



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Wünsche, A.: Der Ursprung der Parabel von den drei Ringen.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Manches gefallen lassen, aber mit ziemlicher Sicherheit ist anzunehmen, daß er eher von seinem Posten zurücktreten, als einer Verurtheilung seiner früheren Rathgeber zustimmen wird. Es handelt sich ferner um die Beiseiteschaffung der antirepublikanischen Elemente unter den Verwaltungsbeamten, um die Ueberwindung des Widerstandes, den eine Anzahl von Vertretern des Richterstandes leistet, wobei vorzüglich die Absetzung der Generalprokuratoren am Kassationshofe und einigen Appellhöfen in Betracht kommt, um das Verhältniß des Staates zur Geistlichkeit, um eine mehr oder minder umfassende Amnestie für politische Verbrechen der letzten Zeit, endlich um bessere Besetzung der höheren Befehlshaberstellen im Heere — Fragen, zu deren ersprießlichem Aus-
trag es auf Seiten der einen Partei guten Willens, auf Seiten der andern weiser Mäßigung bedürfen wird. Die letztere ist bisher von Gambetta vertreten worden, die neu gewählten Senatoren gehören so wenig zu den Extremen der einen, wie zu denen der andern Partei, das Ministerium Dufaure wird sich nach Möglichkeit nachgiebig zeigen, und so werden diese Fragen und später vielleicht auch andere durch Kompromisse gelöst werden, die, wenn auch nicht Alle, doch die große Mehrheit im Parlament und im Lande draußen befriedigen.

Was freilich die fernere Zukunft bringen, ob der Wunsch nach Ruhe nicht mit der Zeit dem nach Veränderung überwiegen, was geschehen wird, wenn das Septennat abläuft, ob Gambetta, augenscheinlich der Befähigtste unter den Republikanern, seinen Ehrgeiz immer zu zügeln und den Verhältnissen anzupassen die Selbstüberwindung besitzen wird, sind Fragen, die sich nicht beantworten lassen. Es genügt, daß die Gegenwart und die nächste Zukunft Frankreichs nur leicht bewölkt erscheinen. Steigen später einmal Wolken auf, die uns bedrohen, so wird man bei uns Rath wissen.



Der Ursprung der Parabel von den drei Ringen.

Woher Lessing die Parabel von den drei Ringen genommen, die er in seinen „Nathan“ verwoben, ist allbekannt. Es hat sich Niemand um die Quelle zu bemühen brauchen, wir kennen sie aus seinem eigenen Munde. In einem Briefe vom 11. August 1778*) schreibt er an seinen Bruder mit Bezug auf

*) Es ist diesen Winter just 100 Jahre her, daß Lessing den „Nathan“ schrieb. Am 14. November 1778 begann er mit der Versifikation des ersten Aktes, und im Mai 1779

seine eben wegen der „Wolfenbüttler Fragmente“ ausgefochtene theologische Fehde: „Noch weiß ich nicht, was für einen Ausgang mein Handel nehmen wird. Aber ich möchte gern auf einen jeden gefaßt seyn. Du weißt wohl, daß man das nicht besser ist, als wenn man Geld hat, soviel man braucht; und da habe ich diese vergangene Nacht einen närrischen Einfall gehabt. Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauspiel entworfen, dessen Inhalt eine Art von Analogie mit meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen ließ.... Ich möchte zwar nicht gern, daß der eigentliche Inhalt meines Stückes allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn Ihr, Du oder Moses, ihn wissen wollt, so schlägt das Decamerone des Boccaccio auf: Giornata I. Nov. III. Melchisedech Giudeo. Ich glaube eine sehr interessante Episode dazu erfunden zu haben, daß sich alles sehr gut soll lesen lassen, und ich gewiß den Theologen einen ärgeren Pöffen damit spielen will, als noch mit zehn Fragmenten.“

Daß die Parabel unter Lessing's Händen wesentlich umgestaltet und vertieft worden ist und erst durch ihn ihre welt- und kirchengeschichtliche Bedeutung erlangt hat, ist oft genug erwähnt worden und braucht an dieser Stelle nicht wiederholt zu werden. Weniger bekannt dürfte es sein, daß die Ringfabel außer bei Boccaccio noch in zwei älteren Werken vorkommt: einmal in dem etwa vierzig Jahre vor dem Decamerone verfaßten Ritterroman L'Avventuroso Ciciliano des Busone da Rascalli Gubbio, oder wie er gewöhnlicher genannt wird, Busone oder Busone da Gubbio*), eines Freundes und Zeitgenossen Dante's, und sodann in den Cento Novelle antiche. Alle drei italienischen Relationen stehen zu einander in einem auffälligen Abhängigkeitsverhältniß, und zwar weist Boccaccio's Darstellung zunächst auf Busone und dieser wieder auf die Cento Novelle zurück.

Die Abweichungen zwischen Boccaccio und Busone sind im Ganzen unbedeutend. Folgendes heben wir hervor. Während es bei Boccaccio einigermaßen zweifelhaft bleibt, zu welchem Zwecke der Sultan das Geld des Juden nöthig hat, ob zur Befriedigung seiner Prachtliebe oder zu einem neuen Kriegsunternehmen gegen die Christen, so erfahren wir bei Busone bestimmt, daß es sich um letzteren Zweck handelt. Ebenso gibt Busone den Grund an, warum der

lag das Stück gedruckt vor. Auf ein zweites Jubiläum bedarf es wohl kaum eines besonderen Hinweises: Der Tag, an welchem diese Nummer unseres Blattes vollendet wird, ist Lessing's 150 jähriger Geburtstag (Gotthold Ephraim Lessing geboren am 22. Januar 1729 zu Camenz in der Lausitz). D. Reb.

*) Busone wurde 1290 geboren und starb 1350. Seinen Roman vollendete er um das Jahr 1311, derselbe fand aber, weil er weder nach Inhalt noch Form fesselte, wenig Verbreitung.

