

Der Phönix auf dem dürren Baum („Historia de preliis“ cap. 106) / Christoph Gerhardt

Wissenschaftlicher Artikel

Empfohlene Zitierweise / Suggested Citation (ISBD)

Gerhardt, Christoph: Der Phönix auf dem dürren Baum („Historia de preliis“ cap. 106). In: Natura loquax. Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit, hg. v. Wolfgang Harms und Heimo Reinitzer (Mikrokosmos 7), Frankfurt am Main [u.a.] : Lang, 1981, S. 73-108.

<https://doi.org/10.25353/ubtr-svcg-f18e-f4be>

Nutzungsbedingungen

Dieser Text unterliegt einer CC-BY-Lizenz (Namensnennung) –

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>



Terms of use

The contents are available under the terms of a CC-BY licence (attribution) – <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>



DER PHÖNIX AUF DEM DÜRREN BAUM

(*'Historia de preliis'*, cap. 106)

Von Christoph Gerhardt, Trier

Um 950 schrieb der Archipresbyter Leo aus Neapel, als er bei einer Gesandtschaft in Konstantinopel weilte, eine Handschrift des dem Kallisthenes zugeschriebenen Alexanderromans für sich ab. Wie aus der Übereinstimmung mit dem syrischen Alexanderroman hervorgeht¹, fand er in dieser Handschrift eine Episode vor, die sonst, z.B. den *'Res gestae Alexandri Macedonis'* des Julius Valerius unbekannt war. Durch seine Übersetzung, die *'Nativitas et victoria Alexandri Magni regis'* machte Leo die Leser des lateinischen Abendlandes erstmals mit der Begegnung von Alexander und dem Phönix auf dem dürren Baum bekannt. Ich hoffe im Folgenden zeigen zu können, daß diese, wenn auch sehr kurze Episode mehr Aufmerksamkeit verdient, als sie bislang gefunden hat.

Bei Leo steht die Phönixepisode vor dem Eintreffen Alexanders im Sonnenpalast und nach einer Reihe mehr summarisch aufgezählter Abenteuer, dem Finden der Himmelsachse, griechisch sprechender Meeresbewohner und angriffslustiger Krebse². Der Phönix wird innerhalb der Handlung unter die zahlreichen *mirabilia Indiae* eingereiht, steht also in einem ethnographisch-teratologisch-naturkundlichen Kontext ohne irgendwelche religiöse oder symbolische Konnotationen und ist nur eine *'Sehenswürdigkeit'* unter vielen anderen auch. Ihr einziger Unterschied zu den meisten anderen wunderbaren Wesen, denen Alexander begegnet, besteht darin, daß die Phönixepisode ganz friedlich ist und kampflös verläuft.

Leos Beschreibung des Phönix ist dem Stil des ganzen Werkes entsprechend einigermaßen mager. Leo nennt nur die *'Fundstelle'* und das Aussehen des Vogels:

Abinde venimus ad quendam locum, in quo erat arbor, quae non habebat fructum neque folia et sedebat super avis, quae habebat super caput suum lucentes radios sicut sol, quae vocabatur Fenix.

Die entscheidende abendländische Bedeutung bekam Leos Übersetzung erst durch die erweiterte Bearbeitung, die sog. *'Historia de preliis'* (Hdp), in ihren drei Redaktionen: J1, im 11. Jh. in Italien entstanden; darauf basierend J2, vor der zweiten Hälfte des 12. Jhs bearbeitet, und J3, die um 1200 (zwischen 1185

und 1236) stilistisch am umfassendsten redigiert worden ist³. In allen drei Redaktionen wird diese Episode in erweiterter Gestalt ziemlich einheitlich tradiert. Sie gehört also J1 an und ist damit zu einer Zeit 'interpoliert' worden, als die bedeutendsten naturkundlichen Werke und Enzyklopädien des 12. Jhs von Honorius Augustodunensis, Arnoldus Saxo, Alexander Neckam für die breitere Propagierung des naturkundlichen Wissens noch nicht gesorgt hatten, zu einer Zeit also, in der Plinius, Solin, Isidor, um neben patristischen Schriften die verbreitetsten 'Handbücher' zu nennen, die wichtigsten naturkundlichen Quellschriften waren.

In der Hdp J1 hat Leos Text nun die folgende Gestalt gewonnen:

Deinde ambulantes per ipsam silvam viderunt inter ipsam unam arborem excelsam nimis et sedebat in ea avis magna. Ipsa vero arbor neque folia neque fructus habebat. Illa vero avis habebat in capite cristam similem pavonis et fauces cristatas circa collum fulgore aureo, postera parte purpureus, extra caudam roseis pennis, in qua erat caeruleus nitor. Cumque vidisset eam Alexander, miratus est valde in figuram eius. Respondit eis senex dicens: 'Hanc avem, quam ammiramini, ipsa est avis fenix.'⁴

Es ist bekannt, daß der Verfasser der Hdp J1 als Nebenquelle u.a. Solin herangezogen hat⁵, so daß man für diese Interpolation der Phönixbeschreibung Solin als direkte Vorlage namhaft machen kann. Es heißt in seinen 'Memorabilien':⁶

Apud eosdem nascitur phoenix avis, aquilae magnitudine, capite honorato in conum plumis extantibus, cristatis faucibus, circa colla fulgore aureo, postera parte purpureus absque cauda, in qua roseis pennis caeruleus interscribitur nitor.⁷

Bei dieser Erweiterung von Leos Phönixbeschreibung finde ich besonders bemerkenswert, daß der Redaktor von J1 glaubte, ein Detail aus dem Indienbericht der Alexandergeschichte, der seinerseits (bzw. die 'Epistola Alexandri ad Aristotelem'⁸) zuverlässiger als selbst Autopsie war und bis zu Sebastian Münster und Gabriel Rollenhagen hin⁹ immer wieder als Quelle und Autorität für das naturkundliche und geographische Schrifttum gedient hat, durch eine erweiternde Ergänzung aus einer wissenschaftlichen Autorität ersten Ranges¹⁰ aufbessern zu sollen oder zu müssen. Das wissenschaftliche Kompendium und der Roman bestätigen sich so wechselseitig in ihrem Wahrheitsanspruch, und der Gültigkeit ihrer Information; außerdem sorgt dieses Mit- und Ineinander der Quellen für möglichst große Verbreitung der einzelnen Teile.

Formal ist diese Erweiterung von Bedeutung, da sie diesen Vogel, dessen Schönheit maßstabsetzend war¹¹, nun nach allen Regeln der Kunst beschrieb, d.h. nach dem aus dem anatomisch-medizinischen Bereich auf die Schönheitsbeschreibungen übertragenen Schema *a capite ad calcem: caput - collum - postera pars - cauda*.

Inhaltlich ist diese Erweiterung deshalb so bemerkenswert, weil sie die Phönixbeschreibung nur zu einer Schönheitsbeschreibung vervollständigte, und von allen anderen bekannten *proprietates* des Phönix keine einzige nachtrug.

Ein Vergleich z.B. mit Isidors Phönixabschnitt verdeutlicht die Besonderheit:

Phoenix Arabiae avis, dicta quod colorem phoeniceum habeat, vel quod sit in toto orbe singularis et unica. Nam Arabes singularem 'phoenicem' vocant. Haec quingentis ultra annis vivens, dum se viderit senuisse, collectis aromatum virgulis, rogam sibi instruit, et conversa ad radium solis alarum plausu voluntarium sibi incendium nutrit, sicque iterum de cineribus suis resurgit.¹²

Isidor bietet nichts über das Aussehen des Phönix, was über die Etymologie hinausginge, dafür aber die für den Phönix seit Martial und Statius so charakteristische Selbstverbrennung, die zur Wiedergeburt führt, und die für das Mittelalter vor allem durch den Physiologus allgemein bekannt wurde.

Wenn also der Verfasser von J1 nur die Schönheitsbeschreibung des Phönix ausdehnt und auf alles andere anderweitig und allgemein vom Phönix bekannte keine Rücksicht nimmt, so darf man diesen Rückgriff auf eine antike Vorlage wohl eher als eine bewußte Auswahl des Referenzautors und eine Selbstbeschränkung deuten, kaum aber darauf zurückführen, daß dem Redaktor eben kein anderes einschlägiges Buch zur Verfügung gestanden habe. Denn mit der Auswahl gerade von Solin, bei dem von der Selbstverbrennung und Wiedergeburt nicht *expressis verbis* die Rede ist, sondern nur von der Phönixperiode, hätte der Autor von J1 gewissermaßen auf den Charakter und den Kontext der Stelle, an der er seine Interpolation einschob, Rücksicht genommen. Denn wie bereits bei Leo, so fehlt auch in der Hdp jeglicher Hinweis auf die Möglichkeit einer Deutung dieses Phönixberichtes nach dem Muster des Physiologus, der doch im Mittelalter von beinahe allgegenwärtigem und schier unausweichlichem Einfluß gewesen ist, der alle anderen bekannten Varianten unterdrückte und in den Hintergrund treten ließ.

Das Fernhalten jeglichen Bezuges zur christlichen Phönixsymbolik scheint mir das Erstaunliche an dieser Phönixbeschreibung der Hdp zu sein. Sie paßt sich also auch in dieser interpolierten Fassung in das auf antik-hellenistischer Darstellung beruhende Grundgerüst des Alexanderromans und die Substanz seiner Handlungen ein, durch die doch eine Fülle antiker Motive und antiken Gedankengutes an das Mittelalter gelangt ist, trotz aller Tendenzen zur Verchristlichung des Alexanderromans im Verlauf seiner Überlieferungs- und Bearbeitungs-geschichte, sei es, daß diese in Details der Bewertung oder in neuen Episoden, wie der des 'iter ad Paradisum' ihren Niederschlag fanden.

Mit der Tatsache, daß bei Leo und selbst in den erweiterten Fassungen der Hdp der Phönix nur als ein Vogel unter vielen anderen in Indien genannt und mehr oder weniger kurz beschrieben wird, steht der Phönix des Alexanderromans ziemlich isoliert in dem breiten Strom der Phönixbeschreibungen. Zieht man die vielen Handschriften (über 100) und Drucke der Hdp in Betracht, von denen die der Redaktionen J2 und J3 inzwischen besser erschlossen sind, so zeigt sich eine ganz beträchtliche Konsistenz des Phönixberichtes, der erstaunlicherweise keinen Eingang in die 'Epistola Alexandri ad Aristotelem' gefunden

hat, jedenfalls nicht in die erhaltene; und mit verloren gegangenen Versionen zu arbeiten, bleibt ein problematisches Unterfangen. Nur in einigen wenigen jungen Handschriften sind Versuche gemacht worden, in ihn einzugreifen, werden Bezüge auf weitere, d.h. die üblichen, traditionellen Phönixkenntnisse eingebracht (s. dazu u. S. 85f.); denn die Lesearten insbesondere in J2 (hg. von Hilka/Grossmann, S. 119, 28.29) betreffen nur den Wortlaut, nicht die Sache selbst.

Noch auffälliger aber ist der Ort, an dem Alexander auf den Phönix trifft, nämlich die *arbor excelsa nimis que nec folia nec fructus habebat* (nach J2).¹⁴ Dieser Baum findet sich bereits bei Leo, die Betonung seiner besonderen Höhe in der HdP ist dadurch nötig geworden, daß dieser Baum in einen Wald versetzt wurde und deshalb einer besonderen Kennzeichnung bedurfte.

In zwei Themenkomplexen ist die *arbor sicca* in Literatur und Kunst ganz außerordentlich verbreitet. Zum einen in dem Komplex der Kaisersagen, Sybillenweissagungen, im Brief des Priesterkönigs Johannes, in Türkenbriefen, Orientbeschreibungen u.a.m. Zum anderen handelt es sich um den dürren Baum, den Seth nach der Kreuzholzlegende im Paradies sah, und der im Verlauf dieser Legende bedeutungsvoll wird.¹⁵ Kreuzsymbolik, Todes-, Endzeit- und Herrschersymbolik sind in dem dürren Baum eine innig verzahnte Symbiose eingegangen, und mit ihr glaube ich eine Episode aus dem Prosa-Lancelot-Zyklus richtig gedeutet zu haben, die mit der Phönixpassage der HdP auf den ersten Blick engstens verwandt zu sein scheint.

Da mir bei meiner (wie Anm. 15) zitierten ausführlichen Interpretation dieser Stelle die entsprechenden Strophen aus Ulrich Fueters strophischen 'Lantzilet' nicht zur Hand waren, sei die Stelle nach dieser Version hier zitiert.¹⁶ Der Gralsritter Bohort hat bei der Suche nach dem Gral eine Fülle seltsamer Visionen, Träume und *awentewr*, die anschließend sofort oder gelegentlich etwas später ausgelegt und erklärt werden. Eines dieser *awentewr* ist, daß Bohort einen großen, dürren Baum sieht, auf dem sich ein Vogel über seinen toten Jungen opfert und sie wiederbelebt:

*Ains tags der degē tewr
raitt er pis wol zer non
In einer wust vngewer
vann d er ain pawm gar sunder lawber ston
Darauff ain vogel sas trawrend jn sein nesste
sein junge sach er vor jm tod
nu hoert wes er began do auff das leste*

*Und als er sach den schmerczn̄
an seinē liebē kinndē
Das plut ausz seinem hertzē
nam er domit er tet von tot entpinndē
Sy alle macht er lebend vnd er starbe*

*Das erparmtē jm an massē ser
das der vogt so durch sein trew verdarbe*

Die Auslegung dieser *awentewr* lautet dann:

*Er sprach jch sag euch mere
der vogt figurirt
warlichñ x̄p̄us ere
do er sach das wir waren so v'jert
Vnd in den sundñ waren all erstorbñ
sein parmung an dem durren pawm
mit seinē pluot das lebñ vns hat erworbn̄

Der helle schlang gefellet
hett vns mit sunden nider
got der menschañt sich gsellet
das er vns loste von den noññ wider
am kreutz das plut er nam ausz seinē hertzñ
Vmb vnns' lebñ sein leib erstarb
Vnd lost vns dar durch von der helle schmerzen.*

Trotz der unverkennbaren Verwandtschaft beider Episoden¹⁷, zumal dem Pelikanbericht der dürre Baum von Haus aus ebenfalls fremd ist, so hilft m.E. die Erklärung und Deutung des dürren Baumes im 'Lancelot' für den Alexanderroman nicht weiter.

In Abwandlung des Sprichwortes, daß man den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, glaube ich vielmehr: diese beiden blatt- und fruchtlosen Bäume der Kaisersage und Kreuzholzlegende, die sich beim Lesen der Phönixepisode der Hdp beinahe von selbst einstellen, haben mit der an sie geknüpften Symbolik ein richtiges bzw. unvoreingenommenes Sehen und Deuten dieser Episode verstellt. Rückt man sie bei Seite, so wird der Blick frei auf einen neuen Baum, der mit dem Phönix von Alters her verbunden ist, und auf den wir unsere Aufmerksamkeit nun richten wollen.

Einer der zentralen Gedanken antiken und mittelalterlichen Sprachdenkens besteht darin, daß der Name einer Sache, eines Wesens Auskunft über seine *proprietas*, seine *natura* gibt. Dies so ernst genommen wie es sich gebührt und wie es auch noch die Physico-Theologen des 16. - 18. Jhs gründlich und ausführlich getan haben, werden wir darauf gestoßen, daß Phönix nicht nur den bekannten Vogel meint, sondern auch den Palmenbaum benennt und bezeichnet. Diese Namensidentität läßt auch eine Wesensgleichheit zwischen Vogel und Baum vermuten. Diese Annahme wird durch Plinius vollauf bestätigt:¹⁸

At in meridiano orbe praecipuam optinent nobilitatem syagri proximamque margarides. hae breves, candidae, rotundae, acinis quam balanis similiores, quare et nomen a margaritis accepere. una earum arbor in Chora esse traditur, una et syagrorum, mirumque de ea accipimus, cum phoenice ave, quae putatur ex huius palmae argumento nomen accepisse, intermori et renasci ex seipsa, eratque, cum proderem, fertilis.

