

Kızıl Elma

Die große türkische Geschichtssage im Licht der Geschichte und der Volkskunde

Von KARL TEPLY (Wien)

Das Problem

Das osmanische Thronbesteigungszeremoniell kannte keine Krönung. Ihre Stelle nahm die Umgürtung des neuen Sultans mit einem heiligen Schwert ein. Drei Jahrhunderte fand dieser weihevollste Akt im Hof der *Eyyûb*-Moschee statt. An jener Stelle, wo der Überlieferung nach der heiligmäßige Scheich *Akşemseddin* während der Belagerung Konstantinopels im Jahre 1453 durch göttliche Erleuchtung das Grab des vor den Mauern der Stadt zum *şehid* („Märtyrer“) gewordenen Fahnenträgers des Propheten *Ebû Eyyûb* aufgefunden hatte. Der neu entflammten Kampfbegeisterung sei die siegreiche Vollendung der schon erlahmenden Belagerung zu danken gewesen. Sultan *Fatih Mehmed* habe daher sogleich nach der Besitznahme Konstantinopels dem Heiligen eine würdige Grabstätte errichtet und die Zeremonie des *kılıç alayı* gestiftet. Seither habe jeder Sultan aus der Hand des Ordensoberen der *Mevlevî* Derwische das in der *türbe* verwahrte siegreiche Schwert seines Ahnherrn empfangen.

Diese Legendentradiation wäre hinsichtlich unseres Problems insbesondere in zwei Punkten zu berichtigen. Das sogenannte Grab *Eyyûbs* wurde bereits in byzantinischer Zeit wallfahrtsmäßig verehrt. Hingegen bildete sich die Schwertumgürtungszeremonie an ihm erst zu Anfang des 17. Jahrhunderts heraus¹⁾. Beides bleibt aber selbstverständlich ohne Belang für die Tatsache, daß diese Glaubensüberzeugung den Moscheenbezirk von Eyüp zu einer der heiligsten Stätten des Islams gemacht hat. Noch Anfang unseres Jahrhunderts durfte er von keinem Nichtmuslim betreten werden.

Der Sultan galt als Angehöriger der Janitscharentruppe. Wenn er von der Schwertumgürtung in seinen Palast zurückritt, machte er vor den Kasernen der Janitscharen halt. Der Oberst der 61. *cemaat* bot ihm einen Becher Scherbet. Und während sein Schwertträger den geleerten Becher mit Goldstücken gefüllt zurückreichte, schied der Padischah von seinen Kameraden mit dem traditionellen Zuruf: „*Kızıl Elmada görüşürüz — beim Goldenen Apfel sehen wir uns wieder!*“²⁾

¹⁾ Enzyklopaedie des Islâm, Leiden—Leipzig 1908ff.; *Abû Ayyûb*, Bd. 1, S. 84; *Kıldj alayı*, Bd. 2, S. 1081f.

²⁾ Joseph von Hammer-Purgstall, Geschichte des Osmanischen Reiches, Bd. 3, Pest 1828, S. 475. Richard F. Kreutel, Im Reiche des Goldenen Apfels. Des türki-

Im 17. Jahrhundert haftete der Name *Kızıl Elma* an einer Anzahl wichtiger, teils bereits von den Osmanen erobert, teils von ihnen noch begehrter Städte der Christenheit. So an Gran, Stuhlweißenburg, Erlau, Ofen, Wien, Rom. Der Sinn der Zeremonie ist somit klar. Mit Wort und symbolischer Geste bekannte sich der neue Herrscher zu der auf ihn übergegangenen Verpflichtung, den wahren Glauben in die ihm noch nicht unterworfenen Teile der Welt zu tragen und seinen Mitstreitern den ihnen gebührenden Anteil an der Beute nicht vorzuenthalten. Die gleiche Bedeutung kam *Kızıl Elma* zweifellos in dem Leitspruch zu, unter dem die Janitscharenrekruten zu fanatischen Kämpfern herangebildet wurden: Nach dem Tonkrug (als Zielscheibe) schießen, auf die Mütze (des Feindes) hauen, nach *Kızıl Elma* marschieren³).

Auch als späte Angehörige einer völlig gewandelten Welt vermögen wir zu erfahren, was dem einfachen Janitscharen *Kızıl Elma* bedeutete. Ein unaussprechlich herrliches Ziel irgendwo in den Ländern der Christenheit. Heiliger Eifer des Glaubenskampfes, Gier nach Beute, das Abenteuer der Ferne, Träume von persönlichem Ruhm und der Größe des *Devleti Osmaniye* flossen ihm in diesem Zeichen zusammen — wie ja *kızıl* die Bedeutungen Gold und rot wie Blut in sich schließt.

Sehr schwierig wird uns jedoch die Antwort auf die Frage nach dem konkreten Inhalt und der Herleitung der Geschichtstradition, die hinter dieser *Kızıl Elma*-Vorstellung steht. Sie war offenbar so geläufig, daß sich die uns überkommenen Nachrichten zumeist mit ihrer bloßen Nennung begnügen. Dies gilt weitgehend auch für unsere Hauptquelle, das *Seyâhatnâme* des osmanischen Reisenden *Evlîyâ Çelebî*⁴).

Immerhin scheint seinen vagen und widersprüchlichen Bemerkungen eine leitende Vorstellung zugrunde zu liegen. *Kızıl Elma* ist eine große Stadt der Christen, deren Dom oder Königsschloß von einem mächtigen goldenen Turmknauf überhöht wird. Wie dieser Goldene Apfel auf die Spitze des Turmes gelangte, das erzählt *Evlîyâ* nur für Wien. Doch merkwürdigerweise ist gerade diese für eine volkskundliche Analyse der Sage grundlegende Quellenstelle niemals beachtet worden. Wie überhaupt auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit ihr weitgehend spekulativ geblieben ist. Der Grund dafür mag hauptsächlich darin zu

schen Weltenbummlers *Evlîyâ Çelebi* denkwürdige Reise in das Giaurenland und in die Stadt und Festung Wien anno 1665, Graz 1963 (Osmanische Geschichtsschreiber Bd. 2), S. 9f. — Ich darf an dieser Stelle *Dr. Richard F. Kreutel* und *Dr. Erich Prokosch* für die mir auch bei dieser Arbeit freundschaftlich gewährte vielfache Hilfe herzlichst danken. Mein Dank kann nur zwei Dienste besonders hervorheben. Die Überlassung der von *Dr. Kreutel* im Werk *Pecuyîs* aufgefundenen grundlegenden Quellenstelle (vgl. S. 86) sowie die vielen Mühen, die *Dr. Prokosch* bei Erhebungen im Zusammenhang mit der *mühre*-Stelle (vgl. S. 99) in Istanbul Bibliotheken und in Museen für mich auf sich genommen hat.

³) Osman Turan, *Türk cihân hakimiyeti mefkûresi tarihi* [Geschichte des Ideals der türkischen Weltherrschaft], Istanbul 1969, Bd. 2, S. 40.

⁴) *Evlîyâ Çelebi Seyâhatnâmesi* [Fahrtenbuch des *Evlîyâ Çelebi*], 10 Bde., Istanbul 1314 (1896)ff. Eine Zusammenstellung aller bis 1936 bekanntgewordenen *Kızıl Elma*-Stellen bei *Evlîyâ* und anderen Autoren gibt Ettore Rossi, vgl. Anm. 10.

suchen sein, daß es nicht die echte osmanische Volkstradition war, die das Interesse erregte, sondern deren Wiederaufnahme und romantische Überhöhung durch den erwachenden türkischen Nationalismus.

Bekanntlich hat der Dichter und Patriot *Ziya Gökalp* 1914 das fast vergessene Symbol zündend im Sinn der von ihm vertretenen turanischen Ideologie umgedeutet. Verführt von einem sich immer wieder entziehenden Trugbild, hätten die Türken jahrhundertlang ihre beste Kraft darauf gewendet, ein Land der Verheißung zu gewinnen. Aber je größer der Kreis der Länder und Völker wurde, die sie sich unterwarfen, desto mehr hätten sie sich selber als Volk verloren. Seiner Sehnsucht nach nationaler Erneuerung bedeutet *Kızıl Elma* kein irdisches, mit Waffen zu eroberndes Ziel mehr, sondern den Inbegriff einer aus dem Wesen echten Türkentums geborenen Kultur. Aus ihr werde sich dereinst das wahre Reich aller Türken erheben⁵).

Die begeisterte Aufnahme, die *Gökalps* allegorisches Gedicht bei seinen Landsleuten fand, veranlaßte mehrere deutsche Orientalisten, sich mit dem zunächst als völlig rätselhaft empfundenen Sagenmotiv zu beschäftigen. Carl Brockelmann und Martin Hartmann vermuteten seine Herkunft von den goldenen Äpfeln der Hesperiden und sahen in ihm die Hypostase der Vorstellung eines idealen Landes im Westen⁶). August Fischer stellte demgegenüber die allgegenwärtige Weltherrschaftssymbolik der Kugel heraus — „Ich möchte das Urbild des ‚Qyzyl elma‘ vielmehr im Globus (der Weltkugel) sehen, wie er — (bekanntlich der Ahne unseres Reichsapfels) in der ältesten Zeit unter dem Fuße, später gewöhnlich in der linken Hand des Dargestellten — als Herrschaftssymbol auf den bildlichen Darstellungen [. . .] der römischen und griechischen Kaiser erscheint.“ — und schlug die allgemeinere Formulierung „Stadt (bzw. Land) der Sehnsucht“ vor⁷).

Franz Babinger machte sich die Hypothese Fischers nicht nur zu eigen, sondern vermochte sie sogar durch den Hinweis auf den in die byzantinische Sage eingegangenen Reichsapfel des kolossalen Justinianstandbildes vor der Hagia Sophia zu konkretisieren. In der Frage, ob Konstantinopel oder Rom die Priorität als *Kızıl Elma* zukomme, entschied er sich für die bereits von Hammer-Purgstall vertretene Meinung, *Kızıl Elma* habe Rom bedeutet⁸).

Damit stand die Wissenschaft vor dem gleichen Problem, mit dem die abendländische Christenheit schon im Zeitalter der Türkenkriege gerungen hatte. Damals allerdings besaß es noch den Stellenwert einer Existenzfrage.

Der bei Mohács in türkische Kriegsgefangenschaft geratene Ungar *Bartholomej Georgijević* hatte nach seiner Rückkehr in die Christenheit 1545 eine Prophetie veröffentlicht, die ihm, seinen Zeitgenossen und überhaupt, solange das Interesse

⁵) Ziya Gökalp, *Kızıl Elma* [Der Goldene Apfel], Istanbul 1914.

⁶) Martin Hartmann, Aus der neueren Osmanischen Dichtung, in: *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, Abt. II, Bd. 21, S. 61.

⁷) August Fischer, ‚Qyzyl elma‘, die Stadt (das Land) der Sehnsucht der Osmanen, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Jhg. 74 (1920), S. 173.

⁸) Franz Babinger, *Qizil Elma*, in: *Der Islam*, Bd. 12 (1921), S. 109—111.