Sultan den Juden, der übrigens bei ihm den Namen Absalon führt, zu berauben sucht. Die Juden sind verhaßt, man braucht sich daher kein Gewissen zu machen, einem unter ihnen sein Geld abzunehmen. Dem toleranten Boccaccio widerstrebte wohl eine solche Auffassung; deshalb stellt er den Juden als einen reichen, geizigen Wucherer hin.

Um vieles erheblicher sind die Abweichungen in der anderen Ueberslieferung. Die *Cento Novelle* sind bekanntlich eine Sammlung alter Erzählungen, Märchen und Anekdoten, der namentlich die aus arabischen Quellen geflossenen Erzählungen der *Disciplina clericalis* von Petrus Alphonsus, Schwänke und Züge der *fabliaux*-Dichtung der nordfranzösischen Trouvères, alte französische Ritterromane, italienische Chroniken u. a. zu Grunde liegen. Ueber Verfasser und Abfassungszeit dieses Sammelwerkes läßt sich nichts Bestimmtes angeben. Eine Reihe der darin erzählten Begebenheiten gehört der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts an, ja die 15. Novelle fällt nachweislich sogar in die ersten Decennien des 14. Jahrhunderts. Vielleicht ist die Sammlung der Novellen sogar erst nach Boccaccio veranstaltet worden. Die Zahl der Novellen wenigstens in den gedruckten Ausgaben ist wahrscheinlich erst in Nachahmung des *Decamerone* auf hundert fixirt worden. Die wenigen Handschriften, welche den Herausgebern zu Gebote standen, weichen nach Zahl und Anordnung der Novellen bedeutend von einander ab. Wenn wir also sagen, Boccaccio habe aus Busone und dieser wieder aus den *C. N.* geschöpft, so bleibt dabei nicht ausgeschlossen, daß nicht schon ersterer die gegenwärtige Form der Ringparabel in den *C. N.* gekannt habe. Nur die Art der Nachahmung ergibt auf's bestimmteste eine direkte Anlehnung an Busone. Zu Busone's Zeit lebten die *C. N.*, wie sie in der vorhandenen ältesten gedruckten Sammlung vom Jahre 1525 vorliegen, im Munde des Volkes, einzelne mochten auch bereits niedergeschrieben sein.

Nach der Darstellung in den *C. N.* lautet die Parabel kurz, wie folgt. Der Sultan ist in Geldverlegenheit, und um sich zu helfen, wird ihm gerathen, Gelegenheit gegen einen reichen Juden zu suchen, der auf seinem Grundbesitze lebt, und ihm sein beträchtliches Vermögen zu nehmen. Der Sultan läßt den Juden kommen und stellt ihm eine Falle, indem er ihn nach dem rechten Glauben fragt. Er denkt nämlich: Antwortet er: der jüdische, so beleidigt er mich, und ich habe das Recht, ihn zu bestrafen; sagt er dagegen: der sarazenische, so werde ich sagen: Wie darfst du am jüdischen festhalten? Der Jude merkt die List und antwortet mit der Parabel von den drei Ringen. Ein Vater hatte drei Söhne, aber nur einen Ring mit einem sehr kostbaren Steine. Um das Verlangen aller seiner Söhne zu beschwichtigen, ließ er von einem Goldschmied zwei dem echten Ringe so täuschend ähnliche machen, daß nur er

allein jenen erkannte. Er gab nun jedem Sohne einen Ring im Geheimen, und jeder glaubte den echten zu haben. So steht es auch mit den Glauben, deren drei sind; der Vater droben weiß den besten. Die Söhne sind wir, jeder meint den rechten Glauben zu haben. Als der Sultan hört, wie sich der Jude aus der Schlinge gezogen, weiß er nicht, was er sagen soll, und läßt ihn gehen.

Daß diese Relation von den beiden anderen genannten das Recht größerer Ursprünglichkeit in Anspruch nimmt, erhellt schon aus der Form. Das einfache und schmucklose Gewand vindiziert ihr entschieden die Priorität. Dazu kommt die Kürze. Der Bericht zählt nur 230 Worte; bei Busone ist er schon um hundert Worte gewachsen, und bei Boccaccio hat er bereits 740 Worte. Aber auch die sachlichen Abweichungen zwischen beiden Fassungen sind der Art, daß sich die Ursprünglichkeit auf Seiten der *E. N.* nicht verkennen läßt. Ihre Darstellung gibt nur an, daß der Sultan in Geldverlegenheit ist, es wird aber nicht gesagt, wozu er das Geld nöthig hat. Auch die Beraubung des Juden wird durch nichts motivirt. Der Jude nimmt unwillkürlich nicht gegen sich, sondern für sich ein; Geiz und Geldgier treten an seiner Person nicht hervor, und der Leser fühlt durch nichts den vom Sultan ihm gestellten Hinterhalt berechtigt. Ferner handelt es sich nach dieser Darstellung nicht, wie bei Boccaccio und Busone, um drei, sondern nur um zwei Religionen. Die christliche zieht der Jude unaufgefordert mit in die Parabel hinein, es bleibt indessen unerörtert, was ihn dazu veranlaßt, ein Umstand, der nicht ohne Bedeutung für die weitere Untersuchung sein wird. Ein sehr beachtenswerther Unterschied liegt ferner in der Nutzenanwendung. In ihr wird die Frage an Gott verwiesen, der allein den besten Glauben kenne; bei Busone und Boccaccio dagegen ist zwar eine von den drei Religionen die echte; welche aber, diese Frage bleibt in der Schwebe. Endlich sind nach den *E. N.* der Sultan und der Jude namenlos, die Szene hat keinen bestimmten Schauplatz, und für Religion steht das Wort fede (Glauben), während Busone und Boccaccio dafür das Wort legge (Gesetz) setzen.

