

Florian KRAGL, Die Weisheit des Fremden. Studien zur mittelalterlichen Alexandertradition. Mit einem allgemeinen Teil zur Fremdheitswahrnehmung. Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie 39. Bern [u. a.]: Lang 2005, 500 S.

Iskander, als ihn einst sein Welteroberungsflug
Tief in das Innerste von Afrika verschlug,
Fand er ein Volk daselbst, das Krieg und Streit nicht kannte,
Und Habsucht und Begier aus seinen Grenzen bannte.

Mit diesen Versen läßt der Dichter und Orientalist Friedrich Rückert (1788-1866) ein Gedicht aus seinen *Brahmanischen Erzählungen* beginnen, in die er, ähnlich wie in seinen berühmten Zyklus *Die Weisheit des Brahmanen*, eine große Menge historischer und märchenhafter Motive eingeflochten hat, die er im Laufe seiner umfassenden Lektüre gesammelt hatte. In diesen vier Zeilen wird bereits die die gesamte Oikumene umspannende Bedeutung des Alexanderstoffes deutlich: Alexander trägt hier seinen orientalischen Namen Iskander, der auf seinem Welteroberungsflug selbstverständlich in alle entlegenen und damit zugleich fremden und staunenerregenden Teile der damals bekannten Welt vorstieß, in denen er zumeist – treu der antiken Ethnographie – Völker vorfand, die quasi dem Goldenen Zeitalter entsprungen zu sein schienen, so vor allem auch die weisen Brahmanen des fernen und damit fremden Indien.¹ Diese exotischen Ingredienzien, Mirabilia aus Fauna, Flora und Völkerkunde, trugen nicht zuletzt zum immensen Erfolg des sog. Alexanderromans bei, dem nach der Bibel angeblich weitestverbreiteten Buch der Welt. Kompiliert aus verschiedensten Quellen von einem wohl alexandrinischen Anonymus vor dem Jahre 221 n. Chr.,² geht das Werk unter dem Namen des Pseudo-Callisthenes. Nach einer ersten lateinischen Übersetzung durch Iulius Valerius im 4. Jh. waren es die lateinische Fassung des Archipresbyters Leo aus dem 10. Jh. bzw. die darauf fußenden verschiedenen Rezensionen der sog. *Historia de preliis*, die die weiteren lateinischen, vor allem aber die volkssprachlichen Fassungen der europäischen Alexanderliteratur beeinflussten. Mit und seit der Renaissance läßt das Interesse der Literaturwissenschaftler am Alexander-

¹ Zur nicht systematisch durchgeführten Trennung bzw. Verbindung von Indien und Äthiopien/Afrika in und seit der Antike vgl. etwa Schneider, Pierre 2004. *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique*. Rome: École française de Rome.

² Dieses Jahr hat als *terminus ante quem* jüngst nochmals Jürgen Trumpf herausgestellt: „Pap. Berol. 21266 – ein Beleg für die historische Quelle des griechischen Alexanderromans?“, *ZPE* 155 (2006), 85-90, hier 90.

roman, diesem logisch absurden „Machwerk“,³ zwar kontinuierlich nach, doch es erwacht wiederum mit der aufkommenden historischen Sprach- und der vergleichenden Religionswissenschaft, und die Brahmanen aus dem Lande des Indus und Ganges stehen dabei zumeist an exponierter Stelle.

I

Diese „indischen Weisen in der deutschen Alexandertradition“ untersucht Florian Kragl im zweiten Teil (Seiten 163-457) seiner hier zu rezensierenden Wiener Diplomarbeit, welchem eine Studie zur „Fremdheitswahrnehmung im Mittelalter“ (15-162) vorausgeht, die, wie man im Vorwort erfährt, als theoretische Einleitung zum größtenteils aus einer Seminararbeit erwachsenen Hauptteil später ausgearbeitet worden ist. Sie hat aber – nicht zuletzt ersichtlich am Umfang – eher den Charakter einer eigenständigen Untersuchung denn den einer konsequenten Hinführung zum Themenkomplex „Gymnosophisten und Brahmanen in der Literatur der Antike und des Mittelalters“.⁴

Weltweit hat „Multikulti“ Konjunktur: In nahezu allen gesellschaftlichen und politischen Bereichen nimmt die Untersuchung von und die Beschäftigung mit dem Anderen, dem Fremden, und damit auch der eigenen Identität, einen prominenten Platz ein, gerade auch vor dem aktuellen Hintergrund der interkulturellen Konfrontation(en). Das mittelalterliche Europa hingegen war ob des Universalitätsanspruches des Christentums weitgehend immun gegenüber alternativen Konzeptionen. Gleichwohl war das Interesse am Fremden auch während jener Zeit groß. K. versucht nach Darlegung seiner Zielsetzung und Vorgehensweise eine Abgrenzung des Fremdheitsbegriffes: „Was bedeutet fremd? Warum ist jemandem etwas fremd?“ (45ff.), ohne dabei – und das ganz bewußt – eine exakte, abgegrenzte Definition zu formulieren: „Das Fremde ist nicht einfach die Antithese des Eigenen, sondern ist Attribut eines an sich komplexen Systems, das aufgrund des einen oder anderen Merkmals als fremd markiert wird“ (66). Erörterungen über Reaktion(en) auf Fremdheit in konkreten Beispielen sowie theoretischen Mustern schließen sich an und werden im folgenden am historisch abgegrenzten Raum des Mittelalters konkretisiert und exemplifiziert. In summa läßt sich feststellen, daß Fremdes

³ Beim Referieren dieser Entwicklungen und Ergebnisse scheint hier (209) wie auch an manchen anderen Stellen der Arbeit (etwa 217, 234 Anm. 190) Kragls anscheinend etwas distanzierteres Verhältnis zur klassischen Philologie durch.

