

THE MYTH OF FELT



By Leonardo Olschki

E sua nazione sarà tra feltro e feltro. - DANTE, Inferno, I, 105

UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS
BERKELEY AND LOS ANGELES 1949

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS LONDON, ENGLAND

COPYRIGHT, 1949, BY
THE REGENTS OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

PRINTED IN THE UNITED STATES OF AMERICA
BY THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS
TO
PETER A. BOODBERG
CHAIRMAN OF THE DEPARTMENT OF ORIENTAL LANGUAGES
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

.....

DER MYTHOS VOM FILZ

Übersetzung aus dem Englischen:

Bernd Payer

Textkorrekturen an:

heinrich_lang@yahoo.de

DER ERSTE GESANG der *Divina Commedia* enthält bekanntlich die fundamentale Allegorie des Gedichtes sowie auch den Ausdruck von Dantes moralischen Intentionen und politischen Stellungnahmen in einer Folge von geistigen Bildern und verborgenen Andeutungen.

Trotz Einstreuung von feinsinnigen und eindrucklichen poetischen Episoden neigt jener dramatische Prolog des Gedichtes von menschlicher Erlösung eher dazu, den unvorbereiteten Leser zu erschrecken und zu verwirren als ihn zu inspirieren und ihm Mut zu machen. Der Poet hat den Scharfsinn seiner Interpreten bis zu einem Punkt herausgefordert, dass manche seiner verschleierte Ausdrucksweisen und schwer verständlichen Verwicklungen, während sechs Jahrhunderten, trotz zahlloser Versuche, eine zufriedenstellende Klärung ausblieb.

Das "Geheimnisvollste" des Gesanges und vielleicht des gesamten Gedichtes ist in Vergils Prophezeiung vom Erscheinen eines politischen Erlösers enthalten, bezeichnet als den *Veltro*, den Windhund.¹ Er wird Italien, Rom und die Welt von der Tyrannei der Wölfin, der unstillbaren Gier der Päpste und Prinzen befreien. Dieser Retter der Menschheit wird eher ein geistiger Führer als ein Eroberer von Gebieten oder ein gieriger Ansammler von Reichtum sein:

*Questi non ciberà terra né peltro,
Ma sapienza, amore e virtute; Inferno, I, 103-104*
(Er wird nicht leben von der Erde oder vom schnöden Mammon,
sondern von Weisheit, Liebe und Tugend.)

Sein Ursprung wird vage beschrieben in einer Zeit zwischen Feltro und Feltro:

E sua nazione sarà tra Feltro e Feltro. Ibid., 105
(Zwischen Feltro und Feltro wird diese Nation sein.)

Jene Version mit dem grossen "F" wird von den meisten neueren Herausgebern des Gedichtes akzeptiert und wurde in einem gewissen Masse von der Italienischen Dante Gesellschaft für die Kritische Ausgabe gewählt (herausgegeben im Jahre 1921, 600 Jahre nach Dantes Tod). Dementsprechend verbleiben alle englischen Übersetzungen jener Passage nur als Abänderungen von Longfellow's Formulierung wie sie oben zitiert wird. Hierbei wird die Erscheinung des *Veltro's* mit geographischen Ausdrücken dargelegt, umschrieben zwischen zwei italienischen Ortsnamen, welche bezeichnend sind für das Herkunftsland des zu erwartenden nationalen und universalen Führers. Sozusagen in mittelalterlichen Ausdrücken würde sich seine Macht bis über das Heilige Römische Reich erstrecken, der sogenannten "natione italica", ohne als abhängiges Gebiet einer deutschen Dynastie zu gelten. Ausserdem würde er von norditalienischer Geburt sein, wenn einer der beiden "Feltros" als abweichende Buchstabierung von Feltre verstanden wird, einer kleinen subalpinen Stadt auf dem venetianischen Festland, und der andere "Feltro" als abgekürzte Form von Montefeltro, einem Schloss in der Romagna, der Wiege einer abenteuerlichen und hervorragenden ortsansässigen Dynastie.

¹ Literature on the *Veltro* in G. Scartazzini's *Enciclopedia Dantesca* (Milano, 1896-1906), art. *Veltro*; more recent publications listed in *Bulletino della Societa Dantesta Italiana* and in the bibliographical sections of *Giornale Dantesco* and *Studi Danteschi*.

Unter diesen Voraussetzungen macht es Sinn, den *Veltro* mit Cangrande della Scala gleichzusetzen, dem stolzen und mächtigen Imperialvikar von Verona, welchem Dante sein *Paradiso* widmete und dessen Mut und Tugend er in einem ähnlich prophetischen Ton im selben Abschnitt seines Gedichtes pries.² Jene Gleichstellung würde bestärkt werden durch die Bezeichnung des kommenden Erlösers als *Veltro*, einem Windhund, der gleichbedeutend ist mit dem italienischen Namen von Can Grande, dem grossen Hund. Dies ist natürlich ein ziemlich augenfälliges Wortspiel. Es wäre in einem gewissen Masse gerechtfertigt durch die gebräuchlichen doppeldeutigen Ausdrücke der prophetischen Sprache. Ausserdem waren Wortspiele nicht immer rein verbale Gaunereien für die mittelalterliche Seele. Ein philosophischer Glaube, dass "Namen die Folge von Dingen sind", verleiht dem Klang und der Form von Worten eine spirituelle Funktion und einen erleuchtenden Wert.³ Dieser Umstand erklärt den Missbrauch von Etymologien, verbalen Analogien und spitzfindigen Wortspielen bei scholastischen Gedankengängen.

Cangrandes Name selbst ist ein bedeutendes Wortspiel. Es bezieht sich auf den Spitznamen seines Grossvaters Mastino -den Mastiff-, und erweckt gleichzeitig und absichtlich den legendären Ruhm der grossen Khans der Tataren (Tartaren), von denen man sich sehr viel erzählte in Italien jener Tage.⁴ Die Berichte der ersten Missionare, die Geschichten der Händler, die in den Nahen Osten reisten und, nach 1298, Marco Polos Buch, schienen die Legende von Johannes, dem Priesterkönig (Prester John), dem mächtigen Herrscher von Asien, zu bestätigen, dessen Frömmigkeit und Demut man mit seinem Reichtum und seiner Macht gleichsetzte.⁵ Die Verschmelzung in der mittelalterlichen Vorstellung und Literatur der Legende des Prester John mit der Sage des Dschinghis Khan und seinen Nachfolgern wurde schon vor langer Zeit dargelegt.⁶ Vor nicht allzu langer Zeit wurde *Letter of Prester John*, von einem anonymen Autor im Jahre 1165 ersonnen und an die Adresse von Manuel Comnenus und Friedrich Barbarossa gerichtet und als ein politisches Pamphlet von utopischem Charakter wiedererkannt, welches manche fundamentale Prinzipien von Dantes Abhandlung *Über die Monarchie* vorwegnahm und folglich dessen poetische Entwicklung in der *Göttlichen Komödie*⁷ ausmachte. Auf dieser Basis scheint alles tadellos und beweiskräftig ineinanderzupassen in einer zufriedenstellenden Lösung des hochwürdigen und zeitlich in Ehren gehaltenen Rätsels.

Dennoch ist es gewiss, dass die frühen Interpreten des Gedichtes niemals Cangrande della Scala als die lebende Verkörperung von Dantes Voraussagungen erwähnten und sich ausserdem niemals mit der geographischen Erklärung "zwischen zwei Feltros" beschäftigten. In Dantes Jahrhundert war man sich allgemein einig, dass *Feltro* soviel wie "Filz" bedeutete, obwohl sich niemals irgendjemand öffentlich zum Verständnis seiner Funktion und Bedeutung in Vergils feierlicher Prophezeiung bereit erklärte.

2 *Paradiso*, XVI, 70-92.

3 Dante, *Vita Nuova*, ch. 13, after Aristotle (*Metaphys.* V, 5 etc.), or Thomas Aquinas (*Sentenarium* lib. II, 9, 1. 4 etc.), or else the medieval astrological writers mentioned by G. Boffito, *Il "de Principiis Astrologiae" di Cecco d'Ascoli* (1903), pp. 15 ff.

4 Cf. the author's *Storia Letteraria delle scoperte geografiche* (Firenze, 1937), pp. 194 ff.

5 Cf. A. Bassermann, "Veltro, Gross-Khan und Kaisersage," *Neue Heidelberger Jahrbücher*, X (1900) pp. 28-75.

6 Cf. F. Zarncke, "Der Priester Johannes," in *Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Kgl. Sächsischen Akademie der Wissenschaften*, 1879, esp. ch. 4.

7 Cf. the author's essay, "Der Presbyter Johannes," in *Historische Zeitschrift*, 1931, pp. 1 ff.

Für den durchschnittlichen mittelalterlichen Leser sowie für den gelehrten modernen Kommentator des Gedichtes machte es keinen Sinn, dass die einfachste Form von Stoff in irgendeinem Zusammenhang stehen sollte zu dem Ideal eines universalen Herrschers im Wiederaufleben des Goldenen Zeitalters. In der Tat, während Tierhäute und Pelze im Mittelalter als Attribute der Königswürde galten wie zum Beispiel das "peliçon d'hermine"⁸ oder vom Adel in der viel zitierten Formel des "le vair et le gris", blieb Filz hauptsächlich ein pöbelhaftes Produkt und ein Symbol von Barbarei, Armut und Geringschätzung -wenn überhaupt. Aus diesem Grunde wurden Juden manchmal gezwungen, ein Stück Filz über ihrem Übergewand zu tragen, und Büssende trugen ein Hemd aus diesem Material direkt auf dem Körper.⁹ In den germanischen Sprachen wurde die Herleitung jenes Namens, *filzig*, ein Synonym für gemein, niederträchtig und geizig - wohl etwas weit entfernt von "sapienza, amore e virtute" in Dantes verwirrender Terzine¹⁰.

Derselbe Kontrast erscheint in Ländern, welche durch eine höhere Zivilisation und durch einen achtungsvolleren Gebrauch von wertvollen und edlen Materialien charakterisiert sind. Wir erfahren von Berichten -gesammelt von Berthold Laufer,¹¹ dass lange nach der Einführung und Verarbeitung von Filz in China dieser als ein fremdes Produkt von barbarischer Art und Ursprung galt. Als der berühmte chinesische Reisende Fahsien die nördliche Grenze seines Landes im Jahre 399 überschritt, sah er sich in einer barbarischen Umgebung, sobald er auf den extensiven Gebrauch von Filz unter der nomadischen Bevölkerung dieser Region aufmerksam wurde.¹² Im mittelalterlichen Europa gehörte Filz wahrlich zur Ausstattung eines Ritters als Satteldecke¹³ oder als Halterung für die Lanze, wenn diese am Brustpanzer des Harnischs befestigt wurde.¹⁴ Als solcher wurde Filz oft in der Dichtkunst erwähnt, im Zusammenhang mit ritterlichen Grosstaten,¹⁵ aber ohne irgendeine besondere symbolische Bedeutung.

Im öffentlichen Leben der italienischen Stadt-Staaten wurde Filz zur Auskleidung von Wahlurnen bei politischen und administrativen Wahlen verwendet. Diese Vorkehrung wurde von Gesetzes wegen getroffen, um die Geheimhaltung der Wahlstimmen zu gewährleisten, denn man warf kleine Metallkugeln in die hölzernen Kästen. Von diesem Brauch leitete der letzte Interpret des vielgequälten Verses ab, dass der apokalyptische Befreier ein gewählter Führer wäre und nicht einer, der durch Waffengewalt oder durch dynastische Rechte an die Macht käme.¹⁶ Aber diese geistreiche Erklärung ist kaum akzeptierbar, nicht nur, weil man nicht weiss, ob Filz allgemein verwendet wurde, um das Geheimnis kaiserlicher oder päpstlicher Wahlen zu schützen, sondern insbesondere, weil Dante von der Geburt *-nazion-* des *Veltro's* spricht, und nicht von seiner Wahl oder öffentlichen Ausrufung. Ein Herrscher, wie ihn Dante im Kopf hatte, wurde durch jauchzenden Beifall und nicht in einer Wahlurne¹⁷ "erschaffen".

8 Examples in F. Godefroy's Dictionnaire de l'ancienne langue française.

9 Cf. Du Cange, Glossarium etc., Vol. III, p. 429, col. 2.

10 For classical examples cf. Grimm, Deutsches Wörterbuch, art. filzig.

11 The Early History of Felt, fifth printing (Chicago, 1937). This is a slightly abridged reprint from The American Anthropologist, XXXII (1930), pp. 1 ff.

12 Many references to felt also in W. Eberhard's "Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas" in T'oung Pao, Suppl. to Vol. XXXVII (1942).

13 Cf. the German *Sachsenspiegel* (13th century), Vol. III, art. 89.

14 Examples in Godefroy, *op. cit.*, art. *fautre*. In antiquity felt seems to have been used for lining shields. Cf. W. Kimmig, "Ein Keltenschild in Aegypten," *Germania*, XXIV (1940), pp. 106-111.

15 In the expression *lance sur fautre*.

16 Cf. A. Regis in *Studi Danteschi*, IV (1921) pp. 83 ff.

17 Cf. E. Kantorowicz, *Laudes Regiae* (Univ. Calif. Publ. Hist., Vol. XXXIII, 1946, pp. 76 ff.)

Seine Einsetzung fand mit verschiedenen Feierlichkeiten statt, wie zum Beispiel die Erhebung auf einen runden Schild oder "die berühmte merowingische Fahrt auf dem Ochsenwagen."¹⁸ Aber Filz hatte keinen Anteil an diesen symbolischen Riten, welche zu Dantes Zeit schon lange vergessen waren.

Die frühen Kommentatoren des Gedichtes wendeten sich deshalb anderen Quellen zu, um die Erwähnung von Filz in Virgils prophetischer Bezugnahme zu erklären. Als im Jahre 1373 der florentinische Freistaat Giovanni Boccaccio zum öffentlichen Leser der *Divina Commedia* ernannte, tat er seinem Publikum, welches in der kleinen Kirche von Santo Stefano neben dem Ponte Vecchio im heute zerstörten Abschnitt des mittelalterlichen Florenz versammelt war, folgende Stellungnahme kund: Viele weitere haben für 'tra feltro e feltro' eine andere Erklärung bereit und sagen, dass man ein Beispiel der Veränderung von menschlichen Zügen von Habgier zu Grosszügigkeit zuerst bei den Tataren findet, welche das 'Reich der Mitte' bilden, von dem man glaubt, dass es den grössten Reichtum und die grösste Ansammlung von Schätzen der ganzen Welt beherbergt. Der Grund, durch welchen sie ihre Meinung stärken, erfolgt durch die Erzählung eines alten Brauchs der tatarischen Herrscher (deren Glanz und Reichtum unbeschreiblich sind). Wenn sie sterben, trägt einer ihrer Gefährten ein Stück Filz, befestigt an einer Stange, durch das Land und ruft aus: 'Dies ist alles, was der tote Kaiser von seinen Reichtümern mitnimmt.' Danach wurde der Leichnam des Herrschers in jenen Filz gewickelt und ohne jeglichen Zierat verbrannt. Dies ist der Grund, wie sie erklären, dass der 'Veltro' bei den Tataren 'tra feltro e feltro' geboren wird, das bedeutet, ein solcher Kaiser regiert in der Zeit zwischen dem einen Filz, der beim Tod seines Vorgängers verwendet wurde und dem andern Filz, der nach seinem eigenen Tod gebraucht wird.¹⁹

II

Boccaccio erzählt jene Geschichte, als ob ein Mensch immer an Anekdoten und an andern kuriosen Aspekten des menschlichen Lebens und der Erfahrung interessiert wäre, aber er ist skeptisch gegenüber einem Beitrag zur Interpretation von Dantes Meinung. Er berichtet nur, was er von anderen Leuten gehört hat und lässt das Problem ungelöst. Menschliche Belange sind so oft miteinbezogen und im Geheimen miteinander verbunden, dass es unvorsichtig ist, eine Hypothese beiseitezulegen, einfach weil sie weit hergeholt und schwer zu glauben ist. Bei der Beschreibung der Begräbnisriten der tatarischen Kaiser war Boccaccio weise genug, der Geschichte im Zweifelsfalle recht zu geben. Dabei bewahrte er eine seltsame Zeugenaussage vor dem grossen Interesse im fernen Osten, das unter seinen Landsleuten vorherrschte, und er bestätigte den weiten Umlauf asiatischer Legenden in Europa sowie die Kenntnis historischer Tatsachen.