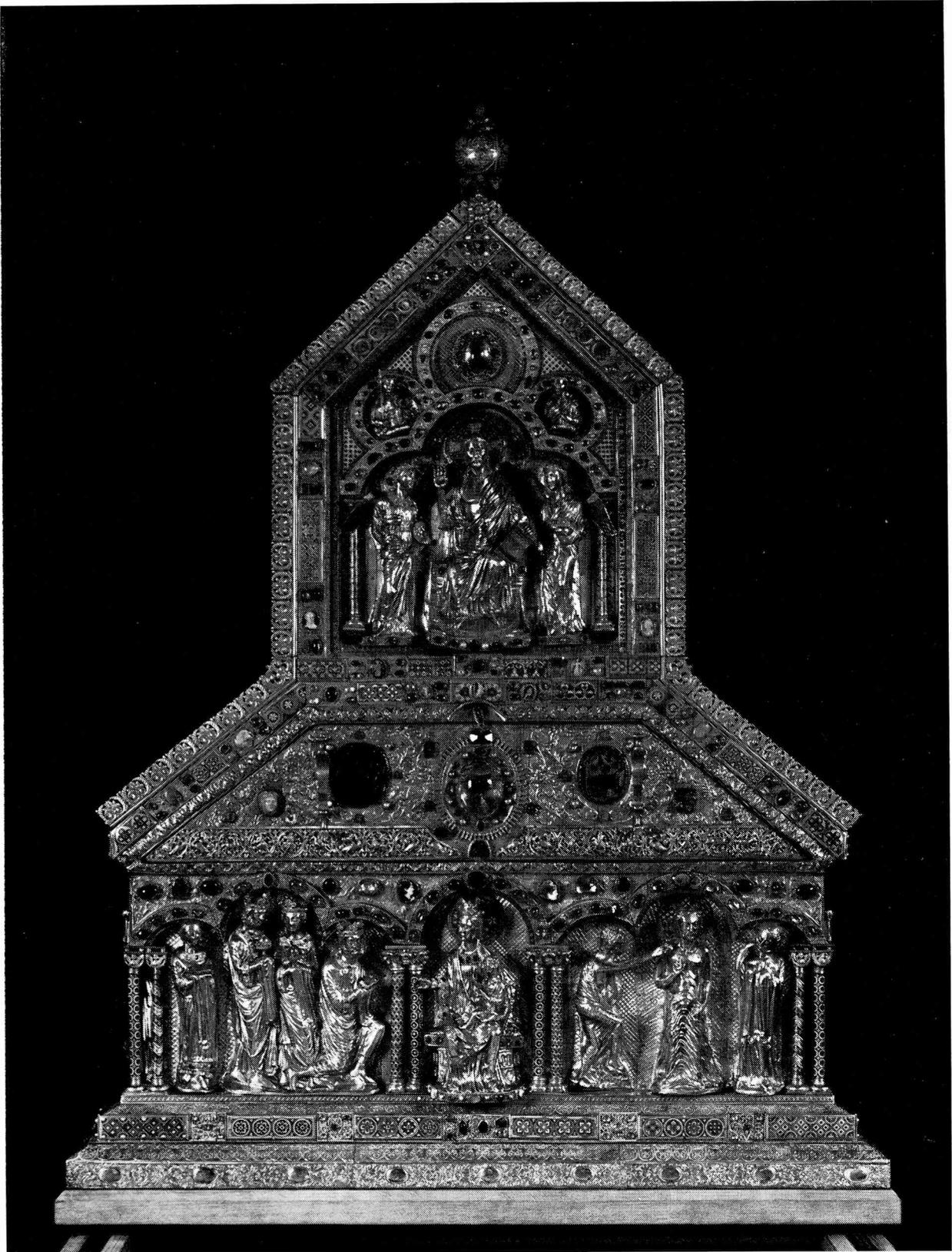


Abb. 1 Frontplatte des Goldenen Schreins im Kölner Dom

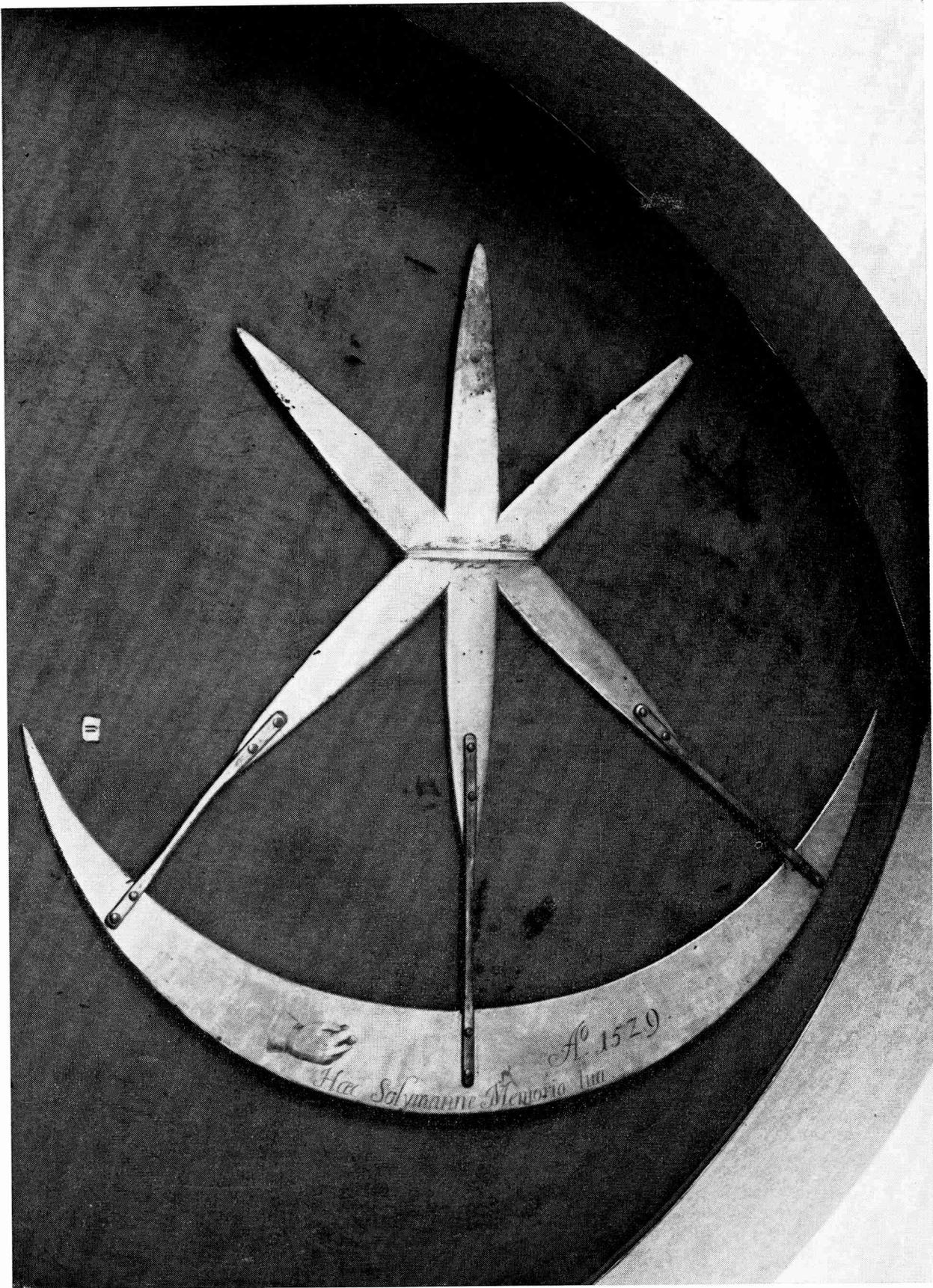


Abb. 3 Die alte, 1686 vom Stephansturm abgenommene Turmbekrönung

an ihr aktuell blieb, fraglos als türkisches Vaticinium erschien⁹⁾. War dieser „*Kuzulalmai, id est rubrum pomum*“, den der Sultan gewinnen sollte, Konstantinopel, dann war die Prophezeiung erfüllt, und es konnte nur mehr darum gehen, ihren verschlüsselten Angaben zu entreißen, wann endlich Gott die Rute seines Zornes wieder hinwegnehmen, „der Christen Schwert erscheinen und die Türken allenthalben in die Flucht schlagen“ würde. War *Kızıl Elma* aber Rom, dann stand das Schwerste erst bevor.

Die Frage wurde bis zum Ende der Türkenkriege nicht entschieden, und auch die beiden die Phase der lebhaften Erörterung des *Kızıl Elma*-Problems abschließenden Arbeiten¹⁰⁾ ließen sie offen. Hasluck fügte jedoch als neuen Gesichtspunkt hinzu: „After what we have said elsewhere as to the emigration of Spanish Moors to Constantinople about the end of the sixteenth century, it is hard to resist the suggestion that here again we have stumbled across the equation ‚Red Apple‘ = Carbuncle = Pomegranate, the ‚Red Apple‘ in this case symbolizing the long-lost Moslem kingdom of Granada¹¹⁾.“

Rückblickend wird man feststellen dürfen, daß bereits im ersten Anlauf grundlegende Einsichten gewonnen wurden. Sie sind es, welche die Deutung der Sage — sieht man von pseudowissenschaftlichen Versuchen ab, sie als national-türkischen Mythos in Anspruch zu nehmen — noch heute bestimmen. So wertvoll sie sind, ihre sofortige Verfestigung hat versäumen lassen, historische Zusammenhänge zu klären und die Sonde spezifisch volkskundlicher Fragestellungen anzulegen. Die Vielschichtigkeit und die eigentliche Geschichtsmächtigkeit dieser großen türkischen Sagentradition ist dadurch außer Sicht geblieben.

Die Rolle der staufischen Reichsideologie für die Herausbildung der Reichsapfelmystik

Einen bereits von E. J. W. Gibb wohl eher ex tempore geäußerten Gedanken aufgreifend, formulierte Babinger: „Ursprünglich scheint tatsächlich Rom damit gemeint zu sein, das päpstliche Rom. Die türkischen Seeräuber mögen vom Meer aus die gewaltige, von einem mächtigen Kreuz gekrönte Kugel auf der Laterne der Kuppel Michelangelos, die die Peterskirche ziert, gesehen und in ihr das Wahrzeichen des Christentums erblickt haben¹²⁾.“ Dazu ist nur eines zu sagen. Die von ihm gemeinten Unternehmungen des *Barbaros Hayreddin* fallen in die erste Hälfte

⁹⁾ Prognoma siue Praesagium Mehemetanorum, . . . Auth. Bartholomaeo Georgieuts, Antwerpen 1545. Das deutsche Zitat stammt aus der *Chronica Turcica*, . . . Frankfurt a. M. 1664, Anhang Nr. XV: Weissagung der Ungläubigen in Türkischer Sprache. W. Heffenig, Die türkischen Transkriptionstexte des Bartholomaeus Georgievits aus den Jahren 1544—1548, in: *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Bd. 27, Leipzig 1942, S. 13 ff., 27 ff.

¹⁰⁾ F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford 1929, Kap. 53: The Prophecy of the Red Apple, Bd. 2, S. 736—740. Ettore Rossi, *La leggenda turco-bizantina del Pomo Rosso*, in: *Studi Bizantini e Neoellenici*, Bd. 5, Rom 1939.

¹¹⁾ Hasluck, op. cit., S. 739.

¹²⁾ Babinger, op. cit., S. 110.

des 16. Jahrhunderts; die Kuppel des Petersdomes wurde aber erst 1590 gewölbt. Im Selbstwiderspruch dazu nahm Babinger später mit Berufung auf die oben genannte Weissagung diese Bedeutung als bereits um 1450 bestehend an¹³⁾. Doch auch dieses Argument ist nicht stichhaltig. Wie allein der scharf antitürkische Tenor anzeigt, ist die von *Georgijević* mitgebrachte Weissagung gar nicht originär türkisch, sondern gehört dem Geflecht der abendländischen eschatologischen Prophetien an. Ihrem zentralen Motiv nach zu schließen, kann sie erst nach 1488 in türkisches Gebiet gewandert sein¹⁴⁾.

Substanz enthält hingegen jene Auffassung, die im Reichsapfel des Reiterstandbilds *Justinians I.* auf dem Augusteion vor der Hagia Sophia das Urbild des Goldenen Apfels vermutet. Denn diesem Denkmal kam tatsächlich eine eminente Bedeutung im byzantinischen Volksglauben zu. Nach Reinhold Lubenau habe die zu seiner Zeit längst von den Türken zerstörte Statue als Pest-Apotropäon gegolten¹⁵⁾. Ursprünglicher war zweifellos der Volksglaube, der in der zu imperialer Geste erhobenen Rechten des Kaisers eine mit magischer Kraft geladene Abwehrgebärde gegen den aus Osten andrängenden Feind erblickte. In der vergoldeten Bronzekugel in seiner Linken sah er Bestand, Wohl und Wehe der Stadt und des Reiches verkörpert.

Mit Hoffnung und Furcht richteten die Bewohner Konstantinopels ihre Blicke zum „Glück“ ihrer Stadt empor. Es erregte größten Schrecken, als ein Sturm 1317 das Kreuz herabschleuderte; und als der Apfel schließlich zerfiel, deutete man sein Verschwinden als Vorankündigung des nahen Ende des Reiches. Eine im späten 16. Jahrhundert belegte Volkssage wollte wissen, daß der Apfel seinem Träger kurz vor der schicksalhaften Belagerung aus der Hand gefallen sei. Vergeblich habe *Konstantin XI.* zweimal versucht, ihn wieder befestigen zu lassen¹⁶⁾.

In Wirklichkeit war der Reichsapfel schon lange vor 1453 abhanden gekommen. *Clavijo* hatte ihn 1403 noch gesehen, *Schiltperger* 1427 nicht mehr¹⁷⁾. Und auch die Sage wird bereits um 1365 von *Mandeville* erzählt¹⁸⁾. Aber gerade ihre Umdeutung beweist, wie nachhaltig der Goldene Apfel die Phantasie des Volkes beschäftigte; nicht nur der Griechen, auch der Türken, die in das Erbe des byzantinischen Volksglaubensgutes hineingewachsen waren.

Es ist nicht auszuschließen, daß die Sage bereits in der Zeit, als sich Konstantinopel nur mehr als Insel inmitten des türkischen Staatsgebietes hielt, in dieser

¹³⁾ Franz Babinger, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit*, München 1959, S. 539.

¹⁴⁾ Die eingehende Beweisführung muß einer eigenen Arbeit vorbehalten werden, vgl. jedoch S. 86 ff.

¹⁵⁾ W. Sahm, *Beschreibung der Reisen des . . . Herren Reinholdt Lubenau des Eltter, . . ., so ehr im Jahr 1573, 5. Augusti angefangen und ao. 1589 den 17. Octobris glucklichen vollendet . . .*, in: *Mitteilungen aus der Stadtbibliothek zu Königsberg i. Pr.*, I. Teil IV (1912), S. 142.

¹⁶⁾ A. a. O., S. 141.

¹⁷⁾ Friedrich Wilhelm Unger, *Quellen der byzantinischen Kunstgeschichte*, Bd. 12, Wien 1878. Zusammenstellung aller Beschreibungen des Justinianstandbildes S. 137 ff. Aus ihr geht die durch die Zeiten fortwirkende Wirkung der Schilderung des *Prokopios* hervor; auch *Mandeville* und die Dreikönigslegende sind von ihr abhängig.

¹⁸⁾ Reisebuch des Johann von Monteville, Frankfurt—Leipzig 1755, S. 7f.

Gestalt umlief. Sie könnte ohne weiteres den Türken bekanntgeworden und von ihnen aufgenommen worden sein. Die gegebenen Quellenzeugnisse weisen allerdings in eine andere Richtung. Sicher ist jedoch eines. Wenn der Reichsapfel des Justinianidenkmals natürlich auch die gesamte antike Sphaira-Tradition und damit auch deren Bezüge zur Weltherrschaftsidee aufgenommen hatte¹⁹⁾, der historische Wurzelboden der in der *Kızıl Elma*-Sage wirksam gewordenen Vorstellungen ist erst von der staufischen Reichsideologie vom Sacrum Imperium und der von ihr geförderten Dreikönigslegende geschaffen worden.

Entscheidenden Anteil an dieser Entwicklung hatten die Maßnahmen, die Kaiser *Friedrich I. Barbarossa*, beraten von seinem Kanzler, *Reinald von Dassel*, dem Erzbischof von Köln, zur theoretischen und propagandistischen Abwehr des päpstlichen Primatanspruchs — und nebenbei der Renovatio Ambitionen Kaiser *Manuels I.* — setzte. Während die Universität Bologna ab 1158 unter Anlehnung an Justinianisches Rechtsgut eine neue Auffassung von der Stellung des Kaisers erarbeitete, ließ *Friedrich Barbarossa* 1164 die Reliquien der *Heiligen Drei Könige* aus Mailand nach Köln überführen und im folgenden Jahr, 1165, *Karl den Großen* heiligsprechen²⁰⁾.

Nach der Überzeugung der Zeit hatten sich die Reliquien der *Heiligen Drei Könige* in der Megale ekklesia des Oströmischen Reiches befunden²¹⁾. Die konsequente Durchführung der politischen Demonstration hätte an sich erfordert, die Reliquien, welche den unanfechtbaren Beweis der Kontinuität und Legitimität des Reiches liefern sollten, am Grab Kaiser *Karls* niederzulegen. Wahrscheinlich war man sich in Hofkreisen sogar bewußt, daß die Kuppel des Aachener Münsters als zugleich realer und mystischer Mittelpunkt des Fränkischen Reiches errichtet und deshalb mit einem goldenen Apfel versehen worden war²²⁾. Doch wünschte *Reinald von Dassel*, hier mehr der zur Krönung des deutschen Königs berechnete Erzbischof von Köln als der Kanzler des Reiches, nicht die Verfügungsgewalt über die eminent politisch bedeutsamen Reliquien aus der Hand zu geben.

Praktisch blieb aber trotz der räumlichen Trennung der innere Zusammenhang gewahrt. Sowohl die Reliquien *Karls* als auch der *Heiligen Drei Könige* ruhten in Basilika-Schreinen unter Radleuchtern, die das Neue Jerusalem bedeuteten; bei

¹⁹⁾ Percy Ernst Schramm, Sphaira. Globus. Reichsapfel. Wanderung und Wandlung eines Herrschaftszeichens von Caesar bis zu Elisabeth II. Ein Beitrag zum ‚Nachleben‘ der Antike. Stuttgart 1958, S. 1f., 24—28.

²⁰⁾ Karl Hampe, Das Hochmittelalter. Münster—Köln 1953, S. 240ff. Jakob Torsy, Achthundert Jahre Dreikönigenverehrung in Köln, in: *Jahrbuch des Zentral-Dombauvereins*, 23./24. Folge, Köln 1964, S. 16ff. Hermann Schnitzler, Der Dom zu Aachen, Düsseldorf 1950, S. XXII. Stephan Waetzoldt, Drei Könige: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, Bd. 4, Stuttgart 1958, Sp. 476—501.

²¹⁾ Hugo Kehrer, Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst, Bd. 1, Leipzig 1908, S. 81f.

²²⁾ Heinrich Fichtenau, Byzanz und die Pfalz zu Aachen, in: *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, Bd. 59, Graz 1951, S. 8. Von Schramm, op. cit., S. 34, mit unzureichenden Argumenten bezweifelt. Gerade von den Ergebnissen der vorliegenden Untersuchung ist Fichtenaus Ausführungen unbedingt zuzustimmen, ebenso seinen Bemerkungen zur Bronzestatuetten *Karls des Großen*, S. 48ff.

der Königskrönung wurde die Messe des Epiphaniestages („Berchttag“!) zelebriert, und unmittelbar danach begab sich der neue König nach Köln, betete und opferte vor dem Goldenen Schrein und wurde in das Metropolitankapitel des Domes aufgenommen. Köln und Aachen bildeten somit die Brennpunkte eines einzigen Doppel-Kultes „reichischer“ Prägung und großer Volkstümlichkeit; die Aachener Heiltumsfahrt schloß daher in der Regel den Besuch des Dreikönigsschreins im Kölner Dom ein²³). Seine Schaffung steht im Zusammenhang mit dem Ringen zwischen dem deutschen Kaiser-König und dem französischen König um die ideelle Nachfolge *Karls des Großen*. Dem Dreikönigsmythos setzten die Franzosen den Mythos der Dornenkrone Christi, Köln St. Chapelle entgegen.