In jüngster Zeit ist nun vielfach die Frage nach dem eigentlichen Ursprunge der Ringparabel ventilirt worden. Vor allem hat sich der in Mainz erscheinende „Israelit“ in einem längeren Artikel damit beschäftigt. Der „Israelit“ hält nicht nur die Parabel für das Produkt eines Juden, sondern nimmt auch eine jüdische Quelle und zwar das Buch Schebeth Jehuda von R. Salomo aben Verga in Anspruch, welche das Original enthalten soll. Diese Entdeckung ist nicht neu, denn John Dunlop hat bereits vor mehr als 60 Jahren in seiner *History of Fiction* bei Betrachtung des Decamerone auf den Schebeth Jehuda als muthmaßliche Quelle der Parabel hingewiesen. M. Wiener, der

Herausgeber und Uebersetzer des Schebeth Jehuda, ist sogar noch einen Schritt weiter gegangen, indem er in einem Aufsatze des Werthheimer Jahrbuchs für Israeliten (1857), S. 171—79 nicht nur auf die im Schebeth Jehuda enthaltene Erzählung aufmerksam gemacht und dieselbe mit den verschiedenen Darstellungen verglichen, sondern sie auch als ursprüngliche Quelle erwiesen hat. Das Resultat seiner Untersuchung läßt sich kurz in die zwei Sätze zusammenfassen: Die jüdische Relation des Märchens ist ein Produkt des jüdischen Scharffsinns, und sie hat die meiste historische Glaubwürdigkeit und den größten ethischen Werth. Nach Wiener ist endlich auch noch von Marcus Landau in seinem Werke über die Quellen des Decamerone (Wien, 1869) die jüdische Bearbeitung herangezogen worden, ohne daß er jedoch in ihr die Quelle für die italienischen Fassungen erblickte.

Daß die Parabel einen Juden zum Verfasser hat, darüber kann wohl kaum ein Zweifel sein. Eine Frage der schwierigsten Art ist dagegen die, ob die in der jüdischen Quelle angeführte historische Thatsache ihr wirklich zu Grunde liegt und zu Grunde liegen kann. Die Erzählung, wie sie sich im Schebeth Jehuda (Kap. 32.) findet, lautet folgendermaßen:

König Don Pedro der Alte wollte einen Kriegszug gegen die Ungläubigen unternehmen. Da sprach zu ihm der weise Nikolas von Valencia: „Warum willst du gegen die Feinde draußen ziehen und die Ungläubigen im eigenen Lande, die Juden, verschonen, deren Haß doch groß gegen uns ist, und in deren Schriften es heißt, daß sie uns nicht grüßen dürfen?“ — „Hast du das mit eigenen Ohren gehört?“ fragte der König, worauf Nikolas erwiderte, er habe es von einem getauften Juden vernommen. „Einem solchen darf man nicht glauben, warf der König ein, „denn wer seine Religion wechselt, dem fällt es auch nicht schwer, seine Worte zu wechseln. Zudem ist der Haß, der in Folge der Verschiedenheit des Bekenntnisses entsteht, oft nur ein zufälliger, indem man dabei nur die Liebe zu seinem eigenen an den Tag legen will.“ — „Mich schmerzt nichts mehr,“ fuhr Nikolas fort, „als die Unverschämtheit jener, so daß sie dir in's Gesicht sagen werden: Unser Herr, dein Bekenntniß ist ein irriges.“ Der König sprach: „So möge einer der jüdischen Weisen gerufen werden, den wir fragen wollen.“ Darauf erschien ein Jude Namens Ephraim Sancho. Der König sprach zu ihm: „Ich habe dich rufen lassen, damit du mir sagest, welches von den beiden Gesetzen das bessere sei, das Gesetz Jesu oder das deinige.“ Der Weise versetzte: „Mein Gesetz ist besser für mich, in Beziehung auf meine Verhältnisse, da ich dereinst in Egypten Sklave war, von dort aber von Gott durch Wunder und Zeichen herausgeführt worden bin; für dich aber ist dein Gesetz besser, da es fortwährend das herrschende ist.“ — „Ich frage in Rücksicht auf die Gesetze selbst,“ fuhr der König fort, „und nicht in Rücksicht

auf ihre Bekenner.“ Der Weise sprach: „Nach einer dreitägigen Ueberlegung will ich meinem Könige Bescheid geben, wenn es ihm recht ist“, womit sich der König einverstanden erklärte. Nach drei Tagen erschien der Weise wieder und stellte sich aufgebracht und verstimmt. Auf die Frage des Königs: „Warum bist du so verstimmt?“ gab er zur Antwort: „Man hat mich heute wegen nichts geschmäht, und dir, unserm Herrn, liegt es ob, meine Rechtsache zu führen. Dieselbe besteht darin: Vor einem Monate reiste mein Nachbar in die Ferne, und um seine beiden Söhne zu trösten, ließ er ihnen zwei Edelsteine zurück. Nun kamen die beiden Brüder zu mir und verlangten von mir, ich sollte sie von der Eigenthümlichkeit der Steine und deren Unterschied in Kenntniß setzen. Als ich ihnen bemerkte, daß dazu niemand geeigneter sei, als ihr Vater, der ja eine große Meisterschaft in der Kenntniß der Steine nach Werth und Form besitze, da er Juwelier sei, sie also an ihn sich wenden möchten, schlugen sie mich und schmähten mich wegen dieses Bescheides.“ — „Da haben sie Unrecht gethan,“ sprach der König, „sie verdienen bestraft zu werden.“ Der Weise versetzte darauf: „So mögen denn deine Ohren, o König, vernehmen, was soeben dein Mund gesprochen!*) Siehe, auch Esau und Jakob sind Brüder, von denen jeder einen Edelstein erhielt, und unser Herr fragt nun, welches der bessere sei. Möge unser Herr doch einen Boten an den Vater im Himmel senden, denn das ist der größte Juwelier, er wird den Unterschied der Steine schon angeben.“ Da sprach der König: „Siehst du, Nikolaus, die Klugheit der Juden? Wahrlich, ein solcher Weiser verdient mit Geschenken und Ehren entlassen zu werden, du aber müßtest Strafe erhalten, weil du die gesammten Juden verleumdete hast.“

Vergleichen wir die Relation des Schebeth Schuda mit den drei italienischen Darstellungen, so müssen wir gestehen, daß eine Reihe von inneren Gründen ihr den Stempel der Ursprünglichkeit aufdrückt. Vor allem zeigt die jüdische Quelle in der ganzen Komposition größere Konzinnität. Alles ordnet sich besser zusammen und ist schlagender und zutreffender. Dazu kommt, daß die Quelle nicht nur die Parabel, sondern auch ganz ausführlich eine Thatsache angibt. Wir sehen deutlich, wodurch die Parabel veranlaßt wird und wie sie zu Stande kommt. Die Parabel selbst zeigt größere Schärfe und Praegnanz. Die beiden Edelsteine sind die beiden Religionen, der Vater ist Gott, die beiden Söhne sind die Juden und Christen.**)

*) Eine oft im talmudischen Schriftthum vorkommende Redensart.

