Die syrische Kosmas- und Damian-Legende.

Von

Dr. Wilhelm Weyh
K. Gymnasiallehrer.

Programm
des K. humanistischen Gymnasiums
Schweinfurt
für das
Schuljahr 1909/10.

Schweinfurt.
Druck der Reichardt'schen Buchdruckerei (Wilh. Zinn).
1910.

Dem Andenken meines Lehrers
Karl Krumbacher.

1. Kap. Einleitung.

Ein grausames, blind waltendes Geschick hat es gefügt, dass diese Arbeit nicht mehr dem Manne persönlich überreicht werden konnte, dem sie als Zeichen dankbarer Verehrung dargebracht werden sollte. Hatte doch *Krumbacher* schon seit dem Beginne seiner wissenschaftlichen Tätigkeit auch den *Heiligenlegenden* ein reges Interesse zugewendet und dieses Interesse in Arbeiten, die in methodischer Hinsicht mustergültig sind, zum Ausdrucke gebracht. Mit Recht war ihm die erste und grundlegende Arbeit an jeder Legende eine rein *philologische*. Es handelte sich darum, das handschriftliche Material in möglichster Vollständigkeit zu sammeln, auf seine gegenseitige Abhängigkeit und die Zusammenhänge zu prüfen und daraus, wenn möglich, die älteste erreichbare Gestalt der Legende zu ermitteln und ihre weitere Entwickelung zu verfolgen.

Ein zweiter Gesichtspunkt, der sich mit Notwendigkeit aus dem eben Gesagten ergibt, der aber doch oft genug übersehen wird, ist der, dass bei einer erschöpfenden Untersuchung auch die entsprechenden Legenden der *christlich-orientalischen Literaturen* herangezogen werden müssen. Damit treten wir in das Gebiet der vergleichenden Literaturgeschichte über.

Erst wenn diese grundlegenden Fragen geklärt sind, ist es an der Zeit sich der ebenso lockenden wie gefährlichen Aufgabe zuzuwenden, nach etwaigen Resten antiker Religion in christlichem Gewande zu forschen, eine Aufgabe, die Gelegenheit gibt, üppiges Kombinationstalent, ja sogar üppige Phantasie in hellstem Lichte strahlen zu lassen, die freilich auch erhebliche Klippen für den allzu Wagemutigen birgt.

Diese religionsgeschichtliche Erforschung der Heiligenlegenden ist besonders in den letzten Jahren durch H. Usener, A. Dieterich und deren Schüler betrieben worden und hat neben meisterhaften Arbeiten der Lehrer besonders bei den Schülern manches durchaus Verfehlte gebracht. War so das Interesse für Legendenforschungen auch bei einem weiteren Kreise erweckt, so war es eine dankenswerte Aufgabe, die ganze Literatur der Legenden einer zusammenfassenden Darstellung zu unterwerfen. Diese Aufgabe hat H. Delehaye in einem nach Form und Inhalt vorzüglichen Werke[1]) trefflich gelöst. Zum Teil unter anderen Gesichtspunkten untersuchte

[1]) *H. Delehaye,* Les légendes hagiographiques. Bruxelles 1905, jetzt schon in 2. Aufl. und auch in ital., engl. und deutscher Uebersetzung (von E. A. Stückelberg, Kempten 1907). Vgl. meine Besprechung Beil. Allg. Ztg. 1905 Nr. 137 (15. Juni).

dann H. Günter[1]) die Legenden mehr vom Standpunkt des Historikers, gab E. Lucius[2]) eine Geschichte des christlichen Heiligenkultes, berücksichtigte aber die vielen literarischen Probleme nicht selten zum Schaden des Buches nicht immer genügend. Schliesslich erschien noch ein französisches zusammenfassendes Werk[3]) über den gleichen Gegenstand, das, soviel ich sehe, bei uns wenig beachtet worden ist. Deshalb möge zunächst eine kurze Würdigung des Buches folgen; ich hoffe dadurch am besten in das Verständnis der mannigfachen Probleme einführen und dafür Interesse wecken zu können.

Nach einleitenden Bemerkungen über den in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten zu beobachtenden religiösen Synkretismus wendet sich Saintyves *zunächst* der Frage zu: Kann der Heiligenkult als Folge des Toten- und Heroenkultes betrachtet werden? Nach entschiedener Bejahung erhebt sich als *zweite Frage*: Wie entsteht eine Legende? Aus welchen Quellen schöpft sie? Als solche ergeben sich u. a. auch mythologische Erzählungen. So sind wir denn schliesslich vor die *dritte,* zugleich die verwickeltste und schwierigste *Frage* gestellt, ob nicht auch Reste der antiken Mythologie selbst im Heiligenkult weiter leben. Soweit Denkmäler und Kult in Betracht kommen, ist die Antwort einem noch ausstehenden zweiten Bande vorbehalten.

Den *Ursprung des Heiligenkultes* aus dem *Götter-* und *Heroenkult* sucht Saintyves in der Weise nachzuweisen, dass er zeigt, wie die beiden in ihren wesentlichen Aeusserungen identisch sind. Heroen und Heilige sind nach ihrem Hinscheiden nicht tot, sondern nehmen auch fernerhin Anteil an den Geschicken der Menschen und üben Einfluss auf sie, haben noch ihre ganz bestimmten Aufgaben und Pflichten zu erfüllen. Sind so beide Gruppen mächtige Schützer und Freunde der sie fromm verehrenden Menschen, so wissen sie auch Verächter entsprechend zu bestrafen. Beide werden förmlich durch Heroisation und Kanonisation in ihr Amt eingesetzt. Gemeinsam ist endlich die Auffindung ihrer Reliquien und Gebeine, vielfach veranlasst durch Träume oder Orakelsprüche, gemeinsam die feierliche Ueberführung der Reliquien und Einrichtung eines jährlichen Fest- und Gedenktages; hier wie dort ist eine Unmasse unechter Reliquien gefunden und gutgläubig verehrt worden, hat man den Besitz einer Reliquie für ein besonderes Glück gehalten und gelegentlich auch einen lieben Nachbar darum zu bringen versucht. Und ist

[1]) *H. Günter,* Legendenstudien. Köln 1906. Auch dieses Buch habe ich in der Beil. Allg. Ztg. 1907, Nr. 207 (26. Nov.) besprochen.

[2]) *E. Lucius,* Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. Tübingen 1904.

[3]) *P. Saintyves,* Les saints successeurs des dieux. Paris 1907.

schon oft die Reliquie an sich merkwürdig — das Ei der Leda, Stücke des Tones, aus dem Prometheus den Menschen geformt hatte, Trümmer der Arche Noah, die Wiege Christi, die Hörner Mosis seien als Proben genannt — so kommen im Heidentum wie im Christentum zahlreiche Exemplare der nämlichen Reliquie vor. Man zeigte die Haare, die sich Isis aus Schmerz ausgerauft hatte, an zwei verschiedenen Orten. So gibt es vom hl. Georg 30 Körper, vom hl. Andreas 17 Arme, vom hl. Hieronymus 60 Finger; von der Dornenkrone sind 700 Dornen erhalten.

Nicht minder eng ist die Verwandtschaft zwischen *Totenkult* und *Heiligenkult*. Als die Jesuiten die Christianisierung Chinas begannen, war eines der grössten Hindernisse der ausgesprochene Ahnenkult. So kam es vor, dass sich eine Familie taufen liess mit Ausnahme eines einzigen Kindes, das eben die Weiterführung des Totenkultes verbürgen sollte. Die Jesuiten waren entschlossen, einige Zugeständnisse zu machen, die weitere Verehrung des Konfucius und gewisse Gebräuche zu Ehren der Verstorbenen zu gestatten. Dieses taktisch sehr interessante Vorgehen wurde von den Päpsten untersagt. Eine solche kräftige Zentralgewalt mit einem zielbewussten Willen, der lieber einen augenblicklichen Gewinn zugunsten des Prinzipes opferte, gab es in den ersten christlichen Jahrhunderten noch nicht. So sehen wir denn auch, dass der heidnisch-griechische Totenkult in verschiedenen Formen in die christliche Kirche eindringt. Der Glaube an eine mögliche Rückkehr der Toten herrscht durchaus weiter; am Grabe stimmt man laute Klagen an mit dem Hauptzweck, die Dämonen zu vertreiben. Die Toten müssen gnädig gestimmt werden; man veranstaltet an gewissen Tagen (7.; 9.; 30.)[1]), so am Jahrestage grosse Feste. Alle diese Züge finden sich parallel im vorchristlichen Totenkult wie in der Heiligenverehrung. Und so glaubt Saintyves denn als Ergebnis seiner, freilich gegenüber Lucius nichts Neues bringenden und stellenweise etwas äusserlichen, nicht so tief eindringenden Untersuchungen aussprechen zu können, der *Heiligenkult* ist *heidnischen Ursprungs*.