Genau in jenen Jahren, nach 1165, entstand das Spielmannepos „König Rother“²⁴). Die germanistische Forschung hat erst jüngstens zu der Erkenntnis durchzustoßen vermocht, daß das Epos nicht durch geistliche Interpolatoren „klerikal verunstaltet“ (*Jan de Vries*) wurde, sondern in ihm bewußt zwei Zeitebenen ineinander geschoben werden, um die Gegenwart durch die sinngebende Zeit *Karls des Großen* zu interpretieren und im Gewand des beliebten Brautraubstoffes die politische Idee der Translatio des griechischen Kaisertums auf die Franken zu gestalten. *Rother* ist der zum idealen Herrscher überhöhte *Friedrich Barbarossa*²⁵). Mit dem Motiv des leuchtenden Kleinods Claugestian, den sein geheimnisumwitterter Mentor *Berchter* als Helmzier führt, gliedert es sich unmittelbar unserer Problematik ein. Es darf mit hoher Wahrscheinlichkeit vermutet werden, daß hier ein erster Anlauf vorliegt, einen Herkunftsmythos des Leitsteins der römisch-deutschen Kaiserkrone, des „Waisen“, zu schaffen. Jedenfalls aber zeugt es von einem grotesken Mißverstehen des Sachverhalts, in ihm nur Vorliebe des Dichters für „phantastische Schmuckbeschreibungen“²⁶) zu sehen.

Im Zuge der Auseinandersetzung zwischen Kaiser und Papst vollendete sich eine seit langem in Gang befindliche Angleichung. Die Kugel in der Hand des Herrschers erhielt den Namen Reichsapfel, der Apfel in der Hand des Christuskindes nahm die Gestalt des Reichsapfels an. Während der Reichsapfel in Byzanz niemals zu den tatsächlich geführten kaiserlichen Insignien gehörte (und nach *Justinian* auch nicht mehr in der Monumentalkunst erscheint), bildete dieser neben Krone und Zepter ein gemeinabendländisch so selbstverständliches Herrschaftszeichen, daß nicht nur christliche Herrscher der Vergangenheit wie *Karl der Große*, sondern auch die römischen Kaiser, der Perserkönig *Chosroes*, die altbiblischen Könige nun stets mit dem Reichsapfel dargestellt wurden²⁷).

²³) Schnitzler, op. cit., S. XXIVf. Torsy, op. cit., S. 26ff.

²⁴) Walter Johannes Schröder, König Rother. Gestalt — Struktur, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Bd. 29, Stuttgart 1955, S. 319ff.

²⁵) A. a. O., S. 304ff., 321.

²⁶) Jan de Vries, Rother, Heidelberg 1974, S. LXIII. Percy Ernst Schramm, Herrschaftszeichen und Staatsymbolik, Bd. 2, Stuttgart 1955, S. 803ff. Franz Kamper, Der Waise, in: *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, Bd. 39, München 1919, S. 451f.

²⁷) Schramm, Sphaira, S. 24ff., S. 55ff.

Die Dreikönigslegende baute den Gedanken der unmittelbar von Gott legitimierten Herrschaft spekulativ aus und verankerte ihn in den Tiefenschichten der Volksgläubigkeit. Welche Ideen eine sich in den Dienst des Reiches stellende Kirche im Reichsapfel nun zu verkörpern wünschte, wird nirgends sinnfälliger als an dem Bildprogramm der Stirnseite des nach Entwürfen des *Nikolaus von Verdun* um 1200 geschaffenen Dreikönigsschreins. Es ist der ins Plastische übersetzte Ausdruck des staufischen Sendungsbewußtseins, wie es von der niedersächsischen Krafnatur *Reinalds von Dassel* entwickelt worden war.

Die Könige aus dem Morgenland und in ihrem Geleit ein vierter König bringen Christus ihre Gaben dar. Der Herr der Herren nimmt sie gnädig an und spendet den Königen seinen Segen. Aus seiner Hand empfangen die „christlichen Urkönige“ und ihr Begleiter ihr Königtum als göttliches Lehen wieder zurück²⁸⁾.

Die Szene nimmt deutlich Bezug auf den leidenschaftlichen Zusammenstoß auf dem Reichstag zu Besançon (1157). Reinald von Dassel hatte, um den Widerspruch der Fürsten zu provozieren, den im päpstlichen Schreiben für die Kaiserkrone verwendeten Terminus „beneficium“ mit „Lehen“ übersetzt. In den vorausgerechneten Sturm der Entrüstung hinein hatte der Kardinallegat ebenso provokant gefragt, von wem der Kaiser denn die Krone habe, wenn nicht vom Papst. Direkt von Gott, hatte die scharfe Zurückweisung der kaiserlichen Kanzlei gelautes. Direkt von Gott wiederholt der Dreikönigsschrein für die zahllosen Pilger, die jahraus, jahrein vor ihn treten.

Die Kunstgeschichte hat bloßgelegt, daß sich die Magierhuldigung aus der antiken Huldigungsgabe des *Aurum cornarium* herleitet²⁹⁾. Die Dreikönigslegende weiß davon natürlich nichts mehr; längst ist aus dem Kranz ein Apfel geworden. Und doch schreibt *Johannes von Hildesheim*, der der Legende um 1370 ihre klassische Gestalt gegeben hat:

„Der goldene Apfel, den Melchior Jesus schenkte, hatte dem großen Alexander gehört. Der Apfel sollte die Welt bedeuten. Alexander hatte ihn aus kleinen Teilen des Zinses aller seiner Provinzen machen lassen und trug ihn immer bei sich. Er umschloß ihn mit seiner Hand, wie er mit seiner Macht die Welt umschloß. Als er aus dem irdischen Paradies zurückkam [aus dem er ihn mitbrachte], hatte er den Apfel in Indien gelassen³⁰⁾.“

In der Hand des Christuskindes war das Zeichen des aus eitler Ruhmbegierde geschaffenen Alexanderreiches zu Staub zerfallen. Der neue Reichsapfel des durch

²⁸⁾ Torsy, op. cit., S. 28ff. Joseph Hoster, Unterpand der deutschen Krone, in: *Köln, Vierteljahrschrift für Freunde der Stadt*, 1959, Heft 4. Daß der begleitende König eigentlich der welfische Gegenkönig *Otto IV.* ist, wirft ein grelles Schlaglicht auf die Diskrepanz zwischen Idee und Wirklichkeit. Seine Einbeziehung in die Darstellung erklärt sich daraus, daß er für die Fortführung der Arbeiten am Dreikönigsschrein Gold und antike Gemmen (Konstantinopler Plünderungsgut aus 1204) gespendet hatte.

²⁹⁾ Theodor Klauser, *Aurum cornarium: Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 1, Stuttgart 1950, Sp. 1010—1020.

³⁰⁾ Johannes von Hildesheim, *Die Legende von den Heiligen Drei Königen*, übertragen von Elisabeth Christern, München 1963 (DTV 164), S. 40.

Konstantin den Großen christlich gewordenen Römischen Reiches sollte Sinnbild der Macht des Allumfassenden sein, der dem Herrscher seine Macht nur leiht, um sie in seinem Namen zu üben. Darum glaubt die Legende der Reichskleinodien, daß sich im Innern des Reichsapfels Staub befinde.

Der Goldene Apfel von Köln

Um 1645 schreibt der türkische Historiker *Ibrahim Peçuyî* unter Berufung auf „Annalen der Giauren“:

„Was die umgehende Rede betrifft, die Muslims werden [alles Gebiet] bis hin zum Kızıl Elma erobern, so wisse man, daß es im Volke allenthalben heißt, daß die islamische Eroberung sich bis zum Kızıl Elma erstrecken soll. Jedoch der Ursprung dieser Meinung und ihre Begründung sind unbekannt³¹⁾.“

Zwei Seiten hinter dieser erstmals von Babinger³²⁾ benützten und trotz ihres bescheidenen Aussagegehalts immer wieder zum Angelpunkt von Interpretationsversuchen gemachten Stelle straft sich der Autor selber Lügen. Nach der Schilderung der Schicksalsschlacht von Mohács fährt er fort:

„Es steht zu wissen, daß in der großen Burg Kapona alljährlich an einem bestimmten Tag alle Bewohner der Burg und der Umgebung — groß und klein, alt und jung — hinaus aufs Feld ziehen, und bei dem Kızıl Kapona auf diesem Felde singen [dann] die Kinder und die Priester ein altes Lied. Was da Kızıl Kapona genannt wird, das ist [eben] Kızıl Elma. Ein Zeichen ist aufgestellt, wie ein Grenzstein. Das Lied, das man singt, besagt im ganzen folgendes: ‚Der türkische Padischah wird mit seiner ganzen Macht und Stärke bis hierher kommen, hier aber wird er auf Gottes Geheiß den Tod finden. Man möge auf Gott vertrauen, daß der türkische Padischah [nur] soweit hinaufziehen wird, daß er bis K.lona kommen wird.‘ Im Lande der Nemçe wird nicht viel heil bleiben. Denn die Stadt K[o]lona ist sehr weit entfernt, so weit, daß sie an der unteren Seite [= am Ende] der Erdoberfläche liegt. Neben ihr ist der Fluß Rod, der sich von dort ins Meer ergießt³³⁾.“

Auch wenn nicht am Ende des zitierten Abschnitts richtig C[o]lon[i]a stünde, könnte nicht der Schatten eines Zweifels aufkommen, daß hier Köln und die auf die sogenannte *Lichtenberger*-Prophetie gegründete Endschlachtsage gemeint sind.

Der Fall Konstantinopels, das unaufhaltsame Heranrollen der türkischen Expansion an die Grenzen des Reiches (1469 fielen die „Renner und Brenner“ erstmals in die Krain ein), die allgemeine Endzeitstimmung der zerbrechenden alten bäuerlichen Lebensordnung ließen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die alten apokalyptischen Ängste aufleben. Die Türken erschienen als das schreckliche Volk Gog und Magog. 1484, aus Anlaß einer unheildräuenden Planetenkonstellation, erstellte der angesehene Astrologe *Johannes Lichtenberger* unter Benützung gängigen Weissagungsgutes jenes große Prognostikon, das dann in einer Breiten- und Nachwirkung sondergleichen alle umgehenden Zukunftskriegsweis-

³¹⁾ Tarih-i Peçuyî, Bd. 1, Istanbul 1281 (1864), S. 115.

³²⁾ Babinger, Qizil Elma, S. 110.

³³⁾ Tarih-i Peçuyî, Bd. 1, S. 117.

sagungen überdeckte. In dem großen Türkenkapitel kündigt *Lichtenberger*, die Türken würden als Zuchtrute Gottes Deutschland überrennen, und schildert in den stereotypen Bildern der Weissagungsliteratur die Greuel der Invasion. Da ihm aber entgegen der älteren Anschauung die Türken nicht mehr das geweissagte Endzeitvolk, sondern Söhne der *Hagar*, Agarener, sind, kann er der schrecklichen Vision letztlich eine Wendung ins Tröstliche geben: „Aber bey dem gülden apffel zu Coln / nach der Weissagung Merlini / wird er [der Sultan mit seinen Scharen] umbkommen und erwürget werden³⁴⁾.“

Alle Hoffnungen der zutiefst aufgewühlten Christenheit klammerten sich fortan an diesen Satz. 1488 erstmals lateinisch gedruckt und sogleich in viele Sprachen übersetzt, wurde *Lichtenbergers* „Pronosticatio“ unzählige Male wiederholt, amalgamierte sich mit anderen Weissagungen und ging, immer wieder aktualisiert, in eine unübersehbare Zahl von Schriften ein³⁵⁾. Man könnte sie als den Grundbestand eines deutschen „prophetischen Hausschatzes“ bezeichnen. *Luther* stand ebenso in ihrem Bann wie *Paracelsus*. 1529 erwartete man allgemein vom Zug *Süleymans* gegen Wien die Erfüllung der Prophezeiung, und jeder neue türkische Vorstoß ließ wieder in ihr forschen.

Ein Jahrhundert nach dem Erlöschen der Türkengefahr berichtet *Wilhelm Heinrich Riehl*, daß die rheinischen Bauern nicht glauben wollten, daß der *Kossuth*-Aufstand in Ungarn niedergeworfen sei, „weil es ihnen gleich einem Evangelium feststand, daß im Jahre 1850 die Türkenpferde aus dem Rhein trinken und an die Pfeiler des Kölner Domes angebunden seyn würden“³⁶⁾. Ebenso lebendig wie in den Rheinlanden blieb infolge bestimmter lokaler Bedingungen die Sage in Kärnten.

Will-Erich Peuckert hat vermutet, daß Colonia Agrippinensis nur zufällig infolge Mißdeutung eines Namens in die *Lichtenberger*-Prophezie geraten sei³⁷⁾. In diesem Punkt irrte der um die Erforschung der Endschlachtsage hochverdiente Volkskundler. Warum gerade Köln zur Walstatt des großen Abwehrkampfes werden mußte, ist bereits aus der Darstellung der Dreikönigsverehrung deutlich geworden. Diese überlokale Kausalkette der ideologischen Aufladung des Reichsapfels schneidet sich jedoch mit einer nicht weniger wichtigen lokalen.

Die von *Peçuyî* angeführten Einzelheiten lassen sich im Kölner Volksbrauchtum wiedererkennen. Wenn er möglicherweise auch noch andere Elemente hineinmischt, meint er doch ganz offenkundig die „Große Gottestracht“ genannte Prozession, die am zweiten Freitag nach Ostern (Dreitagfreitag) die Stadt etwa im Umkreis der 1180 errichteten Stadtmauern umschritt und an festgelegten Stationen nach ausgegebenen Gebetsmeinungen Bittgebete abhielt. In Kriegszeiten

³⁴⁾ Die weissagung Johannis Lichtenbergers . . ., Wittenberg 1527.

³⁵⁾ Dietrich Kurze, Johannes Lichtenberger († 1503). Eine Studie zur Geschichte der Prophetie und Astrologie (Historische Studien Heft 379), Lübeck—Hamburg 1960; Bibliographie der Drucke, Handschriften und Auszüge der *Pronosticatio*, S. 81ff. Will-Erich Peuckert, Die Große Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther, Hamburg 1948, S. 152ff.

³⁶⁾ Wilhelm Heinrich Riehl, Land und Leute, Stuttgart 1861, S. 406.

³⁷⁾ Peuckert, op. cit., S. 176.

betete man um Abwendung der Feindgefahr vom Vaterland und von der Stadt³⁸). Das entsprach ganz dem Charakter des Tages, der 1353 als ein Fest der „Heiligkeit des Reiches“ anläßlich der Überführung der Heiligen Lanze — eines Siegtalismans! — nach Prag auf Wunsch Kaiser *Karl IV.* vom Papst eingeführt worden war.

Dieses eigentliche Haupt- und Staatsfest Kölns, das die gesamte Einwohnerschaft auf die Beine brachte, stand durch Termin und Genese in enger Verbindung mit der „Alten Gottestracht“ oder „Sylvesterprozession“. Die Kölner Volkskunde hat erarbeitet, daß diese älteste Stadtprozession über einen germanischen Markumgangsbrauch auf die in römischer Zeit gehaltenen „Amburbia“ zurückgeht³⁹). Dieses Resultat fügt sich nahtlos in unseren Zusammenhang. Es entspricht der ungeheuren Lebenskraft und Stärke der Überzeugung, daß Köln heiliger, durch keine gottfeindliche Macht zu betretender Boden ist, solcherart Erbe aus römischer Zeit zu sein. Damals wendete sich der Brauch des Amburbiums — der magischen Sicherung der Stadtgrenze durch rituelle Umgehung — gegen die barbarischen Nachbarn jenseits des Rheins.

