



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Kleine Schriften zur deutschen Philologie

Hübner, Arthur

Berlin, 1940

Alexander der Große in der deutschen Dichtung des Mittelalters

[urn:nbn:de:hbz:466:1-69607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-69607)

Alexander der Große in der deutschen Dichtung des Mittelalters

1932

Alexander war im Mittelalter bekannter als heute, wenn auch nicht bei den Gelehrten, so doch beim großen Publikum. Noch zu Luthers Zeiten kann ein Historiker, der Bayer Johannes Turmair, schreiben: Es ist nun mer dan zu vil von dem großen Alexander gesagt; weil aber kain herr, kain fürst unsern leuten, auch dem gmain ungelerten man so bekant ist, hab ichs nit unterlassen mügen, hab in ein wenig herfür puzen müessen. Nach Lage unserer Überlieferung muß man annehmen, daß im ausgehenden Mittelalter, im 15. Jahrhundert, das Interesse an Alexander seinen Höhepunkt gefunden hat. Da häufen sich die Handschriften, da wird das einflussreichste große Prosawerk über Alexander, die Darstellung des Johannes Hartlieb, im Druck wieder und wieder aufgelegt. Aber schon um 1130 ist die erste Alexanderdichtung in deutscher Sprache erschienen, das Epos des Pfaffen Lamprecht, das noch eines französischen Mittlers bedurfte. Von diesem Werke bis ins 15. Jahrhundert kennen wir fast ein Duzend epischer Darstellungen von Alexanders Leben in deutscher Sprache, einige freilich nur dem Namen nach. Und die weitaus meisten geben sich in Versen.

Von den großen Herrschergestalten der Antike ist keine im Mittelalter allgemeiner bekannt oder gar populär gewesen — bis auf Alexander. Wie erklärt es sich, daß der Makedonentönig durch die Jahrhunderte hin immer neue Leser- und Hörerkreise gefesselt hat, gerade auch bei einem Durchschnittspublikum, das sich in immer tiefere Schichten senkte? Es erklärt sich zunächst daher, daß man sich nicht an den geschichtlichen Alexander hielt, sondern an einen anderen. Den wirklichen Alexander konnte mittelalterliches Denken und Darstellen nicht bewältigen. Es ist ein besonderer Zug mittelalterlicher Geisteshaltung, daß auch große Geschichte erst erfassbar, darstellbar, genießbar wird, wenn man sie auflöst ins Novellistische, Anekdotische, womöglich ins Absonderliche und Mirakelhafte. Das ist nicht anders bei den großen Gestalten der deutschen Vergangenheit. Deutsche Epiker des Mittelalters haben sich wiederholt an Karl dem Großen versucht, aber was dabei herauskam, war nicht Geschichte, sondern Geschichtchen.

So war es ein Glück für Alexander und sein Nachleben im Mittelalter, daß es aus der Antike eine Darstellung seines Lebens gab, die mittelalterlichem Geschmack entgegenkam. Das ist der sogenannte Pseudokallisthenes, ein Alexanderroman, dessen Verfasser nicht nur unbekannt ist, sondern dessen

Ursprungsgeschichte im ganzen ziemlich im Dunklen liegt. Erst spät, im ausgehenden Mittelalter, hat man das Werk mit Kallisthenes in Verbindung gebracht, jenem Geschichtsschreiber aus Olynth, der Alexander als Hofhistoriograph auf seinem Perserzuge begleitete. Das Werk ist in Alexandrien entstanden, aber schwer datierbar, wie es bei solchen literarischen Gebilden die Regel zu sein pflegt, bei denen aus der kompilierten und aufgeschwellten Überlieferung erst die Grundgestalt des Werkes herausgelöst werden muß. Diese Grundgestalt gehört jedenfalls schon in nachchristliche Zeit. Sie ist ein Stück populärwissenschaftlicher Biographie, die an die ältere Historiographie, besonders an Kitarach, anknüpfte. Aber das Historische ist mehr und mehr vom Fabulösen eingehüllt worden. Namentlich Alexanders Züge in den fernen Orient mußten herhalten, um ihm die phantastischsten Erlebnisse und Begegnungen anzudichten. Uralte babylonische Mythen und jüdische Messiasprophezeiungen wurden mit Alexander in Verbindung gebracht. Da sind denn Züge, die schon an dem wirklichen Alexander rätselhaft und geheimnisvoll schienen, in handfester Sagenbildung konkretisiert und rationalisiert. Um ein Beispiel zu geben: Alexander galt seiner Zeit als Sohn des Jupiter Ammon und hat sich so gefühlt. Das Gefühl einer besonderen Gottverbundenheit, einer Gottessohnschaft ist bei Alexander nicht wegzudenken, wenn man den Flug dieses Lebens verstehen will. Bei Pseudokallisthenes ist das primitiv legendarisiert: der letzte König Ägyptens, Nektanebos, war ein zauberkundiger Mann. Seine geheime Wissenschaft lehrte ihn, daß übermächtige Feinde von Osten heranrückten. Er floh verkleidet und ließ sich nach langen Irrfahrten in Makedonien als Astrolog nieder. Er wußte sich der Königin Olympias, der Gattin Philipps, zu nähern. Erst flößte er ihr einen Traum ein, in dem der Gott Ammon über sie kam, und in der nächsten Nacht wohnte er ihr selber als Ammon verpuppt bei, nachdem er als Vorläufer des Gottes eine Schlange in ihr Gemach hatte kriechen lassen. In solcher Art verkündlicht der Pseudokallisthenes die Alexandergeschichte. Und wenn man die Entstehung des Buches aus dem Spiel läßt und nach seiner Geltung und Wirkung fragt, so hat man schon recht, es als ein antikes Volksbuch zu bezeichnen.