Sein Bericht enthält schlagende Beweise der Zuverlässigkeit seiner Informanten. Die Anspielung auf den unermesslichen Reichtum der tatarischen Herrscher entspricht den Beschreibungen Marco Polo's, der sich mit Kublai Khans China beschäftigte.²⁰

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Cf. G. Boccaccio, *Il Comento alla Divina Commedia*, a cura di D. Guerri (Bari, 1918; "Scrittori d'Italia"), Vol. I, p. 193.

²⁰ Ch. Ixxiv et seqq. of *Il Milione*, a cura di L. Foscolo Benedetto (Firenze, 1928) and ch. Ix et seqq. of *The Book of Ser Marco Polo*, 2 vols. transl. and ed. by Col. Sir Henry Yule, 3d ed. (London, 1921).

Jenes Land wird von Boccaccio als ein "Imperio de mezzo" bezeichnet und deshalb eindeutig unterschieden vom Reich der Tataren, damals eine Provinz des Yüan Reiches.²¹ Nirgendwoanders in westlichen mittelalterlichen Quellen wird China bei seinem eigenen Namen als "Land oder Königreich der Mitte" erwähnt. Sogar nachdem Friar William of Rubruck 1253 zuerst entdeckte, dass die Chinesen die Herrscher des Altertums²² waren, und trotz unmittelbaren Erfahrungen von europäischen Händlern und Missionaren in jenem Lande, war nur der Name Cathay in der westlichen Geographie und Literatur des Mittelalters bekannt.²³ Unter diesem Namen wird China auch im *Decameron*²⁴ erwähnt. Heute erscheint der Name, welcher in der frühen feudalen Epoche der chinesischen Geschichte für die Benennung der unabhängigen zentralen Staaten ersonnen wurde, zum ersten Mal in einem europäischen Text, nur um wieder zu Gunsten von mehr oder weniger geeigneten Namen zu verschwinden.²⁵ Boccaccio muss jenen ungebräuchlichen Namen von einem der wenigen italienischen Händler gehört haben, der in näheren Kontakt mit der einheimischen chinesischen Bevölkerung kam als die Missionare.²⁶ Es scheint gewiss, dass John von Monte Corvino, der erste Bischof von Peiping, und die Suffraganbischöfe und Missionare in Südchina ihre Missionstätigkeiten ausführten und Seelsorge, besonders unter den christlichen und fremden Populationen im fernen Osten, speziell unter den Nestorianern, Alanen, Armeniern und Zugehörigen anderer asiatischer Sekten betrieben.²⁷

Wie dem auch immer sei, wenn der Name des mittleren Königreichs korrekt ist, gibt es nichts an den Begräbnisriten der Yüan Herrscher, was Boccaccios Bericht über die angebliche feierliche Verkündigung vom Tod eines Herrschers mit einem symbolischen Filz, an einer Stange befestigt, bestätigt. Obwohl der Beisetzungsort der Genghisiden Kaiser bis zum heutigen Tage geheimgehalten wurde und den Anreiz für viele Legenden, aber auch für fruchtlose Untersuchungen bildet, weiss man genug über ihre Begräbnisfeierlichkeiten, um die Zuverlässigkeit solcher Geschichten zu widerlegen.²⁸ Ohne ins Detail der überlieferten Quellen aus China, der Mongolei und Persien zu gehen, die damals den westlichen Reisenden und Gelehrten vollkommen unbekannt waren, möchte ich bemerken, dass es keine Spur jenes Ritus' in den ausführlichen Beschreibungen der Kaiserbeerdigungen gibt, wie sie in den mittelalterlichen Berichten von Reisenden in Asien enthalten sind.

21 The last emperor to reside in Mongolia proper was Mangu Khan, who left for China in 1259 and was succeeded, after his death in the same year, by his brother Kublai, who made Peking the capital of the empire.

22 *The Journey of William of Rubruck*, transl. and ed. by W. W. Rockhill (London, Hakluyt Society, 1900), p. 155.

23 Examples in Col. H. Yule's *Cathay*, new four-volume edition revised by H. Cordier (London, Hakluyt Society, 1914-1916), Vol. I, pp. 11ff.

24 *Decameron*, Giornata X, Novella III. The story told there is said to be of Chinese origin, but is attributed by modern scholars to a cycle of Persian tales.

25 On the Chinese designations of China cf. the remarks of S. Wells Williams, *The Middle Kingdom*, rev. ed. (New York, 1913), Vol. I, pp. 14 ff. Furthermore, cf. B. Laufer and P. Pelliot in *T'oung Pao*, XIII (1912), pp. 719 ff. and 726 ff. The Tartar Khanate of Chagatai, or Transoxania, lying between China and Persia, was also called "The Middle Empire" or *Imperium Medium*. In a few Western maps or documents of the Middle Ages it was mentioned by mistake as an "empire of the Medes." Cf. Yule, *Cathay*, Vol. III, p. 85, n. 3. But Boccaccio has in mind Kublai Khan's empire and not the provincial and little-known Khanate of Chagatai. The official designation of China as a "middle kingdom," *chung-kuo* (---) occurs perhaps in the form *Choncha* in Marco Polo's description of the province of Fokien (cf the Franco-Italian version published by L. Foscolo Benedetto [Firenze, 1928], ch. dlvii, p. 156, and Yule, *The Book of Ser Marco Polo*, 3d ed., Vol. II, p. 232). Marco Polo was not aware of the significance of the Chinese name, which was not used by the Mongolian administration but probably still heard in the busy seaports of southern China.

26 In the *novella* mentioned above (note 24) Boccaccio claims to rely on what he heard from "some Genoese and other people who had been in that country."

27 On the whole question cf. A. C. Moule, *Christians in China before 1550* (London, 1930).

28 For the hotly debated question of Genghis Khan's burial place, and of that of his successors, cf. the data and comprehensive discussions by A.-J.-H. Charignon, *Le Livre de Marco Polo*, 3 vols. (Peking, 1924), Vol. I, pp. 192 ff. On the old Mongolian and Chinese sources of information cf. E. Haenisch, "Die letzten Feldzüge Cinggis Han's und sein Tod," *Asia Major*, IX (1933), pp. 503 ff.

Im Gegenteil, Bruder John von Pian del Càrpine, allgemein bekannt als Carpini oder Plano Carpini, welcher eine realistische Ansicht von asiatischen Gebräuchen und Angelegenheiten bekam, berichtet in seiner *Historia Mongalorum*, dass grosse Mengen von Gold und Silber mit den Kaisern beerdigt wurden,²⁹ ein Umstand, welcher die aussergewöhnlichen und sogar brutalen Vorsichtsmassnahmen der Behörden erklärt, den Begräbnisort geheim zu halten.³⁰ Die Zeugenaussage des Bruders ist besonders wertvoll, weil er am kaiserlichen Lager in der Nähe von Karakorum am 22. Juli 1246 ankam, gerade rechtzeitig, um als päpstlicher Gesandter der Wahl des Güyük Khans beizuwohnen. Dort konnte er sehen wie sich die Gefolgschaft vor ihm auf Stoffbüscheln aus roter Wolle neigte, wie sie es vor keinem anderen Herrscher tun.³¹ Diese Insignien, die gezeigt wurden, wenn immer der Kaiser präsent war, stimmen kaum mit Boccaccios Filzsymbolen überein und gehörten nicht zu den Begräbnisriten der Genghisiden Dynastie. Wie Dschinghis Khans Fahne und die neun Jakschwänze seiner Standarte, waren diese wollenen Büschel Symbole der kaiserlichen Würde und nicht der Vergänglichkeit von menschlicher Macht und Reichtum.

Bruder John und die unzähligen Gesandten aus allen Teilen der Welt, versammelt im Lager am oberen Orkhonfluss, sahen all die äusserlichen Details der Feierlichkeit, wurden aber nicht zur Wahl selber zugelassen.³² Dieses spektakuläre Kuriltai fand in einer Art streng bewachtem "Konklave" mongolischer Häuptlinge statt, "während der Rest der Menschen weit weg vom Zelt war." Der Missionar hatte weder direkt Kenntnis von den Riten, wie sie beim Begräbnis von Güyüks Vorgänger Ogudai vollzogen wurden, der 1241, fünf Jahre vor der Wahl des neuen Herrschers starb, zu einer Zeit, als die Gesamtheit der mongolischen Armee und die meisten einflussreichen Häuptlinge in Ungarn, Dalmatien und vor den Toren zu Italien standen. Deshalb leistet Bruder Johns *Historia Mongalorum*, obwohl sie in vieler Hinsicht so wertvoll und faszinierend ist, keinen Beitrag zum Verständnis der Details, wie sie von Boccaccio erwähnt werden und vermutlich von Dante in seiner doppelten Anspielung auf Filz reflektiert werden. Andererseits erzählt Boccaccios Geschichte, trotz ihrer Legendenhaftigkeit als ganzes von manchen authentischen Aspekten mongolischer Bräuche und Traditionen, bekannt aus verschiedenen Quellen. Es ist ausserdem interessant, als ein typisches Beispiel, wie Legenden entstehen und sich entwickeln.

III

Angesichts eines auf einer Stange befestigten Filzes, der beim Tod eines Herrschers gezeigt wird, scheint es offensichtlich, dass dies einen allgemeinen mongolischen Brauch reflektiert, wie er von Bruder John beschrieben wird, welcher berichtet, dass, "wenn einer von ihnen todkrank ist, befestigen sie einen Speer an seinem Zelt und wickeln ihn in einen schwarzen Filz; und von da an sollte es kein Fremder wagen, die Schwelle dieser Wohnung zu überschreiten."³³

29 Cf. A. van den Wyngaert, *Sinica Franciscana* (Quaracchi, 1929), Vol. I, p. 44, and Rockhill, *op. cit.*, p. 80, n. 3.

30 The story is told for Mangu Khan's death and funeral by Marco Polo (Yule, *Book of Ser Marco Polo*, Vol. I, p. 246), who reports that "more than 20,000 persons who chanced to meet the body on its way, were slain on the spot."

31 Cf. *Sinica Franciscana*, Vol. I, p. 118; Rockhill, *op. cit.*, p. 21.

32 *Ibid.*, pp. 116 ff. and pp. 18 ff., respectively.

33 *Sinica Franciscana*, Vol. I, p. 42

Bruder William von Rubruck, der das Land der Tataren bereiste und dort vom Juni 1253 bis Ende 1254 lebte, erklärt diese Warnung durch ihre "Furcht vor einem bösen Geist oder Wind, welche an den Eindringlingen haften."³⁴ Da muss es ein Zeichen gegeben haben auch in der Nähe des Zeltes des toten Herrschers, wie zum Beispiel eine Flagge auf Halbmast, wie es auch in unserer Hemisphäre üblich ist. Im mongolischen Reich wurde ein Mitglied der Dynastie mit seinem Filzzelt beerdigt, innerhalb einer Einhegung, bewacht von bewaffneten Männern.

Die Rolle, welche Filz bei Begräbnisriten der Genghisiden Dynastie und des Adels spielte, hat eine praktische sowie symbolische Funktion. Filz ist ein universell verwendetes Material aller nomadischen Stämme Asiens und ausserdem die charakteristische Ausprägung ihrer ursprünglichen Hirtenzivilisation.³⁵ Er wurde in verschiedenen Qualitäten, Formen und Farben für die Herstellung von Zelten und Waffen, Kleidern und Teppichen, Matten und Matratzen, Tüchern und Türvorhängen, Stiefeln, Kopfbedeckungen und vielen anderen Werkzeugen des täglichen Lebens im Frieden und im Krieg verwendet. Alle technischen Details der Herstellung und Gebrauchs von Filz sind bekannt,³⁶ so auch die Entwicklung seiner künstlerischen Vielfältigkeit unter den mongolischen, türkischen und tibetanischen Stämmen.³⁷ Seine Verwendung bei religiösen Feierlichkeiten wird beglaubigt durch die Filzgestalten, wie sie in jeder Wohnung aufbewahrt und von allen mittelalterlichen Reisenden erwähnt werden als ein typischer Charakterzug des mongolischen Kultes³⁸, im Kontrast zu den wertvollen Materialien, wie sie in lamaistischen Tempeln und manchmal in den nestorianischen Kirchen im Land der Tartaren und im fernen Osten verwendet werden. Filz war ein solch mitbedeutendes Merkmal im Leben jener Völker, dass, als Dschinghis Khan sich eine verständliche Bezeichnung für die geeinigten türkisch-mongolischen Stämme Asiens zu eigen machte, er sie bei öffentlichen Anlässen und Bekanntmachungen "die Generationen, die in Filzzelten wohnen" nannte, im Unterschied zu den eroberten, unterjochten und tributpflichtigen Nationen des Ostens und Westens, die sich durch eine höhere und sesshafte Zivilisation auszeichneten.

Dieses einfache Material blieb nicht das einzige in der Mongolei, weil der Kontakt mit China, Iran, Kleinasien und Byzanz, die Eroberer mit Seide, künstlerischen Stickereien, persischen Brokaten, wollenen Stoffen, und Textilien aller Art einschliesslich Baumwolle und seltener Leinen vertraut machte.³⁹

34 Ibid., p. 187; Rockhill, *op. cit.*, p. 83.

35 On the different uses of felt among the Mongols cf. Rockhill, *op. cit.*, p. 71, n. 2 and p. 72, n. 1. A few more details in H. H. Howorth's *History of the Mongols* (London, 1927), Pt. IV, ch; ii.

36 Cf. Laufer, *The Early History of Felt* (see above, note 11).

37 Cf W. Meister, "Zur Geschichte des Filzteppichs im ersten Jahrtausend," in *Ostasiatische Zeitschrift*, 1936, pp. 56 ff. That article is based mainly on the important fragments of rugs unearthed by Sir Aurel Stein and P. Kozlow, showing elaborate patterns of ornamented felt used by the Central Asiatic nobility.