Plinius referiert also von einer fruchttragenden Palmenart, dem *syagrus*, die wunderbare *proprietas*, sie teilte Namen und *natura* mit dem Phönix, so daß beide sterben und aus sich selbst heraus wiedergeboren werden. Für einen Baum

ist das wohl so zu verstehen, daß er einmal (wie zur Zeit, als Plinius seine Naturgeschichte schrieb) in vollem Laub steht und Frucht trägt, ein anderes Mal aber kahl, dürr, ohne Laub und Frucht zu sehen ist.

Nachdem ich habe zeigen können, daß es einen Baum gibt, der mit dem Phönix lebt und stirbt, gilt es zu zeigen, daß der Phönix auch gerade auf diesem Baum, der Palme, sich niederläßt.

Unter den verschiedenen Wohnstätten und Gegenden, in die der Phönix versetzt wird, ist wohl die prominenteste das Paradies. Diese Lokalisierung findet sich zuerst bei Laktanz¹⁹, andere folgen ihm darin. Vor seinem Tode, selbst wenn es auch nur ein momentaner ist, muß der Phönix seine paradiesische Heimat verlassen, da dort für den Tod kein Raum ist.²⁰ Es heißt dann bei Laktanz:²¹

*Cumque renascendi studio loca sancta reliquit,
Tunc petit hunc orbem, mors ubi regna tenet.
Derigit in Syriam celeres longaeua uolatus,
Phoenicen nomen cui dedit ipsa uetus,
Securosque petit deserta per aua lucos,
Sicubi per saltus silua remota latet.
Tum legit aereo sublimen uertice palmam,
Quae Graium Phoenix ex aue nomen habet.*

Bei Laktanz finden wir also die etymologische Angabe hinsichtlich der Namens- und Wesensgleichheit von Vogel und Palme dahingehend weiterentwickelt, daß sich der Phönix gerade auf diesem Baum, mit dem er wesensmäßig verbunden ist, niederläßt und sich auf ihm sein Nest zur Selbstverbrennung baut. Laktanz kann dabei an ältere Vorstellungen anknüpfen; denn auch bei Ovid, met. XV, 396f. baut sich der Phönix auf einer Palme sein Nest, in dem er sich erneuert (nicht verbrennt!), und nicht auf dem Altar in der Sonnenstadt Heliopolis:

*ilicet in ramis tremulaeque cacumine palmae
unguibus et puro nidum sibi construit ore*

Auch in späteren Jahrhunderten ist diese Idee, daß sich der Phönix auf 'seiner' Palme verbrennt, gelegentlich aufgegriffen worden; z.B. von Gregor von Tours in seiner Schrift 'De cursu stellarum'. Er zitiert dort Laktanz' Carmen in einer Prosaphrase:

huius in litore arbor nobilis reliquas luci arbores proceritate praecellens; in huius arboris uertice haec auis de diuersis pigmentorum generibus construit sibi 'seu nidum siue sepulchrum';²²

oder von Thomas Cantimpratensis:

Cumque etatis provida gravescere ceperit, in altissimis orientis partibus in arbore pulcherrima super amenissimum fontem posita altare quasi nidum struit ex thure et myrra et cynamomis et aromatibus pretiosis.²³

Diese beiden Zitate sind für meine Fragestellung deshalb wichtig, weil bei ihnen nur noch von einer *arbor proceritate praecellens* die Rede ist bzw. von einer *arbor pulcherrima*, aber nicht mehr von einer *palma* oder gar *phoenix*. Immerhin gilt die Palme noch in der Emblematik als ein Baum *reliquis sublimior*. Der etymologische Bezug zwischen Vogel und dem Baum als der Stätte einer Selbstverbrennung ist bei späterem Aufgreifen dieser Variante verloren gegangen, und damit auch das sprachliche Signal für die Wesensgleichheit beider Träger eines Namens. Eine andere Form, bei der der Bezug zwischen Vogel und Palme umgedeutet worden ist, ist die frühchristliche Darstellung vom Phönix auf der Palme. „From ancient times the palm had been seen as a symbol of victory, and the phoenix shown perched on it is not - as Ovid and Lactantius will have it - a bird preparing for its death but rather a symbol of eternal life in the heavenly Paradise where the redeemed have received the 'palm of victory'“²⁴

Um nun aber aus dem Gesagten die entscheidende Schlußfolgerung für die Erklärung der Phönixepisode der Hdp ziehen zu können, müssen die Angaben von Plinius und Laktanz zusammengenommen werden.²⁵ Denn dann ist der folgende Schluß nicht nur naheliegend, sondern auch konsequent: Zu der Zeit, zu der der Phönix auf sein Sterben wartet, sich für seine Selbstverbrennung auf eben dieser Palme, die ihm wesensgleich ist, vorbereitet, zu der Zeit ist der Baum, der wie der Phönix *intermori et renasci ex seipsa* kann, gerade nicht *fertilis*, sondern hat *nec folia nec fructus*.

Alexander trifft also auf den Phönix kurz vor dem Zeitpunkt seines Todes und seiner Selbstverbrennung. Er hat sich bereits auf dem Baum niedergelassen, von dem er den Namen hat (oder umgekehrt), und mit dem er die Einzigartigkeit und den regelmäßigen Wechsel von Tod und Wiedergeburt teilt; das Nest ist aber noch nicht zusammengetragen. Der Baum hat seine Blätter und Früchte verloren, ist zur *arbor sicca* geworden, entsprechend dem Phönix, der ebenfalls seine Periode fast vollendet hat. Da der Phönix nach anderen Traditionen auch außerhalb des Paradieses wohnen kann, ist also die *arbor sicca* das entscheidende und weithin sichtbare Anzeichen für das bevorstehende Ende des Phönix. Der dürre Phönix-Palmbaum, der periodisch grünt und vertrocknet, hat demnach nichts mit dem Baum zu tun, der beim Sündenfall verdorrte und durch Christi Tod wieder grünte, oder dem dünnen Baum, der dann wieder Blätter tragen wird, wenn der römische Kaiser seinen Schild daran aufhängt. In diesen beiden Fällen geht es um einen jeweils einmaligen Akt des Verdorrens und Wiedererblühens; und ebenso beim Verdorren der Palme im Strafgericht Gottes (Joel 1.12).

Dies wäre, wie ich glaube, eine hinreichende quellenkritische Erklärung für den Phönix auf dem dünnen Baum bei Leo und in der Hdp. Doch legt diese Deutung, wenn sie richtig sein sollte, nahe, in der Phönixepisode nicht nur eine der zahlreichen Begegnungen mit einem 'Wunder des Ostens' zu sehen, so wie sie Alexander u.a. mit dem Odontotyranus (Hdp, cap. 87) gehabt hat, mit dem Wesen, das teils einem Nilpferd, teils einem Krokodil, teils einer Serra ähnelte (Hdp, cap. 92) oder den Vögeln, die bei jeder Berührung Feuer sprühten (Hdp, cap. 105).

Oben habe ich schon angedeutet, daß bei Leo Alexanders Abenteuer in Indien mehr oder weniger unverbunden aneinandergereiht sind gemäß einer dem Schema des Reiseromans verpflichteten Technik.²⁶ In der Hdp ist dagegen für das cap. 106 eine völlige Umstellung und Neuordnung der einzelnen, z.T. aus zusätzlichen Quellen bezogenen Motive und Episoden zu einer neuen Handlungsfolge zu beobachten.²⁷ Eine solche ordnende Hand und ein solch planender Kopf aber, die sich überall in J1 in dem freien Umgang mit dem Stoff der Vorlage bzw. Vorlagen kundtun, lassen vermuten, daß mit der neuen Disposition auch ein neues Verständnis, eine neue Deutung der einzelnen Teile und des Ganzen verbunden sein wird. Ich meine nicht, daß hier eine 'Sinnvermittlung über einen Strukturzusammenhang' vorläge, sondern vielmehr, daß durch die Handlung selbst der Sinn der Episode erschlossen bzw. erschließbar gemacht wird. 'Programmatischer Aufbau' und 'programmatisches Sinngerüst' treten keineswegs auseinander. Dieser Frage soll im weiteren Verlauf nachgegangen werden.

Alexander kommt an einen *mons adamantinus*, steigt die 2500 Saphirstufen hinauf. In dem goldenen Palast, der *Domus Solis*, liegt ein schöner, prachtvoll gekleideter Greis. Dieser macht Alexander sofort nach der Begrüßung auf die *arbores Solis et Lunae* aufmerksam und er bietet sich, Alexander und sein Gefolge, das aus wenigen Vertrauten besteht, dorthin zu führen. Auf dem Weg zu den Orakelbäumen treffen Alexander und seine Begleiter auf den dünnen Baum mit dem 'Palmenvogel', dem Phönix; dann folgt die dreimalige Befragung der beiden sprechenden Bäume. Danach kehren sie zum Sonnenpalast zurück und Alexander zieht zu neuen Abenteuern weiter. Soweit der Inhalt von cap. 106 der Hdp.

Diese Begegnung mit *mirabilia Indiae* hat einen völlig anderen Charakter als die vorausgehenden und auch folgenden, handelt es sich hier doch nicht mehr um Kämpfe, gefährliche Unternehmungen, Liebesabenteuer u.a.m. Vielmehr wird hier Alexander in einer geschickt disponierten Steigerung zunächst mit den Bäumen der Sonne und des Mondes bekannt gemacht, dann am Phönix vorbei zu ihnen hingeführt, und als er schließlich ihnen gegenüber steht, weissen sie ihm: . . . *Sed Macedoniam nullomodo videbis, eo quod fata tua sic definirunt de te*. Darauf spricht der Mondbaum: *Alexander, iam plenam finem etatis habes, et decipere te habet quem minime speras*. Endlich spricht wiederum der Sonnenbaum den dritten Orakelspruch: . . . *Igitur non morieris per ferrum sicut speras, sed per venenum, et in parvo tempore eris dominus terre*.²⁸ Wir haben es also in der Szenenfolge von cap. 106 mit einem Höhepunkt und (inneren) Wendepunkt von Alexanders Indienzug zu tun. Stoßen doch hier die zwei Aspekte des gesamten Alexanderromans aufeinander und verbinden sich, die das Publikum von Anfang an durch die Jahrhunderte an der Gestalt Alexanders fasziniert und bewegt haben. Es sind dies die „zwei geheimnisvollen Komponenten“, „Alexanders Abenteuer in Persien und Indien und sein früher, jäher Tod.“²⁹

Der Indienzug Alexanders als Fascinosum spiegelt sich nicht nur darin, daß in Wort und Bild³⁰ viele Handschriften und andere bildliche Darstellungen

von ihm berichten, nicht nur, daß er auch in Ezyklopädien³¹, Weltkarten und Orientberichten³², Reisebeschreibungen³³ etc.³⁴ als zitierfähige Quelle, Muster und Anregung gedient hat, daß das teratologische Element seines Indienzuges³⁵ jahrhundertlang zum wissenschaftlichen, theologischen und populären Allgemeingut geworden ist, und selbst die ersten Anstürme humanistischer Kritik überstand. Sondern der Indienzug zeigt seine faszinierende Wirkung auch darin: „durch Alexander war ja das Interesse an jenen östlichen Gegenden neu geweckt worden. Auf seinen Spuren wanderten später die Handelsleute hinüber und herüber und diesen Spuren folgte bald auch das missionierende Christentum“.³⁶

Das andere Fascinosum an Alexander, der Verkörperung der *superbia* (vgl. 1 Mach. 1.4), dem machtgierigen, unersättlichen Welteroberer und Weltherrscher³⁷, aber auch dem vorbildlichen Ritter³⁸ und Werkzeug Gottes³⁹, der auf dem Höhepunkt seines Lebens und seiner Macht unvermittelt vom Rade der Fortuna stürzt⁴⁰, fand seinen Ausdruck darin, daß Alexander zu der Exempelfigur schlechthin wurde für die Vergänglichkeit irdischer Macht und Größe. Geronnen ist diese Vorstellung in der topischen Frage: *Vbi alexander magnanimus*⁴¹, aber auch in der Wallfahrt zum Grabe Alexanders.

Diese beiden am meisten an der Gestalt Alexanders interessierenden Aspekte werden im cap. 106 der Hdp, in den Prophezeiungen des Sonnen- und Mondbaumes 'enggeführt'. Wenn auch hier noch nicht der äußere End- und Wendepunkt von Alexanders Indienzug vorliegt, so stellt doch diese Szenenfolge den Kulminationspunkt dar; in cap. 110 werden die Orakel ja nochmals in Erinnerung gebracht (Hdp Jhg. von Hilka, S. 221, 17ff.).

Die *fines Oceani maris, in quo sunt cardines caeli* erreicht Alexander bei Leo III, 17, IX, also unmittelbar vor der Phönixepisode, die damit zur ersten 'Station' auf seinem Rückzug wird. In der Hdp J1 findet diese Umkehr erst in cap. 114 statt, nach der Candacis/Candaules-Handlung (cap. 107-110) und nach allerlei Begegnungen mit wilden Tieren (cap. 111-112) und seltsamen Menschen (cap. 113), und es folgen noch der Himmelsflug (cap. 115) und die Tauchfahrt (cap. 116). Alexander dringt nicht nur an die Grenzen der Welt vor, sondern er durchstößt und sprengt sie auch. Durch seine Um- und Neuordnung der Handlungsteile hat der Autor der Hdp erreicht, daß dies Alexander in vollem Bewußtsein seines kurz bevorstehenden Todes tut. Er hat durch die Handlungsführung Alexanders Zug bis an die Grenzen der Erde eine deutliche und eindeutige Sinnggebung verliehen; er findet im Zeichen des Phönix auf dem dürren Baum statt, *sub specie* des Orakels der weissagenden Bäume: *dominus eris orbis terrarum*, aber auch *iam plenam finem etatis habes* (J1 hg. von Zingerle, S. 240, 15ff.), der Leitidee der *vanitas* alles menschlichen Tuns.

Es wäre nun verwunderlich, wenn in dieser inhaltsschweren Szene der Phönix auf dem dürren Baum nichts anderes bedeutete als eine Sehenswürdigkeit, die man im Vorbeigehen so 'mitnimmt'. Ich will daher im Folgenden versuchen, den Phönix auf der *arbor sicca* als eine *bezeichnenliche figura* zu deuten, die mehr ist als ein Denkmal, selbst mit der Denkmälern eigenen Monumentalität und Publika-wirksamkeit.

