

GRUNDRISS
DER
IRANISCHEN PHILOLOGIE.
II. BAND.

GRUNDRISS
DER
IRANISCHEN PHILOLOGIE

UNTER MITWIRKUNG VON

CHR. BARTHOLOMAE, C. H. ETHÉ, K. F. GELDNER.
P. HORN, A. V. W. JACKSON, F. JUSTI, W. MILLER, TH. NÖLDEKE,
C. SALEMANN, A. SOCIN, F. H. WEISSBACH UND E. W. WEST

HERAUSGEGEBEN

VON

WILH. GEIGER UND ERNST KUHN.

ZWEITER BAND.

LITTERATUR. GESCHICHTE UND KULTUR. REGISTER ZUM II. BAND.

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1896—1904

PHOTOMECHANISCHER NACHDRUCK
WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1974

Beim Nachdruck des zweiten Bandes wurde
der Beitrag von Theodor Nöldeke „Das
iranische Nationalepos“ durch die 1920
erschienene 2. Auflage ersetzt.

Bd. I u. II: ISBN 3 11 003491 8

ISBN 3 11 002493 4

© 1896—1904/74 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag,
Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp., Berlin 30

Printed in the Netherlands

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung, sowie der Übersetzung,
vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Photokopie, Mikrofilm oder ein
anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter
Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

INHALT.

ZWEITER ABSCHNITT: LITTERATUR.

	Seite
I. Awestalitteratur von K. F. GELDNER	I
II. Die altpersischen Inschriften von F. H. WEISSBACH	54
III. Pahlavi Literature by E. W. WEST	75
IV. Das iranische Nationalepos von TH. NÖLDEKE[2. Auflage]	130
V. Neupersische Litteratur von HERMANN ETHÉ	212

DRITTER ABSCHNITT: GESCHICHTE UND KULTUR.

I. Geographie von Iran von WILHELM GEIGER	371
II. Geschichte Irans von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang der Sāsāniden von FERD. JUSTI	395
III. Geschichte Irans in islamitischer Zeit von PAUL HÖRN	551
IV. Nachweisung einer Auswahl von Karten für die geographischen und ge- schichtlichen Teile des Grundrisses von F. JUSTI	605
V. Die iranische Religion von A. V. WILLIAMS JACKSON	612
Verzeichnis der wichtigsten Abkürzungen	709
Register zum II. Band	711

I. Autorenregister S. 712. II. Sachregister S. 720. Nachtrag 791.

ZWEITER ABSCHNITT.
LITTERATUR.

I. AWESTALITTERATUR.

VON

K. F. GELDNER.

EINLEITUNG.

Allgemeine Litteratur. Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les Idées Théologiques, Physiques & Morales de ce Législateur, les Cérémonies du Culte Religieux qu'il a établi, & plusieurs traits importants relatifs à l'ancienne Histoire des Perses: Traduit en François sur l'Original Zend — Par M. ANQUETIL DU PERRON, 3 vol. in 4°, Paris 1771. [Tome premier, première partie enthält: l'introduction au Zend-Avesta, la relation du voyage du traducteur aux Indes Orientales, suivie du plan de l'ouvrage. Seconde partie: le Vendidad sadé (l'Izeschné, le Vispered et le Vendidad), la vie de Zoroastre. Tome second: Ieschts sadés, le Si rouzé, le Boun-dehesch; deux vocabulaires; l'exposition des usages civils et religieux des Parses, et le système cérémonial et moral des livres Zends et Pehlvis, table des matières.]

JOH. FR. KLEUKER, Zend-Avesta, Zoroasters lebendiges Wort, Riga 1776—1777, 3 vol. in 4°. Dazu: Anhang zum Zend-Avesta, Riga 1781—83, 2 Bände in 5 Theilen. — Zend-Avesta im Kleinen d. i. Ormuzd's Lichtgesetz oder Wort des Lebens an Zoroaster dargestellt in einem wesentlichen Auszuge aus den Zendbüchern... von J. F. KLEUKER, 3 Teile, Riga 1789. — Ormuzd's lebendes Wort an Zoroaster, oder Zendavesta im Auszuge von F. S. ECKARD, Greifswald 1789.

M. HAUG, Essays on the sacred language, writings, and religion of the Parsees, Bombay 1862. Besonders in der zweiten Auflage, die WEST neu bearbeitet hat, London 1878. Dritte Auflage 1884. — E. W. WEST in den Introductions zu den Pahlavi Texts, SBE., vol. V, XVIII, XXIV, XXXVII.

C. DE HARLEZ, Avesta. Livre sacré des sectateurs de Zoroastre traduit du texte, Liège, 1875—77, 3 vol. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage: Avesta, livre sacré du Zoroastrisme, traduit du texte Zend, Paris 1881: Bibliothèque Orientale vol. V (mit sorgfältiger Einleitung).

A. HOVELACQUE, L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme, Paris 1880.

J. DARMESTETER, Introduction zur englischen Übersetzung des Vendidad, Oxford 1880, vol. IV der SBE. — DARMESTETER, Études Iraniennes, Paris 1883, 2 vol. — Le Zend-Avesta, traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique par JAMES DARMESTETER, Paris 1892—93, 3 vol. in 4°, erschienen in den Annales du Musée Guimet, tome 21. 22. 24 [wo nur DARMESTETER citirt ist, ist stets dieses Hauptwerk gemeint].

FR. SPIEGEL, Iranische Alterthumskunde. Leipzig, 1871—78, 3 vol., besonders der dritte Band.

M. DUNCKER, Geschichte des Alterthums. Vierter Band. 4. Aufl. Leipzig 1877. Iranische Philologie. II.

- ED. MEYER, Geschichte des Alterthums. Erster Band. Geschichte des Orients bis zur Begründung des Perserreichs. Stuttgart 1884. [Das Awesta p. 501—510.]
 K. GELDNER, Artikel »Zend-Awesta« in Encyclopaedia Britannica vol. XXIV p. 775. — Prolegomena zur Awesta-Ausgabe (§ 11).
 W. JACKSON, Introduction zu Avesta Grammar, Stuttgart 1892.

AWESTA.

§ 1. Ähnlich dem Veda der Inder besass die iranische Nation, soweit sie Ahura Mazda als ihren Gott und Zarathushtra als seinen Propheten verehrte, einst eine umfängliche heilige Litteratur, den oder das Awesta. Man hat sich in Deutschland über das Geschlecht nie ganz einigen können.¹ Das Wort stammt aus dem geschlechtslosen Mittelpersisch. Die Pahlaviform ist *avistāk*², Pāzend *avastā*. NERIOSANGH giebt es im Sanskrit durch *avistā*, resp. *avistāvāk*, *avistāvānī* »Awestasprache« wieder. Das Wort lässt sich schwerlich vor der Sasanidenzeit nachweisen. OPPERT ist allerdings der Ansicht, dass das Wort sich bereits auf einer Dariusinschrift vorfinde in der Form *abaštām* (Beh. IV, 64³), aber die Identification ist mindestens zweifelhaft. Das Wort ist schon mannigfach etymologisiert worden. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat eine mündlich mitgeteilte Vermutung von Prof. ANDREAS für sich, dass nämlich Avistāk oder Avastāk auf altes *upastā* zurückgehe, also Grundlage, Grundtext bedeute (wie Skr. *mūla*).

Diese Erklärung trägt auch den Thaten Rechnung, sofern Avistāk meist einen Gegensatz involvirt oder ausdrückt⁴, nämlich den Gegensatz zu der beigefügten Pahlaviübersetzung oder -erklärung (Zand), welche sich einstmals wohl über die gesamte Awestalitteratur erstreckte und in ihrer vorliegenden Fassung nicht vor das 6. Jahrhundert n. Chr. zurückgeht, also wohl unter den späteren Sasaniden oder bald nach ihnen redigiert wurde. Grundtext und die dazugehörige Pahlavi-Auslegung werden zusammengefasst mit dem t. t. *Avistāk va Zand* (NERIOSANGH, *avistāvānī vyākhyānam ca* »Awestasprache und Auslegung«). Auch die heutigen Parsengelehrten fassen in dieser Verbindung Awesta als den Urtext und Zand als den Pahlavi-Commentar⁵. Die Verbindung *Avistāk va Zand* kommt allerdings nicht selten in der Pahlaviübersetzung des Awesta selbst vor. Zand bedeutet in diesem Fall die traditionelle Schulauslegung der Awestatexte⁶, welche der zu Papier gebrachten Pahlaviübersetzung als Grundlage diene. Missverständlich haben ANQUETIL und vor ihm schon HYDE⁷ daraus Zendawesta gemacht und Zend auf die Sprache, in welcher die heilige Schrift, das Awesta, abgefasst ist, bezogen⁸, ein Irrtum, der sich seit ANQUETIL mit grosser Zähigkeit behauptet hat.

Die Awestalitteratur ist in einem namenlosen Idiom abgefasst, in der alten Kirchensprache Irans, die man jetzt gewöhnlich das Awestische nennt. Nichts was nicht in dieser Sprache geschrieben wäre, kann Anspruch erheben, der heiligen Schrift zugezählt zu werden. Umgekehrt giebt es in dieser Sprache keine anderweitigen Documente, keine inschriftlichen Aufzeichnungen, kein profanes Buch mehr. Für die heutigen Parsengelehrten wie für die älteren Pahlaviautoren sind deshalb Sprache und Schrift völlig identische Begriffe; sie nennen die Sprache selbst, in welcher ihre Bibel geschrieben ist,

¹ KLEUKER, HAUG, WEBER schreiben der Awesta, der Zendawesta. Überwiegend ist aber das Awesta. — ² So liest auch jetzt noch WEST, DARMESTER dagegen Apastāk, I, XXXIX no. — ³ OPPERT, JA. 1872, XIX, 293; DE HARLEZ, JA. 1876, VIII, 487; SPIEGEL, Die altpersischen Keilschriften² S. 103. — ⁴ Cf. Dinkard VIII, 6, 1; 12, 1; 20, 69; IX, 32, 20. — ⁵ WEST, Essays² 119, ebenso Masudi 2, 126. — ⁶ Cf. Yasna 57, 8. Dort heisst die Auslegung *āzaintī*, womit das Pahlaviwort Zand zusammenhängt. — ⁷ HYDE, Historia religionis veterum Persarum 1700, S. 337. Über die verschiedenen Namensformen ebenda S. 332. — ⁸ ANQUETIL II, S. 424.

Awesta. Da alle Vermutungen über die Heimat dieser Sprache höchst unsicher sind, so wird man gut thun, auch in Europa diesen traditionellen Sprachgebrauch, welcher den Vorzug hat, alt zu sein, einzubürgern und die Sprache der Parsenbibel kurzweg *Awesta* zu nennen.

Eine erschöpfende Definition des Ausdrucks hat bereits WEST im Glossary zum Arda Viraf s. v. *avistāk* gegeben¹, indem er sagt: »Schrift, die heiligen Schriften der Parsen in ihrer Originalsprache und daher auf die Sprache selbst angewandt, welche gewöhnlich irrtümlich Zend genannt wird; ein Citat oder Textstück aus den nämlichen Schriften.«²

Über der Awestalitteratur hat kein günstiges Schicksal gewaltet. Schon im Altertum, nach Alexanders Zeit, dem Zerfall nahe, wurde sie unter den Sasaniden noch einmal neu belebt und verjüngt. Seit dem 9. oder 10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung ist die Zahl der Mazdagläubigen in stetem Rückgang begriffen und der Umfang ihrer heiligen Bücher hat sich successive verringert. Die ersteren, die sog. Parsen, zählen gegenwärtig nur wenig über 80,000 Seelen. Was von ihrer heiligen Litteratur auf unsere Zeit sich gerettet hat, ist nur ein Bruchteil jener alten Litteratur und erreicht, zu einem Buch zusammengestellt, etwa noch den Umfang eines starken Bandes. Dies ist das Awesta im engern Sinne.

BEGRIFF, UMFANG UND ANALYSE DES AWESTA.

§ 2. Das Awesta im begrenzten Sinne ist noch heutigen Tages bei den Parsen als Bibel und Gebetbuch in Gebrauch. Es enthält die Liturgien für die allgemeine Opferfeier und das dabei zum Vortrag kommende »Gesetz«, ferner die feierlichen Anrufungen der einzelnen Heiligen und die für die mannigfaltigen Vorkommnisse des Lebens bestimmten Gebetsformeln. Es trägt also im wesentlichen einen liturgischen Charakter. Nur infolge ihrer direkten oder indirekten Beziehung zur Liturgie haben diese Schriften eine solche lange Lebensdauer gehabt. Was von der alten Awestalitteratur ausserhalb der Liturgie stand, wurde als unnötig für priesterliche Zwecke nicht mehr abgeschrieben und ist zum grössten Teil verloren gegangen. Indessen lehrt der Augenschein, dass nicht alles, was im Awesta steht, von vornherein nur diesem Zweck dienen sollte.

Obwohl, wie schon gesagt, das Ganze von mässigem Umfang ist, so giebt es doch keine Handschrift, welche das ganze Awesta enthielte. Schon daraus erhellt der Charakter des Buches. Es ist kein einheitliches Ganze, sondern ein Schriftencomplex. Es zerfällt in eine Anzahl einzelner in sich abgeschlossener Bücher und lose zusammenhängender Formulare. Die noch vorhandenen Bücher und Formulare lassen sich in fünf Hauptstücke einteilen: Yasna, Vispered, Vendidad, Yashts und Khorda-Awesta.

§ 3. Yasna (= Skr. *yajña*), Phlv. *yazišn*, modern Izheshne, in NERIO-SANGH's Sanskrit *ijisni*, das liturgische Hauptbuch, welches zu Ehren sämtlicher Gottheiten recitiert wird. Seine Composition ist bestimmt für das Izheshne-Hochamt, welches, abgesehen von einer Reihe untergeordneter Verrichtungen, hauptsächlich in der ceremoniellen Zubereitung und Darbringung des Parāhōm (Aw. *parahaoma*) d. h. des Safts der ausgepressten Pflanze Haoma, gemischt mit Weihwasser, Milch und aromatischen Ingredienzien, besteht. Dabei wird der ganze Yasna von Anfang bis Ende aufgesagt. Dem eigentlichen Izheshne-Hochamt geht voraus ein vorbereitendes Ceremoniell, der sog. Paragra.

¹ S. 13. — ² Auf eine etymologische Spielerei des Bundahish macht DARMESTETER a. a. O. aufmerksam. Darnach soll Avistāk = *avījak stāyān* »reine Lobrede« sein.

Der begleitende Text steht zu der rituellen Handlung nur zum Teil in einem wirklichen und ursprünglichen Zusammenhang. Der Yasna ist ein buntes Gemisch von eintönigen und schleppenden Formeln und interessanten z. T. sehr alten Texten. Diese heterogenen Elemente sind aber geschickt zu einem Ganzen verknüpft. Die grösseren Abschnitte werden durch passende Übergänge eingeleitet und mit kürzeren oder längeren Resumés abgeschlossen. Der Yasna ist eingeteilt in 72 Kapitel, *hāiti*, später Hā genannt. Diese Einteilung ist traditionell, obwohl die Mss. des Yasna die Kapitel nicht fortlaufend numerieren, und das Ende eines Kapitels nicht immer deutlich markieren. Der Gürtel der Parsen, das Symbol ihrer Zugehörigkeit zu der Religionsgemeinde, wird aus 72 Fäden gewebt, welche die 72 Kapitel des Yasna versinnbildlichen sollen¹. Diese Zahl ist künstlich zu Wege gebracht, indem nämlich mehrere Kapitel einfache Wiederholungen anderer sind. So ist Hā 5 = 37; 18 = 47 eingeleitet durch 51, 7. Ebenso sind die Hās 63, 64, 66, 67 und 72 nur aus bereits dagewesenen Textstücken zusammengesetzt. Die Parsen teilen den Yasna in zwei Hauptteile², nämlich 1—27 und 28 bis Schluss. Auch im Ritual des Yasnaopfers ist bei Kapitel 27 ein Einschnitt. Besser zerlegt man aber das ganze Textbuch in drei grössere Abschnitte: 1—27; 28—55; 56—72.

§ 4. Der Inhalt des Yasna resp. der Gang des Yasna-Hochamts ist in Kürze folgender: Den Eingang bilden formelhafte Einladungen an sämtliche Gottheiten und Genien in bestimmter Rangfolge zum Opfer (1—2), Opferung der Hostie (*myazda*) und anderer Opfergaben unter ähnlichen Einladungs- und Weihformeln (3—7). Dieser Abschnitt schliesst mit 8, 4 ab. Es folgt ein Gebet 8, 5—8. 8, 9 leitet den folgenden interessanten Hōm-Yasht (Kap. 9—11) ein. In diesem wird ganz im Stil der sonstigen Yasht (vgl. §§ 8, 21) Haoma als Pflanze und Gott verherrlicht. Am Schluss trinkt der Priester (Zōt) den in der Paragraceremonie zubereiteten Haomasaft. 11, 16 leitet wiederum einen neuen Abschnitt ein, das Glaubensbekenntnis der Mazdayasnier von 11, 17 bis Ende 13. Dasselbe setzt sich eigentlich aus mehreren Bekenntnissen zusammen, welche nach den Anfangsworten benannt sind, nämlich *fravarāne* 11, 16; *frastuyē* 11, 17—12, 8 und *āstuyē*³ 12, 9 bis Ende 13. Das interessanteste Stück darunter ist das ganz altertümliche specialisirte Glaubensbekenntnis in Kap. 12, welches nach V. 13, 8 auch die *fraorati* (»Bekenntnis«) heisst.

Mit Kap. 14 beginnen die Staota Yesnya, welche mit Unterbrechung wahrscheinlich bis Kap. 58 reichen (vgl. § 23). Unterbrochen werden dieselben durch Anrufung der Tagesgenien (Kap. 16), der Tages- und Jahreszeiten und der verschiedenen Formen des Feuers (17), durch die Homilien über die drei heiligsten Gebete, den sog. Bakān Yasht (19—21). Kap. 22—27 enthalten eine weitere Litanei, Hōmāst Yasht genannt, die beginnende zweite Bereitung des Haomasafte begleitend. Kap. 27 leitet zugleich über zu den Kern der Staota Yesnya und zu den den Mittel- und Höhepunkt des ganzen Yasna bildenden Gathas (s. § 22). Dieselben reichen von 28 mit wenigen Unterbrechungen bis 54. Kap. 55 giebt ein kurzes poetisches Resumé derselben. Kap. 56, der kleine Srōsh Yasht genannt, bereitet auf den grossen inhaltreichen Srōsh Yasht in 57 vor. 58 enthält den sog. *Fršūš-māḍra*, eine Verherrlichung des Gebetes überhaupt und das vor dem jüngsten Gericht zu sprechende Gebet. Hiermit sind die Staota Yesnya zu Ende. Kap. 59 ist

¹ A. FÜHRER in Encyclopaedia Britannica XVIII, 325. — ² ANQUETIL I 2, 73. —

³ Vgl. die kurze »Charakteristik der Gathas« in Shāyast lā Shāyast, übersetzt von WEST, SBE. V, 352 ff.

zugleich Vor- und Rückblick und leitet durch erneute Anrufungen die beiden nächsten Abschnitte ein. Der erste derselben giebt in Kap. 60 die sog. *dahma āfriti*, »die Segnung des Frommen«. Es ist ein über das mazdayasnisches Haus gesprochener Segen; damit ist verbunden ein Exorcismus (61) und die Huldigung des Feuers (62). Es folgt das *Āb-zōr* »Opfer an die Wasser« (in Weihwasser bestehend), 63—68, Einleitung (63—64), Preis der Anāhita der Göttin des Wassers (65), Weihung und Darbringung des heiligen Wassers (66—68) enthaltend. Es folgen erneute Anrufungen und der Schluss der ganzen Ceremonie (69—72).¹

§ 5. Vispered (aus Aw. *vīspe ratauō* »alle Chefs« cf. Yasht 10, 122) ist kein für sich bestehendes zusammenhängendes Buch, sondern eine Sammlung von Zusatzstücken zum Yasna. Die offizielle Recitation des Vispered ist ohne gleichzeitigen Einschluss des Yasna nicht denkbar; das Vispered-Hochamt ist ein um die Visperedstücke erweitertes Yasnahochamt. Es wird besonders an den Jahreszeitfesten, den Gahanbārs, celebrirt². Die einzelnen Stücke oder Kapitel des Vispered heissen Karde (eigentlich »Abschnitt«, von einem Aw. *kərətī*). Hinsichtlich ihrer Zahl lassen uns die Handschriften gleichfalls im Stich, sofern sie dieselben nicht fortlaufend numeriren. ANQUETIL teilt 27 Kapitel ab, ebenso SPIEGEL in seiner Ausgabe, WESTERGAARD dagegen 23, die Bombayer Gujerati-Ausgabe, welcher ich gefolgt bin, zählt 24 Karde. Inhaltlich bietet der Vispered nur wenig Neues und Interessantes. Das Meiste ist formelhafte Anrufung im Stil des Yasna. Karde 1 und 2 werden nach Yasna 1, 8 und 2, 8 an Stelle von Yasna 1, 9; 2, 9 eingeschaltet. Wir sehen hier deutlich, dass die beiden Karde nur weitläufige Ausspinnung der Gahanbārformeln des Yasna sind. Karde 3 und 4 werden an die rituellen Teile von Yasna 11 angeschlossen. Karde 5 tritt für Yasna 14, wovon es nur eine Variante ist, ein; Karde 12 für Yasna 27, 7. Die zweite Hälfte des Vispered, Karde 13—24 schliesst sich eng an die Gathas resp. die Staota Yesnya an, vgl. die Synopsis in § 12.

§ 6. Vendidad (Aw. *vīdaēvō-dātəm*, das widerdämonische Gesetz, Phlv. *jūt-dīv-dāt* oder *jūt-šēdā-dāt*) ist von Haus aus kein liturgisches Werk, sondern der Leviticus der Parsen, das kirchliche Gesetzbuch, welches die priesterlichen Reinigungen, Sühnen und kirchlichen Bussen vorschreibt. Er bildete ursprünglich den 19. Nask des Sasaniden-Awesta. In seiner jetzigen Form zählt er 22 Kapitel, Fargard, welche die Mss. sorgfältig numeriren. Der 12. Fargard fehlt in allen älteren Mss. mit der Pahlavi-Übersetzung und steht nur in den sogenannten Vendidad sades. Gleichwohl zählen auch die erstgenannten Mss. den folgenden Fargard als 13. Durch eine blosse Lücke in dem Pahlavi-Archetypus kann das Fehlen nicht erklärt werden. Auch sieht der ganze Fargard wie ein noch moderneres Machwerk als der übrige Vendidad aus. Die summarische Inhaltsangabe, welche der Dinkard 8, 44 von dem Vendidad giebt (s. unten), geht auf alle Fargard, ausser vieren, näher ein; Farg. 12 wird gar nicht berücksichtigt, Farg. 10 und 11 werden wenigstens mit zwei Worten gestreift³. Der fragliche Fargard wurde also vom Pahlaviübersetzer entweder noch nicht vorgefunden oder nicht voll anerkannt.⁴

¹ Die Darstellung schliesst sich im Wesentlichen an die von DARMESTETER I, LXXXI—LXXXVIII gegebene an. Eine ausführliche Darstellung der Paragraceremonie giebt WEST, Essays 394 ff., eine solche der Izesne-Ceremonie ib. 403 ff. — ² DARMESTETER I, LXVII. — ³ Cf. WEST, SBE. XXXVII, 161. Die Worte in smiting the fiend (Dinkard 8, 44, 51) sind auf Farg. 10 zu beziehen und entsprechen dem Schlagwort des Kapitels, nämlich *paiti pərme*, die Worte in healing auf Farg. 11, und entsprechen der stehenden *yaōdašāne*-Formel. — ⁴ DARMESTETER (II, 165) sucht andererseits das Vorhandensein einer alten Pahlavi-Übersetzung durch die Worte *kaininō xʿatō pušrēm* in

Zum Teil hängen die einzelnen Fargard in der Weise zusammen, dass der folgende die Beantwortung einer im vorangehenden Fargard angeregten Frage giebt. Es ist dies die Darstellungsweise, welche man im Skr. *prasaktānu-prasaktam* nennt. Farg. 10 ist nähere Ausführung zu 9, 46; 14 zu 13, 51. Anfang und Ende des Vendidad sind mythologischen Inhalts, der Kern von 3—21 enthält das eigentliche Priestergesetz.

§ 7. Inhalt des Vendidad. Fargard 1 erzählt die Erschaffung der bekanntesten Länder und ihrer Landplagen durch Ormuzd bzw. Ahriman. 2, die Geschichte von Yima, seine erste und zweite Berufung, die Sintflut und Yima's Paradies. 3, die Freuden und Leiden der Erde, Wohnung, Lebensweise und Ende der Leichenträger, Lob des Landbaus, Befleckung der Erde durch Leichen. 4, die Verträge, ihre Verletzung und Sühne, Körperverletzung und Sühnen, Unterricht, Meineid und Ordal. 5—9, die mannigfaltigsten Verunreinigungen von Menschen und Sachen infolge von Befleckung durch Leichen und die Sühnen. Speziell hervorzuheben: Behandlung der Leichen im Winter (10—14), Reinigung des Wassers der ganzen Welt im Meer Pūtika (15—20), Lob der Reinheitslehre des Zarathushtra (21—25), Frau mit totgebornem Kind (45—62) in Kap. 5. Über die Dakhmas oder Leichentürme (44—51), Kap. 6. Befähigungsnachweis und Taxe für Ärzte (36—44), Betrachtung über die Dakhmas (45—59) in Kap. 7. Leichenbestattung und Sagdīd (Vertreibung der Leichendämonin durch den Hund) 1—22, das Bahrāmfeuer (81—96) in Kap. 8. Das Barashnūm der 9 Nächte d. h. die grosse Reinigungsceremonie in Kap. 9. Farg. 10, die 2, 3 und 4 mal zu wiederholenden Gathasprüche, um Dämonen auszutreiben. 11, Verwendung von Gathasprüchen zu Reinigungszwecken. 12, die Trauer um den Toten. 13, der Hund, seine Arten, Functionen, Nahrung, Krankheiten, Charakter und Lob desselben; die Wasserrotter. 14, Sühne für den Mord einer Wasserrotter. 15, fünf Todsünden, neugeborene Kinder und Hunde. 16, die Frau während der Katamenien. 17, Nägel- und Haarschneiden. 18 ist das interessanteste und reichhaltigste Kapitel im ganzen Buch. Es handelt unter anderem von dem wahren und falschen Priester, vom Haushahn, der die Menschen des Morgens zum Gebet weckt, von der Dshahi (dem liederlichen Weib) und teilt ein Gespräch zwischen Sraosha und der Drudsh über die Fortpflanzung der letztern mit. Farg. 19 erzählt die Versuchung des Zarathushtra durch Ahriman, die Sühne des entweihten Vohu manō, die Schicksale der Seele nach dem Tod. Die drei letzten Kapitel sind der priesterlichen Heilkunde gewidmet. Kap. 20, Offenbarung der Heilkunst durch Mazda und Aufzählung der Krankheiten. 21, Heilkraft des Wassers, Beschwörung einer Wöchnerin. 22, Erzählung von der Ansteckung und Heilung des Mazda.

§ 8. Die Yashts und das Khorda Awesta. Alles, was an wirklichen Awestatexten noch vorhanden ist, fasst ANQUETIL unter dem Titel Yasht sādes zusammen¹. Besser teilt man aber diesen Rest in zwei Gruppen, in die Yashts mit Appendices und in das, was unter dem Gesamtnamen Khorda Awesta d. i. das kleine Awesta zusammengefasst wird. Die Scheidewand zwischen beiden ist allerdings in den Mss. keine feste, sofern gewisse Yashts notwendige Bestandteile eines Khorda Awesta sind. Auch werden beide

12, 7 wahrscheinlich zu machen. Dieselben seien eine Glosse, welche aus jener restierte. Die Worte stehen auch in den persischen Mss. (vgl. § 13). Awestaglossen finden sich aber auch sonst ohne direkte Zugehörigkeit zur Pahlavi-Übersetzung. Ich erinnere an die interessante Glosse *āškāmō* in Vd. 20, 1.