38 On medieval felt idols cf. the reports of the missionaries in

Sinica Franciscana, Vol. I, pp. 36, 174, 286, 490, and Rockhill, *op. cit.*, pp. 58, 59, 149. Rubruck informs us that a particular sect "make images of their dead in felt, and dress them in the richest stuffs, and put them in one or two carts, and no one dare touch these carts, which are under the care of their soothsayers." Marco Polo describes the felt idols in connection with "The God of the Tartars," Yule, *Book of Ser Marco Polo*, Vol. I, pp. 256 ff

39 "The clothes of the wealthy Tartars," says Marco Polo, "are for the most part of gold and silk stuffs, lined with costly furs, such as sable and ermine, vair and fox-skin, in the richest fashion." Cf Yule, *loc.cit.* On Persian textiles, woolen stuffs, cotton, etc., cf. B. Laufer, *Sino-Iranica* (Chicago, 1919). Recent excavations and many allusions in Chinese historical works prove that Turkish rulers and the nobility of central and eastern Asia appreciated the costly textiles of China and Iran which were used for clothes, hangings, rugs, and decoration in their dwellings. On decorated felt caps cf. Rolf Stein, "Leao Tche," in *T'oung Pao*, XXXV (1939), p. 77

Wir erfahren von den Missionaren von enormen Mengen solcher wertvoller Materialien, welche in die Mongolei eingeführt wurden und über ganz Asien von den mongolischen Häuptlingen verteilt wurden, welche mit den Herrschern im Aufwand von luxuriösen Textilien wetteiferten.⁴⁰ In weniger als einem Jahrhundert wurde der sogenannte "tartarische Stoff", der niemals bei den Tartaren hergestellt wurde, repräsentativ bei europäischen Völkern für die asiatische Zivilisation, wie es einst Filz in einer vergangenen Epoche war⁴¹. In der Tat zeigen authentische, zeitgenössische Beschreibungen der Residenz eines Dschinghisiden Herrschers oder Häuptlings eindeutig, dass Filz fast verschwunden war zu Gunsten von aufwendigeren und wertvollere Materialien. Marco Polo erwähnte Filz nur beiläufig⁴² und er wird als Handelsartikel von Francesco Balducci, der ungefähr 1340 einen Bericht über den westlichen Handel mit Zentral- und Ostasien schrieb, vollkommen geringgeschätzt.⁴³

Mit dem Verschwinden von Filz aus der vornehmen Umgebung der wohlhabenden Mongolen wuchs seine symbolische Funktion und Bedeutung im gleichen Masse wie sein Niedergang in der Verwendung bei Hofe. Eine Generation nach Dschinghis Khan gab es kaum ein Objekt in einem Herrscherpalast oder Zelt, das in der Mongolei hergestellt wurde. Filz erschien dort nur als ein Türvorhang, der den Eingang zur Wohnung schützte und daher, wie jede Tür in asiatischen Zelten und Wohnungen, an der Unverletzlichkeit der heiligen Schwelle teilhatte. Unter den wachsenden chinesischen, tibetanischen, christlichen und mohammedanischen Einflüssen an den mongolischen Höfen von Shangtu, in der Nähe von Dolon-Nor bis Sarai an der Wolga, blieb jener Vorhang eines der wenigen nationalen Symbole, welches die mächtigen und luxusliebenden Herrscher mit "allen Generationen, die in Filzzelten leben" und den alten Traditionen der nomadischen Stämme verband.

Deshalb erreichte der Gebrauch von Filz bei feierlichen Beerdigungen der Dschinghisiden Dynastie eine besondere Bedeutung, indirekt offenbart durch ein paar wenige zuverlässige und eindruckliche orientalische Dokumente. In der ersten Ergänzung der berühmten Enzyklopädie, zusammengestellt von Ma Tuanlin nach 1279, zeigt eine detaillierte Beschreibung einer kaiserlichen Beerdigung aus der mongolischen Epoche den umfassenden Gebrauch von Filz bei jener Feierlichkeit.⁴⁴ Wir erfahren, dass "der Bestattungswagen von weissem Filz war und Vorhänge hatte aus blauem und grünem *na-shi-shi*, und auch der Sarg war mit solchem Material bedeckt."⁴⁵

40 Cf. the enumeration of the textiles received by Güyük Khan at his election, as described by John of Pian del Carpine, *Sinica Franciscana*, Vol. I, p. 120, and the allusions contained in Marco Polo's description of Kublai Khan's court.

41 Cf. P. Toynbee, "Tartar Cloths," *Romania*, XXIX (1900), pp. 559 ff., and the author's little book on *Guillaume Boucher* (Johns Hopkins University Press, 1946), pp. 18 ff.

42 In connection with the felt tents (Yule, *Book of Ser Marco Polo*, Vol. I, p. 252) and the Tartar idols (cf. above, note 38).

43 Francesco Balducci Pegolotti, *La Pratica della Mercatura*, ed. by A. Evans (Cambridge, Mass., 1936; Mediaeval Academy of America). Italy and Western Europe had no need to import felt from Eastern countries. Felt is not recorded as a commodity of twelfth and thirteenth-century Eastern trade as described in Chao Ju-kua's *Chu-fan-chi* (tr. and comm. by F. Hirth and W. W. Rockhill; St. Petersburg, 1911).

44 Cf. E. T. C. Werner in the Chinese section of H. Spencer's *Descriptive Sociology* (London, 1910), p. 161, col. 3, where the whole passage from the Chinese encyclopedia is quoted in English translation. The same story in *HsüT'ung-chih*, ch. 118, Commercial Press edition, p. 3962^a. On this work, as also on Ma Tuan-lin's encyclopedia, cf. Ssu-yü Teng and Knight Biggerstaff: *An Annotated Bibliography of Selected Chinese Reference Works* (Yenching University, Peiping, 1936), pp. 131 ff.

45 *Na-shi-shi* were bearded brocades frequently mentioned in Chinese texts of the Mongolian epoch; cf. P. Pelliot in *Journal Asiatique*, CCXI (1927), pp. 269 and 278. More details and literature in the author's book on *Guillaume Boucher*, pp. 18 ff. For blue felt as a symbol of mourning see J. Hammer-Purgstall, *Geschichte der Ilchane*, 2 vols. (Darmstadt, 1842), Vol. II, p. 24I. Blue was the color of the Mongols' "Eternal Sky."

Während der mit Perlen bestickte Brokat um den Wagen ein typisches Attribut der kaiserlichen Würde darstellte, war der weisse Filz in Farbe und Material wahrscheinlich ein Ausdruck der Trauer. Daher wurden an der westlichen Grenze zum mongolischen Reich alle Minarette und Kanzeln der Moscheen von Tabriz mit blauem Filz bedeckt, als jene Hauptstadt der Ilkhans, im Dezember 1316, den Tod von Oljaito, dem Dschinghisiden Herrscher des Irans betrauerte.

Die orthodoxe mongolische Tradition wird in einer Miniatur der berühmten Pariser Handschrift von Rashid al-Din's *JâmielTévarikh* in höchst erwünschter Vollkommenheit dargestellt, illustriert unter direktem chinesischem Einfluss oder möglicherweise in Zusammenarbeit, als östliche Traditionen und Sitten in den westlichen mohammedanischen Grenzländern zum mongolischen Reich noch lebendig waren.⁴⁶ Die Miniatur zeigt eine Episode beim Begräbnis von Dschinghis' zweitem Sohn, Chagatai, der 1242 als Herrscher von Zentralasien starb und mit seinen direkten Nachkommen den konservativsten Zweig der Dynastie bildete und der treueste Hüter der alten mongolischen Traditionen war.⁴⁷

(cf. plate 1.)

Auf seiner auf dem Manuskript abgebildeten Bestattung erscheint Filz in drei charakteristischen Formen und Funktionen. Seine weisse und lebendig verzierte Vielfältigkeit ist typisch für die altmodischen Wohnsitze der nomadischen Prinzen. Der ungefärbte Türbehang von gräulicher Farbe und halb aufgebunden als Zeichen der Trauer ist nichts anderes als der übliche Filz, wie er überall zum selben Zweck verwendet wird. Der dunkle Filz über dem Sarg zeigt nach westlichem Brauchtum die Farbe der Trauer. Die äusserst zierreiche Schrift auf dem Teppich lobpreist "den gelehrtesten Sultan, den gerechten Khagan."⁴⁸ Die Würdenträger zur Rechten scheinen nestorianische Priester zu sein, deren Präsenz darauf hindeutet, dass Chagatai als ein Anhänger jener christlichen Sekte betrachtet wurde, wie es viele Untertanen seiner zentralasiatischen Herrschaft waren.⁴⁹ Die Gruppe der trauernden Frauen zur Linken veranschaulicht mit bemerkenswert realistischer Genauigkeit, was man tatsächlich über die mongolischen Bestattungsriten weiss. Die ganze Szene bringt ans Licht, wie zu Dantes und Boccaccios Zeiten ein Dschinghisider Herrscher "tra feltro e feltro" bestattet wurde -in Übereinstimmung mit einem sehr alten orientalischen Zeremoniell und einer Symbolik, über die sich auch über die westliche Welt einiges Wissen verbreitet hatte.

46 The MS Bibliothèque Nationale Supplement Persan, no. 1113, has been described and partly reproduced by E. Blochet, *Les Enluminures des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale* (Paris-Bruxelles, 1926); also by F. R. Martin, *The Miniature Painting and Painters of Persia, India, and Turkey*, vols. (London, 1912), and Arménat Bey Sakisian, *La Miniature persane du XI^e au XVII^e siècle* (Paris Bruxelles, 1929)

47 On that ruler and his Central Asiatic territory cf. R. Grousset, *L'Empire des Steppes* (Paris, 1939), pp. 397 ff.

48 "As-Sultan al-'alim al-'adil Khaqan al a'zam." I am indebted to Dr. W. W. Popper, Professor Emeritus of Semitics in the University of California, for the correct reading of the inscription. While Rashid al-Din's historical work is written in Persian, the highly stylized inscription on the black felt is worded in Quranic Arabic and designates Chagatai as a Sultan and a Khaqan, i.e., with an Arabic and a Mongolian title. A faithful Mongolian he certainly was, but his numerous Mohammedan subjects in Turkestan regarded him as an oppressor. Cf. Barthold's excellent article on Chagatai in the *Encyclopaedia of Islam*

49 Especially the Uigurs, who represented the influential educated groups in Mongolian society. Cf. E. Bretschneider, *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources*, 2 vols. (2d ed.; London, 1910), Vd. I, pp. 236 ff. Chagatai's dominion included the Mohammedans of Turkestan and the Buddhists of the Tibetan border regions. (Marco Polo asserts that Chagatai had become a Christian. [Cf. Yule, *Book of Ser Marco Polo*, Vol. I, p. 183]. The presence of the Nestorians in the picture of his funeral would appear to confirm the report of the Venetian traveler.)

Ob jene Riten eine gewisse Beteuerung von Bescheidenheit angesichts des Todes und die Erkenntnis der Vergänglichkeit von menschlicher Macht und Ruhm andeuten, wie Boccaccio hervorhebt, kann man nicht eindeutig aus den vorhandenen historischen und ikonographischen Dokumenten folgern. Ob Filz wirklich der Ausdruck jener Gefühle war, ist nicht sicher, obwohl die Grobheit und der schnelle Zerfall dieses Materials von mongolischer Herkunft seine symbolische Funktion gerechtfertigt hätten, dies im Kontrast zu den feineren Textilien und wertvollen Häuten, wie sie vom asiatischen Adel getragen wurden. In der Tat mussten die Prinzen der dschinghisiden Dynastie, die sich eines Verbrechens oder Deliktes schuldig gemacht hatten, ein simples Filzgewand anstelle ihrer prunkvollen Hoftracht tragen. Jener reuevoller Ausdruck der Vergänglichkeit von menschlichem Ruhm ist ein nachdrücklich belehrendes und lyrisches Motiv in der eindrücklichen Beschreibung von Dschinghis Khans Tod und Bestattung, wie es in Sanang Setsen's *History of the East-Mongolians and Their Dynasty* beschrieben wird.⁵⁰

Obwohl dieses Standardwerk mongolischer Historiographie während des siebzehnten Jahrhunderts zusammengestellt wurde, enthält es, gleich wie die mittelalterlichen spanischen und französischen Chroniken, die alten dynastischen Legenden und epischen Gedichte, wie sie von nomadischen Rhapsoden und amtlichen Chronisten von Generation zu Generation weitergegeben wurden. Der archaische Beigeschmack jener Geschichten ist noch spürbar in Isaac Jacob Schmidt's klassischer deutschen Übersetzung von Sanang Setsen's Werk, in welchem Dschinghis Khans letzte Worte bewahrt werden, wie sie angeblich vom sterbenden Herrscher zu seiner Frau, Kindern und Würdenträgern gesprochen wurden.⁵¹ In diesem Abschied von seiner Familie und Freunden betont der Eroberer von Asien die Idee von der Vergänglichkeit aller menschlichen Dinge: "ein geborener Körper ist nicht ewig. Er verschwindet ohne Heim- und Wiederkehr. Das sollt ihr immer im Gedächtnis behalten."⁵²

In Übereinstimmung mit diesem moralischen Testament des sterbenden Herrschers, beruht die poetische Beschreibung seiner Bestattung auf dem selben Motiv in einer Hymne, die von Kiluken Bagathur gesungen wurde, einem treuen Paladin und Waffenkameraden des Khans:

Einst stiessest Du herab wie ein Falke; ein rumpelnder
Wagen rollt nun mit Dir davon; Oh mein König!
Bist Du aufrichtig, verlässt Du dann Deine Frau und Deine
Kinder und die Versammlung Deines Volkes?
Oh mein König!
Wie ein stolz kreisender Adler regierdest Du uns einst,
oh mein König!

50 For the penalty on erring princes cf. Hammer-Purgstall, *Geschichte der Ilchane*, 2 vols. (Darmstadt, 1841), Vol. I, p. 226. Sanang Setsen's *History of the East Mongolians* has been published with a German translation by I. J. Schmidt, *Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses* (St. Petersburg-Leipzig, 1829). Sanang Setsen or, as is apparently more nearly correct, Sagang Secen, was a descendant of Genghis Khan and a zealous adherent of Buddhism. He wrote the history of his nation in an apologetic spirit and with a particular interest in Eastern Mongolia and Tibet.

51 Ibid., pp. 103 ff.

52 None of the old Mongolian and Chinese sources mention that pathetic farewell. (Cf. E. Haenisch, "Die letzten Feldzüge Cinggis Han's und sein Tod," *Asia Major*, IX [1933], pp. 503 ff.) According to the Chinese annals of the Mongol dynasty (*Yüan Shih*) composed shortly after its extinction in 1368, the conqueror's last words were concerned only with the strategic situation of his army. (Cf. F. E. A. Krause, *Cingis Han* [Heidelberg, 1922], pp. 40 ff.)