Der Phönix war in der Antike nicht nur Symbol der Erneuerung, sondern auch Verkörperung von Zeitspannen, eben den zyklisch ablaufenden Phönixperioden; nur deren Dauer war umstritten, nicht aber deren Existenz und Gültigkeit. Mit den „antiken Vorstellungen von der regelmäßigen Wiederkehr fünf-hundertjähriger Phönixperioden“ ist aber auch die regelmäßige Wiederkehr „dynastisch-politisch-sozialer Blütezustände verbunden“⁴²; die Phönixperioden fallen also mit Herrscherpersönlichkeiten und Dynastien zusammen. Welche bedeutende Rolle der Phönix in der antiken Staats- und Herrschersymbolik gespielt hat, zeigen insbesondere zahlreiche Kaisermünzen, auf denen der Phönix als Symbol der Ewigkeit und Auferstehung in Verbindung mit einem Kaiser fungiert.⁴³ Vor allem diente aber der Phönix als Symbol der ewigen Macht und Größe Roms, der Idee des sich in regelmäßigen Zeitabständen erneuernden Roms: „*Roma aeterna* - Rom allein hat das Vermögen, sich immer wieder zu verjüngen. Es altert nicht; wie ein Phönix steigt es aus der Asche emporkommt“⁴⁴. „Wichtig für das folgende ist noch, daß solche Perioden, wie sie die Urstände des Phoenix oder die Planetenjahre bezeichnen, nie anders als in Reichs- und Herrschaftsverhältnissen gedacht wurden. Sie wurden stets mit Blütezeiten unter gewissen Herrschern oder mit Herrschaftsgründungen zusammengebracht“⁴⁵ - und, wie man hinzufügen muß, mit dem Ende eines Herrschers. So ist insbesondere das Erscheinen des Phönix in Ägypten als eines unter mehreren Omina von Tiberius' Tod verstanden worden.⁴⁶

Aus den Danielprophetien und der Auslegungsgeschichte dieser Visionen⁴⁷ war bei allen Unterschieden im Einzelnen hinreichend bekannt, auch im 11. Jh., in dem die HdP entstanden ist⁴⁸, daß mit Alexanders Tod das dritte Weltreich zu Ende ging bzw. sich aufgelöst hat, indem es unter seinen Nachfolgern aufgeteilt worden ist:

*Surget vero rex fortis et dominabitur potestate multa
et faciet quod placuerit ei
et cum steterit conteretur regnum eius
et dividetur in quattuor ventos caeli
sed non in posteros eius neque secundum potentiam illius qua
dominatus est
lacerabitur enim regnum eius etiam in externos exceptis his
(Dan 11.3f.).*

Und wie geläufig es war, das makedonische Reich mit Alexander zu identifizieren, zeigt z.B. das 'Annolied' (wie Anm. 48):

*Das dritti dier was ein lëbarte.
vier arin vederich her hævite.
der beceichinôte den criechiskin Alexanderin (Str. 14).*

Nicht weniger deutlich ist Quilichinus de Spoleto (wie Anm. 14), der in einem Prolog, der in seiner Quelle nicht steht, einen kurzen Abriß der Weltgeschichte anhand der Idee der vier aufeinander folgenden Weltreiche als Einleitung zu

seiner 'Historia Alexandri Magni' bietet.⁴⁹ Es entbehrt bei allem Ernst der Sache nicht einer gewissen Komik, wenn man in der 'Historienbibel' liest:⁵⁰

Und Alexander gienge darnavch mit frid in Jerusalem in dem tempel gotz und opffret darin als inn der priester lert. Dô bravchtend sy im Daniels buoch. Daran stund geschriben. Ich havn gesechen ainen man der haist Alexander der zerbricht Perzazo. Dô sprach der kûng: 'das ist von mir geschriben, ich bin frölich in got'.

Mir scheint nun, daß etwas von den Gedankengängen, die an die Phönixperiode, an das Auftauchen des Phönix zur Zeit eines Herrscherwechsels geknüpft sind, dem Verfasser der Hdp vorgeschwebt haben muß, als er die Phönixepisode unmittelbar vor der ersten Prophezeiung von Alexanders Tod in den Alexanderroman eingepplant und eingebaut hat. Das Phönixsymbol hat in der Hdp, die in Italien entstanden ist, etwas von seinem antiken Gehalt gewahrt.

Alexander wird, so verstehe ich jetzt die Phönixepisode, gewissermaßen vorgewarnt, indem auf die Orakelsprüche vorausgedeutet wird, ohne daß er aber diese Warnung, die über ein bloßes *memento mori* weit hinausgeht, begreift.

Der Phönix ist alt geworden, eine Periode seiner Existenz - wobei die exakte Zahlenangabe, die zwischen 100 und 1400 schwankt, hier keine Rolle spielt - ist wieder einmal abgelaufen; der Baum, der mit ihm abstirbt und wieder geboren wird, zeigt es deutlich durch sein vertrocknetes Äußeres an. Er beweist das Ende einer Epoche, eines Weltreiches, eines Herrschers. Nur versteht Alexander, der blind in seinem Welteroberungsdrang ist, dieses symbolische Zeichen nicht, kann es in seiner Besessenheit von der Idee des Weltimperiums nicht auf sich selbst beziehen. Er brauchte eine Deutung *expressis verbis*, ebenso wie er Hdp cap. 124 über die Geburt des *monstrum* nur *miratus est valde* (auch sprachlich die gleiche Reaktion wie beim Phönix!); er ist aber durch die Deutlichkeit des *signum* so beunruhigt, daß er einen *hariolus* kommen läßt, um sich das Omen auslegen zu lassen.⁵¹ In der Phönixepisode dagegen nennt der *senex*, der Alexander führt, nur den Namen und erklärt oder deutet nichts: *sapienti sat*. Was der Phönix auf dem dürren Baum nur zeichenhaft vor Augen stellt, das kleiden sofort danach die beiden Bäume der Sonne und des Mondes in Worte. Sie geben damit gewissermaßen nachträglich die Auflösung des Zeichens 'Phönix', des ersten Anzeichens vom bevorstehenden Ende des Weltreiches Alexanders, das mit seiner Person steht und fällt.

Vielleicht ist es sogar sprachlich angedeutet, daß der Phönix auf dem dürren Baum über seine Zugehörigkeit zu den *mirabilia Indiae* hinaus Zeichencharakter besitzt. Denn es heißt: *cumque vidisset eam Alexander, miratus est valde in f i g u r a eius*.⁵² Natürlich bedeutet *figura* hier 'Gestalt, Äußeres, Aussehen, Schönheit'. Es wäre aber seltsam, wenn nichts von der Bedeutungsvielfalt des Wortes *figura* hier mit hereinspielte, für die uns Erich Auerbach den Blick geöffnet hat⁵³.

Figura ist nämlich auch geradezu ein Signal und Leitwort für die spirituelle Seh- und Deutungsweise des Mittelalters.⁵⁴ Trotz all des naturkundlichen Wis-

sens, über das Alexander verfügt, durch das er immer wieder über die wilden Tiere und Völkerschaften zu siegen in der Lage ist⁵⁵, durch das seine 'Epistola' gar in den Rang einer naturkundlichen Quellenschrift gerückt ist⁵⁶, wundert sich Alexander eben nur über den Phönix auf dem dürren Baum, ist erstaunt über sein fremdartiges und seltsames Aussehen. Der geistige Sinn des Vogels bleibt ihm verborgen, er fragt auch gar nicht danach wie später bei der Mißgeburt in Bayblon. Er erkennt nicht, daß die *figura* auf ihn bezogen ist. Da er sie nicht bekämpfen und besiegen kann, interessiert sie ihn nicht weiter.

Es sei hier noch angefügt, daß auch der Baum der Sonne und der des Mondes am Ende eines Säkulums ihre prophetische Kraft verlieren und verdorren:⁵⁷

*Ille quondam arbores solis atque lune,
 Que responsum omnibus dederunt tam commune,
 In nativitate Jesu private sunt responsis
 Ab eis demonibus repulsis . . .
 Aruit tunc arbor una solis appellata
 Quando vera deitas fuit humanata.
 Nam solis arbor aruit in incarnatione
 Aruit et arbor lune in Christi passione.*

Das Ende einer Periode und der Anbruch einer neuen Zeit, der Zeit der Gnade, fallen damit zusammen, daß zu Beginn und Ende des Lebens Christi je einer der beiden weissagenden Bäume verdorrt, die aus dem Alexanderroman so bekannt geworden waren.

Es ist gut verständlich, daß man es im Allgemeinen vorzog, auf den Anfang einer Herrschaftsgründung im Bild des wiedergeborenen Phönix anzuspielen, als auf das Ende eines Herrschers im Bildes des sterbenden, sich verbrennenden Phönix. Aus dieser Grundbedingung der Lobtopik mag es zu erklären sein, daß das Symbol vom Phönix auf der *arbor sicca* bzw. auf der *palma sicca* nicht über den Bereich des Alexanderromans hinaus in andere Traditionen und Anwendungsbereiche gedrungen ist. Es mag aber auch daran liegen, daß im Phönix auf dem dürren Baum der Hdp ein Rest antiker Staats- und Herrschaftssymbolik erhalten geblieben wäre. Diese säkulare Phönixsymbolik hatte im Mittelalter gegenüber der christlichen Phönixexegese - sei sie christologisch, mariologisch oder moralisch ausgerichtet - nur wenig Chancen, verstanden und tradiert zu werden; war es doch die Zeit, in der die Phönixauslegung nach der Art des Physiologus das Feld beherrschte, alles andere überlagerte und verdrängte. selbst wenn die Texte mit anderen Versionen wie die von Plinius, Solin, Ovid usw. ständig zur Verfügung standen und zur Kenntnis genommen werden konnten, wie es z.B. Alexander Neckam getan hat. Die *palma contemplationis* des 'Palmbaumtraktates' (und verwandte Bildbereiche), in deren Zweige auch der Phönix seinen Scheiterhaufen errichtet hat, hat für den antiken Palmbaum, auf dem der Phönix nistet, keinen Platz gelassen. Diente doch der Phönix in der Hdp nicht primär als Symbol von Tod und Wiedergeburt als einheitlichem Durchgang oder der Selbstaufopferung in all seinen Auslegungsmöglichkeiten⁵⁸. Außer-

dem war die Episode vom Phönix auf dem dürren Baum in ihrer Zeichenhaftigkeit nicht durch den Text gedeutet und damit auch gesichert, sondern aus der Handlung, der Handlungsführung und dem Kontext mußte ihr tieferer Sinn erschlossen werden. Damit war für Mißverständnisse dieser Episode der Weg frei und einige Formen des Mißverstehen sollen im Folgenden noch besprochen werden.

Zuerst will ich drei Varianten aus der Hdp J2 anführen. Sie bieten jeweils eine zusätzliche Information, die aus der Phönixtradition genommen ist, bzw. einen 'produktiven' Schreibfehler, bleiben aber damit noch in dem 'Sinnbezirk', den ich oben für die Hdp analysiert habe.

Am Ende der Antwort des Greises . . . *ipsa est avis fenix* (vgl. o. S. 74) fügt die Handschrift S aus dem Jahre 1433 hinzu: *que est in paradiso*, während die stemmatisch eng verwandte Handschrift W1 aus dem Jahre 1452 diese Bemerkung am Rande stehen hat⁵⁹ und damit auch den Entstehungsprozess solcher Varianten deutlich macht; viele sind nämlich in den Text geratene Marginalglossen. Seit Laktanz wohnt der Phönix auch im Paradies⁶⁰, aber zuvor gab Ovid dem Phönix im Elysium eine Wohnstatt und beide Örtlichkeiten wurden schon früh identifiziert⁶¹. So bleibt der Zusatz trotz des Aufgreifens eines Details der christlichen Phönixtradition im Rahmen dessen, was ich oben für die Hdp vorgeschlagen habe. Er stünde aber auch im direkten Widerspruch zum Kontext im Alexanderroman selbst, da Alexander und seine Begleiter ja direkt vor dem Phönix außerhalb des Paradieses stehen, wenn man *que est in paradiso* nicht als eine allgemeine Aussage auffaßt. Dann würde der Hinweis, daß der Phönix das Paradies, in dem er ansonsten eigentlich wohnt, verlassen hat, die Bedeutung dieser Begegnung erhöhen und seine Signifikanz betonen. So verstanden würde dieser Zusatz meine oben vorgetragene Deutung noch stützen. Ob das aber die Intention des Urhebers dieser Variante war, möchte ich doch eher bezweifeln. Denn damit würde bei dem Glossator und dem Schreiber, der die Glosse in den Text eingefügt hat, nicht nur ein ganz ungewöhnliches Maß an Textverständnis vorausgesetzt, sondern auch eine Art des Textverständnisses, die dem Prinzip der Glossierung an sich nicht zukommt.

Eine andere Handschrift der Hdp J2, Po aus dem Jahre 1435, trägt die wohl verbreitetste Information über den Phönix nach, die es überhaupt gibt, wenn sie ebenfalls am Ende der Passage schreibt: *ipsa est avis unica nomine fenix*⁶². Sie trifft sich darin mit dem 'Straßburger Alexander', in dem ebenfalls am Ende der Leser wie folgt belehrt wird:

*ubir alle di lant
und ubir al ertriche,
daz wizzet wêrlîche,
nist wen der eine.*⁶³

In beiden Fällen bleibt es jedoch bei der bloßen Zusatzinformation. Die Autoren vervollständigen nur die naturkundliche Beschreibung um ein bzw. das charakteristischste Merkmal überhaupt, indem sie die Singularität des einzigen Exemplars

betonen, *unica* steht auch bei Isidor (s.o.S. 75) oder bei Laktanz (wie Anm. 21, V. 31: *Hoc nemus, hos lucos auis incolit unica Phoenix*. Auch diese 'Autoren' fallen mit ihrem Zusatz noch nicht aus dem Rahmen, den ich für die Deutung der Phönixepisode in der Hdp vorgeschlagen habe.

Das gleiche trifft für eine dritte Variante zu. Die Handschrift M2 bringt, indem sie *avis Fenix (Phenix)* zu *avis Phebi*⁶⁴ verschreibt, verliert oder den Phönix zum Sonnenvogel uminterpretiert, eine immerhin beachtliche Neuerung zu Stande, zu der es nicht viele Parallelen gibt.

Als Quilichinus de Spoleto 1236 seine 'Historia Alexandri Magni' schrieb, hielt er sich im Wesentlichen getreu an seine Vorlage, die Hdp J3. Die Phönixepisode lautet demnach:⁶⁵

*Illic abor erat, que tamquam sicca*⁶⁶ *manebat*
Et nimis excelsa; frondibus ipsa caret.
In cuius summo splendens auis una sedebat,
Cristatas fauces et caput ipsa gerit.
Vertice gestabat cristam pavonis ad instar,
Cristalli speciem continet ipsa gula.
Auri fulgoris in se cristallus habebat,
Gutturis ipse color mixtus adornat auem.
Purpureus color caudam depinxerat eius
Non sine ceruleo pulcrior inde manens.
Et roseis pennis fulget pars ultima caude,
Ex omni parte sic auis ipsa nitet.
Hanc rex aspiciens nimium miratur in illam;
Inde senex ille talia dixit ei:
„Quam cernis uolucrem uocitatur nomine Fenix,
Hec auis est sola, non habet ipsa parem“.

Der Übersetzer des 'Großen Alexanders' in der Wernigeroder Handschrift verkürzt seine Vorlage einerseits radikal, weitet sie aber andererseits auch extensiv aus. „das auffallende ist nur, dass den deutschen dichter gerade der tod und das im tode widererstehende leben als das interessantere anzog und dass er darüber die farbenpracht zu schildern ganz vergass.“⁶⁷ Die aus Quilichinus übersetzte, der eben zitierten Passage entsprechende Stelle lautet:⁶⁸

In dem wald sich auf zoch
Ain päim uber die andern gar.
Der alt sprach: 'du nym war,
Dirr paum der dünket dich
Daz er niht sey frühtlich,' -
Wann er gar on laub waz. -
'Aber ich sag dir daz:
Sich auf dez paumen höh,
Da sihst du wunder späch.'
Auf dem er siczen sach,
Als mir die abenteür verjach,
Ain vogel, der gab solhen schein,
Reht als die clar sünne fein,

*So glast sein gefider
 Auf und auch nider,
 Daz ez kainn menschen aüg
 Gesehen möht one laüg.
 Fenix waz er genant.
 Ir wirt nymmer erkant
 In der werlt dan ainer allain.
 Wann er von alter wirt so sain
 Daz im wil engan die kraft,
 So hat er solich maisterschaft
 Daz er auf ainen höhen perg
 Fleugt, da er sich erferg,
 Und macht da von holcz ain sewr,
 Als in lert sein natür:
 Dar in er sich verprennen tüt.
 So dan erlescht der flamen glüt,
 Da wechset dan ain würmlein,
 Daz wirt zu ainem fogellein,
 Dar aüz ein ander fenix wirt,
 Der nymmer ander vogel pirt.*

Indem der Übersetzer die ihm aus dem Physiologus geläufige Naturgeschichte des Phönix hier, sozusagen beim Stichwort 'Phönix', assoziierte und auch niederschrieb⁶⁹, machte er eine Deutung des Phönix auf dem dürren Baum, wie ich sie oben gegeben habe, nicht mehr möglich. Sein Text schließt eine zeichenhaft auf Alexanders Schicksal bezogene Deutung aus. Der Phönix ist zu einem *wunder späch* unter vielen anderen auch reduziert worden. Recht betrachtet ist jedoch diese Angleichung des Phönixberichtes an das traditionell vom Phönix Erzählte und Gewußte doch nicht so auffallend wie Neuling gemeint hat. Viel auffallender und geradezu aufregend ist es eigentlich, daß sich die Episode vom Phönix auf dem dürren Baum der Hdp und ihren Abkömmlingen in ihrer ursprünglichen Gestalt und ihrem vom normalen Schema so abweichenden Gebrauch so lange und in so zahlreichen Handschriften und sogar in Bearbeitungen erhalten hat. Hieran zeigt sich die beharrende Kraft eines in sich geschlossenen Traditionsfeldes, in dessen Schutz auch alte, von der Normalität abweichende Deutungsmöglichkeiten überdauern können. Und es sind bezeichnenderweise gerade die Randzonen eines solchen Traditionsfeldes, junge Handschriften nämlich und Bearbeitungen, an denen sich der Zusammenhalt zu lockern beginnt, die für Änderungen besonders anfällig, durch Eingriffe besonders gefährdet sind.