¹ ANQUETIL I 1, CCCCLXXXVI; II, 1.

Klassen von Mss., die Yasht-Mss. wie die Khorda-Awesta-Mss. mit den gleichen Formeln eingeleitet und die Yasht- und die Khorda-Awesta-Texte sind häufig in den Mss. zu einem Ganzen vereinigt. Besonders das Khorda Awesta ist kein Buch von sich gleich bleibendem Umfang und fester Anordnung im Stil des Vendidad; die Khorda-Awesta-Mss. sind beliebige Sammelsurien von sehr verschiedener Ausdehnung.

Yasht (Aw. *yešti*) bedeutet wie das wurzelverwandte *yasna* ursprünglich Anbetung, Opfer. Es ist aber ein technischer Ausdruck geworden. Während der Yasna den allgemeinen Gottesdienst, welcher das ganze mazdayasnische Pantheon umfasst, bezeichnet, sind die Yashts der Verehrung einzelner Gottheiten gewidmet und zwar fast ausschliesslich solcher göttlicher Wesen oder Izedes (Aw. *yazata*), nach welchen die Monatstage benannt sind. Unsere Sammlung zählt 21 resp. 22¹ Yashts in folgender fester Reihenfolge: 1, Yasht des *Ahuramazda* (Hörmezd); 2, der *Aməša Spənta* (Haft Ameshāspend); 3, des *Aša vahīšta* (Ardabahisht); 4, der *Haurvatāt* (Khordād); 5, der *Ardvī sūra anāhita* (Arduī sūr bānō); 6, des *Hvarəxsāta* (Khurshēd); 7, des *Mānha* (Māh); 8, des *Tištrya* (Tishtar, auch Tir genannt); 9, der *Drvāspa* (Drvāsp, auch Gōsh Yasht genannt); 10, des *Miθra* (Mihir); 11, des *Sraoša* (Srōsh Yasht aus dem Hādhōkht²); 11a Srōsh Yasht; 12, des *Rašnu* (Rashn); 13, der *Fravāši* (Fravardīn); 14, des *Vərəθraeyna* (Bahirām); 15, des *Vayu* (gewöhnlich Rām Yasht genannt); 16, der *Razīšta čista* (gewöhnlich Dīn Yasht genannt); 17, der *Asi vanuhi* (Ard Yasht); 18, des *Airyanəm xʷarəno* (gewöhnlich Ashtād Yasht genannt); 19, Yasht des *Kavaēm xʷarəno* (gewöhnlich Zamyād, in ältern Mss. auch Kayān Yasht genannt); 20, des *Haoma* (Hōm); 21, des *Vanant* (Vanand).

Diese Ordnung lehnt sich an die Reihenfolge der Monatstage im Parsenkalender an³. Acht Tagesgenien des Monats sind durch keinen Yasht vertreten; umgekehrt entspricht den beiden letzten Yasht kein Monatstag. An zweiter Stelle steht im Kalender der Tag des Vohu manō, in der Yashtsammlung aber der Yasht der 7 Amesha Spenta. Bei Yasht 18 und 19 ist die Verbindung mit dem entsprechenden Monatstag eine erzwungene. In Yasht 19 beschäftigen sich nur die ersten 8 Paragraphen mit dem Genius der Erde (Zamyād). Von dem Ashtād ist im 18. Yasht überhaupt keine Rede. Mehrere Doppelnamen des obigen Verzeichnisses erklären sich daraus, dass der eigentliche Heros des Yasht nicht der Eponymos des entsprechenden Tages, sondern ein mit diesem gemeinschaftlich angerufener Genius ist. So ist der 15. Yasht benannt nach dem *Rāma xʷāstra*, welcher in Sir. 1, 21; 2, 21 an erster Stelle angerufen wird; gewidmet ist er aber dem Vayu, der dort die zweite Stelle einnimmt. Ähnlich verhält es sich mit Yasht 9 und 16.

Ausserlich sind die Yasht kenntlich durch die gleichlautende Eingangs- und Schlussformel. Nach Umfang, Alter und Gehalt aber sind sie sehr ungleich. Die beiden letzten (20 und 21) bestehen überhaupt nur aus den mit einigen Citaten aufgeputzten Yashtformeln. Die ersten vier Yasht sind grösstenteils modernes, ungrammatisches Fabrikat. Dagegen zählen die mittleren und grossen Yashts (Nu. 5, 8, 14, 17, vor Allem aber 10, 13 und 19) zu den hervorragendsten Documenten dieser Litteratur.

Dass auch dem Yasna mehrere Yasht einverleibt sind, welche, wie der Hōm Yasht, in ihrem vollen Umfang nicht zu der eigentlichen Yashtsammlung gehören, ist schon in § 4 bemerkt worden.

¹ Also ebensovielen, als der Vendidad Kapitel zählt. Nach der Meinung der Parsen hätten alle Ameshaspands und Izedes einst ihren besonderen Yasht besessen, ANQUETIL II, 143. — ² Vgl. unten § 17. — ³ Über diesen vgl. bes. ROTH, ZDMG. 34, 709. Eine vollständige Aufzählung der Tagesgenien mit allen Epithetis und ihrer Gefolgschaft enthält der Siroze, s. § 9.

§ 9. Das Khorda Awesta, »das kleine Awesta« ist gleichsam ein kurzer Auszug des Gesamtawesta, für den Gebrauch der Laien bestimmt, eine Zusammenstellung der notwendigsten Gebetsformeln, deren der Laie zu den verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Lebenslagen bedarf. Diese sind keineswegs ausschliesslich in Awestasprache abgefasst, sondern zu einem grossen Teil in Pāzend. Von den Yashts sind besonders der erste (Hörmezd) und der elfte (Srōsh) in fast allen Khorda-Awesta-Mss. aufgenommen. Die Redaction des Khorda Awesta wird dem Adarpād Mahraspand unter Shāpūr II. 310—379 zugeschrieben. Ausser einer Reihe von einzelnen Gebeten und Sprüchen enthalten die Mss. folgende kleinere Sammlungen von Recitationen:

1, die Nyāishs, fünf an der Zahl. Es sind dies kleine Gebete an die Sonne (Khurshēd), Mithra, den Mond (Māh), an die Genien des Wassers (Arduī sūr bānō) und das Feuer (Ātash i Bahirām)¹. Zum Teil sind die Yashts der betreffenden Izeds oder Stücke daraus in die Nyāishs eingelegt. So der ganze Khurshēd Yasht in Nyāish 1, 10—17, der Māh Yasht in Nyāish 3, 2—9.

2, die Gāhs, an die Genien der einzelnen Tageszeiten gerichtet und an diesen aufgesagt. Ihre Zahl ist dementsprechend fünf.

3, Sīrōze (»die dreissig Tage«), zwei, der kleine und der grosse genannt. Es sind dies 2 Gebetskalender zu je 30 Paragraphen, worin der Reihe nach die Tagesgenien samt ihrem Gefolge angerufen werden. Als Ganzes werden sie hauptsächlich am dreissigsten Tag nach dem Tod eines Menschen aufgesagt².

4, die Āfrīngāns »Segenssprüche«, welche von einer Opfergabe begleitet werden und verschiedene Zwecke verfolgen. Meist werden vier aufgeführt:

a, Āfrīngān i Dahmān, zu Ehren abgeschiedener Frommen recitirt, eine Art Totenmesse.

b, Āfrīngān i Gāthā, an den 5 letzten Tagen des Jahres, den sog. Gatha-Tagen, an welchen die Seelen Abgeschiedener zur Erde steigen, recitirt, also gleichfalls eine Art Seelenmesse³.

c, Āfrīngān i Gahanbār, zur Feier der 6 Jahreszeitenfeste, der sog. Gahanbār, recitirt. Dieses Stück enthält aber weniger Segenssprüche, als Vorschriften über die Teilnahme der Gläubigen an den sechs Festen.

d, Āfrīngān i Rapithwin, zu Anfang und zu Ende des Sommers celebrirt.

§ 10. Fragmente. Mit diesen fünf Büchern resp. Textsammlungen ist der Kanon der heutigen Parsen so ziemlich erschöpft, keineswegs aber die gesamte noch vorhandene Awestalitteratur. Ein z. T. noch ungehobener Schatz steckt in den Pahlavibüchern in der Gestalt von Citaten aus verlorenen Texten. Grössere Fragmente sind mit dem Pahlavicommentar erhalten oder sind jüngeren Pahlavischriften einverleibt worden. Unter diesen steht oben an der Nīrangistān (vgl. § 17), ein umfangreiches Ritualwerk in 3 Fargards, basierend auf einer alten Sammlung von Awesta-Nīrangs d. h. Ritualvorschriften in Awestasprache. Diese Sammlung ist in einem grossen Pahlavitractat über Ritual verarbeitet und commentirt worden. Der Commentar citirt daneben noch eine grosse Anzahl weiterer Awestanīrangs aus einer anderen Quelle. Es sind diese Nīrangs für die Kenntnis des Rituals wie für die Bereicherung des Awestawortschatzes sehr ausgiebig; leider ist der überlieferte Text sehr schlecht und das handschriftliche Material dürftig⁴. Ein Pahlavitractat mit

¹ Über ihre specielle Anwendung siehe ANQUETIL II, 565; DARMESTER in den Einleitungen zu den verschiedenen Nyāishs II, 691 fg. — ² ANQUETIL II, 315, 573. — ³ ANQUETIL II, 575; WEST, Essays 225. — ⁴ Herausgegeben und übersetzt von DARMESTER III, 78 fg. Photograph. Abdruck her. v. Darab Peshotan, Bombay 1894.

eingestreuten Awestacitaten, von welchen die Mehrzahl sich nicht mehr in unserem Awesta nachweisen lässt, ist der *Āfrīn i dahmān*, nach dem Anfangswort des ersten Awestacitats auch *Aogemadaēcā* benannt¹.

Grössere zusammenhängende Fragmente sind vor allem die drei Fargards aus dem *Hādōkht Nask*. Die beiden letzten sind eschatologischen Inhalts; sie erzählen von den Schicksalen der Seele nach dem Tod². Ein kleines Fragment, welches WESTERGAARD hinter Fargard 3 dieses Textes als Yasht 22, 39—42 abdruckt, hängt nicht unmittelbar mit den 3 Fargard des *Hādōkht Nask* zusammen. Ferner gehören hierher der *Āfrīn i Paighambar Zartusht*, ein Segensspruch für Könige, und der sog. *Vīshtāsp Yasht*³, ein rätselhafter, grammatisch ganz corrupter und vielfach zusammenhangslos compilierter Text, welcher mit den gewöhnlichen Yashts nichts zu schaffen hat.

Reich an Awestacitaten sind die Pahlavicommentare zum *Vendidad* und *Yasna*⁴ und andere Pahlaviwerke wie *Vidshirkard i Dīnīk* und *Shāyast lā Shāyast*. Zahlreiche kürzere Awestacitate enthalten die sog. *Pūrsishnīhā*, eine Art von Katechismus in Pahlavi. Es sind im Ganzen 124 Awestacitate, auf 58 Abschnitte verteilt⁵. Viele fragmentartige Sprüche, Gebete und *Nīrangs* sind in einzelne Mss. des *Khorda Awesta* verschlagen worden. Die bekanntesten sind die *Vīspa humata* und der *Airyama īšyō*⁶. Nicht zu vergessen ist der sog. *Farhang i oīm khadūk*, ein Awesta-Pahlavi-Glossar, welches nicht allein viele Awestaworte, sondern ganze Phrasen und Citate aus verlorenen Awestabüchern bewahrt hat⁷. Ein Textstück, welches nach der Unterschrift aus dem verlorenen *Nask Nikādūm* stammen soll, hat DARMESTER publicirt⁸.

Viele Liturgien sind lediglich oder fast ausschliesslich Zusammenstellungen aus den bekannten Texten und geläufigen Formeln, z. B. der *Darūn Bāj*, *Darūn Yasht*⁹, *Mayā Yasht*¹⁰ (auch *Mayā Zōhr*¹¹ genannt), der *Tshīdak avistāk i gāsān*¹² (Zusammenstellung von Gathastrophen), die vielen *Āfrīngān's* und *Khshnūman's*¹³, ein dem *Sirōze* nachgebildeter Monatskalender in persischen Mss.¹⁴ u. a. m.

§ 11. Ausgaben des Awesta: a) in Europa:

J. OLSHAUSEN, *Vendidad, Zendavestae Pars XX*, adhuc superstes P. I. Farg. I—V continens, Hamburg 1829. — *Vendidad Sadé l'un des livres de Zoroastre lithographié d'après le Manuscrit Zend de la Bibliothèque Royale et publié par M. E. BURNOUF*. Paris, 1829—1843, gr. fol. — *Vendidad sade, die heiligen Schriften*

¹ *Aogemadaēcā* ein Parsentractat in Pazend, Altbaktrisch und Sanskrit, her., übers., erklärt und mit Glossar versehen von W. GEIGER, Erlangen 1878. Cf. auch WEST, *Essays* S. 99. — ² Von WESTERGAARD irrthümlich als 21. und 22. Yasht gezählt. Später sind diese Stücke samt der Pahlaviübersetzung besonders herausgegeben von HAUG und WEST als Anhang zum *Ardā Virāf* (Bombay, London 1872) p. 269 fg. — ³ In WESTERGAARD's Ausgabe S. 300 und 302; übersetzt bei DARMESTER II, 660 und 663. — ⁴ Gesammelt von DARMESTER III, 29 fg. — Vieles auch bei WEST in SBE. XXXVII p. 471, 472, 474, 475, 483—487. — ⁵ Herausgegeben und übersetzt von DARMESTER III, 53. — ⁶ S. die Fragmentsammlung bei WESTERGAARD S. 331 fg. Viele bisher unbekannte Zaubersprüche enthalten die Mss. E2 und M21; cf. KZ. 27, 587. — ⁷ An old Zand-Pahlavi Glossary ed. by DESTUR HOSHENGJI JAMASPJI, revised by MARTIN HAUG, Bombay-Stuttgart 1867. — ⁸ DARMESTER, Une page Zende inédite in JA. 1886, VIII, S. 182. Das Fragment bezieht sich auf Mischehen mit Nicht-Parsinnen. Nach der Unterschrift soll es aus dem *Nask Nikādūm*, Fargard *Vaētha* stammen. Unter HAUG's Sammlung befindet sich in Nu. 35 ein Fragment der *Vaētha*, welches mit dem publicirten Textstück nicht identisch ist. — ⁹ Der *Darūn Yasht* setzt sich zusammen aus einer Eingangsformel und *Yasna*-stücken mit teilweise veränderten liturgischen Formeln, nämlich *Yasna* 3, 5—17, *Yasna* 23. 4. 5. 6, 1—6; 11—15. 17. *Y.* 26. 7. 8, 1—8. — ¹⁰ So in dem persischen Ms. Mf3. genannt. Der *Mayā Yasht* beginnt mit den Worten: *nmās tē sūma* (oder *sūma*) *sruista aridvī sūra anāhita xīnaōdra ahurahe mazdā*. — ¹¹ So in Wilson's Ms. Nu. 1 betitelt. — ¹² S. WEST, *Essays* S. 98. — ¹³ D. h. Stücke mit der stehenden Formel *xšnūmaine*. — ¹⁴ Z. B. im Kopenhagener Ms. Nu. 38.

Zoroaster's Yaçna, Vispered und Vendidad. Nach den lithographirten Ausgaben von Paris und Bombay mit Index und Glossar herausgeg. v. H. BROCKHAUS, Leipzig 1850. — Zendavestae capita priora V, ed. emend. CHR. LASSEN. Bonn, 1852. — Zendavesta or the religious books of the Zoroastrians, ed. transl. by N. L. WESTERGAARD, vol. I. The Zend texts (nur so viel erschienen). Kopenhagen 1852—54. Dies ist bis jetzt die vollständigste Ausgabe. — Avesta, die heiligen Schriften der Parsen, zum ersten Male im Grundtexte sammt der Huzvâresch-Übersetzung herausgeg. von FR. SPIEGEL, I. Band: der Vendidad, Wien, 1853; II. Band: Vispered und Yasna, 1858. — Avesta, die heiligen Bücher der Parsen, im Auftrag der K. Akademie der Wissenschaften in Wien herausgeg. v. K. F. GELDNER, I. Teil: Yasna, Stuttgart 1886; II. Teil: Vispered und Khorde Avesta, 1889; III. Teil: Vendidad und Prolegomena, 1895. (Auch englisch unter dem Titel: Avesta, the sacred books of the Parsis, published under the patronage of the secretary of state for India in council. Stuttgart 1886—1895.)

b) in Indien:

Kitâb i Čud Dīvdād, herausgegeben von IDALJI DARABJI, Bombay A. V. 1200, gr. fol. (cf. Brockhaus in der Vorrede VI). — The Yaçna of the Pársis in the Zand Language but Gujarátí Character, with a Gujarátí Translation, Paraphrase and Comment; according to the traditional Interpretation of the Zoroastrians. By the late FRÁMJÍ ASPANDIÁRJÍ and other Dasturs. Vol. 1. 2. Lithograph. for the Bombay Branch of the R. A. Soc. by Appa Rama. 1843. The Vandidad sadé of the Pársis etc. 1. 2. 1842. The Visparad of the Pársis in the Zand Language but Gujarátí Character, with a Gujarátí Translation, Paraphrase, and Comment; according to the traditional Interpretation of the Zoroastrians. By the late FRÁMJÍ ASPANDIÁRJÍ and other Dasturs. Lithogr. 1843. — Avesta, the sacred books of the Parsis. Part I: Yasna ba Nirang. From WESTERGAARD's edition of the Zend Avesta publ. (in Zend) by TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA, Bombay 1888.

Chrestomathien: SCHLEICHER, Indogermanische Chrestomathie, Weimar 1869. — C. DE HARLEZ, Manuel de la langue de l'Avesta; Grammaire, Anthologie, Lexique, Paris 1878. 2e Ed. Paris 1882. — Handbuch der Awestasprache, Grammatik, Chrestomathie, Wörterbuch von W. GEIGER, Erlangen 1879. — A. V. WILLIAMS JACKSON, Avesta Reader: First Series. Easier Texts, Notes and Vocabulary. Stuttgart 1893.

SCHRIFTLICHE AUFZEICHNUNG UND MANUSCRIPTE.

§ 12. Yasna, Vispered und Vendidad. Die schriftliche Überlieferung dieser drei Texte geschah in verschiedener Weise, je nachdem dieselben zum Studium und Verständnis oder mehr für das mechanische Auswendiglernen und Aufsagen bestimmt waren. Im ersteren Fall ist der Awestatext von einer Übersetzung in Pahlavi, Sanskrit oder Gujarati (s. unten) begleitet; im anderen Fall wird nur der Awestatext, oft mit eingestreuten rituellen Anweisungen, gegeben. Sind diese Ritualvorschriften in Pahlavi abgefasst, so ist der technische Ausdruck *Nirang*, werden sie in Sanskrit oder der *Bhāshā* gegeben, so heissen sie *Kriyā*, *Kiriā*. Die *Nirangs* finden sich besonders in den aus Persien stammenden Mss. Der reine Text im Gegensatz zu dem mit der Übersetzung gemischten bekommt das Beiwort *sāde* »rein«.

Die Mss. des Avesta *sāde* geben den Text in grösster Ausführlichkeit mit allen Anhängeln und Formeln, so wie sie in der liturgischen Praxis wirklich zur Verwendung kommen. Die Mss. mit Übersetzung dagegen befreuen sich grösserer Knappheit, indem sie alles überflüssige Beiwerk fortlassen und bei den zahlreichen Wiederholungen sich der Abkürzung, unter Umständen auch einer nicht auf den ersten Blick und ohne die Hilfe des Avesta *sāde* verständlichen Zusammenziehung bedienen. Am augenfälligsten ist der Unterschied beider Überlieferungsweisen im Vispered¹.

Für das Yasna-Hochamt, bei welchem nur der Yasna zum Vortrag kommt, dient der Yasna *sāde*. Wird der Yasna mit den Zusatzstücken des Vispered celebrirt, so heisst die Celebrirung Vispered(-Hochamt) nach den

¹ Eine charakteristische Zusammenziehung ist die von Vend. 8, 82—96 in den Mss. mit Übersetzung.

neu hinzukommenden Stücken des Vispered. Für dieses ist der Vispered sâde (auch Vispered Gahanbâr genannt)¹ bestimmt. In den Mss. des Vispered sâde wird der Vispered allein in extenso gegeben; die Yasnakapitel dagegen meist nur angedeutet. Diese Mss. sind also nur Ergänzungsmss. zu den Yasna sâdes. In einigen Mss. wie H₁, K₁₁² wird zuerst der Yasna sâde gegeben und als Anhang dazu der Vispered sâde mit abgekürztem Yasna. Nur selten wird auch der Yasna in diesem Fall ganz ausgeschrieben, z. B. in den iranischen Mss. Fl₁, Kh₁.

Im grossen feierlichsten Hochamt werden alle drei Texte vorgetragen. Diese Celebrirung ist das Vendidad-Hochamt und das dazu bestimmte Textbuch der Vendidad sâde, in welchem die Kapitel des Yasna Vispered und Vendidad gemischt werden³. Die Anordnung ist ganz fest und wird durch folgende Synopsis verdeutlicht:

Yasna 4	Vispered	Vendidad	Yasna	Vispered	Vendidad
1, 1—8				10	
	1			11	
1, 10—Schluss			(23)		
2, 1—8			(24)		
	2		25		
2, 10—Schluss			(26)		
3			27		
4				12	
5					1 }
6					2 }
7					3 }
8					4 }
9			28		
10			29		
11, 1—8			30		
	3, 1—5			13	
11, 9—15					5 }
	3, 6—Schluss				6 }
	4		31		
11, 17—Schluss			32		
12			33		
13			34		
(14)	5			14	
(15)	6				7 }
16					8 }
17				15	
	7		35		
	8		42		
18				16	
19				17	
20					
21					9 }
	9				10 }
22					

¹ Vgl. WESTERGAARD, Pref. S. 13 und oben § 5. — Das Vispered-Hochamt wird besonders an den Gahanbâr-Festtagen celebrirt, DARMESTER I, LXVII. — ² Über die Bezeichnung der Mss. vgl. die Prolegomena zu GELDNER's Ausgabe. — ³ Vgl. auch DARMESTER I, LXVII. — ⁴ Die in Klammern gesetzten Kapitel kommen im Vend. sâde in Wegfall.

Yasna	Vispered	Vendidad	Yasna	Vispered	Vendidad
43				21	
				22	
46					17 } VIII
	18				18 }
		11 } V	52		
		12 }	53		
47				23	
					19 } IX
50					20 }
	19		54		
		13 } VI		24	
		14 }			21 } X
51					22 }
	20		55 ¹		
		15 } VII			
		16 }	71		

Der Vendidad ist darnach in 10 Sectionen (eine zu 4, die andern zu 2 Fargard) zerlegt und um das Allerheiligste im Yasna, um die Gathas gruppiert. Dem ersten Teil des Yasna werden nur Visperedkapitel beigemischt und zwar werden sie entweder in das Yasnakapitel eingeschaltet oder am Schluss hinzugefügt. Von Kap. 27 an, also mit Beginn der Gathas wird an den Vispered noch der Vendidad angeschlossen. Mit Yasna 55 hören diese Einschaltungen ganz auf und es wird nur noch der Yasna bis zu Ende recitirt.

Eine Abart des Vendidad sâde ist der sogenannte Vishtâsp sâde, in welchen an Stelle der 10 Sectionen des Vendidad die 8 Fargard des Vishtâsp Yasht (cf. §§ 10, 17, 18) eingeschaltet werden. Die Stelle der achten und zehnten Vendidadsection bleibt dabei leer².

§ 13. Die Manuscripte³ des Awesta zerfallen in die indischen und persischen. Obwohl die ersten sämtlich in letzter Linie auf persische Originale zurückgehen, so hat sich doch im Laufe der Jahrhunderte ein scharfer Gegensatz zwischen beiden Überlieferungen herausgebildet. Die ältesten indischen Mss. stammen aus dem 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts, die persischen gehen nicht über das 17. Jahrhundert zurück. An Correctheit und Sauberkeit der Ausführung übertreffen die persischen die gleichzeitigen indischen Mss. um ein Bedeutendes. In Kirmân und Yazd, den beiden Parsengemeinden Persiens, muss bis in das vorige Jahrhundert eine ausgezeichnete Dasturschule bestanden haben, welche auch die Parsengelehrten Indiens als die Mutterschule betrachteten. Die persischen Dasturs halfen den indischen oftmals

¹ Yasna 62, 1—6 kommt im Vd. sâde gleich hinter Y. 59. — ² DASTUR JAMASPJI schreibt darüber: »It is written exactly like the Vendidad Sâde, the first part of Yaçna and Vispered is given first, then the eight fargards of Vistasp Yasht with the gâthas and then the latter portion of Yaçna and Vispered. It is called the Vendidad of Ujairin gâh, because, it is said, that the Vistasp Yasht was recited in this part of the day, as the Vendidad is recited, even now, in the Ushahin gâh — but it is no longer recited now«. Brief vom 5. Juni 1883. — ³ Die beste und vollständigste Sammlung von Awesta-Mss. in Europa ist die RASK's, bereichert durch eine zweite Sammlung WESTERGAARD's in der Universitätsbibliothek zu Kopenhagen. Nächst dieser kommt die Sammlung DE GUISE's im India Office. Die Mss., welche ANQUETIL nach Paris gebracht hat, sind meist minderwertig. In Indien besitzen die grösste Collection der ehrwürdige DASTUR JAMASPJI MINOCHEHERJI und die Mulla Firuz Bibliothek in Bombay, letztere besonders viele iranische Manuscripte.

mit ihrer Gelehrsamkeit und mit Mss. aus. Indische Parsen studirten bisweilen in Persien, persische Dasturs reisten zu ihren Glaubensgenossen jenseits des Indus um Streitigkeiten zu schlichten und inspicirten dabei deren Handschriften. Bekannt ist namentlich die Reise des Dastur Jamasp von Kirmān nach Indien. Er fand dort grosse Unwissenheit, die Mss. in schlechtem Zustand und bildete einen kleinen Kreis von Schülern heran, welche in Surat Nosari und Broach wirkten. Der erste Schüler des Jamasp war Darab in Surat, der nachmalige Lehrer Anquetil's¹. Aus Jamasp's Schule stammen eine grosse Anzahl von Awestacopien.

Äusserlich sind die persischen Mss. durch den iranischen Schriftductus kenntlich, durch eine sehr markige Cursiv- und Schrägschrift, während die indische Schreibweise mehr eine Steil- und Spitzschrift ist. Der »iranische Stil« ist aber bisweilen auch in Indien nachgeahmt worden, wenn der Copist eine persische Vorlage hatte. Die besseren Mss. haben z. T. sehr ausführliche und salbungsvolle Kolophone, worin der Schreiber sich selbst, seinen Stamm- baum, seine Vorlage und das Datum der Vollendung seiner Copie nennt. Manchesmal sind die Kolophone der Vorlage wörtlich mitcopirt.

Die Mss. der drei in Rede stehenden Texte zerfallen zunächst in zwei grosse, von einander unabhängige Klassen, in die Mss. mit Übersetzung und in die *sāde*-Mss. (vgl. § 12). Die erstere bildet für alle europäischen Ausgaben die Grundlage; die zu ihr gehörigen Mss. zeichnen sich durch grössere Correctheit, z. T. auch durch höheres Alter aus.