Die Umstimmung auf einen aus dem Südosten einbrechenden Feind nimmt bereits die Legende der ursprünglichen Stadtheiligen vor. Die heilige *Ursula* hatte das Hinschlachten ihrer elftausend Jungfrauen durch die Hunnen mitansehen müssen. In Erwartung des Todesstreiches erflachte sie, daß *Attila* um des vergossenen unschuldigen Blutes willen, Köln niemals erobern solle. Die Erhörung folgte sogleich. Ein aus elftausend Kriegerern bestehendes himmlisches Heer versetzte den Hunnenkönig in solch panischen Schrecken, daß er mit seinen Scharen entflo⁴⁰).

Als der Rhein die Lebensachse und die Landschaften an seinem Mittel- und Unterlauf zum Herzraum des Reiches wurden, traten die *Heiligen Drei Könige* in diese Schutzfunktion der heiligen *Ursula* ein und bewährten sie erstmals in der Abwehr des Tatarensturms⁴¹). Wie aus einer Bemerkung *Johannes Löwenklaus (Leunclavius)* hervorgeht, erwartete das einfache Volk aufgrund „uralter“ Weisungen unmittelbar von den *Heiligen Drei Königen* die Rettung vor den Türken⁴²). Dazu gehört, daß im 16. Jahrhundert Schlacht-Visionen am Himmel insbesondere um den Dreikönigstag gesehen worden sein sollen⁴³).

³⁸) Joseph Klersch, Volkstum und Volksleben in Köln, Bd. 1, Köln 1965, S. 174, 180ff. Die Klärung von Details muß von der Kölner Stadtgeschichtsforschung erwartet werden. So scheint z. B. dem „Mauritiusstein“, der sowohl bei der Großen als auch bei der Alten Gottestracht Station gewesen ist, aber im Brauchtum auch eine wichtige selbständige Rolle gespielt hat, auch hier eine vorläufig nicht näher faßbare Bedeutung zuzukommen.

³⁹) A. a. O., S. 175ff.

⁴⁰) Goswin P. Gath, Kölner Sagen, Legenden und Geschichten, Köln 1939, S. 27—38.

⁴¹) Annales Marbacenses zum Jahr 1222. Georg Heinrich Pertz, *Monumenta Germaniae Historica*, Ss XVII, S. 175.

⁴²) Neuwer Musulmanischer Histori, Türkischer Nation, . . ., Gestellt durch Hansen Lewenklaus von Amelbeurn, Frankfurt a. M. 1595. Discurs und Vorred, o. p.

⁴³) Wilhelm Brepohl, Die Überlieferung von der Schlacht am Birkenbaum —

Zu dieser Zeit war ihre Legende bereits mit dem breiten Strom christlich-eschatologischer Vorstellungen bzw. Weissagungen und den von ihnen geformten Kreis von Sagen und Legenden verwoben. Er kann hier nur mit den Stichworten Gog und Magog, Antichrist, Priester Johannes, bergentrückter und wiederkehrender Kaiser („Kaisersage“), Kreuzholzlegende, Zukunftsschlacht am dürren und wiederergrünenden Baum angedeutet werden. Jedes Stichwort für sich ist Exponent eines vielschichtigen Traditionskomplexes⁴⁴).

Die Endschlachtsage tritt in einer verwirrenden Fülle von Ausprägungen auf. Im Kern geht es jedoch stets darum, daß der Weltuntergang durch eine Schlacht ungeheuren Ausmaßes eingeleitet wird. Die vom Antichrist entfesselten Mächte des Bösen dringen von den Rändern der Ökumene ins gottnahe Zentrum der Welt vor. Hier bietet ihnen der von der Vorsehung für diesen Kampf bewahrte Retterkaiser Halt und errichtet noch einmal vor dem Ende der Zeiten ein machtvolles Reich des Friedens und der Gerechtigkeit.

Die Heiligen wesen in der Stadt, die sie sich selbst zur Ruhestätte erkoren haben (über ihr war nach dem Glauben des Ostens der über dem Grab der *Heiligen Drei Könige* glänzend aufgegangene Stern zum Stillstand gekommen), weiter. Von ihnen geht nicht nur ein Gnadenstrom für den einzelnen aus, der an ihre Reliquienstätte tritt, sie machen sie zum „goldenen Schild“ der Christenheit. In *Lichtenbergers* „Lob auf Köln“ wird die aus der Geschichtstheologie des Mittelalters erfließende heilsgeschichtliche Rolle des „goldenen Köln“ im einzelnen gezeichnet⁴⁵). Folgerichtig tritt nun die Endschlacht vor Köln an die Stelle der alten Endschlacht bei Jerusalem.

Der Goldene Apfel von Wien

Die Quellenzeugnisse weisen einhellig darauf, daß die abendländische Endschlachtsage vom Goldenen Apfel von Köln zuerst nach Ungarn wanderte. Was ja auch nach den geographischen Gegebenheiten naheliegt. Ungarn hat daher nicht nur die größte Dichte an Goldapfel-Städten (sie sind ausnahmslos historisch von besonderer Relevanz: Gran — verbunden mit König *Stephan I.*, Stuhlweißenburg — mittelalterliche Krönungsstadt, Ofen — Residenz, Erlau — seit der heldenmütigen Verteidigung von 1552 als Hort Restungarns angesehen), das Land selbst wird als *Kızıl Elma* aufgefaßt.

Das von dem *Tercümân* („Dolmetscher“) *Mahmûd*, einem in der Schlacht von Mohács gefangenen Bayer, in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts nach abend-

heute. Die Einstellung der sozialen Volkskunde, in: *Volkskultur und Geschichte*, Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag, Berlin 1970, S. 489.

⁴⁴) Man vgl. dazu die einschlägigen Artikel im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli, Berlin—Leipzig 1927ff. Eine gute Einführung in die Gesamtproblematik mit Texten und Literatur bietet Arthur Hübscher, *Die große Weissagung*, München 1952; hingegen ist Viktoria Praßer, *Die Sage von der Zukunftsschlacht am Baum* (*Germanische Studien* 224), Berlin 1940, kaum als Stoffsammlung brauchbar.

⁴⁵) Abdruck bei Kurze, op. cit., S. 75ff.

ländischen Quellen angefertigte *Tarih-i Ungurus* („Geschichte der Ungarn“) weiß, daß der „Kaiser des Reiches der Nemçe“ einstmals „in der Stadt Koloniya, welche Kızıl Elma ist“, residierte⁴⁶). Einige Zeilen tiefer wird *Heinrich III.* (1039—1056) als der „Kaiser vom Goldenen Apfel“ bezeichnet. Der aus Sarajevo gebürtige *Reisülküttab Hüseyin* bezeugt in seiner Eigenschaft als Teilnehmer an den Verhandlungen, die im Anschluß an den Frieden von Zsitvatorok (1606) geführt wurden, ähnliche Volksglaubensvorstellungen wie *Ibrahim Peçuyî*⁴⁷). Und *Ibrahim* selbst stammte, wie sein Beinamen besagt, aus Pécs. Ebenso kannte *Bartholomej Georgijević* offenbar als Ungar oder Slavonier *Kızıl Elma*.

Sogar der Weg, auf dem die Sage nach Türkisch-Ungarn gelangte, läßt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit erkennen. Der Dreikönigsschrein war das Ziel auch zahlreicher außerdeutscher Fernwallfahrten. Die bedeutendste war die „Ungarische Wallfahrt“, die sich alle sieben Jahre auf dem Rückweg von der „Aachener Heiltumsfahrt“ in Köln einfand und mehrere Wochen in der Stadt Station machte. Am Peter-und-Pauls-Tag wurden den Ungarn vom „Blauen Stein“ (!) vor dem Dom die Reliquienschatze gewiesen. Vor ihrem Aufbruch in die Heimat pflegten sie sodann den *Heiligen Drei Königen* eine 62 Pfund schwere Wachskerze zu spenden⁴⁸).

In Ungarn wandelte sich die abendländische Sage zur türkischen. Indikator dafür ist, wie mit der Übernahme durch die neue Wir-Gruppe sich sowohl die Gesamtaussage als auch die Bedeutung ihrer Motive ins Gegenteil verkehren. Aus Abwehr wurde Angriff. Der Goldene Apfel wurde zum Zeichen osmanischen Sieges.

Es ist bestimmt kein Zufall, daß die ältesten Spuren dieses Prozesses im Zusammenhang mit der Schlacht von Mohács greifbar werden. Es sind zwei Chronogramme auf das Jahr 1526. Sie feiern Sultan *Süleyman*, der in einer einzigen Schlacht „das im Volksmund unter der Bezeichnung Kızıl Elma berühmte Ungarische Reich“ zertrümmert hatte⁴⁹). Beide dürften sich auf dem Ofener Goldapfelschloß befunden haben⁵⁰).

⁴⁶) *Tarih-i Ungurus*, Fol. 97v. Den Hinweis auf diese Stelle danke ich Herrn *Prof. Dr. Georg Hazai*, der eben an einer Edition und Übersetzung dieses wichtigen Werkes arbeitet. Josef Matuz, Die Pfortendolmetscher zur Herrschaftszeit Süleymâns des Prächtigen, in: *Südost-Forschungen*, Bd. 34, München 1975, S. 49ff.

⁴⁷) *Koca Hüseyin, Bedâyi' ül-vekâyi'* [Kuriose Begebenheiten]; Moskau 1961, Fol. 212.

⁴⁸) Torsy, op. cit., S. 63f.

⁴⁹) Verfasser ist der Dichter *Kandî*, aufgenommen in das Werk des *Celâl-Zâde Mustafa*. Wie auch bei dem zweiten Chronogramm wird ein Symbolbezug zur Quitte hergestellt. August Fischer, Die Quitte als Vorzeichen bei Persern und Arabern und das Traumbuch des Abd al-Ranî an-Nâbulusî, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Bd. 68, Leipzig 1914, S. 275ff.

⁵⁰) Verfasser dieses Chronogramms ist der Dichter *Hayretî*, es wird von *Evlîyâ*, Bd. 6, S. 237, (fehlerhaft) zitiert. Walther Björkman, Ofen zur Türkenzeit, Hamburg 1920, S. 24. Diesem ist jedoch die Pointe entgangen. „O Schah, du hast gemacht, daß des Leides Pfeil die Brust des Krals durchbohrt hat. / Diesen bösen Giauren hast du seiner selbst bewußt gemacht. / [Hayretî] hat das Chronogramm verfaßt: Mein Schah, du hast den Goldenen Apfel mit Quitten angefüllt.“ Übersetzung nach dem Autograph

In der Frühzeit der Regierung *Süleymans* war also *Kızıl Elma* bereits Ungarn. Daneben lebte die ursprüngliche Bedeutung weiter, verblaßte aber und war wohl bald nur mehr Gebildeten einigermaßen bekannt. Dem Mann aus dem Volk konnte die im „siebenten Klima“ — d. h. am Ende der Welt — gelegene Stadt nichts bedeuten. Zum Greifen nahe aber lag die gegenwärtige Residenz des Römischen Kaisers. Tausende Ungarn und Türken hatten sie als Viehtreiber, Kaufleute, Tschauschen, im Gefolge türkischer Gesandter, als Soldaten selbst gesehen. In der Mitte dieser Stadt erhob sich der „Kirchturm ohnegleichen“ (*Evlîyâ*). Sein Ruhm war schon in vortürkischer Zeit nach Ungarn und dem Balkan gelangt. So konnte es gar nicht anders sein, als daß sich Wien zum *cihâd*-Ziel *Kızıl Elma* erklärte.

Nun weiß die Sage: Als Sultan *Süleyman* die Festung Wien belagerte, tat es ihm leid, den herrlichen Turm des Stephansdomes, der doch einmal ein Minarett sein würde, zu beschießen. Aber er sollte bis dahin sein Wahrzeichen tragen. Er ließ eine massive Kugel aus zwei Zentnern puren Goldes anfertigen und sandte sie mit dem Befehl in die Stadt, sie auf die Spitze des Turmes zu setzen. Noch in der nämlichen Nacht vollzog der irrgläubige König das Gebot, und seither heißt Wien der Goldene Apfel der Deutschen und der Ungarn. Als der Sultan wegen plötzlichen Einbruchs des Winters die Belagerung aufheben mußte, ließ König *Ferdinand* sofort über dem Apfel einen goldenen Mond und eine Sonne aus Silber aufpflanzen. Der Sultan erfuhr davon und zwang durch einen Feldzug, in dem er dem anmaßenden Giaurenkönig 176 Festungen entriß und seine Länder schrecklich verheerte, Sonne und Mond herabzunehmen. Später brachen die Giauren erneut den Vertrag, indem sie unter dem Vorwand, nur eine Windfahne aufzusetzen, ein goldenes Kreuz anbrachten. „Aber gewiß“, so schließt *Evlîyâ*, „wird sich dereinst noch einmal ein kriegerischer und hochmöglicher Großherr wie Sultan *Süleyman* finden, der auch dieses Kreuzrad von der Kugel herabholt“⁵¹).

Dazu gibt es eine von *Dimitrie Cantemir* überlieferte Parallelerzählung: Als die Besatzung der Festung Wien sah, daß sie nicht werde länger standhalten könne, begehrte sie vom Sultan einen zehntägigen Waffenstillstand. Sie wolle ihrem Herrn einen Absagebrief schreiben, und wenn sie innerhalb der gesetzten Frist keine Hilfe erhalte, betrachte sie sich ihres Eides entbunden und werde die Stadt übergeben. Zugleich bat sie, den Stephansturm zu schonen. Der Sultan willfahrte ihren Bitten, aber mit der Bedingung, daß sie anstatt des Kreuzes einen Halbmond auf die Spitze setze. Was die Belagerten auch taten. Die Übergabe jedoch verzögerten sie unter mancherlei Vorwänden, bis der Sultan wegen des einfallenden Winters die Belagerung abbrechen mußte⁵²).

R. F. Kreutel. Dabei läßt sich die Buchstabenfolge *âyvâyîle* mit hübschem Doppelsinn zweifach lesen: „mit Quitten“ oder „mit Ây vây“ (= mit Ach und Weh, Zetergeschrei).

⁵¹) *Evlîyâ*, op. cit., Bd. 7, S. 276. Kreutel, Goldener Apfel, S. 122 ff.. Diese Stelle ist nach 1665 niedergeschrieben.

⁵²) *Dimitrie Cantemir*, Geschichte des Osmanischen Reiches nach seinem Anwachsen und Abnehmen, Hamburg 1745, S. 287 f. Das lateinische Original wurde um 1714 geschrieben.

Diese ohne Zweifel ein Analogon zur Goldapfelsage darstellende Halbmondsage wird für uns erstmals im Reisewerk des *Edward Brown*, der 1672 Wien besuchte, faßbar⁵³). Eine heute verschollene Variante muß sehr verbreitet gewesen sein, denn *Brown* beklagt, im ganzen türkischen Grenzgebiet auf den Kirchturmspitzen eine besondere Art von Kreuz mit Halbmonden an den drei freien Balkenenden gesehen zu haben, durch welche die christliche Einwohnerschaft dieser Orte die Anerkennung der türkischen Herrschaft ausdrücken müsse⁵⁴).

Beide Sagen knüpfen an die Turmbekrönung des Stephansturmes an. Diese wurde ursprünglich von einer großen Steinkugel gebildet. Wegen ihrer Schwere und wegen auftretender Witterungsschäden mußte die Kugel schon bald verkleinert und mit vergoldetem Kupferblech ummantelt werden. Wann dies geschah, ist nicht überliefert. *Wolfgang Schmeltzl* schildert jedenfalls bereits 1547 diesen Knauf und gibt sein Fassungsvermögen mit acht Metzen Getreide oder sechs Eimer Wein an⁵⁵). Stern und Halbmond gelangten um 1516 — also bereits etwa ein Jahrzehnt vor der Ersten Türkenbelagerung — auf die Turmspitze.