**) Nach talmudisch-rabbinischer Anschauung gilt Esau als Repraesentant von Edom, dieses aber steht in übertragener Bedeutung für Rom und dann auch für die Christen. Edom bedeutet Rom, weil Idumäer die ersten Bekenner des Christenthums waren, welches Constantin zur römischen Staatsreligion erhob.

Parabel, denn es fehlt das *tertium comparationis*. Der Goldschmied wirkt störend, denn wer soll durch ihn dargestellt werden, etwa die einzelnen Religionsstifter? Ferner wird die Handlung der Parabel von einem sittlich reineren Geiste getragen. Weder der eine noch der andere Stein ist eine fabrizirte täuschende Nachahmung, sondern beide Steine sind gleich echt und gleich werthvoll. Nach den italienischen Relationen besitzt der Vater nur einen echten Edelstein und läßt zwei Steine nachmachen; er hintergeht also seine Söhne. Ist dies an und für sich schon eine unmoralische Handlung, so erscheint sie geradezu widersinnig, wenn sie auf Gott übertragen wird. Diese ganze Immoralität fällt in der jüdischen Quelle weg. Eine entscheidende Beweisskraft liegt weiter in der Lehre der Parabel. Da der Jude in seiner Antwort über keine der beiden Religionen ein Urtheil fällt, keine in Zweifel zieht, aber auch keiner einen Vorzug einräumt, so tritt er dadurch weder seiner eigenen, noch der des Königs zu nahe. Beide sind historisch berechtigt und stehen somit einander an Werth gleich, denn beide stammen von Gott. Dem Menschen steht es gar nicht zu, durch Gründe die Bekenntnisse abzuwägen und über ihren Werth oder Unwerth zu entscheiden. Dieses Recht kann Gott allein in Anspruch nehmen. Dem Menschen fällt nur die Aufgabe zu, den ihm von Gott gegebenen Schatz der Religion zu bewahren. Der Jude erweist sich demnach weder als ein Freidenker, noch tritt das Moment der Toleranz, das besonders Lessing in seine Darstellung hineingelegt hat, sichtlich hervor. Es wäre dies auch geschichtlich unwahr, denn der rabbinisch-orthodoxe Jude des Mittelalters war in religiösen Dingen ebenso unduldsam, wie der Christ und der Sarazene. Die christlichen Fassungen der Parabel legen eine viel gefährlichere Deutung nahe. Die zwei nachgemachten Ringe der *Cento novelle* lassen nicht nur die Möglichkeit des Zweifels an der Echtheit der einen oder andern Religion zu, sondern geben sie, da sich einmal die echte nicht herausfinden läßt, geradezu preis. Lessing hat diese Klippe glücklich vermieden. Seine Fassungen aber proklamiren damit religiöse Intoleranz oder religiösen Indifferentismus. Entweder wird der Mensch, indem er sich als Christ oder Jude im Besitze des allein wahren Glaubens dünkt, zu einem unverträglichen Ausschlußmenschen, oder er meint, da eine wahre Einsicht und Erkenntniß über die Vorzüge der Religionen nicht gewonnen werden könne, es bleibe sich gleich, welcher er sich zuwende. Am besten thue man, wenn man allen den Rücken kehre. Es springt sofort in die Augen, daß die italienischen Fassungen auf einen Umschwung der religiösen Anschauung hindeuten, und der Historiker merkt die Zeit, deren Zeichen sie an der Stirn tragen. Es ist die Zeit der Kreuzzüge, durch welche Christenthum, Islam und Judenthum einander näher rückten. Namentlich waren es die vier letzten Kreuzzüge, welche die Frage anregten, welche von den drei positiven Re-

ligionen wohl zur Weltherrschaft bestimmt sei. Da es will fast den Anschein gewinnen, als ob der Sinn der berüchtigten Schmähschrift *De tribus impostoribus* in das Gewand der italienischen Relationen gehüllt wäre. Bekanntlich schiebt der offene Brief Gregor's IX. dieses Machwerk Friedrich II. unter. Wenn aber auch der Kaiser die Autorschaft entschieden in Abrede stellte, so hat doch der Papst den Gedanken auch nicht erfunden, er lag eben im Zeitbewußtsein. Klar und offen liegt der Zweifel über das Verhältniß der drei Religionen zu einander in einem Gedichte Walthers von der Vogelweide vor, welcher, wie bekannt, Friedrich II. 1228 auf seinem Zuge nach Palästina begleitete. Die betreffende Stelle lautet:

Juden, cristen unde heiden
 jehent, daz daz ir erbe si:
 got mîlez ez ze rehte scheiden
 dur die sine namen dri.
 al diu welt diu stritet her:
 wir sin an der rehten ger,
 reht ist daz er uns gewer.

Ganz ähnlich äußert sich auch Freidank in einem Gedichte:

Wer kan den strit gescheiden
 under cristen juden heiden,
 wan got, der si geschaffen hat
 und allein dinc an jemens rât?