⁴ Leider sind die Bibliographien der beiden Teile nicht zusammengefaßt worden, was die Benutzung manchmal etwas umständlich macht, da zum einen die Literaturangaben zum Hauptteil in drei Kategorien getrennt sind (abgekürzte Primärliteratur, Primärliteratur, Sekundärliteratur), zum anderen aber auch Querverweise zwischen den Großteilen auftauchen. Immerhin gibt das Vorwort Benutzungshinweise (7f.).

kaum im Westen, sondern im allgemeinen im Osten der Oikumene verortet wird, wobei wiederum der Grad des Anderen, Fremden, Wunderbaren proportional zur Distanz steigt. Zwischen den Extrema der Interpretations- und Wertungsmuster, nämlich Abscheu und Abwertung wegen der Andersartigkeit einerseits und andererseits der Tendenz, das Fremde aufgrund eben dieser Eigenschaften „zu idealisieren, als ideales Vorbild zu funktionalisieren“ (115), gibt es selten Abstufungen, doch kann unter Umständen ein und derselbe Sachverhalt bzw. Prätext je nach Autor und Textart verschieden ausgelegt, kaum jedoch angezweifelt oder einem empirischen Standpunkt angeglich werden. Letzteres bleibt der (beginnenden) Neuzeit vorbehalten, die damit dem Fremden und Exotischen günstigenfalls einen Platz im neuen Weltbild einräumt oder es aber, widrigenfalls, ins Reich der Phantastik verbannt, wie z. B. die Existenz des Priesterkönigs Johannes, jenes imaginären indischen Herrschers über ein ideales christliches Reich,⁵ für dessen fiktiven Brief die Pseudokorrespondenz zwischen Alexander dem Großen und dem Brahmanenkönig Dindimus Pate gestanden haben könnte.

II

Mit eben diesen Brahmanen befaßt sich K. im zweiten Hauptteil seiner Studien, in dessen erstem Block (165-293) er die einschlägigen Texte von Arrian bis Leo Archipresbyter durchmustert. Vorausgehend macht K. in der Einleitung zu diesem zweiten Teil am Beispiel von Akira Kurosawas Film *Rashomon* deutlich, daß ein und dieselben Sachverhalte von diversen am Geschehen beteiligten Personen ganz unterschiedlich geschildert werden (können). Genauso jedoch sei mit den literarischen Fassungen des Alexanderstoffes verfahren worden. Ein jeder namentlich greifbare Autor, ja fast jeder Schreiber einer Handschrift, habe diese anonymen *textes vivantes* seinen Vorlieben oder Intentionen gemäß abgeändert, gekürzt oder ausgeweitet. K. möchte mit seiner Arbeit eine „längsschnittliche Studie[.] zur Stoffgeschichte“ (174) schaffen, die Führerin durch diesen Dschungel an Textversionen sein kann. Daß er sich dabei i. d. R. auf ältere Arbeiten zum Thema beruft und verläßt, ist angesichts der Weite und Verzweigtheit des Komplexes selbstverständlich legitim.⁶

K. beginnt zunächst mit einer chronologischen Gesamtschau „zu den antiken Geschichtsschreibern“ (179), ausgehend von Arrian, dem, wie er schreibt, „zu-

⁵ Zwar bleiben Friedrich Zarnckes Arbeiten auf diesem Gebiete grundlegend, doch finden sich wichtige Ergänzungen und Aktualisierungen bspw. bei Wagner, Bettina 2000. *Die „Epistola prebiteri Johannis“ lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter. Mit bisher unedierte Texten.* Tübingen: Niemeyer.

⁶ Einen gedrängten Überblick und die wichtigste Literatur gibt Rez. in dieser Zeitschrift: *GFA* 4 (2001), 51-84. (<http://gfa.gbv.de/dr,gfa,004,2001,a,03.pdf>).

verlässigsten Autor“ (ebd.),⁷ der am Anfang des siebten Buches der *Anabasis* von Alexanders Begegnung mit den indischen Gymnosophisten und ihrem Meister Dandamis einerseits sowie mit dem Kyniker Diogenes andererseits berichtet.⁸ Hier sei bereits „die bis heute gängige Interpretation der indischen Weisen als Projektionsfläche kynischer Ideale vorgezeichnet“ (180), dort sei mit der „Verachtung jeder Körperlichkeit [...] eines der zentralen Charakteristika der Brahmanen in antiker und mittelalterlicher abendländischer Literatur erwähnt“ (181).⁹

In der Schilderung von Alexanders Begegnung mit den Gymnosophisten und ihrem Lehrmeister Dandamis in Taxila (*Anabasis* 7,2-3) folgt Arrian wohl Megasthenes.¹⁰ Er berichtet auch von Kalanos, sozusagen dem schwarzen Schaf unter den Brahmanen, der sich Alexander anschließt. Ist Kalanos auf der einen Seite das negative Pendant zu den achtbaren Brahmanen, und vor allem Dandamis, so hat sein freiwilliger Flammentod große Beachtung sowie Nachhall und literarische Reflexe nicht nur in der antiken, sondern auch in der europäischen Literatur bis Goethe und darüber hinaus gefunden.¹¹