Habe ich an dem 'Großen Alexander' zeigen können, wie die symbolische Aussage vom Phönix auf dem dürren Baum, die ich für die Hdp annehmen zu können glaube, inhaltlich zersetzt worden ist, so können die nächsten Beispiele zeigen, wie die Eliminierung der Zeichenhaftigkeit der *figura* sozusagen auch strukturell bewirkt werden kann.

Im 'Großen Seelentrost' wird unter den Beispielen für das 10. Gebot auch eine Kurzfassung des Alexanderromans gegeben mit Alexander als Exempel der *ghiricheit*. Dem Exempelbestand des 'Seelentrostes' fehlt im Kap. 'Aben-

teuer in Indien' die hier interessierende Passage.⁷⁰ Nur die Handschrift K vom Ende des 15. Jhs bietet in ihrem stark abweichenden Text diese Episode.⁷¹

In Anlehnung an Leos Text folgen im 'Seelentrost' (S. 267) die beiden Episoden von den Bäumen, die mit der Sonne wachsen und wieder vergehen, und von dem Sonnenpalast aufeinander. Dazwischen hat die Handschrift K eingeschoben:

Darna quemen se to eynem bome, de en hadde neyne vrucht vnde neyn loff. Dar sath eyn vogel vppe, de heit fenix, de enheft neynen gaden. Wan he olt wert, so vorbrent he sijk suluen in eynem vure. Van der asschen wert eyn nige fenix, de leuet echter also langhe, wente he olt wert; so vorbrent he sijk auer. Also don alle, de dar na komen.

Offenbar ist es das Stichwort 'wunderbarer Baum' gewesen, das den Interpolator veranlaßte, aus den 'Abenteuern' die Leo oder die Hdp bot und die der 'Seelentrost'-Verfasser übergangen hatte, die Episode vom dürren Baum, auf dem der Phönix weilt, wieder einzufügen. Ein zweiter Schritt war es dann, die Phönixbeschreibung auf den üblichen 'Standard' zu bringen, den er bereits an früherer Stelle unter Beweis gestellt hatte. Der dürre Baum mit dem Phönix steht in einer Reihe mit den *appelbome, dar van leueden de lude* (S. 283, 18f.) und den täglich sprießenden und sich wieder in die Erde zurückziehenden Bäumen als eines aus der unendlichen Vielfalt der 'Wunder des Ostens'.

In wieder anderem Zusammenhang steht die Phönixepisode in Johann Hartliebs 'Alexanderbuch'^{71a}. Sie wird in Alexanders Brief an seine Mutter Olimpias erzählt (S. 93-98), in gewisser Parallelität zu dem cap. 106 der Hdp, aus dessen Inhalt sich das Wesentliche (der Dionysostempel und die Baumorakel, nicht aber die Phönixepisode) in dem Brief Alexanders an Aristoteles findet (S. 81-88). Alexander kommt in den ganz ungemein prachtvollen Palast des Exerses, in dem Stare und Sittiche fliegen, die mit menschlicher Stimme reden können.

Sy kunden auch sagen all vergangen sach und geschicht, in welchen landen das ye geschechen was. Auch so gar kunden sy sagen künfftige ding von maenigem künig und fürsten. Sy sagten, wie vil jar er leben solt, was sy sunst fremder ding tuond und sagten, das ist ungeläublich ze sagen (S. 94, 7-10).

Es sieht aber nicht danach aus, daß die Möglichkeit genutzt worden wäre, durch diese prophetischen Vögel, die in gewisser Nähe zu den prophetischen Sonnen- und Mondbäumen stehen oder hätten gestellt werden können, der unmittelbar sich anschließenden Phönixepisode eine zusätzliche Bedeutungsdimension zu verleihen:

Darnach zugen wir aber fürbaß mit unserm hoer und kommen in ein gar weit land. Da sachen wir in grosser weyt keinen pam stan den einen allein, der waz vast hoch und haet gar vil est und truog doch weder frucht noch laub. Daz verwundert uns gar vast. Als wir den pawm nachtet begunden, da sachen wir auff dem pam siczen gar ein schoe-

nen vogel, der hat an seinem kopff so liechtes gefider, daz es schein gab, alz die Sunne tuot. Der selv vogel heist mit dem namen fenix (S. 94, 11-17).

Hartlieb bezeichnet seinen Helden als *Alexander, der wonders ye nit wolt enperen* (S. 80,16). Dies scheint mir auch das Entstehungsprinzip der hier interessierenden Episodenfolge aus Alexanders Brief an seine Mutter zu sein. Möglichst viel von dem, was der erste Brief Alexanders noch nicht geboten hatte, sollte hier nachgeholt werden. So heißt es zu Beginn: *nun haben wir seid vil fremder sach gesechen und erfahren* (S. 93,18), und dazu gehört auch der Phönix auf dem dürren Baum. Leos Text entsprechend, dessen Wortlaut die Phönixepisode deutlich nahesteht, folgt hierauf Alexanders Besuch des Sonnenpalastes. Dieser 'Block' dürfte entsprechend der bereits genannten 'Stichworttechnik' an den vorhergehenden angereiht worden sein: Palast - wunderbare Vögel - wunderbarer Vogel - Palast sind die Gemeinsamkeiten der Episoden, die ihr Zusammenrücken rechtfertigen und ausreichend kompositorisch begründen. Von einem 'geistigen Sinn', der die *wunder*-Reihung von einem Deutungsziel her verbände und überhöhte, ist jedoch nichts zu spüren.

Ein drittes Beispiel für die formale Entleerung des symbolischen Sinnes der Phönixepisode zeigt der 'Straßburger Alexander', eindrucksvoller noch als das erste Beispiel, weil in ihm ebenso wie bei Hartlieb der Wortlaut, wie ihn Leo bietet, mehr oder weniger unverändert beibehalten worden ist:⁷²

*ein wunder scowetih dâr ouh:
einen boum âne loub,
der ne hatte blat noh frucht.
dâ saz ein scône vogel ûf.
deme was sîn houbet,
ob irs mir geloubet,
lûtir sô di sunne.
er was allir fugele wunne.
er ist Fenix genant.*

Auf diese Episode folgt die sehr ausführlich beschriebene Begegnung mit den Mädchenblumen (V. 5157-5358), die dem 'Basler Alexander' fehlt⁷³; danach trifft Alexander auf den ein Mädchen raubenden *homo pilosus* (V. 5359-5410) und danach erst auf das *palatium solis*. Abweichend von Leos Anordnung der einzelnen Abenteuer, aber auch abweichend von der Hdp (cap. 105), steht im 'Straßburger Alexander' unmittelbar vor der Phönixepisode die von den Vögeln, deren Berührung Feuergefährdung hervorruft.

Diese Vögel dürften wohl mit den hercynischen Vögeln in Zusammenhang stehen, deren Federn des Nachts strahlend hell leuchten.⁷⁴ Im 'Straßburger Alexander' ist diese Episode (V. 5135-42) in zweierlei Hinsicht aufschlußreich und interessant.

Einmal im Allgemeinen der Sache wegen; denn hier *brante den das himelfür, der den Vögeln scaden wolde*. Bei Leo dagegen heißt es: *Qui autem volebant eos tangere, exiebat ignis et incendebat eos*⁷⁵, während es in der Hdp⁷⁶

noch präzisiert wird: . . . *exiebat ignis ex eis et incendebat eos*. Im 'Straßburger Alexander' dürfte hier die Vorlage, vielleicht wegen eines Leos Textform ähnelnden Wortlautes mißverstanden und umgedeutet worden sein. Denn aus einem feuersprühenden bzw. feueratmenden Vogel, der wohl bereits seinerseits eine Weiterentwicklung des leuchtenden hercynischen Vogels ist, ist ein solcher Vogel geworden, dessen Berührung 'Feuer vom Himmel'⁷⁷ hervorruft. Hierbei mag noch eine Anlehnung an biblische Vorstellung und Sprachgebrauch eine Rolle gespielt haben⁷⁸. Bei Leo und in der Hdp steht Alexanders Zusammentreffen mit den feurigen Vögeln an jeweils unterschiedlichen Stellen der Handlung. Im 'Straßburger Alexander' - und das ist der andere beachtenswerte Punkt - ist diese Episode unmittelbar vor die Phönixbegegnung gerückt worden. Das *tertium comparationis* wird hier die Zugehörigkeit beider Vögel zum Element Feuer und ihre Verbindung mit diesem sein. Diese Gemeinsamkeit hat das Zusammenrücken der 'Feuervögel' bewirkt und läßt einen Blick in die Gedanken und Überlegungen des Autors des 'Straßburger Alexanders' zu.⁷⁹

So wie im 'Seelentrost' der Handschrift K das Stichwort 'Baum' die Interpolation auslöste, so ist es im 'Straßburger Alexander', - ähnlich wie in Hartliebs Vorlage - das Stichwort 'feuerverbundener Vogel', das die Um- und Neuordnung der Handlungselemente veranlaßt hat. Gedankenlosigkeit ist es also nicht, die den Autor des 'Straßburger Alexander', der ja auch mit weiteren Alexandertexten vertraut gewesen ist, den Phönix vollständig in der Reihe der *mirabilia Indiae* aufgehen läßt. Ganz im Gegenteil, denn er muß in den Wortlaut der Vorlage, die davon ja schweigt, sein Wissen von der Selbstverbrennung des Phönix hineingelesen, es allerdings dann auch dabei belassen haben, sonst hätte er die beiden Vögeln gemeinsame Qualität nicht zum Anlaß der Umstellung nehmen können. Damit jedoch, daß der Phönix auf dem dünnen Baum in die 'Wunder des Ostens' integriert und in ihnen aufgehoben ist, kann von einer verschlüsselten Vorausdeutung auf das Ende Alexanders, seines Weltreiches und des damit verbundenen Abschlusses einer Herrschaftsperiode keine Rede mehr sein; und in dem Kontext bzw. dem Kontext und Wortlaut, wie die Episode im 'Straßburger Alexander', bei Johann Hartlieb bzw. in der Handschrift K des 'Großen Seelentrostes' gelesen wurde, konnte sie auch nicht mehr so verstanden werden. Sie war nur noch Anlaß zum Staunen für den *wunderlichen man*.⁸⁰ *ein wunder scowetih dâr ouh*.⁸¹

1 S. D. J. A. R o s s, Alexander Historiatus. A Guide to Medieval Illustrated Alexander Literature, Warburg Institute Surveys 1, London 1963, S. 47, Nr. 74, 77; danach gehörte Leos Vorlage in die griechische δ*-Redaktion.

Der syrische Text in Übersetzung bei: M. F e l d b u s c h, Der Brief Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens. Synoptische Edition, Beitr. zur klass. Phil. 78, Meisenheim am Glan 1976, S. 60a.

2 Vgl. bei F e l d b u s c h (wie Anm. 1), S. 57a-64a; Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo, untersucht und hg. von F. P f i s t e r, Slg. mittellat. Texte 6, Heidelberg 1913, S. 111; Kleine Texte zum Alexanderroman, nach

der Bamberger Hs. hg. von F. P f i s t e r, Slg. vulgärlat. Texte 4, Heidelberg 1910, S. 40f. Es handelt sich um die Absätze IX, X und XI von Buch 3, cap. 17; Absatz X enthält die Phönixepisode.

3 S. H. B u n t z , Die Deutsche Alexanderdichtung des Mittelalters, Slg. Metzler 123, Stuttgart 1973, S. 13f. J 1 ist ediert in: O. Z i n g e r l e, Die Quellen zum Alexander des Rudolf von Ems. Im Anhang: Die Historia de preliis, German. Abh. 4, Breslau 1885, cap. 106, S. 238ff. Der Text von J1 findet sich auch bei F e l d b u s c h (wie Anm. 1) und bei A. H i l k a (Hg.), Der altfranzösische Prosa-Alexanderroman nach der Berliner Bilderhandschrift nebst dem lateinischen Original der Historia de Preliis (Rezension J2), Halle 1920, cap. 106, S. 203ff. H i l k a druckt alle Unterschiede von J1 und J2 kursiv, in diesem Kap. allerdings nur 2 Wörter. Der Text von J2 wird jetzt zitiert nach: Historia Alexandri Magni (Historia de Preliis). Rezension J2 (Orosius-Rezension), hg. von A. H i l k a, 2. Teil zum Druck besorgt durch R. G r o s s m a n n, Beitr. zur klass. Phil. 89, Meisenheim am Glan 1977, cap. 106, S. 114ff. Für J3 steht nun zur Verfügung: Die Historia de Preliis Alexandri Magni. Rezension J3, hg. von K. S t e f f e n s, Beitr. zur klass. Phil. 73, Meisenheim am Glan 1975, cap. 106, S. 154ff. P f i s t e r (wie Anm. 2), Leo, S. 16 über die Abfassungszeiten und die Heimat von J1.

4 J1 (hg. von Z i n g e r l e), S. 239, 22-240, 6. J2 (hg. von H i l k a/G r o s s m a n n), S. 116, 26-118, 31; J3 (hg. von S t e f f e n s), S. 156, 31-158, 4; beide kritisch hergestellten Texte weichen nur geringfügig stilistisch vom Wortlaut von J1 ab. Die Varianten in J2 sind dagegen z.T. stark fluktuierend; einige von ihnen werden oben S. 85f. besprochen.

5 Vgl. R o s s (wie Anm. 1), S. 50; vgl. P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 61 Anm. 30, S. 204 ein weiteres Solinzipat in J1. Bereits Z i n g e r l e (wie Anm. 3), S. 27 Anm. 2 hat speziell für den Phönix auf Solin hingewiesen.

6 C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium, rec. Th. M o m m s e n, Nachdruck der 2. Ausg. Berlin 1958, 33, 11, S. 149f. Solin basiert auf Plinius, Naturalis Historia, mit engl. Übersetzung hg. von H. R a c k h a m, The Loeb Classical Library, London/Cambridge 1967, X, 3:

aquilae narratur magnitudine, auri fulgore circa colla, cetero purpureus, caeruleam roseis caudam pinnis distinguentibus, cristis fauces, caputque plumeo apice honestante.

Solin's Wortlaut steht der Hdp zwar deutlich näher, doch da im 11. Jh. mit Textmischungen und Textersetzungen im Bereich dieser Enzyklopädien zu rechnen ist, kann jede Aussage über eine direkte Vorlage nur mit gewissen Vorbehalten gemacht werden. So stammt der Vergleich in der Hdp (*habebat in capite cristam*) *similem pavonis* nicht aus Solin oder Plinius; er steht aber z.B. bei Thomas Cantimpratensis (wie Anm. 7) und er mag daher auch in einer jüngeren, interpolierten und kontaminierten Solinhandschrift gestanden haben. Allgemein werden Phönix und Pfau auch im 'Physiologus' verglichen; s. v a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 234, 251ff.