Das Buch wurde ein Welterfolg. Es hat unter anderem armenische, arabische, äthiopische Bearbeitungen gefunden, durchaus verständlich, weil sich im Orient die lebendige Erinnerung an Alexander mit großer Zähigkeit gehalten hat. Vor allem ist der Roman vielfach ins Lateinische umgesetzt worden: diese lateinischen Bearbeitungen haben den abendländischen Nationalliteraturen die Alexandergeschichte vermittelt. Sie setzen ein mit der Alexandreis des Julius Valerius, wohl um die Wende des 3. und 4. Jahrhunderts entstanden; sie ist die Hauptquelle für die französischen Alexanderwerke des Mittelalters. Für uns Deutsche ist vor allem wichtig die dem Archipresbyter Leo zugeschriebene Bearbeitung, die sogenannte 'Historia de preliis', die ins 10. Jahrhundert gehört. Dieser Leo war ein Italiener, der im Dienste campanischer Herzöge eine Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel unternahm und dort das griechische Original kennenlernte.

Ein antikes Fabelbuch also steht am Anfang, nicht so fabulos wie die Geschichten um Troja, aber auch ein Buch, in dem das Phantastische das Ge-

schichtliche vollkommen eingesponnen hat. Alexander und Troja sind die beiden großen antiken Themata für die deutsche Dichtung des Mittelalters. Daneben verschwindet alles andere. Und wenn auch nur vereinzelt, haben wir doch den Fall, daß derselbe Dichter ein Troja- und ein Alexanderbuch geschrieben hat. Dies äußere Nebeneinander birgt für die Literaturhistoriker die Versuchung, auf ein inneres Nebeneinander zu schließen, das heißt die Stellung des Dichters und des Publikums zu beiden Themen als gleichartig anzusehen. Aber da walten tiefe Unterschiede. Schon chronologisch zeigen sich Differenzen. Was wir an Trojaromanen kennen, gehört überwiegend ins 13. Jahrhundert, das Jahrhundert, das mit Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide beginnt, das Jahrhundert der ritterlich-höfischen Kultur. Der Trojastoff ließ sich wunderschön auf die Formel von Minne und ritterlicher Heldentat bringen. In dieser Verpuppung und Umdeutung hat das Mittelalter ihn sich zu eigen gemacht. Im 14. und 15. Jahrhundert, als das Interesse an Alexander und der Alexanderdichtung sich immer steigert, ist Troja, wenn auch nicht vergessen, so doch in den Hintergrund getreten. So kommt man schon rein statistisch zu dem Schluß, daß es andere seelische Bezirke gewesen sein müssen, aus denen die Teilnahme am Leben und an den Taten Alexanders sich speiste.

Um es kurz zu sagen: Alexander war für das Mittelalter keine reine Romanfigur, kein bloßer Märchenheld, sondern eine Gestalt, die in dem göttlichen Weltplan an ausgezeichnete Stelle stand. Das Interesse an ihm wurzelt letztlich im Religiösen, deshalb ist es so tief und so nachhaltig gewesen. Eins der beliebtesten Stücke der Bibel war das Buch Daniel, und zwar um seiner Visionen willen, in denen Vergangenes und Zukünftiges in gewaltigen und grauenvollen Bildern verhüllend eingeschlossen war. Immer wieder hat sich die Spekulation und die Phantasie des Mittelalters an diesen Bildern versucht, um Gottes Weltplan zu enträtseln, vor allem um vorauszuwissen, wie er es mit dem Ende der Dinge vorhabe. Das 7. Kapitel des Daniel enthält das Traumgesicht von den vier großen Tieren, die aus dem Meer heraufstiegen. Man wußte, das bedeutete vier Weltreiche, und eins von ihnen war das Alexanders. Aber mehr als das: die Bibel erzählt ja ausdrücklich von Alexander, das erste Kapitel des ersten Makkabäerbuches beginnt mit ihm und gibt einen Abriß seines Lebens bis zu seinem Ende. Damit wird Alexander auf eine besondere Ebene gestellt und ist etwas anderes als Paris und Achill; damit wird, was lateinische Quellen sonst von Alexander zu erzählen wissen, zu einer apokryphen Erweiterung des biblischen Berichtes. Wir wissen, wie das Mittelalter seine Apokryphen geliebt hat, das Evangelium Nikodemi, die Gesta Pilati und dergleichen, wo man die entzückenden Geschichten von Jesu dem Kinde lesen konnte, die genauen Lebensumstände seiner Mutter Maria, wo man die Lebensgeschichte des Pilatus und des Judas erfuhr. Von alledem erzählte die Bibel viel zu wenig, und sie tat es in einem kargen, strengen Stil, der gar nicht nach mittelalterlichem Geschmack war; was man suchte, das war die kindliche Arabeske, die sich um diese Strenge rankte. Auch Alexander war eins von den großen Werkzeugen Gottes; und an den lateinischen Lebensbeschreibungen, wie sie aus Pseudokallisthenes ab-