Welches sind nun die *Quellen* der Heiligenlegenden? Als allgemeines Ergebnis können wir vorausnehmen, dass sie zu einem grossen Teile sehr trüber und zweifelhafter Natur sind. Der erste Keim lag oft in einer Grabschrift. Und da man es wohl mit gutem Willen und ehrlicher Begeisterung, aber fast nie mit wissenschaftlicher Schulung zu tun hatte,

---

[1]) Für die Totenfeiertage wäre zu verweisen vor allem auf *K. Krumbacher*, Stud. zu den Legenden des hl. Theodosios (Sitz.-Ber. d. Bayer. Ak. d. Wiss. 1892. Heft 2) S. 341—355.

so kamen dabei die merkwürdigsten Verstösse und Fehler vor. Ein *M*, die Abkürzung von mensis (Monat), las man Martyr, die heidnische Grabformel D<is> M<anibus> S<anctum> Dis Martyribus Sanctum. Eines der gelungensten Beispiele ist die Petition eines spanischen Dorfes an Papst Urban VIII., ein Fest für den hl. Viar feiern zu dürfen, dessen Grabstein aufgefunden worden sei. Bei näherer Prüfung zeigte sich, dass es sich in der stark verwischten Inschrift um einen praefectu]s viar[um aus römischer Zeit handelte: s=sanctus=hl. verstanden! Eine ganze Kategorie von Heiligen entstand dadurch, dass man in jedem Katakombengrab und in den in Kirchen eingeschlossenen Gräbern ohne weiteres Heiligengräber erblickte. Und selbt aus schriftlichen Dokumenten sind durch Missverständnis Heilige entstanden, wie die hl. Xynoris, während das griechische Wort nur allgemein „ein Paar" bedeutet.

Eine reichlich fliessende Quelle von Missverständnissen war auch in bildlichen Darstellungen gegeben. Oft bildete man Heilige mit ihrem abgeschnittenen Kopf unter dem Arm ab, in allzu wörtlicher Auslegung der rhetorischen Wendung des Johannes Chrysostomos: „Die Märtyrer treten vor Gott, ihr Haupt in den Händen, und erhalten ihre Wünsche erfüllt". In diese Reihe gehört die grosse Gruppe der Schlangen- und Drachentöter, der Heiligen, zu deren Füssen sich wilde Tiere schmiegen, ursprünglich symbolisch die moralische Kraft der christlichen Liebe oder die Schrecken des Martyriums schildernd. Man erfindet Heilige, weil man gewisse Figuren auf Grabsteinen falsch auslegt, die ursprünglich mit Heiligen nichts zu tun haben [1]) Auf die zahlreichen Beispiele kann hier nicht im einzelnen eingegangen werden; bei manchen bleibt diese Erklärung eine mehr oder weniger unsichere, wenn auch geistreiche.

Eine dritte Quelle ist zu finden in der falschen Personifikation von liturgischen Zeiten und Gerätschaften. Abstrakte Begriffe, wie Namen von Festtagen [2]), sind dem Volk unverständlich und fremd; es macht daraus eine Person; so gibt es eine hl. Toussaint (Allerheiligen); so sucht Saintyves auch die hl. Anastasia auf ein Missverständnis des Wortes Anastasis (Auferstehung) zurückzuführen. Selbst aus dem Martyrologium, dem Verzeichnis der Märtyrer, hat man einen hl. Almanachus gemacht, der am 1. Januar, Kalenderanfang, verehrt wird.

---

[1]) Man hat auch die Lokalisierung der bekannten Geschichte von dem Grafen von Gleichen mit seinen zwei Frauen aus missverständlicher Deutung eines Grabdenkmals erklärt, das einen Ritter zwischen zwei Frauen darstellte. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Lit.-Gesch. 17 (1907/08) 160—164.

[2]) Dass Saintyves mit seiner Erklärung des Allerheiligenfestes Unrecht hat, wies H. Quentin, Rev. des questions hist. 83 (1908) 207—210 schlagend nach.

Die wertvollsten und anziehendsten Kapitel in Saintyves' Buch sind die folgenden, die die Entlehnungen der Legenden aus Fabel- und Märchenliteratur behandeln und für jeden Freund der vergleichenden Literaturgeschichte wegen ihres reichen Materials von grösstem Interesse sind. Wie man in Predigten gerne Fabeln zur Belehrung und Unterhaltung einschob, so übernahm man Fabelzüge auch in Heiligenlegenden. Nach einer Einleitung über den gegenwärtigen Stand der Märchenforschung und die verschiedenen Theorien über das Ursprungsland des Märchens (Indien, Aegypten, Kleinasien[1]), die freilich nicht ganz auf der Höhe der modernen Forschung steht[2]), beginnt eine reiche Fülle von Nachweisen, wie zu Wunderzügen der Legenden Parallelen[3]) in den europäischen und orientalischen Literaturen bis hinüber zur japanischen Literatur sich finden, so für den Gedanken, dass an der Unversehrtheit eines leblosen Gegenstandes die Unversehrtheit seines Besitzers zu erkennen oder daran geknüpft ist, für die Versuchung durch eine Frau und deren siegreiche Abweisung, für das Thema von der in einem unzugänglichen Turme eingesperrten schönen Königstochter, von den Schiffbrüchigen unter den Menschenfressern, über Jungfrauengeburt[4]), um nur einige der wichtigsten Beispiele aufzuzählen. Weiters werden die buddhistischen Analogien und Beziehungen zum Christentum gewürdigt, über die freilich z. Z. ein abschliessendes Urteil noch nicht möglich ist, und der Barlaam und Joasaph-Roman ausführlich besprochen. Eine ganze Reihe echter Märchenzüge wandert sonst noch an uns vorüber, das Schweigegebot eines Heiligen an störende Tiere, die Geschichte von dem dankbaren Löwen, der sprechende Embryo[5]), die Verlobung

[1]) Für die Milesischen Novellen ist übrigens auch neuerdings indischer Ursprung behauptet worden.

[2]) Ich vermisse vor allem Berücksichtigung der Arbeiten von Fr. von der Leyen, Zur Entstehung des Märchens: Archiv f. d. Stud. d. neueren Spr. u. Lit. Bd. 113—116, mit das Beste, was in den letzten Jahren erschienen ist.

[3]) Zu den S. 267 behandelten Fällen, in welchen sich ein Fels spaltet, um Schutz zu gewähren, sei auf 2 entlegene Parallelen hingewiesen: In der syr. Bassus-Legende (Hrsg. v. Chabot, Paris 1893, S. 38, V. 520—2) wird Bassus der Verfolgung seines Vaters so entzogen; in einem merkwürdigen Lied auf den hl. Georg aus der Gegend des Bosporus (Tradition 20 (1906) 55) schützt dieser ein christl. Mädchen so vor einem Türken, gibt es aber nach noch grösseren Versprechungen diesem wieder heraus.

[4]) Eine Untersuchung von R. Franckh, Geburtsgeschichte Jesu Christi im Lichte der altorient. Weltanschauung, ist vergraben in der Philotesia, Festschr. f. P. Kleinert (B. 1907) S. 201—22. S. jetzt H. Zimmern, Zum Streit um die „Christusmythe". Berlin 1910.