Auf ein Problem, das aus der ziemlich großen Übereinstimmung des Wortlautes von Solin und der Hdp J1 entsteht, sei wenigstens aufmerksam ge-

macht. Auch die griechische Rezension λ des Pseudo-Kallisthenes (s. F e l d - b u s c h (wie Anm. 1), S. 60b) hat die Phönixepisode, dazu im gleichen Kontext wie die Hdp J1. Die Nähe im Wortlaut zwischen Solin und J1 legt die Annahme nahe, daß die Interpolation in J1 nach Solin gemacht worden ist. Aus chronologischen Gründen kann λ , wenn auch die jüngste der griechischen Rezensionen (wohl 7. Jh.), kaum von J1 abhängig sein. Die Konstruktion, daß J1 in einer zur Bearbeitung herangezogenen griechischen Alexanderromanhandschrift der δ^* -Redaktion (vgl. R o s s (wie Anm. 1), Anm. 259) die Phönixepisode vorfand, und zwar in einem Solin und λ ähnelnden Wortlaut, und diesen dann gänzlich Solin anglich, ist doch nur eine sehr getüftelte Notlösung, zumal anderweitige Querverbindungen zwischen λ und δ^* nicht nachgewiesen sind. Ich brauche allerdings dieses Problem hier nicht weiter zu verfolgen, da die Quellenanalyse nicht mehr auf die Hdp J1 sondern auf deren Vorlage zuträfe. Zur Überlieferung des griechischen Alexanderromans und speziell zur Stellung der δ -Redaktion s. G. B a l l a i r a, Sul romanzo die Alessandro, Bolletino del Comitato per la preparazione dell' Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini, N.S., Fasc. XV (1968) 1-12.

7 In die Wirkungsgeschichte von Plinius/Solins Phönixbeschreibung gehört Thomas Cantimpratensis, Liber de natura rerum, (hg. von H. B o e s e), Berlin/New York 1973, V, 45, 3-5 ebenso wie Sir John Mandevilles Reisebeschreibung in dt. Übersetzung von Michael Velser, hg. von E.J. M o r r a l l, DTM 66, Berlin 1974, S. 33, 8-12.

8 S. Epistola Alexandri ad Aristotelem, hg. von W. W. B o e r, Beitr. zur klass. Phil. 50, Meisenheim am Glan 1973²; P f i s t e r (wie Anm. 2), Kleine Texte, S. 21ff.

9 Vgl. P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 15. Vgl. Sebastian Münster, Kosmographie, Nachdruck der Ausg. Basel 1588, Grünwald bei München 1977, S. 1234, 1322f., 1342ff. 'Wie Alexander der groß Koenig von Macedonia gezogen ist in Indiam mit grosser Heeres krafft/ vnnd was jhm in seiner Reiß begegnet ist'. S. 1310 der Phönix, dessen Beschreibung sich an Plinius/Solin anlehnt; s. P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 77f. Von Gabriel Rollenhagen erschien 1603: 'Vier Bücher wunderbarer indianischer Reisen', nämlich: Der Brief Alexanders an Aristoteles über Indien, die Schilderung Indiens von Plinius, Lucians wunderbare Schifffahrt, und die Reisen des heiligen Brandan. „In einem dem Albertus Magnus unterschobenen Traktat wird auch der Alexanderzug angedeutet, wobei am Ziel der Fahrt das Hermes-Grab entdeckt wurde. Dabei sitzt (statt des Phönix) ein Storch auf dem Baum“: *Alexander . . . invenit sepulcrum Hermetis . . . et quandam arborem sitam [l. sicam] ab extra intus tenentem viriditatem gloriosam: super eam ciconia ibi sedebat, quasi se appellans circulum Lunarem: et ibi ipse aedificavit sedes aureas et posuit terminum itineribus suis idoneum*; s. C. G. J u n g, Psychologie und Alchemie, Olten 1975, S. 422 und Anm. 79. So wird Alexander auch als Gewährsmann für die Existenz des Einhorns in Anspruch genommen, zu dessen Ehren er sogar eine Medaille hat prägen lassen; s. 'Ein schoener newer Historischer Discurs/ Von der Natur/ Tugenden/ Eigenschafften/ vnd Gebrauch deß Einhorns . . . durch Laurentium Cate-lanum . . . Von Georgio Fabro . . . vbergesetzt . . .', Frankfurt 1625, S. 23ff.

(mit Abb. der Medaille), S. 52ff., 87, 89 (freundlicher Hinweis von Heimo Reinitzer, Hamburg).

10 Vgl. dazu meinen Aufsatz: Die Skiapoden in den 'Herzog Ernst'-Dichtungen, Lit. wiss. Jb. N. F. 18 (1977), 13-87, hier S. 74f., wo ich eine Solininterpolation besprochen habe. Vgl. u. Anm. 25.

11 Vgl. u. Anm. 69 und C.W. H ü n e m ö r d e r, 'Phasianus'. Studien zur Kulturgeschichte des Fasans, phil. Diss. Bonn 1970, S. 46f. In einem Lied der Carmina Burana (hg. von H i l k a - S c h u m a n n, Nr. 132,4) *vincit phenix unica die modulamina* aller anderen Vögel, hat also auch den schönsten Gesang.

12 Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX, hg. von W.M. L i n d s a y, Oxford 1962³. XII, 7, 22.

13 Dazu möchte ich auch die Phönixauslegungen nach dem *sensus moralis* rechnen, wie z.B. im Exempel 208 bei J. K l a p p e r, Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext, Wort und Brauch 12, Breslau 1914, Nachdruck Hildesheim/New York 1978, S. 409f. Die Beispiele bei F. C. T u b a c h, Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales (FF Communications 204), Helsinki 1969, Nr. 3755f. kann man des bekannten Mangels dieses Handbuches wegen nicht einordnen. Vgl. auch W. F l e i s c h e r, Untersuchungen zur Palmbaumallegorie im Mittelalter, München German. Beiträge 20, München 1976, S. 133ff. und die Texte.

14 Im 'Basler Alexander' wird allerdings auf Grund eines der zahllosen Mißverständnisse das Gegenteil behauptet: *einen buom ich sach v o l lovbes und fruchtbar was*, s. Lamprechts Alexander, hg. und erklärt von K. K i n z e l, German. Handbibl. 6, Halle 1884, S. 302, Lesart zu V. 5144f. Auch in Quilichinus de Spoleto, Historia Alexandri Magni, nebst dem Text der Zwickauer Handschrift der Historia de Preliis Alexandri Magni - Rezension J3 -, hg. von W. K i r s c h, Antiquité Vivante, Monographies 4, Skopje 1971, V. 2862 hat eine Reihe von Handschriften *frondibus ipsa caret* ersetzt, durch Dittographie des Versendes des vorhergehenden Verses: *frondibus ipsa manet* geschrieben und so einen in sich widerspruchsvollen Text erzeugt.

15 Vgl. C. G e r h a r d t, Die Metamorphosen des Pelikans. Exempel und Auslegung in mittelalterlicher Literatur. Mit Beispielen aus der bildenden Kunst und einem Bildanhang, Trierer Stud. zur Lit. 1, Frankfurt/Bern 1979, S. 23-27, bes. Anm. 121-124. Zur Kreuzholzlegende sei noch verwiesen auf F. G o r i s s e n, Das Stundenbuch der Katharina von Kleve. Analyse und Kommentar, Berlin 1973, S. 505ff., bes. 506. Nennen möchte ich noch eine Darstellung aus einem Leitmeritzer Graduale aus dem Jahre 1510/14, auf der Eva vor einem Baum steht, in dessen Blütenbesetzter Krone Gott-Vater halb zu sehen ist. Dieser Baum wird von zwei verdorrten Bäumen flankiert, die u.U. als Präfigurationen der Kreuze von Golgatha zu deuten sind; in dem rechten ringelt sich die Schlange und schaut auf Eva, die zwei Äpfel in den Händen hält; s. M. B o h a t e c, Schöne Bücher des Mittelalters aus Böhmen, Prag 1970, Abb. 47, S. 53, zur Hs. s. S. 54 und zu Abb. 192ff. Ein auch künstlerisch eindrucksvolles Beispiel für die Symbolik des dürren Baumes ist Lucas Cranachs 'Sündenfall und Erlösung'. „Den Mittelpunkt beherrscht das Sinnbild des Lebensbaumes, links verdorrt, rechts grünend“ (N e u m e i s t e r, S. 113), er trennt die Welt des Gesetzes und

die des Evangeliums und der Gnade. Das Thema ist von Cranach als Zeichnung, Einblattholzschnitt und Gemälde erhalten und hat in vielen Bereichen der bildenden Kunst eine ungewöhnlich reiche Verbreitung gefunden. S. auch: Flugblätter aus der Reformation und des Bauernkrieges. 50 Blätter aus der Sammlung des Schloßmuseums Gotha, hg. von H. M e u c h e, Katalog von I. N e u m e i s t e r, Leipzig 1976, S. 18f., 112f.; Katalog der deutschen und niederländischen Gemälde bis 1550 (mit Ausnahme der Kölner Malerei) im Wallraf-Richartz-Museum und im Kunstgewerbemuseum der Stadt Köln, Köln 1969, Abb. 59 und S. 45f.; Ausstellungskatalog: Reformation in Nürnberg - Umbruch und Bewahrung, Nürnberg 1979, S. 134f. Nr. 138, S. 147, Nr. 149 und Farbabb. 6; E. G u l d a n, Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv, Graz/Köln 1966, S. 140f. Auf einer 'Kreuzigung' Martin Schongauers steht links ganz am Bildrand ein großer dürrer Baum; im Hintergrund der Landschaft wachsen zahlreiche belaubte Bäume. Die Symbolik dieses abgestorbenen Baumes - falls überhaupt vorhanden - ist nicht eindeutig festzulegen; s. die Abb. 38 S. 247 bei O. P ä c h t, Methodisches zur kunsthistorischen Praxis. Ausgewählte Schriften, München 1977. Dagegen ist ein großer dürrer Baum mit weitausladender Krone auf der rechten Seite hinter Maria dargestellt auf einer Kreuzigung, die einem Nachfolger Jan van Eyck's zugeschrieben wird, s. E. P a n o f s k y, Early Netherlandish Painting. Its Origins and Character, Icon Editions 2,3, New York 1971, Bd. 2, Abb. 293, dazu Bd. 1, S. 236f. In noch größerer Bildtiefe steht hinter Johannes ein laubtragender hochaufragender Baum. Daß auf diesem Tafelbild überhaupt eine symbolische Bedeutung vorliegt, scheint mir dadurch erwiesen zu werden, daß von der Bildfläche her betrachtet auf den dürren Baum genau in der Mitte ein Blutstrahl aus Christi Handwunde trifft, auf den laubtragenden ebenfalls genau in der Mitte ein Blutstrahl aus dem Arm Christi träufelt; zwei weitere Blutstrahlen, symmetrisch zu den beiden anderen, enden links über einer Windmühle, rechts über dem Stadtprospekt. Im Vergleich mit Schongauers Kreuzigung zeigt der Wechsel der Seite, auf der der dürre Baum steht, daß man bei dessen Deutung sich zum einen vor einer allzu eindeutigen Festlegung auf einen bestimmten Sinn hüten soll (vgl. U. D e i t m a r i n g, Die Bedeutung von Rechts und Links in theologischen und literarischen Texten bis um 1200, ZfdA 98 (1969), 265-292; LCI 3, 511-515; G o r i s s e n, S. 308f., 478), zum anderen, daß man nicht grundsätzlich eine symbolische Bedeutung postulieren kann, vgl. z.B. Das Gebetsbuch der Herzogin Sibylla von Cleve <Cod. germ. 84>, unters. und erläut. von H. R e i n e r s, Miniaturen aus Handschriften der Bayer. Staatsbibl. in München 7, München 1924, Taf. 30b, wo ganz links oben auf einem Berg ein dürrer Baum neben Weidenhecken, Pappeln und Weidenbäumen steht. Auf Lucas Cranachs 'Christus am Kreuz' von 1503 steht ebenfalls rechts vom Gekreuzigten ein großer dürrer Baum, der geradezu die Struktur der Dornenkrone in die Natur überträgt und in ihr fortsetzt. Allerdings ist der Gegensatz von Rechts und Links auf Grund des veränderten Blickwinkels aufgehoben und die *arbor sicca* ragt zwischen Johannes und Maria empor, nicht ganz die Mittelachse des Bildes bildend, s. W. S c h a d e, Die Malerfamilie Cranach, Dresden 1979³, Abb. 16, 17. Zu einer subtilen Deutung einer Palme im Hintergrund des Mittelteils des Genter Altars - dort die Bekenner bezeichnend - vgl. G o r i s s e n, S. 1004ff. Auf einem Flügel eines Johannesaltars von Rueland Frueauf d.J. von 1499 ist die Predigt Johannes des Täufers

das Thema. Dabei lehnt sich Johannes auf den Ast eines großen dürren Baumes, während im Hintergrund die Bäume in vollem Laub stehen. Auf Cranachs Bild von 1549 zum gleichen Thema lehnt Johannes in gleicher Pose auf dem Ast eines blättertragenden Baumes (s. S c h a d e, Abb. 212). Daher ist eine symbolische Deutung der *arbor sicca* erlaubt (vielleicht ist auf Mt 3.10/Lc 3.9 angespielt), aber nicht zwingend ('Wüstenkolorit'); s. A. S t a n g e, Rueland Frueauf d.J. Ein Wegbereiter der Donauschule, hg. von K. R o s s a c h e r, Salzburg 1971, Taf. 7,8, dazu S. 151. Zur Symbolik des verdorrten Baumes s. noch E. G u l d a n, Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv, Graz/Köln 1966, pss. (s. Register); vgl. auch Hartmanns von Aue 'Gregorius' (hg. von F. N e u m a n n), V. 3522 ff.

Leider ist mir R. J. P e e b l e s, *The Dry tree. Symbol of Death*, Vassar Medieval Studies, New Haven 1923 nicht zugänglich geworden. Doch ist vielleicht aus dem Zitat RGG 5³, 359: „Eindeutig aber ist der ikonographische Verband (sc. des Phönix): mit \longrightarrow Lebensbaum - auch Kreuz Christi und *arbor sicca* (so im \longrightarrow Alexanderroman, vgl. Peebles) - und \longrightarrow Lebenswasser“ zu schließen, daß der Verfasser die *arbor sicca* mit dem Phönix aus dem Alexanderroman in der Art und Weise gedeutet und verstanden hat, von der ich hoffe, sie im Folgenden als inadäquat erweisen zu können.

16 Cod. germ. monacensis 1, fol. 322ra, Str. 5048f., fol. 323vb, Str. 5110f. Die Strophenzählung übernehme ich von Herrn Eckhard Lenk, Otterndorf, der eine Edition des 'Lantzilet' vorbereitet. Herrn Lenk sei auch an dieser Stelle dafür gedankt, daß er mir Kopien der entsprechenden Seiten zur Verfügung gestellt hat. Da die Kopien, nach denen ich zitiere, die diakritischen Zeichen nicht hinreichend genau erkennen und deuten lassen, übergehe ich sie hier.

17 Ich habe (wie Anm. 15), Anm. 122 die Vermutung geäußert, daß der 'Lancelot'-Autor den Passus der Hdp gekannt hat.

18 Plinius, nat. hist. (wie Anm. 6), XIII, 42. Vgl. C. H u b e r, Wort sint der dinge zeichen. Untersuchungen zum Sprachdenken der mhd. Spruchdichtung bis Frauenlob, MTU 64, München 1977; C. M e i e r, Gemma Spiritalis, Teil 1, MMS 34,1, München 1977, S. 37ff.

19 S. Pauly/Wissowa RE 20, 1 (1941), Sp. 416, 41 (A. R u s c h); R. v a n d e n B r o e k, *The Myth of the Phoenix. According to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden 1972, S. 31ff.; auf diese Darstellung sei für alle den Phönix betreffenden Aussagen generell verwiesen. Zum Phönix als 'Paradiesvogel' vgl. auch H.-H. R a u s c h, Methoden und Bedeutung naturkundlicher Rezeption und Kompilation im 'Jüngerem Titurel', Mikrokosmos 2, Frankfurt/Bern 1977, S. 183ff.

20 S. v a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 184.

21 Zitiert nach: Lactantius, *Carmen de ave Phoenice*, in: *Poetae latini minores*, hg. von Ae. B a e h r e n s, 3, Leipzig 1881, S. 247-262, V. 63-70.