geleitet wurden, hat gewiß auch das gelockt, daß das starre, knappe Bild, das die kirchliche Überlieferung von ihm bot, Fleisch und Blut und Leben gewann. Man darf diesen Gedanken freilich nicht überspannen. Andere Gründe kommen hinzu. Die Kreuzzüge hatten den Weg in den Orient geöffnet und den Blick nach dem Osten gelenkt. Was sie dem Abendlande brachten, das war etwas wie die Entdeckung Amerikas: ein neuer Erdteil ging auf, voll neuer Weiten, voller Rätsel und Wunder. Wir sehen es der ältermittelhochdeutschen erzählenden Dichtung, vorab der sogenannten Spielmannsdichtung an, was das literarisch bedeutete. Auch diesem neuen Interesse kam die Alexanderdichtung entgegen. Und es ist nicht von ungefähr, wenn sie sich gelegentlich überschneidet mit der Dichtung vom Herzog Ernst, den seine Fahrten ebenfalls zu den Wundern des Ostens trugen. Aber auch dies Interesse hatte seine religiösen Hintergründe. Denn der neue Erdteil war der Boden, auf dem Jesus und die Apostel gewandelt waren. Es war der Boden, der Adam und Eva getragen hatte, der Boden, auf dem das Paradies zu suchen war.

So ist denn kein Zweifel, daß man gerade die ältesten deutschen Alexanderdichtungen, den sogenannten Vorauer und den aus ihm abgeleiteten Straßburger Alexander, beide dem 12., vorhöfischen Jahrhundert zugehörig, ihrem eigentlichen Wesen nach als geistliche Dichtungen anzusprechen hat. Nicht nur, weil sie von Geistlichen geschaffen sind, sondern weil sie einer Gestalt gelten, die in erster Linie als biblische Gestalt das Interesse der deutschen Bearbeiter wachgerufen hat. Besonders handgreiflich sind die Dinge bei dem Vorauer Alexander des Pfaffen Lamprecht. Er trägt seinen Namen nach der Vorauer Handschrift, die ihn enthält, einem großen Sammelkodex, unserem größten handschriftlichen Schatz aus der frühmittelhochdeutschen Zeit. Da steht der Alexander als einziges sozusagen weltliches Werk zwischen lauter geistlicher Dichtung, zwischen einem Salomogedicht, einer Danielgeschichte, einer Judith auf der einen Seite und Dichtungen vom Leben Jesu und vom Weltende auf der anderen. Das ist der kirchlich-geographische Punkt, auf den Alexander gehört. Zwar ist der Pfaffe Lamprecht weitgehend von einer größtenteils verlorenen französischen Vorlage abhängig, und man kann nur in seltenen Fällen für seine Originalität stehen. Aber man tut ihm kein Unrecht, wenn man ihn in seiner Auffassung des Stoffes mit seiner Quelle gleichsetzt. Nun, Lamprecht will nichts von Alexanders wunderbarer Geburt wissen. Er polemisiert mit seiner Quelle gegen die, die ihn zum Sohn eines Zauberers machen; für ihn ist er der Sohn Philipps, denn so steht es in der Bibel. Lamprecht läßt sich keine Gelegenheit entgehen, Verklammerungen mit sonstiger biblischer Geschichte herzustellen: Medien, das ist das Land, wohin der Engel mit Tobias gesandt wurde; Armenien, das ist das Land, in dessen Bergen die Arche Noäch Grund fand; Sardes ist die Stadt, von der das Buch Apokalypsis erzählt, wohin Gott den St. Johannes als Boten schickte. Namen wie Galiläa und Mesopotamien haben für Lamprecht den vollen biblischen Klang, und doch erzählt uns dieser Mann die Fabeleien von Alexanders Außerem: sein eines Auge war blau wie das eines Drachen, das andere schwarz wie das eines Greifen. Und doch erzählt er uns die Geschichte von Bucephalos mit all ihren märchenhaften