[5]) Was würde wohl ein Legendenschreiber etwa des 7. Jahrh. gesagt haben, wenn er von einem Mädchen gehört hätte, das bereits vom 7. Lebensmonat an ohne Beeinträchtigung seiner normalen Entwicklung regelmässig menstruierte und bei dem von jener Zeit an sich alle Geschlechtsmerkmale der Jungfrau bemerkbar machten? Vgl. die einwandfreien Beobachtungen Zentralbl. f. Anthrop. 12 (1907) 205 f.

mit einer Statue der Maria, lauter Motive, für die reiche Belege aus Legenden- und Profanliteratur beigebracht werden. Bei dem märchenhaften Grundzug der Heiligenlegende, in der wie im Märchen die Gerechtigkeit, die in der rauhen Wirklichkeit so oft verletzt wird, Siegerin bleibt, wo die menschlichen Schwächen und Unvollkommenheiten ausgeglichen werden, wo uns ein wirklichkeitsfremdes Idealbild christlicher Tugenden vorgezaubert wird, darf uns diese Aehnlichkeit nicht wundern.

Weit weniger befriedigend und erfreulich ist der folgende Teil, der *Reste mythologischer Erzählungen* in den Legenden aufspürt. Ich muss bekennen, ich habe einen gelinden Schreck empfunden, als ich Solarmythologie[1]) auch in Heiligenlegenden spuken sah. Die Ausführungen über das Verhältnis von Fabel, Märchen und Mythus fassen das Problem nicht in seiner vollen Tiefe und lassen die richtige Klarheit vermissen.[2]) Und tatsächlich entfernen sich auch die folgenden Ausführungen nur zu sehr vom Boden dessen, was wir zu erkennen vermögen. Saintyves hängen noch allzusehr die Reste Max Müller'scher Mythenspekulation an, die doch heute so ziemlich überwunden ist. Seine Polemik gegen Delehaye ist meist wenig glücklich. Die hier behandelten Fragen gehören tatsächlich überwiegend dem Gebiete der vergleichenden Literaturgeschichte, aber nicht dem der vergleichenden Religions- und Mythenforschung an. Deshalb, weil die Geschichte der hl. Barbara manche auffallende Aehnlichkeit mit der der Danae hat, mythologische Reste der Danaegeschichte, die noch dazu sehr unsicherer und umstrittener Natur sind, auch in der Barbaralegende zu suchen, halte ich nicht für richtig. Barbara wird[3]) wegen ihrer Schönheit von ihrem Vater in einen Turm gesperrt und hier für das Christentum gewonnen. Um die von ihrem erzürnten Vater Bedrohte zu retten, „öffnet sich die Wand und nimmt die Bedrohte auf, die sich auf einer Bergwiese wiederfindet. Ihr Vater kommt hinaus und fragt zwei Schäfer, ob sie die Fliehende nicht gesehen. Der eine verneint es, der andere aber deutet mit dem Finger nach der Stätte, wo sie sich versteckt hielt". Er wird auf der Stelle bestraft. Barbara wird von ihrem unmenschlichen Vater aufgespürt, am nächsten Tag schlägt er ihr nach mehreren Martern das Haupt ab, wird aber zur Strafe vom Blitze getötet. Man

[1]) Astrale Grundideen sucht C. Fries neuerdings (Orient. Lit.-Ztg. 12 (1909) 274 auch in der christlichen Askese. Der in Aussicht gestellte Beweis kann recht erbaulich werden.

[2]) Von erquickender Klarheit sind dagegen die Ausführungen von E. Bethe, Mythus, Sage, Märchen: Hess. Bl. f. Volksk. 4, S. 97—142; vgl. ferner W. Wundt, Märchen, Sage und Legende als Entwickelungsformen des Mythus: Arch. f. Religionswiss. 11 (1908) 200—222.

[3]) Vgl. A. Wirth, Danae in christl. Legenden. Wien 1892, S. 13 f.

hat sich mit dieser Geschichte wegen ihrer Beziehungen zur Danaelegende und zu dem Novellenkreis des Josef von Aegypten viel beschäftigt, aber noch nicht die merkwürdige Aehnlichkeit mit der syrischen Legende von Bassus[1]) und seiner Zwillingsschwester Susanna gesehen. Beide werden ebenfalls in Abwesenheit ihres Vaters für das Christentum gewonnen und müssen vor dessen Groll fliehen. Während Susanna auf der Flucht rasch von ihrem Vater, einem angesehenen Beamten, eingeholt und ihr der Kopf abgeschnitten wird, entzieht den Bassus zunächst noch ein sich spaltender Fels, der ihn auf die Höhe des Berges bringt, dem Verderben. Der Verfolger erkundigt sich bei zwei Hirten nach dem Verbleib des Flüchtlings. Der eine schwört, nichts gesehen zu haben, der andere verrät das Versteck und wird sofort auf den Fluch des Bassus hin bestraft. Nach der Tötung seines Sohnes begibt sich der Vater in den Tempel seiner heidnischen Götter, wird aber hierdurch feurige Kohlen, die vom Himmel fallen, getötet. — Gewiss eine auffallende Uebereinstimmung, die nicht auf Zufall beruhen kann. Ich hoffe in einer eingehenderen Untersuchung des Romans von Joseph in Aegypten, die auch die Barbaralegende zu berücksichtigen hat, den Sachverhalt später klären zu können.

Grundsätzliche methodische Bedenken habe ich auch gegen den ganzen dritten Teil vorzubringen, der sich mit der Mythologie der Eigennamen beschäftigt. Gewiss hat Saintyves Recht mit seiner Forderung nicht nur aus den Namen, aus dem Klang Entlehnungen nachzuweisen, sondern auch die bildlichen Darstellungen, den Charakter, die Funktionen, das Festtagsdatum, den Kult der antiken Gottheit und des als Nachfolger zu erweisenden Heiligen zu prüfen. Gewiss hat er auch manche neue, einleuchtende Hypothese aufgestellt und besonders mit seiner reichen Kenntnis der französischen Lokalforschung manches hübsche und zweifellos richtige Beispiel aufgespürt, wenn auch öfters nicht mehr als ein Wahrscheinlichkeitsbeweis möglich ist. Aber im besonderen fehlt doch die exakte philologische Kleinarbeit, eine unerbittliche Strenge, die sich nicht einem blendenden und geistreichen Einfall gefangen gibt, die Selbstbescheidung und die Erkenntnis der Grenzen unseres Wissens. Die darin meist vorbildliche Usenersche Forschungsweise[2]) wird bei weitem nicht erreicht. Gewiss haben sich aus den verschiedenen Zu- und Beinamen mächtiger Gottheiten selbständige Götter abgezweigt, sind neue Götter mit alten, bodenständigen ver-

[1]) La légende de Mar Bassus, p. p. J. B. Chabot. Paris 1893.

[2]) Freilich den religionsgeschichtlichen Ergebnissen seiner Untersuchung über den heiligen Tychon, L., Teubner, 1907, S. 1—47 wird man kaum zustimmen können. Vgl. P. Maas, Byz. Zeitschr. 17 (1908 609—613.

schmolzen worden ausserhalb und innerhalb des Christentums. Aber der Versuch, solare Reste in christlichen Heiligenlegenden nachzuweisen, bleibt fast ausnahmslos nicht übermässig überzeugend, so die Geschichte von der Zerreissung des Bischofs Hippolyt, die ja literarisch ohne Zweifel abhängig ist von der heidnischen Erzählung von Hippolyt. Desgleichen sind unhaltbar die Ausführungen über die Zusammenhänge zwischen dem Kult des Elias, der im modernen Griechenland sehr viel in Kapellen auf Bergspitzen verehrt wird, und dem des Helios, dem Sonnengott, der mit seinen Strahlen zuerst die Bergesspitzen grüsst. Es ist Saintyves entgangen, dass diese interessante, viel erörterte Frage in einer sehr sorgfältigen und eindringenden Schrift von Edv. Rein[1]) behandelt worden ist, der zu einem durchaus negativen Ergebnis gelangte. Die Ausführungen über den hl. Menas sind ebenso unhaltbar, seitdem wir die äthiopischen Menaslegenden kennen, deren Verhältnis zur griechischen Ueberlieferung ich Byz. Zeitschr. 19 (1910) 153—158 klargelegt habe. Hier wie anderwärts stehen die teilweise erst erschlossenen Synchronismen, das zeitliche Zusammenfallen der Feste von Gott und Heiligen, auf schwachen Füssen oder wollen überhaupt nicht recht stimmen. So stehe ich auch den Zusammenhängen, die zwischen dem Isiskult und der Verehrung der hl. Genovefa (3. Jan.) nachgewiesen werden sollen, sehr skeptisch gegenüber. Schon die Etymologie Genovefa aus Janua nova mit Hinweis auf den das Jahr eröffnenden Gott Jan*us* (1. u. 3. Jan.) ist nicht überzeugend. Dann werden in der weiteren Beweisführung statt der Syrer, deren Existenz in Paris erschlossen wird, die alexandrinischen Griechen eingeführt, also auch hier ein Hypothesenbau, dessen einzelne Stockwerke nicht scharf aufeinander passen, wo nicht eines aus dem anderen mit der Folgerichtigkeit eines Naturgesetzes erwächst.