Aber nun bist Du gestrauchelt und gefallen wie ein nicht
zugerittenes Fohlen.
Oh mein König!⁵³

IV

Insgesamt enthält Boccaccios Geschichte vage manche authentische orientalische Traditionen, obwohl die Tatsachen verdreht sind und stilistisch verschönert, wie es auch heute noch bei Unterhaltungsreporten von Zeitungsleuten und exotischen Geschichten von erfinderischen Autoren geschehen mag. Aber dass es ihm und seinen Zeitgenossen möglich war von der Wahl des tartarischen Kaisers zu wissen, war eine noch zuverlässigere und korrektere Tatsache, als was die altaischen Rhapsoden über den Tod und die Bestattung von Dschinghis Khan und seinen Nachfolgern berichteten. Besondere Beweiskraft über das ausgedehnte Wissen von weltweiten Angelegenheiten in Dantes und Boccaccios Florenz jener Epoche kann man in der Chronik von Giovanni Villani, einem florentinischen Handelsmann und Beamten finden, der die Neigung seiner weitgereisten Landsleute teilte und die lokalen Geschehnisse eines italienischen Stadtstaates im Rahmen einer universellen Geschichte und Erfahrung in Betracht zog.⁵⁴

Im Umgang mit der mongolischen Expansion, als die Armee von Batu Khan bis vor die Tore Italiens vorstieß, informierte Villani seine Leser über die Ursprünge der tartarischen Dynastie und die Wahl von Dschinghis Khan von den Häuptlingen seiner Alliierten und unterjochten nomadischen Stämme. "Dann," sagt er "versammelten sie sich und wählten durch göttliche Inspiration als ihren Kaiser und Herrn einen Hufschmied von geringer Herkunft, dessen Name Cangius war, und sobald er zum Herrn erhoben wurde, war sein Name Cane, das heisst Kaiser in ihrer Sprache."⁵⁵

In seiner Mischung von Tatsachen und Erdichtung entspricht dieser Bericht der Geschichte von Boccaccio und hebt in gleicher Weise den augenfälligen Kontrast zwischen Niedrigkeit und Macht oder zwischen Armut und Glanz hervor, wiederum zentriert auf das Symbol eines "armen Filzes", auf den der gewählte Herrscher nach seiner Wahl gehoben wurde. Immer noch, während der grosse Romanschriftsteller einfach berichtete, was er von unbekanntem Leuten gehört hatte, erwähnt der solide und gut informierte Villani als seine Quelle die berühmte *Oriental History* des armenischen Prinzen Hayton, welcher jene besonders bemerkenswerte Geschichte von asiatischen Ereignissen 1307 seinem französischen Sekretär, Nicholas Faucon, in Poitiers diktierte.⁵⁶

53 Translated by Yule, *Book of Ser Marco Polo*, Vol. I, pp. 250 ff. The idea of transitoriness which dominates Sanang Setsen's pathetic description of Genghis Khan's death and funeral seems to be inspired by the Buddhist sentiments of the author. In reality, things did not take the idyllic course described by the Mongolian historian. He probably quoted one of the many songs devoted by old Mongolian rhapsodes to the memory of the emperor. Shortly after his death the whole population of Ning-hsia, the capital of the Tangut territory in northwestern China, is said to have been slaughtered as a holocaust for the dead emperor. As to the falcon mentioned in the poem, it seems that the comparison was traditional and almost consecrated. At the beginning of his career, and when still Temudjin, he compared himself to a falcon in a poetic message sent to his suzerain, the Wang-Khan of the Keraites (cf. d'Ohsson, *Histoire des Mongols* vol. I, p. 75). In an epic passage of the *Secret History of the Mongols* translated by Vladimirtzov (*The Life of Chingis-Khan* [London, 1930], p. 60) the comparison is repeated when the future Genghis Khan is called a "hungry hawk." It is perhaps in memory of that traditional designation that the Mongolian nobility and the imperial functionaries carried a symbolic hawk feather on their headgear. This ornament, deprived of its original significance, was assumed by some military or uniformed groups in eastern and central Europe, more recently in Italy.

54 Villani, born in 1275, a younger contemporary of Dante, died in 1348 from the plague described in the Introduction to Boccaccio's *Decameron*. His chronicle is the most extended and reliable source for our knowledge of Florentine life and civilization in Dantes epoch.

55 Giovanni Villani, *Isori Fiorin* (Classici Italiani, 1802; Vol. II, pp. 35 ff.), Lib. v, cap. 29.

56 *La Flor des Estoires de la Terre d'Orient*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Documents Arméniens*, vol. III (Paris, 1906), Pp 111-253, followed by Nicholas Faucons Latin translation of the French text.

Hayton seinerseits hatte ein unmittelbares und gründliches Wissen von asiatischen Gebräuchen und Ereignissen, weil er, bevor er ein Prämonstratenser-Mönch und 1306 nach Frankreich kam, sein Leben auf seinem armenischen Lehngut verbrachte und manchmal das benachbarte mongolische Reich bereiste.⁵⁷ Seine Vertrautheit mit dessen dynastischen Traditionen beruhte deshalb auf unmittelbarer Erfahrung. Ferner berief er sich auf mündliche und schriftliche mongolische Erzählungen von historischem und epischem Charakter sowie auch auf die Berichte seines Onkels, King Hayton von Klein-Armenien, der 1254 Gast war von Mangu Khan bei Karakorum und einige Jahre an den Höfen von mongolischen Herrschern in West und Zentralasien verbracht hatte.⁵⁸ Dieser fromme und fähige König, der sein christliches Land rettete, indem er ein Vasall der Mongolen wurde, erzählte nimmermüde seinen Kindern und Grosskindern immer wieder von den seltsamen Dingen, die er bei den Tartaren gehört und gesehen hatte.

Prinz Hayton selber, der Neffe, wohnte zweimal den Krönungsfeierlichkeiten mongolischer Khans bei und war besonders angetan von der Erhebung eines neuen Herrn auf einen Teppich aus schwarzem Filz, während das erfreute Publikum dem grossen Khan kniend Beifall spendete.⁵⁹ Insofern dauerte die Macht eines mongolischen Herrschers von seiner Wahl bis zu seinem Tod "tra feltro e feltro", obwohl unter einiger Abweichung von den Beschreibungen Boccaccios und mit einer auferlegten symbolischen Funktion total verschieden von den Attributen italienischer Autoren. Für Villani und seine Zeitgenossen war jener Filz ein Ausdruck der Veränderung menschlicher Schicksale und ein Attribut des vorgetäuschten einfachen Ursprungs eines Mannes, der nun der mächtigste Herrscher auf Erden geworden war.⁶⁰

Obwohl Prinz Hayton die stammväterliche Geschichte von Temudjin, dem Hufschmied, akzeptierte, warf er einen realistischeren Blick auf den schwarzen Teppich, der bei so einer feierlichen Zeremonie verwendet wurde, weil er meinte, dass die Tartaren zu einer früheren Epoche ein rohes Volk waren, die kein besseres Material kannten und unfähig waren, eine kunstvollere Art von Stoff zu produzieren. Trotz ihrer Eroberung vieler Königreiche und ihrem immensen Reichtum hielten sie an diesem Brauchtum wie an einer alten Tradition fest, die sie bewahren wollten sogar noch auf dem Höhepunkt ihrer Macht.⁶¹

In jenem Fall war der schwarze Filzteppich ein Stammessymbol, welches dynastisch und national geworden worden war, mehr noch als belehrend und moralisch, wie die Tatsache beweist, dass Dschinghis Khans Nachfolger den Teppich als ein heiliges Relikt bewahrten, nachdem er einmal für seine Amtseinsetzung verwendet wurde.⁶²

57 On this great Armenian king and the report of his journeys cf. Klaproth in *Journal Asiatique*, 2^e serie, XIII (1832), pp. 273 ff.; also E. Dulaurier, *Les Mongols d'après les Historiens arméniens*, *ibid.*, 5^e série, Vol. XI, pp. 431 ff. and 463 ff. King Hayton caused his report to be put on paper more than once.

58 *La Flor des Estoires* . . ., Liv. III, ch. 2, ed. cit supra, pp. 148 ff. Latin text pp. 248 ff.

59 The widespread legend of Genghis Khan's low origin has no other foundation than his original name Temudjin, in Mongol "ironsmith" and not yet satisfactorily explained. The oldest Mongolian account of his life and deeds, called *Secret History of the Mongols* and composed in 1240, ignores that story and, on the contrary, stresses the nobility and divine origin of his dynasty. Conversely, several historical Chinese dynasties were founded, as is well known, by upstarts of low extraction.

60 On that passage cf. P. A. Boodberg, "Marginalia to the History of the Northern Dynasties," *Harvard Journal of Asiatic Studies* IV (1939), pp. 242 ff.

61 A biography of Hayton (or Hethum) by Ch. Kohler in *Recueil des Historiens des Croisades*, Doc. Arm., II, pp. xxii-lxvii.

62 B. Laufer, *Felt*, p. 20.

Zusammen mit dem legendären gemalten oder gewobenen Vogel, über dem Eingang zu einem Herrscherzelt, und mit dem vor dem vorgesehenen Khagan plazierten Schwert, und mit dem für dessen Seele gewachsenen, oder zu dessen Ruhm angefertigten heiligen Baum, gehört der schwarze Filz zu den originalen dynastischen Dschinghisiden Insignien von reinem mongolischen Ursprung und war als solcher immer umgeben von einer Aura religiöser Hingabe und göttlicher Ehrfurcht.⁶³

Die von Hayton beschriebene Zeremonie hielt sich zur Zeit von Tamerlan. an die Wahl des Khans, des Herrschers, der in seiner prächtigen und kultivierten Umgebung zwei bäuerliche Taschen mit vergorener Stutenmilch, festgemacht auf Pfählen, als eine letzte Erinnerung an eine uralte nomadische Sitte, mit sich führte.⁶⁴ Aber wir wissen nicht mit Genauigkeit, ob hinter jenen Objekten und den damit verbundenen Ritualen eine besondere okkulte Bedeutung verborgen lag. Die Erhebung auf einen Filz als Teil einer Krönungszeremonie wird im Detail meistens von westlichen Missionaren des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts beschrieben, welche, entsprechend der didaktischen und moralisierenden Entwicklungen der zeitgenössischen Literatur, Kunst und Kultur, einen allegorischen Sinn in jedem Aspekt des Lebens und der Geschichte suchten.

Folglich passt es in das von Simon von Sankt Quentin überlieferte Bild dass der feierlichen Erhebung des gewählten Herrschers auf den Filzteppich die Ansprache vorausging. Er war ein dominikanischer Bruder, der 1251 den Bericht von Bruder Ascelin's unglücklicher Mission in Asien verfasste.⁶⁵ In seiner Beschreibung der Zeremonie, bei der ein neuer mongolischer Herrscher auf den Thron gehoben wird, erzählt der Bruder, dass die "Barone", welche bei einem *Kuriltai* versammelt waren, "ein Stück auf den Boden legten und ihn mit folgenden Worten darauf setzten: 'Schau empor und erkenne Gott, und unter dir siehst du den Filz, auf welchem du sitztest. Wenn du dein Königreich gut regierst, wenn du grosszügig bist und dich an der Gerechtigkeit erfreust und jeden deiner Prinzen seinem Rang entsprechend ehrst, so wirst du ruhmreich regieren, und die ganze Welt wird sich vor deinem Willen beugen, und Gott wird dir alles geben, was dein Herz erwünscht. Aber wenn du nicht so handelst, wird es dir jämmerlich ergehen, du wirst niedrig und so arm sein, dass nicht einmal der Filz, auf dem du sitzt, dir übrigbleibt.' Danach liessen die Barone die Frau des Gog (die Khagan) sich auf den Filz setzen, und sie hoben beide vom Boden auf und riefen sie mit lauter Stimme als Kaiser und Kaiserin aller Tartaren aus." Dieser Bericht ist etwas suspekt, so wie viele Geschichten der dominikanischen Missionare, die ungenügend vorbereitet waren (zumindest die meisten von ihnen), um die asiatischen Gebräuche, Sprachen und Traditionen zu verstehen.⁶⁶

63 On all these dynastic symbols cf. Cuillaume Boucher, pp.63 ff. C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols* (Paris, 1834), Vol. II, p. 458, reports that when Nayan, a Mongolian prince of Christian faith, rebelled against his cousin Kublai Khan in 1287, he was wrapped, before his execution, in two rugs of felt. Marco Polo, who describes this episode extensively (cf. Yule, *Book of Ser Marco Polo*, Vol. I, pp. 332-344; *Description of the World*, publ. by A. C. Moule and P. Pelliot [London, 198], Vol. I, pp. 192-201), did not specify the fabric of the carpet in which Nayan was bound and tossed up and down until he died. Oriental sources give no details on this point, but d'Ohsson was probably right in assuming an execution "tra feltro e feltro" as the only method suitable for a prince of the Genghiside dynasty.

64 Ibid, p. 54.

65 The passage reported in Vincent of Beauvais' *Speculum Historiale* (Lib. XXXI, cap. xxxii, 452a), translated by W. W. Rockhill, *The Journey of William of Rubruck*, p. 21, n. I.

66 On that subject cf. B. Altaner, *Die Dominikanermissionen des dreizehnten Jahrhunderts* (Habelschwerdt, 1924).

Trotz der wichtigen Rolle, welche Frauen bei dynastischen und politischen Angelegenheiten der Mongolen spielten, scheint die gemeinsame Erhebung des Khans und seiner Frau auf den selben Teppich sehr unwahrscheinlich. Es gibt kein anderes Zeugnis von dieser doppelten Weihung, welche für die Häuptlinge, welche mit dem Akt betraut waren, eine ziemlich akrobatische Verrichtung gewesen wäre. Die zweifache Bezugnahme auf Gott könnte die Beschwörung des ewigen Himmels unter solchen Umständen reflektieren, jedoch in einem für die mongolischen Gefühle und Traditionen völlig fremden Geist. Die Geringschätzung des Filzes in einer Ansprache, welche den Herrscher auf seine Pflichten aufmerksam macht, hört sich nicht authentisch und zuverlässig an. Es ergibt keinen Sinn, dass sich ein Teppich "gewürdigt durch das Schicksal des Weltenherrschers von seinen Nachfolgern als ein Schutzbild und ein heiliges Relikt bewahrt wird"⁶⁷ darauf bezieht, ein Symbol zu sein von möglicher Ungnade und von einem ärmlichen Leben, grossem Ruhm zu folgen.

Deshalb verrät die ganze Anrede eine Art geistliche Ausarbeitung für belehrende Zwecke, sehr stark im Kontrast mit dem Realismus und der Offenheit der franziskanischen Reiseberichte und Haytons nüchterner und klarer Beschreibung des Rituals. Jene dominikanische Haltung entspricht sehr stark den Absichten Bruder Francesco Pipino's aus dem selben Mönchsorden, der zu Beginn des vierzehnten Jahrhunderts Marco Polo's Beschreibung der Welt ins Lateinische übersetzte, nicht nur, wie er sagt zur Unterhaltung seiner Leser, sondern auch weil "das Durchlesen des Buches durch den Pflichttreuen reichlich Gnade des Herrn verdiene."⁶⁸

V

Dies ist der Mythos vom Filz, wie er an der eurasischen Grenze im christlichen Geist entwickelt wurde mit seiner charakteristisch belehrenden Annäherung an die exotischen Gebräuche und Riten. Das Wenige, was man über dieses Thema von westlichen Quellen weiss, kann diese Interpretationen eines Rituals unter türkischen und mongolischen Stämmen bis zur heutigen Zeit erklären, aber nicht beweisen.⁶⁹ Es gibt einige unterschiedliche Details bei dieser Handlungsweise, entsprechend der Epoche und der Klans, wie zum Beispiel die Farbe des Teppichs, die Anzahl und der Rang der Adligen, welche die Krönung anordneten, die Orientierung des Herrschers während der Zeremonie und weitere Details der Feierlichkeit.

Aber die wesentliche Bedeutung des Rituals ist fast immer dieselbe, trotz des allfälligen Unverständnisses derer, welche seine einzelnen Aufzüge durchführten und interpretierten. Wie in den meisten Fällen, ist es das früheste bekannte Dokument, dass die authentische eigentliche Bedeutung dieser Erhebung eines neuen Herrn auf einen Filzteppich enthüllt. Die sehr wenigen Gelehrten, die ihre Aufmerksamkeit auf diese Angelegenheit richteten, verliessen sich auf eine Passage der Pei Shih, oder den Annalen der nördlichen Dynastien, welche die Krönung von Topa Hsiu, Prinz von P'ingYang, beschreibt, der zum Kaiser von Nordchina am 13. Juni 528 nach einer Serie von schmutzigen politischen Geschäften und dramatischen Abenteuern ausgerufen wurde.⁷⁰

⁶⁷ B. Laufer, *loc. cit.*.