Zügen. Und sein Bearbeiter und Fortsetzer, der Verfasser des sogenannten Straßburger Alexander, ebenfalls ein Geistlicher, der etwa 30 Jahre später dichten mochte als Lamprecht, erzählt uns von den Wundererlebnissen Alexanders auf seinen Zügen an die Enden der Welt, von Abenteuern mit den seltsamsten Untieren, mit Giganten und Amazonen, von dem Land, wo Mädchen aus Blumentknochen wachsen, die nur im Schatten leben können; kommt der Herbst, so welken sie dahin. Aber auch dieser Fortsetzer sieht als Geistlicher seinen Alexander in geistlichem Licht und kommt auf ein geistliches Ziel hinaus. Den Schluß der Abenteuerfahrt macht Alexanders Zug gegen das Paradies. Auf Schiffen geht es den Euphrat hinauf; er war, wie man wußte, einer der vier Ströme, die im Paradies ihren Ursprung haben. Alexander kommt an die Mauer, die aus Edelsteinen gefügt ist; er schlägt ans Tor und heischt Tribut. Ein alter Mann tritt heraus und mahnt den König zur Umkehr; er gibt ihm einen Stein, nicht größer als eines Menschen Auge, der seines Schicksals Deutung einschließe. Heimgekehrt nach Griechenland findet Alexander schließlich einen alten Juden, der die Deutung geben kann: er heißt eine Waage bringen und legt den Stein in die eine Schale, die andere wird mit Goldbarren gefüllt; aber wie man sie auch häuft, der Stein wiegt sie auf. Da läßt der Jude das Gold wegräumen und legt eine Flaumfeder mit ein wenig Erde in die Schale, und alsbald senkt sie sich zu Boden: das Grab ist das Schicksal aller irdischen Herrlichkeit, das ist die Lehre, die das Gleichnis geben soll. Alexander geht in sich, läßt Kampf und Habgier und regiert noch eine Zeit als untadliger Fürst, bis ein Giftmord ihn dahinrafft. Von allem, was er je gewann, blieben ihm nur sieben Schuh Erde, mit diesem trübseligen Satz beschließt der Geistliche seine Erzählung. Natürlich hat er sich die Schlußpartien nicht erfabelt: er hielt auf Wahrheit und Quellentreue, das war er seinem Stoff schuldig. Hier folgt er über Pseudokallisthenes hinaus einer jüdisch-talmudischen Quelle, dem Iter ad Paradisum. Aber auch der antike Roman wußte schon, daß Alexander bis zu den Gefilden der Seligen vordrang. Es liegt über dem Straßburger Alexander schon ein Frühlicht der ritterlich-höfischen Zeit. Das redenhafte Wesen seines Helden macht den Dichter warm. Aber zum Schluß ist er ihm doch der „tobende Wüterich“, dessen Habgier und dessen frevelhafter Übermut keine Grenzen kennt. Und wenn der Vorauer Alexander den Spruch Salomos von der vanitas vanitatum als Motto an die Spitze stellt, so zieht der Straßburger Alexander das Fazit des Heldenlebens in einer fromm-demütigen Lehre: lazet alle girekeit!

Dann kam das ritterlich-höfische Jahrhundert, und mit ihm ein neues Alexanderbild, wie sich denn jedes Jahrhundert seinen Helden nach seinem Herzen schafft oder umschafft. Diese ritterlich-höfische Epoche hat zum erstenmal auf deutschem Boden versucht, ein weltliches Humanitätsideal zu verwirklichen, natürlich in streng aristokratischer Abgeschlossenheit. Es war eine Epoche, die sich in ihrer Literatur darstellt als eine Zeit feinsten Kunst- und Formpflege, eine Zeit hochgetriebener Persönlichkeitskultur, eine Zeit, die Erziehung und Bildung aufs höchste bewertete. Deshalb auch hat ihre Dichtung überall etwas eigentümlich Pädagogisches. Ihr bestimmendes Ge-