Werfen wir noch einen kurzen Rückblick auf das Buch! Seine Vorzüge sehe ich in der reichen und sorgfältigen Benützung der Literatur[2]), besonders der dankenswerten Beiziehung der französischen lokalhistorischen Forschung, in den Untersuchungen über die Entlehnungen aus Märchen und Novellen, in der grösstenteils sehr klaren Sprache. Dem gegenüber muss aber auch betont werden, dass wir weder über die heidnische Grundlage des Heiligenkultes noch über die typische Entwicklung der Legende neue, unerwartete Aufschlüsse bekommen, dass der Versuch, das Weiterleben antiker

[1]) Zu der Verehrung des Propheten Elias bei den Neugriechen: Oefversigt af Finska Vetenskaps-Soc. Förh. 47 (1904/5) S. 1—33. Vgl. auch Byz. Zeitschr. 18 (1909) 267.

[2]) Freilich nehmen die wörtlichen Zitate einen sehr grossen Raum, vielleicht ein Drittel des Buches ein!

Gottheiten nachzuweisen, nur in wenigen Fällen zu einem sicheren Ergebnis geführt hat. Ueberhaupt — und das sind zwei Haupteinwände methodischer Art — brauchen wir zunächst keine zusammenfassende Darstellung mehr, sondern Einzeluntersuchungen, Monographien, die mit theologischer *und* philologischer Schulung den Legendenkreis, der sich um einzelne Heilige schliesst, durcharbeiten[1]) oder den formellen Fragen der Heiligenvita nachgehen. Endlich brauchen wir als Ergänzung und Kontrolle eine Untersuchung der orientalischen, besonders der syrischen und koptischen Legenden, die bis jetzt naturgemäss in den zusammenfassenden Werken sehr stiefmütterlich behandelt wurden. Ex oriente nova lux!

Viel ungenütztes syrisches Material zur Geschichte der christlichen Heiligenlegende liegt in den acht Bänden der von Bedjan herausgegebenen Acta sanctorum vergraben; ich eröffne hiemit eine Reihe von Studien, die sich vornehmen, dieses Material für die hagiographische Forschung nutzbar zu machen.

2. Kap. Das Kosmas- und Damian-Problem.

Ich greife hier die Kosmas- und Damianlegende heraus, deren Analyse in mehrfacher Hinsicht von Interesse ist, und unterrichte zunächst in kurzen Worten über den Stand der Forschung, wie er sich auf Grund des Buches von *Ludw. Deubner,* Kosmas und Damian, Texte und Einleitung, Leipzig und Berlin, Teubner, 1907, ergibt.

In der griechischen Kirche werden *drei Brüderpaare* verehrt, die alle den Namen *Kosmas* und *Damian* führen und sich durch zahlreiche Wunderheilungen einen grossen Namen erworben haben.[2]) Ihre Verehrung erfolgt an verschiedenen Tagen des kirchlichen Jahres, ebenso weicht ihre Lebensgeschichte im einzelnen sehr weit von einander ab. Ich stelle das, was für das Verständnis des Folgenden unbedingt notwendig ist, in Form einer Tabelle zusammen

---

[1]) Ein solches Buch verdanken wir jetzt *H. Delehaye,* Les légendes grecques des saints militaires. Paris 1909. Mustergültig sind hiefür auch die Untersuchungen Krumbachers über den hl. Menas, die 40 Märtyrer von Sebaste u. a. — Die vorliegenden Worte waren bereits niedergeschrieben, als ich die in knappen Strichen vorzüglich über alle einschlägigen Fragen orientierende Arbeit von *A. Ehrhard,* Die griechischen Martyrien (Strassburg 1907) kennen lernte.

[2]) Ueber antike und christliche Heilwunder vgl. man ausser *L. Deubner,* De incubatione capita quattuor. L., Teubner, 1900 u. a. jetzt besonders das inhaltsreiche Buch von *Otto Weinreich,* Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer, Giessen, Töpelmann, 1909. Ueber die Anfänge dieser Literatur in der christlichen Kirche siehe die besonnen abwägenden Ausführungen von *A. Harnack,* Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche: Sitz.-Ber. d. K. Preuss. Ak. d. W. 1910, S. 106—125.

und nenne die drei Paare, wie Deubner, die Asiaten, die Römer[1]) und die Araber.

	Asiaten	Römer	Araber
Festtag:	1. November.	1. Juli.	17. Oktober.
Mutter:	Theodote, Christin.		
Vater:	[Heide].[2])		
Lebenszeit:		Kaiser Karinus.	Diokletian u. Maximian; Statthalter: Lysias.
Geschwister:	keine.	keine.	noch 3 Brüder.
Geburtsort:	[Asien].	[Rom: nur im Synaxar der Araber; also wertlos!]	eine Stadt Arabiens.
Lebenslauf:	Kostenlose Heilungen an Menschen u. Tieren; Heilung der Palladia; Geschenk von 3 Eiern an Damian.	Kostenlose Heilungen an Menschen u. Tieren; Verkauf u. Verteilung ihrer Habe. Nach Rom geführt, Heilung u. Bekehrung des Karinus, Rückkehr in die Heimat.	
Tod:	natürlich; in Frieden. Damian zuerst tot. Kosmas heilt weiter in der Stadt und in der Wüste.	Steinigung durch den ἐπιστάτης in ihrer Heimat. [Rom.]	Martyrium in Aegä in Kilikien.
Begraben:	beide in Phereman.		

[1]) Der Name ist wenig glücklich. In ihrer Legende ist mit keinem Worte die Rede davon, dass sie aus Rom stammen; vielmehr ergibt sich ganz deutlich, dass sie an einem Orte fern von Rom geboren wurden und wirkten, durch eigene Gesandte des römischen Kaisers geholt und wieder in die Heimat entlassen werden. Die Synaxarnotiz (Deubner S. 38 f.) ist sinnlos und widerspricht sich selbst.

[2]) Angaben in Klammern stehen nicht in den Legenden, sondern in den Auszügen (Synaxaren).

Deubner suchte nun nachzuweisen, dass das *älteste Paar,* dem auch die Heilwunder zugeschrieben werden, die *Asiaten,* die Araber und Römer erst aus ihnen abgezweigt, also jünger seien, dass aber auch die Erzählung von den Asiaten keinen Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit erheben könne, dass vielmehr (S. 52) „die heiligen Kosmas und Damian niemand anders vorstellen als die Dioskuren in christlicher Verkleidung".