22 Zitiert nach B a e h r e n s (wie Anm. 21), S. 250. V a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 162f. behandelt die Spekulationen über Ähnlichkeit zwischen dem Phönix und der Fichte, die ebenfalls als Symbol ewiger Selbsterneuerung galt. Doch nimmt auf ihr der Phönix offenbar nicht Platz.

23 (wie Anm. 7), 5, 45, 5-8. Hingewiesen sei darauf, daß bildliche Palmendarstellungen in frühchristlicher Kunst beträchtliche Wirklichkeitsnähe zeigen, die in den folgenden Jahrhunderten bis ins 14. Jh. weitgehend zu Gunsten einer ornamentalen Stilisierung verlogen gegangen ist. Vgl. A. E. B r i n c k m a n n, Baumstilisierungen in der mittelalterlichen Malerei, Stud. zur dt. Kunstgesch. 69, Straßburg 1906, S. 5ff.

24 V a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 55. Ebda Anm. 3 Abbildungsnachweise. Vgl. zum Phönixbaum auch Pauly/Wissowa RE 20, 1 (1941), Sp. 418 V, 2; M. W a l l a, Der Vogel Phoenix in der antiken Literatur und der Dichtung des Laktanz, phil. Diss. Wien 1969, S. 117f. F. X. K r a u s, Geschichte der christlichen Kunst, 1, Freiburg 1896, S. 112ff.; F. P i p e r, Mythologie der christlichen Kunst, 1, Leipzig 1847, S. 446ff.; F. J. D ö l g e r, Sol Salutis Münster 1920, S. 166ff., u.a. mit Hinweis auf Iacopo Torritis lateranisches Apsismosaik vom Ende des 13. Jhs. Es sei noch eine Vermutung gestattet: Im griechischen Physiologus, s. J. S t r z y g o w s k i, Der Bildkreis des griechischen Physiologus, des Kosmas Indikopleustes und Oktateuch, Byzant. Arch. 2, Leipzig 1899, Nachdr. Groningen 1969, Taf. IV, hat der Phönix sein Nest auf einer hohen Säule mit einem blattartig verzierten Kapitell gebaut und nicht auf dem Altar, wie im dazugehörigen Text gesagt wird (s. S. 19). Ob hierin noch eine Reminiszenz an die Palme gesehen werden darf, auf der der Phönix sich einst sein Nest gebaut hat? Vgl. auch v a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 232 Anm. 1, 456. Jacobus Typotius, Symbola divina et humana pontificum, imperatorum, regum, 1-3, Prag 1601-1603, Nachdr. Graz 1972, nimmt zweimal auf die Phönix-Palme-Etymologie Bezug: 2, 11, S. 9 und 2, 41, S. 31. Wichtig ist mir hierbei der säkulare Anwendungsbereich der Fürstendevisen. Ein Kupfer mit einem Phönix auf der Palme und der Beischrift *Sicvt phoenix (palma) multiplicabo dies Iobi XXIX.V. 18* in: Anagramme emblematicum natali octuagesimo septimo Augustissimi Guelphorum Principis . . . Augusti, Anno M.DC. LXV. A.D.X. April. sub imagine phoenicis subjectissima devotione consecratum, Hamburg 1666, nachgewiesen in: Alles mit Bedacht - Barockes Fürstenlob auf Herzog August (1579-1666), hg. von M. B i r c h e r / T. B ü r g e r, Wolfenbüttel 1979, S. 204, Abb. auf dem Umschlag. Zum Phönix als Vogel bzw. Palme in dem Hiobvers und Ps 91.13 vgl. v a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 57ff. In Jörg Wickrams Metamorphosen-Übertragung (hg. von J. B o l t e, Bd. 8, S. 239) ist aus der *palma* ein *poppelbaum* geworden, auf dem sich ein Phönix verbrennt (V. 440).

25 Es braucht nicht eigens nachgewiesen zu werden, daß Plinius im 11. Jh. zur Verfügung stehen konnte. Bei Laktanz vgl. immerhin die Handschriften selbst. Im 11. Jh., zur Zeit der Entstehung der Hdp, setzte Theoderich von St. Trond einen Teil von Solins Kollektanea in Verse um. Die einzige längere Zutat zum Texte Solins erfolgt Vs. 756-807 bei der Schilderung des Phönix, wo nämlich einzelnes aus dem Phönix des Lactantius genommen wird. Wenn das Werk auch nur in einer Handschrift erhalten geblieben ist, so zeigt es doch hinreichend, daß Laktanz einigermaßen bekannt gewesen sein mußte, und daß eine solche Kontamination, mit der ich rechnen muß, im Bereich des Möglichen lag. Vgl. M. M a n i t i u s, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters 3, München 1964², S. 710. Vgl. E. P a n o f s k y, Renaissance and Renascences in Western Art, Icon Editions 26, New York 1972, S. 37f. zu der zwischen reli-

giösem und weltlichen Gebrauch changierenden Bedeutungsvielfalt und Bedeutungsschwere, die mit dem Wort *renasci* verbunden war, das seit Plinius und Ovid auf den Phönix angewandt worden ist.

26 Vgl. in meinem Anm. 10 genannten Aufsatz S. 77f., 62f.

27 Allerdings auch die griechische Redaktion λ, s. F e l d b u s c h (wie Anm. 1), S. 60b, „baut die Phönix-Episode ein in die Erzählung vom Orakel der sprechenden Bäume“. Dagegen hat β'in III 28 die Episode vom Dionysostempel eingeschoben, in den anderen Textzeugen fehlt sie dort“, s. F e l d b u s c h, S. 62b. Vgl. o. Anm. 6 und Z i n g e r l e (wie Anm. 3), S. 41f., der bereits anmerkt: „Mehr denn anderswo macht sich in dieser Geschichte die überarbeitende Hand bemerklich.“ J. B r u m m a c k, Die Darstellung des Orients in den deutschen Alexandergeschichten des Mittelalters, Phil. Stud. und Quellen 29, Berlin 1966, S. 117 meint: „Durch Einwirkung von Ep(istola) 38-52 ist diese Schilderung (sc. des Sonnenpalastes) eng mit der Erzählung von den weissagenden Bäumen von Sonne und Mond und mit der Erwähnung des Vogels Phönix verbunden worden.“ Vgl. auch P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 9f. über die bei Leo fehlenden weissagenden Bäume, die die Hdp aus der 'Epistola' übernommen hat; vgl. S. 117, Ebda, S. 63f., 101, 116 weitere Beispiele für die Arbeitsweise von J1.

28 Hdp J2 (wie Anm. 3), S. 118, 39-120, 47; Hdp J1 (wie Anm. 3), S. 240, 17-241, 1; in J3 (wie Anm. 3), S. 158, 16-24 sind die drei Orakel in Versen gegeben. In der 'Epistola' (wie Anm. 8), S. 50, 10-51, 2 ist das dritte Orakel auch auf Alexanders Familie ausgedehnt:

Mater tua miserando turpissimoque exitu sepultura carebit iacebitque in via, praeda avium ferarumque, sororesque tuae felices erunt fato diu.

Vgl. v a n T h i e l (wie Anm. 29), S. 190, 238f.

29 S. B u n t z (wie Anm. 3), S. 1. Vgl. auch die glänzend informierende und beurteilende Einleitung zu: Leben und Taten Alexanders von Makedonien. Der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L, hg. und übers. von H. v a n T h i e l, Texte zur Forschung 13, Darmstadt 1974, S. XXIVf. u.a., Anm. zu 3, 17, 11, S. 190. Vgl. weiterhin den Sammelband: Alexander the Great in the Middle Ages. Ten Studies on the Last Days of Alexander in Literary and Historical Writing, Mediaevalia Groningana 1, Nijmegen 1978 (S. 307-348 eine Bibliographie) oder Z i n g e r l e (wie Anm. 3), S. 2ff.

30 Vgl. D. J. A. R o s s, Illustrated Medieval Alexander-Books in Germany and the Netherlands. A Study in Comparative Iconography, Publications of the Modern Humanities Research Association 3, Cambridge 1971; ergänzend dazu: J. V o r d e r s t e m a n n, Johann Hartliebs Alexanderbuch. Eine unbekannt illustrierte Hs. von 1461 in der hess. Landes- und Hochschulbibl. Darmstadt (Hs. 4256). Mit Abbildungen und einem neuen Handschriftenverzeichnis, GAG 182, Göppingen 1976; H. U. S c h m e l t e r, Alexander d. Gr. in der Dichtung und bildenden Kunst des Mittelalters. Die Nektanebos-Sage. Eine Untersuchung über die Wechselbeziehungen zwischen mittelalterlicher Dichtung und Bildkunst, phil. Diss. Bonn 1977. Dazu etwa: W. H a u g, Das Mosaik von Otranto. Darstellung, Deutung und Bilddokumentation, Wiesbaden 1977 (s. Register);

LCI 1, 94-96; Sauer (wie Anm. 37) S. 439; Pfister (wie Anm. 32), S. 165ff. Zur sog. Mars-Schüssel, auf der Alexander mit Ninus, Cyrus und Caesar dargestellt ist, s.: Zinn, Kataloge des Kunstgewerbemuseums Köln 3, Köln 1976², Nr. 206.

31 Z.B. beruft sich Thomas Cantimpratensis (wie Anm. 7) mehrfach auf die 'Epistola Alexandri Magni', s. IV, 33, 22; X, 3, 9, 18. V, 116, 20-23 ist ohne Nachweisung aus dem Alexanderroman übernommen. Vgl. auch Pfister (wie Anm. 32), pss. z. B. S. 136.

32 S. z.B. Konrad Steckels deutsche Übertragung der Reise nach China des Odorico de Pordenone, hg. von G. S t r a s m a n n, TdspMa 20, S. 50,4; 52,6 (Übernahme ohne Nachweis); S. 56,5 (zu den bärtigen Frauen vgl. Hdp, cap. 94 und F. P f i s t e r, Kleine Schriften zum Alexanderroman, Beitr. zur klass. Phil. 61, Meisenheim am Glan 1976, S. 116, 132). 'Hystoria Tartarorum' C. de Bridia Monachi, hg. von A. Ö n n e r f o r s, Kl. Texte für Vorlesungen und Übungen 186, Berlin 1967, S. 9,12; vgl. S. 15,21. Ein niederrheinischer Bericht über den Orient, hg. von R ö h r i c h t/M e i s n e r, ZfdPh 19 (1887), 1-86, S. 37, 58, 61 S. 74 im Elephantencap. geht einiges auf den Alexanderroman zurück. Vgl. L. O l s c h k i, Der Brief des Presbyters Johannes, HZ 144 (1931), 1-14, hier S. 5f.; Z a r n c k e (wie Anm. 69), S. 45, 123, 131, 137, 139, 83, 107f. A. - D. v o n d e n B r i n c k e n, Mappa Mundi und Chronographia. Studien zur 'Imago Mundi' des abendländischen Mittelalters, Dt. Archiv 24 (1968), 118-186, S. 119, 144, 151, 171, 173; D i e s., Die universalhistorischen Vorstellungen des Johann von Marignola OFM, AfK 49 (1967), S. 297, 317, 323, 330, 335; D i e s., Die 'Nationes Christianorum Orientalium' im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jhs, Kölner hist. Abh. 22, Köln/Wien 1973 (s. Register). Vgl. P f i s t e r, pss. So stellt z.B. auch die Ebstorfer Weltkarte in vielen Details eine Illustration zum Alexanderroman dar. Vgl. M. D e s t o m b e s, The Mappa Mundi of the poem Alexandreios by Gautier de Châtillon, Imago Mundi 19 (1965), 10ff. Auch die Symbiose in den Handschriften gibt deutliche Auskunft über die Einschätzung des Alexanderromans. Vgl. dazu die Handschriftenbeschreibungen von K i r s c h (wie Anm. 14), S. XIII-XXIV: C,D. und in Maßen E sind regelrechte historiographische Orienthandbücher, N ist ein reines Alexanderbuch, P ebenfalls, aber unter Ein-schluß naturkundlich-medizinischen Schrifttums, b und fl dagegen reihen den Alexanderroman in Traktatsammlungen von der Art eines Erbauungsbuches ein.

33 Vgl. bei Mandeville (wie Anm. 7) außer den vielen Namensnennungen (s. Register) noch S. 177,4, wo die Kapitelüberschrift *Hie seit er von allerlay abgoett* in einer Handschrift wie folgt ersetzt worden ist: *Hie wil er sagen von dem maechtigen kúng Alexand' der ain gross'her'e was*. Bernhard von Breydenbach, Die Reise ins heilige Land. Ein Reisebericht aus dem Jahre 1483, Übertr. und Nachw. von E. G e c k, Wiesbaden 1977, S. 40f. besucht auch in Alexandrien „die Stelle, wo der Saal des großen Alexanders gestanden hatte“. Vgl. auch die allerdings wenig überzeugende Arbeit von H. F e i l k e, Felix Fabris Evagatorium über seine Reise in das Heilige Land. Eine Untersuchung über die Pilgerliteratur des ausgehenden Mittelalters, Europ. Hochschulschr. 155, Frankfurt/Bern 1976, Kap. 1 'Die Einflüsse des Alexanderromans auf Felix Fabri'.

34 Vgl. o. Anm. 9.

35 Vgl. insbesondere P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 14f., vor allem die Nr. 6 (Studien zur Sagengeographie) und 7 (Von den Wundern des Morgenlandes). Neben meinem Anm. 10 zitierten Aufsatz s. auch C. L e c o u t e u x, A propos d'un episode de Herzog Ernst: La rencontre des hommes-grues, *EG* 33 (1978), 1-15; D e r s., Herzog Ernst. Les monstres dits 'Sciapodes' et le problème des sources, *EG* 34 (1979), 1-21; D e r s., Der Drache, *ZfdA* 108 (1979), 13-31; J. W. E i n h o r n, *Spiritualis Unicornis*, *MMS* 13, München 1976, S. 129-132.

36 P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 158 (Alexanders Zug nach dem Paradies).

37 Die Idee eines Kosmokrator ist durch Alexander und die Alexandersagen an das Abendland aus dem orientalischen Großkönigtum übernommen und vermittelt worden, s. v a n T h i e l (wie Anm. 29), S. XV; P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 46f. und das etwas aus dem Blick geratene Buch von F. K a m p e r s, Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Propehtie und Sage. Grundlinien, Materialien und Forschungen, Freiburg 1901.

Zur Bewertung Alexanders vgl. u.a. V. B o g u n, Die außerrömische Geschichte in den Werken Senecas, phil. Diss. Köln 1968; V. B u c h h e i t, Epikurs Triumph des Geistes (Lucr. 1, 62-79), *Hermes* 99 (1971), 303-323; E. G r a m m e l, Studien über den Wandel des Alexanderbildes in der deutschen Dichtung des 12. und 13. Jhs, phil. Diss. Frankfurt, Limburg 1931; A. H ü b n e r, Alexander der Große in der deutschen Dichtung des Mittelalters, in: *Kleine Schr. zur dt. Phil.*, Berlin 1940, S. 187-197; M. H ü h n e, Die Alexanderepen Rudolfs von Ems und Ulrichs von Eschenbach, phil. Diss. Jena, Würzburg-Aumühle 1938; R. W i s b e y, Das Alexanderbild Rudolfs von Ems, *Phil. Stud. und Quellen* 31, Berlin 1966. Vgl. auch T u b a c h (wie Anm. 13), Nr. 90-149 u.ö., s. Register. In: *Joseps Sündenspiegel*. Eine ndt. Lehrdichtung des 15 Jhs, komm. Textausg. von E. S c h ü t z, *Ndt. Stud.* 19, Köln/Wien 1973, V. 933ff. dient Alexander als Exempelfigur für die Darstellung der *superbia*; vgl. dazu auch J. S a u e r, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, Freiburg 19242, Nachdr. Münster 1964, S. 314.