Die ausführlichsten Informationen über die Brahmanen finden sich, ebenfalls im Anschluß an Megasthenes, im 15. Buche der Strabonischen *Geographika*.¹² Strabo-Megasthenes schildert u. a. das indische Kastensystem und unterscheidet

⁷ Mag dies auch mehr oder minder *communis opinio* sein, sollte man doch A.B. Bosworths *caveat*, formuliert etwa in der Einleitung zum ersten Band seines Arrian-Kommentars (dort S. 33 und 31), nicht übergehen: „Arrian’s qualities as a historian can be called into question both in his selection of sources and in his use of them.“ „The encomiastic aspect of Arrian’s narrative is patent.“ – Etwas differenzierter äußert sich K. in anderem Zusammenhang über Arrian (202).

⁸ Daß Arrians *Indike* „keine weiteren Hinweise zu Brahmanen oder Gymnosophisten“ (179 Anm. 4) bietet, kann man in Anbetracht von K.s Untersuchungsschwerpunkt durchgehen lassen. Allerdings beschreibt Arrian dort u. a. die indischen Kasten, und im 11. Kapitel auch die *sapientes*.

⁹ Beiden Begegnungen eignet zudem die Tatsache, daß Alexander als Unterlegener aus ihnen hervorgeht, seine Macht jedoch nicht zur Rache mißbraucht.

¹⁰ Zu Megasthenes grundlegend Zambrini, Andrea. „Gli Indiká di Megastene.“ *ASNP* serie 3, 12.1 (1982), 71-149 und „Gli Indiká di Megastene II.“ *ASNP* serie 3, 15.3 (1985), 781-853 (von K. nicht herangezogen).

¹¹ Zur Beurteilung des Kalanos vgl. man etwa Bosworth, A. Brian: „Calanus and the Brahman Opposition.“ In: Will, Wolfgang (ed.) 1998. *Alexander der Große. Eine Welteroberung und ihr Hintergrund*. Bonn: Habelt, 173-203, und Fick, Richard: „Der indische Weise Kalanos und sein Flammentod.“ *NGWG, Fachgr. 3, NF 2.1* (1942).

¹² Dazu jetzt der Kommentar von Biffi, Nicola 2005. *L’estremo oriente di Strabone. Libro XV della Geographia. Introduzione, traduzione e commento*. Bari: Edipuglia. – Diodor z. B. wird von K. nicht herangezogen, Alexander Polyhistor aus Clemens Alexandrinus kurz referiert (196f.).

det die Philosophen in Brahmanen und Sarmanen,¹³ bei letzteren wiederum die Untergruppe der Hylobioi. Ferner schildert Strabon den Besuch des Onesikritos bei einer Gymnosophisten-Gruppe.

Onesikritos sei im Auftrage Alexanders im Jahre 326 als Bote zu den Gymnosophisten nach Taxila gesandt worden, da Alexander deren Weisheit kennenzulernen verlangte, jene aber nicht zu ihm kommen wollten. Daraus resultiert der oben erwähnte kynisch gefärbte Bericht mit durchaus alexanderfreundlicher Tendenz, dem sich die Vexierfragen, die Alexander den Gymnosophisten als „Halsrätsel“ vorlegt, entgegenstellen. Hier läßt der nach Weisheit strebende Alexander von ihm gefangengenommene indische Weise in einem Frage- und Antwortspiel um ihr Leben kämpfen. K. referiert und untersucht die Darstellung bei Plutarch (*Alexander* 64f.) und zieht die ältere ausführlichere Version im Pap. Berol. 13044 (= FGrH 153 F 9) oder die Fassung der Metzger Alexanderepitome nur indirekt bzw. gar nicht heran. Gleichwohl gelingt es ihm, die für seine Fragestellung relevanten Gesichtspunkte pointiert herauszustellen – alles andere würde wohl auch in diffizile mikrophilologische Quellenkritik führen.

K. stellt dann (191-201) Erwähnungen der Brahmanen in anderen antiken Texten summarisch zusammen, von denen vor allem Philon erwähnenswert ist, weil bei ihm (*Quod omnis probus liber sit* 96) erstmals ein Briefwechsel zwischen Alexander und einem Brahmanen (hier Kalanos) erscheint, wohingegen es sich ja in der Onesikritos- und Megasthenes-Überlieferung und den Papyri um mündliche Austausch gehandelt hatte. Daß Philostrats *Vita Apollonii* nur in einem Exkurs abgehandelt wird, ist dadurch gerechtfertigt, daß sie einerseits eine völlig andere Darstellung der Brahmanen bietet als die historischen Berichte und die Texte des Alexanderromans bzw. aus dessen Umfeld und andererseits (fast) kein literarisches Nachleben fand. Es bleibt offen, ob sich vielleicht aus Philostrats vom Umfange her alle übrigen übertreffenden Schilderung neue Aspekte bzw. Interpretationsansätze gewinnen ließen.