Insbesondere mag der Tempelritterorden dieser freieren Ansicht gehuldigt haben. Nach Cinenkel's Weltbuch (1190—1251) war selbst Saladin von religiösen Zweifeln nicht frei. Er soll sich, wie die Sage berichtet, als er sein Ende fühlte, und die Aerzte erkannten, daß er nicht genesen könne, zur Sicherung seines Seelenheils auf dreifache Weise vor seinem Tode asscurirt haben. Er zerlegte ein kostbares Erbstück, einen Tisch aus Saphir, in drei Theile, gab dem Machmet, dem Christengott und dem Judengott jedem ein Theil und sagte: „Wer nun der stärkste von allen dreien ist, der mag mir helfen.“ Damit schied seine Seele von hinnen. In der jüdischen Relation findet sich noch keine Spur von diesem Umschwunge der religiösen Anschauungsweise. Weder wird die eine der beiden Religionen für die echte erklärt, noch alle beide für gleich falsch und irrig. Judenthum und Christenthum sind vielmehr zwei von Gott stammende wahre Religionen, denen nicht der geringste Betrug anhaftet.

Lassen schon die angeführten Indizien die Ursprünglichkeit der Erzählung in der jüdischen Quelle nicht verkennen, so wird dieselbe noch erhöht, wenn wir auf die Art der Lösung des Problems sehen. Nach dem Schebeth Jehuda gibt der Jude auf die Frage des Königs, deren große Tragweite und schwerwiegende Bedeutung ihm sofort vor der Seele steht, zuerst eine ausweichende Antwort. Man merkt die Vorsicht und Berechnung, welche sich in

seinen Worten ausspricht, der Jude mag kein Urtheil fällen; er will weder das Christenthum herabsetzen, noch seiner Ueberzeugung etwas vergeben. Da sein Gebieter jedoch mit diesem Zweckmäßigkeitsbescheide sich nicht zufrieden gibt, sondern eine runde, klare und bestimmte Antwort fordert, so erbittet er sich drei Tage Bedenkzeit. Nach Verlauf dieser Frist erscheint er wieder und erzählt dem Könige ein Begegniß, das sich mit ihm zugetragen, und dies benutzt er dann und bringt es mit seiner Antwort in Zusammenhang. Die Parabel erscheint somit als das, was sie in Wahrheit ist, als ein Produkt reiflicher und allseitiger Erwägung. Nach den christlichen Fassungen ist die Parabel das Erzeugniß momentaner Inspiration, das Werk eines Augenblicks, was viel weniger einleuchtet. Man erwäge nur die Situation des Juden. Nicht nur, daß er vor seinem Herrn und Gebieter steht, es handelt sich auch um ein Problem, dessen Lösung für ihn und für sein Volk verhängnißvoll werden kann. Sein eigenes Wohl und Wehe wie das seiner Glaubensgenossen ist an seine Antwort geknüpft. Welcher Muth, welche Geistesgegenwart, aber auch welche weise Vorsicht war erforderlich, um in einem so kritischen Momente zu bestehen. Wie leicht konnte er der Religion des Königs zu nahe treten, wie leicht konnte er aber auch zum Verräther an seiner eigenen werden! Keins von beiden ist der Fall. Ohne jeglichen tendenziösen Beigeschmack, ohne jegliche Voreingenommenheit löst er das Problem in schlichter Einfachheit, aber zutreffender Schärfe. Die christlichen Fassungen sind im Vergleich dazu viel matter und hinkender. Sie erweisen sich deshalb nur als Umarbeitungen, als Variationen des jüdischen Originals.

Ein schlagender Beweis für unsere Annahme liegt aber weiter auch in der Einkleidung der Antwort in die Form der Parabel. Gerade die Redeform spielt in der alten jüdischen Literatur eine große Rolle. In den beiden Talmuden, sowie in der Midraschim kommt sie sehr oft zur Anwendung. Die mit der allegorisirenden Schriftauslegung sich beschäftigenden Rabbinen liebten es, schwierige Lehrsätze oder verfängliche Fragen, um sie den minder gebildeten Zuhörern verständlich zu machen, in ein parabolisches Gewand zu kleiden, indem sie Begegnisse aus dem Menschenleben vorführten oder Charakterzüge von Thieren entlehnten. Die Nutzenanwendung ging entweder der Erzählung voraus, oder sie folgte ihr nach, in vielen Fällen ließ man sie auch ganz weg und stellte die Lösung dem Fragenden anheim. In unsrer Quelle folgt die Nutzenanwendung erst, als der König die Tendenz des Gleichnisses nicht merkt.

Nicht minder fällt ein sprachliches Moment in die Wagschale: Es handelt sich um den Ausdruck des Wortes Religion. Die jüdische Quelle gibt den Begriff durch dath (דָּת) Gesetz, also gerade wie Bufone und Boccaccio, welche ihm entsprechend legge haben. Die Cento Novelle dagegen haben dafür das

Wort fede, Glauben. Busone hat jedenfalls die ursprüngliche Form der Parabel, wie sie wahrscheinlich im Volke lebte, noch gekannt, oder er hat sie von seinem jüdischen Freunde Manoello gehört. Zu erörtern bliebe noch, welche Lesart in den von den Herausgebern der E. N. benutzten Handschriften steht; es wäre möglich, daß fede erst in die gedruckte Sammlung eingedrungen ist. *)

Endlich dürfte der Umstand noch für die Ursprünglichkeit der jüdischen Quelle sprechen, daß nach allen christlichen Bearbeitungen einem Juden die Parabel in den Mund gelegt wird. Und nach der Eigenthümlichkeit der Parabel kann es auch nur ein Jude gewesen sein, der sich durch eine solche kluge Antwort aus der ihm gelegten Schlinge zu ziehen wußte. Selbst wenn unserer Parabel keine historisch beglaubigte Thatsache zu Grunde läge, so könnte sie nur die Erfindung eines Juden sein. Die jüdische Quelle führt nun wirklich einen Juden vor, welcher die Parabel macht, und gibt auch das Motiv an, welches ihn dazu veranlaßt, und wie die Sache liegt, läßt sich wohl kaum ein gewichtiger Zweifel dagegen erheben.