⁶⁸ Cf. Yule Book of Ser Marco Polo, Vol. II, p. 525.

⁶⁹ Boodberg, "Marginalia," *loc. cit.*

⁷⁰ Ibid. and B. Laufer, Felt, p. 9. A straightforward narrative of the events by O. Francke, *Geschichte des chinesischen Reiches*, 3 vols. (Berlin, 1930-1937), Vol. II, pp. 182 ff.

Jener zehnte Herrscher der nördlichen Wei-Dynastie setzte zuerst die kaiserlichen Insignien auf, während er in einem Filzzelt auf die Wähler wartete, die ihn zu seinem Palast eskortierten. Dort erhoben ihn sieben seiner höchsten Würdenträger auf ein Stück schwarzen Filz, auf dem der Kaiser, nach Westen gerichtet, sich vor dem Himmel verbeugte.⁷¹ Auf diese Weise wurde ein alter Ritus der türkischen und mongolischen Nomaden in chinesischer Umgebung durchgeführt, welcher sich jene fremde Dynastie seit der Eroberung des Landes selbst angepasst hatte.⁷² Die Zeremonie wird auch den östlichen Türken attestiert⁷³ deren Herrschaft über die Mongolei zwischen 552 und 774 eine dauerhafte Spur in der oberen Orkhonregion hinterliess, dem zukünftigen Zentrum der Dschinghisiden Macht und Ausdehnung.⁷⁴

Insgesamt entspricht die Beschreibung, die in chinesischen Quellen hinterlassen wurde, recht genau dem nüchternen und zuverlässigen Bericht Hayton's. Noch ist es eher die alte chinesische als die mittelalterliche armenische Version, in der die Bedeutung jener Sitte und die Funktion des Filzteppichs authentisch enthüllt werden. Eine genauere Untersuchung des Ausdrucks, wie er beim chinesischen Chronisten verwendet wird, wirft einen Lichtblick in die Dunkelheit jener lang vergessenen Gebräuche. In seinem jüngsten Beitrag über die Geschichte der nördlichen Dynastien betont Professor Peter A. Boodberg, dass, entsprechend der literarischen Übersetzung der Passage aus den *Pei Shih* die sieben Beamten am Hofe des To-pa Hsiu's von einem schwarzen Filzteppich "bedeckt wurden" (chinesisch: *mêng*), auf dem sich der neue Herrscher vor dem Himmel verbeugte.⁷⁵

Man kann nur zufällig erwähnen, dass man in einer ihrer frühen chinesischen Interpretationen annahm, dass der Name der alten türkischen To-pa Dynastie soviel bedeutet wie "bedeckt" oder "geboren in einer Schafdecke", wahrscheinlich in Verbindung mit jenem fremden Ritus der Krönung.⁷⁶ In diesem Fall hätte durch reinen Zufall ein chinesischer Herrscher jener Dynastie in Dantes Worten "tra feltro e feltro" wohl eher ausgerufen werden können als irgendein westlicher Monarch in der Geschichte, der niemals ein solches Ritual über sich ergehen liess. Während diese zufällige Übereinstimmung das Rätsel des *Veltro* noch unfassbarer macht als je zuvor, zeigt die präzise Formulierung der *Pei Shih*, dass in der chinesischen Interpretation des Festaktes der Herrscher nicht auf den Filz gehoben wurde, sondern dass sieben Männer damit bedeckt waren.

In Einsteins Relativitätstheorie würde das auf das selbe hinauslaufen. Aber die Geschichte und Philologie sind exakte Wissenschaften, welche die metaphysische Differenzierung von oben und unten noch zulassen.

71 *Pei shih* in *The Twenty-four Histories*, ch. 5.

72 A short survey of that Turkish dynasty in connection with its influence in eastern Asia is found in H. Grousset, *L'Empire des Steppes*, pp. 186 ff. For the events in China proper cf. O. Francke, *op. cit.*, Vol. II, pp. 308 ff., and the literature mentioned by Woodbridge Bingham, *The Founding of the T'ang Dynasty* (Baltimore, 1941).

73 Cf. Boodberg, *op. cit.*, p. 245.

74 Dealing with customs of the Tu-chüeh (or Eastern Turks), the Chinese Annals of the Northern Dynasties (*Pien-i-tien*) report that, in the sixth century A.D., "when a chief is proclaimed, his satellites and great officials carry him in a sedan of felt." Cf. Stanislas Julien, "Documents historiques sur les Tou-kioue," *Journal Asiatique*, 6^e serie, IV (1864), p.332.

75 Boodberg, *op. cit.*, p. 224. For the term *mêng* () and its significance ("to cover, to envelop, to receive from a superior," etc.) cf. Giles, *Chinese Dictionary* (London, 1911), no. 7763.

76 Cf. P. A. Boodberg, "Marginalia to the History of the Northern Dynasties," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, III (1938), p.240, par. 5, where a philological explanation of the term is given.

In dieser Hinsicht sind wir immer noch Zeitgenossen jener türkischen und mongolischen Häuptlinge, die den Ritus durchführten. Wir nehmen Anteil daran mit dem selben Interesse und Verständnis für den alten und objektiven Chinesischen Chronisten, der jene seltsamen Details schriftlich niederlegte.

Für jene, welche die Zeremonie durchführten oder ihr beiwohnten, war die Erhebung des neuen Herrschers nicht ein Akt der Unterwerfung, sondern eine Gewähr für Schutz und Zusammenarbeit. Der Ritus schuf und drückte die hierarchische Beziehung zwischen den Untertanen und ihrem Oberlehnsherrn aus in dem Sinne, dass, sobald er bedeckt war mit dem ewigen Himmel, ein kosmischer Vorhang sich breitmachte über den Köpfen der wichtigsten Vasallen. Gerade als sich Herrschers vor dem Himmel verneigte während er hochgehoben wurde, verbeugten sich die höchsten Würdenträger des Reiches vor ihm unter einem Teppich, der als ein Symbol oder Abbild des Himmels gedacht war.

Dies scheint die authentische und altehrwürdige Bedeutung des Rituals zu sein. Es bedeutete eine doppelte Weihung des Herrschers und der Prinzvasallen, welche direkt ernannt oder um einen original chinesischen Ausdruck zu verwenden, vom Himmel als seine Stellvertreter und Vollziehende⁷⁷ *bekleidet* (chinesisch, *shou*) wurden. Diese Interpretation wird nicht nur durch die allgemeinen Konzepte der Souveränität bestätigt wie sie für das alte China und die benachbarten Völker an der nordwestlichen Grenze charakteristisch sind, sondern auch durch die höfische Ausdrucksweise, wie sie wo und wann auch immer, beim Ritual der Herrscher in chinesischen und türkischen Gebieten praktiziert wurde.

Die Idee im Zusammenhang mit der Erhebung des Herrschers auf einen Teppich wird klar definiert von einem türkischen Vasallen in den ersten Jahren des siebenten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung. Er berichtet vom Kaiser und sagt: "Wie der Himmel, da gibt es nichts, was er nicht bedeckt; wie die Erde, da gibt es nichts was sie nicht trägt."⁷⁸ Eine Generation später bestätigt Wen Yen-po, Haushofmeister des Kaisers Kao tsu, die Idee, dass "der Herrscher wie der Himmel und die Erde ist, die alle Lebewesen nährt, sie bedeckt, sie trägt und ihnen vollkommene Sicherheit bietet."⁷⁹ Es scheint gewiss, dass die traditionelle Feierlichkeit, wie sie in anderen Quellen beschrieben wird, beabsichtigt war, einen sichtbaren Ausdruck dieser orientalischen Idee von Souveränität und Macht zu geben.

Was den schwarzen Filzteppich betrifft, drückte dieser offensichtlich das gleiche Konzept für eine Amtseinsetzung aus und repräsentiert die türkischmongolische Version des alten Bildes vom himmlischen Vorhang und himmlischen Zelt. Diese Idee war allen nomadischen Hirtenvölkern Asiens bekannt. Sie entwickelte sich auch in der frühen babylonischen Kultursphäre, lang bevor König David die Himmel sah, die wie ein Vorhang⁸⁰ ausgebreitet waren, und Isaiah Gott pries, der "ihm ein Zelt zum Wohnen ausbreitete"⁸¹.

77 The term "investment," "investiture," is used in old Chinese sources for the designation of the appointment of a ruler by Heaven. Cf. the original Chinese text quoted by A. Forke, *The World Conception of the Chinese* (London, 1925), p. 49, note. For the term *shou* (.) cf. Giles, *op. cit.*, no. 10017.

78 Cf. "Documents historiques sur les Tou-kioue," *Journal Asiatique*, 6^e serie, III (1864), p. 523; another example, *ibid.*, p. 534.

79 *Ibid.*, IV, p. 236. On Kao tsu and Wen Yen-po cf. O. Francke, *op. cit.*, Vol. II, pp. 353 ff. This very eloquent document, in which the concepts of "covering" and "investiture" occur in the same context, is published in French translation by E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue Occidentaux* (Paris, reprint, 1942), appendix, pp. 7 ff. Also in a Chinese imperial decree of 638 A.D. concerning the Turks of Central Asia the emperor's task is designated as being "to cover and protect the country of *Hia*," which is China proper and not the land of the Western barbarians.

80 Psalms 104:2.

81 Isaiah 40:22.

Die Verbindung jenes Bildes mit den Baldachinen und Schirmen, welche bei religiösen und höfischen Feierlichkeiten der alten Welt verwendet wurden, ist selbstverständlich und bedarf keiner weiteren Erklärung.⁸² Der wesentliche Unterschied zwischen der westasiatischen und der östlichen türkischen Symbolik besteht in der Tat darin, dass, während Baldachine und Schirme den Herrscher immer als Zeichen des himmlischen Schutzes bedeckten, der Filzteppich nur einmal über den Köpfen der Untertanen ausgebreitet wurde⁸³

Nicht weniger bedeutsam ist die Anzahl der Männer, welche den Filzteppich mit dem Herrscher empor hoben. Die Tatsache, dass sie immer zu viert oder zu siebt waren, zeigt die fundamentale Affinität jener asiatischen Rituale und liefert den endgültigen Beweis für die Funktion des schwarzen Filzes bei der Weihung eines Herrschers von türkischer oder mongolischer Herkunft.⁸⁴ Die konstante Wiederholung jener Anzahl, vier oder sieben, getrennt während vieler Jahrhunderte und unter völlig unabhängigen Umständen untereinander, bezeugt die Dauerhaftigkeit einer Tradition trotz vieler Veränderungen der konstitutionellen Struktur der stark veränderlichen Kaiser- und Königreiche, Dynastien und Völker überall auf dem asiatischen Kontinent.⁸⁵

Die Tatsache wird bemerkenswerter, seit neun und zehn die charakteristischen Ziffern bei den dynastischen Insignien der türkischen Stämme und des Dschinghisiden Reiches ausmachen, sowie in der militärischen und administrativen Organisation. Die Anzahl der Häuptlinge, welche den Filz hoben, wird erklärt durch die kosmische Symbolik von vier und sieben im alten asiatischen Glauben. Beide Ziffern repräsentieren das Universum und erscheinen in Verbindung mit dem Bild der Welt, wie es bei alten babylonischen Denkweisen und ältesten astronomischen Mythen und Beobachtungen entwickelt wurde.⁸⁶

In diesem Sinne stellen die vier Ecken des Filzes, getragen von vier Männern, die vier Kardinalpunkte dar, wie sie in fernöstlicher Kosmologie und politischer Symbolik verstanden und ausgedrückt werden.⁸⁷ Die sieben Männer, welche den Teppich aufrecht hielten, verkörperten insgesamt die Struktur der Welt, deren Zentrum der Kaiser und der Herrscher ist.⁸⁸

82 Cf. R. Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, 2 vols. (München, 1910). In the same connection cf. also a short survey of the evolution of canopies by Wilhelm (the last German emperor) in *Ursprung und Anwendung des Baldachins* (Amsterdam, 1931) with many illustrations and a bibliography of the subject.

83 The earliest designation of the Chinese empire as T'ien hsia, or "below heaven," shows that the concept of the country as extended beneath the canopy of heaven existed in the third millennium B.C. The Eastern Turks and the Mongolian rulers shared with the Chinese the concept of imperial sovereignty as a celestial power. For the idea of a universal rule associated with that concept cf. J. J. M. de Groot, *Unversismus* Berlin, 1918).

84 Eisler, *op. cit.*, Vol. II, pp. 336 ff.

85 Boodberg in "Marginalia" (*Harvard Journal of Asiatic Studies*, IV {1939}, p. 245) inclines to connect the number seven with an older constitutional tradition of the Tu-chüeh (Eastern Turks), but the frequency of the number four in the same connection points toward a cosmic implication rather than a tribal usage.

86 Eisler, *loc. cit.*

87 On the "four corners" as the basic concept of Chinese cosmology and on its political implications cf. A. Forke, *World Conception of the Chinese* London, 1925), esp. pp. 227 ff. More examples and literature concerning that double symbolism in the author's book *Guillaume Boucher*, pp. 84, 101, etc. In the imperial decree quoted above (note 79,) in some respects fundamental for the early T'ang political philosophy, the number four alludes to the four seasons, which share in equal parts "the blessings of the Heaven and the Earth."

88 The imperial throne is identified with the North Star, on which the whole world turns. All these symbolical and cosmological implications are practically connected with the highest function of the emperor as the guardian of the calendar and a son of heaven. For this concept and the symbolism of numbers in the Chinese cosmology, philosophy, and political system cf. De Groot, *op. cit.* pp. 143 and *passim*; M. Granet, *La pensée chinoise* (Paris, 1934), pp. 149 ff., and *La Civilisation chinoise* (Paris, 1929), pp. 290 ff. and 442 ff. (Eng. trans., New York, 1930, pp. 247 ff. and 377 ff.). The title of "Celestial Khagan" was used by the Turkish rulers of Central Asia for the designation of the Chinese emperor. Cf. E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue Occidentaux* (Paris, reprint, 1942), pp. 206 ff.