präge erhielt diese Kultur vor allem dadurch, daß sie der Frau eine beherrschende Stellung gab und den Ritter in der Form des Minnedienstes der Frau unterordnete. Es wurde schon gesagt, daß aus der Blütezeit der höfischen Dichtung keine Alexandreis erhalten ist. Aber wir haben zwei Nachzügler, das ältere von diesen beiden Werken, um 1250 entstanden, ist die bedeutendste Alexanderdichtung, die das Mittelalter uns hinterlassen hat. Ihr Verfasser ist Rudolf von Ems, eine höchst sympathische Dichtergestalt. Er war ein ritterlicher Herr, aber doch schon ein Spätling der Ritterdichtung, der gerade in seinen ritterlichen Dichtungen die reife, fast überreife Feinheit aufweist, den etwas melancholischen Duft, wie er solchen Spätlingen manchmal eigen ist. Für Rudolf von Ems ist Alexander das Idealbild des Ritters, besser gesagt, das Idealbild des ritterlichen Fürsten. Natürlich ist er ein tapferer Kämpfer, vor allem aber zielt ihn der Adel der Gesinnung. Er ist freigebig, großmütig, weise, diese Fürstentugenden werden vom Dichter nachdrücklich unterstrichen. Die spezifischen Züge des Ritterromans kommen stark heraus. So spielt das Ethisch-Pädagogische eine große Rolle. In Hunderten von Versen hören wir von Alexanders Erziehung, von all den Kenntnissen und Lehren, die ihm sein Lehrer Aristoteles zukommen ließ. Wenn wir Rudolf glauben dürfen, ist auf dem Wege dieses Fürstenunterrichts die Ethik des Aristoteles entstanden. Noch kräftiger kommt die Minne zur Geltung. Da bot der historische Alexander herzlich wenig und Pseudokallisthenes nicht mehr. Hier mußte man also ausschmücken oder erfinden. Alexanders Verhältnis zu Rogane, das einzige, was die Quelle bot, war kein rechtes Objekt: es fehlte die Komplikation, die darin liegt, daß es sich bei der Minne nach dem Regelfall um das Verhältnis zu einer verheirateten Frau handelt. So gestaltet denn, höchst sonderbar, Rudolf die Beziehungen zwischen Nektanebos und Olympias zu einem Minneverhältnis um. Aber natürlich mußte die Minne auch an Alexander selber demonstriert werden. Dazu dient die Amazonenkönigin Talistria. Es liest sich sehr hübsch, wie Alexander auf ihre Werbungen zunächst gar nicht eingehen will, denn er ist mit Rogane verheiratet. Aber schließlich, die Minne ist allgewaltig, niemand kann ihr widerstehen, das ist die etwas bequeme Maxime, mit der höfische Dichter sich über das Zweifelhafte solcher Begebenheiten hinweghelfen. Diese Amazonengeschichte ist ein klassisches Beispiel für die Dämpfung und Mäßigung, die im ganzen der Stoff des Alexanderromans in den Händen dieses reinblütigen höfischen Dichters gewonnen hat. Man erkennt die Amazonen überhaupt nicht wieder, so sittig-höfische Frauen sind sie geworden. Ihre Herbeheit und Kampfeslust ist dahin, und fast hat sich der weibliche Kriegerstaat in einen Minnehof verwandelt. Es wäre höchst reizvoll gewesen zu sehen, wie Rudolf sich mit den sehr viel krauseren Abenteuern abgefunden hätte, die Alexander später auf seiner Fahrt nach Indien begegnen. Leider ist der Roman Fragment geblieben; von den geplanten zehn Büchern ist nicht viel mehr als die Hälfte fertig geworden.

So ist denn hier also das alte griechische Volksbuch von Alexander zu einem kultivierten Ritterroman geworden: so scheint es uns, und so reiht die Literaturgeschichte das Epos ein. Aber das ist nur halbbrichtig. Als Darius

gestorben und das Perserreich durch das makedonische Reich abgelöst ist, als Alexander als der legitime Weltherrscher dasteht, verändert das Werk auf ein paar tausend Verse seinen Charakter und gerät in das Fahrwasser der heiligen und der Heilsgeschichte. Mit einer jener Weltreichprophezeiungen aus dem Daniel fängt es an: Alexander ist der eiserne Rumpf des großen Standbildes auf tönernen Füßen, das Nebukadnezar im Traume sah. Und dann bekommen wir zwei halbwegs parallele Berichte, von denen sich der eine auf Josephus, der andere auf Methodius beruft, Berichte, die jüdische und ismaelitische Geschichte mit dem ganzen Apparat von Patriarchen-, Fürsten- und Stammesgeschichte vor uns entrollen, und zwar zu dem Ende, um sie zu verknüpfen mit dem eschatologischen Vorstellungskreis, in den mittelalterliche Tradition die Ausgänge des Volkes Israel und des Volkes Ismael einbezog. Damit kommen wir zu einem Punkt, der nicht übersehen werden darf, wenn man danach fragt, aus welchen Bezirken sich das Interesse des Mittelalters an Alexander nährte. In der Popularreligion des Mittelalters, namentlich des ausgehenden, ist kein Gedanke lebendiger und erregender gewesen als der von dem Ende der Dinge. Es gibt erschütternde Ausbrüche der Weltuntergangsstimmung im 14. und 15. Jahrhundert. Der eine glaubte das Ende näher, der andere ferner, aber die Phantasie kreiste immer wieder in diesen Bezirken und malte sich auf Grund der Apokalypse, des Daniel und gewisser Evangelienstellen die furchtbaren Zustände aus, die erst das Kommen des Antichrists und dann das Ende selber begleiten würden. Zu diesen Leiden der Endzeit gehörte es auch, daß zwei wilde Völker, gewöhnlich Gog und Magog genannt, aus den Bergen Asiens hervorbrachen und die ganze Erde überschwemmen und marterten; Rudolf erzählt davon bis ins einzelne. Das waren jüdische, nach der anderen Version ismaelitische Stämme. Und Alexander hatte sie in Caspia in den Uebera Aquilonis eingeschlossen mit Gottes unmittelbarer Unterstützung, der ihm durch ein Wunder zu Hilfe kam; dort sollten sie bis zu ihrer Stunde gefangen sitzen. Alexander hatte also seinen Platz im eschatologischen Gedankenkreis, und man muß diese Partien bei Rudolf, die interessantesten und persönlichsten der ganzen Dichtung, auf sich wirken lassen, um zu erkennen, was dieser Platz bedeutete.