In seinem Resümee stellt K. nochmals richtig heraus, daß die Begriffe Brahmanen und Gymnosophisten in der Antike i. d. R. synonym gebraucht wurden.¹⁴

¹³ Dazu und zu anderen Bezeichnungen immer noch anregend, wenn auch teilweise obsolet, ein Aufsatz des Nestors der deutschen Indologie, Christian Lassen: „De nominibus, quibus a veteribus appellantur Indorum philosophi.“ *RhM* 1 (1833), 171-190, den K. auch zur Stützung seines Zwischenfazits, daß nämlich die Informationen und Berichte über die Brahmanen „merkwürdig durchmischt“ (187) seien, hätte heranziehen können.

¹⁴ Manchmal treten auch die Termini „Oxydracae“ etc. in diesem Sinne hinzu (vgl. vorangehende Anm.). – K.s „oder“ vermag ich nicht zu verstehen, wenn er „von ‚nackten Wei-

Ihre Weisheit – andere barbarische Weise haben eine weniger prominente Stellung – erhielt einen festen Platz in der griechischen Doxographie und wurde vielfach zum Muster für das glückliche, einfache Leben. „Spekulationen zur Ableitung der gymnosophistischen Lebensweise aus konkreten griechischen Paralleltexten werden dagegen seriöserweise nicht über das Konstatieren bestimmter Ähnlichkeiten hinausgehen“ (206), betont K. zu recht. Der Ursprung des Frage-Antwort-Gesprächs mag „in kynischen Kreisen gelegen haben“, wie K. meint (ebd.), doch ist sein Kern wohl orientalisches.¹⁵

III

Im Alexanderroman findet sich in nahezu allen Rezensionen lediglich dieses Gymnosophistengespräch, allerdings um einige Fragen gekürzt und umgestellt und tendenziell harmonisiert, eingeleitet durch einen Brief der indischen Weisen an den König (Iulius Valerius gibt hiervon eine längere Fassung). Die Rezension α jedoch, vertreten durch die Hs. Paris, BN gr. 1711, schiebt danach im dritten Buche als Kapitel 7-16 drei von K. als „Palladius-Gruppe“ bezeichnete Texte ein, nämlich die gemeinhin als *Commonitorium Palladii* (7-10), „Arrian-Traktat“ (11f.) und „Dandamis-Gespräch“ (13-16) bezeichneten Stücke.¹⁶ K. referiert konzis die divergente Forschungslage (211-217) zu diesem Textcorpus und unterstreicht dessen handschriftliches Nahverhältnis zur *Historia Lausiaca* des Palladius. Nicht konform gehen kann Rez. mit der zu allgemein und deshalb zumindest schief formulierten Aussage, daß „in den Fassungen des Alexanderromans [...] eindeutig christliche Reinterpretationen“ (216) vorliegen. Völlig zu recht betont K. hingegen, daß es für seine Fragestellung weniger von Bedeutung sei, „in welchem Ausmaß christliche Anpassungen durchgeführt wurden, sondern vielmehr, dass und vor allem wie die präsentierten Berichte mit Tendenzen im Frühchristentum zusammenstimmen“ (ebd.). Da diese Texte zusammen mit der *Collatio Alexandri et Dindimi* das Fundament für den größten Teil der europäischen Brahmanendarstellung bilden, werden sie von K. recht ausführlich paraphrasierend-kommentierend vorgestellt.

sen' oder, mit Kompositum, von Gymnosophisten“ (205) spricht, ist doch ersteres lediglich die Übersetzung des letzteren.

¹⁵ Vgl. Merkelbach, Reinhold. *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*. Zweite, neu bearb. Aufl. unter Mitwirkung von Jürgen Trumpf. München: Beck (1954¹), 73. Festugière, André-Jean: „Trois recents entre la Grèce et l'Inde“, *RHR* 125 (1943), 32-57, vermutet direkte indische Einflüsse.

¹⁶ Zur Problematik der Abgrenzung voneinander vgl. kurz Rez. in *GFA* 4 (2001), 52 Anm. 8. (<http://gfa.gbv.de/dr.gfa,004,2001,a,03.pdf>)

Im ersten Text der Palladius-Gruppe gibt Palladius bzw. der Autor den Bericht eines thebanischen Scholasticus wieder, der Indien bereist und dort mehrere Jahre in Gefangenschaft gelebt hat. Dessen Schilderung der Brahmanen geht einher mit derjenigen anderer *Mirabilia*, gipfelnd in der Beschreibung des Odontotyranus, den K. als Flußpferd identifiziert, da in lateinischen Quellen von *ippotami* die Rede sei. Gewißheit wird man hier nicht erzielen können, doch spätestens seit Julius Zacher setzt die *communis opinio* den Odontotyranus dem Nashorn gleich.¹⁷

Im zweiten Text referiert Palladius eine vermeintliche Schrift des Arrian, nämlich die Begegnung Alexanders mit den Brahmanen und die Konfrontation unterschiedlicher Lebensweisen sowie die Brandmarkung zivilisatorischer Übel. Im Kern die gleichen Punkte behandelt auch der dritte Text, wobei vieles ausgemalt und im Detail geschildert wird, was man als „anklingende Kritik an der spätantiken Welt“ (227) betrachten kann. Da alle drei Texte der Palladius-Gruppe von „christlichen Ideen durchzogen“ (226) seien, vor allem der Arrian-Traktat, noch stärker aber das Dandamis-Gespräch, „könnte ein Konnex zu damals mitunter extremen Formen christlicher Askese gezogen werden“ (229).