Trotzdem wurde die auch in Wien sehr bekannte Halbmondsage als geschichtliche Tatsache genommen und lange selbst von Historikern, die sich mit der Sagentradition kritisch auseinandersetzten, geglaubt. „Und was könnte man denn sonst für eine Ursache erdenken“, resümiert *Gottfried Uhlich*, „einen Mond, das Ehrenzeichen der Mahometaner auf einem christlichen Turm aufzusetzen?“⁵⁶). Obwohl König *Ferdinand* bereits 1530 Zustimmung gegeben hatte, das „türkische Zeichen“ durch ein christliches zu ersetzen, wagte man erst 1686 Stern und Halbmond vom Turm zu nehmen⁵⁷). Abergläubische Bedenken hatten bis zur Rückeroberung Ofens zögern lassen. In den Halbmond wurde eine Neidfeige eingeritzt und daneben die Inschrift gesetzt: „Haec Solymanne Memoria tua. A. 1529“. Mit diesem deftigen Spott- und Abwehrzeichen versehen, wanderte die alte Turmbekrönung ins Bürgerliche Zeughaus und befindet sich heute im Historischen Museum der Stadt Wien.

Die Goldapfelsage macht einen etwas volkstümlicheren Eindruck. Er wird durch die Konzentration auf das Mittelpunkt ereignis sowie den Zug der Anwesenheit König *Ferdinands* hervorgerufen. Die Belagerung gestaltet sich dadurch zu einem persönlichen Duell zwischen den beiden Protagonisten. Echt volkstümlich ist die Unschärfe der Motivierung. Es bleibt dadurch auch in Schwebel, ob die

⁵³) *Edward Brown*, *An Account of Several Travels Througth a great part of Germany . . .*, London 1677, S. 79f.

⁵⁴) *Edward Brown*, *A Brief Account of some Travels in Hungaria, Servia . . .*, London 1673, S. 82f.

⁵⁵) Ein Lobspruch der . . . Stat Wienn . . . durch Wolfgang Schmältzl Schulmaister zun Schotten / vnd Burger daselbest / jm 1547. Jar, o.p.

⁵⁶) *Gottfried Uhlich*, *Geschichte der ersten türkischen Belagerung Wiens im Jahre 1529*, Wien 1784, S. 111.

⁵⁷) *Albert Ritter von Camösina*, *Wiens Bedrängnis im Jahre 1683*, in: *Berichte und Mitteilungen des Alterthums-Vereines zu Wien*, Bd. 8, Wien 1865. Beilage: Aufsetzung des Kreuzes auf den Stephansturm, S. XXXIV—XLI.

Christen zu weiterem Widerstand nicht mehr fähig waren, oder ob sie den Sinn des Sultansbefehls nicht sogleich erfaßten.

Die Halbmondsage wirkt dagegen „historischer“, was aber nicht allein auf das Konto *Cantemirs* geht. So hat es z. B. vor der Übergabe Wiens an König *Matthias Corvinus* (1485) tatsächlich ein Absageschreiben der Belagerten an Kaiser *Friedrich III.* gegeben. Die Motivierungen sind dem Realitätsbereich näher.

In der Aussage stimmen beide Sagen überein. Diese bleibt noch in enger Nachbarschaft mit dem, was im 16. und 17. Jahrhundert „historisches Wissen“ ist. Nach osmanischer Auffassung hatte *Süleyman* Wien rechtsgültig erobert, diese Eroberung durch Setzung „seines Zeichens“ gültig besiegelt und war nur durch den unerforschlichen Willen der Vorsehung bzw. die Hinterlist der Giauren an der faktischen Inbesitznahme verhindert worden. Wie die Osmanen ja auch im Fall der kleinen Grenzfeste Güns, 1532, die Duldung des Aufsteckens einer Standarte durch die Verteidiger nicht bloß als symbolische Unterwerfung verstanden. Ihr Standpunkt, *Süleyman* habe dem tapferen Kommandanten *Niklas Juricić* großmütig Güns geschenkt, sollte nicht lediglich als Bemäntelung des faktischen Fehlschlags der Belagerung abgetan werden⁵⁸).

Der dem realen türkischen Kriegsbrauch der Zeit entnommene Sagenzug nimmt aber in der mythisch-magischen Denkebene der Sage eine eigene Bedeutung an. Im persischen Nationalepos „Schahname“ ist er die magische Voraussetzung der Eroberung der Alanenburg (vgl. S. 103). Hier wird analog die Einbeziehung in das *darüislâm* zaubrisch vollzogen bzw. vorweggenommen. Daß die Handlung so gemeint (und auch so verstanden) wurde, zeigt der sogleich nach Wegfall des Zwanges unternommene Versuch König *Ferdinands*, die Kraft des sultanischen Zeichens durch Darübersetzen eines eigenen unwirksam zu machen, sowie die Reaktion *Süleymans*. Schließlich wußten die Christen durch List zu erreichen, was ihren Waffen versagt blieb.

Überhaupt ist das mehrfach facettierte Motiv der Kriegslist zu erwägen; und zwar insbesondere unter dem Gesichtspunkt des *mudârâ*-Prinzips. Dieses beinhaltet einen im *şeriat* verankerten Verhaltensgrundsatz gegenüber Nichtmuslims, der im Dienst der *cihâd*-Forderung auch deren Täuschung gestattet. Neben *sulhan* („gütlich“) und *cabran* („mit Waffengewalt“) galt Eroberung per *mudârâ* (Grundbedeutung: „Verstellung“) als das dritte legitime Mittel, das *darüislâm*, die islamische Ökumene, auf Kosten des *darülharb*, der nicht-islamischen Sphäre, auszudehnen⁵⁹). *Mudârâ* — das also nicht einfach List und schon gar nicht Hinterlist ist — begegnet in gleicher Struktur (Hineinpraktizieren eines talismanischen Zeichens in die Feste) in der genannten Schahname-Erzählung, in entgegengesetzter (Entführung des Zeichens aus der militärisch nicht zu erobernden Stadt) vielleicht in der *Eyyüb*-Legende (vgl. S. 101). Der Zweck ist in allen drei Fällen derselbe.

⁵⁸) Hammer, Geschichte des Osman. Reiches, Bd. 3, S. 110 ff.

⁵⁹) Hans Joachim Kissling, Rechtsproblematiken in den christlich-muslimischen Beziehungen, vorab im Zeitalter der Türkenkriege, in: *Kleine Arbeitsreihe des Instituts für europäische und vergleichende Rechtsgeschichte . . . der Universität Graz*, hrsg. von Berthold Sutter, Heft 7, Graz 1974, S. 10 ff.

Wichtig ist ferner, daß Wien nicht ein als *Kızıl Elma* vorgegebenes Ziel ist, sondern erst durch das „Wahrzeichen“ *Süleymans* dazu gemacht worden war. Nach national-ideologischer Auslegung seien die Türken nämlich seit jeher *Kızıl Elma* entgegengezogen. Hingegen ist die *Kızıl Elma*-Sage als vollkommener volks-glaubensmäßiger Ausdruck der osmanischen Eroberungsdynamik zu werten.

Rom scheint erst im 17. Jahrhundert mit *Kızıl Elma* identifiziert worden zu sein.

Westliche und östliche Volksglaubenstraditionen um ein in der Hagia Sophia verwahrtes Herrschaftszeichen

Griechische, slawische, türkische und abendländische Sagen und Legenden stimmen darin überein, daß in der „Kaiserherrschaft Mutter“ (*Justinian*)⁶⁰), dem Neuen Tempel Salomos⁶¹), einstmals ein Palladium bewahrt worden war.

In der Dreikönigslegende heißt es:

„In der Hagia Sophia erhob sich auf einer Säule das vergoldete Standbild des Kaisers [Konstantin] zu Pferde. In der Linken hielt er nach der Sitte der Zeit einen goldenen Apfel, die Rechte streckte er drohend nach Osten gegen die Sarazenen. Unter dieser Säule wurden die Gebeine der Heiligen Drei Könige in einem reich geschmückten Sarkophag beigesetzt. Von weither kamen die Pilger, besuchten und verehrten die Reliquien, und voller Gnade tat Gott — um der Verdienste der drei Könige willen — viele Wunder an allen, die gläubig und fromm um Hilfe baten. Er half ihnen aus Not und Gefahr, überall, auf dem Lande und auf dem Meere⁶²).“

Wir klammern die Frage aus, ob die Kaisermutter tatsächlich die Reliquien nach Konstantinopel geholt hatte, und beschränken uns auf die Feststellung, daß die doppelte Verschiebung gegenüber der empirischen Realität aus der immanenten Logik der Legende folgt. Für sie konnte sich der christliche Ur-Reichsapfel nur in der Hand *Konstantins des Großen* und nur im mythischen Mittelpunkt des Reiches selbst befunden haben.

Nach der islamischen Legende steht die Hagia Sophia an einem durch das Gebet *Salomos* vorbestimmten Ort. Als *Mohammed* geboren wurde, brachen in Ankündigung der künftigen Weltherrschaft des Islams 1001 Kirchen nieder, und das heilige Feuer auf den Altären der Parsen erlosch. Auch die Kuppel der Megale ekklesia stürzte ein und konnte erst nach Einholung der Erlaubnis des Propheten und unter Mithilfe *Hızirs* — „Chidr, der ewig junge“ (Friedrich Rückert) — wiederaufgebaut werden⁶³). Daran fügt *Evlîyâ*:

⁶⁰) Alfons Maria Schneider, Die Hagia Sophia in der politisch-religiösen Gedankenwelt der Byzantiner, in: *Werk des Künstlers*, hrg. von Hubert Schrader, 2. Jhg., Stuttgart 1941, S. 6. Hans Jantzen, Die Hagia Sophia des Kaisers Justinian in Konstantinopel (DuMont Dokumente, Reihe 3, Bd. 17), Köln 1967, S. 93.

⁶¹) Georg Scheja, Hagia Sophia und Templum Salomonis, in: *Istanbul Mitteilungen*, Bd. 12 (1962), S. 44ff.

⁶²) Hildesheim, op. cit., S. 82f.

⁶³) *Evlîyâ*, op. cit., Bd. 1, S. 124f. Lubenau, op. cit., 1. Teil IV, S. 145f. Hasan Özdemir, Die altosmanischen Chroniken als Quelle zur türkischen Volkskunde (Islamkundliche Untersuchungen, Bd. 32) Freiburg im Breisgau 1975, S. 165ff.

„An dieser Stelle [nämlich unweit der Kaiserpforte] befindet sich eine herrliche grüne Säule. Auf jener Säule war [früher] eine bildliche Darstellung der Mutter Maria mit einem Karfunkel von Taubeneigröße in der Hand, dessen Glanz allnächtlich die Moschee erhellte. Auch diese [Statue] stürzte in der Geburtsnacht des Propheten um; und heutzutage ist jener Karfunkel in *Kızıl Elma*⁶⁴).“

Über das spätere Schicksal dieses der alten Schutzherrin der Stadt entglittenen Kleinods divergieren die Sagenantworten. Es sei aus Istanbul von den Spaniern nach dem Ort entführt worden, der deshalb nunmehr *Kızıl Elma* heiße. Es befinde sich noch, talismanisch geschützt, in der die *alte kible* (Gebetsrichtung) Jerusalem anzeigenden Wand der Kaiserpforte⁶⁵). Über eine vermutlich hierher gehörige dritte Meinung wird im nächsten Abschnitt ausführlich zu sprechen sein.

Als Sultan *Mehmed* Konstantinopel erobert hatte, ließ er — wieder nach *Evlîyâ* — an einer goldenen Kette eine riesige, fünfzig Scheffel Weizen fassende goldene Kugel unter der Kuppel aufhängen. Zum Dank für die Hilfe *Hızır*s. Der Platz unter der Kugel, wo *Hızır* zu Gott gebetet hatte, erwies durch wunderbare Gebetserhörungen seine besondere Heiligkeit⁶⁶). Jene, die *Evlîyâ* anführt, sind allerdings völlig unspezifisch für das Material und die Form des dem Heiligen gewidmeten Zeichens sowie für diesen selbst. Man muß daraus schließen, daß zur Zeit *Evlîyâ*s der Ort wohl traditionsgemäß kultische Verehrung genoß, ihre primäre Begründung jedoch bereits verlorengegangen war. Diese dürfte vielmehr im Zusammenhang mit der alten legendären Herrschafts-Legitimierungsfunktion *Hızır*s gestanden sein, die das etwa ein Jahrzehnt nach der Eroberung Konstantinopels vollendete *Düstûrnâme* des *Enverî* festhält. Damals ist von *Eyyûb* noch keine Rede. Es ist *Hızır*, der *Ertuğrul Gazi*, den Vater *Osman*s, mit einem Schwert umgürtet und dabei verheißt: „Deine Nachkommenschaft soll das ganze Rûm Ili erobern“⁶⁷).

Eine durch den russischen Pilger *Antonius von Nowgorod*, der die Hagia Sophia um 1200 besuchte, bewahrte griechische Sage erzählt von dem mit der Gabe der Weissagung begnadeten Kaiser *Leon VI.*, dem Weisen:

⁶⁴) *Evlîyâ*, op. cit., Bd. 1, S. 128. Das gleiche Motiv findet sich im ‘Antar-Roman. Einer in Cadix befindlichen Statue fällt bei der Geburt *Karls des Großen* in Vorankündigung der Reconquista der Stock aus der Hand; B. Heller, Die Bedeutung des arabischen ‘Antar-Romans für die vergleichende Literaturkunde, in: *Arbeiten zur germanischen Philologie*, Bd. 21, Leipzig 1931, S. 27. — Eine frappante Nachricht enthält das Reisetagebuch des Herrn von *Blainville*, der den Dreikönigsschrein 1705 sah. Er bewunderte an ihm nichts so sehr als einen seither verschollenen „morgenländische[n] Topas [. . .], groß als ein Taubeney“, Juweliere hätten für ihn angeblich 30000 Taler geboten; Josef Bayer, Eine alte Beschreibung der Stadt Köln, in: *Beiträge zur Kölnischen Geschichte, Sprache und Eigenart*, Bd. 2, Köln 1917, S. 371. Ob hier nur eine Duplizität vorliegt oder ein weitläufiger Zusammenhang zu *Evlîyâ*s Quelle besteht, kann nicht gesagt werden.

⁶⁵) *Evlîyâ*, op. cit., Bd. 1, S. 128; dieser folgt hier zwei verschiedenen Traditionen.

⁶⁶) *Evlîyâ*, op. cit., Bd. 1, S. 125.

⁶⁷) Hier zitiert nach *Özdemir*, op. cit., S. 174. Dieser gibt für das dem Wesir *Fatih Mehmeds Mahmud Pascha* gewidmete Werk 1464 als Vollendungsjahr an. Sein Verfasser nennt den Historiker *Samarkandî* (1. H. 15. Jh.) als Gewährsmann für den in Frage stehenden Abschnitt; dessen Schrift ist jedoch nicht erhalten.

„A coté de la porte [der Kaiserpforte ?], se trouve une grande image représentant l'empereur Kyr León, et il a une pierre précieuse sur le front, qui éclaire Saint-Sophie la nuit. Ce même empereur Kyr León prit le rouleau [mit Weissagungen über das Geschick Konstantinopels] qui était dans le tombeau du saint prophète Daniel [in Babylon]⁶⁸).“

Das Bruchstück einer byzantinischen Sage von der Gründung und dem Untergang Babylons enthüllt, daß der Kaiser auch die ihm verheißene Krone der Welt-herrschaft — in deren Frontplatte wohl der leuchtende Stein zu denken ist — aus der Schatzkammer *Navchodonosors* (= *Nimrod* = *Ymelot*), des Gründers Babylons, hatte holen lassen⁶⁹). Verfügt über dieses „Zeichen“ hatten die „drei heiligen Jünglinge“. Dem Wortlaut nach die Jünglinge aus dem Feuerofen, die aber hier wohl bereits in das Gravitationsfeld der Dreikönigslegende geraten sind.