So scheint denn auch bei Rudolf von Ems unter dem ritterlichen Gewand der eigentliche mittelalterliche Alexander erkennbar durch. Auch für Rudolf war Alexander zunächst einmal das Instrument Gottes, der Mann, dem Gott eine besondere weltgeschichtliche Rolle zugewiesen hatte. Im Anschluß an die Schlacht von Arbela berichtet Rudolf, daß nach den Quellen bis dahin anderthalb Millionen durch Alexander umgekommen seien, und er beschwichtigt etwa aufkommende Zweifel, indem er hinzufügt: das war seine gottverhängte Mission, das Strafgericht des Höchsten an den ruchlosen Heiden zu vollziehen.

Grundsätzlich ebenso wie Rudolfs Werk ist die andere ritterliche Alexanderepis zu beurteilen, die Dichtung des Ulrich von Eschenbach, ein Werk, das wohl noch aus höfischer Sphäre, aber nicht mehr eigentlich aus höfischem Sinne kommt. Ulrich ist um eine gute Generation jünger als Rudolf und zeigt die bunte und wahnsinnige Stofffreude, die den bewußteren Stil

seines Vorgängers verdrängt hat. Alles ist leichter und äußerlicher genommen. Die Vorstellung, daß Alexander ein Werkzeug Gottes sei, ist dahin verflacht, daß der Dichter ihn ganz naiv zu einem Schützling Gottes macht. Alexander hielt sich ze gote und fuor in sinem gebote: das ist das oft angeschlagene Leitmotiv der Dichtung. Diesem Dichter ist es möglich, die Gideongeschichte der Bibel als Gegenstück zur Lage seines Helden anzuführen; er erzählt zum Trost des Lesers von David und Goliath, ehe es in den schweren Kampf von Arbela geht. In Gestalt von frommen Kapiteleinführungen und -ausgängen, moralisierenden Einschüben, biblischen Geschichten, geistlich-typologischen Ausdeutungen stellt sich die religiöse Auffassung Alexanders als der immer gegenwärtige Hintergrund des Gemäldes dar; und es paßt ins Bild, wenn das Werk auf Bestellung eines Salzburger Erzbischofs geschaffen wurde. Außerlich freilich ist der miles Dei ganz tief ins Rittertum getaucht. Schon die Quelle wies diesen Weg; denn Ulrich fußt auf der künstlerisch wertvollsten lateinischen Alexanderepis, dem Hexameterepos des Walter von Chatillon, das in der Blütezeit des Rittertums, im letzten Drittel des 12. Jahrhunderts entstanden ist und seinen Helden dementsprechend sieht. Ulrich steigert seine Quelle noch durch das Einlegen von ritterlichen Festen, Hoftagen, Zweikämpfen und nimmt jede denkbare Gelegenheit wahr, um der Minne zu ihrem Rechte zu verhelfen. Aber gerade diese Übertreibungen kennzeichnen den sich auflösenden Typus. Der Dichter ist seinem Vorhaben innerlich nicht mehr gewachsen: dieser ritterliche Alexander ist unheldisch und sentimental geworden.

Das Eigentümliche und für uns schwer Nachzuempfindende bei diesen beiden ritterlichen Dichtungen ist die Verbindung des Poeten mit dem Historiographen. Denn zumal Rudolf von Ems wollte durchaus Historiograph sein; er versichert immer wieder, daß er nichts als die 'ungelogene warheit' bringe. Er unterrichtet uns auch genau über die Quellenstudien, die er getrieben habe, um diese Wahrheit möglichst vollständig zu gewinnen. Aber das hindert ihn nicht, sich aus der Amazonenbegegnung eine Minnenobelle zurechtzuschneiden, es hindert ihn nicht, die ganze Gestalt Alexanders aufs Ritterliche hin zu stilisieren, äußerlich und innerlich. Es sind sehr tiefe Probleme, an die diese Zwieschlächtigkeit seines Werkes den Betrachter heranzuführt. Man sieht sich vor die Frage gestellt, ob das, was uns freier Gestaltungswille erscheint, nicht vielleicht Gestaltungsnotwendigkeit war für eine Zeit, die gar nicht anders konnte, als das Vergangene sich so naiv zu assimilieren und es umschaffend den zeitgerechten Darstellungsformen anzugleichen, die gar nichts anderes wußte, als daß die Grenzen zwischen Wahrheit und Dichtung offen seien.