Die Mss. des Yasna mit der Pahlaviübersetzung bilden wiederum zwei besondere Familien. Die eine ist vertreten durch den Kopenhagener Yasna Nu. 5 (K₅) und durch das Ms., welches, ursprünglich im Besitz des Dastur Dr. Jamaspji Minocheherji Jamasp Asana in Bombay, von diesem jetzt nach Oxford gestiftet worden ist². Beide fast vollständig erhaltenen Mss. stammen von dem gleichen Copisten, nämlich dem Herbad Mitrō-āpān ī Kaī-Khūsrōvō ī Mitrō-āpān ī Spend-dād ī Mitrō-āpān ī Marzapān ī Bāhrām. K₅ wurde am 17. November 1323 A. D. in Cambay beendet und ist nach der Unterschrift copirt von dem Ms. des Rustam ī Mitrō-āpān³, des Urgrossonkels des Mitrō-āpān. J₂ ist am 26. Januar 1323 A. D. beendet. Ueber seine Vorlage schweigt hier der Copist. Aus der Übereinstimmung in vielen charakteristischen Fehlern, Auslassungen u. s. w. geht aber hervor, dass auch J₂ von dem Ms. des Rustam oder von dessen Vorlage copirt sein muss. Eine Vergleichung von K₅ und J₂ sowie von K₁ und L₄ (s. u.) lehrt aber, dass Mitrō-āpān im Einzelnen auf die getreue Wiedergabe seines Originals nicht die wünschenswerte Sorgfalt verwandte.

An Correctheit steht in vielen Fällen die zweite Handschriftenfamilie über der ersten, obwohl ihre vorhandenen Glieder einer weit jüngeren Zeit angehören. Sie ist vertreten in erster Linie durch Pt₄ und Mf₄, beide ohne Datum. Pt₄, das noch correctere und wohl etwas ältere Ms. unter beiden, ist nach den Familientraditionen des früheren Besitzers, des Dastur Dr. Peshotanji Behramji Sanjana in Bombay, ca. 1780 A. D. copirt worden und zwar von einem alten iranischen Yasna des Hōshāng, Sohn des Siyāvakhsh. In der Einleitung reproducirt Pt₄ die Einleitung seines Originals, durch welche wir die Ascendenz des Ms. mehrere Glieder rückwärts verfolgen können. Der Stammbaum ist folgender:

¹ Cf. ANQUETIL I, 1 CCCXXVI. — ² Die photographische Vervielfältigung dieses Ms. ist mir nicht zugänglich. — ³ Dieser copirte im Jahre 1269 den Ardā Virāf in Iran, cf. WEST, Essays S. 94 n.

Ms. des Farnbag ī Srōsh-aīyyār (ca. 1110?)	
» » Māh-panāh ī Azād-mard	
» » Mitrō-āpān ī Spend-dād (ca. 1280)	
» » Hōshāng ī Siyāvakhsh (ca. 1478)	
Pt4	

Die Einleitung berichtet ferner, dass Farnbag sein Exemplar aus zwei verschiedenen Vorlagen zusammenschrieb und zwar den Awestatext aus dem Ms. des Māh-aīyyār und den Pahlavitext aus dem Ms. des Māh-vindād, Sohn des Naremhān. Letzterer hat A. D. 1020 den Dinkard copirt¹.

Eine zweite unabhängige Copie von dem alten Yasna des Hōshāng ist Mf4 und endlich Mf1, ein iranisches Ms. des Rustam Gūstāsp Ardashīr A. D. 1741. Dieses letzte giebt aber nur den Awestatext. Pt4 — Mf4 — Mf1 repräsentieren trotz ihrer Jugend die beste Yasnaüberlieferung. In welchem Glied rückwärts beide Familien zusammentreffen, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen².

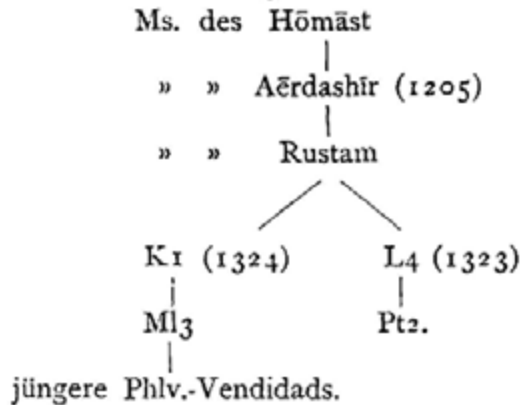
Eine Unterart dieser Handschriftenklasse sind die Mss. mit der Sanskritübersetzung des NERIOSANGH (s. unten § 48), vertreten durch die beiden alten Mss. S1 und J3. Unter diesen ist nur S1 ein getreuer Repräsentant des Nériosangh-Textes, J3 aber eine spätere Revision desselben und minderwertig. J3 ist öfters abgeschrieben worden. Der Pariser und der Kopenhagener Sanskrit-Yasna sind Copien davon.

Von dem Pahlavi-Vendidad hat sich nur eine Handschriftenfamilie erhalten, vertreten durch den Londoner und Kopenhagener Vendidad, L4 und K1, welche in einem ganz ähnlichen Verhältnis zu einander stehen, wie K5 zu J2. Leider sind beide nicht mehr vollständig erhalten. Von L4 fehlt der Anfang bis in den Beginn des neunten Fargard. Nur einige Blätter, welche von Vd. 3, 14 bis 4, 29 reichen, sind noch vorhanden; der erhaltene Teil aber ist stellenweise sehr zerstört. Von K1 ist der Anfang bis in den fünften Fargard verloren, und die mittlere Partie vom 9. bis 18. Fargard völlig zerstört.

Dagegen hat das Kopenhagener Ms. eine zahlreiche Descendenz aus der Zeit, als es noch vollständig erhalten war. Die älteste direkt von K1 genommene Copie war früher im Besitz eines Teheraner Parsen Namens Manekji Limji Hataria (M13). Sie ist A. D. 1594 in Broach geschrieben und ein sehr sorgfältiges Ms. Von M13 stammen der Bombayer, Pariser, Münchner und die jüngern Kopenhagener Pahlavi-Vendidad's direkt oder indirekt ab. L4 hat nur eine geringe Nachkommenschaft. Das wichtigste darunter ist das A. D. 1787 geschriebene Ms. Pt2. Es scheint aber nicht direkt von L4 abgenommen zu sein. K1 und L4 rühren von demselben Mitrō-āpān ī Kaī-Khūsrōvō her, welcher zweimal den Pahlavi-Yasna abgeschrieben hat. In K1 fügt er seiner eigenen Unterschrift die beiden Kolophone seiner Vorgänger hinzu, so dass sich auch diese Familie ziemlich weit rückwärts verfolgen lässt. Das Stammanuscript ist das des Hōmāst in Seistan, welches Aērdashīr ī Vohūman A. D. 1205 copierte. Das Ms. des Aērdashīr brachte Māhyār nach Indien. Dort wurde es von dem bekannten Rustam ī Mitrō-āpān ī Marzapān copirt. Eine Copie von dem Ms. des Rustam ist K1, beendet in Cambay 17. Mai 1324. L4 hat das letzte Blatt mit der Unterschrift verloren. Aber in Pt2 ist die Unterschrift des Copisten von L4,

¹ WEST, SBE. XXXVII, Introd. p. 34. — ² S. jetzt darüber die Prolegomena, welche bei Ausarbeitung dieses Artikels noch nicht abgeschlossen waren.

des Mitrō-āpān, nebst denen seiner beiden Vorgänger recopirt. Diese letzteren stimmen genau mit denen in K₁ überein. Auch L₄ muss demnach von dem Ms. des Rustam abgeschrieben sein, und zwar einige Monate vor K₁. Beendet wurde es nach dem Kolophon in Pt₂ am 28. August 1323 in Nosari. Der Stammbaum dieser ganzen Familie ist also folgender:



Die vorhandenen Visperedes mit Pahlaviübersetzung gehen sämtlich auf einen alten Kopenhagener Codex (K 7) zurück. Dieses Ms. enthält im ersten Teil den ältesten und besten Vispered sāde (mit Nīrang) mit einer Unterschrift des Copisten Rustam ī Mitrō-āpān ī Marzapān¹ und als Datum A. D. 1278. Daran schliesst sich, offenbar von dem gleichen Schreiber, der Pahlavi-Vispered an. Dies ist somit überhaupt das älteste Awestamanuscript, das bisher bekannt geworden ist. Der Vishtāsp sāde ist namentlich vertreten durch den ausgezeichneten iranischen Codex K₄, geschrieben in Kirmān von Vēh-mard, Sohn des Frēdūn, von einem Ms. des Vāhrōm, Sohnes des Marzapān, der seinerseits das Ms. des Khūsro-malkā, Sohnes des Anōshg-rūbāno (ca. 1585) abgeschrieben hatte. Datirt ist K₄ vom 26. Juli 1723.

Die Vendidad sādes sind in Indien sehr verbreitet; sie gehen in letzter Linie alle auf einen Archetypus zurück. Nur wenige sind älter als das vorige Jahrhundert. Sie repräsentiren den Vulgatatext der drei Bücher, der durch vieles Abschreiben degenerirt ist und zudem durch die ungenaue mündliche Überlieferung stark beeinflusst wurde. Innerhalb der indischen Vendidad sādes lassen sich wieder zwei Gruppen scheiden, eine bessere, repräsentirt durch den Kopenhagener und einen Londoner Vendidad sāde, K₁₀ und L₂, und eine geringere, zu welcher das Gros der Mss. zählt. Der Archetypus der Vendidad sādes, wie auch der Yasna und Vispered sādes, ist wahrscheinlich erst aus dem Pahlavi-Awesta für die liturgische Praxis zusammengestellt worden. So erklärt es sich, weshalb zahlreiche Awestacitate des Pahlavicommentars in den Text der Vend. sādes eingedrungen sind. Dieser vorauszusetzende Archetypus muss aber nach Allem älter sein als die uns bekannten ältesten Pahlavi-Awesta-Mss. Die Vend. sādes haben nicht selten die bessere Lesart im Gegensatz zu den Pahlavi-Awesta-Mss. bewahrt.

Von den indischen Vendidad sādes unterscheiden sich sehr zu ihren Gunsten die persischen, repräsentirt durch Mf₂ und Jp₁. Jp₁ ist A. D. 1638 von Frēdūn Marzapān copirt und zwar von einem Ms. des Marzapān, welcher seinerseits eine Copie des Shatrō-ēyār Erdashīr (um 1516) zur Vorlage hatte. Mf₂ ist A. D. 1618 von Khūsro-b Anōshirvān Rustam geschrieben. Der Copist nennt aber seine Quelle nicht. Bei der engen Verwandtschaft beider Codices kann aber nicht zweifelhaft sein, dass auch Mf₂ von dem Ms. des

¹ Also des Schreibers der Vorlage von K 1 u. s. w. Vielleicht aber ist das Ms. eine alte Copie des Rustam-Ms., s. Prolegomena XXXIX.

Marzapān oder des Shatrō-ēyār copiert wurde. Der Vendidad-sāde-Typus ist in beiden unverkennbar; ihre Textanordnung ist fast unverändert die der indischen Vendidad-sādes. Aber in den einzelnen Lesarten weichen sie fast in jeder Zeile von diesen ab, indem sie bald mit der anderen Handschriftenklasse übereinstimmen, bald ganz originelle, nicht selten durch die Pahlavi-Übersetzung als echt bezeugte Lesarten bieten. Sie mögen einerseits dem Archetypus der ganzen Klasse noch bedeutend näher stehen, andererseits scheint im 16. Jahrhundert oder früher in Persien eine Revision des Vendidad sāde stattgefunden zu haben und zwar unter Benutzung anderer seitdem verschollener Pahlavi-Awesta-Mss., an welchen Persien reicher als Indien gewesen ist.¹ Der Text, welchen die persischen Vendidad sādes bieten, ist rein von den vielen störenden Glossen, mit welchen der Text der indischen Mss. durchsetzt ist.

Auch die Mss. des Yasna sāde setzen einen Archetypus voraus, welcher dem des Vend. sāde nahe stand. Das beste Ms. dieser Gruppe ist das des Dastur HOSHANGJI JAMASPJI in Poona (H1).²

§ 14. Für die Manuscripte der Yashts und des Khorda Awesta bestand seit Alters kein so festes Schema, wie für die soeben beschriebenen (vgl. oben § 8). Ihrem Inhalt nach können wir die Mss. in drei Gruppen teilen. a) reine Yashtcodices. Der älteste und wichtigste Repräsentant ist F1 vom Jahre 1591. Das Ms. beginnt ganz in der üblichen Weise des Khorda Awesta mit einem Alphabet, einigen Gebetsformeln (Nirangs und Bādsh's) und den fünf Nyāishs. Letztere sind in den Mss. von den Yashts unzertrennlich. Sodann folgen nur noch die 22 Yashts in der üblichen Reihenfolge. Dieser Codex hat den meisten jüngeren Yashtcodices wenigstens teilweise als Quelle gedient. b) die Khorda-Awesta-Codices. Als Muster mag der Oxforder Codex (O3) angeführt werden, dessen Inhalt als Durchschnittsinhalt dieser Mss. gelten darf. Er enthält der Reihe nach: das Awesta-Alphabet, die 5 Nyāishs, die 3 Āfrīngāns, die 5 Gāhs, die Yashts 1. 2. 3. 4. 9. 11. 12. 14. 16. 18. 20. 21, zahlreiche Nirangs. c) die combinirten Codices, Khorda-Awesta-Texte einschliesslich aller Yashts. Der Hauptvertreter ist Pt1, datirt A. D. 1625. Dieser Codex zeigt deutlich, dass der Schreiber eklektisch verfuhr. Er legte seinem Ms. ein oder mehrere Khorda Awestas zu Grunde und ergänzte die fehlenden Yashts aus F1. So kommt es, dass z. B. in Yasht 19 Pt1 sich eng an F1 anschliesst, in Yasht 16 aber eine andere weit schlechtere Recension als F1 vertritt.

Persische Mss. mit allen Yashts haben sich nicht gefunden. Dagegen nehmen die persischen Khorda Awestas gleichfalls eine Sonderstellung ein. Der Lieblingsyasht dieser Mss. ist der Yasht 13, der Farvardīnyasht, welcher umgekehrt den indischen Khorda Awestas fehlt.³ Das correcteste und feinste persische Khorda Awesta ist F2 von A. D. 1726.

Der Text, welchen die Awesta-Handschriften bieten, ist überall der gleiche, variantenlose, was die Folge der Worte, Sätze und Kapitel betrifft — von kleinen Schreiberversehen, wie Auslassungen, Wiederholungen natürlich abge-

¹ WESTERGAARD konnte aus dieser Klasse vollständig nur eine jüngere Copie von Mf2, nämlich K 9, benutzen. — ² Vgl. die Einleitungen zu SPIEGEL's, WESTERGAARD's und GELDNER's Ausgaben. — ³ Daran knüpft sich eine bekannte Geschichte, welche die Unterschrift von K13 (iranischem Codex mit dem Farvardīn Yasht) erzählt. Tausend Jahre nach ihrer Auswanderung nach Indien seien die Parsen Indiens nicht mehr im Besitz der ächten Haomapflanze noch des Farvardīn Yasht gewesen (sollte heissen: in den Khorda Awestas war derselbe verschwunden). Dastur Jāmāsp Hakīm in Persien copierte deshalb ein Exemplar des genannten Yasht (K13) und brachte es 1722 persönlich nach Surat als Geschenk für die dortigen Parsenpriester (cf. auch Prolegomena VII).

sehen. Nur ganz wenige Stücke zeigen Spuren einer doppelten Recension. Dagegen ist die Überlieferung und Schreibung der einzelnen Worte oft sehr unsicher und schwankend und legt der Herstellung eines korrekten Textes grosse Schwierigkeiten in den Weg.

DAS JETZIGE AWESTA UND DAS AWESTA UNTER DEN SASANIDEN.

§ 15. Die Nasks. Es ist eine allbekannte Parsentradition, dass das Awesta einstmals aus 21 Nasks (Nosk) bestand.¹ Schon ANQUETIL berichtet auf Grund dieser Tradition, dass die vorhandenen »Zendbücher« nur ein Bruchteil jenes grossen Awesta seien. Er weiss, dass nur ein Nask noch vollständig erhalten ist, der Vendidad. Ferner spricht er die Vermutung aus, dass der Yasna einen Teil des ersten oder zweiten Nask (Sétoudiescht oder Sétoudguer) gebildet habe, dass der Vispered aus dem fünfzehnten Nask (Baghantäst), der Afringān Gahanbār aber aus dem Hadokht Nask geschöpft seien.² Die Parsentradition von den 21 Nask, welche sich vornehmlich auf die persischen Rivayets (Sammlungen von Lehren alter Dasturs über Religion) stützt, hat neuerdings durch WEST's umfassende Bearbeitung der litterarischen Abschnitte des Dinkard eine wissenschaftliche Grundlage bekommen.³

Der Dinkard, das umfangreichste und gelehrteste Werk der Pahlavi-litteratur, aus dem 9. Jahrhundert stammend,⁴ beschäftigt sich im 8. und 9. Buch eingehend mit den Nasks. Zu dieser Zeit muss fast der ganze Bestand des Sasanidenawesta noch vorhanden gewesen sein. Das 8. Buch des Dinkard giebt eine gedrängte Übersicht der sämtlichen Nasks und eine, allerdings stellenweise in allgemeinen Phrasen gehaltene Analyse derselben. Diese letztere ist für die Nask 1—14 und 19—21 ganz summarisch und oft nichts-sagend, dagegen für 15—18 sehr detailliert. Im 9. Buch kommt der Verfasser nochmals auf die drei ersten Nasks zu sprechen und bringt eine ganz ausführliche Inhaltsangabe derselben. Vom 5. Nask war nach seiner Angabe nur noch der Awestatext vorhanden, vom 11. Nask dagegen waren weder der Awestatext noch die Pahlavieklärung (Zand) erhalten. Bei beiden Nasks enthält er sich jeder Bemerkung über den Inhalt. Daraus folgt, dass er alle übrigen aus Autopsie kannte, und dass sein Bericht lediglich auf dem Pahlavi-commentar fusst. Zu seiner Zeit waren also noch 20 Nasks und zu 19 derselben der Commentar vorhanden. Vergleicht man seine Analyse des Vendidad (D. 8, 44), so zeigt sich, dass er durch das Mittel der Pahlavibearbeitung doch im Stand war, uns ein richtiges Bild des Awestainhalts zu geben. Letzteres gilt allerdings nicht in gleichem Masse für alle Nasks.

§ 16. Übersicht der Nasks. Es bestand also der gesamte unter den Sasaniden neuredigierte Awestakanon (s. § 32), das grosse Awesta mit der Pahlavibearbeitung, aus 21 Büchern, welche mit den 21 Worten des

¹ Der Ausdruck findet sich schon im Awesta als *naskō* Yas. 9, 22. Versuchte Ableitung bei WEST, Essays 125 n; DARMESTETER III, XCIX n. — ² ANQUETIL I, 1, p. 479; I, 2, p. 74, 75; II, 56. Über den Inhalt der Nasks berichtet ANQUETIL ausführlich im Journal des Sçavans, Juin 1769, pag. 361 (in dem Aufsatz: Mémoire dans lequel on établit que les livres Zends . . . sont les propres ouvrages de Zoroastre, a. a. O. 336—372). Mit Recht bezweifelt er (ib. p. 369) die Glaubwürdigkeit der von HYDE aufgestellten Nask-liste; vgl. HYDE, Historia religionis veterum Persarum, Oxford 1700, p. 339. Nach ANQUETIL I, 1, p. 479 n. teilt schon Henri LORD (Hist. de la Relig. des Perses, p. 176) das Zendawesta in 3 Hauptstücke zu 7 Kapitel — 3 SBE vol. XXXVII. Einzelheiten daraus schon bei HAUG in: An old Pahlavi-Pazand Glossary by HOSHANGJI and HAUG, Bombay 1870, p. 165; WEST, Essays p. 126. — ⁴ WEST, introd. zu Dink. p. 33.

heiligsten Gebets, des Ahunō vairiō, in Parallele gesetzt werden. Folgende sind die Namen (nach WEST's Lesung) in der Anordnung des Dinkard (der Inhalt ist, wo derselbe mit wenigen Worten sich kennzeichnen lässt, in Klammern angegeben):

1. *Sūtkar*.
2. *Varštmānsar*.
3. *Bako*.
4. *Dāmdāt* (Schöpfungsgeschichte).
5. *Nātar*.
6. *Pātag* (Ceremoniell).
7. *Rafo-dāt-aītag* (besonders über das Priesteramt).
8. *Bariš*.
9. *Kāskisrōbo*.
10. *Vištāsp-sāsto* (Bekehrung und Unterweisung des Königs Vishtāspa).
11. *Vaštāg*, verloren.
12. *Čitradāt* (Geschichte der menschlichen Geschlechter, in specie der iranischen Königsgeschlechter).
13. *Spend* (Geschichte des Zarathushtra).
14. *Bakān-Yašt*.
15. *Nikātūm*.
16. *Ganabā-sar-nijašt* (Criminalrecht, Civil- und Kriegsgesetz).
17. *Hūspāram* (Priesterlehre).
18. *Sakātūm* (Eigentums- und Familiengesetz).
19. *Vendūdāt*.
20. *Hātōxt*.
21. *Stōt-Yašt*.

Ergänzt wird der Bericht des Dinkard durch die allerdings weniger zuverlässigen Nachrichten der verschiedenen Rivayets. Sie geben nicht nur bei allen Nasks die Kapitelanzahl genau an, sondern bei einigen auch den vor- und nachalexandrinischen Umfang. So sollen von den Nasks 7, 8, 9, 10 und 11, welche vor dem Einfall Alexanders 50, 60, 60, 60 und 22 Kapitel zählten, sich bei der nachmaligen Sammlung deren nur noch 13, 12, 15, 10 und 6 zusammengefunden haben.¹

§ 17. Die übrigen Bücher ausser dem Vendidad.

Auf den ersten Blick fällt auf, dass unter den Titeln der Nasks die übrigen Bücher unseres Awesta wie Yasna nichts entsprechendes haben. Was ANQUETIL² vermutete, das hat die neuere Forschung WEST's und DARMESTER's³ bestätigt oder richtig gestellt. Die übrigen Texte waren in ihren Elementen in den Nasks vorhanden, z. T. unter etwas anderen Namen oder in verschiedenen Nasks verstreut. Die Bücher des Awesta umschliessen diejenigen Texte aus den Nasks und in derjenigen Zusammenstellung, welche die Liturgie vorschrieb.⁴

¹ WEST giebt in SBE XXXVII, p. 418—438 Auszüge aus 4 Rivayets. Die obigen Angaben sind dem Rivayet des Kīmah Bahrah entnommen. — ² »L'izeschné n'est pas un Nask, mais une portion de Nask«, ANQUETIL in Journal des Sçavans, Juin 1769, p. 369. »Je ne crains donc pas de dire que, selon tous les Parses de Perse et de l'Inde, Zoroastre avoit composé 21 Traités, dont il n'est resté d'entier que le Vendidad; et que les autres morceaux Zends, indiqués à la fin de la liste du Ravaët du Destour Barzou, ne sont que des portions de quelques-uns de ces Traités«, ib. p. 370. Über diese Liste des Rivayet siehe SBE XXXVII, p. 437. — ³ DARMESTER III, X ff. — ⁴ Die Yasna- und Visperedliturgie in der Form, wie sie später üblich ist, wird bezeugt durch den Varštmānsar Nask selbst nach der Analyse des Dmk. 9, 43, 7 (cf. WEST, z. d. St.), ferner durch Shāyast lā Shāyast (aus dem 7. Jahrhundert, WEST SBE, V, pref. 65) 13, 5, wo Vispered 13 zwischen Yasna 30 und 31, an derselben Stelle, an der es im Vendidad sade zu stehen kommt,

Am Yasna participieren mehrere Nasks. Die bis jetzt mit ziemlicher Sicherheit identificierten Bestandteile verteilen sich auf folgende Nasks: a) *Stōt-yašt*, b) *Bako*, c) *Hāfōxt*, d) der *Bakān Yašt*. Der *Stōt-yašt* ist vollständig im Yasna aufgegangen und bildet den eigentlichen Kern desselben. Der *Stōt-yašt* war die Sammlung der sog. *Staota yesnya* (s. unten § 23), welche, allerdings mit Unterbrechung, von Yasna 14—58 sich erstreckten. Der *Bako Nask* ist vertreten durch Yasna 19—21, drei Homilien über die heiligsten Gebete, welche nach der Beschreibung in Dinkard 9, 47 fg. die drei ersten Fargard dieses Nask bildeten. Noch jetzt werden die 3 Kapp. in den Mss. des Yasna Bakān genannt und heissen im Originaltext *baya ahunahe vairyehe* (Y. 19, 21), *baya ašahe vahištahe* (20, 5), *baya yeiše hātqm* 21, 5. Darnach könnte auch Yasna 55, welches nach der Schlussanrufung den Titel *baya staotanaqm yesnyanaqm* »Homilie der St. Y.« trägt, dem Bako angehört haben und den Schluss des 22. Fargard gebildet haben. Die Analyse des Dinkard (9, 68) enthält allerdings keine Anspielung darauf und von 9, 69 ist unklar, was der Referent im Auge gehabt haben mag. Doch wäre ebenso gut möglich, dass Yas. 55 dem *Stōt-yašt* angehörte und dort eine Art von Kolophon zu den Gathas bildete. Der *Hāfōkht Nask* ist vertreten durch den *fšūšō mādrō hadaoxtō* (so heisst das Kapitel 58 des Yasna, cf. Y. 59, 33, speziell vielleicht nur der Abschnitt 58, 4—7), endlich der *Bakān Nask* durch Yasna 57 (*Srōsh Yasht*).

Der Dinkard (8, 15) giebt von dem *Bakān-yašt-Nask* (d. h. dem Nask der Yashts an die *baya* oder Gottheiten) folgende kurze Beschreibung: »Der Bakān Yasht enthält das Nähere, erstlich über die Verehrung des Ahuramazda, des höchsten unter den Baghas und zweitens über die Verehrung der Engel und anderer unsichtbarer und sichtbarer irdischer Wesen, von welchen auch die Namen der Tage kommen; auch über ihren Ruhm, ihre Macht, Triumph und ihre Wunder. Ausserdem über viele Engel, welche mit Namen¹ bei ihrer Verehrung angerufen werden, und die ihnen schuldige Achtung und Unterwürfigkeit«. Schon WEST² hat daraus den einleuchtenden Schluss gezogen, dass mit dieser Beschreibung die Yashts des Awesta gemeint seien und dass diese einen Teil des Bakān Yasht bildeten, eine Vermutung, welche DARMESTER näher ausgeführt hat³. Eine Bestätigung seiner Ansicht fand WEST in einem persischen Rivayet, wonach den *Bakān Yašt* 16 besonders namhaft gemachte Yashts unserer Sammlung bildeten⁴. Und mit Recht legt DARMESTER grosses Gewicht darauf, dass das älteste Yasht-Ms. F1 noch eine Reminiscenz an die Zugehörigkeit zu diesem Nask bewahrt hat, sofern es nämlich vom 14. Yasht unserer Sammlung (dem Bahirām Yasht) bis zum 19. oder Zamyād Yasht mit jedem Yasht einen neuen Fargard beginnt. Die Zahl der Fargard stimmt aber nicht mit unserer Yashtzählung, sondern differirt stets um 3. In der Aufzählung des Rivayet fehlen von Yasht 1—19 die Yasht 2—4; die Reihenfolge ist dort die gewöhnliche, nur der Khurshēd Yasht steht am Ende. Setzt man denselben an seine richtige Stelle, so ergibt sich völlige Concordanz zwischen der Fargardzählung in F1 und der Yashtzahl und es lässt sich die Anordnung des alten Bakān Yasht genau reconstruieren (die in F1 fehlende Fargardzählung in Klammern):

besprochen wird; vgl. auch Dātistān i Dīnik 45, 6. Das Yasnaceremoniell (*yavāšn*) ist ferner erwähnt Dātistān i Dīnik 22, 1; 28, 1 (*yavāšn drōnō*), 4—7. Andere Stellen über Ritual sind Dāt. 30, 1; 47, 1; 48, 1; Bundahish 30, 25. 28. DARMESTER teilt I, LXXXVIII; III, XXXII eine Stelle aus Masudi mit, wonach seit Ardeschir Bābak's Thronbesteigung der Gebrauch aufkam, eines der Kapitel des Awesta zu recitieren, welches sie *Isnōd* (Yasna) nennen.