Aus dieser vielschichtigen Sage muß zumindest noch ein Motiv herausgehoben werden. *Navchodonosor* hatte, um seine Gründung magisch zu schirmen, überall Zeichen in Schlangengestalt anbringen lassen. Auch der Stadt-Kosmos als Ganzes wurde von einer steinernen Schlange, der Nachbildung der die Erdscheibe umringelnden Weltschlange, umfassen. In ihrem Haupt, in dem ein gewaltiges Feuer entfacht — also ein *mühre* (vgl. S. 100) simuliert werden konnte —, befand sich der einzige Zugang zur Stadt⁷⁰).

Diese Sage, die sich auf vielfache Weise mit unserem Sagenkomplex verflocht, ist gleichfalls nur durch russische Vermittlung bewahrt worden, sie muß aber, wie sich aus ihren Spuren in der mittelalterlichen Epik und der französischen, deutschen, slawischen Volkssage ergibt, im Osten wie im Westen sehr bekannt gewesen sein. Uns geht es hier jedoch allein um ihre Widerspiegelung im *König Rother*.

Berchter, der geheimnisvolle Held und Ratgeber des Königs, hat das Kleinod Claugestian von der Heerfahrt nach Konstantinopel und gegen König *Ymelot*, dem Herrscher des „wüsten Babylon“, ins Abendland gebracht. Es leuchtet nun von seinem Helm und wandelt finstere Nacht in lichten Tag. Über seine Herkunft wird gesagt: „[Diesen Stein] brahte Alexander von fremide lant, dar nie nicht ein kristin man weder e noch sint [weder vorher noch nachher] hine kam“⁷¹). Wo ihn *Berchter* gewonnen hat, in der Hagia Sophia oder im Kampf mit *Ymelot*, bleibt im Dunkeln. Was für uns aber von untergeordneter Bedeutung ist, weil in beiden Fällen der gleiche Bezug dahinter steht.

Der Germanistik ist es trotz intensiver Bemühung nicht gelungen, die nur lose und widersprüchlich in das Epos eingebundene Gestalt *Berchters* zu deuten. „Wer ist dieser Berchter? Darauf müssen wir die Antwort schuldig bleiben“⁷²), galt für

⁶⁸) Mde. B. de Khitrovo, Itinéraires russes en Orient, in: *Publications de la Société de l'Orient Latin*, sér. geogr. V 1/1, Genf 1889, S. 90.

⁶⁹) A. Wesselofsky, Die Sage vom babylonischen Reich. Ein Bruchstück des byzantinischen Epos in russischer Übersetzung, in: *Archiv für slavische Philologie*, Bd. 2 (1877), S. 131 ff.

⁷⁰) A.a.O., S. 133.

⁷¹) *König Rother* (Altdeutsche Texte, Bd. 2) Halle a.d.Saale 1954, Verse 4951—54, S. 176.

⁷²) Vries, op. cit., S. LXXIII.

de Vries und gilt noch heute. Die Widersprüche lösen sich, wenn man in dem zugleich jugendlichen und uralten Helden, der auf einem glänzenden Schimmel einherreitet, dessen Name aus dem Begriff des Leuchtens gebildet ist, der allein in den schwierigsten Situationen Rat weiß, als dessen Schildzeichen ein *capelân* (eine mythische Drachen-Schlange) erscheint, der aus dem Dunkel kommt und ins Dunkel geht, eine Inkarnation *Hızır*s erkennt.

Hızır war Alexander auf der Suche nach der Quelle des Lebens im Land ewiger Dunkelheit vorangezogen. Auf der Spitze seiner Lanze war ein leuchtender Stein befestigt. Wieder deuten die Erzähler dessen Herkunft in verschiedener Weise. Im Abendland herrscht die Meinung vor, *Alexander* habe ihn an der Pforte des irdischen Paradieses erhalten⁷³). Im Orient werden mannigfache Bezüge zur Salomosage hergestellt. Am eindeutigsten wohl bei *Surî*. *Alexander* und *Hızır* gelangen zu der von *Salomo* erbauten „Kupferstadt“. In deren Mitte ragt ein goldener Dom auf, der mit wundersamen Edelsteinen angefüllt ist. *Alexander* begehrt, einige dieser Steine zu besitzen: „Vielleicht wird es Allah [mir] leichter machen, wenn ich in die Finsternis eintrete, um nach dem Lebensquell zu spähen⁷⁴).“ Darauf erklärt der den Schatz bewachende Jüngling *Hızır*, durch den Propheten *Salomo* von *Alexander* gehört zu haben, und macht ihm mehrere Steine zum Geschenk. Die Steine waren also von *Salomo* dort für *Alexander* hinterlegt worden.

Wir befinden uns in einer Mutterschicht, in der Bezüge verschiedenster Herkunft zusammenfließen und die ihrerseits die verschiedensten islamischen, jüdischen und abendländischen Volkserzählungen speist, ohne daß sich die Wege mit Sicherheit im einzelnen verfolgen ließen. Als „Sonnenstein“ taucht der Stein *Alexanders* in den Steinbüchern des Mittelalters wieder auf. Nun ist er zugleich ein „Siegstein“. Von *Volmar* (um 1250) „*Victres*“ genannt. *Albertus Magnus* kennt ihn als „*Prasius*“. Eine Schlange habe ihn *Alexander* aus dem abgelegten Gürtel geraubt und in den Euphrat versenkt⁷⁵).

Hızır spielt im Legenden- und Sagenkreis der Hagia Sophia eine bedeutende Rolle. Dies steht in auffälligem Gegensatz zu der Tatsache, daß er sonst anscheinend im Osmanischen Reich nicht sonderlich verehrt wurde⁷⁶). Man ist daher geneigt zu assoziieren, er habe das Kleinod schließlich an dem schon durch das

⁷³) Wilhelm Hertz, *Gesammelte Abhandlungen*, hrsg. von Friedrich von der Leyen, Stuttgart—Berlin 1905. Darin: Aristoteles in den Alexanderdichtungen des Mittelalters, Kap. 7: Aristoteles und der Wunderstein, S. 73—130.

⁷⁴) Ibrahim bin Mufarric as-Sûrî, *Buch der Geschichte al-Iskender-Dû'l-quarneins des Römers und seines Veziers al-Chadhir*. Zitiert nach Israel Friedländer, *Die Chadirlegende und der Alexanderroman*, Leipzig—Berlin 1913, S. 185. Die älteste Handschrift stammt aus 1685. Mehrere Sagenzüge stellen deutliche Querverbindungen zur Sage vom babylonischen Reich dar.

⁷⁵) Hertz, op. cit., S. 102.

⁷⁶) Rudolf Kriss und Hubert Kriss-Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam*, Bd. 1, Wiesbaden 1960, S. 321. *Enzyklopaedie des Islâm, Al-Khadir*, Bd. 2, S. 923—927. Joseph von Hammer-Purgstall, *Constantinopolis und der Bosphoros*, Bd. 1, Pest 1822, S. 372f.

Gebet *Salomos* geweihten Platz niedergelegt. Sollte die türkische Legende ohne Bezug auf ihn die herrliche grüne Farbe (*sebzigün* bedeutet ursprünglich „grasfarben“) der Mariensäule hervorheben und den Gebetsplatz *Salomos* als den *yeşil mihrab* („Grünen Mihrab“) bezeichnen? *Hızır* hat die Gnade, daß jeder Ort, an dem er betet, ergrünt.

Die Sonnenhaftigkeit des Steines, der ihm innewohnende Machtzauber, der sich allenthalben leitmotivisch wiederholende Zug, daß die von ihm verbürgte Herrschaft nur von Gott verliehen ist und daher entzogen wird, wenn ihr Träger sie nicht im Bewußtsein der Hinfälligkeit der menschlichen Natur ethisch verantwortlich übt, sowie die damit verbundene Warnung vor Hybris lassen nicht daran zweifeln, daß der Siegestein *Alexanders* in engster Beziehung steht, vielleicht sogar als identisch aufgefaßt wurde mit dem Stein im Ring König *Salomos*. Dieser setzte sich eigentlich aus vier Steinen zusammen, deren jeder die Herrschaft über einen Bereich der Schöpfung verbürgte⁷⁷⁾. Der Paradiesvogel *Humay* belehrte *Salomo* über seine Herkunft:

Im Vierten Himmel erhebt sich ein Berg aus goldenem Sand. Seine Spitze nimmt ein funkelnder Palast ein. Die Kuppel dieses Palastes besteht aus den Ringsteinen aller Weltherrscher, die vor *Adam* die Welt regierten. Nachdem sie sich die Welt unterworfen hatten, verfielen sie der Hybris, wollten den Himmel erobern und Gott sein. Da trat ihnen der Todesengel entgegen und forderte ihnen die Ringe ab. In dem Gewölbe des Himmelpalastes fehlt nur noch der Schlußstein — der Stein im Ring *Salomos*⁷⁸⁾.

Von dieser großartigen gedankentiefen Schau kehren wir mit einer letzten Feststellung zum Ausgangspunkt unserer Betrachtung zurück: Daß nämlich der kleine leuchtende Stein der alten *Alexandersage* — er soll nicht größer als ein Menschenauge, ein Taubenei gewesen sein — erst in einer scharf abgrenzbaren Handschriftengruppe des *Alexanderliedes* zu einem „schönen Apfel“ wurde⁷⁹⁾. Von dort ist es nur mehr ein Schritt zum Goldenen Apfel der Dreikönigslegende.

Eindeutiger als unser knapper Ausschnitt zu zeigen vermag, beziehen sich die Sagen auf das gleiche Objekt. Nicht täuschen darf der doppelte Aspekt, unter dem sie ihren Gegenstand sehen. Wenn, grob gesprochen, die westlichen Erzählungen von „Gold“ (das nach der Entsprechungslehre der Alchimie die Materialisation des Sonnenstoffes ist)⁸⁰⁾, die östlichen von einem „Karfunkel“ u. ä. (der Ringstein *Salomos* ist z. B. bei *Ta‘labî* ein grüner Chrysolith, nach astrologischer Lehre ebenso

⁷⁷⁾ Georg Salzberger, Die Salomo-Sage in der semitischen Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde, Berlin 1907, S. 115ff. M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, Leiden 1893, S. 201f., 222ff., 254f.

⁷⁸⁾ Joseph von Hammer-Purgstall, Rosenöl. Erstes Fläschchen, oder Sagen und Kunden des Morgenlandes aus arabischen, persischen und türkischen Quellen gesammelt, Stuttgart—Tübingen 1813, S. 200f. Hammer schöpft aus Bd. 62 des *Süley-mânnâme* des *Ilyas bin Hızır*, genannt *Uzun Firdevsî*.

⁷⁹⁾ Hertz, op. cit., S. 75. Die beiden ältesten Handschriften stammen aus dem 13. Jahrhundert, die übrigen aus dem 14. und 15.

⁸⁰⁾ Hans Biedermann, Handlexikon der magischen Künste, Graz 1963, S. 147ff., 460.

der Sonne zugeordnet)⁸¹⁾, so sind dies nur unzulängliche Umschreibungen für die sich eigentlich irdischen Begriffen entziehende Lichtnatur des Herrschaftskleins.

Eyyûb — der Bewahrer des Goldenen Apfels

Solche vom Volksglauben in Besitz genommenen Gegenstände verschwinden nicht, ohne erst recht Spekulationen auszulösen, was mit ihnen geschehen sein mag.

Im Spektrum der Vermutungen gab es zwei grundsätzliche Möglichkeiten. Entweder befand sich der Goldene Apfel (bzw. sein Analogon) nicht mehr in der Stadt, oder er war irgendwo verborgen bewahrt worden. Mochten sich die Griechen mit der ersten Möglichkeit abfinden, ja sogar gewisse Zukunftshoffnungen aus ihr schöpfen können, für die Türken mußte sie zutiefst unbefriedigend bleiben. Für sie mußte der Gegenstand, der die Herrschaft über die Welt nicht bloß symbolisierte, sondern ihr magisches Unterpand darstellte, in dem neuen Mittelpunkt ihres Imperiums verblieben sein.

Und anscheinend hat ihn in der Tat niemand Geringerer als der „Eroberungsheilige“ Istanbuls für den künftigen Eroberersultan bewahrt. Dies wurde bisher von der Forschung übersehen, weil Hammer in seiner *Evlîyâ*-Teilübertragung mit der irreführenden Übersetzung „brazen play ball“ das entscheidende Motiv verwischte, der Herausgeber der Druckfassung des *Seyâhatnâme* das ihm sinnlos erscheinende Wort *mühre* („kleine Kugel“) zu *mühür* („Siegel“) „aufwertete“ und es mit dieser falschen Emendation überhaupt eliminierte⁸²⁾.

Im Autograph und in allen Handschriften heißt es jedoch über die Auffindung des Grabes *Eyyûbs*: Nachdem man bereits sieben Tage mit vergeblicher Suche verbracht hatte, erschaute Scheich *Akşemseddin* visionär seine Stelle. Der Scheich, der Sultan und drei Leute begannen zu graben. In drei Ellen Tiefe stießen sie auf einen grünen viereckigen Stein, der in kufischen Lettern die Inschrift trug: „Dies ist das Grab des Ebû Eyyûb el-Ansarî“. Darunter fanden sie den Leichnam *Eyyûbs*, eingehüllt in ein safranfarbenes Leichentuch. Er sah aus, als ob er eben verschieden sei, „in der gesegneten Rechten hielt er ein bronzenes *mühre*“⁸³⁾. Sie legten den Stein wieder über den Heiligen, formten die ausgehobene Erde zu einem Hügel und setzten den Grundstein zu seinem Grabmal, indessen rings um sie das ganze Heer betend verharrte.

Daß der Eroberungsheilige eine kleine (wohl ehemals vergoldete) Bronzekugel in der Hand hielt, ist ebensowenig ein blindes Motiv, wie es kein Zufall ist, daß *Evlîyâ*

⁸¹⁾ Salzberger, op. cit., S. 127f.

⁸²⁾ Joseph von Hammer-Purgstall, Narrative of Travels in Europe, Asia, and Africa . . . by Evliya Efendi, Bd. 1/2, London 1834, S. 35. *Evlîyâ*, op. cit., Bd. 1, S. 401.

⁸³⁾ Handschrift A (Autograph) des *Seyâhatnâme*, Bd. 1, Fol. 120v. Übereinstimmend damit Hs. D (Vorlage der Druckfassung), Bd. 1, Fol. 111v; Hs. B, Bd. 1, Fol. 115v; die von Hammer benützte Hs. H.

Çelebi statt des sich zwanglos anbietenden Wortes *top* („Kugel“) das ungewöhnliche Wort *mühre* gesetzt hat.

Denn was ist ein *mühre*? In der Alltagssprache nur irgendein (kleiner) kugelförmiger Gegenstand, eine Glättkugel zum Glätten des Papiers etwa. In der mythisch-magischen Welt der Sage unendlich mehr: ein von vielfältigen magischen Kräften erfüllter Stein geheimnisvoller Herkunft.

Er bildet sich im Haupt einer Schlange königlichen Geblütes (daher auch *şahmühre*) und ist eigentlich „Sonnenmaterie“. Zunächst ist das *mühre* unter sieben Häuten geborgen. Diese fallen nacheinander ab. Deshalb muß das *mühre* in einer finsternen Höhle, in die kein Sonnenstrahl dringt und die nur von seinem Leuchten erhellt wird, mit Gold umhüllt werden. Fiele auch nur ein einziger Sonnenstrahl ein, würde er den verwandten Stoff in Himmelssphären entrücken⁸⁴). Mit seiner stofflichen Ambivalenz sich gnostischen und alchemistischen Gedankengängen öffnend (Aion-Symbolik, *Materia prima*), hat das *mühre* ebenso teil am Herrschaftszauber. Alle drei Aspekte vereinigen sich im *Ouroboros*, der sich in den Schwanz beißenden Schlange (vgl. S. 96)⁸⁵).