So nimmt es denn auch nicht wunder, daß eine lateinische Übersetzung der Textgruppe unter dem Titel *De moribus Bragmanorum* dem Hl. Ambrosius zugeschrieben wird, wenngleich die moderne Forschung dessen Verfasserschaft überwiegend abspricht.¹⁸ Da Ambrosius die griechische Fassung jedoch nicht textnah übertrug, im Gegenteil an mehreren Stellen kürzte und die Bereiche „Natur“ und „Askese“ betonte, sieht K. hier eine „reinterpretative Adaption an eigene Ideale“ (232), die er an Hippolyts *Refutatio omnium haeresium* und Tertullians *Apologeticum* detaillierter illustriert.

¹⁷ Vgl. Zacher, Julius 1867. *Pseudocallisthenes. Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnung der Alexandersage*. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses, 153-158 (von K. nicht herangezogen).

¹⁸ Auch von diesem Text gibt es, wie in der Alexanderliteratur fast üblich, verschiedene Rezensionen und Varianten. Weist K. auf die unterschiedlichen Fassungen der griechischen Version noch hin (213), so erwähnt er von den lateinischen nur die ‚Editio Sixtina‘ der Werke des Ambrosius (230). Bei dieser Rezension (S) handelt es sich jedoch um eine humanistische Bearbeitung, wenn nicht gar um eine Neuschöpfung. Die u. a. in der vatikanischen Handschrift Vindob. Cod. Lat. 4601.9 überlieferte Rezension (V) ist die Ambrosius zeitlich nächststehende lateinische Fassung. Eine dritte (B) findet sich im Bamberger Kodex Hist. 3. – Zwar sind diese Differenzierungen für K.s Fragestellung nur indirekt relevant, sie hätten aber erwähnt werden können. Für Einzelheiten vgl. Wilmart, André 1933. „Les textes latins de la lettre de Palladius sur les mœurs des Brahmanes.“ *RBen* 45, 29-42 und das Vorwort der jüngsten Ausgabe der Rezension V in *C&M* 44 (1993): 109-139.

Im 24. Kapitel¹⁹ des ersten Buches gibt Hippolyt eine eher stereotype Schilderung brahmanischer Charakteristika, die vor allem die Askese betont und erstmals die Logotheologie erwähnt. Diese Prominenz „damals zeitgenössische[r] religiöse[r] Themen“ sind K. Indiz dafür, daß Hippolyt Motive der Palladius-Gruppe „an neue Deutungs- und Wertungsschemata adaptiert“ (235) habe. Die Schlußfolgerung ist attraktiv, doch vermuten einige Forscher, Hippolyt habe eine gnostische Bearbeitung des Brahmanentraktats benutzt und für sein Werk schlicht ausgeschrieben.²⁰ Bei Tertullian (*apol.* 42,1) dienen die Brahmanen als negative Kontrastfolie, um Vorwürfe gegen die Christen bzgl. ihrer gesellschaftlichen Absonderung zu entkräften: *neque enim Brachmanae aut Indorum gymnosophistae sumus, silvicolae et exsules vitae*²¹ – die Brahmanen sozusagen als Einsiedler außerhalb der Gesellschaft. Eine Abgrenzung in anderer Hinsicht läßt sich schließlich in der mittelalterlichen Topographie ausmachen: Indien, am östlichen Rand der Oikumene seit jeher außerhalb des antiken und mittelalterlichen Horizonts, rückt in unmittelbare Nähe des Paradieses, zumal auch noch der Ganges oftmals dem Paradiesfluß Phison gleichgesetzt wurde. Auch hier also „ein Prozess der Christianisierung antiker Vorstellungen“ (242), denn es ist nur konsequent, die Brahmanen als Bewohner eines irdischen Paradieses in der Nähe des göttlichen Paradieses zu lokalisieren. Damit sind die drei Tendenzen der patristischen Sinngebung der Brahmanenüberlieferung nach K. benannt (251f.): paradiesische Lebensweise, Nähe zur frühchristlichen Askese und Bewußtsein für die Gefahr der Übertreibung derartiger Bemühungen.

K. wendet sich dann recht ausführlich einem Text zu (252-267), der zur Palladius-Gruppe in engerer Beziehung steht, der *Collatio Alexandri et Dindimi*, – das „vielleicht merkwürdigste und rätselhafteste Dokument der gesamten

¹⁹ Nicht im 23. Kapitel, wie K. *per errorem* angibt (233 Anm. 188 und *passim*).

²⁰ So etwa Hansen, Günther Christian 1965. „Alexander und die Brahmanen.“ *Klio* 43/45, 351-380. Vgl. auch Berg, Beverly 1970. „Dandamis. An early christian portrait of Indian asceticism.“ *C&M* 31, 269-305 und die Hippolyt-Ausgabe von Marcovich.