¹ Cf. *aoxtōnāmāna yasna* in den Yashts. — ² SBE XXXVII, p. 35 n., 470 n. — ³ DARMESTER II, XXVII. — ⁴ WEST, a. a. O. pref. XLV, n.

Jetzige Ordnung: 1 5 6 7 8 9 10 11¹ 12 13 14 15 16 17 18 19
 Ordnung im
 Bakān Yasht: (1 2 3 4 5 6 7 8 9 10) 11 12 13 14 15 16

Die im Bakān-Yasht fehlenden Yasht 2—4 sind stellenweise in stark degenerierter Sprache verfasst, nicht minder aber auch der vorhandene erste Yasht. Der Hōm-Yasht (ausführlich in Yasna 9—11, ein Extract daraus in Yasht 20) würde darnach im Bakān-Yasht keine Stelle gehabt haben. Zu bemerken ist allerdings, dass die Angaben über die Fargardzahl desselben schwanken. Die Rivayets des Kāmāh Bahrah, des Narēmān Hōshang und des Barzū Qiyāmu-d-dīn geben dieselbe auf 17 an², ebenso der Pahlavi-Rivayet Dīn-Vidshirgird³.

Aus dem *Hāfokht* Nask sind ferner entnommen der kleine Srōsh Yasht (Nr. 11), die angeblichen Yashts 21 und 22 bei Westergaard und der Āfringān Gahanbār (cf. § 9), aus dem Vishtāsp-sāsto der Vishtāsp Yasht und der Āfrin Paighambar Zartusht (Yt. 23 bei Westergaard). Das Ritualwerk Nīrangistān hatte seinen Platz im Hūspāram Nask und zwar entspricht es den beiden ersten Abschnitten dieses Nask, dem Aērpatistān und dem Nīrangistān im engeren Sinn⁴. Ausserdem hat DARMESTER eine Reihe von Awestafragmenten mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit diesem oder jenem Nask zugewiesen⁵. Wenn gleichwohl ein nicht unbeträchtlicher Rest unseres Awesta übrig bleibt, welcher in der Analyse des Dīnkard nicht wiederzuerkennen ist, so liegt das an der vagen und allzukurzen Beschreibung, die stellenweise dem Dīnkard eigen ist. Mittelbar ist Vieles aus den Nasks in die jüngere Parsenlitteratur übergegangen⁶.

WEST taxirt den Umfang sämtlicher 21 Nask des grossen Awesta auf ca. 345,700 Worte⁷. Erhalten sind uns davon ca. 83,000 Worte, also etwa ein Viertel. Viele Anzeichen sprechen aber dafür, dass gerade die ältesten Bestandteile des Sasanidenawesta verhältnismässig am wenigsten in Verlust geraten sind. Insbesondere von den eigentlichen Gathas scheint das grosse Awesta keine Zeile mehr besessen zu haben, als das heutige⁸.

ELEMENTE UND CHARAKTER DES AWESTA.

§ 18. Die drei Klassen der Nasks. Der Dīnkard (VIII, 1, 9—12) teilt ihrem Charakter nach die Nasks in drei Klassen zu je sieben. Die erste Klasse heisst *gāsānik*, auf die *gāsān* Gathas bezüglich, die zweite *dāfik*, das Gesetz *dāf* handelnd und die dritte *hātak-mānsarik*, auf den *Hāda-māḍra* bezüglich. Die beiden ersten Klassen heissen auch schlechtweg *gāsān* oder *dāf* (Dīnk. VIII, 1, 5). Diese Klassen verteilen sich auf die 21 Nasks in folgender Weise:

<i>gāsānik:</i>	<i>hātak-mānsarik:</i>	<i>dāfik:</i>
1. <i>Stōt-yašt</i>	1. <i>Dāmdāf</i>	1. <i>Nikātūm</i>
2. <i>Sūtkar</i>	2. <i>Nāfar</i>	2. <i>Ganabā-sar-nijaf</i>
3. <i>Varštmānsar</i>	3. <i>Pājag</i>	3. <i>Hūspāram</i>
4. <i>Bako</i>	4. <i>Rafo-dāf-aītag</i>	4. <i>Sakātūm</i>
5. <i>Vaštāg</i>	5. <i>Bariš</i>	5. <i>Vendīdāf</i>
6. <i>Hāfōxt</i>	6. <i>Kaškīsrōbo</i>	6. <i>Citradāf</i>
7. <i>Spend</i>	7. <i>Vištāsp-sāsto</i>	7. <i>Bakān-yašt</i> .

¹ Dies ist der zweite Srōsh Yasht, welcher mit dem in Yasna 57 identisch ist. —

² WEST a. a. o. p. 426, 431, 436. — ³ ib. p. 444. — ⁴ WEST ib. 92. — ⁵ DARMESTER III, XVI, XVII vgl. auch S. 9 n 8. — ⁶ Als besonders wertvoll ist noch hervorzuheben die Zusammenstellung „extant fragments“ bei WEST SBE. XXXVII, 451—488. — ⁷ WEST, SBE. XXXVII, introd. S. 45. — ⁸ WEST, a. a. o. p. 42.

Die Gathalitteratur, die *gāsān*, soll die höhere geistliche Erkenntnis und Moral enthalten, das *dāt* aber die Gesetzeslitteratur, die niedere weltliche Kenntnis und Pflicht, *Hātak-mānsarik* aber solche Lehren, welche in der Mitte zwischen den beiden ersten Klassen liegen (Dīnk. 8, 1, 5). Doch giebt der Dīnkard selbst zu, dass diese Scheidung nicht streng durchgeführt sei, sofern eine jede der drei Klassen auch Elemente der beiden andern enthalte (8, 1, 13). Die Scheidung nach diesem Gesichtspunkt ist z. T. künstlich und beruht auf dem Bestreben, eine stricte Analogie, zwischen dem ganzen Avesta und der als Quintessenz und Urgrund der ganzen Avestaoffenbarung betrachteten Ahuna-vairya-strophe herzustellen¹. Jede der 3 Verszeilen dieser soll einem Litteraturzweig entsprechen, die erste der Gathalitteratur, die zweite der Zwischenlitteratur und die dritte dem Gesetz² (Dīnk. 8, 1, 7).

Schon dem Avesta sind diese 3 Litteraturelemente wohlbekannt. Dem *gāsānik* entspricht dort der Ausdruck *gāšwya* (Yasna 65, 14; 10, 19), an letzterer Stelle auf ein Citat, das nur z. T. unsern bekannten Gathas entlehnt ist, angewandt. *hātak-mānsarik* heisst dort *hadha-māšra* und *dāt* ist das bekannte *dātəm*. Im Vendidad-Ritual wird an Stelle von Yasna 1, 20 etc. »das Gesetz«, zu welchem der Vendidad Nask gerechnet wird, angerufen mit den Worten: *dāta hada-dāta vīdāēva zarašustri*. Das Vishtāsp-Ritual³ substituirt, wie oben gezeigt ist, an Stelle des Vendidad den Vishtāsp Yasht, welcher dem Nask Vishtāsp-sāsto d. h. einem Nask der Hātak-mānsarik-Klasse entlehnt ist, und darum zu der Mittellitteratur zu zählen ist. Hier wird an derselben Stelle (Y. 1, 20) der nachfolgende Vishtāsp Yasht durch folgende Einschlebung angekündigt: *hadha-māšra zaini-paršta*. Wenn nun DARMESTETER (I, 9), *dātəm hada-dātəm* richtig als »das Gesetz und sein Anhang« deutet, so muss *hadha-māšra* als ein Anhängsel zum eigentlichen *māšra* dem heiligen Wort, dem eigentlichen Kern der Offenbarung, gefasst werden.

Der Zāt-spāram⁴ teilt ferner die Gesetzeslitteratur in 2 Unterabteilungen, in das Gesetz wider die Dämonen, vertreten durch den Vendidad, und das Gesetz des Zartūst, vertreten durch die übrigen Nasks. Desgleichen den Hadhamanthra in zwei, in den Manthra des Ordners — vertreten durch die Nasks *Pāčino* und *Rāto-dāto-āto* und in den Manthra der guten Zeichen, vertreten durch den Rest. Im Übrigen erfahren wir weder aus dem Zāt-spāram noch aus den gerade hier überaus dürftigen Angaben des Dīnkard etwas greifbares über den eigentlichen Charakter und Inhalt der Mittellitteratur. Überhaupt ist diese ganze Gattung am stärksten in Verfall geraten. Unser jetziges Avesta scheint nur noch sehr wenig Hadha-manthra-Litteratur bewahrt zu haben. Diejenigen Nasks, welche ausser dem Stōt-yasht an den vorhandenen Avestatexten den meisten Anteil haben, nämlich Hātōkht, Bažān und Hūspāram, werden der erstere zu den Gāsānik Nasks, die beiden letzteren zu den Dātik's gezählt. Unsere Yashts gehören darnach zur Gesetzes- oder weltlichen Litteratur. Sehr ansprechend vermutet WEST⁵, dass die Hadhamanthra-Litteratur die halbreligiöse war und sich mit Philosophie und Wissenschaften beschäftigte. Ihr Verlust ist darum doppelt bedauerlich, aber auch sehr erklärlich. Die Gathalitteratur war die eigentliche theologische Litteratur⁶. Sie heisst keineswegs so, weil sie ausschliesslich Gathatexte enthielt, sondern weil die Gathatexte in dem Stōt-yasht an der Spitze standen und zugleich

¹ Diese Formel steht Yasna 27, 13. Sie ist heute noch ebenso dunkel wie vor Jahren. Die Pahlaviauslegung übersetzt WEST in SBE. XXXVII p. 6 n. Sie spielt bei den Parsen eine ähnliche Rolle wie die Gāyatrī bei den Hindus. — ² Im Avesta selbst werden die 3 Zeilen (*afsmān*) mit den 3 Grundbegriffen der zoroastrischen Ethik *humata hūxta hvaršta* gleichgesetzt; Yasna 19, 16. — ³ cf. oben § 12. — ⁴ WEST a. a. o. p. 402. — ⁵ a. a. o. p. 4. — ⁶ s. DARMESTETER III, X.

weil sich die ganze Litteratur wesentlich auf diesen ältesten Stücken aufbaute. Die Dātklitteratur war die weltliche, deren Kenntnis auch für die Laien bestimmt war; sie hiess so, weil das Gesetz einen wichtigen Teil derselben bildete. Die Hadha-manthra-Litteratur war die wissenschaftliche, welche sich an die Theologie anlehnte und sie ergänzte. Mutatis mutandis mag die Dreiteilung der indischen Classification in Veda, Vedāṅga und Smṛti analog gewesen sein. Eine andere Stelle vergleicht die drei Klassen der Litteratur mit den drei Klassen der Menschen, wahrscheinlich den Priestern, Philosophen und Laien¹.

§ 19. Vendidad. Auf unser Awesta ist nach dem Gesagten diese Dreiteilung nicht mehr anwendbar. Alles, was nach Abzug der Gathas im eigentlichen Sinn und des Gesetzbuches Vendidad übrig bleibt, lässt sich in zwei Kategorien bringen: die Gebetsformel oder Litanei und die Yashts oder religiösen Dichtungen Irans. Von einem gewissen Formalismus und Schematismus ist freilich das ganze Awesta mit alleiniger Ausnahme etwa der Gathas angekränkt, die Yashts so gut wie der Vendidad. Er liegt im Charakter der zoroastrischen Religion. Die Neigung gewisse Begriffe, wo sie auch vorkommen, durch die ganze Scala ihrer Synonymik oder der Rangordnung zu verfolgen, besteht überall. Die Erwähnung des Hauses (*umāna*) zieht die des Clans (*vīs*, im System aus 15 Ehepaaren bestehend), des Gaues (*zantu*) und Landes (*dairi*) nach sich². Die Theorie und Praxis der Reinigungslehre des Vendidad ist oft nur schablonenhafte Casuistik, mechanisch nach Zahlen, Massen und Stoffen classificirend. »Wo ist es dieser Erde erstens am angenehmsten, wo zweitens, drittens, viertens; wo ist es dieser Erde erstens am unangenehmsten, wo zweitens etc.« (Vend. 3)? »Wer auf die Erde einen Aasknochen wirft, so gross wie das vordere Glied des kleinen Fingers, — so gross wie das vordere Glied des Mittelfingers, — so gross wie das vordere Glied des grössten Fingers, — so lang wie ein Finger oder eine Rippe, — so lang wie zwei Finger oder zwei Rippen, so lang wie ein Arm oder Schenkel etc., der bekommt der Reihe nach 30, 50, 70, 90, 200, 400 Geisselhiebe zudictirt (Vend. 6, 10—21). In vielen Fällen hat allerdings die detaillirte Classification einen tiefern Sinn, wenn z. B. bei Reinigungsvorschriften gewissenhaft unterschieden wird, ob das Holz hart oder weich, der Erdboden fest oder locker, die Geschirre von Gold, Silber, Eisen, Kupfer oder Stein sind, ob das Wasser stehend, ob Cisternen- oder Quell- oder Schnee- oder Flusswasser ist. Wenn aber Vend. 15, 23 der Schöpfer um detaillirte Auskunft gebeten wird, was mit einer Hündin geschehen soll, die in einem Kamelstall oder Pferdestall oder Kuhstall oder Schafstall oder auf einer Mauer, in einem Keller, auf einer Wiese Junge wirft und der Gesetzgeber jedesmal die gleiche Antwort giebt³, so ist das ein drastisches Beispiel für die Manie, den gleichen Gedanken in endloser Variirung weiterzuspinnen. Auch die äussere Einkleidung der Gesetzeslehren ist stereotyp: »Es fragte Zarathushtra den Ahura Mazda: Ahura Mazda, heiligster Geist, Schöpfer der irdischen Wesen, heiliger! Wann springt das Leichengespenst auf die gestorbenen Menschen⁴? Darauf sprach Ahura Mazda« etc. Der technische Ausdruck für diese lehrreichen Interviews zwischen Ormuzd und Zoroaster ist *āhūriš frašnō* und *āhūriš tkaēšō* »die ahurische Befragung und die ahurische Belehrung« (Yasna 71, 12; 57, 24). Dieselbe Form der Einkleidung ist auch in anderen Büchern üblich z. B. in

¹ WEST a. a. o. p. 5 n.; vgl. auch die Definition, welche ANQUETIL von den drei Nask-Klassen nach Information von Parsengelehrten giebt: 1. »du premier Principe, de l'origine des êtres, de l'Histoire du Genre humain« etc. 2. »sur la Morale, et les Devoirs Civils et de Religion« 3. »la Médecine et l'Astronomie«. ANQ. I, 1, p. 479. — ² z. B. Yasna 9, 28; 57, 14. — ³ Vendidad 15, 23—42. — ⁴ Vend. 7, 1.

Yasht 1, 1; 14, 1. Schon die Gathas sind stellenweise als Gespräche zwischen beiden gedacht z. B. 50, 2. Oft wird Ormuzd ohne vorangehende Interpellation als redend eingeführt¹, wie in Vend. 1, 1; Yasht 8, 1; 10, 1; 13, 1 u. ö. In Yasna 71, 1 wird nicht Zoroaster sondern Frashaoshtra als Fragesteller eingeführt und jener ist selbst der Lehrer.

§ 20. Die Gebetsformeln des Awesta sind langatmige Lobeserhebungen ohne Schwung und Inhalt, bald nur Nomenklatur und Tabellen der Götter, Genien und heiligen Dinge, bald mit den üblichen Beiwörtern aufgeputzt. Ihre ganze Kunst und Wirksamkeit besteht in umständlicher erschöpfender Aufzählung der Namen und Eigenschaften der göttlichen Wesen, ihrer Begleiter und Helfer und der ihnen verwandten Begriffe nach der durch Rang, Zeit, Ritual und das ganze kosmologische System des Zoroastrismus gebotenen Reihenfolge. Die sich ewig wiederholende Formel ist *yazamaide* »wir verehren den —« oder eine ähnliche. »Die Seelen der Verstorbenen verehren wir hier, nämlich die Fravashis der Frommen. Aller in diesem Hause verstorbenen Ahnen, Lehrer und Schüler, frommer Männer und frommer Frauen Fravashis verehren wir hier. Aller frommen Lehrer Fravashis verehren wir, aller frommen Schüler Fravashis verehren wir. Aller frommen Männer Fravashis verehren wir; aller frommen Frauen Fravashis verehren wir«². — »Den heiligen Sraosha verehren wir, den hohen Herrn verehren wir, nämlich den Ahura Mazda, der der höchste (Herr) des Asha ist, der der hilfreichste (Herr) des Asha ist. Alle zoroastrischen Worte verehren wir, und alle guten Werke verehren wir, sowohl die gethanen als die künftigen«³ — »den Ahura Mazda verehren wir den herrlichen berühmten; die Amesha Spenta verehren wir, deren Reich gut ist, die Wohlthäter. Das Vohu manō, den Amesha Spenta, verehren wir; den Frieden und Sieg verehren wir, der den anderen Geschöpfen überlegen ist. Die angeborene Mazdageschaffene Weisheit verehren wir, die mit Ohren gehörte Weisheit die Mazdageschaffene verehren wir«⁴. Diese Gebetsformeln füllen einen beträchtlichen Teil des ganzen Awesta aus und haben dasselbe nicht mit Unrecht in den Verruf eines ledernen insipiden Buches gebracht⁵.

§ 21. Auch die Yashts sind vielfach mit diesen Formeln durchsetzt. Die kleineren Yashts bestehen sogar überwiegend aus solchen. Die grösseren dagegen, welche allein wirklichen Anspruch auf diesen Namen haben, tragen ein etwas höheres Gepräge. Sie sind kunstvoll angelegt und in ihrem Kern wirkliche Poesie. Das äussere Merkmal eines richtigen Yasht ist die Fargard-einteilung mit stehender Einleitung und Refrain. Diese ist auf folgende Yashts beschränkt geblieben: 5, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 19 und den grossen Srōsh Yasht (Yasna 57)⁶. Das zweite Kriterium ist das Vorwiegen des Metrums. Sie sind zum grösseren Teil in gebundener Rede abgefasst, nicht bloss in einer rhythmischen Prosa⁷, sondern in wirklichem Metrum, in dem geläufigen achtsilbigen Versmass mit eingestreuten zwölfsilbigen Verszeilen. Das einzige metrische Princip schränkt dabei die Einhaltung der bestimmten Silbenzahl zu sein. Wenn das Metrum nicht immer ganz correct zu Tage tritt, so liegt das z. T. an den etwas jüngeren Sprachformen der geschriebenen Texte, z. T. auch in der mangelnden Formstrenge der Dichter, noch mehr aber darin, dass sie in neuredigirter überarbeiteter Gestalt auf uns gekommen sind⁸. Auch die religiöse Poesie der Iranier ist vorwiegend nüchtern und

¹ Nur die sölenne Anrede an Mazda fehlt: Vd. 5, 1; 6, 1; 8, 1; 13, 1; 15, 1. —

² Yasna 26, 7—8. — ³ Yas. 70, 7. — ⁴ Siroze 2, 1—2. — ⁵ Zur Charakteristik des Buches vgl. auch DUNCKER S. 74. ED. MEYER S. 507. — ⁶ Der Rashn Yasht (12) wird erst von jüngeren Mss. in Fargards eingeteilt. FI kennt diese Einteilung noch nicht. —

⁷ DARMESTETER I p. 79 n und XCIX n. — ⁸ Über die Metrik vgl. WESTPHAL, zur ver-

eintönig, nur bisweilen geht ein höherer Schwung, der warme Hauch natürlicher Lebendigkeit durch ihre Dichtung.

ANQUETIL definiert die Yashts als »Lobreden, welche die hauptsächlichsten Eigenschaften dieser Genien darlegen, ihr Verhältnis zu Ormuzd und dessen Schöpfung, ihre Eigenschaften als Verteiler der Güter, welche Ormuzd über die Natur verbreitet, und als der erklärten Feinde des Ahriman und seiner Diener«¹. Diese Definition giebt nur eine Seite der Yashts wieder. Die Yashts setzen sich zusammen aus Schilderung und Erzählung; erstere ist meist wortreich und breit, letztere kurz, sprunghaft und andeutungsweise wie die Geschichte vom arischen Pfeilschützen Erekhsha² in Yasht 8, 6 oder der Einbruch des Ahriman in die reine Schöpfung Yasht 13, 77—78, nur selten ausführlich wie die mit einem gewissen Humor gewürzte Erzählung von dem Wettkampf zwischen Azhi Dahāka und dem Feuer um das *x^{ra}arənō*, den iranischen Königsglanz und der vergeblichen Jagd des Frangrasyan nach demselben (Yasht 19, 46—64). Diese eingestreuten sagenhaften Episoden und Züge sind die kostbarsten Perlen in den Yashts. Sie sind dem Heldenepos der alten Iranier entnommen und können uns, da sie ziemlich reichhaltig sind, als leidlicher Ersatz dieses verlorenen Epos gelten. Die ganze iranische Heroensage, welche Firdusi ausführlich besingt, ist in nuce bereits in den Yashts enthalten, von Haoshyangha-Hōshang abwärts bis zu Vishtāspa-Gushtāsp, nicht selten sogar reicher ausgestaltet als im Shāhnāme. Andererseits werden manche dunklen Anspielungen des Awesta auf die alte Sage erst durch Firdusi ins richtige Licht gesetzt³.

Die Chronologie der Heroensage, die Succession in den beiden sagenhaften Königsgeschlechtern, den Paradhāta's oder Pēshdād's und den Kavi's oder Kayaniern mit den verschiedenen Interregnen, wie sie den epischen Partien des Awesta zu Grunde liegt, stimmt in allen wesentlichen Punkten mit dem Shāhnāme überein⁴. In den Yashts 5, 9, 15, 17 dienen die alten Heroen und Könige des Epos nur als Folie. Es wird erzählt wie diese die betreffende Gottheit verehrten und sich für bestimmte Zwecke ihres Beistands versicherten. Sie werden in der traditionellen Aufeinanderfolge aufgeführt und zahlreiche Sagenzüge dabei eingeflochten. Dagegen enthält der alleroriginellste Yasht 19 die Geschichte des *x^{ra}arənō*, wir würden sagen der iranischen Königskrone, und entwirft in grossen Zügen die Gesamtgeschichte der alten iranischen Dynastien, ihrer Kämpfe und wechselreichen Geschicke. Dies ist ein wirkliches Stück Epos. Die Königsliste ist hier am vollständigsten. Mit weit grösserem Recht führt der Yasht, wenigstens von Par. 9, wo auch die Fargardeinteilung einsetzt, bis zum Schluss den in der ältesten Handschrift bezeugten Titel Kayān Yasht statt des üblichen Zamyād Yasht (vgl. § 8). Der Schluss von 89—96 ist eine Apokalypse, den Übergang der iranischen Königskrone auf den Sōshyōs, den künftigen Heiland, und die

gleichenden Metrik der indogermanischen Völker, KZ. 9, 437, bes. 444 fg. ROTH in ZDMG. 25, 215. TOERPEL, de metricis partibus Zendavestae. Halle 1874. GELDNER, Ueber die Metrik des jüngeren Avesta. Tübingen 1877. F. ALLEN, über den Ursprung des homerischen Versmasses, KZ. 24, 556, bes. S. 559 fg. — Die Redaction des Awesta hat von dem Metrum des jüngeren Awesta keine Ahnung mehr gehabt. Dasselbe drängt sich aber ungesucht dem Leser auf.

¹ ANQUETIL II, 143. Eine andere Definition, welche der Dinkard enthält, wurde oben § 17 mitgeteilt. — ² Dem Arish der späteren persischen Sage, vgl. darüber NÖLDEKE in ZDMG. 35, 445. DARMESTER, Ét. Ir. II, 220. — ³ bes. erfolgreich hat in dieser Richtung DARMESTER gearbeitet, vgl. I, XLVI und seine Übersetzung der Yashts. Zur Übereinstimmung des Awesta und des Shāhnāme bezüglich der iranischen Sagen-geschichte vgl. bes. SPIEGEL: Awesta und Shāhnāme ZDMG. 45, 187. — ⁴ NÖLDEKE: Kajanier im Awesta in ZDMG. 32, 570; VERFASSER in KZ. 25, 379. DARMESTER II, XXVIII.

Auferstehung, den Triumph des Sōshyōs und die endgiltige Besiegung des Ahriman schildernd. Mit den epischen, schildernden und formelhaften Elementen ist der Inhalt der Yashts keineswegs erschöpft. Dieselben enthalten viele anderweitige Belehrungen, die mit dem betreffenden Yazad in irgend welchem Zusammenhang stehen, über Zauber, Amulette, Orakel, Opfer, Sühne und Ketzerei. Am reichhaltigsten ist in dieser Hinsicht der 14. Yasht.

DIE GATHAS.

§ 22. Schon durch ihre Sprache nimmt innerhalb des Awesta eine kleine Gruppe von Texten eine Sonderstellung ein. Diese sind die sog. Gathas (*gāṇā*). Gatha, Phlv. *gās*, pl. *gāsān*, wird bald in einem weiteren Sinn gebraucht, bes. später und bezeichnet die ganze Gathalitteratur (s. § 18), deren Mittelpunkt die Gathas im engeren und eigentlichen Sinn bildeten. Sodann fasst man unter Gathas alle diejenigen Awestatexte, welche im »Gathadialekt« verfasst sind, zusammen. Im engeren und eigentlichen Sinn beschränkt sich aber der terminus auf die metrischen Partien unter den letzteren, beziehungsweise auf die 5 einzelnen Gruppen derselben (vgl. § 23). In noch engerem Sinn bezeichnet das Phlv. *gās* die einzelne Verszeile einer Gathastrophe, die im Awesta *afsmān* heisst¹. Der Text der Gathas hatte im grossen Sasaniden-Awesta seinen Platz in dem ersten der Gathischen Nask, in dem Stōt-Yasht. Die sich daran anschliessenden nächsten 3 Nask waren nach den vorliegenden Proben resp. nach der Inhaltsangabe des Dinkard zu schliessen, jüngere Elaborate, welche mittelbar oder unmittelbar auf die Gathas Bezug nahmen, Commentare zu denselben, resp. Homilien über dieselben. Sie beleuchteten die Gathas theologisch aus verschiedenen Gesichtswinkeln. Der Sūtkar hing nur lose mit den Gathas zusammen. Sein Zweck war, nützliche Lehren aus den Gathas zu ziehen und sie durch Legenden zu erläutern und weitere Erörterungen daran zu knüpfen² (Dinkard 9, 2—23). Der Nask Varshtmānsar schickte ein Kapitel über die Geburt und Berufung Zarathushtra's voraus, die folgenden 22 Kapitel enthielten nach der Analyse des Dinkard eine Inhaltsangabe und Paraphrase der Gathas nebst Betrachtungen darüber und Zusätze dazu. Der Originaltext dieses Nask muss die Quintessenz der älteren einheimischen Auslegung dieser altersgrauen Stücke enthalten haben³ (Dinkard 9, 24—46). Der Charakter des dritten Nask, des Bako, wird am klarsten aus den drei Kapiteln Yasna 19—21, durch welche er in unserem Awesta vertreten ist (Dink. 9, 47—68). WEST nennt ihn an *analytical commentary*⁴. Er scheint sich enger an den Wortlaut der Gathas angeschlossen zu haben. In allen drei Commentaren ist je ein Kapitel je einer der 17 metrischen Gathas und dem Airyama ishyō (Y. 54), je eines den 3 heiligen Gebeten, welche den Gathas vorausgestellt wurden, und eines dem Yasna Haptanghāiti gewidmet. Der Sūtkar und Bako zählten demnach je 22, der Varshtmānsar 23 Fargards.