Auf die ritterliche folgte die bürgerliche Zeit, und auf den ritterlichen der bürgerliche Alexander. Wir besitzen aus dem 14. Jahrhundert zwei Alexanderdarstellungen, die bei fühlbaren Stilunterschieden innerlich doch einander nahe stehen. Die eine, der Alexander Seifrits, gehört in die Mitte, die andere, der sogenannte 'Große Alexander', in den Ausgang des Jahrhunderts. Der Titel des Werkes führt irre, wenigstens wenn man ihn auf das äußere Maß beziehen wollte. Das gerade ist kennzeichnend, daß an Stelle

der Niesenbücher des 13. Jahrhunderts, die Zehntausende von Versen enthalten, jetzt summarische Darstellungen treten, die mit ein paar tausend Versen fertig werden. Man nimmt die Quellen nun wieder handfester und derber, ohne das Bedürfnis zu verbrämen und zu idealisieren. Nur noch in verlorenen Tönen klingt das Ritterliche nach. Man steuert direkt auf das Ziel zu, und dieses Ziel ist das Wissentwollen von dem geheimnisvollen Mann der Vorzeit. Der biblische Hintergrund ist vollkommen deutlich: der eine Dichter fängt mit den vier Weltreichen an, die nach Abrahams Tod auf Erden sich ausbreiteten, der andere stellt seinen Vorpruch auf den Gedanken, daß Alexander als Gottesgeißel unter die verderbte Menschheit gesandt wurde. Der Stoff wird wieder so angegriffen, wie die Geistlichen im 12. Jahrhundert ihn angegriffen hatten. Aber das Interesse ist säkularisiert, es kommt nicht mehr auf große moralische Nutzwendungen an. Laien mit Durchschnittsbildung übersehen mehr schlecht als recht in holprigen Versen die lateinischen Quellen ebenfalls für Laien mit Durchschnittsbildung. Halb mit Staunen, halb mit Grauen liest man sich den Kopf warm an all den Wundern, die Gott diesem seinem Sendling zu erleben gewährte. Denn so muß man das sehen: die Wunder Alexanders, den die Überlieferung nicht umsonst den wunderlichen oder den wunderaere nennt, all die geheimnisvollen und unerhörten Erlebnisse, die ihm zuteil werden, sind es, die das primitive, grobstoffliche Interesse eines breiteren Publikums fesseln. Aber es ist keineswegs so, daß man diese Wunder als reinen Unterhaltungsstoff genoß. Sondern im Hintergrund stand immer das Bertwundern darüber, daß Gott einen Menschen, der noch dazu ein Heide war, dermaßen begnadete, daß er ihn so tief in die Geheimnisse seiner Schöpfung blicken ließ. Ganz naiv macht sich diese Bertwunderung manchmal Luft. So steht im „Großen Alexander“ zu lesen: die größte Wundertat, die Alexander vollbrachte, war die, daß er die zehn Stämme der Israeliten in den Kaspiischen Bergen einschloß. Wenn Gott den heiligen Petrus mit dieser Aufgabe betraut hätte, so wäre das Grund zum Staunen, wie viel mehr, daß dieser Heide es tun durfte. Aber Gottes Ratschlüsse sind eben unerforschlich.

Grob und primitiv wie diese Art den Stoff zu nehmen, wird in den späten Epen auch die Psychologie, wenigstens wenn man ein höfisches Werk wie die Rudolfsche Alexandreise dagegen hält. Gegeben war die superbia als die Todesünde, die dem Helden aus seinen märchenhaften Erfolgen erwuchs. Aber bei Rudolf ist auch dies Motiv gedämpft und gemildert: unmaze und überere schadent dicke sere, auf die Formel bringt Rudolf das psychologische Problem, das heißt er rückt es in den Schwinkel der höfischen Ethik, für die maze und ere Kardinaltugenden waren. In den späteren Darstellungen wird die superbia wieder gröber genommen und an Beispielen illustriert, die an Greifbarkeit nichts zu wünschen übrig lassen. Alexander war nicht zufrieden, die Welt bis zu ihren Grenzen durchmessen zu haben, er will auch ergründen, was über und was unter der Erde ist. Er läßt sich eine Art Käfig bauen, bespannt ihn mit Greifen, und die tragen ihn so hoch in den Himmel empor, daß er schließlich die Erde unter sich im Ozean schwimmen sieht wie eine Ente oder einen Hut auf dem See. Das Ende wird verschieden erzählt,