Die Beweisführung ist freilich zum grössten Teil wenig überzeugend und methodisch nicht einwandfrei. Mit scharfen Worten hat ihre Schwächen und Mängel K. Lübeck[1]) aufgedeckt. Auch wenn an sich kein Zweifel daran bestehen kann, dass Inkubationsheilungen in christlichen Kirchen vorkamen, wird man Lübeck Recht geben müssen, dass Deubner seinen Beweis für die Nichtexistenz von Kosmas und Damian und für ihre Identität mit den Dioskuren, die sie verdrängen sollten, äusserst mangelhaft geführt und nicht erbracht hat. Freilich ist die Gegenargumentation Lübecks im 1. Kapitel seines Aufsatzes vielfach spitzfindig, arbeitet zu viel mit rein logischen Deduktionen; seine Ausführungen werden den grossen Verdiensten besonders Useners und A. Dieterichs nicht gerecht. Wenig glücklich ist Lübeck in seinem 2. Kapitel, in dem er nachzuweisen sucht, dass die Legende der Araber die glaubwürdigste und echteste unter den dreien sei. Deubner und Lübeck arbeiten zu sehr mit allgemeinen Eindrücken; so findet Deubner (S. 46; 59) in der asiatischen Legende „individuelles Gepräge und individuelle Stimmung", nach Lübeck (S. 338) trägt sie „einen recht faden, legendären und unglaubwürdigen Charakter", dessen Inhalt „zweifellos" reine Erfindung und Dichtung sei! Umgekehrt steht nach Lübeck das arabische Martyrium, das Deubner „marktschreierisch" nennt, in seiner kurzen Fassung am günstigsten und vorteilhaftesten da; schon auf den ersten Blick mache es einen recht biederen und treuen, glaubwürdigen und vertrauenerweckenden Eindruck!

Es ist klar, dass auf diesem Wege keine sichere Grundlage gewonnen werden kann für die Geschichte der Legende und ebensowenig für die Geschichte des Kultes. Deshalb

[1]) Kosmas und Damianus: Katholik 38 (1908) 321—357. — Manches recht Anfechtbare z. B. bei Deubner S. 45: Die Homilie des Theophanes Kerameus kann höchstens die *Römer* meinen, nicht die Asiaten! Die törichte Vermutung, dass Kosmas und Damian bei den Russen als Schutzpatrone der Schmiede gelten, weil sie Seen und Teiche mit Eis beschlagen, hätte Deubner S. 69 nicht wiederholen und gar zugunsten der Asiaten deuten sollen. Zu dieser Funktion kamen sie infolge der Aehnlichkeit des Namens des Kosmas (Kuzma) mit dem russischen Wort für Schmiede. Siehe E. Kalužniacki, Ueber Wesen und Bedeutung der volksetymolog. Attribute christl. Heiliger: Jagić-Festschrift (B. 1908) S. 504—526.

müssen auch die Hypothesen Lübecks über die Frage, warum und auf welchem Wege zu dem nach seiner Ansicht ältesten Brüderpaare, den Arabern, noch zwei Paare hinzukamen, unsicher bleiben, wie Lübeck mit rühmenswerter Zurückhaltung selbst am Schlusse seines wertvollen und anregenden Aufsatzes betont.

Neue und vor allem gut begründete Ergebnisse können wir nur dann erhoffen, wenn wir neues Material erschliessen. Und dieses liegt, bisher ungenützt, in der syrischen Legende vor. Es ist das Verdienst von *Paul Maas* auf Grund einer von mir gefertigten summarischen Uebersicht nachdrücklich auf diese Lücke hingewiesen zu haben in seiner Besprechung[1]) von Deubners Buch, die scharfsinnig das Material prüft. Was damals unter dem Drucke anderer Arbeiten nur oberflächlich getan werden konnte, soll jetzt etwas gründlicher nachgeholt werden.

3. Kap. Die syrische Kosmas- und Damian-Legende und ihr Verhältnis zur griechischen Ueberlieferung.

Die syrische Legende ist von Paul Bedjan in den Acta martyrum et sanctorum 6 (1896) 107—119 herausgegeben auf Grund einer Hs: cod. Brit. Mus. add. 12174, die aus dem 12. Jh. stammt, im folgenden mit A bezeichnet; in den Noten sind die Varianten aus cod. add. 14644 (B) beigegeben, der aus dem 5.—6. Jh. stammt und damit an der Spitze der Legendenüberlieferung steht.

Es möge nun sofort die Analyse des syrischen Textes folgen!

Ueberschrift in A: Geschichte des Mār Kōzmā und Dōmiānā, der glorreichen Aerzte.

„ „ B: Geschichte des Mār Kōzmā und Dāmiānā, der Brüder, in den Tagen des Königs Kūrīnōs.

Die Hss des römischen Martyriums bieten: Μαρτύριον τῶν ἁγίων ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ; nur fehlt in einer derselben, nämlich in V[9], ἀναργύρων, und die gleiche Hs fügt nach Δαμιανοῦ bei: ἐπὶ Καρίνου βασιλέως, zeigt also enge Verwandtschaft mit der alten syrischen Rezension.

Das syrische *Proömium* enthält den gleichen Gedankengang wie die Einleitung des römischen Martyriums, ohne aber wörtlich mit diesem übereinzustimmen, dass nämlich unter den zahlreichen Lebensbeschreibungen der Märtyrer, die in ihrer grenzenlosen Liebe zu Christus Martern aller Art auf sich nahmen und auch vor dem Schwerte nicht bangten, besonders die heiligen „Bekenner“ Kosmas und Damian hervorzuheben seien, die von Beruf Aerzte, durch himmlische

[1]) Byz. Zeitschr. 17 (1908) 602—609.

Güte und Gnadengaben besonders unterstützt viel Wunderbares vollbrachten. Wo sie Hand auflegten, erfolgte sofort eine Heilung, nicht nur an vernunftbegabten Menschen, sondern auch an stummen Tieren. Auch bei der Verwendung von Arzneimitteln wichen die Krankheiten rasch und der kranke Körper zeigte Genesung. Ferner liessen sie sich nicht nur die Heilung körperlicher Leiden angelegen sein, sondern in hohem Masse auch die Heilung kranker, siecher Seelen. Selbst von äusserster Bedürfnislosigkeit, verkauften die „Bekenner" ihre Habe und schenkten den Erlös den Armen, wie sie auch jede Bitte um Almosen erfüllten. Honorar nahmen sie überhaupt keines für ihre Kuren an, handelten sie doch nur im Namen Christi (B: in der Liebe zum Herrn). „Bei dieser ärztlichen Tätigkeit also hatten sie eine Klinik eröffnet („Bude", die σκηνή der griechischen Wunder-Texte) und heilten alles, Menschen und Tiere, umsonst. Einer aber von ihnen blieb beständig in der Klinik, der andere aber ging herum und besuchte die Kranken."

Dieser Absatz deckt sich inhaltlich vollkommen mit dem ersten Kapitel des römischen Martyriums (Deubner S. 209) und stimmt an einigen Stellen wörtlich überein. Nur zeigt der syrische Text keine Bibelzitate[1]) und als Ueberschuss die in keiner griechischen Legende vorkommende Nachricht von dem genau geregelten Jourdienst der beiden Heiligen. Sehr wichtig wird nun die Fortsetzung des syrischen Textes:

Es begab sich aber, dass Kosmas (B: Damian) fortgegangen war die Kranken zu besuchen, weil seine Woche war, und nur Damian (B: Kosmas) in der Klinik sich befand. Und es traf sich an einem Tage, dass die Heimsuchungen und Besuche der Patienten sich sehr häuften, ohne dass genügende Vorräte an Eiern für den ganzen Bedarf der Leidenden sich gefunden hätten; ebensowenig konnte man etwas kaufen. Da nahm der Zurückgebliebene, um der Menge helfen zu können, von einem reichen Mann ein Ei an. Als aber sein Bruder von der Reise zurückkehrte, sprach er zu diesem: „Mein Bruder, ich habe heute gesündigt; ich bitte dich, lass auch du dich gewinnen, mit uns Gott zu erweichen, dass er mir verzeiht. Ich habe von jemandem, der reich ist, ein Ei angenommen und bereue es sehr in meinem Herzen. Gott aber möge dir, mein Bruder, offenbaren, dass ich nur

[1]) v. Dobschütz sagt Berl. philol. Wochenschr. 1909, S. 1414 f.: „Für die Entwicklung der Liturgie gibt die Art der Bibelbenutzung m. E. einen wichtigen Fingerzeig: es gibt Gebete mit biblischen Anklängen und Formen mit reinen Bibelworten. Was ist das ältere? Wenn (wie ich glaube) erstere, so fragt es sich, wann sich die Tendenz auf reine Bibelworte einstellte und durchsetzte. . . ." Die gleiche Entwicklung liegt auch in der Heiligenlegende vor und bedürfte einmal genauerer Untersuchung.