Aber woher bronzenes *mühre*? Zaubrische Stoffe behalten gewöhnlich nicht ihren ursprünglichen Charakter. Der Schwarze Stein der Kaaba leuchtete, als ihn der Erzengel *Gabriel Abraham* übergab, so weiß und strahlend, daß er des Nachts das heilige Gebiet von Mekka erhellte. Erst infolge der Sünden der Menschen erblindete er und wurde schwarz⁸⁶). Ebenso leuchtete der „Waise“ ursprünglich sonnenhaft und war später nur ein erlesener Edelstein. Ähnliche Bewandnis mag es mit dem *mühre* haben, oder es ist einfach ein aus der Realitätssphäre durchschlagender rationaler Zug.

Unsere nächste Frage lautet natürlich, woher *Eyyûb* dieses *mühre* hatte. Die überlieferte *Eyyûblegende* gibt darauf keine Antwort. In Erwägung, wie fragmentarisch sie auf uns gekommen ist, sei eine Hypothese vorgeschlagen, die durch Einfügung eines einzigen Motivs eine Brücke zu den *Hagia Sophia-Legenden* herstellen würde.

Über den Tod *Eyyûbs* gibt es mehrere Versionen. Historisch dürfte sein, daß er während der zweiten Belagerung Konstantinopels durch die Araber (668/669) an einer Krankheit gestorben ist. Die Legende läßt ihn jedoch entweder durch ein Armbrustgeschoß vor den Mauern fallen oder durch verräterischen Vertragsbruch der *Giauren* ums Leben kommen⁸⁷).

Letztere Version berichtet, daß die Belagerung auf einen Punkt gekommen war, an dem weder die Belagerten länger Widerstand leisten noch die Belagerer den Kampf fortsetzen konnten. Die Christen suchten Frieden und waren zu jedem Zugeständnis außer Übergabe bereit. Nach Beratung mit seinen Unterführern

⁸⁴) Hammer, Rosenöl, S. 237f.

⁸⁵) Biedermann, op. cit., S. 380ff.

⁸⁶) G. Weil, *Biblische Legenden der Muselmänner*, Frankfurt a.M. 1845, S. 93.

⁸⁷) Friedrich Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken Tewârîh-i Âl-i ‘Osman*, in Text und Übersetzung, Teil 2 (Übersetzung): *Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes*, Bd. 17, Leipzig 1925—1928, Version 1, S. 136—138, Version 2, S. 138—144.

verlangt *Eyyûb* für sich und sein Heer nur, in die Hagia Sophia gelassen zu werden. Er berief sich auf das *hadîs* (glaubensrelevanter Ausspruch *Mohammeds*), das jedem Muslim der in ihr zwei *rik'at* bete, das Paradies verhieß. Die Byzantiner willigten unter der Bedingung ein, es dürften nur tausend unbewaffnete Männer, geteilt in zwei Haufen, die Stadt betreten. Die Muslims nahmen die Bedingung an. Unter Führung *Eyyûbs* zog die erste Schar in die Hagia Sophia, verrichtete das Gebet und ging dann in der Kirche umher, um sie zu beschauen. Inzwischen hatte ein angesehener Mönch gegen dieses Abkommen geeifert, und auch den Kaiser hatte sein Zugeständnis bereits gereut. So beschlossen die Christen, die auf nichts Böses gefaßten Muslims auf dem Rückweg zu überfallen und zu töten. Obwohl diese unbewaffnet waren, konnten sie sich in einem furchtbaren Kampf bis an das *Eğri Kapı* durchschlagen. Dort aber fiel *Eyyûb*. Seine Gefährten, die seinen Leichnam nicht mitnehmen konnten, bestatteten ihn eilig und machten die Grabstätte unkenntlich. Die Belagerung mußte aufgehoben werden. Das Grab des *şehid* ließ sich jedoch nicht geheimhalten. Es zeigte sich ein wunderbares Licht, eine heilende Quelle entsprang und ein Zypressenbaum wuchs auf. Kaiser *Konstantin* ließ dem Heiligen eine Kapelle erbauen, und viel Volk wallfahrte an sein Grab.

Diese erst sehr spät geformte Version macht den Eindruck, daß in ihr ein wichtiges Motiv bereits vergessen ist oder bewußt unterdrückt wird. Die Formulierung der Antwort *Eyyûbs* sowie seine Bereitschaft, die Zahl der Begünstigten so drastisch zu begrenzen, scheinen auf die Anwendung des *mudârâ*-Grundsatzes zu deuten. Eigentlicher Zweck könnte gewesen sein, das Palladium zu entführen. Was offenbar gelang und auch die Sinnesänderung der Christen erklären würde. Sollte es eine verschollene türkische Sage gegeben haben, für die der Raub des Goldenen Apfels die magische Vorwegnahme der Besitzergreifung Konstantinopels gewesen ist, gliche deren Aussage im Wesen völlig der Zukunftshoffnung der Wiener *Kızıl Elma*-Sage.

Eine türkische Sage, wonach *Seyyidî Battâl Gazi*, der Prototyp der Glaubenskämpfer gegen das Byzantinische Reich, per *mudârâ* Konstantinopel eroberte, existierte jedenfalls. Sie verwendet das alte Wandermotiv von der in dünne Streifen zerschnittenen Rindshaut, sodaß durch diese List eine große Fläche Landes umspannt und damit in Besitz genommen wird. Zehn Moscheen und tausend muslimische Häuser konnten in Konstantinopel erbaut werden⁸⁸).

Wie es damit auch sei. Das *mühre* in der Hand *Eyyûbs* ist ein Faktum. Ein zweites ist das Ungenügen an der Motivierung seiner Legende zur Zeit *Evlîyâs*. In der von ihm erzählten Version sucht *Eyyûb* nicht sein persönliches Heil zu gewinnen, sondern betet, Gott möge die Christenkirche zu einem Anbetungsort des Islams machen⁸⁹). *Özdemir* glaubt geradezu aus dem Text herauszulesen, daß für *Evlîyâ* der Eintritt dieses Ereignisses „auf die Erhörung des Gebetes der Prophetengenossen, an deren Spitze Abû Ayyûb stand, zurückzuführen“ sei⁹⁰).

⁸⁸) Giese, op. cit., S. 146. Özdemir, op. cit., S. 224ff.; dort auch die Varianten sowie weitere türkische Sagen dieses Typs.

⁸⁹) *Evlîyâ*, op. cit., Bd. 1, S. 76.

⁹⁰) Özdemir, op. cit., S. 207.

Dem kann man ohne weiteres zustimmen. Doch sind die verschiedenen Bewußtseinschichten auseinanderzuhalten: Gebetserhörung ist die Antwort aus der Sicht der Religion; Erbeutung des talismanischen Apfels die Antwort aus der Sicht der Sage.

Türkische Komponenten in der Goldapfel- und Halbmondsage

Es ist für die Volkskunde längst eine Selbstverständlichkeit, daß Sage Wahrheitsbericht geben will. Sie erzählt und deutet ein Geschehen aus dem geistigen Raum und Klima, in dem ihr Erzähler lebt, formuliert Peuckert glücklich⁹¹). Dort, wo der uns sagenhaft erscheinende Bericht Wahrheitsbericht ist, muß die Sage entstanden bzw. — falls sie älteres oder fremdes Gut einschmilzt — umgeformt worden sein.

Wir brauchen nicht weit zu gehen. Sehen wir uns in der Umwelt der offenkundig wichtigsten Träger der beiden Wiener *Kizil Elma*-Sagen um, den Kriegern und ihren Derwisch-Feldkuraten, so finden wir kein zweites Zeichen, das ihnen so sinnfällig vor Augen stand und damit zur lebendigen Quelle der Sagen-Vorstellungen werden konnte, wie die Bekrönungen der *tuğ*-Standarten. Vom Aufstecken der Roßschweife am *saray* des Sultans, von ihrem feierlichen Auszug ins Feld bis zu ihrem Aufpflanzen unter rituellem Gebetsruf zuhächst auf den Zinnen der eroberten Stadt bestand für sie ein geschlossener und unmittelbar einsichtiger Sinnzusammenhang. Dieser war auch in Friedenszeiten durch die primär nach militärischen Erfordernissen eingerichtete Organisation des Staates in Sandschaks, in denen der Großherr durch solche *tuğs* repräsentiert wurde, stets gegenwärtig.

Der im Kriegstagebuch *Süleymans* und später oftmals expressis verbis erwähnte Kriegsbrauch läßt sich quellenmäßig bis in die Seldschukenzeit zurückverfolgen, ist aber sicher bereits alttürkisches Brauchtumserbe. Für die Sage ist aber auch seine andere Seite wichtig. Das in der Seldschukengeschichte des *Ibn Bîbî* mehrmals auftretende Faktum, daß sich die Kapitulierenden nicht mit beeideten Vertragsurkunden zufrieden gaben, sondern (insbesondere wenn der Sultan nicht persönlich die Belagerung geleitet hatte) auf Entsendung des Banners des Großherrn bestanden⁹²). Offenbar sahen sie erst darin die Garantie für die Einhaltung des Schutzversprechens.

Wie sehr dies alles in Ost und West dem Kriegsbrauch einer bestimmten Entwicklungsstufe entspricht, darüber würde man sich eingehendere Untersuchungen wünschen. Er — und ganz besonders seine Spiegelung in der Sage — ist selbstverständlich davon abhängig, daß einem Zeichen Macht und Heiligkeit zugeschrieben wird. Das bekannteste Beispiel ist das Labarum *Konstantins des Großen*, doch sind Überlieferungen von siegtalismanischen Feldzeichen weltweites Gemeingut. Als 1595 in Ungarn die Fahne des Propheten erstmals im Kampf eingesetzt wurde,

⁹¹) Will-Erich Peuckert, Sage, in: Deutsche Philologie im Aufriß, hrsg. von Wolfgang Stammeler, Bd. 3, Berlin ²1962, Sp. 2644.

⁹²) Herbert W. Duda, Die Seldschukengeschichte des Ibn Bîbî, Kopenhagen 1959, S. 45, 60, 66f., 71f., 84, 123, 125, 139, 141, 173, 179, 189, 191, 206.

schien es den fanatisierten Kriegern, als hebe sie sich von selbst gewaltsam in die Höhe (!), um dem Heer voranzufiegen⁹³).

Im „Schahname“ ist das signifikanteste Beispiel die Eroberung der schier un-
einnehmbaren Alanenburg. Sie gelingt nur dadurch, daß der junge Held *Karen*
das *direfşi kâviyan* mit einer List in die Feste schmuggelt und es nächtlicherweile
auf der Mauerkrone aufpflanzt. Von dort leuchtet es wie der Ball des Mondes⁹⁴).
Es ist die heilige Fahne, unter der einstmals der Schmied *Kave* den Aufstand
gegen den Dämonenkönig entfachte und die bis zum Fall des Persischen Reiches
als sein Palladium gehütet wurde. Kalif 'Omar ließ sie deshalb 637 auch vernichten.
Mehr als ein Jahrtausend später verbrannten aus gleichen Erwägungen die auf-
geklärten französischen Revolutionäre den Mantel des heiligen *Martin*.

Als *Firdausi* schrieb, war ihm die Schürzen-Gestalt dieses ursprünglich den
„Schmiedekönigen“ der Steppe zugehörigen Zeichens nicht mehr bekannt. Diese
hatten noch andere Herrschaftszeichen. Vom Himmel gefallene glühende Gegen-
stände aus Gold, die nur von dem vom Schicksal Auserkorenen aufgenommen
werden konnten. Diese gewannen durch die Berührung der kraftgeladenen Gegen-
stände die diesen innewohnenden Kräfte. Es handelt sich um uralte kosmische
Symbolgedanken aus der Welt der Reiternomaden⁹⁵). Aber im „Schahname“,
in dem der Turan den Inbegriff des Bösen verkörpert, ist dies bereits vergessen.
Ebenso unverstanden ist eine zweite Traditionskette, die auf altorientalische Feld-
zeichen zurückleitet⁹⁶).

Firdausi scheint sich die mythischen Feldzeichen so vorzustellen, wie die
Standarten der frühen Türken aussahen. Episch überhöht: Von der bekrönenden
Kugel geht überirdischer Glanz aus, sie leuchtet im Dunkel der Nacht wie die
Sonne, alles mit Zuversicht erfüllend⁹⁷). Eine Verkörperung des *h'âranak*, der
Glorie und des Charismas der kaiserlichen Herrschaft Irans.

Die Kugel wird im Abendland kaum mit den Türken in Verbindung gebracht.
Ihm erscheint der Halbmond als das türkisch-islamische Zeichen schlechthin.
Daß dies türkischer Eigenauffassung entspricht, bezeugt *Leunclavius* aus persön-
licher Erfahrung:

„[Die Türken] haltens dafür / der Mon[d] sey durch ein heimliche schickung /
irem Reich und Herrschung fürstendig / hab auch eine sondere Krafft / ihren
Anschlägen glückliche Wolfahrt zu bedeuten / vnd gewünschem Außgang der-
selben zu helfen. Solche Meynung vnd Fantasey bleibt inen nicht allein heutigs
tags noch eingebildet / sonder habens auch jhe vnd allweg gehabt⁹⁸.)“

⁹³) Hammer, Geschichte des Osman. Reiches, Bd. 4, S. 226f.

⁹⁴) Jules Mohl, Le livre des rois par Abou'lkasim Firdousi, Bd. 1, Paris 1876, S. 149—152.

⁹⁵) Michael de Ferdinandy, Die nordeurasischen Reitervölker und der Westen bis zum Mongolensturm, in: Historia Mundi, hrsg. von Fritz Kern u. a., Bd. 5, Bern 1956, S. 180ff.

⁹⁶) Friedrich Sarre, Die altorientalischen Feldzeichen mit besonderer Berücksichtigung eines unveröffentlichten Stückes, in: *Klio*, Bd. 3, Leipzig 1903, S. 333—371.

⁹⁷) Mohl, op. cit., Bd. 1, S. 65f. et passim.

⁹⁸) Löwenklau, Neue Chronica, S. 170.

Trotz unzutreffender Argumentation ist auch seine letzte Feststellung der Sache nach richtig. Es muß zwar offen bleiben, ob tatsächlich eine ursprüngliche Verwurzelung in einer Lunarmythologie bestanden hat. Da die Türken Zentralasiens Schweife des Yakrindes zur Ausstattung ihrer Feldzeichen benutzten, könnte der Halbmond über den Roßschweifen auch eine mißverstandene Tradition dieser Yak-Hörner sein; doch tritt er als Herrschaftszeichen im islamischen Kulturbereich jedenfalls erst mit dem Eindringen der Turkvölker auf⁹⁹).

Bei Beschreibung der *sancak tuğus* überliefert *Leunclavius* Beobachtungsgabe ferner eine sonst anscheinend nirgends festgehaltene Gepflogenheit, leider ohne anzumerken, aus welchen Anlässen sie geübt wurde: „Oben auff diese Kugeln oder vergüldte Oepffel / pflegen sie zu zeiten ein zunehmenden oder wachsenden Mon zu setzen“¹⁰⁰). In diesem Sachverhalt könnte durchaus der Grund für die Spaltung der Wiener *Kızıl Elma*-Sage in zwei Zweige beschlossen sein.