Seine Erhebung auf den schwarzen Filz ist eine Art Gemeinschaft mit dem Universum und dem ewigen Himmel, mit dem er sozusagen vereinigt war und eine tätige Rolle in ihm spielte.⁸⁹ Die höchsten Würdenträger des Reiches nahmen an dieser himmlischen Macht mittels dieses Rituals Anteil an der Weihung. Dank ihm war der schwarze Filz, behütet von der Dschinghisiden Dynastie, grundsätzlich ein religiöses wie auch politisches Symbol, eine Art Abbild des ewigen Himmels mit dem Khagan, schwebend zwischen dem himmlischen Gewölbe über seinem Kopf und dem himmlischen Filz unter seinen Füßen. Seine eigentlichen Bedeutungen waren nicht nur moralisch und lehrreich, wie sie von westlichen Reisenden und Autoren des Mittelalters interpretiert wurden, sondern auch grundsätzlich religiös und politisch.⁹⁰

VI

Der bemerkenswerteste Aspekt in der mythischen Geschichte des Filzes besteht darin, dass seine Funktion und seine Bedeutung als ein Symbol des Himmels nicht beschränkt sind auf die türkischen und mongolischen Stämme und Dynastien, sondern sie werden uns auch offenbart durch die frühen Kommentatoren von Dantes Prophezeiung, wie sie die Erscheinung des *Veltro* als die Wiederkehr von Christus oder als die Wahl eines Herrschers oder Hohepriesters interpretieren. So scheinen die beiden Söhne des Dichters, Jacopo und Pietro Alighieri, beide gelehrte Autoren und Kommentatoren der Gedichte ihres Vaters, andere Interpretationen von "tra feltro e feltro" zu bevorzugen, was weit hergeholt und rätselhaft klingt. Sie glauben, dass der Ausdruck soviel heisst wie "tra cielo e cielo", was zwischen Himmel und Himmel bedeutet.⁹¹

Das ist auch die Meinung der meisten ihrer Zeitgenossen, wie zum Beispiel Benvenuto Rambaldi da Imola⁹² und Francesco da Buti⁹³, welche die Passage als "zwischen Himmel und Erde" darlegten. Ein anonymes Darsteller des vierzehnten Jahrhunderts hielt den Filz für ein Bildnis der Luft⁹⁴, während Filippo Villani, der Boccaccio in der öffentlichen Darlegung des Gedichtes in Florenz folgte, in der Prophezeiung "den kommenden Christus in den Wolken des Himmels" sah.⁹⁵

89 This sentiment existed in the Far East before the ethics of Confucianism as a state religion made Heaven, or the Supreme Being, accessible only to the Emperor and the principal source of his power. 90 This aspect of Mongolian and Eastern Asiatic feudalism has not been considered by B. Ya. Yladimirtzov, *Obschestvennyyi stroi Mongolov* (Leningrad, 1934).

90 This aspect of Mongolian and Eastern Asiatic feudalism has not been considered by B. Ya. Yladimirtzov, *Obschestvennyyi stroi Mongolov* (Leningrad, 1934).

91 After having mentioned the opinions of others, Pietro di Dante Alighieri says: "Tu dic inter feltrum et feltrum, id est inter caelum et caelum, talis temporalis virtuosus inferius infundetur." (Cf. Petri Allegherii, *Super Dantis Comoediam*, ed. V. Vannucci, Firenze, 1845; also Jacopo's *Chiose all' Inferno di Dante*, Firenze, 148). For other interpretations of the same passage cf. G. Scartazzini, *Enciclopedia Dantesca*, art. *feltro* and *Veltro*.

92 *Comentum . . .*, published by J. Ph. Lacaïta, 5 vols. (Firenze, 1887)

93 *Commento sopra la Divina Commedia die Dante Alighieri*, 3 vols., pubbl. da C. Giannini (Pisa, 1858-1862). Cf. Scartazzini, *op. cit.*, Vol. II, p. 2093.

94 Scartazzini, *op. cit.*, p. 2094.

95 Cf. F. Villani, *Il Comento al Primo Canto dell' Inferno*, pubbl. da G. Cugnoni (*Collez. ad opuscoli danteschi inediti e rari*, Nos. 31-32; Città di Castello, 1896), p. 195.

Cristoforo Landin, der massgebendste aller Kommentatoren der *Commedia* in der Renaissance, ist auch der Letzte, der die Meinung von Dantes Söhnen beibehielt, welche aller Wahrscheinlichkeit nach eine vage Andeutung reflektiert, die der Dichter selber zum Ausdruck bringt.⁹⁶

Obwohl Boccaccio seine Unfähigkeit zum Verständnis der Passage zugibt, scheint er ebenfalls überzeugt, dass der mysteriöse Filz eine Verbindung zum Himmel hat.⁹⁷ Diese Interpretation wurde von allen modernen Kommentatoren, welche keinen Sinn sahen in der mittelalterlichen Annäherung an dieses Problem, das keinen Rückhalt hatte in historischen Dokumenten oder literarischen Memoiren, vernachlässigt und vergessen. Tatsächlich ist die Idee von Filz als Himmel soweit von christlichen und westlichen Traditionen und so absolut individuell in Dantes Vorsatz und Vorstellung entfernt, dass sogar seine Söhne und die Männer ihrer Generation nicht daran gedacht haben, "tra feltro e feltro" als eine Anspielung auf den Himmel zu erklären ohne einen Hinweis seitens des Dichters. Aber er war nicht deutlich genug, die Neugierde seiner Verwandten, Freunde und Kommentatoren zu befriedigen.

Es wäre, wie auch immer, nicht nur unvereinbar mit dem gesunden Menschenverstand (welcher sicherlich wenig zu tun hat mit Dichtkunst, Prophezeiungen, und religiösem Glauben), sondern ebenfalls mit Dantes *forma mentis*, wie er auf einen direkten Einfluss von ostasiatischen Ritualen in seiner apokalyptischen Darstellung des Menschenretters durchblicken lässt. Mit Sicherheit kannte er Vincent von Beauvai's Passage über die Wahl von Güyük Khan im Jahre 1245⁹⁸, und er könnte, sowie auch Giovanni Villani, als auch Hayton's Bericht gekannt haben über die Zeremonie, wie sie bei Dschinghis Khans Krönung im Frühling 1206 in der Nähe der heiligen Quelle des Onon-Flusses im Herzen der Mongolei gefeiert wurde.⁹⁹ Aber Dante hatte eine ganz persönliche Vision von exotischen Dingen und wenig Interesse für die asiatische Welt.¹⁰⁰ Es ist keineswegs zu verstehen, wie er einen christlichen Erlöser in Zusammenhang hätte bringen können mit einem barbarischen Ritual von nomadischen Stämmen aus den Steppen und wie er seine himmlischen Folgerungen entwickeln konnte im Zusammenhang mit ihren heidnischen Mythen und Gebräuchen.

Der legendäre Prester John von Asien, sehr populär in Italien zu jener Zeit, trägt sicherlich einige charakteristische Gesichtszüge des idealen Herrschers, wie er in Dantes Gedicht prophezeit wird. In der ihm gewidmeten Literatur wird Prester als ein so reicher und mächtiger Herrscher dargestellt, dass Land und Geld keine Bedeutung für ihn haben, der sein imaginäres Reich "mit Weisheit, Liebe und Tugend" regiert mit keinem höheren Titel als dem eines einfachen Priesters.¹⁰¹ Aber es gibt nirgends eine Anspielung auf Filz in den vielen mittelalterlichen Versionen dieser weitverbreiteten Legende.

96 Scartazzini, *op. cit.*, p. 2094.

97 *Ibid.*, p. 2091.

98 *Speculum Historiale*, Lib. XI, cap. xxxii, 452a. Vincent died in 1264 after the completion of his encyclopedic work. The Latin text of his abridgment of Carpini's report is reprinted by C. R. Beazley, *The Texts and Versions of John de Plano Carpini* (London, Hakluyt Society, 1903), pp. 74 ff.

99 Cf. text, pp. 23-24.

100 Cf. the author's essay, "Dante e l'Oriente," *Giornale Dantesco*, XXXIX (1938), pp. 65 ff.

101 "Altitudo nostra . . . minori nomine et inferiori gradu propter humilitatem magis elegit nuncupari," although "nemo potest scire quantum protendatur dominium nostrum." Zarncke, *Der Priester Johannes*, par. 99. (Cf. above, note 6.)

Diese bedeutende Unterlassung ist mit Sicherheit verständlich. Natürlich gibt es eine Verwandtschaft in der mythisch poetischen Imagination der Völker der alten Welt, aber nur im Vergleich mit einem allgemeinen Hintergrund von Glauben, Kultur und Zivilisation. Niemand im geistigen westlichen Gemeinwesen könnte in einem Stück Filz ein geheiligtes Bild des Himmels entdeckt haben oder einen Mythos vom Filz ins Leben gerufen haben mit der geringsten Wahrscheinlichkeit, dass er verstanden werden würde jenseits der Grenzen einer geheimen Sekte oder einer hermetischen Doktrin. Dante war kein Mystagog und seine Sprache trägt das Zeichen einer poetischen *Eingebung*, selbst wenn sie den Ton und Stil einer orakelhaften Mehrdeutigkeit besitzt. Wenn es eine hartnäckige und solide Tradition gäbe, welche seinen Filz als ein himmlisches Symbol interpretierte, müsste dies auf einer Basis errichtet worden sein, vollständig anders als die, auf welcher der orientalische Mythos vom Filz sich entwickelt hatte unter den asiatischen Stämmen seit der Dämmerung der Geschichte.

In der Tat machte Dante keine Anspielung auf eine *Wahl* seines *Veltro*. Er spricht nur von seiner *Geburt* "tra feltro e feltro" und schliesst dabei die geographische oder ethnische Definition von *nazione* aus. Die vermeintliche Anspielung auf die Geburt von Christus in Armut hat keinen Hintergrund, weil Filz in den Schriften nie erwähnt wurde. Was die Geburt betrifft, scheint der Ausdruck eher eine verhüllte Anspielung auf ein Horoskop zu beinhalten wie es gewöhnlich die Art war zu Dantes Zeit bei der Geburt eines Kindes und besonders eines Prinzen. Folglich musste Virgils Prophezeiung vom *Veltro* manch astrologische Begleiterscheinung haben und könnte sich auf einen himmlischen Einfluss beziehen, der den Charakter, die Taten und die Persönlichkeit des künftigen Erlösers formt. Dies beweist die Anspielung Dantes auf die günstige Verbindung von "herannahenden Sternen" in seiner nicht weniger obskuren Prophezeiung eines zukünftigen Führers, der von Gott gesandt wird gegen die unrechtmässigen Besitzergreifer von geistiger und politischer Macht.¹⁰² In beiden Fällen ist die Anspielung auf die Sterne nicht nur metaphorisch, sondern eine der vielen Ausdrücke seines wissenschaftlichen Glaubens an die astrale Vorherbestimmung von menschlichen Taten und Schicksalen.¹⁰³

Diese Annahme würde die sonst völlig enigmatische Übereinstimmung der meisten der frühen Kommentatoren erklären, welche die symbolische Bedeutung von Filz als Himmel eher in Italien, Asien oder manch anderer irdischen Region suchten. Dante's Sohn Pietro bestätigt, dass der Poet in der Vorhersage des *Veltro* sich selber als versiert zeigt in der wissenschaftlichen Astrologie wie auch in anderen Dingen, und auf diese Art sagt er den Triumph der Tugend vorher durch sein Wissen von den Sternen.¹⁰⁴ Trotz Zögerung neigt sich Boccaccio zum Glauben, dass Dante eine Anspielung gemacht haben musste auf eine "himmlische Konstellation",¹⁰⁵ und er wurde bei dieser Interpretation unterstützt von Francesco da Buti, der von himmlischen Körpern" spricht, und die astrologische Erfahrung schenkt dem Poeten Glauben.¹⁰⁶

102 Purgatorio, XXXIII, 37-45. The famous prophecy of the coming Dux is generally connected with that of the "Veltro."

103 Dante condemns astrology if practiced for professional predictions of events by magic, as also the interference of soothsayers in circumstances and decisions of personal or public interest (cf. *Inferno*, XX). On the other hand, Dante shared with his contemporaries a belief in the influence of the stars, planets, and constellations in shaping a human personality and conferring on it specific inclinations and abilities. Man's free will is not affected by that influence. There is much evidence in Dante's works of his knowledge of leading astrological literature of the scientific type, especially of Arabic origin. Cf. E. Moore, "The Astronomy of Dante," in his *Studies in Dante*, Third Series (Oxford, 1903), pp. 19 ff.

104 "Ut ostendat se poetam instructum in diversis, vult nunc se ostendere in iudicio astrorum," etc. (quoted by Scartazzini, *op. cit.*, Vol. II, p. 2091).

105 "L'autore intende qui dovere essere alcuna costellazione celeste," *ibid.*

106 *Ibid.*, p. 2093.

Hier haben wir das, was Cristoforo Landino hundert Jahre später zu sagen hat zu jener immer noch ungeklärten Interpretation Dantes selbst, auf die er zusammenfassend zurückkommt, aber niemals verstanden wurde von seinen Kommentatoren: "Ich glaube, dass der Poet, als ein exzellenter Mathematiker mittels der Astrologie verstanden hat, wie in Zukunft sich eine Revolution der himmlischen Mächte ereignen wird durch die Gnade, durch welche Habgier für immer besiegt würde. Deshalb wird der 'Veltro' diesen Einfluss ausüben, welcher zwischen Himmel und Himmel (d.h. *tra feltro e feltro*) seinen Ursprung hat oder ein anderer Herrscher wird durch diesen Einfluss hervorgebracht."¹⁰⁷

Diese obskure Passage macht Sinn, sobald man die einzige Konstellation betrachtet, mit welcher die Idee von Filz im Altertum und im Mittelalter zusammengebracht wurde. Es ist die Konstellation der Zwillinge, die *pilleati fratres* oder Filzkappen tragenden Castor und Pollux,¹⁰⁸ traditionell dargestellt mit ihren Filzmützen in den Miniaturen der mittelalterlichen astrologischen Abhandlungen.¹⁰⁹ Zu Dantes Zeit waren die vielen Statuen dieser höchst populären heidnischen Gottheiten aus Italien natürlich verschwunden, sowie die unzähligen römischen Münzen mit den Symbolen der Dioscuri seit langem verschwunden waren,¹¹⁰ aber Hyginus, der Mythograph, der von mittelalterlichen Gelehrten gelesen wurde, hatte die Erinnerung an die überlieferten charakteristischen Attribute in der traditionellen Ikonographie der Zwillinge bewahrt.¹¹¹ Die Verbindung einer Filzmütze mit jenen *lucida sidera* war im Altertum so allgemein bekannt, dass zwei jener Filzkappen, überragt von einem Stern, genug waren für die Hervorrufung der dritten Konstellation des Tierkreises und seiner Verkörperung der zwei mythischen Brüder.¹¹² In der karolingischen Epoche, als Miniaturen von alten heidnischen Gottheiten nach den Überbleibsel antiker Bilder gemalt wurden, erklärte Paul der Diakon in einer kurzen Darstellung die *Pillea Castoris et Pollucis* als eine spartanische Bezeichnung der beiden Söhne der Leda.¹¹³

107 "Io credo che il poeta, come ottimo matematico, avesse veduto per astrologia che per l'avvenire avessero a essere certe rivoluzioni dei cieli," etc. *Ibid.*, p. 2094

108 Catullus, 37, 2. Forcellini's *Lexicon Totius Latinitatis* as well as the best modern Latin dictionaries, s.v. *Pilleatus*, *Pilleum*, etc.

109 Cf. plate 2, below, and the illustrations in G. Thiele's *Antike Himmelsbilder* (Berlin, 1898). For the ancient iconography of the Dioscuri cf. the article by Furtwängler in Roscher's *Ausführliches Lexikon der klassischen Mythologie*, and Franz Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains* (Paris, 1942). Still valuable is the article on the Dioscuri in Daremberg-Saglio's *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. Literature in Pauly-Wissowa's *Reallexikon des klassischen Altertums* art. "Dioscuri." A short survey by H. Thurston Peck in Harper's *Dictionary of Classical Literature and Antiquities* (New York, 1923).

110 Cf. S. L. Cesano, "I Dioscuri nelle Monete antiche," *Bulletino della Commissione Archeologica Comunale*, IV (1927), pp. 101 ff., and F. Curnont, *op. cit.*, p. 73.

111 *Hygini Faebulae* rec. H. . Rose (Lugdunum Batavorum, 1940), cap. 1xxx, p. 61.