§ 23. Der Stōt-Yasht war die Sammlung der *Stōtān yasnān* genannten Texte, von welchen er seinen Namen erhielt. Im Awesta heissen die Stōtān yasnān: *staota yesnya* und bezeichnen dort eben diese dem Yasna einverleibte Sammlung (vgl. Yasna 54, 2; 55, 3. 6. 7; 58, 8; 71, 7. 18, Visp. 1, 3; 3, 7; 12, 3; 23, 1; Yasht 10, 122). Sie heissen »die Gesetze für das erste Leben«

¹ WEST, Glossary s. v. *vēchast* p. 249. HAUG in »Die Ahuna-vairya-Formel«, Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Kl. der K. b. Akademie zu München 1872, S. 97.

— ² WEST, SBE. XXXVII, p. 173 n. — ³ Genauerer s. bei DARMESTER I, CIV. —

⁴ WEST a. a. o. p. 303 n.

(Anspielung auf Y. 33, 1). Schon in einer Gathastelle (Yasna 30, 1) kommt der Ausdruck im technischen Sinn vor, etwa so wie im Rigveda die *śāh*, nicht für eine abgeschlossene Sammlung, sondern als Gattungsbegriff für eine bestimmte Art der Rede. Die Staota yesnya scheinen etwas umfassender zu sein als die eigentlichen Gathas. Andernteils ist nicht Alles, was im Gathadialekt geschrieben ist, mit einbegriffen. Das interessante Kapitel 12 des Yasna z. B. wird nicht zu ihnen gerechnet. Im Shāyast lā Shāyast 13, 1 haben wir das bestimmte Zeugnis, dass die Staota yesnya mit den Worten *vīsdā vā amāšā spāntā*, also mit Yasna 14, 1 anheben. Andererseits werden sie zum letzten Mal in der liturgischen Kapitelunterschrift von 58, 8 genannt. Sie müssen also zwischen 14—58, aber mit Unterbrechung fallen. Nach den Rivayets zählte der Stōt-yasht 33 Kapitel¹. Diese Zahl lässt sich aber nicht mehr mit Sicherheit herausrechnen. Nach meiner Ansicht ist der Gathadialekt ein notwendiges Erfordernis für die St. y. Damit kämen die Kapitel 16—17, 19—26, 52, 55 und 57 in Wegfall. 18 ist nur eine liturgische Repetition von 51, 7 und 47. Nehmen wir nun an, dass die 3 heiligsten Gebete, welchen die 3 Nask-Commentare je einen besonderen Fargard widmeten, auch im Originalnask 3 besondere Stücke bildeten, und dass ferner der Yasna Haptanghāiti, obwohl er in den Commentaren zu einer Einheit zusammengefasst wird (Dīnk. 9, 12, 35, 57) im Stōt-yasht seine originale Kapiteileinteilung beibehalten hatte, von welcher er den Namen erhielt, so würde die Zahl 33 in folgender Weise herauskommen:

Y. 14	Y. 34	Y. 45
15 ²	35	46
<i>Yathā ahū vairyo</i>	36	47
<i>ašm vohū</i>	37	48
<i>yeiōhē hātqm</i>	38	49
Y. 28	39	50
29	40	51
30	41	53
31	42	54
32	43	56
33	44	58, 1—3 ³
II	II	II = 33.

Innerhalb dieser Staota yesnya nehmen die Gathas den breitesten Raum ein. Dieselben sind in 5 verschiedene Gruppen geteilt nach Massgabe der 5 verschiedenen Metren oder Strophen. Die einzelnen Gruppen sind nach der Länge in absteigender Folge geordnet. Benannt sind sie nach den Anfangsworten; ebenso sind die einzelnen Kapitel oder Hāitis einer Gruppe nach dem ersten, vereinzelt auch nach dem zweiten (Y. 32) Wort betitelt.

Die erste Gruppe heisst die Ahunavaiti Gatha (34, 16), benannt nach dem zweiten Wort der an ihre Spitze gestellten Einzelstrophe *yaθā ahū vairyo* (dem Ahuna Vairya, Honover bei ANQUETIL).

Sie besteht aus folgenden 7 Kapiteln⁴:

1. <i>Ahyāsa</i> Hāiti	11 Strophen	Y. 28
2. <i>Xšmāvya-gāuš-urva</i> H.	11 „	Y. 29
3. <i>Aṭ-tāvaxša</i> H.	11 „	Y. 30
4. <i>Tā-vō-urvāta</i> H.	22 „	Y. 31

¹ WESLEY, SBE. XXXVII p. 169 n. — ² nicht ganz identisch mit Y. 51, 22. — ³ Der Schluss gehört einem andern Nask an. — ⁴ Die Namen sind z. T. jungawestisch umgemodelt.

5. <i>X^aaētumaišya</i> Häiti	16 Strophen	Y. 32
6. <i>Yašāišiša</i> H.	14 „	Y. 33
7. <i>Yāšyaošana</i> H.	15 „	Y. 34.

Die Strophe (*vēžast*) der Ahunavaiti G. incl. des Ahuna vairya besteht aus 3 Verszeilen (*gās*) zu 7+9 resp. 7+8 Silben. Nach der 7. Silbe ist ein fester Einschnitt¹.

Die zweite Gruppe ist die *Uštavaiti* Gatha (Y. 46, 20). Sie besteht aus 4 Kapiteln:

1. <i>Uštavaiti</i> Häiti	16 Strophen	Y. 43
2. <i>Tatšwā-pərəsa</i> H.	20 „	Y. 44
3. <i>Aš-fravaxša</i> H.	11 „	Y. 45
4. <i>Kamnamāza</i> H.	19 „	Y. 46.

Die Strophe der Uštavaiti G. besteht aus 5 Verszeilen² zu 4+7 Silben. Nach der 4. Silbe ist die Cäsur.

Die dritte Gruppe heisst die *Spəntā-mainyu* Gatha (Y. 50, 12). Zu ihr gehören folgende 4 Kapitel:

1. <i>Spəntā-mainyu</i> Häiti	6 Strophen	Y. 47
2. <i>Yezīda</i> H.	12 „	Y. 48
3. <i>Aš-māyava</i> H.	12 „	Y. 49
4. <i>Kaš-mōi-urva</i> H.	11 „	Y. 50.

Die Spəntā-mainyu-Strophe besteht aus 4 Zeilen zu 4+7 Silben, entspricht also der indischen Triṣṭubh. Vereinzelt tritt dafür Jagatzählung, 5+7 Silben ein, besonders in Y. 48, 5 und 6.

Die beiden letzten Gruppen zählen je ein Kapitel; es sind die *Vohuxšaštra* Gatha mit der *Vohuxšaštra* Häiti — 22 Strophen — Y. 51 und die *Vahištōišti* Gatha mit der *Vahištōišti* Häiti — 9 Strophen — Y. 53. Die Strophe der ersteren besteht aus 3 Verszeilen zu 7+7 Silben. Die Vahištōišti-Strophe ist aus 2 kürzeren und 2 längeren Verszeilen zusammengesetzt. Die ersteren zählen 7+5 Silben mit einer Cäsur, die letzteren 7+7+5 Silben mit doppeltem Einschnitt. An die letzte Gatha schliesst sich, ohne zu den eigentlichen Gathas gerechnet zu werden, eine einzelne Strophe, der Airyama ishyō an. Das Metrum derselben ist das der Vahištōišti Gatha, obwohl die traditionelle Zerlegung nicht ganz damit vereinbar ist. Von den eigentlichen Gathas vorausgestellten drei heiligsten Gebeten ist der Honover schon besprochen. Das *yešhē hātqm* (vollständig Y. 27, 15) besteht aus drei elfsilbigen Zeilen. Es ist eine Nachbildung der ächten Gathastrophe 51, 22. Das unzählige Male mit den Anfangsworten citirte, vollständig in Y. 27, 14 stehende *Ašm-vohū*-Gebet dagegen ist Prosa. Eine genaue Zählung sämtlicher Strophen, Verszeilen, Worte und Silben der Gathas giebt der Shāyast lā Shāyast 13, 50; die Symbolik dieser Zahlen Zāt-spāram³. Jedes Gathakapitel ist mit einer besonderen Unterschrift im üblichen Stil der liturgischen Formeln versehen.

§ 24. Die Gathas sind in einer altertümlichen, in Form und Wortschatz von dem gewöhnlichen Awesta vielfach abweichenden reich entwickelten Sprache gedichtet. Die sprachlichen Unterschiede des »Gathadialekts« und des »jüngeren Awesta« gehören in die Grammatik. Das äussere Kennzeichen des Gathadialekts ist die konsequente Längung des auslautenden

¹ Über die Metrik der Gathas vgl. AUREL MAYR, Resultate der Silbenzählung aus den vier ersten Gathas. Wien 1871 (aus dem Juliheft der Sitzungsberichte der phil.-hist. Kl. der K. Akademie d. W. zu Wien 1871) — CH. BARTHOLOMAE, Arische Forschungen. Zweites Heft. Halle 1886, S. 1—32. — ² mit Ausnahme von 46, 15, wo nur 4 Verszeilen, vgl. darüber Shāyast lā Shāyast 13, 51. — ³ SBE. XXXVII p. 403 fg.

Vocals. In dieser Hinsicht hat er viele Berührungspunkte mit dem Altpersischen der Inschriften. Zu scheiden ist übrigens zwischen ächtem antiken Gathadialekt und imitirtem oder gemischtem. Letzterer findet sich z. B. in Y. 56 und vielfach in den Glaubensbekenntnissen, auch in dem *yerhē-hātqm*-Gebet.

Was die Sprache dieser Texte vermuten lässt, das bestätigt das übrige Awesta, dass sie nämlich die ältesten Partien des gesamten Buches sind. Sie sind eine Quelle und ein Urtext für das jüngere Awesta, die heiligen Worte par exc. Nach Shāy. lā Shāy. 13, 3 sind sie aus dem Leib des heiligen Mannes gebildet. Sie werden oft als Heilige angerufen¹, unzählige Male citirt als wunderkräftige Sprüche (z. B. Vd. 8, 20; Farg. 10 und 11). In mannigfachen Nachahmungen und einzelnen Redewendungen wird auf sie angespielt. Diese Gathaimitationen sind oft nichts anderes als Übertragung der antiken Sprache in die geläufige jüngere Awestasprache. So wird die Zeile *taṭ šwā prāsā arš mōi vaocā ahurā* 44, 1 in Vd. 19, 10 modernisirt zu: *taṭ šwā prāsā arš mē vaoca ahura*; und 49, 7 *yē varzānāi vanuhim dāt frasastim* variirt zu *yā mē varzānāi vanuhim dāt frasastim* Yasht 9, 26. Ähnlich in 71, 13 verglichen mit 46, 6 u. ä.

Nur die Gathas gelten im Awesta als die unmittelbaren Äusserungen des Zarathushtra, während die übrigen Bücher seine Worte mehr referierend überliefern. Sie heissen die Gathas des heiligen Zarathushtra (Y. 57, 8). Die Legende denkt sich bei feierlichen Gelegenheiten den Z. in Gathas redend (Y. 9, 1). Alle Moralgesetze, welche aus dem gesamten Inhalt des Awesta offenbar werden, hat Zarathushtra in den Gathas mitgeteilt und ihnen Autorität verliehen (Neriosangh vor Yasna 28).

Jedes Gathakapitel (Hāiti) bildet ein geschlossenes Ganze für sich, dessen einzelne Strophen, wenn auch oft nur lose, zusammenhängen. Yasna 44 wird jede Strophe mit Ausnahme der letzten durch die gleiche Frage eingeleitet. Ähnlich hängen in Y. 43 Strophe 5—6; 7—8; 9—10; 11—12; 13—14; 15—16 zusammen; ebenso 45, 1—6. Exordium und Conclusio heben sich meist deutlich ab. Die erste Strophe giebt bisweilen das Thema an, z. B. in 30, 1. Die Schlussstrophe ist öfters eine oratio pro domo des als Redner gedachten Propheten, z. B. 33, 14; 43, 16; 45, 11; 49, 12; 50, 11. Zarathushtra spricht von sich bald in dritter (28, 6; 33, 14; 43, 16; 46, 13; 49, 12; 51, 12; 53, 1), bald in erster Person (28, 7; 43, 8; 46, 19), bald in beiden zugleich (50, 6; 51, 15), bald apostrophirt er sich selbst (46, 14).

Bei dem unfertigen Stand gerade der Gathaexegese muss jedes Urteil über diese interessanten Texte mit grosser Vorsicht aufgenommen werden.² Aus den Gathas spricht ein eigenartiger, tieferer Geist als aus dem übrigen Awesta. Fast jede Strophe enthält einen prägnanten Gedanken. Zwar drängen die Gathas immer wieder zu den bekannten Grundideen der Mazdareligion hin, aber diese Ideen erscheinen stets in neuem, eigenartigem Gewand. Die Ausdrucksweise ist fast frei von der Schablone und Einförmigkeit der meisten übrigen Texte; nichts ist abgegriffen oder trivial, alles gemessen und markig. In ihrem mystischen Halbdunkel und der gedrunghenen oft ängstlichen Kürze erinnern sie vielfach an die alten Upanishads. Sie geben weit mehr Grundlehren als Details; vorwiegend aber sind sie eschatologisch. Der Kampf der beiden Geister, welcher diese Welt bedeutet, der schliessliche Ausgang desselben, die ewige und zeitliche Vergeltung aller Werke, künftiges Gericht und Feuerprobe, das zu erwartende Reich des Mazda, das sind die in beständiger Variation wiederkehrenden Leit motive.

¹ Z. B. Vend. 19, 38. — ² Vgl. auch DARMESTETER I, XCVII fg. und Ormazd et Ahriman, Paris 1877, p. 311; DE HARLEZ, Avesta, CLXXXII.

Der wesentliche Unterschied der Gathas von den übrigen Texten liegt einmal in der Persönlichkeit des Zarathushtra. In den Gathas erscheint sie weit weniger legendenhaft, menschlich näher gerückt. Es ist nur von seiner Berufung und Belehrung durch Vohu manō und Ahura Mazda, nicht aber von den leibhaftigen Anfechtungen durch Ahriman die Rede. Das Verhältnis zu seinen Gönnern, besonders zu König Vishtāspa und dessen Räten tritt lebendiger und anschaulicher hervor. Das subjektive und persönliche Moment überwiegt, die Texte sind reich an Anspielungen auf Feinde, auf Erlebnisse und Vorkommnisse, von welchen das ganze übrige Avesta nichts mehr weiss. Zweitens ist die Götterwelt der Gathas überwiegend abstract, womit keineswegs gesagt sein soll, dass auch die Gedanken der Gathas pure Abstraction oder Speculation seien. Der Haoma mit seinem Cult, die Fravashis, Mithra und das ganze concrete und naturalistische Pantheon sind den Gathas fremd; ebenso tritt der ceremonielle äusserliche Opfercultus zurück gegen das spirituelle und moralische Element. Aus diesem Schweigen der Texte darf man freilich nicht den Schluss ziehen, dass die sinnliche Götterwelt und Göttervorstellung aus der älteren Mazdareligion gänzlich verbannt gewesen sei¹, und dass die Gathas die primitive, die spätern Texte die entartete, dem Volksgeist angepasste Mazdareligion repräsentiren². Vielmehr spiegeln die Gathas nur eine Seite derselben Mazdareligion wieder, die esoterische Lehre. Sie sind bestimmt für den engeren Kreis der Vertrauten. Auf den Wissenden und Eingeweihten (*vīdus*, *vaēdāmnō*) wird der grösste Nachdruck gelegt. Er hat vor der Menge (*pourūš* 47, 6) ein Anrecht auf das Beste aus Mazda's Offenbarung voraus (48, 3). Auf die geheimen und höheren Lehren (46, 3; 48, 3) wird wiederholt angespielt³.

§ 25. Der Ausdruck Gatha ist wohl nicht einfach etymologisch zu fassen = Gesang, Lied. Es ist zu erinnern, dass in Indien der Ausdruck *gāthā* oft in einem technischen Sinne gebraucht wird. Es bezeichnet bei den Brahmanen wie bei den Buddhisten die in erzählende Prosa eingestreuten Verse, die entweder einen integrierenden Teil der Erzählung bildeten oder der Prosa angehängt sind und in diesem Fall den Inhalt derselben in kurzer leicht zu behaltender Fassung recapitulirten⁴. Sie waren durch ihre Form ganz besonders für die mündliche Überlieferung geeignet und vielleicht von vornherein für diesen Zweck ausersehen. Sie haben sich oft von der begleitenden Prosa losgelöst und sind allein ohne die letztere erhalten geblieben. Dürfen wir ein ähnliches Verhältnis auch für die Gathas des Avesta annehmen, so würden auch diese ein verlorenes Prosasubstrat zur Voraussetzung haben, dessen Einleitung, Resümés und Aperçus die Gathas bildeten. Dafür spricht ihre eigenartige Composition, die meist einheitliche Disposition, der durchgehende Gedankenfaden bei lockerem Zusammenhang der einzelnen Strophen.⁵ Viele Strophen weisen durch ein Demonstrativum, welches im vorausgehenden Text selbst keine Erklärung findet, auf einen verlorenen Context hin (z. B. Yas. 30, 3).

Wir dürfen darnach wohl vermuten, dass uns in den Gathas die Quintessenz der Lehrreden oder Predigten erhalten ist, welche die älteste Überlieferung dem Propheten in den Mund legte und im Kreise der Getreuen, der Schule und bevorzugten Anhänger, halten liess. Ob aber diesen *sravāo zaraḍuštri*, den zarathushtrischen Aussprüchen, überhaupt noch eine gewisse Authenticität

¹ Cf. PISCHEL in GGA. 1894, Nr. 6, S. 417. — ² HÜBSCHMANN, Ein Zoroastrisches Lied. München 1872, p. 2. — ³ Über Geheimlehren und -sprüche, welche in jüngeren Büchern der besonderen Discretion anempfohlen werden, vgl. Yasht 4, 9; 14, 46. —

⁴ Vgl. ED. MÜLLER, der Dialekt der Gathas des Lalitavistara. Weimar 1874, p. 3. —

⁵ S. PISCHEL und GELDNER, Vedische Studien, erster Band, Stuttgart 1889, p. 287. —

beigemessen werden darf, darüber lässt sich bei den schwankenden Meinungen über Zoroaster's Zeit und historische Person keine bestimmte Antwort geben.

Ein jedes der Gathakapitel scheint an eine bestimmte Begebenheit der Heiligenlegende anzuknüpfen oder aus einer concreten Situation heraus concipiert zu sein, welche zwar in Anspielungen durchschimmern, im Ganzen aber uns verschleiert bleiben. Fast jedes dieser 17 Kapitel hat einen eignen Charakter, ist gleichsam auf einen andern Grundton gestimmt. Am klarsten ist der Hintergrund in Yasna 53; es ist eine Familienscene, eine Ansprache an seine Verwandten und die ihm verschwägerten Fürsten, vielleicht bei Gelegenheit der Hochzeit seiner Tochter Pourutshista. Y. 47 könnte ihm angesichts des Feuerordals in den Mund gelegt sein, welchem Zoroaster sich nach der spätern Legende unterziehen musste¹. Einzig in seiner Art ist Y. 29; es sind die Dialogverse in dem bekannten Mythos vom *Gəuš urvan*. Für das dualistische System der Lehre ist Y. 30 besonders lehrreich. Seine Berufung durch Mazda schildert Kap. 43. Persönliche Beziehungen werden besonders in 46 und 51 berührt. Die dunkelste Gatha dürfte Y. 32 sein².

§ 26. Probe einer Gāthāübersetzung.

Yasna 45, 1—11: 1) Und ich will sprechen, nun lauschet, nun höret, ihr, die ihr aus Nah und Fern Belehrung suchet; nun merkt euch alle ihn, denn er ist offenbar; nicht soll der Irrlehrer zum zweiten Mal die Welt verderben, die satanische Zunge, welche sich zu falschem Glauben bekannte.

2) Und ich will sprechen von den beiden Geistern im Anfang der Welt, von welchen der heilige also sprach zum bösen: »nicht können unsre beiderseitigen Gedanken, noch Lehren, noch Erkenntnisse, noch Bestrebungen, noch Worte, noch Thaten, noch Religionen, noch Seelen harmoniren.«

3) Und ich will sprechen vom ersten (wichtigsten) in diesem Leben, was mir Ahura Mazda der wissende verkündet hat. Diejenigen unter euch, welche es, das Wort, nicht so erfüllen, wie ich es meine und sage, denen wird das Ende der Welt leid werden.

4) Und ich will sprechen über den Besten dieser Welt — von Asha habe ich erfahren, o Mazda, wer sie erschuf — über den Vater des wirk-samen Vohu manō. Und seine Tochter ist die Gutes wirkende Armaiti. Nicht ist zu täuschen der allsehende Ahura.

5) Und ich will sprechen von dem, was mir der Heiligste gesagt hat, das Wort, worauf zu hören für die Menschen das beste ist: »welche immer mir diesem³ Gehorsam leisten werden, die sollen zu Haurvatāt und Ameretatāt gelangen durch das Wirken des Vohu manō«, (so sprach) er der Ahura Mazda.

6) Und ich will sprechen von dem Allergrössten, ihn preisend, o Asha, welcher der Weiseste von Allen ist. Durch seinen heiligen Geist soll es hören Mazda Ahura, in dessen Anbetung ich von Vohu manō unterrichtet wurde. Nach seiner Weisheit soll er mich das Beste lehren.

7) Dessen, des belohnenden, Vorteil sie wünschen sollen, nämlich welche leben und waren und sein werden. In der Unsterblichkeit wird die Seele des Frommen froh, was in Ewigkeit eine Qual für die Satansmenschen ist. Und das schafft Mazda Ahura durch sein Reich.

8) Ihn suche ich her zu uns zu bringen mit bittenden⁴ Liedern, denn jetzt möchte ich es vor Augen sehen (das Reich) des guten Denkens, Thuns und Redens, der ich, o Asha, den Mazda Ahura kenne. Und im Paradies wollen wir ihm Huldigungen darbringen!

¹ Z. B. im Zartüšt nāme, cf. ANQUETIL I 2, p. 33. — ² Herausgegeben sind die Gathas besonders von CH. BARTHOLOMAE, Die Gāthas. Halle 1879, mit Übersicht über die Metrik und einem Wortindex. — ³ Dem Propheten. — ⁴ wörtlich: der Bitte.

9) Ihn suche ich uns gnädig zu stimmen, samt dem Vohu manō, der uns nach Gutdünken Behagen und Unbehagen schaffen kann. Mazda möge uns durch sein Reich zur Wirksamkeit, unsere Tiere und Leute zum Gedeihen bringen, in Folge der Weisheit des Vohu manō, o Asha.

10) Ihn will ich verherrlichen mit den Gebeten der Frömmigkeit, welcher in Unwandelbarkeit Mazda Ahura heisst, weil sein Asha und Vohu manō offenbarte, dass in seinem Reich Haurvatāt und Ameretatāt, dass in seinem Hause Kraft und Beständigkeit sein werden.

11) Welcher darum in Zukunft die Devs und die Menschen missachten wird, welche ihn missachten, alle andern ausser dem, der ihm Hochachtung zollt, dem Saoshyant, als dem Meister, dem Herrn wird die heilige Religion Freund, Bruder oder Vater sein, o Mazda Ahura.

50, 4—6. Und ich will euch preisend anbeten, o Mazda Ahura, samt Asha und Vahisstem manō und Khshathra und die erwünschte¹ Offenbarerin² der Wohlgesinnten, welche des Gläubigen auf dem Weg zum Paradies harrt.

5) Denn erfüllt sind, o Mazda Ahura, o Asha, sobald ihr eurem Propheten freundlich gesinnt seid mit sichtlicher offenkundiger Hilfe, eure Winke³, welche uns ins Paradies versetzen.

6) Wenn der Prophet seine Stimme erhebt, o Mazda, als Freund, o Asha, bittend, der Zarathushtra, so möge der Schöpfer der Weisheit durch Vohu manō die Regeln lehren, damit sie ein Richtweg meiner Zunge seien.

§ 27. Yasna Haptanghāiti. Zwischen den eigentlichen Gathas, nach dem allgemeinen Anordnungsprinzip hinter der ersten Gruppe, ist ein ganz eigenartiges Textstück eingelegt, der sog. Sieben-Kapitel-Yasna (*Yasnō haptanghāiti*, vgl. die Unterschrift in Y. 41, 8). Im *Sūkta* wird das Stück schlechtweg der Yasna genannt (Dink. 9, 12, 1) und in einem einzigen Fargard behandelt; ebenso im Varshtmānsar (9, 35) und Bako Nask (9, 57). Der eigentliche Haptanghāiti reicht von *taš at* in 35, 3 bis 41, 6. Die Einleitung (35, 1—2) und das schliessende Kapitel (42) tragen jüngerer Gepräge. Im Shāyast lā Shāyast (13, 16) wird auch 35, 2 zu dem Haptanghāiti gerechnet. Der Sieben-Kapitel-Yasna ist mit wenigen Ausnahmen⁴ Prosa; gleichwohl hat die Überlieferung analog den eigentlichen Gathas denselben in Strophen (*vācāst*) und Verszeilen (*gās*) eingeteilt⁵. Seine Sprache ist ebenso antik wie die der metrischen Gathas, aber Gedanken und Ausdruck sind einfacher. Z. T. überwiegt die später übliche *yasamaide*-Formel, besonders in Kapp. 37, 38, 39. Jedes Kapitel ist einem besonderen Thema gewidmet, worüber Shāy. lā Shāy. a. a. O. zu vergleichen ist. Kap. 36 soll von den 6 Feuerordalen (*var*) handeln. In der That spricht es von dem Feuer, besonders von dem, welches bei der Feuerprobe im jüngsten Gericht die Hauptrolle spielt. Kap. 37 wird definiert als Danksagung für die guten Schöpfungen des Mazda. Die Definition der übrigen Kapp. ist weniger zutreffend. Kap. 38 handelt von der Erde und ihren Genien, sowie von den Wassern; Kap. 39 von den Tieren, den Seelen der Frommen und den Amesha Spenta's, 40 und 41 von den Belohnungen in dieser und jener Welt. Zwischen den einzelnen Kapp. scheint kein engerer Zusammenhang zu bestehen.

Auffallend ist, dass der Name des Zarathushtra darin nicht vorkommt⁶. Das ist aber nur Zufall, denn eine unverkennbare Anspielung auf ihn enthält

¹ Wörtlich: des Wunsches = *ījā* in der deutlichen Parallele 48, 8. — ² Die Tshinvatbrücke, welcher der Weg für Jedermann ist« Dink. 9, 20, 3. — ³ Wörtlich: Wunsch mit der Hand. — ⁴ In Kap. 40 findet sich das geläufige achtsilbige Metrum. — ⁵ Cf. Shāy. lā Shāy. 13, 16 fg. und die Bemerkungen in GELDNER's Ausgabe zu Kap. 35. — ⁶ Vgl. die ausführliche Monographie von TH. BAUNACK, die drei wichtigsten Gebete... und das siebenenteilige Gebet, in den Studien von JOH. und TH. BAUNACK. Leipzig 1888, S. 451.

35, 9 und 10. Man könnte versucht sein, in einigen Kapp., besonders dem ersten, Antworten auf Zarathushtra's Predigten aus dem Kreis der engeren Gemeinde zu sehen, so dass sie also gewissermassen das Gegenstück zu den metrischen Gathas bildeten. Sonst lässt sich über ihre eigentliche Bestimmung und litterarische Bedeutung wenig Positives sagen.