infolge der Not der vielen Patienten gezwungen war, es anzunehmen!“ Als aber der selige Kosmas (B von jetzt an ohne Variante!) das hörte, entgegnete er dem Damian: „Um dem Teufel nicht Gelegenheit zu geben, zwischen uns zu freveln und uns im irdischen Leben zu entzweien, will ich nichts zu dir sagen. Bei Gott aber schwöre ich, dass deine Gebeine nicht mit den meinigen vereinigt werden. Wenn aber Christus, unser König, will, dass wir von dieser Erde abberufen werden, so soll jeder von uns an seinem Ort gesondert beigesetzt werden. Unsere Eintracht hingegen soll nicht dadurch beeinträchtigt werden!“ Darauf trennten sich die Seligen nicht mehr von einander, weil der selige Kosmas gemeint hatte, es solle sich nicht wieder eine Ursache ergeben, dass der Teufel sein frevelhaftes Spiel treibe und sich des einen von ihnen bemächtige; vielmehr wirkten die beiden einträchtig miteinander.

Von dieser ganzen Episode findet sich im *römischen* Martyrium kein Wort. Schlägt man dagegen das Leben der *Asiaten* auf, so findet sich hier im ersten Kapitel inhaltlich dasselbe erzählt, wie im ersten Kapitel des römischen Martyriums und daran unmittelbar angereiht, aber nicht so organisch verschmolzen wie im syrischen Texte, folgende Geschichte (Deubner S. 88 f.):

Eine seit langem schwer kranke Frau namens Palladia wendet sich an Kosmas und Damian als an ihre letzte Hoffnung und wird tatsächlich geheilt. Trotzdem sie hört, dass die Heiligen nie einen Lohn annehmen, bringt sie heimlich dem Damian drei Eier und bittet ihn unter den dringendsten und schrecklichsten Beschwörungen das Geschenk anzunehmen. So kann Damian der Annahme nicht ausweichen. Als Kosmas das hört, ist er sehr betrübt und will nicht nach seinem Tode mit seinem Bruder zusammen begraben werden. In der nächsten Nacht aber offenbart ihm Christus in einem Traumbild, dass Damian nicht aus Gewinnsucht das Geschenk angenommen habe; Kosmas erzählt nichts von diesem Traum und nach Vollbringung von vielen Wundern und Zeichen sterben die Heiligen, zuerst Damian.[1])

Der *Kern* der beiden Erzählungen ist der gleiche; in einzelnen Zügen weichen sie freilich wieder von einander ab, so in der Zahl der Eier, in der Person des Spenders bezw. der Spenderin. Wo das Ursprüngliche liegt, lässt sich nicht mit voller Sicherheit bestimmen; jedenfalls ist die Annahme des Eies im syrischen Texte viel ungezwungener erklärt, hier

[1]) Eine weitere Loslösung der Palladiageschichte stellt es dar, wenn sie im Cod. Ottobonianus Vaticanus 415 bereits als eines der Wunder gezählt wird (Deubner S. 10).

die Abwesenheit des einen Heiligen gut begründet und organisch mit dem Vorhergehenden verschmolzen. Im griechischen Texte sieht man eigentlich nicht ein, warum Damian die Eier annimmt. Auch das hier eingeführte Traummotiv ist künstlicher als die psychologisch viel wahreren und echteren, weil menschlicheren Worte, die Kosmas im syrischen Texte spricht. Das weitaus Wichtigste aber ist, dass wir in der alten syrischen Legende eine Fassung haben, die noch einen Bestandteil in sich schliesst, der im römischen Martyrium verschwunden ist. An sich wäre es denkbar, dass der Syrer aus der asiatischen Vita und dem römischen Martyrium seine Vita zusammengestellt hätte. Dagegen spricht aber die unauflösliche Verbindung der Eiergeschichte mit dem Vorhergehenden im Syrischen und der Umstand, dass eben das Bindeglied, die Nachricht von der Klinik und dem Jourdienst der Heiligen, aus keiner der griechischen Fassungen entlehnt werden konnte, aber auch nicht den Anschein erweckt, als ob es aus Verlegenheit erfunden worden wäre.

Ich fahre weiter in der Analyse des syrischen Textes, der im folgenden eine Schilderung der Heiltätigkeit der Heiligen gibt:

Jeder Mensch aber, der an einer Krankheit litt, kam zu ihnen und wurde durch Auflegen der Hand[1]) von den Seligen geheilt. Und wenn ein Mensch in Bedrängnis war, so gingen jene zu ihm und heilten ihn. Besonders jene Frauen, auf denen der Fluch der Unfruchtbarkeit lastete, wandten sich gerne an die Seligen; unter Auflegen der Hand auf ihre Brüste schlugen sie das Kreuz und riefen Christus an, indem sie sprachen:[2]) „Der du, o Herr, nach deinem Willen am Ende ihres Lebens Frucht gegeben hast der Sarah in ihrem Greisenalter und der du wiederum gabst Leibesfrucht der Elisabeth in ihrer Unfruchtbarkeit, sie erwähltest und segnetest ihren Leib mit Johannes dem Täufer, damit er dir sei ein Bote und Herold, schicke, o Herr, dein Wort (λόγος) und Frucht soll tragen der Leib jener Frauen, die in deinem Namen zu uns kommen!“ Und tatsächlich wurde durch ihr Gebet die Ehe dieser Frauen durch Nachkommenschaft gesegnet.

Dieser ganze Abschnitt fehlt in den griechischen Fassungen der Legende. Das gleiche gilt von der folgenden Erzählung (S. 110 Bedjan):

Es lebte an jenem Orte eine reiche Frau; sie hatte nur einen einzigen Sohn und durch den Dienst des Satan war

[1]) Von Inkubation ist in der Legende noch nirgends die Rede.

[2]) Es folgt ein religionsgeschichtlich recht interessanter Analogiezauber. Man vgl. zu dieser in der griechischen Ueberlieferung ganz verschwundenen Tätigkeit überraschende englische Analogien bei O. Weinreich a. a. (S. 13) O. S. 181, Anm. 5.

sein Augenlicht und sein Gehör erloschen. Als sie aber die Kunde von den Seligen vernommen hatte, machte sie sich auf, nahm ihren Sohn und ging schnell zu den Seligen. Vor ihre Füsse legte sie ihn, indem sie in heftigem Schmerze weinte. Die zwei Seligen standen eben im Gebet; nachdem sie lange Zeit im Gebet verharrt hatten, wandte sich Kosmas zu dem Jüngling und sprach zu ihm: „Im Namen Jesu Christi, dessen Name grösser ist als der aller Herren der Welt (B: der Macht gab seinen Jüngern über alle Leiden und Krankheiten, sie zu heilen), werde gesund, stehe auf, blicke mit deinen Augen und höre mit deinen Ohren!“ Sofort wehklagte der Dämon im Knaben bitterlich, verliess jenen Jüngling und wich von ihm. Viele Heilungen aber gleich dieser vollbrachten die Seligen, ohne dass sie in diesem Buche aufgeschrieben zu werden brauchen.