38 Vgl. Anm. 37 und bes. H. S c h r o e d e r, *Der Topos der Nine Worthies in Literatur und bildender Kunst*, Göttingen 1971; dazu einige Nachträge: s. Mandeville (wie Anm. 7), S. XXXVIII; Steinzeug, *Kataloge des Kunstgewerbemuseums Köln* 4, Köln 1976², Nr. 197, 216; J. M. F r i t z, *Gestochene Bilder, Gravierungen auf deutschen Goldschmiedearbeiten der Spätgotik*, *Beih. der Bonner Jb.* 20, Köln/Graz 1966, Nr. 768, S. 552; *Abbildungen aus 'Triomphe des Neuf Preux' bei L. P o n o m a r e n k o / A. R o s s e l*, *La Gravure sur bois a travers 69 incunables et 434 gravures*, Paris 1970, Abb. 205-214, P f i s t e r (wie Anm. 32), 233f. zitiert das Explizit eines niederdt. Alexanderromans, in dem dieser geradezu als Fürstenspiegel apostrophiert, aber auch als warnendes Beispiel empfohlen wird:

Hyr endighet sik de Historie van Alexander. dar jnne mach een islik merken wo vergencklik dat de eere der werld is. Unde wo cleene des minschen macht. bisunderen de heren unde vorsten mogen sik hir jnne wol *spegelen* . . .

39 Durch die Einschließung der unreinen Völker Gog und Magog sowie der Judenstämme galt Alexander als Werkzeug Gottes in der Heilsgeschichte, der in

seinem Auftrag handelte und die Christen vor diesen Heidenvölkern bewahrte; vgl. R o s s (wie Anm. 1), S. 34f.; P f i s t e r (wie Anm. 32), pss. (s. Register); E. S c h ü t z (wie Anm. 37), S. 294f. zu V. 933ff.; auch R a u s c h (wie Anm. 19), S. 147-167; Vom Antichrist. Eine mhd. Bearbeitung des Passauer Anonymus, hg. von P.-G. V ö l k e r, WPM 6, München 1970, Anm. zu Kap. X, S. 124f.

40 Vgl. Französische Gotik und Renaissance in Meisterwerken der Buchmalerei. Ausstellung der Handschriften- und Inkunabelsammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, Graz 1978, Abb. 47, Katalognr. 38, S. 137f. Der linke Bildteil zeigt die Szene: „Fortuna mit dem Glücksrad, auf dem Alexander der Große, auf der Höhe seiner Macht, thront; Alexander ist ein zweites Mals dargestellt, wie er vor dem Rad am Boden kauert und wehmütig die ihm entfallenden Herrscherinsignien betrachtet. Die Darstellung bezieht sich auf die Anrufung Fortunas nach der Schilderung der Ermordung Alexanders durch Gift“ (S. 138). Vgl. auch M. S c h i l l i n g, 'Rota fortunae'. Beziehungen zwischen Bild und Text in mittelalterlichen Handschriften, in: Deutsche Literatur des späten Mittelalters. Hamburger Colloquium 1973, Berlin 1975, S. 293-313, hier S. 307.

41 Federprobe auf einem Blatt, das am hinteren Deckel der Wernigeroder Handschrift des Großen Alexanders, hg. von G. G u t h, DTM 13, Berlin 1908, aufgeklebt ist. S. S. VI:

*Vbi sampson vir fortissimus
vbi salomon prudentissimus
vbi alexander magnanimus
aut vbi darius.*

Vgl. hierzu H. R e i n i t z e r, Über Beispielfiguren im 'Erec', DVjs 50 (1976), 597-639, bes. S. 599, 601 Anm. 14. Nachgetragen sei die Exempelreihe, die angeführt ist von R. F r a n k e, Peter van Zirns Handschrift. Ein dt. Schulbuch vom Ende des 15. Jh., German. Stud. 127, Berlin 1932, S. 22; W. R ö l l, Oswald von Wolkenstein und andere 'Minnesklaven', in: Gesammelte Vorträge der 600-Jahrfeier Oswalds von Wolkenstein. Seis am Schlern 1977, GAG 206, Göttingen 1978, S. 147-177; LCI 3, 269f. Auch S c h r o e d e r (wie Anm. 38) bietet für den 'Ubi sunt qui-Topos' Material, z.B. S. 59, desgl. E. S c h ü t z (wie Anm. 37), S. 293, zu V. 912ff.

Zur Wallfahrt zu Alexanders Grab vgl. K.-D. S e e m a n n, Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres, Theorie und Geschichte der schönen Künste 24, München 1976, S. 56 und Anm. 18; er verweist auf E. D. C l a r k e, The Tomb of Alexander, Cambridge 1805, S. 57ff. und R. S t i c h e l, Studien zum Verhältnis von Text und Bild spät- und nachbyzantinischer Vergänglichkeitsdarstellungen, phil. Diss. Berlin 1969, Wien 1971, S. 92. Bei R o s s (wie Anm. 30), Abb 304 und 329 Alexanders Grab, und A. H i l k a, Studien zur Alexandersage, Roman. Forsch. 29 (1911), S. 69ff. druckt drei *Epitaphia Alexandri* ab.

42 S. K. B u r d a c h, Reformation. Renaissance. Humanismus, Berlin/Leipzig 1926², S. 70ff. Zitat S. 72, vgl. S. 75.

43 Vgl. Pauly/Wissowa RE 20, 1 (1941), Sp. 422; bei v a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), Tafel VI-VIII; M. W a l l a (wie Anm. 24), S. 106ff.; s. auch

W. S t a m m l e r, Spätlese des Mittelalters 2, Religiöses Schrifttum, TdspMa 19, Berlin 1965, S. 125ff., bes. S. 128, wo er aus der 'Oberrheinischen Chronik' zitiert: *Claudius der keiser richset xiiij iar vij mande vnd xxviiij tage. Do wart der fenix gesehen, das er sich brande.*

44 S. W. R e h m, Europäische Romdichtung, München 1960², S. 24 und die Anm. S. 248.

45 S. W. D e i n e r t, Ritter und Kosmos im Parzival. Eine Untersuchung der Sternkunde Wolframs von Eschenbach, MTU 2, München 1960, S. 44; vgl. S. 43, 45.

46 S. v a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 114 und insgesamt S. 113ff.

47 Vgl. E. M a r s c h, Biblische Prophetie und Chronographische Dichtung. Stoff- und Wirkungsgeschichte der Vision des Propheten Daniel nach Dan. VII, Phil. Stud. und Quellen 65, Berlin 1972; doch sind zu diesem Buch die sehr kritischen Rezensionen unentbehrlich: W. S p e y e r, arcadia 10 (1975), 91-94; H. A. H i l g e r s, AfK 58 (1976), 467-471; vgl. auch P f i s t e r (wie Anm. 32) pss. (s. Register); S a u e r (wie Anm. 37), S. 422f. U. S t a u b, Das Tier mit den Hörnern. Ein Beitrag zu Dan. 7,7f., FZPhTh 25 (1978), 351-397 geht einer anderen Fragestellung nach.

48 Vgl. das im selben Jh. entstandene 'Annolied', hg., übers. und komm. von E. N e l l m a n n, RUB 1416, Stuttgart 1975, S. 87f.; oder auch LCI 4, 523-524.

49 S. (wie Anm. 14), S. XLVf.

50 Die deutschen Historienbibeln des Mittelalters, hg. von J.F.L.Th. M e r z d o r f, BLVS 100, 101, Stuttgart 1870, Nachdr. Hildesheim 1963, S. 550f.; vgl. dazu P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 215 Anm. 20, der die 'Historia Scholastica' als Quelle dieser Episode nennt und den Text S. 357, 54 abdruckt. Vgl. noch ebda, S. 95ff., bes. Anm. 46, S. 101.

51 S. H i l k a s Ausg. (wie Anm. 3), S. 244f.

52 Zu *figura* existieren in J2 und J3 (wie Anm. 3) keine Lesearten. Allerdings heißt es in der Hdp (ed. H i l k a (wie Anm. 3), S. 203,4, cap. 104) ebenfalls, als Alexander der *homo agrestis* vorgeführt wird: *Quem cum vidisset Alexander, miratus est valde in figura eius . . .*; auch hier handelt sich es um einen Zusatz der Hdp gegenüber Leo. Einige Hss. von J2 schreiben: *in mirabili figura*.

53 S. E. A u e r b a c h, Figura, in: Ges. Aufs. zur roman. Phil., Bern/München 1967, S. 55-92.

54 Vgl. H. H o e f e r, Typologie im Mittelalter. Zur Übertragbarkeit typologischer Interpretation auf weltliche Dichtung, GAG 54, Göppingen 1971, S. 187ff. 'Die sprachliche Form der Typologie'; P. J e n t z m i k, Zu Möglichkeiten und Grenzen typologischer Exegese in mittelalterlicher Predigt und Dichtung, GAG 112, Göppingen 1973, S. 202ff.; R. R. G r e n z m a n n, Studien zur bildhaften Sprache in der 'Goldenen Schmiede' Konrads von Würzburg, Palaestra 268, Göttingen 1978.

55 Vgl. meinen Anm. 10 genannten Aufsatz S. 62. S. insbesondere die Listen gegen die Elefanten und Kampfhunde, die jeweils Kenntnis der Naturgeschichte des betreffenden Tieres zur Grundlage und Voraussetzung haben (s. B r u m -

m a c k (wie Anm. 27), S. 118); oder vgl. den Kampf mit den Giganten, die durch ihnen bisher unbekanntes Geschrei so erschreckt werden, daß sie fliehen (s. B r u m m a c k, S. 119). Die in der 'Hystoria Tartarorum' (wie Anm. 32), cap. 17 erzählte Kriegsliste des Presbyters Johannes scheint mir mit der Alexanders gegen die Elephanten verwandt zu sein. Daher kann Alexander auch als Exempel für Klugheit in Sachen der Kriegsführung dienen, s. A. P i c h l e r, Der pulcher tractatus de materia belli. Ein Beitrag zur Kriegs- und Geistesgeschichte des Mittelalters, Veröff. des hist. Sem. der Univ. Graz 4, Graz/Wien/Leipzig 1927, cap. 8 und 11 und S. 21.

56 Vgl. o. Anm. 31ff. Zu einer unter Alexanders Namen laufenden Schrift über die 7 Planetenpflanzen s. P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 222 Anm. 46. Und in: Ein mittelalterliches Wahrsagespiel. Konrad Bollstatters Losbuch in Cgm 312, komm. von K. S c h n e i d e r, Wiesbaden 1978, erscheint unter Sokrates, Seneca und Aristoteles auch Alexander als vierter der *haydnisch mayster* (fol. 135v, S. 54), unter dem wohl niemand nicht Alexander den Großen verstanden hat, der eben auch als antiker Gelehrter einen Namen hatte.

57 S. Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris rhythmica, hg. von A. V ö g t l e i n, BLVS 180, Tübingen 1888, V. 2022-25, 2032-35. Dieses Zeichen ist nicht nur in die deutschen Übertragungen, sondern auch in Heinrichs von Neustadt 'Gottes Zukunft', hg. von S. S i n g e r, DTM 7, Berlin 1906, Nachdr. Dublin/Zürich 1967, V. 1821-1854 aufgenommen worden, s. M. M a r t i, 'Gottes Zukunft' von Heinrich von Neustadt. Quellenforschungen, Sprache und Dichtung 7, Tübingen 1911, S. 45ff. Bei Mandeville (wie Anm. 7), S. 169 ist von dieser Version keine Rede, vgl. A. B o v e n s c h e n, Untersuchungen über Johann von Mandeville und die Quellen seiner Reisebeschreibung, Zs. der Ges. für Erdkunde zu Berlin 23 (1888), 177-306, hier S. 304. Z.B. sind auch auf der Londoner Psalterkarte diese beiden Bäume eingetragen, und zwar unmittelbar neben dem Paradies; vgl. A.-D. v o n d e n B r i n c k e n (wie Anm. 32), Abb. 2. Es sei hier noch angemerkt, daß auch in der Dreikönigslegende der symbolische Zerfall von Alexanders Reich und Macht mit der Geburt Christi verbunden ist. Denn Alexanders Reichsapfel (vgl. Hdp J1, cap. 29, 31), den Melchior dem Christuskind als Geschenk u.a. übergibt, zerfällt in dessen Hand augenblicklich zu Staub; s. Die Dreikönigslegende des Johannes von Hildesheim, hg. von M. B e h l a n d, München 1968, cap. 23f.; Z. 908-968.

58 Erinnert sei an das Gedicht 'Von den fünfzehenn zaichen vor dem ivngsten tag', hg. von H. E g g e r s, PBB 74 (1952), 355-409 mit einer ganz singulären Phönixgeschichte (s. S. 394ff.). Dort hat der Phönix am 7. Tage folgende Aufgabe:

*der vogel weiz denne wol,
wie distu werlde zergän sol,
anderen vogelen er denne saget,
wie distu werlde ende habe (V. 162-165).*

Auch hier ist der Phönix Kündiger des Endes einer Säkulum, des Endes der Welt.

59 S. (wie Anm. 3), S. 119 Lesart zu Z. 31. Vgl. das Stemma im ersten Teil dieser Ausg. von A. H i l k a, zum Druck besorgt durch H.-J. B e r g m e i s t e r, Beitr. zur klass. Phil. 79, Meisenheim am Glan 1976, S. 20*.

60 S. o. Anm. 19 und auch E g g e r s (wie Anm. 58), S. 394ff., doch ist hier einiges korrekturbedürftig geworden.

61 S. v a n d e n B r o e k (wie Anm. 19), S. 310, 329; R. R. G r i m m, Paradisus Coelestis - Paradisus Terrestris. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200, Medium Aevum 33, München 1977, S. 44.

62 S. (wie Anm. 3), S. 119 Lesart zu Z. 31.

63 S. hg. von K i n z e l (wie Anm. 14), V. 5152-55. S t a m m l e r (wie Anm. 43), S. 126 hat diese Stelle mißverstanden und fehlübersetzt. Abschließend fügt er noch an: „Hier fehlt die sinnbildliche Interpretation“ - das ist zwar richtig; aber daß der Handlungszusammenhang eine sinnbildliche Interpretationsmöglichkeit eröffnet, hoffe ich gezeigt zu haben. Im 'Basler Alexander' fehlen diese Verse.

64 S. (wie Anm. 19), S. 119 Lesart zu Z. 31.

65 S. (wie Anm. 14), V. 2861-2876. Zur Bearbeitungstechnik s. S. XLIVff. Vgl. auch W. K i r s c h, Kaiser Friedrich II. - Ein neuer Alexander, AfK 56 (1974), 217-220.

66 Statt *sicca* hat eine Handschrift *fica*: ein umdeutender Schreibfehler in Anlehnung an den Paradiesbaum oder den Feigenbaum von Mt 21.19f.? S.O. G o e t z, Der Feigenbaum in der religiösen Kunst des Abendlandes, Berlin 1965; D. S c h m i d t k e, Die 'Feigenbaumpredigt' eines Straßburger Augustinereremiten, ZfdA 108 (1979), 137-157.

67 S. E. N e u l i n g, Die deutsche Bearbeitung der Alexandreis des Quilichinus de Spoleto, PBB 10 (1885), 315-383, hier S. 342.

68 S. (wie Anm. 41), V. 4744-76.

69 Vgl. bereits N e u l i n g (wie Anm. 67), S. 342. Doch eine bestimmte Quelle namhaft zu machen - wie Neuling den altdt. Physiologus - halte ich für ein aussichtsloses Unterfangen.

Ein noch krasserer Beispiel für diese Übersetzungstechnik und -art findet sich im 'Brief des Presbyters Johannes', in dem es im Abs. 14 nur heißt: . . . *et avis, quae vocatur fenix* (S. 85). Die Übersetzung der Münchner Handschrift macht daraus eine Beschreibung von 19 (S. 171, V. 224-242), die der Berliner Handschrift eine solche von 22 (S. 124, V. 44-65) und die des Ambraser Heldenbuches eine von 33 Versen (S. 134f., V. 315-347); s. F. Z a r n c k e, Der Priester Johannes, Abh. der Phil.-Hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. 7,8, Leipzig 1879, S. 827-1030 bzw. 1-204. In der anglo-normannischen gereimten Version (s. R. A. V i t a l e, Edition and Study of the 'Letter of Prester John to the Emperor Manuel of Constantinople', phil. Diss. Univ. of Maryland 1975) wird nur die Schönheit und Einzigartigkeit zusätzlich betont und 'interpoliert' (V. 208-216):

*Fenix, que mult est clers e beaus;
Ses natures estranges sunt:
N'ad fors cil en tut le mund* (V. 208-210).