²¹ Hier seien kleinere Unsicherheiten bzw. Versehen in K.s Übersetzung (242f.) des lateinischen Textes (alles Tert. *apol.* 42) genannt: „[...] et infructuosi (in) negotiis dicimur. quo pacto homines vobiscum degentes, eiusdem victus [...] = [...] und als Erfolglose in Geschäft und Arbeit hingestellt. Mit welchem Grund werden von euch Menschen als entartet betrachtet, die sich auf die gleiche Art und Weise ernähren [...]?“ K. mag hier interpretierend-frei übersetzt haben, doch scheint er *degentes* eher fälschlich von *degener* als von *degere* (sc. *vitam*) abgeleitet zu haben. – „nullum fructum operis eius [sc. Dei] repudiamus; plane temperamus, ne ultra modum aut perperam utamur = Wir weisen keine Frucht seiner Werke zurück; ‚eben‘ mäßigen wir uns, damit wir uns nicht über das Maß oder umgekehrt bedienen.“ Was „eben“ hier bedeuten soll, vermag ich nicht zu sehen, vielmehr liegt offenbar adversatives oder konzessives *plane* vor. Ebenso steht es mit „umgekehrt“: *perperam* ist *t.t.* für „fehlerhaft, abusiv“, besonders auch im christlichen Sinne.

Brahmanen-Überlieferung“ (252). In diesem brieflich ausgetragenen Meinungsaustausch über die rechte Lebensweise zwischen dem Makedonenkönig und dem König der Brahmanen, der „mit Abstand die mittelalterliche Stoffgeschichte der Brahmanen dominieren sollte“ (253), seien „Elemente der Brahmanenüberlieferung [...] mit christlichen Idealen einerseits und deren Kontrahenten andererseits aufgeladen“ worden (267). Einer Anregung des Rez. folgend,²² gibt K. neben einer Besprechung des Inhalts der fünf *Collatio*-Briefe die wichtigsten inhaltlichen Parallelen zur Palladius-Gruppe (254-260) und referiert anschließend den Forschungsstand über Ursprung und Herkunft der *Collatio* sowie über deren mögliche Bezüge zum Christentum.²³ Die daran anknüpfenden Überlegungen K.s münden in der durchaus überzeugenden These, bei der *Collatio* handle es sich um „ein literarisches Vexierbild, in dem die von Anbeginn der Überlieferung gelegten Schienen Alexander versus Brahmanen zu einem hochgespannten Parallelstand geführt worden sind, von dem aus spätere Autoren je nach Belieben in diverse Eindeutigkeiten abzweigen konnten“ (267).

Es folgt ein kurzer Überblick über die Textgeschichte der *Historia de preliis*. Ausgehend von der lateinischen Übersetzung des griechischen Alexanderromans, nämlich einer von α abhängigen erschlossenen Rezension * δ , durch den Archipresbyter Leo in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, entstehen die drei interpolierten Rezensionen der *Historia de preliis*. Dem ursprünglichen, nicht erhaltenen Leo-Text am nächsten steht eine solitäre Bamberger Handschrift (*olim* E.III.14, *nunc* Hist.3), um etwa 1000 in Unteritalien geschrieben – wie man bisher meinte. Da auch K. diese einhellige Ansicht der älteren Forschung weiterhin kolportiert (272), sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, daß vor einigen Jahren das Halberstädter Domsriptorium als Schriftheimat der Bamberger Handschrift erwiesen worden ist.²⁴ Neben weiteren Schriften bietet diese Handschrift im direkten Anschluß an den Leo-Text vier kleine Alexandertexte, die so nur hier erscheinen: das lateinische *Commo-nitorium Palladii*, den lateinischen Arrian-Traktat, die *Collatio Alexandri et Dindimi* (Rezension II) und die *Epistula Alexandri ad Aristotelem* (Rez. II). Daß die Münchener Handschrift clm 23489, eine indirekte Abschrift der Bamberger Handschrift, bisher nicht ediert sei, wie es bei K. heißt (273), ist unzutreffend, denn bereits Landgraf hat in seiner Leo-Ausgabe deren Varianten vollständig, wenn auch nicht allenthalben völlig richtig, wie spätere Stichproben ergaben,

²² Siehe Steinmann, Marc 2007. *Die ‚Collatio Alexandri et Dindimi‘. Lateinisch-deutsch. Übersetzung und Kommentar*. Zweite, erw. Auflage. Göttingen: Edition Ruprecht (Göttingen: Duehrkohp und Radicke, 2000¹), 148.

²³ Vgl. auch oben Anm. 6.

²⁴ Siehe Hoffmann, Hartmut 1992. „Igi von Halberstadt – Nadda von Gernrode – Rochus von Ilseburg.“ *DA* 48, 83-111, hier 83-96.

mitgeteilt, um „die Kenntnis der Handschrift [...] allgemein zugänglich zu machen“.²⁵ Auf der den Leo-Text erweiternden Rezension J1 (11. Jh.) der *Historia de preliis* bauen J2 (vielleicht Ende 11. Jh.²⁶) durch Interpolationen weiterer Texte, vor allem aus Orosius, und J3 (zwischen 1185 und 1236, wohl Anf. 13. Jh.), besonders durch Umgestaltungen des Wortlautes, auf.