§ 28. Übersetzungsprobe aus dem Yasna Haptanghāiti. 35, 3—10. »Und das wollen wir uns erwählen, o Mazda Ahura, o schönes Asha, dass wir sie denken, sprechen und thun, nämlich was die allerbesten Werke für beide Welten sind. 4. Durch die Belohnungen für diese besten Werke wollen wir aneifern, dem Vieh Ruhe und Futter zu geben, die Gelehrten und Ungelehrten, die Herrschenden und Dienenden. 5. Immerdar wollen wir des besten Herrschers Herrschaft, so viel an uns liegt, besitzen und anderen mitteilen und sie vorbereiten, nämlich des Mazda Ahura und des Asha vahishta. 6. Und so wie Jemand — sei es Mann, sei es Frau — es klar weiss, so soll er das, was gut ist, nach bestem Wissen für sich selbst thun und es weiter lehren denen, welche es thun sollen, so wie es sich verhält. 7. Denn des Ahura Mazda Anbetung und Huldigung halten wir für das Beste und die Fütterung des Viehs. Das wollen wir thun und weiter lehren, so weit wir es vermögen. 8. Und in der Herrschaft des Asha und im Volk des Asha gibt es für Jeden das allerbeste Leben als Lohn in beiden Welten. 9. Und diese (deine) Offenbarungen, o Ahura Mazda, wollen wir weiterlehren mit bestem Denken an das Asha und in Dir¹ besitzen wir den besten Empfänger und Lehrer (10) von Seiten des Asha und des Vohu manō und des guten Khshathra und von dir selbst aus, o Ahura, infolge seiner¹ Loblieder über Loblieder, von dir selbst aus, infolge seiner Rede über Reden, von dir selbst aus, infolge seines Opfers über Opfer.«

GESCHICHTE UND URSPRUNG DES AWESTA.

§ 29. Der Bestand einer heiligen Litteratur Irans vor der Sasanidenzeit wird von den Schriftstellern des Abendlandes vielfach bezeugt. Es genügt aus ihren Berichten eine Blumenlese zu geben². Herodot gibt nur die Notiz, dass die Magier zu ihren Opfern die Theogonie sangen³. Hermippus von Smyrna (3. Jahrh. a. Ch.) ist der erste, welcher von Schriften des Zoroaster wusste. Hermippus schrieb ein Buch über die Lehren der Magier, welches nach Plinius eine Inhaltsangabe der zwei Millionen Verse, welche Zoroaster verfasst habe, enthielt⁴. Nikolaus von Damaskus⁵ und Dio Chrysostomus⁶ sprechen von den λόγια des Zoroaster, welche die Perser als heilig verehrten. Der letztere fügt hinzu, dass die Magier dieselben von Zoroaster gelernt hätten. Aus Strabo⁷ und Pausanias⁸, welche als Augenzeugen berichten, erfahren wir, dass die Magier in ihren Feuertempeln stundenlange Liturgieen verrichteten, und dass sie dieselben aus einem Buch in barbarischer Sprache ablasen. Philo von Byblus (ca. 80—130 n. Ch.) führt eine Stelle aus einer Sammlung der heiligen Schriften der Perser als die eignen Worte Zoroaster's an, eine philosophisch-poetische Beschreibung des höchsten Gottes. Er setzt hinzu, das gleiche sage Ostanes in seinem Oktateuch⁹.

¹ Gemeint ist der Prophet Zarathushtra. — ² Vgl. die Sammlungen bei KLEUKER, Anhang II, 1. Teil, S. 5 fg. RAPP, die Religion und Sitte der Perser und übrigen Iranier nach den griechischen und römischen Quellen, ZDMG. 19, 1 fg. Cf. bes. S. 35. DUNCKER, Geschichte, S. 40 fg. ED. MEYER, Geschichte, S. 504. — ³ Herodot 1, 132. — ⁴ Plinius, hist. nat. 30, 2; cf. auch Diog. Laert. de vit. philos. prooem. VI. — ⁵ KLEUKER, p. 8. — ⁶ Dio Chrys. ed. Dind. 2, 60. — ⁷ Strabo XV, 733. — ⁸ Pausan. 5, 27, 3. — ⁹ Philonis Bybl. frag. 9 bei Müller III, 573, 9.

Eusebius im ersten Jahrhundert der Sasanidenherrschaft spricht von einer Sammlung heiliger Schriften, worin Zoroaster redend auftritt¹.

Von späteren arabischen Autoren ist namentlich die Notiz bei Tabari interessant, dass Zoroaster's Schriften zwölftausend Kuhhäute bedeckten².

§ 30. Wertvoller sind die einheimischen Nachrichten der Pahlavi-Litteratur. Der Dinkard hat in einem doppelten Bericht die Quintessenz der Parsentradition über die Geschichte des Avesta niedergelegt³. Der eine Bericht im letzten Kapitel des dritten Buches⁴ besagt, dass das vorliegende Werk gegründet sei auf die heilige Offenbarung, welche Zoroaster seinem ersten Schüler auf dessen Fragen übermittelte. König Vishtāsp habe die Originallehren niederschreiben, die Urschrift in der königlichen Schatzkammer und eine Copie davon im Archiv deponiren und weitere Abschriften in Circulation setzen lassen. Als das grosse Unglück durch den Usurpator Alexander über die Monarchie hereinbrach, sei das eine Exemplar verbrannt, das andere in die Hände der Griechen gefallen und von diesen ins Griechische übersetzt worden. Als König Ardashīr, Sohn des Pāpak, die Monarchie in Iran restaurirte, liess er die zerstreuten Schriften wieder sammeln. Auf seinen Befehl vervollständigte und publicirte (oder erklärte?) sein Oberpriester Tansar diese Sammlung⁵ und gab so »ein getreues Ebenbild des Originallichtes«. Auch Ardashīr liess eine Copie im Schatzhaus aufbewahren und andere Copien verteilen.

Noch ausführlicher ist der zweite Bericht im vierten Buch des Dinkard. König Vishtāsp liess nach dem Feldzug gegen Ardshāsp die Schriften der Mazdayasna religion sammeln, Dārā, der Sohn des Dārā⁶, befahl, das ganze Avesta mit Erklärung in zwei Copieen, die eine in der Schatzkammer, die andere im Archiv aufzubewahren. Valkhash (Vologeses), Sohn des Ashkān, ordnete die sorgfältige Sammlung und urkundliche Aufzeichnung des gesamten Avesta, so weit es noch rein auf die Gegenwart gekommen war, an, alles dessen, was schriftlich oder mündlich überliefert in fragmentarischem Zustand seit dem Einfall Alexanders in Iran sich erhalten hatte. Ardashīr, der Sohn des Pāpak, entbot den Tansar an seinen Hof und liess durch ihn die zerstreuten Religionsurkunden sammeln. Seiner Sammlung verlieh er kanonische Gültigkeit, während er alle Lehren, welche auf diese Weise nicht direkt von Tansar⁷ kämen, als religionswidrig in die Acht erklärte. Ardashīr's Sohn Shāhpūhr liess alle nicht religiösen Schriften über Astronomie, Medicin, Mathematik und Philosophie, welche in Indien, Griechenland und anderswo zerstreut

¹ Euseb. praep. ev. I, 10. — ² HYDE (1700) S. 314, (1760) S. 318. Auch nach Masudi waren es 12,000 Kuhhäute, DUNCKER S. 40. — ³ HAUG, Essay on Pahlavi (in dem Pahlavi-Pazend-Glossary, Bombay 1870), p. 145 fg. HAUG, Zand-Pahlavi-Glossary, Introd. XXXVI. WEST, SBE. XXXVII, pref. XXX und S. 412. DARMESTER III, XXI und SBE. IV, Introd. XXXII. — ⁴ Dieser Bericht ist veröffentlicht von HAUG in Zand-Pahlavi-Gl. XXXI, der zweite von HAUG in Essay on Pahlavi S. 149. — ⁵ Diese wichtige Stelle übersetzt WEST: And that Artakhshatar, king of kings, who was son of Pāpak, came for the restoration of the monarchy of Iran, and the same scripture was brought from a scattered state to one place. The righteous Tōsar of the primitive faith, who was the priest of priests, appeared with an *exposition recovered from the Avesta*, and was ordered to *complete the scripture* from that exposition etc. DARMESTER dagegen paraphrasirt: Quand Artakhshatar, Roi des Rois, fils de Pāpak, vint restaurer l'empire d'Iran, il réunit en un seul lieu toutes les écritures dispersées; et le Herbed des Herbeds, le saint Tansar, le Pöryōkēsh, vint et incorpora une révélation de l'Avesta; et en donnant cette révélation au complet, il donna une image exacte etc. Es fragt sich eben, was unter Pahlv. *padfākth*, das HAUG durch publication, WEST durch exposition und DARMESTER durch révélation übersetzen, verstanden werden soll. — ⁶ Nach Bundahish 34, 8 ist der letzte Darius gemeint. — ⁷ WEST las früher Tōsar, DARMESTER liest Tansar. Über einen interessanten Brief dieses Herbad vgl. DARMESTER III, XXVII; JRAS. 1894, S. 200. 502.

waren, sammeln, dem Awesta hinzufügen und eine correcte Copie beider Schriftwerke im Schatzhaus deponiren. Unter König Shāhpūr, dem Sohn des Aūharmazd, wurde ein Tribunal zur Untersuchung der religiösen Streitigkeiten im Land berufen. Vor diesem legte Ādarpād (wahrscheinlich für das von ihm gereinigte Awesta) die Feuerprobe ab. Er stellte die Naskzählung fest und der König erklärte, dass er von jetzt ab, wo die wahre Religion sichtbar vor Augen stehe, keine falsche Religion mehr dulde.

Nach einer andern Stelle des Dīnkard liess König Khosrau Parvīz eine neue Auslegung des Awesta und Zend durch die intelligentesten Priester besorgen¹.

Ein anderes Pahlavibuch, der Ardā-Vīrāf, erzählt im Eingang, dass die Religion, welche Zoroaster gestiftet hatte, 300 Jahre in Reinheit blühte, bis Alexander das ganze Awesta, welches mit goldner Tinte auf Kuhhäuten (Pergament) geschrieben im Archiv zu Persepolis aufbewahrt wurde, verbrannte. Hernach habe weltliche und geistliche Anarchie, Unglaube, Sektirerei und religiöse Unkenntnis im Land geherrscht und verschiedene Gesetzbücher seien im Umlauf gewesen bis auf die Zeit des heiligen Ādarpād, des Sohnes des Mahrspand, welcher sich dem Feuerordal unterworfen habe². Ferner ergänzt die Einleitung der persischen Übersetzung des Ardā-Vīrāf den Bericht über König Ardashīr dahin, dass Ardashīr alle Dasturs und Mobeds zu sich berufen habe. Es erschienen 40,000. Diese grosse Masse lässt er immer wieder durchsieben, um zu prüfen, wer noch am meisten vom Awesta im Gedächtnis habe. Es blieben zuletzt nur 40 übrig, welche das ganze Awesta samt der Auslegung im Kopf hatten. Unter diesen wählte er die sieben moralischsten aus³.

§ 31. Lassen wir alle Ausschmückungen dieser Berichte, welche z. T. unhistorisch klingen, bei Seite, so verbleibt als Kern der Tradition: Bestand eines Religionsbuches, einer redigirten Sammlung heiliger Bücher, vor Alexander, Verfall und Zerstreuung derselben nach Alexander, erste Wiedersammlung unter einem Vologeses, Neuredaction des Awesta unter Ardashīr Pāpakān (226—240) durch Tansar, Nachtrag und Nachlese unter Shāpūr I. (240—271), abschliessende Revision durch Ādarpād und Proclamirung des Kanons unter Shāpūr II. (310—379), Neubearbeitung der Pahlavi-Übersetzung unter Khosrau I. (531—579).

Welcher von den fünf Vologeses gemeint sei, ist ganz ungewiss. DARMESTER vermutet, es sei der berühmteste, Vologeses I., der Zeitgenosse des Nero gewesen, weil abendländische Historiker den ausgesprochenen Zoroastrismus seiner Verwandten bezeugen⁴. Aber vermutlich waren die späteren Vologeses nicht minder gute Zoroastrier. Von der Mitte des ersten Jahrh. n. Ch. ab ist in Parthien der griechische Einfluss im Sinken, der Nationalismus in stetigem Steigen begriffen. Auf den Münzen sind seit Mithradates VI., dem Zeitgenossen Trajan's die Pahlavilegenden überwiegend⁵. Es läge also näher, in dem Valkhash einen der späteren Vologeses zu suchen und die ersten auf Sammlung und Erhaltung der heiligen Schriften zielenden Bestrebungen als Vorläufer der eigentlichen nationalreligiösen Restauration unter Ardashīr auch zeitlich in engerem Connex mit dieser zu bringen. Man könnte an Vologeses III. denken, dessen lange Regierung (148—191) im Innern eine eminent friedliche war.

§ 32. Einzelne Züge der einheimischen Überlieferung mögen, wie gesagt,

¹ HAUG, Essay on Pahlavi S. 147. — ² Ardā-Vīrāf I, 1—16. — ³ HAUG, Introductory Essay zu A. V. p. XV. — ⁴ DARMESTER SBE. IV, p. XXXIV und Le Zend-Avesta, III, XXIII. — ⁵ GUTSCHMID in Encyclopaedia Britannica XVIII, 601.

unhistorisch sein oder zweifelhaft erscheinen. Der Fanatismus der Geistlichkeit schreibt dem Alexander direkt die Vernichtung der heiligen Schriften zu, während die Vernachlässigung und der teilweise Verlust derselben doch nur eine Folge des mit Alexander beginnenden religiösen und nationalen Niederganges war. Thatsache bleibt allerdings, dass Alexander die Königsburg in Persepolis verbrennen liess (Diodor 17, 72; Curtius 5, 7). Aber der Kern der Parsentradition über die Geschichte des Awesta erscheint durchaus glaubwürdig. Ihre Berichte vertuschen nichts, beschönigen nichts. Sie gestehen unumwunden ein, dass das Sasanidenawesta nicht mehr das alte Buch ist. Eine andere Stelle des Dinkard sagt, dass alles, was sich von dem Awesta wieder zusammenfand, nicht mehr war, als was ein einziger Priester bequem im Kopf behalten konnte¹. Und zweitens stimmt der Bericht ausgezeichnet zu der Beschaffenheit unseres Awesta, zu dem ungleichmässigen, ungleichwertigen und stellenweise fragmentarischen² Charakter des Buches. Der Sprache nach kann man drei Categorien von Texten unterscheiden. In vielen Stücken wird die Grammatik noch mit grosser Sicherheit und Correctheit gehandhabt³, in anderen lax und unsicher⁴ und wieder andere Stücke sind in Sprache und Grammatik ganz barbarisch⁵. Als Verderbnisse durch schlechte Überlieferung lassen sich solche Barbarismen nicht erklären, weil in dem nämlichen Buche alle drei Categorien vorkommen und die Überlieferung gleichmässig und, wo alte Mss. vorhanden sind, im Ganzen eine sehr getreue ist. In dem Fall, wo es sich um die innere Chronologie von Schriften, die in einer toten Sprache verfasst sind, handelt, ist die Sprache selbst ein nicht ganz zu verwerfendes Kriterium.

Wir können darum nichts besseres thun, als dieser an sich glaubhaften und mit den Thatsachen gut vereinbaren Parsentradition unsere Ansicht über das Awesta möglichst anzuschliessen. Das Awesta mit den 21 Nasks, von welchen wir nur noch einen Bruchteil besitzen, ist ein Werk der Sasanidenzeit, das Resultat der Sammler und Diaskeuasten unter König Ardashir mit Tansar an der Spitze. Vorgearbeitet war durch eine ältere Sammlung von heiligen Texten, welche unter einem Vologeses stattgefunden hatte. Seine endgiltige Gestalt erhielt der Text wahrscheinlich durch die Revision des Ādarpād Mahraspand. Speciell wird diesem Ādarpād die Redaction des Khorda Awesta zugeschrieben.

Dieser sasanidische Ursprung⁶ des Awesta ist aber dahin zu verstehen, dass die Diaskeuasten aus vorhandenen Resten und Bruchstücken einen neuen Kanon zusammenstellten. Sie führten mit alten Materialien einen neuen Bau auf. Was sie noch vorgefunden haben, oder was sie selbst neu hinzufügten, wie weit sie wortgetreu reproducirten, oder überarbeiteten, das im Einzelnen wie im Ganzen zu scheiden, ist unmöglich. Dass sie nicht allein die äussere Einrahmung vieler Kapitel und sonstige Bindeglieder und Ergänzungen, welche die Umformung von gesammelten Bruchstücken zu einem Buch notwendig machte, sondern auch die Formeln und schablonenhaften Stücke nach vorhandenen Mustern zur Not selbst fabriciren konnten, das dürfen wir den Diaskeuasten wohl noch zutrauen. Darin bestand die Vervollständigung des Tansar, von welcher der Bericht des Dinkard spricht. Diese formelhaften Teile gehören sprachlich meist zu der oben charakterisirten zweiten oder dritten Categorien der Texte. Die wirklich gehaltvollen Parteen des

¹ Dinkard 8, 1, 21. — ² Es genügt auf Vendidad 4, Anfang und Ende, auf Vend. 22, wo der Schluss ganz deutlich verloren ist, zu verweisen. — ³ z. B. Yasna 9, 1—15. — ⁴ z. B. Vend. 1, 2, 1—5; Yas. 60, 11. — ⁵ z. B. Yasht 15, 48. 57; 10, 120; 2, 11; Yas. 23, 3; 68, 14. — ⁶ Am klarsten hat ED. MEYER Geschichte p. 503 denselben ausgesprochen.

Awesta, besonders die Gathas und der Kern der grossen und mittleren Yashts dürften bereits von den ersten Sammlern in dieser Form vorgefunden worden sein. Ich beurteile das Mass von Gelehrsamkeit seitens des Diaskeuasten und seine Kenntnis der Bibelsprache minder ungünstig als WEST, mit dem ich in allem wesentlichen übereinstimme, wenn er sich folgendermassen äussert: »Wie weit sie (die Gelehrten der Sasaniden) im Stande waren, einen gewöhnlichen Awestatext zu schreiben, ist ungewiss, aber jede derartige Schriftstellerei war wahrscheinlich beschränkt auf wenige Phrasen, um die Fragmente des alten Awesta, welche sie ans Licht zogen, zu verbinden und um ihre eigenen Ansichten einzuschmuggeln«. — »Dass die Awestatexte selbst nicht in grösserem Umfang in der Sasanidenzeit verfasst wurden, beweist die Ausdehnung des Pahlavicommentars, der nötig war, dieselben den veränderten Zeitverhältnissen anzupassen«¹.

Insbesondere möchte ich die metrischen Parteien im Grossen und Ganzen der eigentlich producirenden älteren nicht der jüngeren nachbildenden und restaurirenden Zeit des Sammlers vindiciren, wobei natürlich spätere Imitationen nicht ausgeschlossen sind. Den Sasanidengelehrten war das Bewusstsein, dass sie es mit Metrum zu thun hatten — abgesehen von den Gathas — bereits ganz geschwunden. Besonders im Vendidad heben sich die kleineren metrischen Stücke merklich von ihrer Umgebung ab und sehen ganz darnach aus, als ob ein späterer Compiler sie als Bruchstücke vorgefunden und in die eigene eintönige Composition und Compilation an passender Stelle eingelegt habe. Ich verweise besonders auf den interessanten Fargard 3 des Vendidad. Der Fargard beginnt in dem trocknen, pedantischen Lehrton, welcher dem Vendidad eigen ist. Von Par. 24 an aber wird dieser unterbrochen durch eine lebendige anmutige Schilderung des Landbaus. Die fruchtbare der Bestellung harrende Erde wird mit einer jungen Ehefrau verglichen und fast das ganze Stück ist metrisch. Oft mögen allerdings schon in alten Contexten Metrum und Prosa gemischt gewesen sein.

Nach dem Gesagten würde sich die Kritik ein unmögliches Ziel stecken, wollte sie aus dem vorhandenen ein sogenanntes Urawesta, ein vorsasanidisches Awesta herauschälen. Altes und Neues sind in dem Buch zu einer unlösbaren Einheit verschmolzen. Kritische Versuche in dieser Hinsicht sind so unsicher wie auf vedischem Gebiet und führen zum reinsten Subjectivismus².

§ 33. Ebenso folgt aus dem Gesagten, dass die Frage nach einem bestimmten Alter der Awestatexte von vornherein falsch gestellt ist³. Die

¹ WEST SBE. XXXVII pref. XLII. — ² Wer besondere Neigung zu solcher Textkritik besitzt, wird die Hand des Interpolators noch leicht in vielen Stellen herausfühlen, z. B. wenn es Yas. 57, 14 heisst:

*dūrāt hača ahmāt nmānāt
dūrāt hača aišhāt vīsa
dūrāt hača ahmāt zantao
dūrāt hača aišhāt daišhao
arjā išyējā vōrquā yeinti
yeiše nmānaya sraošō ašyō vōrōraja etc.*

Hier könnte man wegen *nmānaya* im Nachsatze vermuten, dass im Vordersatz ursprünglich auch nur von *nmāna* die Rede war und dass ein Späterer nach der bekannten Schablone (*vīs, zantu, daišhu*) den ersten Vers weiter ausgesponnen habe. Aber der Schein kann auch trügen. Meine eigenen früheren Versuche in dieser Richtung gebe ich gern als verfehlt preis. — ³ Vgl. über die Frage nach dem Alter bes. DE HARLEZ, *Introd.* 192; das Alter und die Heimat des Avesta in BB. 12, 109; DUNCKER, über die Zeit der Abfassung des Avesta, in den Monatsberichten der Kgl. Pr. Akademie der Wiss. zu Berlin 1877, p. 517—527 (Duncker setzt das Avesta 800—600 a. Chr.). SPIEGEL, über das Vaterland und Zeitalter des Avesta ZDMG. 35, 629; 41, 280. GEIGER, Vater-

wenigen chronologischen Anhaltspunkte, welche das Awesta selbst bietet, haben nur relative Beweiskraft. So wird *Kərəsāni* in Yas. 9, 24 von der Pahlavi-Übersetzung durch *Kilisyāh* wiedergegeben. DARMESTER deutet dies auf Alexander¹. Niemand wird, die Richtigkeit von DARMESTER's Deutung vorausgesetzt, die Stelle als Beweis für den nachalexandrinischen Ursprung des ganzen Awesta gelten lassen². Sie würde nur beweisen, dass auch nach Alexander noch in Awesta geschrieben und gedichtet wurde, dass Alexander keinen Bruch in der Production, nicht den Anfang eines litteraturlosen Intervalls bedeutet. Das letztere ist überhaupt nach den abendländischen Nachrichten ganz unwahrscheinlich.

Abwärts reicht die Abfassungszeit der Awestatexte bis auf König Shāpūr II., aufwärts wahrscheinlich bis in die frühesten Zeiten der zoroastrischen Kirche zurück. Die ersten Keime dieser ganzen Litteratur sind wohl der Entwicklung der buddhistischen und christlichen Litteratur analog zu denken. Es wurden zunächst Aussprüche und Reden (Predigten), welche die Überlieferung dem grossen Propheten in den Mund legte, fixirt und in den Priesterkreisen fortgepflanzt. Aus dieser ältesten Überlieferung sind nur die Gathas erhalten geblieben. Um eine approximative Zeitgrenze nach oben zu gewinnen, müsste vor Allem über die Zeit des Zoroaster selbst, an dessen historischer Persönlichkeit ich festhalten möchte, Klarheit und Übereinstimmung erzielt werden. Gegenüber der Zahlenflucht, in welche die Griechen verfielen³, bewegen sich die einheimischen Ansätze in viel mässigeren Grenzen. Mit Recht sucht namentlich FLOIGL auch in diesem Punkt der parsischen Tradition, als der glaubwürdigeren zu ihrem Recht zu verhelfen. Nach dem *Ardā Virāf* (cf. § 30) lehrte Zoroaster rund 300 Jahre vor Alexander, nach dem *Bundahish* (34, 8) 258 Jahre vor dem Zusammenbruch der Achämenidendynastie. Zoroaster wäre darnach ein Zeitgenosse des Cyrus und der Vishtāspa des Awesta identisch mit dem historischen Hystaspes⁴. Was das jüngere Awesta von Vishtāspa erzählt, ist ostiranische Legende, welche aus einer Art von teleologischer Geschichtsauffassung den Vishtāspa unmittelbar an die Kayanierdynastie anschloss.

Als die äussersten Grenzen des Zeitraums, innerhalb welches die Entwicklungsgeschichte des Awesta fiel, würde sich darnach 560 v. Ch. und 379 n. Ch. ergeben⁵. Achämeniden-, Arsaciden- und Sasanidenzeit haben vermutlich gleiches Anrecht auf das Buch. Aber ein sicheres Kriterium, diese Perioden innerhalb des Awesta zu scheiden, fehlt annoch. In der Arsacidenzeit war bis zu einem Vologeses nach der Tradition die Einheit des Kanons verloren gegangen, was nicht ausschliesst, dass in dieser viele unserer Texte überhaupt erst entstanden sind resp. nach vorhandenen Mustern neu gemodelt wurden, während in derselben Zeit von dem Alten vieles der Vergessenheit anheimfiel⁶.

land und Zeitalter des Awesta und seiner Kultur, in den Sitzungsberichten der philos.-philol. Klasse der b. Akademie zu München, 1884, S. 315 fg.

¹ DARMESTER I, 80; III, XXXVIII. Über diese Stelle vgl. auch A. WEBER in Ind. Str. 2, 429. Eine andere Anspielung auf Alexander sucht WEBER in Yasht 19, 43, vgl. A. WEBER, die Griechen in Indien (Sitzungsberichte der K. Pr. Akademie der Wiss. zu Berlin 1890, S. 7 des Separatabzuges). — ² Nicht einmal für den nachalexandrinischen Ursprung des ganzen Hōm-Yasht, da dieser keine solche Einheit vorstellt, wie die übrigen Yashts. Cf. WEST, in JRAS. 1893, S. 660. — ³ cf. RAPP in ZDMG. 19, 25. — ⁴ VICTOR FLOIGL, Cyrus und Herodot, nach den neugefundenen Keilinschriften. Leipzig 1881, S. 18. (Auf dieses Werk machte mich ein Zuhörer von mir, Herr G. HÜSING, aufmerksam.) Vgl. noch E. RÖTH, Geschichte unserer abendländischen Philosophie. I. S. 376. — ⁵ Im wesentlichen stimmt dieser Ansatz zu DE HARLEZ's Ansicht: On a donc tout lieu de croire que la majeure partie de l'Avesta a été composée pendant les cinq derniers siècles de l'ère ancienne, Intr. CXIV. — ⁶ Vgl. auch BRÉAL, sur la composition des livres Zends in dessen Mélanges de Mythologie et de Linguistique. Paris 1877, S. 207—215.