112 Cf. plate 3.

113 *De verborum significatu*, art. *pilleum*, ed. W. M. Lindsay (Leipzig, 1913), p. 225. Sparta had been in fact the center of the cult of the Dioscuri before it spread to Sicily, continental Italy, and Rome. Some local Christian cults of twin saints still remind us of the great popularity of the two mythical heroes. Cf. A. H. Krabbe, "Der Tod der Etselöhne im Dietrich-Epos," *Zeitschrift für deutsches Altertum* LXIX (1932), pp. 137 ff. The representation of the felt capped Twins must have appeared in the medieval calendars, as can be seen from the Latin Psalter of Salisbury Cathedral, MS 1 50, written and illustrated ca. 969 A.D. Cf. Palaeographic Society, *Facsimiles of Manuscripts and Inscriptions* (London, 1873-1883), Vol. II, plate 188. A comprehensive study of zodiacal signs in medieval MSS and monuments is still a conspicuous lack; it would be valuable and interesting.

Dante musste die Bilder der Zwillinge in einem jener astrologischen Manuskripte gesehen haben, die er in seiner Jugend sowie in seiner Reife so fleissig studierte, als die Wissenschaft der Sterne zu einem Hauptinteresse der Mathematiker, Philosophen und Physiker geworden war.¹¹⁴ Er musste die Gesichtszüge jener Filzmützen tragenden mit einem besonderen Eifer beobachtet haben, weil die Zwillinge seiner eigenen Konstellation entsprach.

Er wurde geboren im Jahre 1265, zwischen Mai und Juni, *tra feltro e feltro*, zwischen dem Aufgehen des einen und dem Untergang des andern Sterns.¹¹⁵ An beide richtete er ein erhabenes, dringendes Gesuch, als er nahe am Ende seiner himmlischen Reise von ihrer Sphäre aus auf die sieben Planeten und auf unsere Erde blickte, "das kleine Blumenbeet, das unsere Geister so wütend macht."¹¹⁶

Oh glorreiche Sterne, Oh Licht schwängere
mit mächtiger Tugend, die ich anerkenne,
meinen ganzen Geist, wie immer er auch sein mag.

Mit dir wurde er geboren allein mit dir,
er der Vater allen sterblichen Lebens,
als ich zum ersten Mal die toskanische Luft atmete.

Und als ich die Gnade erreichte
einzutreten in das grosse Rad, das dich im Kreise dreht,
wurde mir dein Reich zugeteilt.

Untertänig seufzt meine Seele zu dieser Stunde nach dir,
dass sie die Tugend erreiche für den unerbittlichen Durchgang,
durch den sie sich selber schleppt.¹¹⁷

Dies ist der lyrische Ton der Erfüllung im Kontrast mit der orakelhaften Mehrdeutigkeit der prophetischen Sprache.

114 There is no satisfactory study on Dante's astrological knowledge and interests. Cf. E. Moore, *op. cit.* and M. A. Orr, *Dante and the Early Astronomers* (London, 1914). On contemporary astrological lore and practice cf. Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science* (New York, 1923-1934), Vols. II and III. For the astrological interpretation of history in Dante's Florence cf. E. Mehl, *Die Weltanschauung des Giovanni Villani* (Leipzig, 1927), esp. pp. 161 ff. For the astrological practice in Florence cf. R. Davidsohn, *Geschichte der Stadt Florenz*, Vol. IV, Pt. 3 (1927), pp. 106 ff. For the Italian illuminated manuscripts on astrology cf. F. Saxl, "Verzeichnis astrologischer und mythologischer illuminierter Handschriften . . .," in *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, 1915 and 1927.

115 Ancient astronomers had observed that the two most brilliant stars of the third zodiacal constellation, i.e., Castor and Pollux, never appear together, but rather in alternating phases. This phenomenon explains Dante's expression *tra feltro e feltro* and its astronomical significance as between the rising of the one and the setting of the other of the two felt-capped Twins. Ancient mythology and cosmology connected these phases with the fable of the Dioscuri; cf. Cumont, *op. cit.*, pp. 68 ff. Their appearance as a morning and an evening star is a reminder of the story that Castor and Pollux died on alternate days (references in books and manuals mentioned above, note 109). This astronomical and mythological connection was not forgotten in the Christian era. Lactantius, one of the early Christian authors, mentions the Dioscuri several times and says that "eosdem poetae alternis vivere alternis mori narrant" (*De falsa religione*, cap. x, in Migne's *Patrologia Latina*, VI, col. 162). Following the narrative of Albericus (*De deorum imaginibus*, 13th century), Boccaccio concludes the story of the Dioscuri by reminding his readers of the alternating phases of the two stars (cf. *Genealogia deorum gentilium*, Lib. XI). Unfortunately, both the old Munckerus and Angelo Mai, who published, in 1681 and in 1831 respectively, the treatise of Alberic (probably a pseudonym for Alexander Neckam), left out the section devoted to the figures of the zodiac. For other representations of the Twins cf. F. Saxl, *op. cit.*, Vol. II (1927), pp. 174 ff., and W. Guntel, "Dekane und Dekansternebilder," in *Studien der Bibliothek Warburg*, 1936, pp. 123 ff., 160 ff.

116 "L'aiuola che ci fa tanto feroci," *Paradiso*, XXII, 151

117 *Paradiso*, XXII, 112-123 (Longfellow's translation).

Was Dante anderswo als den "Zwilling tragenden Himmel"¹¹⁸ bezeichnete, ist eine Anspielung auf die Schwelle zur Hölle mit der verborgenen Erwähnung des Attributs der Dioscuri und wird schliesslich enthüllt an der Schwelle zum Lichthimmel als seine siderische Heimat und inspirierende Kraft.¹¹⁹ In den anderen Passagen seines Gedichtes umschrieb Dante die Erwähnung seiner persönlichen Konstellation, indem er einen astronomischen Sprachwechsel¹²⁰ anbringt oder einen mythisch poetischen Ausdruck¹²¹ verwendet.

Im ersten Gesang des Inferno wird die Anspielung auf Filz als himmlisches Zeichen der Zwillinge Vergil in den Mund gelegt, der die Bedeutung des römischen *Pilleum* nicht nur als ein Attribut von Kastor und Pollux kannte, sondern auch als ein populäres Symbol der Freiheit.¹²² Der neue Erlöser der Welt, wer auch immer er sein mag, wäre so stark beeindruckt durch die Konstellation, dass er der Menschheit den Triumph von Weisheit, Liebe und Tugend sichern würde, verkörpert in den beiden Filzmützen tragenden mythologischen Brüdern.

Kann Dante selbst der *Veltro* sein, angekündigt im Prolog des Gedichtes "auf welchem er gleichen Teil hat im Himmel wie auf Erden?"¹²³ Diese Identifizierung wurde mehr als einmal aus einem anderen Gesichtspunkt dargelegt mit grossem Geschick, aber wenig Erfolg.¹²⁴ Die Prophezeiung ist bestimmt für eine offene Zukunft, um den Protagonisten einer epischen Vision im Gedicht erscheinen zu lassen. Gewiss ist Dantes Vorahnung, dass der kommende Befreier geistesverwandt mit der Natur und den Absichten des Poeten ist, auf gleiche Weise geformt von den selben Sternen, die seine Geburt schützten und seine Arbeit bestimmten.¹²⁵ Die Prophezeiung ist bestimmt für eine offene Zukunft, um den Protagonisten einer epischen Vision im Gedicht erscheinen zu lassen. Gewiss ist Dantes Vorahnung, dass der kommende Befreier geistesverwandt mit der Natur und den Absichten des Poeten ist, auf gleiche Weise geformt von den selben Sternen, die seine Geburt schützten und seine Arbeit bestimmten.¹²⁵

Mittelalterliche Astrologen und die frühen Interpreten der *Commedia* stimmen darin überein, dass dem Einfluss der Zwillinge die Weisheit, erlangt durch Poesie und Wissenschaft, zukommt. Poeten und Mythographen fanden in den untrennbaren himmlischen Brüdern ein Symbol von brüderlicher Liebe.¹²⁶

Als ein mythisches und menschliches Symbol von inspirierter Tapferkeit werden sie in mittelalterlichen Miniaturen mit einer Waffe in der einen und einer Leier in der andern Hand dargestellt.¹²⁷

118 "Il geminato cielo" in the Canzone Io son venuto al punto della rota, v. 3.

119 Castor and Pollux are mentioned with their names in *Purgatorio*, IV, 61.

120 *Paradiso*, XXII, 110-111 ("... il segno / Che segue il Tauro...").

121 "Il bel nido di Leda," *Paradiso*, XXVII, 98. Cf. note 131, below.

122 Cf. B. Laufer, *Felt*, p. 22 and for numerous examples the manuals and reference works quoted above, notes 108 and 109. "Servos ad pilleum vocare" was the expression used for the enfranchisement of a slave (cf. Livy, XXX, 45). For other passages cf. E. Samter, "Der Pileus der römischen Priester und Freigelassenen," *Philologus*, LIII (1894), pp. 515 ff. The idea of protection is perhaps expressed by Plautus (fragm. apud Non., 220, 16) in the words *pilleum meum, mi sodalis, mea salubritas*, but the interpretation of the expression is not

123 *Paradiso*, XXV, 2.

124 Scartazzini, *Enciclopedia Dantesca*, Vol. II, p. 2095.

125 On Dante's "star" cf. *Inferno*, XV, 55 ("Ed egli a me: 'Se tu segui tua stella...')", and the older as well as the modern commentaries on that passage.

126 These moral implications are already evident in Greek and Roman authors dealing with the Dioscuri; cf. M. Albert's remarks in Daremberg-Saglio's *Dictionnaire*, art. "Dioscuri"; also Cumont, *op. cit.*, pp. 69 ff., where the Dioscuri are considered, after ancient sources, as symbols of the harmony of the universe. In some coins of late Roman emperors the Dioscuri are conventionally employed to represent the fraternal cooperation of the two Caesars. Cf. S. L. Cesano, *op. cit.*, p. 123.

127 Cf. plates 2 and 4.

Dante brachte in der Persönlichkeit seines *Veltros* die drei Qualitäten, die von dieser Konstellation ausgehen, zusammen: Weisheit, Brüderlichkeit und Tapferkeit.

Für ihre Verkörperung in einem kommenden Retter der Menschheit stellte Dante nicht eine besondere historische Persönlichkeit in Aussicht, sondern eher einen Mann, der mit jenen Tugenden und der Macht (*Virtute*) ausgestattet ist, um moralischen Gewinn und das allgemeine Wohlbefinden der Menschheit durchzusetzen. In diesem Falle wäre der *Veltro* nicht unbedingt ein grosser Khan der Tartaren und auch nicht notwendigerweise ein Can Grande von Verona, sondern einfach ein weiser, menschlicher und mächtiger Führer unter der günstigsten Sternkonstellation.¹²⁸ Folglich wäre der mysteriöse Windhund einfach das allegorische Gegenstück zur Wölfin in einer imaginären Jagdszene von moralischer Bedeutsamkeit und universellen Verhältnissen.¹²⁹ Seine Ankunft würde vorbereitet sein in den Sternen, *tra feltro e feltro*, und er würde Rom und die ganze Welt von Habgier, Gefahr und Verderbnis retten.

VII

Die Art, durch welche Filz zur bildlichen Sprache des Himmels geworden ist und sich als ein mythisches Symbol entwickelte, ist nicht leicht zurückzuverfolgen. Das Tragen von mehr oder weniger verzierten Filzmützen entsprach einer sehr alten asiatischen Mode, besonders bei Herrschern, Priestern und Kriegern, manchmal als eine direkte Entwicklung von urzeitlichen Insignien von Macht in Verbindung mit religiösen Ritualen, kosmischen Ideen und mythologischen Traditionen. Jene turmförmigen persischen Kappen und die Stern geschmückte Kopfbedeckung von Göttern und Königen haben eine lange und verworrene Geschichte wie die der päpstlichen Tiara, einer bischöflichen oder abteilichen Mitra, der phrygischen Mütze oder des türkischen Fes und des ägyptischen Tarbuschs.¹³⁰ Jedoch keine dieser geweihten oder altehrwürdigen Kopfbedeckungen wurde jemals zum konstanten Kennzeichen einer siderischen Gottheit, sodass zwei einfache Filzkappen oder eine poetische Anspielung auf Filz durch sich selbst das himmlische Bildnis evozieren, die mythologischen Fabeln, die astrale Macht und den Ursprung einer alten Gottheit.

Seit dem späten Altertum, als man von den beiden vereinigten Filzkappen der Dioskuri glaubte, dass sie das Ei darstellten, aus dem sie geboren wurden¹³¹ oder die Erde mit ihren beiden Halbkugeln repräsentierten,¹³² wurden viele Mutmassungen angestellt, um ihre Herkunft und Bedeutung zu ergründen.¹³³

128 This is the sense given the passage by Dante's earliest commentators, although nobody knew which kind of constellation the poet had in mind. The acceptance of our interpretation of the "Veltro" as born under the sign of the Twins would exclude Cangrande della Scala because he was born in March (1291) under a different constellation. The birth date of Henry VII, supposed by some commentators to have been the "Veltro" of the prophecy, is unknown, as is that of his follower Lewis the Bavarian. It is doubtful whether Dante ever had in mind a precise historical personality to serve as the savior of Italy, the Church, the Empire, and mankind.

129 The idea of hunting was associated in antiquity with the Dioscuri who participated, e.g., in the hunting of the Calydonian boar. Cf. Ovid, *Metam.* VIII, 299 ff.; Hyginus, *Fabulae*, cap. clxxiii.

130 Laufer, *Felt*, p. 15.

131 That is, the egg of Leda, mother of the Dioscuri and of Helena. Cf. the literature quoted above, note 109.

132 Cf. R. Eisler, *Weltenmantel*, Vol. I, pp. 64 ff., 174, 632 n., etc. Various examples of late medieval allegorical headgear worn by mythological figures are shown in H. Liebeschütz's "Fulgentius Metaphoralis" in *Studien der Bibliothek Warburg*, 1926.

133 R. Eisler, *op. cit.*, Vol. II, p. 417; F. Cumont, *op. cit.*, pp. 44 ff. and 94 ff.

Es ist nicht nötig, hier darauf näher einzugehen. Es sollte genügen, sich in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, dass Kastor und Pollux vergleichsweise spät als Konstellation erschienen.¹³⁴ Dies geschah erst nach dem Ende des vierten Jahrhunderts vor Christi Geburt, dass eine Filzkappe, verziert mit Sternen, zu ihrem bleibenden Attribut wurde.¹³⁵

Trotzdem ist es leicht, in diesem Symbol eine späte Version des *asterospilos* zu erkennen, den mit Sternen versehenen Filzhut von asiatischen Gottheiten, eingeführt in die griechische Kultur und von dort aus in die ganze römische Welt übermittelt.¹³⁶ Die Erscheinung jenes Symbols auf Münzen und Statuen fällt überein mit der Popularität der Dioskuri als Beschützer der Seeleute und Handwerker im gesamten Mittelmeerraum.¹³⁷ Ausserdem waren Kastor und Pollux in Rom Schutzgottheiten der Mittelklasse, der *equites*, das heisst von allen Männern, die berechtigt waren, die ungefärbte Filzmütze als ein Zeichen ihres Ranges und ihrer Privilegien und als ein Symbol ihrer bürgerlichen Freiheiten zu tragen.¹³⁸ Während die phrygische Kappe die Kopfbedeckung der Sklaven war und die römischen Adligen barhäuptig durch die Strassen spazierten oder getragen wurden, war es das gefilzte Gesindel", welches das *pilleum libertatis* ihrer schützenden Konstellation trug.¹³⁹ Wenn ein Sklave seine Freiheit bekam, setzte er jene Mütze auf als ein Symbol der eben erlangten Freiheit. Eine Münze, welche Caesars Ermordung feierlich festhält, zeigt die gleiche Kappe, flankiert von zwei Dolchen.¹⁴⁰ (Cf. plate 3,b.)