Dem Haupteinwand, der gemacht werden könnte, die Abfassung des Schebeth Jehuda falle erst um's Jahr 1480, also sei noch späteren Datums, als Busone und Boccaccio, ist einfach damit zu begegnen, daß Salomo aben Verga in seinem Buche vorzugsweise Alterthümliches erzählt und die Nachrichten darüber, wie aus Wiener's Vorrede hervorgeht, „mündlichen und schriftlichen Traditionen verschiedener Zeiten, Fragmenten, alten historischen Schriften, insbesondere einer früheren geschichtlichen Zusammenstellung seines Ahn Jehuda aben Verga“ verdankt. Freilich läßt nach Wolf (Bibl. hebr. I. p. 1052) das Werk in der Schilderung der berichteten Thatsachen zuweilen die Treue und Wahrheit vermissen. Auch de Rossi (Diz. storico unter Salomo aben Verga) behauptet, daß die erzählten Denkwürdigkeiten aus ungenauen Quellen geschöpft seien oder auf unbegründeten Sagen beruhten. Gesezt, diese Urtheile hätten ihre Berechtigung, so würde doch in diesem Falle das eher für als gegen unsere Quelle sprechen, wir hätten es dann eben mit einer sehr alten Sage zu thun, deren geschichtliche Haltepunkte sich nach Zeit und Personen nicht mehr genau fixiren lassen. Die Ansicht, das Märchen sollte aus den christlichen Quellen erst in die jüdische übergegangen sein, hat wenig Wahrscheinlichkeit. Angenommen, eine der italienischen Bearbeitungen wäre die ältere, so will es nicht einleuchten, daß der spätere jüdische Bearbeiter den mohammedanischen Fragesteller sollte in einen christlichen Fürsten verwandelt haben; wohl aber lag es

*) Sollten noch Handschriften von den E. N. vorhanden sein, so wäre es wohl der Mühe werth, wenn ein Romanist die Frage nach dieser Seite hin weiter verfolgte.

dem späteren christlichen Bearbeiter nach den Kreuzzügen nahe, den christlichen Fragesteller der älteren jüdischen Bearbeitung zu einem Bekenner des Islam zu machen. Das Märchen mag großes Aufsehen erregt und sich rasch unter den Juden verbreitet haben. Gelehrte Juden haben vielleicht selbst zu seiner Verbreitung beigetragen. Namentlich dürfte auf zwei Männer das Augenmerk zu richten sein. Der eine ist Petrus Alphonsus, falls die Parabel bis auf Don Pedro I. von Aragonien hinaufreichen sollte. Er hieß eigentlich Mose Sefardi und galt bei seinen Glaubensgenossen für einen Gelehrten. Im Alter von 44 Jahren trat er jedoch zum Christenthum über. Was ihn zu diesem Schritte bewogen, ob weltliche Rücksicht oder innere Ueberzeugung, ist nicht bekannt. Er wurde im Jahre 1106 in Hueska am Tage St. Peter und Paul getauft, wo ihm der König, welcher sein Pathe war, den Namen Petrus Alphonsus gab. *) Wenn er auch als Christ einen Dialog gegen die Juden schrieb, um sie zum Uebertritt zum Christenthume zu bewegen, so zeigt doch die *Disciplina clericalis* an den ingeniosen, an König Salomo's Jurisprudenz erinnernden Urtheilssprüchen, an den zahlreichen, oft paradox klingenden, aber immerhin Scharfsinn und Weltklugheit verrathenden Sentenzen und lakonischen Lebensregeln genugsam noch das orientalische Element. Die Einflüsse seiner Abstammung waren eben in ihm stärker als die seines neuen Christenthums und die der ritterlichen Gesellschaft, die neben ihm turnierte, mit den Mauren kämpfte und dem Gesange der Troubadours lauschte. Der andere Jude ist der Dichter Manoello, welcher, wie bereits erwähnt, ein Freund Busone's war.

Prüfen wir nun noch, nachdem wir die wichtigsten inneren Gründe für die Originalität der jüdischen Fassung zusammengestellt haben, die geschichtliche Thatsache selbst, wie der Schebeth Jehuda sie vorführt. Nach der Quelle trug sich die Begebenheit unter Don Pedro dem „Alten“ zu. Jost denkt dabei an Pedro I. von Aragonien, welcher von 1096 bis 1106 regierte. Dieser Fürst plante gleich bei seinem Regierungsantritte einen Kriegszug gegen die Mauren in Spanien. Sein Vorgänger Sancho Ramirez war bei der Belagerung von Hueska durch einen feindlichen Pfeil tödtlich verwundet worden. Don Pedro betrachtete daher die Erwerbung Hueska's als seine Lebens- und Herrscheraufgabe; seine Blicke waren sofort auf dieses Bollwerk der moslemischen Macht im östlichen Spanien gerichtet. Es gelang ihm auch, nachdem er den Feinden bei Alcoraz eine empfindliche Niederlage beigebracht hatte, die Stadt zu erobern. Der Darstellung Berga's würde diese Thatsache nicht entgegenstehen. Wie aus dem Dialoge Don Pedro's mit Nikolaus hervorgeht, beabsichtigte wirklich

*) Vgl. Jost, Geschichte der Isr. B. VI. S. 249. und M. Landau, die Quellen des Decamerone S. 79 f.