meist greift Gott selber ein und schmettert wohl gar den überkühnen Helden zornig zur Erde. Die Geschichte als solche steht schon in der *Historia de preliis*. Aber noch Ulrich von Eschenbach macht sie flüchtig ab; erst in diesen späten Darstellungen kommt sie recht zur Geltung. Das Gegenstück zu dieser Himmelfahrt ist eine Fahrt in die Tiefen des Meeres, die Alexander in einer Art gläserner Taucherglocke unternimmt. Bei so frevelhaftem Beginnen konnte die Sympathie des mittelalterlichen Dichters nicht mehr mit. Da versagte sich dem großen Wundermann die Teilnahme, die man seinem heldenhaften Wesen auch jetzt noch durchaus entgegenbrachte. Und darin sieht der „Große Alexander“ ein besonderes Wunder, daß die Gottheit sich diesen Übermut solange gefallen ließ.

Es mag Zweifeln begegnen, wenn wir so den mittelalterlichen Alexander mit allem, was von ihm erzählt wurde, aus einem Romanhelden und Märchenfürsten in ein Stück geschichtlichen Glaubens verwandeln. Ist es denn vorstellbar, daß literarisch gebildete Menschen etwas wie die Greifensfahrt für bare Münze nahmen? Aber die Quellen zwingen vielfach geradezu zu dieser Auffassung. So knüpft zum Beispiel Seifrit an die Geschichte von der Taucherschaft eine längere Erörterung: manche Autoren stellten es so dar, als habe Noxane die Kette gehalten, an der die Taucherglocke hing, und habe sie ins Meer fallen lassen; aber das könne nicht richtig sein; denn erstens sei Noxane in Persien zurückgeblieben, und außerdem wäre die Kette viel zu schwer für sie gewesen. Da wird also Quellentritik getrieben, und diese Kritik veranlaßt Seifrit gelegentlich, eine Nachricht seiner Quelle zu verwerfen. Daß beim Tod Alexanders auch die Elemente an dem allgemeinen Schmerz teilnahmen, glaubt er noch; daß aber die Sonne sich verfinsterte, lehnt er ab mit der Begründung, er sei doch schließlich nur ein Mensch gewesen. Es ist das eine Stelle, wo wir einmal einen Blick tun können in die innere Haltung eines mittelalterlichen Autors gegenüber seinem Stoff. Die Grenzen von Wahrheit und Dichtung flossen; auch bei einem Text, den man im ganzen als historische Quelle nahm, war dem einzelnen doch die Wahl gelassen, wie weit sein Glaube mitgehen wollte. Aber das ist etwas grundsätzlich anderes als die moderne Haltung einem sogenannten historischen Roman gegenüber.

Im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts ist ein Europäer noch viel weiter nach Osten vorgeedrungen als Alexander, der Venezianer Marco Polo, der in vierundzwanzigjährigen Reisen nicht nur den vorderen Orient, sondern fast ganz China kennenlernte. Er hat gewußt, daß er auf den Spuren Alexanders ging, und kommt öfter auf ihn zu sprechen. Bei ihm zuerst erlebt die mittelalterliche Alexandertradition eine Entzauberung; er rationalisiert sich so einen Bericht wie den von der wunderbaren Einschließung der israelitischen Stämme in den armenischen Bergen. Aber es ist sehr bezeichnend, daß allgemeinere Äußerungen des Zweifels uns erst ganz spät begegnen, erst im 16. Jahrhundert. Es gibt einen Druck von Hartliebs Alexanderbuch aus dem Jahre 1472, in dem bei einem Abenteuer eine Hand des 16. Jahrhunderts an den Rand geschrieben hat: leug nit, ich friß dich sunst, und ein anderer hat empört oder mitleidig darunter geschrieben: hat wol mehr gelogen. Erst die Humanisten sind zu dem echten Alexander durchgedrungen;

erst ein Mann wie Turmair hat Hartliebs Alexanderbuch als 'Hockenmärlein' abgetan.

Was diese Märlein solange hielt, was ihnen Autorität gab, war die biblische Grundlage des mittelalterlichen Alexanderbildes. Der echte Alexander hat zu seinen Zeiten eine Apotheose erfahren, von dem mittelalterlichen kann man beinahe etwas Ähnliches sagen. Alexander war ein erwähltes Rüstzeug Gottes, er ahnte, obgleich Heide, etwas von dem einen großen Gott; er war fest eingespannt in allbekannte und allerregende kirchliche Gedankenkomplexe; ohne viel Übertreibung kann man sagen: Alexander war etwas wie ein Legendenheld. Das war es auch, was ihm den Einzug in die religiöse Kunst ermöglicht hat: Alexanders frevelhaftestes Abenteuer, seine Himmelfahrt mit dem Greifengespann, hat man immer wieder dargestellt, in der byzantinischen Kunst so gut wie in der romanischen und fürderhin.