§ 34. Ebensovienig kann von einer bestimmten Heimat des Awesta oder von einem besonderen Awestavolk innerhalb Irans und einer abgegrenzten einheitlichen Kulturepoche, welche durch dasselbe repräsentirt werde, die Rede sein¹. Die Geographie² des Awesta, welche z. T. eine fabelhafte ist, weist ebensowohl nach dem Osten wie nach dem Nordwesten hin, sie gravitirt aber nach dem Osten. Auf den Westen weist der Urumiassee (*Čaččasta*) und auf den äussersten Nordwesten *Airyanəm Vaējō* (das spätere Arrān zwischen Kur und Aras³), auf Nordmedien und Hyrkanien Ragha, der Demavend (*Arzūra*), der Alborz (*Hara bərəzaiti*). Dagegen ist im Osten zum grossen Teil die iranische Königsage lokalisiert; das Stammland der Kayanier wird nach Seistān verlegt⁴. Die Berge in Seistān (*Ušidarəna*), der Parapanis (=*upāirisaēna*) und Hindukūsh (*Hindava gairi* Yasht 8, 32) sind bekannt. Yasht 19, 66 giebt eine poetische Schilderung von Seistān, eine anschauliche Beschreibung des Hilmendstromes (*Hačtuman*) und seiner Zuflüsse⁵. Der in Seistān gelegene *Kasava*-See spielt in Sage und Legende eine grosse Rolle. In einer ebenfalls metrischen Stelle (Yasht 10, 13) wird das Heimatland der Arier beschrieben und dabei werden fast nur Landschaften des östlichen Irans genannt. In klimatischer Hinsicht ist die reinigende wohlthuende Wirkung des Südwindes hervorzuheben (Vend. 3, 42; Äfrīng.-Rap. 6).

§ 35. Auch die Sprache kann weder zu Gunsten einer engeren Heimat noch einer bestimmten Zeitperiode ins Feld geführt werden, selbst wenn wir über das Ursprungsland dieses iranischen Idioms etwas mehr als blosser Vermutungen besässen⁶. Diejenige Sprache, in welcher die ältesten Religionsurkunden zoroastrischen Glaubens verfasst sind, resp. eine etwas jüngere Entwicklungsform derselben, ist für die ganze Folgezeit typisch geblieben als die heilige Sprache der Priester und ist innerhalb der Landesgrenzen Irans international geworden. In ihr konnte gelehrt, geschrieben und gedichtet werden, wo immer in Iran eine Stätte priesterlicher Gelehrsamkeit bestand und sie wurde einstmals verstanden, soweit der Mazdacultus reichte. Sie war also bis zu einem gewissen Grad über Raum und Zeit erhaben. Als Kirchensprache gelehrt und gelernt, konnte sie ein künstliches Leben führen, noch lange nachdem sie im Volksmund ausgestorben war⁷. Sie ist durchaus den anderen künstlich konservirten »toten« Sprachen, dem Latein des Mittelalters, dem Hebräisch der Rabbinerschulen und dem Sanskrit der Brahmanen-

¹ Die aus dem Awesta sich ergebenden Kulturbegriffe und -verhältnisse nebst seiner Geographie sind übersichtlich zusammengestellt von W. GEIGER, *Ostiranische Kultur im Altertum*. Erlangen 1882. Englische Bearbeitung von DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA, *Civilization of the eastern Iranians in ancient times*. London 1885. Vgl. auch W. GEIGER, *Le pays du peuple de l'Avesta dans ses conditions physiques* in *Le Muséon* 1883, S. 54. — Über den Kalender des Awesta vgl. v. GUTSCHMID, *Ber. sächs. Ges.* 1862. BEZZENBERGER, G. N. 1878, S. 251. ROTH, *ZDMG.* 34, 698; SPIEGEL, *ZDMG.* 35, 642; 38, 433. DE HARLEZ, *Le calendrier avestique et le pays originaire de l'Avesta*. Louvain 1882. DARMESTETER I, 33 fg. — ² Die bekannte Ländertafel im ersten Fargard des Vendidad gab zu wiederholten Erörterungen Anlass; s. darüber LASSEN, *I. A.* I, 635 n. HAUG in BUNSEN: *Egyptens Stelle in der Weltgeschichte* V, II S. 104. KIEPERT: Über die geographische Anordnung der Namen arischer Landschaften im ersten Fargard des Vendidad, *Monatsber. der K. Pr. Ak. d. W.* 1856, S. 621. SPIEGEL: das erste Kapitel des Vendidad, *Münch. G. Anz.* 1859, No. 43—46. BRÉAL, de la Géographie de l'Avesta, in *Mélanges de Mythologie etc.* p. 187—199. ED. MEYER, *Geschichte* S. 527. Vgl. auch RAFF in *ZDMG.* 19, 3. — ³ s. SPIEGEL, *Commentar zum Avesta* I, p. 10; FLOIGL a. a. o. S. 16; DARMESTETER II, 5 n. — ⁴ Yasht 19, 65 fg. — ⁵ Cf. A. STEIN: *Afghanistan in Avestic Geography* in *Academy*, 16 May, 1885. — ⁶ Gewöhnlich wird ihr Ursprung nach Baktrien verlegt, und sie selbst »baktrisch« oder »altbaktrisch« genannt. DARMESTETER hielt sie früher für medisch, *Ét. Ir.* 1, 10, schwankt aber jetzt zwischen Medien und Arachosien, III, XC. — ⁷ vgl. die trefflichen Bemerkungen ED. MEYER's, *Geschichte* S. 504.

schulen an die Seite zu stellen. Dass auch die Kenntnis dieser Kirchensprache allmählich abnahm, eintrocknete und abstarb, ist natürlich. Nur von diesem letzteren Gesichtspunkt aus glaubten wir oben die Sprache des Awesta als ein Kriterium für die relative Chronologie der verschiedenartigen Texte aufstellen zu dürfen¹.

§ 36. Die Theorie Darmesteter's. Viel radicaler als die in § 33 vorgetragene Ansicht ist DARMESTER's neueste Hypothese². Nach ihm sind die sämtlichen heiligen Schriften, wenn die Achämenidenzeit solche überhaupt besessen hat, nach dem Einfall Alexanders in Persien und unter der griechischen Herrschaft verloren gegangen³. Die unter König Vologeses I. (§ 31) beginnende Restauration hat in Wirklichkeit ein ganz neues Buch geschaffen. Stofflich scheidet DARMESTER eine doppelte Schicht, eine alte voralexandrinische und eine moderne nachalexandrinische, aber nicht eine Seite des alten Awesta ist wörtlich in dem neuen reproducirt worden⁴. Typus der zweiten Klasse sind die Gathas, die eigentlichen Gesetzesabschnitte des Vendidad Typus der ersten Klasse⁵. Die Gathas sind in der Mitte des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung geschrieben und zwar unter dem Einfluss des Gnosticismus⁶. Die Idee des *Vohu manō*, welches in den Gathas die grösste Rolle spielt, ist wahrscheinlich der Schule des Philo Judaeus entlehnt oder nachgebildet⁷.

Es ist hier nicht der Ort, diese revolutionäre Hypothese DARMESTER's einer ausführlichen Kritik zu unterwerfen. Es bedarf weiterer Untersuchungen, ob zwischen Gathas und Gnosticismus auch sonst Berührungspunkte sich finden lassen. Mir erscheinen beide sonst *toto coelo* verschieden zu sein. Eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem *vohu manō* und dem λόγος θεῖος des Philo muss zugegeben werden. Dass das *vohu manō* aber von Philo entlehnt sei, dagegen spricht schon die eine Thatsache, dass Strabo (p. 512) den Cult der persischen Gottheit Ὠμανοῦ (d. i. Vohumanō⁸) bezeugt und die feierlichen Aufzüge des Bildnisses⁹ des Omanos selbst mit angesehen hat (p. 733). Zu Strabo's Zeit war also die ursprüngliche Abstraction des *Vohu manō* schon ganz anthropomorphisirt worden. Strabo bereiste vor 29 a. Ch. Vorderasien, Philo ist aber erst um 20 a. Ch. geboren. Wenn nun DARMESTER (p. LXXXVIII) sagt, dass das *xšaδram vairīm* nur durch die Gathas existirte, so müsste das auch für das mazdayasische *Vohu manō* gelten, die Gathas müssen also bestimmt vor Strabo entstanden sein. Besteht wirklich eine so schlagende Analogie zwischen dem λόγος θεῖος und dem *Vohu manō*, dass eine Entlehnung wenn auch nur einzelner Züge auf der einen Seite wahrscheinlich ist, so ist Philo der Entlehner gewesen, dessen Lehre ein loses Gewebe voll von Widersprüchen ist¹⁰.

¹ Dasselbe setzt allerdings grösste Vertrautheit mit den Texten voraus. — ² DARMESTER III, LII fg., LXXXV fg.; vgl. WEST in JRAS 1893, S. 654. — ³ DARMESTER III, XCVII. — ⁴ a. a. o. XCI. — ⁵ a. a. o. LXXXVI. — ⁶ a. a. o. LVI. — ⁷ a. a. o. LVI. LXXXVIII. ⁸ wie Ahura-mazda = Ὠρομάζης. Die Identification, bei welcher jeder Zweifel ausgeschlossen ist, haben schon HAUG-WEST, Essays S. 10 und ED. MEYER S. 532 gemacht. — ⁹ Auf solches Bildnis des Vohu manō scheint auch Vend. 19, 20—25 anzudeuten. — ¹⁰ A. GFRÖRER, Philo und die alexandrinische Theosophie, Stuttgart 1831, II, p. 1. »Philo hat sein System nicht geschaffen, sondern aus Bausteinen seiner Zeit aufgeführt«, ib. 3. Über den Gnosticismus urteilt KLEUKER gelegentlich folgendermassen: »Orientalische Cosmogonie und Geisterlehre war ihre Lieblingssache, und der Grund ihrer ganzen Gnosis« Anhang zum Z. A. II, I S. 12. Jedenfalls sieht das geschlossene System der Amesha Spenta mit *Vohu manō* und *Asm*, dem alten *xtam*, nicht wie ein Fremdling in der Mazdareligion aus. Dass Plutarch in der berühmten Stelle über die Ameshaspands in de Is. et Os. 47 nach seinen eigenen Angaben nicht den Theopomp benutzt hat, darin hat DARMESTER (III, LXV) völlig Recht. Es fragt sich nur, wen Plutarch ausser Theopomp an der Stelle ausgeschrieben hat. — Als Beweis für die arsacidische Entstehung des Awesta führt DARMESTER (III, XL) die bekannte territoriale Einteilung an,

GESCHICHTE DER AWESTAFORSCHUNG.

§ 37. Der Ruhm, in der Awestaforschung allezeit vorangegangen zu sein, gebührt Frankreich. Die drei Namen ANQUETIL, BURNOUF, DARMESTER bezeichnen je eine neue Epoche. Schon lange vor ANQUETIL haben vereinzelte Reisende und englische Beamte auf die von den Parsen geheimgehaltenen heiligen Bücher ihres Glaubens, das Zendawesta, hingewiesen, so HENRY LORD¹, GABR. DE CHINON², CHARDIN³. Aber keinem gelang es, die Aufmerksamkeit des gelehrten Europas auf sie zu lenken und ein nachhaltiges Interesse dafür zu erwecken. Der erste, welcher die Lehre der Magier aus den ihm zugänglichen orientalischen d. h. arabischen und neupersischen Quellen zu ergründen suchte, war der berühmte Oxford-Gelehrte THOMAS HYDE⁴. Das Awesta selbst, von welchem schon damals einige Mss. in England sich befanden, blieb ihm ein verschlossenes Buch, so sehr er sich auch um seine Entzifferung bemühte.

Unbefriedigt und zugleich mächtig angezogen von HYDE's Forschung fühlte sich der französische Orientalist ANQUETIL-DUPERRON. Die wiederholten vergeblichen Bemühungen der Engländer in das Geheimnis dieser Bücher einzudringen, bes. GEORGE BOURCHIER's und FRAZER's, welche neue Mss. nach England brachten, reizten den ebenso ehrgeizigen wie wissensdurstigen ritterlichen Franzosen, selbst den Schlüssel dazu zu finden. Ein Zufall reifte in ihm den Entschluss einer Reise nach Indien, um an Ort und Stelle bei den Parsenpriestern die Sprache dieser Bücher zu erlernen. Er hatte im Jahr 1754 in Paris Gelegenheit gehabt, einige Pausen von dem damals noch an Ketten⁵ liegenden Oxford-*Vendidad sade* zu sehen. »Den Augenblick«, so schreibt er, »beschloss ich mein Vaterland mit dieser Seltenheit zu bereichern. Ich wagte eine Übersetzung derselben ins Auge zu fassen und beschloss zu diesem Zweck in Guzarate oder Kirman die alte persische Sprache zu erlernen«⁶. Mittellos wie er war, aber zu ungeduldig, um die in Aussicht gestellte Unterstützung der Akademie abzuwarten, trat er sofort als einfacher Soldat in den Dienst der indischen Compagnie. Den 7. Feb. 1755 schiffte er sich ein, landete am 10. August in Pondichery, und kam 1758 nach vielen Abenteuern in Surat an, wo er bis 1761 verblieb. Das Resultat seines indischen Aufenthalts, welchen er selbst fast wie einen Roman erzählt⁷, ist niedergelegt in seinem Hauptwerk: *Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre*⁸.

welche bei *umāna* beginnend mit dem *daiśhu*, der Provinz oder Landschaft endigt. Es fehle das Reich mit dem *Shāhinshāh* an der Spitze (III, XI.). Aber Yasht 10, 87; Yasna 62, 5; 68, 5 steht über der *daiyu* noch die *daiyhusasti*, d. i. eben das Reich, imperium, und so erklärt auch DARMESTER I, 388 n. 20 — Kaum wahrscheinlich dürfte DARMESTER's Vermutung sein, dass das chronologische Anordnungsprinzip der Yashts erst der Bibel entlehnt sei (III, XCII). — Nach PAULUS CASSEL, Zoroaster, sein Name und seine Zeit, Berlin 1886, wäre auch der Name Zoroaster jüdisch = Sternensohn zu erklären.

¹ HENRY LORD, *the religion of the Parsees*, 1630, S. 31. HENRY LORD war Pastor der englischen Kirche in Surat. BRISSON, dessen gelehrtes Werk über Persien (*de regio Persarum principatu libri tres*. Paris, 1590), auf den occidentalischen Historikern des Altertums beruht, konnte vom Zendawesta noch nichts wissen, da er selbst nicht im Orient war. — Über die Vorgeschichte der Awestaforschung kann man sich am besten immer noch bei KLEUKER, Anhang II, 1, S. 35 fg. unterrichten, ferner bei HOVELACQUE, *l'Avesta* S. 3 fg.; DARMESTER I, IX; WEST, *Essays* p. 16 fg. — ² KLEUKER a. a. o. S. 38. — ³ a. a. o. 40. — ⁴ HYDE, *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum Religio*, auch unter dem Titel: *Historia Religionis veterum Persarum, eorumque Magorum. Zoroastri vita etc.*, Oxonii 1700. Vgl. darin besonders Kap. XXVI, p. 337–342. — ⁵ ANQUETIL I, 1 p. 458. — ⁶ a. a. o. I, 1, 6. — ⁷ a. a. o. I, 1 XXI–CCCCXXXVIII, auch besonders ins Deutsche übersetzt: *Anquetils Du Perron Reisen nach Ostindien nebst einer Beschreibung der bürgerlichen und Religionsgebräuche der Parsen*, als eine Einleitung zum *Zend-Awesta*, in das Deutsche übersetzt von JOH. GEORG PURMANN, Frankfurt a. M. 1776. — ⁸ Titel und Inhaltsangabe unter der Eingangs gegebenen allgemeinen Litteratur.

Obwohl bei seinem Erscheinen sehr verschieden beurteilt¹, erregte das Werk in der ganzen gebildeten Welt das grösste Aufsehen. ANQUETIL'S Übersetzung des Awesta beruht auf der unzureichenden Pahlavi- und der noch unzureichenderen Awestakenntnis seines Lehrers, des Dastur Dārāb in Surat, welchen er oft genug nicht richtig verstanden haben mag. Durch seine eigene lebhaftere Einbildungskraft wusste er sich aber über diese Mängel hinwegzuhelfen. In die Sprache des Originals ist er nur wenig eingedrungen. Es wäre heutigen Tages ein leichtes, seine Übersetzung im Einzelnen zu zerpfücken und als unbrauchbar zu erweisen. Aber er giebt im Grossen und Ganzen den Geist und die Ideen des Buches richtig wieder. Und seine gelehrten Beigaben und Notizen, die Schilderung des parsischen Rituals, alles auf gewissenhafter Autopsie, mündlicher Parsentradition und persönlicher Belehrung gegründet, sind auch heute noch lehrreich und in dieser Vollständigkeit unerreicht.

§ 38. Die Folgezeit hat sich zunächst viel weniger mit der Frage nach der Zuverlässigkeit und Correctheit von Anquetil's Übersetzung beschäftigt, als mit derjenigen nach der Echtheit des Awesta und der »Zendsprache«. Man stritt darüber, ob das Buch in der That das alte Religionsbuch des Zoroaster und seine Sprache eine Sprache des alten persischen Reiches oder ein Dialekt des Sanskrit und das Ganze eine moderne Fälschung sei. Dieser Streit dauerte über 50 Jahre und hat das Verständnis des Originals selbst um keinen Schritt gefördert. Während dieser ganzen Zeit blieb ANQUETIL'S Werk die Quelle und für den Überzeugten die einzige Autorität. Gegner der Echtheit waren besonders die Engländer JONES² und RICHARDSON³, der Deutsche MEINERS⁴, Verfechter der Theorie, dass das »Zend« vom Sanskrit abzuleiten sei, JONES⁵ in einer späteren Schrift und bes. JOHN LEYDEN⁶, ERSKINE⁷, P. v. BOHLEN⁸. Verteidiger ANQUETIL'S dagegen namentlich sein deutscher Übersetzer und Bearbeiter KLEUKER⁹, ferner TYCHSEN¹⁰, PAULINUS a SANTO BARTHOLOMAEO¹¹ und RHODE¹². Keiner hat aber die folgende Periode mehr vorbereitet als der berühmte dänische Sprachforscher RASK. Die Frucht seiner von 1819—22 auf dem Landweg nach Persien und Indien unternommenen Reise war eine doppelte: die Sammlung der ältesten und besten Awestahandschriften, welche in der Universitätsbibliothek zu Kopenhagen aufbewahrt werden, und das bahnbrechende Schriftchen: *Om Zendsprogets og Zendavestas ælde og ægthed*¹³, worin dem »Zend« seine richtige Stellung im Kreis der persischen Sprachen angewiesen, sein Verhältnis zum Sanskrit präcisirt und damit seine und des Buches Echtheit endgiltig erwiesen wurde.

§ 39. Die methodische Entzifferung des Awesta selbst begründete der grosse Franzose EUGÈNE BURNOUF. Hatte man sich seit ANQUETIL fast nur in

¹ vgl. DARMESTETER I, XIII. — ² Lettre à M. A*** du P***, dans laquelle est compris l'examen de sa traduction des livres attribués à Zoroastre, Londres s. a. (abgedruckt in The works of Sir William Jones, vol. X. London 1807, S. 403). — ³ A dissertation on the languages, literature and manners of eastern nations, als Einleitung zu A dictionary, Persian, Arabic and English, Oxford 1777. — ⁴ de Zoroastris vita, institutis et libris in: Novi commentarii societatis regiae, Göttingen 1777—79. — ⁵ Asiatick Researches II p. 43, Calcutta 1790. — ⁶ Asiatic Researches X, 282. — ⁷ On the Sacred Books and Religion of the Persians in den Transactions of the Literary Society of Bombay, 1819. — ⁸ Commentatio de origine linguae zendicae e sanscrita repetendae, Königsberg 1831. — ⁹ cf. die allgemeine Litteratur im Eingang. — ¹⁰ Commentatio prior observationes historico-criticas de Zoroastre ejusque scriptis et placitis exhibens in: Commentationes Soc. reg., Göttingen 1793, S. 112. — ¹¹ de antiquitate et affinitate linguae zendicae, samscredanicae et germanicae, Rom 1798. — ¹² Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser oder des Zendvolks, Frankfurt 1820. — ¹³ Kopenhagen 1826. Ins Deutsche übersetzt von F. H. v. d. HAGEN unter dem Titel: Über das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache und des Zendavesta... Berlin 1826. Vgl. auch die »Gesammelten Aufsätze« von RASK II, 310; 315. III, 4.

allgemeinen Ideen ergangen und mit grossen Schlagworten bekämpft, so begann BURNOUF die mühevollen schrittweisen Einzelforschung. Er ging auf die Quellen zurück, auf die seit ANQUETIL in Paris unbenutzt liegenden Handschriften und auf die unverfälschte einheimische Auslegung. Er versuchte sich durch Vergleichung der Mss. einen sichern Text herzustellen und stützt sich bei der Erklärung in erster Linie auf NERIOSANGH's Sanskrit-Übersetzung des Yasna, als die älteste für ihn erreichbare Form der traditionellen Awestaauslegung, indem er die bisher nur dem Namen nach bekannte Sanskrit-Übersetzung ans Licht zog. Er folgt ihr aber keineswegs sklavisch, sondern wägt sie Wort für Wort, rechtfertigt oder verwirft sie. Hand in Hand damit geht eine systematische Durchforschung der Texte, Sammlung und Sichtung des grammatischen und lexikalischen Sprachgutes. Viele seiner Aufstellungen sind unumstösslich geblieben. Dagegen ermangeln seine Arbeiten auf diesem Gebiet eines bestimmten Abschlusses. Er begnügte sich Bahnbrecher der wissenschaftlichen Methode geworden zu sein und ist in den letzten Jahren vor seinem frühzeitigen Tod fast nicht mehr auf dieses Gebiet zurückgekommen.

Niedergelegt ist BURNOUF's Forschung in dem grossen Commentar zum Yasna¹. Derselbe ist seiner eignen Schwerfälligkeit erlegen. In dem umfangreichen Quartband wird von den 72 Kapiteln des Yasna nur das erste erläutert, freilich werden dabei in zahlreichen Excursen auf viele andere Stellen Streiflichter geworfen und die allgemeinen Gesetze der Sprache festgestellt. Mit weit grösserer Beschränkung ist seine spätere Erläuterung von Yasna 9 geschrieben². Den Gathas hat BURNOUF wenig Aufmerksamkeit geschenkt und den allgemeinen Fragen, welche sich an das Awesta knüpfen, ist er mit feinem Takte ausgewichen.

Ziemlich gleichzeitig mit BURNOUF, aber mit weit dürftigeren Hilfsmitteln und aus anderem Gesichtspunkt als dieser begann FR. BOPP sich mit dem Awesta zu befassen. Der erste Teil der ersten Auflage von BOPP's vergleichender Grammatik erschien ziemlich gleichzeitig mit BURNOUF's Commentar. In den späteren Teilen und der zweiten Auflage fusst BOPP vielfach auf BURNOUF. Während für BURNOUF die Erklärung des Religionsbuches Selbstzweck war, will sie BOPP seiner vergleichenden Grammatik dienstbar machen. Er betrachtet die Erklärung desselben wesentlich als eine Aufgabe der Sanskritphilologie³. Die Vergleichung mit dem Sanskrit ist für ihn ausschlaggebend. Der Übersetzung des Nériosangh bringt er wenig Vertrauen entgegen⁴. Zwischen BURNOUF und BOPP besteht schon latent der Gegensatz, welcher zu dem späteren Schisma der Schulen führte.

§ 40. Kurz nach dem Tod BURNOUF's (1852) begannen die beiden kritischen Ausgaben des Awesta zu erscheinen, die vollständige Textausgabe WESTERGAARDS und die Ausgabe des Vendidad, Vispered und Yasna mit der Pahlavi-Übersetzung durch SPIEGEL⁵, letztere zugleich mit der deutschen Übersetzung des ganzen Awesta. Jetzt war es möglich, auf die älteste Gestalt einheimischer Awestaauslegung zurückzugehen. Damit war aber der dauernde Zankapfel in die Wissenschaft geworfen: »die Tradition«, der Wert oder

¹ Commentaire sur le Yaçna, l'un des livres religieux des Parses. Ouvrage contenant le texte zend expliqué pour la première fois, les variantes des quatre manuscrits de la Bibliothèque royale et la version sanscrite inédite de Nériosengh, t. I Paris 1833—35. Schon vorher angekündigt in Nouv. JA t. III, p. 321. — ² Erschienen in mehreren Aufsätzen im JA. 1844—46. Diese nebst anderen Aufsätzen auch besonders unter dem Titel: Études sur la langue et sur les textes zends, t. I Paris 1840—50. BURNOUF's revidirter Text und Übersetzung von Yasna 9 sind abgedruckt von BROCKHAUS in der Ausgabe des Vendidad sade S. 407 fg. — ³ Vorrede zur ersten Auflage (p. X im Wiederabdruck der 2. Auflage). — ⁴ a. a. o. X n. — ⁵ cf. die Litteratur zu § 11.

Unwert der alten Sasanidenübersetzung, die Frage, ob es wirklich eine echte Tradition d. h. eine bis in die Abfassungszeit des Awesta zurückreichende Continuität des Verständnisses gäbe oder ob diese Tradition nur künstliche Reconstruction und subjective Meinung der alten Parsengelehrten, nicht objective Wahrheit sei. Zu schroffem Gegensatz entwickelte sich fortan die traditionelle und die antitraditionelle Richtung. Die Echtheit und Zuverlässigkeit der Tradition verteidigten in erster Linie SPIEGEL¹, ihm folgte JUSTI². Ihnen gilt die Tradition als Richtschnur. Auch DE HARLEZ³ und GEIGER⁴ haben sich ihnen angeschlossen, wenn auch weit massvoller. BENFEY⁵ und besonders ROTH⁶ werfen der Tradition vielfach Ungereimtheit und Unzulänglichkeit vor und glauben an ihre Stelle eine bessere und sichrere Erklärungsmethode setzen zu können. HAUG war anfangs ein enragirter Anhänger der letzteren Richtung, kam aber teilweise zu den entgegengesetzten Anschauungen bekehrt aus Indien zurück⁷. Eine vermittelnde Stellung zwischen beiden Richtungen nahm WINDISCHMANN ein⁸.