70 S. Der Große Seelentrost. Ein ndt. Erbauungsbuch des 14. Jhs, hg. von M. S c h m i t t, Ndt. Stud. 5, Köln/Graz 1959, X, 7, n, S. 267. Vgl. auch M. A n d e r s s o n - S c h m i t t, Über die Verwandtschaft der Alexandersagen im Seelentrost und in der ersten niederländischen Historienbibel, in: Münstersche Beitr. zur ndt. Phil., Ndt. Stud. 6, Köln/Graz 1960, S. 78-104, bes. S. 78-92. Die beiden wesentlichen Quellen sind „der Alexanderroman des Archipresbyters Leo, die andere ein Text, der dem der sogenannten Liegnitzer Historia sehr ähnlich war“ (S. 80). Bereits beim III. Gebot, Exempel 33, S. 113,2 ff. ist ein Phönixbericht gegeben, hier mit marianischem Bezug.

71 S. Ausg. (wie Anm. 70), S. 283, 38-42. Zur Handschrift K, die „den besten und vollständigsten ST-Text überliefert“, s. S. 24*. Offenbar ist hier der 'Seelentrost' an Hand einer nochmaligen Kollation mit Leos Text ergänzt und vervollständigt worden, aber auch eine Redaktion der Hdp scheint mir als neue Vorlage nicht ausgeschlossen werden zu können.

71a Die Zitate nach der Auswahl in: Volksbücher von Weltweite und Abenteuerlust, bearb. von F. P o d l e i s z e k, DLE, Reihe: Volks- und Schwankbücher 2, Leipzig 1936, Nachdr. Darmstadt 1964. Vgl. auch: Alexander, mit einem Nachw. und einer Bibliographie von H. F r i e b e r t s h ä u s e r, Hildesheim/New York 1975. Unverständlicherweise fehlt in diesem Faksimile der Ausg. Augsburg 1473 eine Seitenzählung; sie einzuführen hätte weniger Zeit in Anspruch genommen als das Nachwort und die Benutzbarkeit wesentlich mehr erhöht. Zur lateinischen Handschrift, die Hartliebs Vorlage sehr nahe steht, vgl. P f i s t e r (wie Anm. 2), Leo, S. 11ff. und P f i s t e r (wie Anm. 32), S. 33, 68 u.ö., s. Register. Zur Episodenfolge s. insgesamt Z i n g e r l e (wie Anm. 3), S. 49f., B r u m m a c k (wie Anm. 27), S. 117. Der Krankheit und Lebensalter vorausagende Vogel ist bei Leo noch eine *coturnix*, doch handelt es sich der *proprietas* nach um den Charadrius bzw. Chaladrius; so werden die Vögel im afz. Roman (hg. von H i l k a (wie Anm. 3), S. 239, 22) auch genannt. Vgl. N. H e n k e l, Studien zum Physiologus im Mittelalter, Hermaea 38, Tübingen 1976, S. 201. In Seifrits 'Alexander' fehlen die Kap. der Hdp 92-114, also weitgehend der Inhalt des Briefes Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens, vgl. I. K ü h n h o l d, Seifrits Alexander, phil. Diss. Berlin, Dresden 1939, S. 44ff.

72 Hg. von K i n z e l (wie Anm. 14), V. 5143-56. Die Verse 5152ff. sind bereits o.S. 89 zitiert. Zur Quelle des 'Straßburger Alexanders' s. L. D e n e c k e, Ritterdichter und Heidengötter (1150-1220), Form und Geist 13, Leipzig 1930, S. 10ff.; 17, 19 zur Phönixstelle. Da der Autor des 'Straßburger Alexander' die Hdp wohl nicht gekannt hat, kann man also von einer strukturellen Sinnentleerung der Zeichenhaftigkeit der Phönixepisode nur mit stärksten Einschränkungen sprechen. Auf jeden Fall ist die Sinnggebung der Phönixepisode, wie sie die Hdp bietet, dem Autor des 'Straßburger Alexander' als Möglichkeit nicht eingefallen; und auch das ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung.

73 Vgl. B r u m m a c k (wie Anm. 27), S. 24 Anm. 44. Vielleicht spielt bei der Zusammenstellung eine Rolle, daß auch die Idylle von den Mädchenblumen endet, daß alles verdorrt, entlaubt und kahl steht.

74 Vgl. C. H ü n e m ö r d e r, *Hercyniae aves*, Rhein. Mus. 110 (1967), 371-384.

75 S. P f i s t e r (wie Anm. 2), Kl. Texte, S. 40, VIII, 27f.; P f i s t e r (wie Anm. 2), Leo, S. 111, 12ff.

76 J1 und J2 hg. von H i l k a bzw. H i l k a / G r o s s m a n n (wie Anm. 3), S. 185f., bzw. 72,10 (cap. 105 steht hier zwischen cap. 97 und 98); J1 hg. von Z i n g e r l e (wie Anm. 3), S. 238, 14, cap. 105; J3 hg. von S t e f f e n s (wie Anm. 3), cap. 105, S. 150. In zwei Handschriften (K, L, 15. und 14. Jh.) ist der Versuch gemacht worden, die Vögelepisode mit der von den mit der Sonne wachsenden Bäumen zu verbinden; s. S. 151 Lesart zu Z. 26-29):

Erant etiam in dictis arboribus aves mitissime volantes per campum, quas cum aliquis vellet apprehendere, (subito L) ignis exibat ab eis et illum fortiter incendebat.

Z i n g e r l e (wie Anm. 3) teilt aus der Seitenstettner Hs. die Lesart mit, die aus den *aves pauones mitissimae* macht.

77 Es sind wohl nicht 'Blitze' gemeint, s. L e x e r 1, 1290 und BMZ 3, 332.

78 Vgl. z.B. 4 Reg 1.10, 12, 14. 1 Par 21.26. 2 Par 7.1. Lc 9.54. Apoc. 13.13. 20.9.

79 Vgl. S. J ä g e r, Studien zur Komposition der Crescentia der Kaiserchronik, des Vorauer und des Straßburger Alexander und des Herzog Ernst B, phil. Diss. Bonn 1968, S. 144ff. In Jägers Tabelle der Handlungselemente S. 170 werden die beiden Vögelepisoden gar nicht verzeichnet. Überhaupt treten solche inhaltsbezogenen 'Fügungen des Geschehens' bei Jäger stark in den Hintergrund. H. S z k l e n a r, Studien zum Bild des Orients in vorhöfischen deutschen Epen, Palaestra 243, Göttingen 1966, S. 68 bespricht kurz die Episodenfolge im Vergleich mit Leo. Doch wird der Zusammenhang bei Leo wohl etwas zu hoch eingeschätzt. Vgl. zur Technik des Anknüpfens mit 'Stichwörtern' die z.T. ähnlichen Ordnungsgrundsätzen in mhd. Liederhss., s. H. D. S c h l o s s e r, Untersuchungen zum sog. lyrischen Teil des Liederbuchs der Klara Hätzlerin, Diss. Hamburg 1965, S. 222ff.

80 *wunderlich* ist im 'Straßburger Alexander' stehendes Epitheton für Alexander, kommt aber auch schon im 'Vorauer Alexander' mehrfach vor (s. die Konkordanz v. R. A. W i s b e y. Leeds 1968); später ist es durchgehend und auch außerhalb der Romane im Gebrauch, s. Z i n g e r l e (wie Anm. 3), S. 4 Anm. 4.

81 Es sei hier noch eine ganz und gar merkwürdige Phönixbeschreibung mit mehreren singulären Details genannt: Cyrano de Bergerac, 'Reise zu den Mondstaaten und Sonnenreichen', ins Deutsche übertragen von M. S c h i m p e r, Heyne-Paperbacks 4, München 1962, S. 175ff. (Beginn der 'Geschichte der Vögel'). Weiterhin sei hier noch auf das merkwürdige Phönixbild hingewiesen, das H. v. Hofmannsthal im 'Turm' (5. Aufzug) in sehr komplexer Weise ge-

braucht. Von christlicher Auferstehungssymbolik kann hier auf gar keinen Fall die Rede sein angesichts des Sprechers und seiner Motivation. Der vergiftete und vom Tode gezeichnete Königsson Sigismund wird von einem dynastischen Gesichtspunkt aus mit dem Phönix verglichen zur Betonung der Legitimität seiner Herrschaft.

Korrekturzusatz:

Zu Anm. 15: Zur Symbolik des dürren Baumes s. ferner L. M ö l l e r, Bildgeschichtliche Studien zu Stammbuchbildern, Jb. der Hamburger Kunstsamml. 1 (1948), 24-34, hier S. 28f. G.B. L a d n e r, Pflanzensymbolik und der Renaissance-Begriff, in: Zu Begriff und Problem der Renaissance, WdF 204, Darmstadt 1969, S. 336-394, hier S. 352ff. Unter Ladners beeindruckendem, die Grenzen der Fächer sprengenden Material wird S. 362ff. Anm. 39 auch die *arbor sicca* des Alexanderromans genannt, der „die äußerste Reichweite der Macht des Herrschers anzeigen konnte“; doch stimmt das weder für Leo noch für die Hdp, wie der Kontext zeigt. Den Zusammenhang von *arbor sicca* und Phönix führt Ladner S. 382 Anm. 78 bei Bezugnahme auf Peebles kurz als Auferstehungssymbol an. Vgl. auch noch LCI 4,225f. mit einem französischen Stich aus der Cranach-Nachfolge und S a u e r (wie Anm. 37), S. 421f.

Zu Anm. 18: Vgl. U.G. L e i n s l e, Res et Signum. Das Verständnis zeichenhafter Wirklichkeit in der Theologie Bonaventuras, Veröff. des Grabmann-Institutes N.F. 26, München/Paderborn/Wien 1976.

Zu Anm. 24: Die hier geäußerte Vermutung hinsichtlich des Phönixbildes im griechischen Physiologus ist falsch und zu streichen, da auch anderswo (Brandopfer-)Altäre säulenartig dargestellt sind; s. z.B. P. H u b e r, Bild und Botschaft. Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament, Zürich 1973, Abb. 47, 51 und bes. 118.

Auf dem Titelkupfer von Johann Sperlings 'Zoologia physica posthuma', Leipzig 1661 - s. W. H a r m s, Programmatisches auf Titelblättern naturkundlicher Werke der Barockzeit, Frühmal. Stud. 12 (1978), 326-355, Abb. 69, dazu S. 348f. - stehen links und rechts am Rande Palmen. Im Wipfel der linken sitzt ein Phönix, im Wipfel der rechten ebenfalls, aber in Flammen. Dem Stecher und Bildentwerfer war die Phönix-Palme-Etymologie sicherlich bewußt.

Zur Palme als Allegorie der Scientia s.: 6 Plättchen mit Tugendallegorien nach Eccles. 24.17-23, die in enger Beziehung zum 'Liber Floridus' stehen, Rheinmaas Gebiet, um 1170-80. Die 5 weiteren Allegorien sind: Zypresse - Pietas; Weinstock - Temperantia; Zeder - Humilitas; Pinie - Sapientia; Rosenstrauch - Fortitudo, s. den Ausstellungskatalog: Die Sammlungen des Baron von Hüpsch. Ein Kölner Kunstkabinett um 1800, Köln 1964, Nr. 45, Abb. 48 und F. S a x l, Lectures, London 1957, S. 244 und Abb. 167 a, b, d.

Zu Anm. 28: S. auch Exempla aus Handschriften des Mittelalters, hg. von J. K l a p p e r, Slg. mlat. Texte 2, Heidelberg 1911, Nr. 2, S. 7,23ff.

Zu Anm. 30: Vgl. auch W. F r a e n g e r, Hieronymus Bosch, Dresden 1979³, S. 40f.

Zu Anm. 37: Vgl. J. H u i s m a n, Alexanders Rettung von dem Meeresboden, in: Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters, hg. von R. S c h ü t z e i c h e l, Bonn 1979, S. 121-148, bes. 144ff.

Zu Anm. 38: Maximilian I. hat mit seiner romanhaften Autobiographie an das Vorbild von Hartliebs 'Alexander' angeknüpft, so vermutet H.O. B u r g e r, Der Weisskunig als Literaturdenkmal, in: Kaiser Maximilians I. Weisskunig, Stuttgart 1956, 1, S. 13-33, hier S. 20, 21, 25. Zu Alexander als Vorbild für Karl den Kühnen s. H. B i r k h a n, Die Entstehung des Limburg-Romanes des Johannes von Soest und seine Aktualität, in: Stud. zur dt. Lit. des MAS. (wie Nachtrag zu Anm. 37), S. 682.

Zu Anm. 39: Vgl. auch die Übersetzung von Abs. 41 im Ambraser Heldenbuch des Priester-Johannes Briefes (wie Anm. 69) im Vergleich mit der Vorlage.

Zu Anm. 40: S. noch W. S c h o u w i n k, Fortuna im Alexanderroman Rudolfs von Ems, GAG 212, Göttingen 1977.

Zu Anm. 42: S. auch L a d n e r (wie Nachtrag zu Anm. 15), S. 382ff.

Zu Anm. 43: Vgl. auch W. S c h ö n e, Rembrandts Mann mit dem Goldhelm, Jb. der Akademie der Wiss. in Göttingen 1972, S. 33-99. S. 79-83 zu Rembrandts Phönix-Radierung „als einem prachtvollen Stück oranischer Propaganda“ (S. 81) und zahlreichen Medaillen mit einem Phönix im Umkreis der Herrschersymbolik.

Zu Anm. 45: Vgl. A.G. T h o r n t o n, Weltgeschichte und Heilsgeschichte in Albrechts von Scharfenberg Jüngerem Titulrel, GAG 211, Göttingen 1977, S. 166ff.

Zu Anm. 47: S. auch die Prophetenübersetzung des Claus Cranc, hg. von W. Z i e s e m e r, Schriften der Königsberger gelehrten Ges., Sonderreihe 1, Halle 1930, Abb. 13 (S. 296) mit einem Stammbaum der auf Alexander folgenden Könige.

Zu Anm. 55: Erinnert sei auch an Konrad Kyesers Handbuch der Kriegskunst 'Bellifortis', das bei einer astrologischen Universalgeschichtskonstruktion „mit dem Kult des Weltherrschers Alexander durchdrungen ist“, s. Die Parler und der schöne Stil 1350-1400. Europäische Kunst unter den Luxemburgern. Ein Handbuch zur Ausstellung, Köln 1978, 3, S. 107 (J. K r á s a).

Zu Anm. 80: Ambraser Priester-Johannes Brief-Übersetzung (wie Anm. 69), V. 579f., S. 963: . . . *Alexander . . . , der da wunderlich hiess nahen vnd weiten.* Dieser Aufsatz ist in stark verkürzter und veränderter Form am 17.12.1979 in Trier als Antrittsvorlesung zum Abschluß meines Habilitationsverfahrens gehalten worden. Einen dem aktuellen Anlaß entsprechenden allgemein-methodologisch-satirischen Schluß habe ich hier als nicht mehr zur Sache gehörig weggelassen.

Heimo Reinitzer, Hamburg, sei auch diesmal nicht nur für die bibliographische Unterstützung gedankt, sondern auch für Anregungen, Kritik und Aufmunterung. Vor der Folie seines Beitrages in diesem Band konnte ich auf eine ausführliche Diskussion der verschiedenen Phönixtraditionen verzichten. Leif Bergson, Trier, bin ich für verschiedene Auskünfte zum Pseudo-Kallisthenes zu Dank verpflichtet, Ludwig Denecke, Hannoversch Münden, für mancherlei Hinweise dankbar.