Das nunmehr Folgende[1]) (Gefangennahme des Kosmas und Damian, Vorführung vor den König, Verhör, Straf- und Heilwunder, Entlassung) stimmt mit dem zweiten Kapitel des römischen Martyriums zum grossen Teile wörtlich überein; nur ist die Darstellung gegenüber der wortreichen Erzählung des griechischen Textes gedrängter, knapper; so entspricht den vielen Worten bei Deubner S. 210, Z. 17—23 nur die kurze Mitteilung, dass der König von grossem Zorn erfüllt wurde und befahl, die beiden Heiligen herbeizuschaffen. Sachlich wenig will bedeuten, dass im Syrer die Gesandten[2]) des Königs nicht wie im griechischen Texte fragen, *ob* hier Aerzte namens Kosmas und Damian seien, sondern: „Wo sind die hier wirkenden Aerzte, die Kosmas und Damian heissen?“ Wie der Satan (Deubner S. 210, c. 2, Z. 3) mit ὁ βάσκανος eingeführt wird und nur V[5] (= cod. Vatic. 679) noch καὶ πανπόνηρος διάβολος zufügt, so erhält er auch im syrischen Texte zwei Bezeichnungen: „Verleumder und Teufel“. Ebenso steht in Kap. 5, Z. 3 die Lesart von V[5] dem syrischen Texte näher als die der anderen griechischen Hss. Das Verhör ist im syrischen Texte viel weniger wortreich, aber doch, soweit der tatsächliche Kern in Betracht kommt, vielfach wörtlich übereinstimmend. Die Worte am Beginn von Kapitel 7: „Wie aus einem Munde“ finden sich auch im Syrischen.[3])

---

[1]) An der Stelle, wo die Dorfbewohner die Heiligen zu bereden suchen, sich zu verstecken, beginnt in der alten Hs B eine Lücke. Unmittelbar darauf kommt zum ersten Male die Bezeichnung „Märtyrer“ vor. Schade, dass wir nicht wissen, ob sie auch schon in B stand. Gerechtfertigt ist der Ausdruck insoferne, als die Heiligen überzeugt sind, dass ihnen der Tod bevorstehe.

[2]) Sie sind genannt rōmāiē und begleitet von qentrōnē (aus centuriones). Ῥωμαῖοι ist bekanntlich ins Syrische eingedrungen mit der Bedeutung „Soldat, Sicherheitsbeamter“ und bedeutet heute im Neusyrischen „Gensdarm“. Vgl. Brockelmann, Lit. Zbl. 1907, S. 1651 u. ZDMG 62 (1908) 391.

[3]) Sie sind auch im arabischen Martyrium an der Stelle, wo die Angeklagten ihren Glauben bekennen, erhalten: Deubner S. 221,25.

Die Begründung durch Bibelsprüche fehlt im syrischen Texte, ebenso die Sätze Deubner S. 213, Kap. 8, Z. 3: ἀποκριθέντες bis S. 214, Z. 14 κολαστηρίων, während das Vorhergehende und das Folgende wörtlich mit dem Syrer übereinstimmen. Hier wird auch ausdrücklich der Fluch von den Heiligen ausgesprochen, dass sich der Nacken des Königs verdrehen solle. Sehr wichtig ist die folgende Stelle (Deubner S. 214, c. 9, Z. 7 f.): Die Umstehenden . . . ἔρριψαν ἑαυτοὺς ἐπὶ τὴν γῆν ἐπὶ πρόσωπον τῶν τοῦ θεοῦ θεραπόντων; dafür hat V[5] mit einer Umstellung und einer Erweiterung: ἔρριψαν ἑαυτοὺς ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν εἰς τοὺς πόδας τῶν τοῦ Χριστοῦ θεραπόντων. Und mit dieser Lesart stimmt *genau* der syrische Text überein: „Sie warfen sich auf ihr Gesicht auf die Erde vor die Füsse der heiligen Märtyrer Christi". Auch im folgenden stimmt nur *ein* Vertreter der griechischen Ueberlieferung und zwar wieder V[5] (καὶ αὐτὸς δὲ ὁ βασιλεύς) genau mit dem Syrer überein. Während der Genitiv „der Diener Gottes" in den übrigen griechischen Hss in der Luft hängt, ein regierendes Substantiv dazu fehlt, ist dieses in *einer* Hs (V[5]) erhalten und stimmt genau mit dem Syrer überein, der ebenso wie V[5] auch Christus, nicht Gott allgemein nennt; da liegt der Schluss nahe, dass der Syrer die Vorlage für (eine Vorlage von) V[5] gewesen ist und die übrige griechische Ueberlieferung eine Verschlechterung davon darstellt. Die Hypothese, dass der Syrer nach einer Hs, die mit V[5] verwandt war, übersetzt ist, besitzt nach dem oben S. 17—19 über die Eiergeschichte Ausgeführten viel weniger Wahrscheinlichkeit. Ein vollkommen einwandfreier Beweis lässt sich natürlich nicht liefern.

Ganz verschieden sind die Erzählungen über den *Tod der Heiligen*. Im römischen Martyrium werden sie von dem Vorsteher ihres ärztlichen Handwerkes, der natürlich vom Teufel dazu angestiftet wird, mit in die Berge genommen, angeblich um heilkräftige Kräuter zu suchen. Als dabei die beiden Brüder sich von einander entfernen, tötet sie der tückische Kollege einzeln durch Steinwürfe und verbirgt ihre Leichen.[1]) Eine törichte Erzählung, vielleicht die Weiterbildung eines ähnlichen Motives der Theklalegende.

Die *syrische* Legende berichtet in Kürze folgendes: Als Kosmas seine Todesstunde nahen fühlt, ruft er seinen Bruder und betet mit ihm zu Gott, der, freiwillig Fleisch geworden von der Jungfrau Maria, nach Jerusalem gegangen sei, die Aussätzigen gereinigt und die Gräber geöffnet habe, alles aus freiem Willen.[2]) Gott möge auch ihm eine Bitte gewähren!

[1]) Es wäre natürlich zu vorwitzig, fragen zu wollen, woher der Legendenschreiber den Vorgang so genau kannte.

[2]) Diese wiederholte nachdrückliche Betonung ist auffällig und beachtenswert, darf aber nicht zu sehr gepresst werden.

Weil viele Menschen glaubten, dass sie durch ihre Gifte geheilt hätten, während die Heilungen doch tatsächlich nur von Gott, dem Schöpfer der Welt, ausgegangen seien, so erbitte er ein Zeichen, das nach seinem Tode an seinem Leichnam geschehen solle, damit alle Menschen einsähen, dass die Heilungen das Werk Gottes gewesen seien. Jeder nämlich, der im Glauben an Gott sich dem Leichnam nähere, möge von Krankheit und Not geheilt werden, wie er (Kosmas) ja auch während seines Lebens Menschen und Tiere geheilt habe, aber nur auf Grund eines göttlichen Gnadengeschenkes. Hinzu fügt dann Kosmas die Bitte, bald mit seinem Bruder Damian im Himmel vereinigt zu werden, wie sie ja auch auf Erden einträchtig mit einander gelebt hätten. Bald darauf stirbt Kosmas. Das gewünschte Wunder ereignet sich wirklich bei seinem Leichenbegängnisse. Es wird nämlich dabei eine mit bösartigen Geschwüren behaftete Frau, die auf einer Tragbahre getragen werden muss, auf ihr Glaubensbekenntnis und auf das Gebet des Damian hin durch Oel, das Damian ihr zum Salben gibt, geheilt. Nicht lange darnach verscheidet auch Damian und wird ebenfalls, wie sein Bruder, in einem Sarge beigesetzt. Die Leichname heilten hinfort noch zahlreiche Krankheiten und Leiden.

So war der Entschluss des Kosmas, dass ihre Leiber nicht zusammen begraben werden sollten, doch in Erfüllung gegangen; ruhte doch jeder für sich in einem eigenen Sarge. Das Leben der *Asiaten,* das die Eiergeschichte ja auch hat, muss noch eine Wundergeschichte einfügen, um den Entschluss des Kosmas bekannt zu geben, sich doch gemeinsam mit seinem Bruder begraben zu lassen, da ja sonst niemand von diesem Entschluss gewusst hätte.

4. Kap. **Zusammenfassung der Ergebnisse.**

Was hat sich nun aus unseren Darlegungen an sicheren oder wahrscheinlichen Erkenntnissen ergeben?