Passagen von massgebenden lateinischen Autoren, welche bekannt waren und gelesen wurden während des ganzen Mittelalters, hielten die Erinnerung und den tieferen Sinn des klassischen Mythos vom Filz lebendig. Ob die Idee der damit verbundenen Freiheit Dante durch Kopf ging, als er die Geburt "tra feltro e feltro" des kommenden Menschenretters voraussagte, kann nicht mit Sicherheit bestätigt werden. Die meisten von Dantes Symbolen sind mehrwertig, gerade so wie die vielen Mythen und Figuren des Altertums, die in seinem Gedicht erwähnt werden. Er bezeichnete seine überirdische Reise als den Weg von der Sklaverei in die Freiheit.¹⁴¹

134 Cf. the extended literature on the subject mentioned by O. Gruppe in *Jahresberichte über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft*, Supplementband 137 (1908), pp. 176 ff., and Supplementband 186 (191).

135 In Aratus' *Phaenomena* (first half 3d century B.C.) no mention is made of the Dioscuri in the description of the zodiac.

136 Cf. Cesano, *op. cit.*, pp. 103 ff. On the supposed Hittite origin of the cult see Cumont, *op. cit.*, p. 95. A faint reminiscence of these early mythical caps is contained in Livy's legendary account of the arrival in Rome of the Etruscan businessman and politician who finally became King Lucius Tarquinius Priscus (658-610 B.C.). When he and his wife, a prophetess, had come as far as the Janiculum in their covered wagon, "an eagle, poised on its wings, gently descended upon them, and plucked off Lucumo's cap . . . The eagle had removed the adornment placed upon a mortal's head that it might restore it with divine approbation." (Livy, I, 34, 4-9.) Lucumo, the Etruscan merchant from Tarquinii, was the son of a Corinthian settler.

137 Cf. Eisler, *op. cit.*, Vol. I, p. 67.

138 Cf. M. Albert, *Le culte de Castor et Pollux en Italie* (1883). See further Pauly-Wissowa, *Reallexikon*, art. "Dioscuri," and W. Roscher, *Ausführliches Lexikon*, etc., article on same subject.

139 "Pilleata plebs," Suetonius, *Vita Neronis*, 51. On the Roman liberty cap cf. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2d ed. (München, 1925), p. 139, and H. Blümner, *Die römischen Privataltertümer* (München, 1911), pp. 228 and 298.

140 Cf. R. Herbig, "Politische Bildkunst der Römer," in *Die Welt als Geschichte*, Vol. III (1937), pp. 328 ff. and pl. I, no. 3.

141 Cf. *Purgatorio*, XXVII, 127-142; *Paradiso*, XXI, 85.

Die *Divina Commedia* ist ein Gedicht der Freiheit, so wie der Ausdruck bei Dante in seinem menschlichen, metaphysischen und politischen Sinne angewendet wird; nämlich als das Aufkommen des freien Willens mit der moralischen Ordnung in einer Welt, die von göttlichen Prinzipien und Institutionen gelenkt wird.¹⁴²

Diese Herrschaft der Freiheit wird von Vergil im ersten Gesang angekündigt mit einer wagen Anspielung auf die siderischen Filzkappen tragenden Brüder, an welche Dante seine Dankeshymne richtet genau in dem Augenblick, da er in ihre himmlische Sphäre entschwebt, um die Macht für die letzte Ersteigung zu Gott zu erhalten.

∞ ∞ ∞

Alle Völker der euroasiatischen Welt haben seit uralten Zeiten in primitiven als auch in höheren Formen menschlicher Zivilisation verschiedene Ausdrücke entwickelt von einem weitverbreiteten Mythos vom Filz. Dieses rauhe und ärmliche Material, welches wahrscheinlich einen ersten Schritt in der Geschichte des frühen Handwerks veranschaulicht, blieb nicht beschränkt auf das einfache tägliche Leben und auf praktische Aktivitäten. Seit dem entferntesten Altertum nahm es teil am menschlichen Trend zu höheren und nobleren Existenzformen und fand seinen Weg zum Himmel im Nachstrom von religiösem Interesse und moralischen Ambitionen.

Für die nomadischen Stämme Asiens, für die Völker von Griechenland und Rom, für die christlichen Missionare des Mittelalters und sogar für die Grössten aller christlichen Poeten konnte ein Stoff, der durch das Rollen, Schlagen und Pressen von Wolle und Tierhaar entsteht, mehr bedeuten als nur eine nützliche Erfindung zum Schutz und Komfort. Er wurde auch zum Mahnmal der geheimen Kräfte, welche das menschliche Schicksal und seine Unternehmungen leiten. In der seelenlosen Tyrannei unserer materiellen Zivilisation enthüllen die alten Mythen vom Filz die Macht von urzeitlichen Gefühlen und der Vorstellung von der Verherrlichung und der Vergötterung von den einfachsten Aspekten des menschlichen Lebens.

142 In the sense that, as the freedom of the Blessed consists in the identity of their will with the will of God, individual and political liberty are the perfect coincidence of the human will with that of a ruler embodying in his mind and government the three cardinal virtues of practical or earthly life: *sapieza, amore, e virtute* (wisdom, love, and valor). The "Veltro" is the allegorical designation of such an ideal ruler. Since wisdom and love are virtues in the moral sense, the term *virtute* used by Dante in connection with the "Veltro" expresses the "virtus" concept in the Roman acceptance of prowess, fortitude, and manliness as represented by the Dioscuri in ancient mythology. A substitution for the felt cap as a pagan symbol of sovereign liberty is made by Virgil with the crown and miter he imposes on Dante at the threshold of the Earthly Paradise (*Purgatorio*, XXVII, 142). Cf. also *Paradiso*, XXV, 9.

By a noteworthy coincidence, the three personal virtues of Dante's "Veltro" correspond exactly with the three basic virtues of the Confucian ethical system: knowledge (in the sense of wisdom), benevolence (in the sense of humanity and "charitas"), and fortitude as an attribute of superior manliness (the Latin *virtus*). Cf. Confucius, *Doctrine of the Mean*, ch. xx, 6 (Chinese text with English translation and notes in Legge's *Chinese Classics* [Oxford, 1893], II, p. 407). The coincidence can be explained by the affinity of the two ethical systems dominated by social concerns, active morality, and the idea of a perfect government by an enlightened sovereign. Both Confucius and Dante mention the three universal virtues in connection with the vision of an ideal ruler.

BILDTAFEL 1

Diese Miniatur stammt aus Blochet, *Djami el-Tévarikh* (Leyden, 1911; E.J.W. Gibb Memorial Series, Vol. XVIII), p. 184. Die Datierung dieser persischen Handschrift, wie auch der beiden Fragmente der gleichen Chronik von London und Edinburgh ist umstritten. Bis vor kurzem Historiker der persischen Kunst übereinkamen, die Miniaturen den frühen Jahren des 14. Jh. zuzuschreiben. Diese Zeitstellung würde mit dem Zenit der mongolischen Periode der persischen Zivilisation übereinstimmen, als die Il-Khans Ghazan und Oljaitu Kultur und Künste förderten.

Heute werden diese Handschriften eher dem späteren 15. Jh. zugewiesen. Wenn diese Datierung verbindlich bleibt, muss beachtet werden, dass die meisten Miniaturen, die mongolische Hof Bräuche, Kleidungen und Ausstattungen zeigen,

Nachzeichnungen des späten 13. Jh. sind, welche glaubwürdig aus der Mode gekommene und vergessene Einzelheiten der Nach-Timuriden-Epoche der persischen Geschichte und Kunst abbilden. Der direkte chinesische Einfluss in den Illustrationen gewisser Ereignisse und Abschnitte von Rashid al Din's riesiger Zusammenstellung ist auch schwierig zu erklären in einem Zeitabschnitt belasteter Beziehungen zwischen Zentralasien und China und nach der Auflösung der asiatischen kulturellen und politischen Einheit während der Herrschaft der Khane der Genghisiden über den Kontinent. Welches Datum auch immer für die persische Handschrift von Rashid al-Din vorgeschlagen wird, sicher ist, dass ihre Miniaturen viele wichtige Einzelheiten alter und echter mongolischer Traditionen in Erinnerung bringen, die noch bis zu Lebzeiten des Autors überlebt haben.

Über die bärtigen nestorianischen Priester, die auf der linken Seite von Chatagai's Sarg gezeigt werden, cf. O. Y. Saeki, *The Nestorian The Nestorian Documents and Relicts in China* (Tokyo, 1937), pp. 4"7 ff.



Begebenheit beim Begräbnis von Dschingis Khans zweitem Sohn, Chatagai

BILDTAFEL 2

Die Bildtafel gibt fol. 22^r der MS 188 der Gemeindebibliothek von Boulogne-sur-Mer, Frankreich wieder. Die Handschrift enthält die *Aratica* des Germanicus und wurde in Nordfrankreich im 10. Jh. geschrieben und illustriert. Sie ist entsprechend von G. Thiele, *Antike Himmelsbilder* (1898), pp. 82 ff. beschrieben. Unsere Abbildung wurde aus Jean Seznec, *La Survivance des Dieux antiques* (London, Warburg Institute, 1944), pl. XXXVII, no. 57. genommen

Eine beinahe identische Darstellung der Gemini als Hut bedeckte Dioskuren ist enthalten im Codex Vossianus Larinus, quarto 79 der Universitätsbibliothek in Leyden und von G. Thiele in *op. cit.*, p. 98. wiedergegeben worden. Die Handschrift geht ins 9. Jh. zurück und war wahrscheinlich das Vorbild für die MS von Boulogne-sur-Mer. Aber der Typus der Ikonographie der Zwillinge ist offensichtlich viel älter und im Original hellenistisch.

Die Anordnung der Sterne in der von uns wiedergegebenen Handschrift entspricht im Grossen und Ganzen der Beschreibung in Hyginus' *Poeticon Astronomicum*, no. XXI. Aber die Kreuze oben an den Filzkappen sind christliches Beiwerk zum heidnischen Beispiel und sind auch schon in der Handschrift von Leyden zu sehen. Die Verbindung von so vielen verschiedenen Symbolen rund um das Bildnis der beiden mythischen Helden ist gewiss eine der bemerkenswertesten Aspekte dieser frühen Miniaturen, welche das früheste Attribut dieser asiatischen Gottheiten mit dem christlichen Zeichen der Erlösung und des Heils verbinden.



Die Dioskuren mit Filzkappen mit dem Kreuzzeichen.

BILDTAFEL 3

a. Diese Münze aus Sparta ist im Werk von S.L. Cesano, *I Dioscuri nelle monete antiche* (siehe oben, Anmerkung 110) abgebildet und kurz beschrieben. Die Abbildung hier stammt aus der *Enciclopedia Italiana*, art. "Dioscuri." Die Abbildungen in Cesano's Abhandlung sind nicht genügend scharf und daher für eine vergrößerte Wiedergabe ungeeignet. Mehr über Münzen mit dem Bild der Dioscuri können im Werk von H. Mattingly und E.S.G. Robinson, "Die Datierung des römischen Denars etc.," *Die Welt als Geschichte*, III (1937), pp. 69 ff. und 300 ff. gefunden werden.

b. Siehe Text pp. 45-46, und Anmerkung 140

- a. Filzkappen und Zodiak Sternsymbole der Dioskuren
- b Medaille mit Freiheits Hut zum Andenken an die Iden des März, 44 v. Chr.

BILDTAFEL 4

Diese Bildtafel zeigt einen der "Gemini" (Zwillinge) wie er in der MR der Pariser Nationalbibliothek, Latin 7330, fol. 12^v, 15. Jh., französisch, dargestellt ist und wiedergegeben in Gundel, *Dekane und Dekansternbilder* (cf. oben, Anmerkung 115, Seite 27), Bildtafel 21 a. Die Lesart der Inschrift lautet: "vir armatus quaerens varia instrumenta muse [dh., musicae] artis et iocos." Über Abu Ma'shar und seine Abhandlung cf. K. Dyroff in F. Boll *Sphaera* (Leipzig, 1903), pp. 482 ff. Einzelne Abhandlungen dieses berühmten arabischen Astronomen des 9. Jh. waren zu Dantes Zeit in lateinischer Übersetzung zugänglich. Er ist in der *Convivio*, II, 14, erwähnt aber wahrscheinlich nach Alberts des Grossen Buch *De Meteoris* (cf. Paget Toynbee, *Dante Studies and Researches* [London, 1902], pp. 56 ff. und Dante Alighieri, *Il Convivio*, commentato da G. Busnelli e G. Vandelli, Vol. I [Firenze, 1934], p. 204, note).

Eine sehr ungewohnte genealogische Äusserung über Pollux ist in der Abhandlung über allegorische Mythologie, zusammengestellt unter dem Namen von Fulgentius Metaphoralis von John of Ridewall, einem Theologen und Gelehrten aus Oxford und Zeitgenossen Dantes. Den alte Mythen beschreibenden Fulgentius (zweite Hälfte des 5. Jh. n.Chr.) zitierend, behauptet Ridewall: "Saturn wird nachgesagt, er sei ein Sohn des Pollux. Im Einklang mit einigen Dichtern steht Pollux für Humanität; deshalb sagt man, Saturn sei der Sohn des Pollux, das bedeutet, der Humanität." Cf. Hans Liebeschütz, "Fulgentius Metaphoralis," in *Studien der Bibliothek Warburg*, 1926, p. 72. Castor wird in dieser Abhandlung nicht erwähnt, noch sind die Dioscuri in den Illustrationen der Liebeschütz Ausgabe abgebildet.

Über die Dioscuri in christlicher Tradition cf. J. Rendel Harris, *The Cult of the Heavenly Twins* (Cambridge University Press, 1906) und Anmerkung 113 oben Seite 26

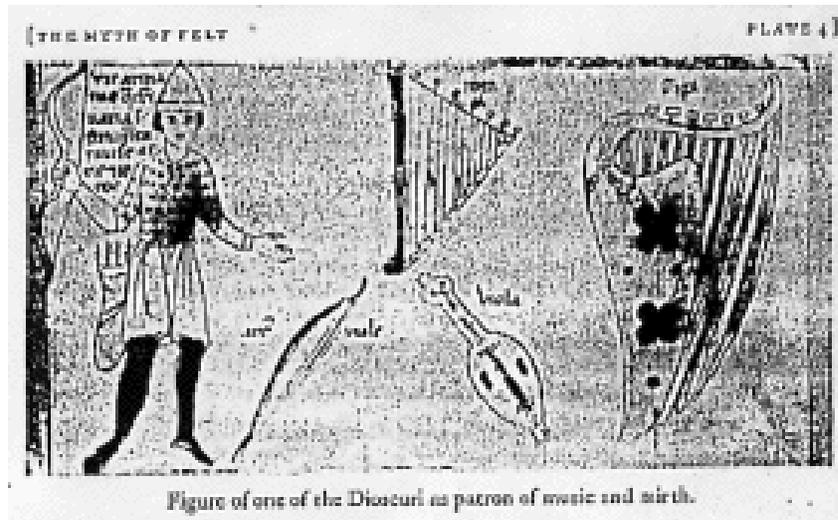


Abbildung eines der Dioscuri als Schutzpatron der Musik und des Frohsinns