Grenzboten I. 1879.

der König, einen Zug gegen die Ungläubigen zu unternehmen. Man braucht dabei nicht an die Sarazenen im Oriente zu denken, es können ebenso gut die in Spanien noch sesshaften Mauren gemeint sein. Die jüdische Quelle scheint auf das letztere auch insofern hinzuweisen, als die Ungläubigen bestimmt als Feinde des Königs bezeichnet werden. Andere, wie Grätz, haben an Don Pedro II. (1196 — 1213) gedacht. Auch er war mit einem Zuge gegen die Mauren beschäftigt. Denn gleich nach seiner Thronbesteigung, als Aben Jussuf, der Beherrscher von Marokko, nach der Belagerung Toledo's zu der von Cuenca schritt, versammelte Pedro all' sein Kriegsvolk in Daroca, dem stärksten Grenzorte der Mauren. Innocenz III. unterstützte ihn bei diesem Kampfe gegen die Ungläubigen und steuerte selbst durch geistliche Spenden dazu bei. Diese Thatfache steht mit Verga's Erzählung in noch besserem Einklange. Auch noch ein anderer Umstand gibt die Wahrscheinlichkeit in die Hand, daß sich die Begebenheit unter Pedro II. zugetragen haben kann. Die Juden befanden sich während seiner Regierung in einer günstigen Lage. Der Fürst hatte in der That solche humane Gesinnungen, wie sie Verga von ihm rühmt. Zwar hatte er 1204 eine Rom-Fahrt unternommen, bei welcher ihn der Papst zum Königsalbkte und krönte, und Pedro ihm schwören mußte, seinen Nachfolgern und der römischen Kirche immer treu und gehorsam zu sein, den katholischen Glauben vertheidigen und die Ketzer im Lande vertilgen zu wollen. Doch der König nahm es mit seinem Schwure nicht so genau. Er kümmerte sich wenig um die Religionsverschiedenheiten, und es kam während seiner Regierung zu keiner Judenverfolgung. Auf jeden Fall steht die Geschichte mit der Darstellung Verga's in keinem Widerspruch. Auch Nikolaus ist eine historische Person. Die jüdische Quelle nennt ihn einen „Weisen“, worunter man bei dem etwas weitfichtigen Begriffe an einen Gelehrten, Schriftsteller oder Dichter denken kann. Und wirklich führt Johannes Alphonsus de Baena in einer auf der Bibliothek des Escorial aufbewahrten Handschrift Nikolaus von Valencia als einen hervorragenden Dichter des Mittelalters auf. *)

Vergleichen wir endlich die Relation der jüdischen Quelle mit den italienischen Bearbeitungen, so stimmt dieselbe nicht nur mit der voraussichtlich ältesten Fassung der C. N. überein, sondern hebt sich auch nach manchen Beziehungen noch vortheilhaft von ihr ab. Zunächst handelt es sich in der jüdischen Quelle gerade so wie in den C. N. nur um zwei Religionen; der Unterschied besteht bloß darin, daß es sich dort um die Alternative zwischen Judenthum und Christenthum, hier um die zwischen Islam und Judenthum dreht. Was den

*) Vergl. Bibliotheca Hispana vetus auctore Nicolao Antonio Hispalensi curante Franc. Perezio Bayerio. II. S. 252.

Juden veranlaßt, das Christenthum mit in die *C. N.* hereinzuziehen, kommt nicht zur rechten Klarheit, der Sultan verlangt über seinen Werth durchaus keine Auskunft. Die Frage des Sultans hätte außerdem auch wenig Sinn, da Islam und Judenthum nie so schroff sich gegenüberstanden wie Islam und Christenthum oder Christenthum und Judenthum. Der jüdische Bericht ist in dieser Hinsicht sachgemäßer und zutreffender. In Bezug auf die Lösung des Problems, worin unter den italienischen Bearbeitungen keine Uebereinstimmung herrscht, schließt sich der jüdische Bericht gleichfalls genau an die *C. N.* an, indem er ebenso wie diese die Frage an Gott verweist, aber noch nicht die lästige Vermehrung des echten Ringes durch zwei falsche kennt. Auch der Grund, warum gerade einem Juden die Aufgabe gestellt wird, ein Urtheil über die verschiedenen Religionen abzugeben, tritt im jüdischen Berichte deutlicher hervor als in den italienischen Fassungen. Die Veränderung des Schauplatzes, daß nämlich nach dem jüdischen Berichte die Szene am Hofe eines christlichen Königs, nach den italienischen am Hofe des Sultans spielt, hat nur untergeordnete Bedeutung. Uebrigens herrscht in den christlichen Darstellungen in diesem Punkte auch keine Uebereinstimmung. Die *C. N.* geben gar keinen bestimmten Ort an, der Vorfall spielt nur vor dem Sultan; Bufone und Boccaccio nennen Alexandria.

Soviel über die jüdische Darstellung. Wir wollen uns nun in Kürze noch mit zwei anderen Bearbeitungen auseinandersetzen, aus denen sich vielleicht noch einige Argumente für die Ursprünglichkeit des jüdischen Berichtes gewinnen lassen. Die eine Bearbeitung enthalten die *Gesta Romanorum*, die andere befindet sich in einem altfranzösischen Gedichte aus dem 13. Jahrhundert.

Die *Gesta Romanorum* sind bekanntlich eine chaotische Sammlung von alten römischen Geschichten, arabischen Märchen, christlichen Legenden, Sittenzügen aus der Zeit der Völkerwanderung und Anekdoten aller Art aus dem mittelalterlichen Leben. Die Entstehungszeit des Sammelwerkes läßt sich nicht genau fixiren. Wenn auch Tyrwhitt zu Chaucer's *Canterbury Tales* (IV, 331) die Entstehung der Sammlung etwas zu früh setzt, indem er sie gegen Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts verlegt, so kann doch nach unserm Dafürhalten auch nicht viel weiter heruntergegangen werden. Jedenfalls steht Oesterley, der neueste Herausgeber der *Gesta*, schon auf der äußersten Grenze, wenn er sie Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts entstanden sein läßt. Von entscheidender Beweiskraft ist die Berliner Handschrift, welche noch nicht wie die andern Handschriften manche Nimmern aus Holkot's († 1349) *Moralitates* entlehnt hat. Außerdem deutet auch die Spaltung der ältesten Handschriften in drei nach Inhalt, Darstellungsweise und Anordnung ganz wesentlich verschiedenen Familien mit Sicherheit darauf hin, daß zwischen der