K. widmet sich nun, nach Schilderung und Begründung seines methodischen Vorgehens (275), einigermmaßen minutiös einem Vergleich der Fassungen des Alexander-Dindimus-Briefwechsels sowohl zwischen der *Collatio* und der *Historia de preliis* als auch zwischen deren einzelnen Rezensionen (277-290). Als Ergebnis hält er fest, daß der Text der *Collatio* in der *Historia* sprachlich wie inhaltlich verblaßt und Ambivalenzen größtenteils beseitigt seien. Der „vagierende Sinn“ (292) des Briefwechsels sei tendenziell in eine Richtung fixiert worden, indem z. B. die Wirkung des abschließenden fünften Briefes, in welchem Alexander die Lebensweise der Brahmanen entschieden zurückweist, dadurch geschwächt worden sei, daß sein Schluß bereits vorgezogen im dritten Brief gebracht werde. K.s Scheu vor der Annahme einer „absichtlich vorgenommene[n] inhaltliche[n] Gewichtsverlagerung“ (292) scheint allerdings etwas inkonsequent und fügt sich nach Meinung des Rez. nicht recht in seine sonstige Interpretationsrichtung.

IV

Als wirkungsmächtigster Text der mittelalterlichen Alexandertradition hat die *Historia de preliis* mit ihren über 100 erhaltenen Handschriften die gesamte volkssprachliche Alexanderliteratur beeinflusst, deren deutsche Texte K. im abschließenden Teil seiner Arbeit untersucht (295-447), und zwar jeweils detailliert in bezug auf das Gymnosophisten-Gespräch und die Brahmanen-Episode aus der Palladius-Gruppe bzw. der *Collatio*. Da diese Texte jedoch nicht in das engere Gebiet der Altertumswissenschaft fallen, seien nur ihre Titel hier aufgeführt: der Basler Alexander, der Straßburger Alexander, der Alexander des Rudolf von Ems, der Alexander des Ulrich von Etzenbach, der Große Alexander, die Alexanderchronik des Meisters Babiloth und Johann Hartliebs Alexander.

²⁵ Landgraf, Gustav 1885. *Die Vita Alexandri Magni des Archipresbyters Leo*. Erlangen: Deichert, 19.

²⁶ Diese neue Frühdatierung konnte K. wohl noch nicht bekannt sein. Siehe Mölk, Ulrich 2004. „Eine neue Datierung und andere Präzisierungen zur Überlieferung der ‚Historia de preliis‘.“ In: Bihrer, Andreas und Elisabeth Stein (edd.) 2004. *Nova de veteribus. Mittel- und neulateinische Studien für Paul Gerhard Schmidt*. München/Leipzig: Saur, 379-384, hier 384.

In einem Exkurs behandelt K. Erbauungsliteratur und Reiseberichte, an letzteren Marco Polo und Jean de Mandeville. Abschließend widmet er sich in Verbindung mit Hartliebs Alexanderroman auch dem in nur einer Handschrift erhaltenen *Liber Alexandri Magni*, einem aus diversen Quellen kompilierten Alexanderroman, von dem wir seit einiger Zeit eine verlässliche Edition mit gehaltvollen Untersuchungen besitzen.²⁷

In seinem abschließenden Resümee (449-457) gibt K. einleitend zu bedenken, daß sich die Ergebnisse seiner umfassenden Untersuchungen nur beschränkt in allgemeinen Aussagen fassen lassen, da „die jeweils synchronen Interpretationen von diachron ermittelten Besonderheiten zu vielen Spezialfragen Einzelergebnisse lieferten“ (449). Zudem liegen außer bei Hartlieb explizite Äußerungen der Autoren, sofern sie überhaupt namentlich faßbar sind, über ihre jeweilige Motivation und Intention nicht vor. Vielmehr werden das jeweilige Textverständnis und die Aussageabsicht in jedem Text mehr oder minder neu formuliert und fixiert. Sowohl Alexander als auch die Brahmanen können in unterschiedlichen Argumentationszusammenhängen unterschiedliche Rollen und Funktionen übernehmen, wobei „diese Argumentationszusammenhänge sowohl textgegeben als auch vom (damaligen, heutigen, ...) Betrachter generiert werden können“ (452).

Immerhin versucht K. vorsichtig, folgende Entwicklungslinie zu ziehen: Bei den Alexanderhistorikern und im Alexanderroman ist Alexander „zu kritisierende Kontrastfolie“ (453), die Brahmanen Vorbilder für die kynisch-stoische Philosophie. Die kleinen Texte aus dem Umfeld des Romans propagieren „ungleich stärker eine christlich-asketische, antiimperiale Sichtweise“ (ebd.), die von den mittelalterlichen Theologen sowohl in autoritativer wie auch paraliturgischer Literatur übernommen wurde. Die weltlichen Alexanderdichtungen des Mittelalters vermitteln hingegen ein relativ farbloses Bild von den Gymnosophisten im Gegensatz zum aufgewerteten Alexander. Mit den Reiseberichten verlagert sich dann der Betrachtungswinkel vom Ethisch-Philosophisch-Religiösen hin zum „Bemühen, ‚echte‘ materielle Informationen zu gewinnen“ (456), was wohl zu einem langsam nachlassenden Interesse am fabulösen Alexanderstoff führte,²⁸ das erst, wie eingangs erwähnt, im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jh. wieder erwacht – wenn auch unter wiederum anderen Vorzeichen. Friedrich Rückert hat in der *Weisheit des Brahmanen*, um

²⁷ Schnell, Rüdiger 1989. *Liber Alexandri Magni. Die Alexandergeschichte der Handschrift Paris, B.N., n.a.l. 310. Untersuchungen und Textausgabe*. München/Zürich: Artemis.