Selbstverständlich ist in Rechnung zu stellen, daß sich Kugel und Halbmond im 16. und 17. Jahrhundert bereits auf dem Weg zur reinen Zierform befanden. Wie weit er zurückgelegt war, läßt sich schwer abschätzen. Neben den alten, werthaltigen Formen gab es damals bereits rein ornamentale, ja sogar spielerische Feldzeichenbekrönungen¹⁰¹). Aber gerade im todesnahen Bereich des Kampfes bleibt erfahrungsgemäß altes Glaubensgut länger als anderswo gültig. Im Blatt der türkischen Fahnen ist jedenfalls noch alles vereinigt, was helfen oder schützen konnte: Koranworte, das doppelklingige Schwert *Zülfikar*, Schutzhände, Halbmonde und Sterne¹⁰²).

Den Hauptbeweis für die ursprüngliche Zusammengehörigkeit und Bedeutsamkeit der beiden Zeichen sieht der Verfasser in der Beschreibung des Palastzeltes des Welteroberers *Timur* in Samarkand. 1405 schreibt der kastilische Gesandte *Ruy Gonzales de Clavijo*:

„Er bewohnte ein riesiges Zelt von viereckiger Gestalt. Es war drei Lanzen hoch, und jede Seite maß hundert Schritte von Ecke zu Ecke. Die Decke war rund und kuppelförmig, und zwölf Pfeiler von dem Brustumfang eines Mannes stützten sie. [. . .]. Rund um die vier Wände des Hauptzeltes laufen niedere Galerien wie

⁹⁹) Anton C. Schaendlinger, Weißer Halbmond auf rotem Grund, in: *Österreichische Hochschulzeitung*, 16. Jhg. (1964), Nr. 19, S. 20. *Encyclopédie de l'Islam, Hilâl*, Bd. 3, S. 390ff.

¹⁰⁰) Löwenklau, *Neuwe Chronica*, S. 179.

¹⁰¹) Es wäre lohnend, den anscheinenden Gleichschritt der Entwicklung des 'alem in der Bekrönung der Moscheenkuppeln und der Minaretts und der Knäufe der Feldzeichen näher zu untersuchen. Daß sich an erstere auch Lokalsagen knüpfen, belegt die Beschreibung der *Hortacî*-Moschee in Saloniki durch *Evlüyâ*; Richard F. Kreutel, Ein Kirchenraub in Selânîk, in: *Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes*, Bd. 69 (1977).

¹⁰²) Walter Hummelberger, Die Türkenbeute im Historischen Museum der Stadt Wien. Teil 1: Das 17. Jahrhundert, Kopenhagen 1969. Bei Auswertung des Bildmaterials muß allerdings berücksichtigt werden, daß kaum ein Objekt unverändert auf uns gekommen ist. Heranzuziehen ist daher vor allem das reiche Material in den Istanbuler Museen.

Säulenhallen, [. . .]. Die Außenwände dieser Galerien werden von 24 kleinen Holzmasten getragen, [. . .] so daß im Ganzen 36 Pfeiler und Maste verwendet werden, die das Zelt tragen. Außerhalb steht an jeder Ecke ein hoher Mast mit einem Apfel aus gebranntem Kupfer auf der Spitze, über welchen ein Halbmond befestigt ist. Die Spitze des Pavillons ist ebenfalls viereckig, mit vier Masten an den Ecken, deren jeder Apfel und Halbmond trägt¹⁰³).

Ergibt sich die Bedeutung der Zeichen aus ihrer Teilhabe an dem urtürkischen Herrschaftszeichen Zelt — es genügt, auf die „Goldene Jurte“ des Kagans des Orchon-Reiches zu verweisen¹⁰⁴), erfahren wir aus der um 1240 geschriebenen „Geheimen Geschichte der Mongolen“ die dahinter wirkenden Vorstellungen. Sie sind dort in eine Analogie des bekannten Traumes eingekleidet, in dem der Ahnherr eines großen Geschlechtes (*Kyros, Dareios, Osman I.* u. a.) dessen künftige Größe erschaut. Als sich *Temudschins* Vater auf Brautschau für seinen Sohn befand, begegnete er *Dei secen*, dem Häupling der Unggirat. Dieser erzählte ihm, er habe geträumt, ein weißer Falke (türk. *toğrul*) mit den Gestirnen Mond und Sonne in den Fängen habe sich auf seine Hand gesetzt. Aufgrund dieses Traumes verlobte *Jesügei* seinen Sohn mit der Tochter *Dei secens*¹⁰⁵). Der Grundstein zur Aufrichtung jenes Reiches, das seinen Machtanspruch in dem Satz „Eine Sonne am Himmel — ein Khan auf Erden“ zusammenfaßte, war gelegt.

Einige Schritte weiter zurück, und wir kommen in eine Zeit, in der ethnische Zuweisungen immer fragwürdiger werden, dafür aber die ursprüngliche Einheit der Kultur aller „bogenspannenden“ Steppenreitervölker eindrucksvoll hervortritt. Diese kämpften unter magischen Feldzeichen. So ist von den Chazaren bekannt, daß dem *Jša*, der in Stellvertretung des in dem als Abbild des Kosmos erbauten Palastes zurückbleibenden, eine goldene Sonnenscheibe als Würdezeichen führenden Kagans das Heer anführte, ein „sonnenähnlicher“ Gegenstand vorangetragen wurde. Der „Sonnenkönig“ selbst mußte unter dem Goldenen Baldachin, dem Himmelszelt, im Zentrum der kreisförmigen Palaststadt verharren¹⁰⁶).

Awaren und Altungarn besaßen Kugelzepter. Wahrscheinlich dürfen auch diese Fakten in die gleiche Traditionslinie gestellt werden. Wie die Altungarn ja auch unter analogen Bezeichnungen und Hoheitszeichen eine dem chazarischen Doppelkönigtum entsprechende Einrichtung besaßen¹⁰⁷).

¹⁰³) Zitiert nach Ernst Diez, *Iranische Kunst*, Wien 1944, S. 78.

¹⁰⁴) Über Ursprünge und Fortleben des Gedankens Karl Teply, *Die Bausage des Neugebäudes in Wien. Eine Wiener Volkssage türkischen Ursprungs*, in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, Bd. 29 (= 78), Wien 1975, S. 9ff.

¹⁰⁵) Erich Haenisch, *Die Geheime Geschichte der Mongolen*, Leipzig 1941, S. 10f.

¹⁰⁶) Ferdinandy, op. cit., S. 203f.

¹⁰⁷) Schramm, *Herrschaftszeichen*, Bd. 1, S. 281ff. Gyula László, *Steppenvölker und Germanen. Kunst der Völkerwanderungszeit*, Herrsching—Budapest 1974, S. 141. *Kündü*, der Titel des Großkönigs, ist aus alttürkisch *kün*, Sonne, Licht, hergeleitet und bedeutet „der Sonne gebietend“; der Titel des Zweitkönigs, *gyula*, ist gleichfalls türkisch und hat die Bedeutung Fackel; a. a. O.

Historisch-volkskundliche Schlußfolgerungen

Unsere Untersuchung hat zu zeigen unternommen, daß die *Kızıl Elma*-Sage als überaus vielschichtiges Gebilde gesehen werden muß. Ihr Gefüge ist allerdings noch erheblich komplizierter, als hier dargelegt werden konnte. Gerade im Bereich der Volkserzählung gilt das Goethewort vom Tritt, der tausend Verbindungen schlägt. Ihre Gebilde stehen in fortgesetztem Austausch zwischen den Zeiten, zwischen den Räumen, zwischen den sozialen Schichten. Wir müssen aber der Versuchung widerstehen, in diesem Stadium der Forschung den Kreis der Betrachtung zu überdehnen¹⁰⁸).

Andererseits hat es auch niemals die *Kızıl Elma*-Sage gegeben. Wie es lebendigem Volkserzählgut natürlich ist, hatte sie zu Beginn des 16. Jahrhunderts in Ungarn eine andere Gestalt als in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Istanbul.

Wenn keine spätere Mystifikation vorliegt, fallen ihre ältesten Spuren in die Zeit *Bayezids II.* (1481—1512). Der gewissen Kreisen zu friedliebende Herrscher sollte durch eine *Seyyidi Battâl Gazi* zugeschriebene Aufforderung, alles Land im Westen „bis zum *Kızıl Elma* hin“ dem Islam zu unterwerfen, zu kriegerischen Unternehmungen angespornt werden¹⁰⁹).

Die breite Entfaltung der Sage fällt deutlich erst mit der Regierung Sultan *Süleymans* (1520—1566) zusammen. Dies ist gut verständlich. Seine Taten schienen die zahlenmystischen Erwägungen, die sich an seine Person hefteten, und das Versprechen seines Namens einzulösen¹¹⁰). Damals dürfte auch das Riesenwerk des *Süleymânâme* des *Uzun Firdevsî* seine Wirkung im Sinne einer Parallelsetzung der beiden *Salomone* getan haben¹¹¹).

Nicht allein die Schmeicheleien panegyrischer Hofpoeten, auch der Volksglaube bemächtigte sich derartiger Spekulationen. Es entspricht dabei seinem Weltbild, in *Süleyman* nicht nur den von Sieg zu Sieg eilenden Bannerträger des osmanisch-islamischen Weltherrschaftsanspruchs zu sehen. Seine achtungsvolle Liebe erweist sich gerade daran, den schrankensetzenden Grenzsituationen nachzusinnen. Aus nicht mehr faßbarer Zeitentiefe brechen hier dunkle Unterströmungen auf. Ein ahnendes Bewußtsein, wie nahe Vollendung und Tod beisammenwohnen, scheint in dem dunklen Janitscharen-*beyit* nachzuklingen: „Ist es denn recht und billig, daß das Korps des *Hacı Bektaş* vernichtet wird [oder: werden soll], wo doch seine Streitaxt das Tor von *Kızıl Elma* aufbricht [oder: aufbrechen wird] ?¹¹²“

¹⁰⁸) Man wird auch mit Einflüssen aus dem Bereich des Märchens rechnen müssen. Auf dem ganzen Balkan ist das Märchen vom Typ „Der goldene Apfel des unsterblichen Vogels (Phönix)“ verbreitet.

¹⁰⁹) Urkunde 10818 im Topkapı Sarayı Arşivi; ein undatiertes Schreiben ohne Verfasser und Adressat, publiziert bei Selâhattin Tansel, Sultan II. Bâyezid'in siyasî hayatı [Das politische Leben Bayezids II.], Istanbul 1966, S. 4ff.

¹¹⁰) Hammer, Geschichte des Osman. Reiches, Bd. 3, S. 3ff.

¹¹¹) Franz Babinger, Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke, Leipzig 1927, S. 32f. Hammer, Rosenöl, S. XVf., S. 177 (Anm.).

¹¹²) Turan, op. cit., Bd. 2, S. 40.

Es ist fraglich, ob es jemals eine endgültige Lösung der vielen Fragen geben wird; zu viel ist verschüttet worden. Aber so, wie sich der Sachverhalt bereits heute darstellt, darf doch festgestellt werden, daß der *Kızıl Elma*-Sage eine weitaus größere geschichtliche Bedeutung zugekommen sein muß, als bisher angenommen worden ist. Diese Überzeugung resultiert insbesondere aus dem Umstand, daß es zweifellos zwischen der *Eyyûb*-Legende und der *Kızıl Elma*-Sage essentielle Querverbindungen gegeben hat. Beide Überlieferungen gewinnen dadurch einen ganz neuen Stellenwert.

Die in der Vollform der *Kızıl Elma*-Sage gestalteten Volksglaubensvorstellungen lassen sich formelhaft im Rahmen eines dreigliedrigen Schemas verstehen. Der Verfasser geht dabei von der genügend gesicherten Basis aus, daß der Goldene Apfel volkskundlich gesehen in den Umkreis der Herrschafts- und Siegtalimane gehört.

Der Ur-Goldapfel befand sich in der Mitte der Welt. *Eyyûb* brachte ihn in seinen Besitz und bewahrte ihn für den künftigen Eroberersultan. Schon Hammer setzte die Auffindung der Heiligen Lanze in Antiochia durch die Kreuzfahrer mit der Entdeckung des Grabes *Eyyûbs* gleich¹¹³). Wenn man allein die massenpsychologischen Auswirkungen im Auge hat, zu recht. Der Volkskunde fehlte aber bisher das vorauszusetzende Objekt, an dem sich der Machtzaubergedanke agglutinieren konnte. Dieses ist nun durch das *mühre* gegeben. Bewußt überspitzt formuliert: *Eyyûb* spielte seine Rolle in der Schwertumgürtungszeremonie nicht deshalb, weil er vor Konstantinopel zum Märtyrer wurde, sondern wurde zum Eroberungsheiligen Istanbuls, weil er dessen Palladium erbeutet hatte. Aber das gilt nur *cum grano salis*. Wenn sich auch die beiden Glaubensbereiche ständig durchdringen und der Volksislam Deutungen aus der mythisch-magischen Bewußtseinsschicht ebenso offen ist wie der Volksglaube anderer Universalreligionen, so darf dieser Bereich doch nicht ungebührlich gegenüber religiösen Glaubensüberzeugungen in den Vordergrund gerückt werden. Aber er darf ebensowenig übersehen werden.

Ein weiteres *missing link* stellt zweifellos die goldene Kugel dar, die *Fatih Mehmed* der Sage nach unter der Kuppel der Hagia Sophia anbringen ließ. Aber da *Evlîyâ* sie nicht *expressis verbis* als *Kızıl Elma* bezeichnet, ist sie nicht als zu dem Sagenkomplex gehörig erkannt worden. Seine deutlich sekundären Begründungen für die Heiligkeit des Ortes verstellen zusätzlich die Einsicht, daß wir in Wirklichkeit mit dieser Kugel ein Analogon dessen vor uns haben, was der religiösen Volkskunde unter dem Terminus *Simile* wohlbekannt ist: das stellvertretende Abbild eines Urbildes, in dem durch Form und Material dessen Kraft wirkt. Der Eroberersultan brachte es an den ursprünglichen Platz des Urbildes zurück. Dieses selbst mußte selbstverständlich in den gesegneten Händen des Heiligen verbleiben. Die Rolle *Hızirs* in der älteren Schwertumgürtungslegende stützt diese Deutung.

Das dritte Kettenglied wird durch den Goldenen Apfel, den Sultan *Süleyman* als „sein Wahrzeichen“ auf die Spitze des Stephansturmes hat setzen lassen, ge-

¹¹³) Hammer, Constantinopolis, Bd. 2, S. 21.

bildet. Er ist — wieder nach den Begriffen der Volkskunde — wohl nur eine weitere Filiation des Urbildes bzw. seines Similes. Mit ihm wird die osmanische Herrschaft in die Welt getragen. Die Aussage der Wiener *Kızıl Elma*-Sage wird zusätzlich gesichert durch den Umstand, daß sie in einem Kreis von etwa einem Dutzend Sagen steht, die alle um die gemeinsame Mittelpunktsvorstellung kreisen, Wien sei die dem Islam verheißene Stadt und werde zur vorbestimmten Stunde erobert werden¹¹⁴). Inwieweit der letzte Teil der Deutung allgemein für andere *Kızıl Elma*-Sagen gilt, muß mangels konkreter Sagentexte offen bleiben. Doch ist eine gleiche Grundfigur mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen.

Daß die *Kızıl Elma*-Sage erst in der Begegnung spezifisch türkischer Traditionen mit dem abendländischen Reichsapfelmythos ihre eigentliche Gestalt erhalten hat, daran ist nicht zu zweifeln. Wie die Gewichte zu verteilen sind, kann strittig sein. Soll man den Prozeß der Sagenbildung eher als Türkisierung auf abendländischem Substrat auffassen, oder amalgamiert sich ein türkisches Substrat das abendländische Zeichen? Hier wird künftige Forschung sprechen müssen.

¹¹⁴) Karl Teply, Türkische Sagen und Legenden um Wien, die Stadt des Goldenen Apfels der Deutschen, vorgesehen für Bd. 31 (= 80) (1977) der *Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde*.