Die syrische Legende, schon durch ihre handschriftliche Bezeugung an die Spitze der Ueberlieferung gestellt, vertritt eine Entwicklungsstufe, die älter ist als die in der griechischen Ueberlieferung repräsentierte. Dafür scheinen zu sprechen: Die Bewahrung und Verknüpfung der Eiergeschichte, das Verhältnis des syrischen Textes zum griechischen an einzelnen instruktiven Stellen (S. o. S. 16; 20; 21), das Fehlen des rhetorischen Schmuckes und der Bibelstellen, die in der griechischen Ueberlieferung nicht vorkommenden Heilwunder (S. o. S. 19 f.), der einfache, ungekünstelte Schluss, der noch menschlich anmutende, noch nicht in das Typische umstilisierte Charakter der Heiligen und die Bewahrung mancher ursprünglich scheinender

Züge, wie es die Nachricht vom Jourdienst und der Unfruchtbarkeitszauber sind. Aus der durch die syrische Legende vertretenen Form sind die Legenden der Asiaten wie der Römer hervorgewachsen und zwar sehr früh schon, da bereits Romanos die Vita der Asiaten kennt. Damit ist auch erst der *Beweis* erbracht, dass es ursprünglich nur ein Brüderpaar gegeben hat. Die Legende der Araber[1]) — darin hat Deubner wohl recht gesehen, ohne aber einen auf genügender Grundlage errichteten Beweis zu liefern — ist eine entartete Weiterbildung, die von der ursprünglichen Legende ausser dem Namen Kosmas und Damian nur zwei Züge bewahrt hat: das Versteck in der Höhle und die Wendung: wie aus einem Munde. Die Genealogie der Legenden, wie sie Deubner und Lübeck aufgestellt haben, wird durch Form und Inhalt der syrischen Legende als unrichtig erwiesen; doch kommt Deubner dem Richtigen näher.

Ein durchschlagendes Zeugnis zur Lösung der Frage, ob die syrische Legende bereits aus dem Griechischen übersetzt ist oder umgekehrt, hat sich nicht ergeben, doch scheint die syrische Legende die ursprüngliche zu sein. Malalas verlegt das römische Martyrium in die Nähe von Kyrrhos (Deubner S. 81, A. 6). Ob nicht dieser halbgräzisierte Syrer die entsprechenden Ausdrücke einer syrischen Vorlage kōrā (Bedjan S. 116, Z. 14) und kōrā (ib. S. 111, dazu Var. in B!), die hier Land, Provinz (χώρα) bedeuten, missverstanden und daraus die Stadt Kyrrhos gemacht hat? Das muss aber nur Vermutung bleiben. Die Frage ist auch gegenüber dem Nachweis einer älteren Entwickelungsstufe, die durch Zufall (Lückenhaftigkeit der Ueberlieferung) oder aus organischen Gründen in syrischer Sprache vorliegt, nicht sehr bedeutungsvoll. Mancherlei — man vergleiche besonders auch P. Maas an der oben (S. 16) angeführten Stelle! — spricht dafür, dass aus der syrischen Legende eine verlorene griechische Uebersetzung geflossen ist, die sich in griechischem Gewande in drei Hauptgruppen

[1]) Hier noch ein unbeachtet gebliebenes Zeugnis für ihren Kult, das ebenfalls aus dem Westen stammt! In einem spanischen Kalender (Le calendrier de Cordoue de l' année 961. Texte arabe et ancienne traduction latine publ. par R. Dozy. Leyde 1873) wird (S. 97 f.) unter dem 22. Oktober erzählt: Et in ipso est christianis festum Cosme et Damiani medicorum interfectorum in civitate Egea, per manus Lisie prefecti a Cesare. Im arab. Texte die gleiche Bemerkung, nur ist Lysias nicht genannt. — Eine aus dem Anfange des 9. Jh. stammende statistische Uebersicht der palästinensischen Klöster (hrsg. von T. Tobler, Itinera et descriptiones Terrae Sanctae I. Genf 1877, S. 302) hat bei der Aufzählung der Klöster Jerusalems folgende merkwürdige Notiz: in Sancto Cosma et Damiano, *ubi nati fuerunt*, III (sc. Kleriker) et *ubi medicabant*, presbyter I. — Nichts Näheres lässt sich entnehmen aus Versen Isidors von Sevilla, der die Heiligen neben Hippocrates und Galen stellt: Migne, Patr. lat. 83, S. 1110.

spaltete, die wieder mehrere unter sich abweichende Vertreter aufweisen. Am treuesten hat den Inhalt und vielfach auch den Wortlaut des Syrischen (und zwar gerade der Hs B!) das römische Martyrium (hier besonders die Hs V[5]) [1]) festgehalten, die charakteristische Eiergeschichte aber bei Seite gelassen, die sich nur noch im Leben der Asiaten findet.

Was schliesslich die *religionsgeschichtlichen* Ergebnisse betrifft, so ist der Hypothese Deubners[2]), die ja schon von Lübeck und Maas als haltlos nachgewiesen worden war, der Boden vollends entzogen. Von einer Ersetzung des Dioskurenkultes in Konstantinopel durch Kosmas und Damian kann keine Rede sein[3]), da eben nicht speziell die Asiaten das älteste Paar darstellen. Ferner ist als Heimat der Heiligen in der syrischen Legende eine Provinz des römischen Reiches gedacht, aber nie auf Konstantinopel irgendwie hingewiesen. Als Aufenthaltsort ist ein Dorf irgendwo gemeint, aus dem die Heiligen geholt werden und in das sie unter dem Jubel der Bevölkerung der umliegenden Dörfer wieder zurückkehren. Das Wunder an Kaiser Karinus könnte sich an ihm während seiner Feldzüge im Osten ereignet haben, natürlich in viel harmloserer Weise. Malalas berichtet übrigens, dass Karinus ein Verbot erlassen habe, die Christen zu belästigen, was Henze (Pauly-Wissowa, Real-Encycl. II 2455 f.) unglaubwürdig findet. Ausserdem — das ist unbegreiflicherweise von Deubner ganz ignoriert worden — weisen doch die Heiligen weder in der syrischen Legende noch in einer der drei griechischen *Legenden* irgendwo bei ihren Kuren auf Inkubation hin. Dabei ist natürlich nicht zu bestreiten, dass in antiker Zeit Inkubation[4]) in ausgedehntem Masse geübt wurde und auch in christlichen Kirchen, so in denen des Kosmas und Damian, unter stillschweigender Billigung der Kirche, aber nicht von ihr organisiert, vorkam. Gebräuche, Formen haben eben ein

---

[1]) Die Hs Marcianus II 42 (Deubner S. 12; 36) enthält auch das römische Martyrium. Angesichts der merkwürdigen Worte, dass es am 1. Nov. *und* am 1. Juli vorgelesen werde, hätte sie vielleicht eingehendere Beachtung verdient, als ihr Deubner geschenkt hat.

[2]) „Es kann nicht daran gerüttelt werden: die Wurzeln des Kultes der hh. Kosmas und Damian haften fest im Boden von Byzanz“: Deubner S. 52.

[3]) A. Brinkmann, Kosmas und Damian: Rhein. Mus. 64 (1909) 157—160 äusserte sich vorsichtig folgendermassen: „Auch wer durch die Ausführungen L. Deubners nicht davon überzeugt ist, dass die Verehrung der ἅγιοι ἀνάργυροι in einem fassbaren Zusammenhange mit dem Kult der Dioskuren steht, kann aus dem Materiale, das seine Ausgabe ihrer θαύματα erschlossen hat, nach verschiedenen Seiten hin Nutzen ziehen . . .“

[4]) Doch steht ja selbst der Beweis für Inkubationsheilungen im Dioskurenkult (Deubner S. 55 f.) auf schwachen Füssen.

ungemein zähes Leben und überdauern auch den Wechsel der Religion und des Glaubens. Der Brauch der Inkubation drang auch in die christliche Kirche ein und wurde mit dem Kulte des Kosmas und Damian verbunden; dass aber die *Dioskuren* deshalb in der Gestalt des Kosmas und Damian weiterleben, davon kann keine Rede sein.[1])

[1]) Meinen Münchener Freunden Dr. Heeg, Dr. Lehmann und Dr. Mertel danke ich für manche freundliche Beihilfe; der letztere hat mich auch bei der Korrektur unterstützt.

ungemein zähe Wechsel
der Religion u kubation
drang auch in mit dem
Kulte des Kos ber die
Dioskuren des Damian
weiterleben, da

---

[1]) Meinen Mü Dr. Mertel
danke ich für ma mich auch
bei der Korrektu