²⁸ „[G]leichsam strukturelles Fortbestehen war dem Streitgespräch [...] zwischen Alexander und Dindimus beschieden, dessen Konzeption [...] in den Streitgesprächen zwischen ‚Zivilisierten‘ und ‚Wilden‘ bis ins Zeitalter der Aufklärung und darüber hinaus fortwirkte“ (456).

den Ausgangspunkt dieser Besprechung wieder aufzugreifen, folgende Verse formuliert, die in bezug auf Alexander und die Brahmanen, aber auch darüber hinaus Gültigkeit beanspruchen können:

Noch jede Zeit hat umgeformt nach ihrem Brauch
Die Weisheit alter Zeit, und so tun wir es auch.

V

Eine abschließende Würdigung von K.s Arbeit muß insgesamt positiv ausfallen. Hier ist der Versuch unternommen worden, nicht nur Ursprung und Entwicklung der Alexander-Brahmenen-Konfrontation in ihren changierenden Ausformungen nachzuspüren, sondern auch deren Verortung im jeweiligen historischen und geistesgeschichtlichen Kontext zu bestimmen. Wenn dieser Versuch nicht in allen Fällen zu einem exakten Ergebnis geführt hat, bedeutet dies nicht, daß er gescheitert ist. Er ist im Gegenteil gerade deshalb gelungen. Die Alexandertexte lassen nämlich nur jeder für sich betrachtet ein Ergebnis zu, kaum jedoch im größeren Vergleich.

Diese Teilergebnisse und die umfassenderen Tendenzen aufgezeigt zu haben, ist K.s Verdienst. Darüber hinaus ist er jedem am Thema Interessierten ein verlässlicher Führer durch den Dschungel der griechisch-lateinischen und deutschsprachigen mittelalterlichen Alexanderliteratur. Die oben gemachten Ausstellungen und Ergänzungen sollen den Wert von K.s Arbeit nicht mindern, sondern das Arbeiten damit optimieren.

Für ein Werk dieses Umfangs finden sich relativ wenige Druckfehler. Sinnentstellend lediglich „Salomon“ statt „Salmoneus“ (259 und 407). Statt mit „verwundbar“ ist *corruptibiles* (276) vielleicht besser mit „dem Tode verfallen“ zu übersetzen,²⁹ denn die Gymnosophisten stellen sich hier sicherlich pointiert Alexanders postulierter göttlicher Abstammung entgegen. In einer zweiten Auflage könnte weiterhin folgendes berichtigt werden (Korrekturen in Klammern):

125 oben: dem (den) Begriff verblassen ließe, 183 unten: Hylobii (Hylobioi), 216 unten: gleichwohl (gleichviel) welcher Herkunft, 216 Anm. 122: in der (*deleatur*) seiner Edition, 219 Mitte: bei den seinigen (Seinigen), 220 unten: summierender (summierender), 228 Mitte: Pädasterie (Päderastie), 237 oben: einen neuen Name (Namen), 246 oben: gegen die Christen ins Treffen wurde (geführt wurde), 249f.: trugen zu ... teil (bei), 251 Anm. 251: 455-169 (469), 260

²⁹ Zu weiteren *versiones corrigendae* vgl. oben Anm. 21.

Mitte: entweder (entweder), 304 unten: Alexander (Alexanders) Antwort ist zu anfangs (Anfang), 326 oben: an dieser Stellt (Stelle), 344 Anm. 147: ex codice Gissendi (Gissensi), 406 unten: wesentliche (wesentlich) freier, 408 oben: verderbt ist in (*deleatur*) Stu an jener Stelle, 418 Mitte: seines Aufstieg (Aufstiegs), 430 unten: Brahmanen, wird (*das Komma ist zu streichen*), 443 unten: deren (dessen) Gelingen, 453 unten: führen hätten (hätten führen) können.

381 Mitte ist „(e)“ hinter „Lebensweise“ zu streichen, 417 Mitte „eine Kompilation aus der (*statt den*) Epitome“ zu schreiben. 408 unten ist der Satz grammatikalisch verderbt. Austriazismen sind wohl „das Traktat“ (213 oben, 215 oben), „Ungetiere“ (278 Mitte), „Zufriedenheit *an*“ (280 oben).

In der „Primärliteratur zu Teil B“ muß die Jahresangabe zu Krolls Ausgabe des griechischen Alexanderromans in „1926“ verbessert werden. In der „Sekundärliteratur zu Teil B“ ist im Titel zu Göller 1989 „and“ in „und“ abzuändern. Bei Kirsch 1975 fehlt der Titel des Aufsatzes, nämlich „Das Reich des Dindimus. Eine antike Utopie im Mittelalter“. Merkelbachs „Quellen des griechischen Alexanderromans“ sollten nach der zweiten Auflage zitiert werden.³⁰ Bei Dihles Aufsatz „Indische Philosophen bei Clemens Alexandrinus“ könnte verwiesen werden auf dessen gesammelte Aufsätze „Antike und Orient“ (S. 78-88), die in der „Literatur zu Teil A“ angeführt sind. Der Internetlink zu Steinmann 2001 ist zu aktualisieren: <http://gfa.gbv.de/z>

StR Marc Steinmann M.A.
Hagstr. 23
D-35396 Gießen
E-Mail: marcsteinmann@web.de

³⁰ Siehe oben Anm. 15.