Abfassungszeit des ersten Originals und dieser mannichfaltigen Entwicklung ein längerer Zeitraum liegt als einige Jahre oder einige Jahrzehnte. Nach der Ausgabe der Gesta von Adelbert von Keller ist der Inhalt der Erzählung folgender: Ein Vater übergibt dem jüngsten seiner drei Söhne einen kostbaren Ring, die beiden älteren dagegen empfangen Ringe, welche anstatt des edlen Steines nur gefärbtes Glas enthalten, im übrigen aber jenem täuschend ähnlich sind. Kaum ist der Vater todt, so fangen die Söhne über die Echtheit der Ringe an zu streiten. Sie wenden sich endlich an einen weisen Meister, welcher, um hinter das Geheimniß zu kommen, die Kräfte der Ringe prüft. „Wir wollen sehen,“ sagt er: „welcher Ring Siechthum vertreibt, der ist mit dem guten Steine.“ Allein nur der Ring des Jüngsten besteht die Probe. Die Nutzenanwendung (*moralisatio*) am Schlusse versteht dann unter den drei Söhnen die drei Völker: die Juden, Sarazenen und Christen. Alle drei sind Gottes Söhne durch die Schöpfung. Allein nur die Christen sind im Besitze des wunderkräftigen Ringes, an den Ringen der Juden und Sarazenen haften solche Kräfte und Zeichen nicht.

Diese Fassung vindicirt zwar nicht einem Juden die Autorschaft, allein der Inhalt in seiner stark christlichen Färbung ist der Art, daß es sich auch gar nicht um ein selbständiges und unabhängiges Märchen handelt, sondern vielmehr um eine Umarbeitung der *G. N.* Nach Liebrecht in Dunlop's „Geschichte der Prosadichtungen“ (S. 221) soll die Erzählung des Schebeth Jehuda in die Gesta gekommen und aus diesen wieder in die *G. N.* übergegangen sein. Doch schon der erste Blick ergibt, daß das nicht möglich ist, daß vielmehr die Fassung der Gesta die *G. N.* zu ihrer Grundlage hat, und diese wieder auf die jüdische Quelle zurückweist. Gräfe's und Desterley's Ausgaben der Gesta geben die Parabel übrigens mit mehreren Abänderungen. Nach ihnen hat ein Ritter drei Söhne, von denen er den jüngsten bevorzugt. Vor seinem Tode gibt er dem Erstgeborenen die Erbschaft, dem zweiten einen Schatz und dem dritten einen kostbaren Ring, welcher letztere aber an Werth höher steht als das Erbtheil der beiden anderen. Außerdem erhalten auch die älteren Söhne Ringe, die aber minder werthvoll sind (*non tam pretiosos*). Nach dem Tode des Vaters der Streit der Söhne. Um dahinterzukommen, wer im Besitze des echten Ringes sei, beschließen sie eine Probe, denn der echte Ring wirkt Wunder. Es werden verschiedene Kranke herbeigebracht, doch die Ringe der beiden älteren Brüder bewähren ihre Kraft nicht, nur der Ring des jüngsten Bruders heilt die Kranken. In der Nutzenanwendung heißt es dann: Der Ritter ist unser Herr Jesus Christus, welcher drei Söhne hat, Juden, Sarazenen und Christen. Den Juden gab er das heilige Land, den Sarazenen Reichthum und Macht, die

Christen aber erhielten den köstlichen Ring, nämlich den christlichen Glauben, mit dem man Wunder wirken kann.

In diesen beiden Fassungen fehlt die Vermittelung des weisen Meisters, aber es gilt von ihnen dasselbe, was wir von der vorhergehenden Fassung bemerkt haben: Das stark christliche Kolorit kennzeichnet sie als Nachbildungen der C. N.

Die letzte christliche Darstellung der Ringfabel findet sich, wie schon erwähnt, in einem aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts stammenden und von A. Tobler 1871 edirten französischen Gedicht mit der Aufschrift: *Lis dis don vrai aniel*. Diese Quelle stellt nach der Angabe des Herausgebers unter dem Ringe das heilige Land dar. Die beiden älteren Brüder, die Juden und Sarazenen, haben dem jüngeren Bruder, den Christen, das ihm vom Vater verliehene Erbtheil entzogen, sie haben ihn daraus vertrieben, und er kann daselbst nicht fürder seinen Wohnsitz nehmen. Der Ort, wo Gott von einer Jungfrau geboren ward, ist bereits geräumt und erleidet schmachvolle Behandlung. Acre, der Schlüssel zum heiligen Lande, ist des Ringes wahrer Stein, sein Reif ist aber keineswegs noch ganz, vielmehr ist er an mehreren Stellen zerstückt, und man sieht keinen von denen, die Gott auserwählt hat, des Ringes zu warten und ihn wieder zu erlösen, herbeieilen. Gott wird nicht mehr daselbst gepriesen, ihm wird nicht mehr gedient, der Ort ist vielmehr geknechtet. Die geistlichen Würdenträger tragen durch sträfliche Theilnahmlosigkeit mit dazu bei, daß der Ring zu Grunde geht.

Diese Fassung, wenn sie dem Märchen auch eine ganz neue Wendung gibt, steht an Werth noch hinter den Darstellungen der Gesta zurück und hat diese jedenfalls wieder zu ihrer Voraussetzung.

Fassen wir das Resultat zum Schlusse kurz zusammen, so lautet es dahin, daß jedenfalls das Buch Schebeth Jehuda die allen Versionen zu Grunde liegende Quelle enthält. Wenn auch das Werk das jüngste von allen ist, in welchen die Parabel vorkommt, ja noch hundert Jahre später als die Abfassung des Decamerone fällt, so erweist sich doch nach gewichtigen inneren und äußeren Gründen die darin mitgetheilte Parabel als die ursprünglichste Ueberslieferung. Sie ist die einfachste, klarste, schärfste und schönste; alle anderen sind nach der einen oder anderen Seite tendenziös und matt und spiegeln deutlich die Anschauungen der vorgeschrittenen Zeit wieder.

Dresden.

A. Wünsche.