§ 41. An Roth schlossen sich im Wesentlichen die Linguisten an, welche nach SCHLEICHER's Tod, auf das Beispiel BOPP's zurückkommend, selbständig in die Exegese des Awesta eingriffen. Über die Transcriptionsfrage wurde eine Menge Druckerschwärze nutzlos vergeudet. Was aber die Lin-

¹ F. SPIEGEL, Commentar über das Avesta. I. Band. Der Vendidad. Leipzig, 1864. II. Band. Vispered, Yaçna und Khorda Avesta. 1868. — Von demselben: Zur Interpretation des Vendidad. Leipzig, 1853. — Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen. 1. Teil. Grammatik der Huzvāresch-Sprache. Leipzig, 1856. 2. Teil. Die traditionelle Litteratur der Parsen. 1860. — Burnoufs albaktrische Forschungen und ihr Verhältnis zur Tradition in Kuhn's Beitr. 7, 257. — Arische Studien. Leipzig, 1874. — Zur Erklärung des Awesta ZDMG. 25, 297; 26, 697; 27, 649. Zur Textkritik des Awesta ZDMG. 36, 586. Ü. d. 19. Farg. des Vend., Abhandl. der bair. Akad. Bd. VI—VII. — ² Handbuch der Zendsprache. Leipzig 1864. — ³ C. DE HARLEZ: De l'exégèse et de la correction des textes avestiques. Leipzig 1883. — Études éraniennes. Paris 1880 (de l'alphabet avestique et de sa transcription. Métrique du Gatha Vahistoistis etc.). — Études avestiques I JA. 1876 VIII, 487; II 1877 IX, 97; III ib. 289. ZDMG. 36, 627. — Zur Erklärung des Awesta ZDMG. 37, 250. — L'Avestique Mada et la tradition persane ib. 38, 133. — Avestica etc. in BB. 13, 245; 15, 317; 16, 338. — Un fragment d'un commentaire sur le Vendidad JA. 1881 XVIII, 517. Un frag. du Com. de M. Darmesteter, als Beilage zu JA. 1881 XVIII (auch Louvain 1881). — Les observations de M. James Darmesteter sur le Vendidad. Louvain 1883. — ⁴ W. GEIGER, Das dritte Kapitel des Vendidad, ZDMG. 34, 415 fg.; vgl. auch Einleitung zum Aogemadaçcā S. 3. — ⁵ Einige Beiträge zur Erklärung des Zend, Göttingen 1850. Weitere Beiträge zur Erklärung des Zend, Göttingen 1852—53 (beide aus den GGA.) — ⁶ R. ROTH, Über gelehrte Tradition im Alterthume, besonders in Indien. ZDMG. 21, 1 (bes. S. 8). — Beiträge zur Erklärung des Awesta I. II. ZDMG. 25, 1. III ib. 215. — Über Yaçna 31, Tübingen 1876. — Der Ahuna Vairya ZDMG. 38, 437. — ⁷ M. HAUG, Das erste Kapitel des Vendidad übers. und erläutert, bei BUNSEN, s. § 34. — Die fünf Gathas oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von M. Haug. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gatha ahunavaiti) Leipzig 1858. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen, Leipzig 1860 (In den Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes). Von demselben: Über die Unzuverlässigkeit der Pahlaviübersetzung des Zendawesta in ZDMG. 19, 578 fg. — Über den gegenwärtigen Stand der Zendphilologie. Stuttgart 1868. — Das achtzehnte Kapitel des Vendidad übersetzt und erklärt. In den Sitzungsberichten der K. bayr. Akademie der Wiss. zu München, Jahrgang 1868, Bd. II. (besonderer Abdruck: München 1869). — Die Ahunavairya-Formel, das heiligste Gebet der Zoroastrier, mit dem alten Zend-Commentar (Yasna 19) in den Sitzungsberichten der K. bayr. Akademie der Wissenschaften zu München, 1872, S. 89. — ⁸ Die persische Anahita oder Anaëtis. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von FR. WINDISCHMANN. Abhandlungen der K. bayr. Akademie d. W. I. Kl. VIII. Bd. I. Abt. München 1856. — Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von F. WINDISCHMANN. Leipzig 1857. (In den Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes). — Zoroastriische Studien. Abhandlungen zur Mythologie und Sagen-geschichte des alten Iran von F. W. Nach dem Tode des Verfassers herausgeg. v. F. Spiegel. Berlin 1863. — Dem Standpunkt WINDISCHMANN's steht WEBER nahe, vgl. die Recensionen in den Indischen Streifen, Band 2, 421—493, bes. S. 435.

guistik Bleibendes geschaffen hat, das ist eine solide wissenschaftliche Grammatik der Awestasprache, welche ungestraft Niemand mehr ignorieren darf. Vor allem trugen dazu bei die Arbeiten HÜBSCHMANN'S¹, BARTHOLOMAE'S² und JOH. SCHMIDT'S³. Doch muss ausdrücklich bemerkt werden, dass HÜBSCHMANN in der Traditionsfrage einen unabhängigen und, wie ich gleich hinzufügen will, den einzig richtigen Standpunkt vertreten hat.

ROTH wollte das Awesta in erster Linie aus und durch sich selbst erklären, durch Aufsuchen und Vergleichen der Parallelen, ähnlicher Wortfügungen und verwandter Ideen, und er ist in dieser Hinsicht weit mehr in die Tiefe gedrungen, als die unbedingten Anhänger der Tradition. Es trifft den Kern der Sache nicht, wenn man seine Methode einfach die etymologisierende nennt⁴. Mit der Etymologie haben schliesslich alle operirt, die einen mehr, die andern weniger, aber alle zu viel. Als erstes Hilfsmittel, als Schlüssel diente Roth das Sanskrit, besonders das Sanskrit der Veden. Das Dogma von der völligen Identität des Sanskrit und Awesta, an welches die Schule ROTH's glauben sollte, bestand nur in der Einbildung der Traditionellen⁵.

Der Streit über die Pahlaviübersetzung wurde von beiden Seiten zu doctrinär und mit unzulänglichen Mitteln geführt. In Einzelfragen sind beide Richtungen keineswegs ihrem leitenden Prinzip consequent geblieben. In der Praxis haben auch die »Antitraditionellen« der Tradition nicht jede Berechtigung abgesprochen; sie sind sogar manchenmal in der Lage gewesen, einer verkannten Deutung derselben zu ihrem Recht zu verhelfen⁶. Der Pahlaviübersetzung gegenüber befand man sich lange Zeit im Stand des blossen Glaubens oder Unglaubens. Ihre Gegner vermochten nicht zu widerlegen, ihre Anhänger nicht zu überzeugen, weil die Pahlaviforschung selbst in den Kinderschuhen stecken geblieben war. Der allzu ausschliessliche Verlass auf die Hilfe des Sanskrit, die Missachtung der Pahlaviübersetzung ist aber für ROTH und seine Schule zum Verhängnis geworden. Daran sind schliesslich alle unsere Arbeiten gescheitert.

Das letzte Jahrzehnt hat ebenso auf dem Gebiet des Awesta wie des Veda in weiteren Kreisen einen völligen Umschwung in der Auffassung der einheimischen Tradition gebracht und anfängliche Gegner zur Um- und Einkehr geführt. Wenn auch noch keineswegs eine völlige Einigung der Meinungen erzielt ist, so lässt sich doch das Facit des ganzen Streites dahin ziehen: in der Theorie haben die Verfechter der einheimischen Tradition mehr Recht gehabt; in der Methode und praktischen Durchführung seines Principis war ROTH seinen Gegnern überlegen.

Dieser Umschwung ist wesentlich die Frucht des mehr und mehr aufblühenden Pahlavistudiums. Schon HAUG's spätere Arbeiten waren vorzugsweise dem Pahlavi gewidmet und haben fruchtbringend gewirkt. Der eigentliche Bahnbrecher ist E. W. WEST. Seine unerreichte Gelehrsamkeit und Akribie haben die Pahlaviforschung von niedrigster Stufe zur Wissenschaft erhoben und insofern ist WEST indirekt zum Reformator der Awestaforschung geworden. Die richtige Nutzenanwendung für das Awesta aber hat DARME-

¹ Iranische Studien in KZ. 24, 323 und sonst passim in KZ. — ² Handbuch der altiranischen Dialekte. Leipzig 1883. — ³ JOH. SCHMIDT passim in KZ. — Die Pluralbildungen der indogermanischen Neutra. Weimar 1889. — ⁴ DARMESTER I, XXVII; an anderer Stelle: »l'école étymologique ou védicante«. — ⁵ Gerade ROTH sucht stets den spezifischen Sinn des Awestawortes zu ermitteln, allerdings oft mit unzureichenden Mitteln. — ⁶ z. B. die Hamestakān-Seelen in Y. 33, 1; BARTHOLOMAE in ZDMG. 35, 157 und ROTH ib. 37, 223 (bestritten von DE HARLEZ ZDMG. 36, 631; vgl. noch BB. 9, 294). Ebenso *vyant* in Yas. 48, 7; cf. KZ. 30, 532.

STETER mit ebenso grosser Consequenz wie Gelehrsamkeit gezogen. Von Anfang an ein warmer Verteidiger der Sasanidenübersetzung und ein gründlicher Kenner des Pahlavi hat er seine Erklärung keineswegs auf diese allein gegründet, sondern erkannt, dass inmitten des Streites über die beste Methode nur eine umfassende Erweiterung des Gesichtskreises aus dem Tasten und Raten heraus zur Klarheit und Wahrheit führen könne. Seine direkten Hilfsquellen sind die einheimischen Übersetzungen, im Einzelnen sorgfältig benutzt und als Ganzes gründlich studiert, die gesamte darin aufgestapelte Gelehrsamkeit. Seine indirekten Hilfsmittel sind die Gesamtüberlieferung von der Sasanidenzeit bis auf die Gegenwart, die ganze ihm zugängliche Pahlavi- und Pazendlitteratur, das Shāhnāme, die arabischen Chronisten und die historischen Notizen der Alten, die persönliche Belehrung der lebenden Parsen, ihre Sitten, Anschauungen, das heutige Ritual, welches gleichfalls ein Stück unverfälschter Tradition ist, und von sprachlicher Seite das gesamte iranische Sprachgut in allen Entwicklungsstadien und dialektischen Verzweigungen und auch das Sanskrit, besonders das vedische¹. Die Ansätze und Anfänge waren überall schon vor ihm gemacht worden, wenn auch unvollkommen und mit unzureichenden Mitteln, DARMESTER aber hat sie zusammengefasst und bis zu einem gewissen Abschluss weiter geführt. Die reife Frucht dieser Bestrebungen ist sein neuestes monumentales Werk: *Le Zend-Avesta*². DARMESTER hat die traditionelle Schule verjüngt, er ist der eigentliche Schöpfer dessen, was er die historische Methode der Avestaforschung nennt. Für die Erklärung des Avesta hat DARMESTER ein ungeheures Material zusammengebracht. Wie weit ihm diese selbst gelungen ist, wie weit er im Einzelnen über das Ziel hinausgeschossen hat, muss die Folge lehren.

Litteratur. a. Übersetzungen: Avesta, die heiligen Schriften der Parsen. Aus dem Grundtext übersetzt mit steter Rücksicht auf die Tradition von FR. SPIEGEL. 3 Bände, Leipzig 1852–63. — Ins Englische übersetzt von A. BLEECK. Hertford, 1864. — Avesta. Livre sacré des sectateurs de Zoroastre, traduit du texte par C. DE HARLEZ, 3 Bände, Liège 1875–77. Zweite Auflage Paris 1881 (vgl. die allgemeine Litteratur). — The Zend-Avesta. Part I: The Vendidad, tr. by JAMES DARMESTER, Oxford 1880, SBE. vol. IV. Part II: The Sîrôzahs, Yashts, and Nyâyish tr. by J. DARMESTER. Oxford 1883, SBE. vol. XXIII. Part III: The Yasna, Visparad, Âfrinagân, Gâhs, and Miscellaneous Fragments transl. by L. H. MILLS. Oxford 1877. SBE. vol. XXXI. Die französische Übersetzung DARMESTER's s. u. der allgemeinen Litteratur.

b. Einzelbeiträge: PAUL DE LAGARDE, Beiträge zur baktrischen Lexikographie. Leipzig 1868. — Armenische Studien. Göttingen 1877. — Persische Studien, Göttingen 1884.

C. KOSSOWICZ: Decem Sendavestae excerpta latine vertit. Paris 1865. — Gât'a ahunavaiti Sarat'ustrica carmina septem lat. vertit et explicavit C. KOSSOWICZ. Petrop. 1867. — Gât'a ustavaiti ib. 1869. — Sarat'ustricae gât'ae posteriores tres latine vertit et explicavit C. KOSSOWICZ. Petrop. 1871.

E. SACHAU: zur Erklärung von Vendidad I in ZDMG. 27, 147; 28, 448.

II. HÜBSCHMANN: Ein Zoroastrisches Lied (Kapitel 30 des Yasna) mit Rücksicht auf die Tradition übersetzt und erklärt. München 1872. — Avestastudien in den Sitzungsberichten der philos.-philol. Kl. der K. b. Akad. d. Wissensch. zu München. 1872. Bd. II (behandelt Yas. 57 auf S. 643 fg.). Derselbe: Beiträge zur Erklärung des Avesta: I ZDMG. 26, 453; II ZDMG. 28, 77. Iranica KZ. 26, 603; 27, 103; ZDMG. 38, 423.

A. BEZZENBERGER, Einige avestische Wörter und Formen in GN. 1878. S. 251.

¹ DARMESTER I, XI.III. — ² Genauer Titel in der allgemeinen Litteratur zu Anfang. Der erste Band enthält die Übersetzung und Erklärung des Yasna und Vispered nebst historisch-methodischer Einleitung, der zweite den Vendidad, die Yashts und das Khorda Avesta, der dritte die Fragmente, nebst einer litterar- und religionsgeschichtlichen Einleitung. Vgl. über das Werk WEST im JRAS 1893, S. 654. BRÉAL, *Le Zend-Avesta*, im Journal des Savants, Déc. 1893, Jan. et Mars 1894.

CH. BARTHOLOMAE: Arische Forschungen. I. Heft. Halle 1882 (behandelt u. a. Yasht 1 und 19). II. Heft 1886 (u. a. Yasna 30, 28, 44). III. Heft 1887 (Yasna 29). Derselbe: Beiträge zur Kenntnis des Avesta: I ZDMG. 35, 153; II ZDMG. 36, 560. — Studien zu den Gathas: I ZDMG. 38, 117. Beiträge zur Kenntnis der Gathas: I. in KZ. 28, 1, II. KZ. 29, 293. Arisches ZDMG. 43, 664; II. ZDMG. 46, 291. Arisches BB. 15, 1 fg., 185 fg. Arica KZ. 29, 271 und passim in seinen grammatischen Aufsätzen in KZ. BB.

K. GELDNER: Studien zum Avesta. I. Heft. Strassburg 1882. — Drei Yasht aus dem Zendavesta. Stuttgart 1884. — Derselbe in KZ. 24, 128; 27, 225, 577; 28, 185, 256; 30, 316, 514; 31, 319. BB. 12, 93; 14, 1; 15, 248. Übersetzungen aus dem Avesta in KZ. 24, 542; 25, 179, 378, 465 (dazu HÜRSCHMANN in KZ. 27, 92).

W. GEIGER: Le Mythe de Tishtrya et ses compagnons, Muséon, Louvain 1882, S. 204, vgl. auch die Litteratur zu § 34 und 40.

R. FISCHER: Miscellanea ZDMG. 36, 135 (bes. S. 136: Bemerkungen zum zweiten Fargard des Vendidad) und in BB. 6, 272 fg., bes. 280—282.

L. PIZZI: Tishtrya-Yasht. L'inno a Tishtrya nell' Avesta. Torino 1882.

E. WILHELM: De la critique du texte de l'Avesta. Muséon 1884, S. 574. — Contribution à l'interprétation de l'Avesta, Muséon 1885, S. 510. — Études avestiques in Muséon: I. 1886, S. 334; II. 1887, S. 625; III. 1888, S. 108. Beiträge zur Lexikographie des Avesta ZDMG. 42, 81. BB. 12, 101. Zum XII. Farg. des Vend. BB. 17, 155.

J. DARMESTETER: fragment d'un commentaire sur le Vendidad in JA. 1881 XVII, 435. Suite: 1883 I, 101. La flèche de Nemrod en Perse et en Chine JA. 1885 V, 220.

A. V. WILLIAMS JACKSON: A Hymn of Zoroaster. Yasna 31. Stuttgart 1888. — Ancient Persian Armour from Iranian Sources (Macmillan, New York, 1894). — Auch in den Proceedings und in Journal of the American Orient. Soc. von 1885 an, nämlich: Avesta superstitions (1885), Similes in the Avesta (1886), Afringan 3 translated (1887), Yasna 55 (1887), Avestan Notes (1888—89), and Avesta Contributions (1891—94).

TH. BAUNACK: Die drei wichtigsten Gebete der Parsen mit ihren Commentaren und das siebenteilige Gebet (*Yasna Haptanphāiti*), in: Studien auf dem Gebiete des Griechischen und der arischen Sprachen von JOH. und TH. BAUNACK. Erster Band, zweiter Teil, S. 303 fg.

W. CALAND: Beiträge zur Kenntnis des Avesta in KZ. 30, 534; 31, 256; 32, 589. — Zur Syntax der Pronomina im Avesta. Amsterdam 1891.

FR. MÜLLER: Beitr. z. Erkl. d. Vendidad in WZKM. 2, 37; 3, 163, 365; 4, 262; 6, 180. Zarathustra's Versuchung (Vendidad XIX, 1—35) ib. 3, 20.

FR. BURG: Avestisch *hishjāit* KZ. 29, 358.

M. A. BARTHÉLEMY: Une Légende Iranienne: — Légende de Yōcht-i-Fryan in Revue de Linguistique et de Philol. Comparée, tome XXI p. 314.

E. VERRIER: la médecine dans l'Avesta ou traité de médecine mazdéenne, trad. du Pahlavi in Journ. de médéc. Paris XIII p. 141.

W. BANG: Contribution à l'exégèse de l'Avesta, Muséon 1889, S. 393. — Iranica in BB. 17, 267. — Ein Beitrag zur Würdigung der Pahlavi-Gathas in ZDMG. 44, 363. — Prolégomènes au Fargard III JA. 1891 XVII, 134.

HILFSMITTEL UND METHODE DER AWESTAFORSCHUNG.

§ 42. Die Pahlavi-Übersetzung. Zur Zeit des Dinkard war zu allen Nasks mit Ausnahme des Nātar und des Vashtag Nask eine Übersetzung oder besser gesagt, ein Commentar in Pahlavi vorhanden. Wahrscheinlich ging die Scholiastenarbeit Hand in Hand mit der Diaskeuase der Texte, ohne indessen mit der abschliessenden Revision des Avesta unter Adarpād Mahraspand gleichzeitig zu einem definitiven Abschluss zu gelangen. Die Pahlaviübersetzung muss nach Adarpād abermals erweitert und ergänzt worden sein¹. Seine jetzige Gestalt kann der Commentar zum Vendidad erst nach 528 n. Ch. erhalten haben, da er zu Vend. 4, 49 der Irrlehren des Mazdak, des Sohnes des Bāmdād, Erwähnung thut, welcher in dem genannten Jahre von König Khūsroī Anōsharavān zum Tod verurteilt wurde.

¹ WEST SBE. XXXVII, p. XLII.

Erhalten ist nur die Pahlavi-Übersetzung zu Yasna, Vispered und Vendidad, zu den Bruchstücken aus dem Hātōkht Nask incl. des Srōsh Yasht, zu Vishtāsp Yasht, zu Bahrām Yasht und einigen kleineren Yashts, nämlich Ormuzd, Haftān, Khūrshēd und Māh Yasht, zu Khūrshēd, Ātash und Ābān Nyāish, zu den beiden Sirōze und den Āfrīngān Dahmān, Gatha, Gahanbār¹. Ein Mittelding zwischen Commentar und selbstständigem Werk ist die Pahlavibearbeitung des Nīrangistān (vgl. § 10). Die Pahlavi-Übersetzung ist in den Mss. von dem Awestatext unzertrennlich. Der Awestatext wird in mehr oder weniger kleine Sätze zerlegt und die Pahlavi-Auslegung unmittelbar angeschlossen.

§ 43. Der Charakter der Pahlavi-Übersetzung ist der der Interlinearversion. Es wird meist Wort für Wort in der Reihenfolge des Urtextes durch ein Pahlavi-Aequivalent ausgedrückt. Darin liegt zugleich die Stärke und Schwäche dieser Scholiastenarbeit. Der volle Sinn des ganzen Satzes kann auf diese Weise oft nicht erschöpft werden. Dies haben der oder die Übersetzer selbst gefühlt und der Erklärung durch zahlreiche eingeschaltete und angehängte glossatorische Erläuterungen nachzuhelfen versucht. In diesen wird einmal die gegebene Übersetzung dem Sinn nach nochmals umschrieben², ergänzt oder modificirt, sodann der Sinn und Zusammenhang des Ganzen klar zu machen versucht, öfters abweichende Ansichten anderer, namhaft gemachter Lehrer angeführt und die Auslegung durch Citate und allerhand erläuternde Zusätze begründet. Öfters erweitern sich die Glossen zu langen gelehrten Excursen. Bisweilen entschuldigt sich der Übersetzer, dass zu der Stelle keine Erklärung überliefert sei und lässt die Stelle unerledigt, z. B. in Yas. 10, 11. Dies ist für die Beurteilung seiner Arbeit von grosser Wichtigkeit.

§ 44. Probe der Pahlavi-Übersetzung. Aus Vendidad 1, 1 (die Worte der eigentlichen Übersetzung sind kursiv): 1, 1 *Es sprach Auarmazd zu Spitāmān Zaratūst: ich schuf, Spitāmān Zaratūst, den Ort zu einer Freude-Schöpfung, wo keine Annehmlichkeit geboten wird.* Das heisst: dass der Mensch den Ort, wo er geboren wird, wo sie ihn aufziehen, für schön hält, d. h. für das beste und angenehmste, das ich geschaffen habe. *Denn wenn ich nicht geschaffen hätte, o Spitāmān Zaratūst, den Ort zu einer Freude-Schöpfung, wo keine Annehmlichkeit geboten wird, so würde die ganze körperliche Welt nach Aīrān-vēdsh fortgewandert sein.* Bei diesem Versuch würde es geblieben sein, indem ihnen zu wandern nicht möglich gewesen wäre, denn von Erdteil zu Erdteil ausser mit Hilfe der Engel zu gelangen ist nicht möglich. Einige sagen, dass es auch mit Hilfe der Teufel möglich sei.

Yasna 56, 1—2: *Zuhörung soll hier sein zu des Auarmazd Opfer* d. h. dazu möge sie kommen, *welcher Wohlthaten wünscht, er der heilige Auarmazd, welcher unser bestes wünscht.* Wie zuerst ich nachdenkend über diese Liturgie war, so auch zuletzt, so nachdenkend werde ich seinen Schluss vollziehen. *Hier soll es so sein*³. 2 *Zuhörung soll hier sein zu der guten Wasser Opfer und der heiligen Ferver, welche unserer Seelen Bestes wünschen.* Wie zuerst, so zuletzt wollen wir seinen Schluss vollziehen⁴. Das Zuhören hier ist Glück bei der guten Wasser Opfer und der heiligen Ferver, welche unserer Seelen Bestes wünschen.

§ 45. Bisweilen ist jedoch die Übersetzung freier; mehrere Worte des Grundtextes werden zusammengefasst und durch ein einziges umschrieben. So werden in Yas. 10, 13 die Worte *usnam* und *vaēōya* durch *xūrsandih* »Befriedigung« zusammengefasst, was ganz richtig ist, denn sie bedeuten:

¹ WEST Essays S. 98. — ² wie Skt. *ity arthah, ity etat, iti bhāvah*. — ³ Der Schluss von 56, 1 ist als Repetition nicht übersetzt. — ⁴ Diese Worte sind in den Mss. in das folgende Sätzchen geraten.

Erfüllung der Wünsche. Sonst wird das bloss *usan* (neutr. = Wunsch, Gefallen) durch *xûrsand* (Y. 44, 10) oder *xûrsandih* (45, 9) wiedergegeben¹. In Vend. 22, 7: *para-âiði upa vazariuha avi nmānəm* etc. wird nur das erste Verbum durch ein Verbum übersetzt, das folgende frei umschrieben: *barā sātūn min latamman madam val tanman yīn mām* »geh weg von hier hin nach dort, ins Haus«.

Das Ganze ist mit grosser Sorgfalt und Consequenz ausgearbeitet. Das gleiche Wort des Grundtextes bekommt in der Pahlavi-Übersetzung das gleiche Aequivalent. Doch ist diese Regel nicht ohne Ausnahme. *anman* wird in Y. 30, 7; 44, 20 durch *astūbīh*, *astūbo* »Nicht-erschöpfung« übersetzt, in Y. 45, 10 aber durch *šēmīh* (genauer: mit anderem Namen), *lōit* in Y. 12, 5 wird durch *līgūn guft* umschrieben, in 60, 11 aber ignorirt. Der etymologische Zusammenhang verwandter Worte wird von dem Übersetzer oft noch richtig herausgefühlt, z. B. *dōng* 45, 11: *dastōbar*; *dastvām* (46, 7): *dastōbarīh*. Das Awestawort wird nicht selten instinktiv richtig durch das identische mittelpersische Wort ersetzt: *x^oādra* — *x^oārīh*.

§ 46. Die Übersetzungen der einzelnen Bücher rühren wohl kaum von dem gleichen Übersetzer her; ihr Wert ist ein sehr verschiedener. Die Übersetzung der kleinen Yashts, *Āfringāns* etc. scheint minder zuverlässig und vielleicht auch jüngeren Ursprungs zu sein. Das gediegenste und bedeutendste ist die Pahlavi-Übersetzung des *Vendidad*, wenn sie auch noch lange nicht an die monumentale Grösse indischer Commentare eines *Śaṃkara* oder *Mallinātha* oder an die *Kāśikā* heranreicht. An Gelehrsamkeit, Routine und Akribie sind die indischen den persischen Scholiasten überlegen.

Die Stärke der Pahlavi-Übersetzung liegt im Lexikon und in den bei-läufigen glossatorischen Bemerkungen. In den letzteren wie in der eigentlichen Worterklärung ist ein Schatz alter echter Schulüberlieferung niedergelegt. Die Glossen, so ungeschickt sie oft im Ausdruck sind, tragen doch wesentlich zur richtigen Erkenntnis des Sinnes bei. Ich erinnere an Yas. 10, 20:

gave nāmō gave nāmō
gave uxdam gave varādrām
gave x^oarādrām gave vastrām.

Der Pahlavi-Commentar paraphrasirt dies: »Wer dem Vieh die Bitte, Wasser und Futter, dem vom Vieh Milch und Kälber. Und ihm vom Vieh Rede, ihm vom Vieh Sieg. Und ihm vom Vieh Nahrung und ihm vom Vieh Kleidung. So wie in den Gathas gesagt ist: Wer dem Vieh die Bitte, dem vom Vieh die Bitte, so sage ich hier dies: wer den Hōm preist, wird siegreicher« (bezieht sich auf Par. 19). Diese Erklärung macht einmal den Zweck des Citats im Zusammenhang und zweitens die Antithese in dem Citat selbst klar. Es ist die Rede von dem bekannten Verhältnis von Schuld und Gegenschuld, welches in diesem Fall zwischen Mensch und Tier besteht. Auf Grund der Pahlavi-Übersetzung dürfen wir also im Anschluss an DARMESTER übersetzen: Die Kuh hat eine Bitte, an die Kuh hat man eine Bitte: die Kuh (bittet um) freundliche Rede und Schutz; an die Kuh (ist die Bitte um) Nahrung und Kleidung. *nāmō* ist hier wie in Vend. 4, 1 die Bitte im Sinn von Forderung, Schuldforderung. Ebenso ist das Verhältnis zwischen Haoma und seinem Lobsänger; er verleiht ihm als schuldigen Dank für den Lobpreis den Sieg. Zu dem Gedanken vgl. man Y. 65, 9.

Auch für die Textkritik ist die Pahlavi-Übersetzung ausschlaggebend in

¹ Der umgekehrte Fall ist folgender: Yas. 56, 3 wird *arənavatācā* durch *tarsakāh karār* wiedergegeben, in 52, 3 aber *ašayō arənavante* durch *tarsakāh vādūnend* (Huzvāresh für *karāuno*).

solchen Fällen, wo durch das Schwanken der handschriftlichen Überlieferung der Sinn in Frage gestellt wird, wie *magahyā* — *madahyā* in Y. 48, 10; *kamərədaša*, *kamərədaēša* in Vd. 4, 49; *anuharəstātəm*, *hanharəstātəm* ib., *sayanəm* (Schatten), *šayanəm* (Wohnung) in Vd. 1, 9. Die Mehrzahl der Varianten ist freilich grammatischer oder orthographischer Art (*mazdā*, *mazdā*, *mazdāi*; *abənho*, *abangō*). In solchen Fällen kann die Pahlavi-Übersetzung überhaupt nicht in Betracht kommen. Auch für die höhere Textkritik ist sie nicht immer massgebend. Besonders im Vendidad, wo die Mss. mit Übersetzung nur in einer Familie auf uns gekommen sind, fehlen in diesen nicht wenige Sätzchen samt der Auslegung. Wäre der Text der Übersetzung als selbstständiges Buch, unabhängig von dem Grundtext überliefert, so wäre sie ein ganz zuverlässiger Zeuge. So liegt aber in den meisten Fällen der Verdacht nahe, dass durch Schreiberflüchtigkeit der Awestasatz ausgelassen ist und dieses Versehen den Ausfall der Übersetzung nach sich gezogen hat. Sieht man genauer zu, so sind es mehrfach Sätzchen, welche im Eingang oder Schluss mit dem Nachbarsatz gleichlauten; vgl. Vend. 3, 27 (zwei Sätze fangen mit *bāda* an), 3, 34 (fast ganz gleichlautend mit dem folgenden Par.). An anderen Stellen ist der Awestatext mitsamt der Übersetzung des vorausgehenden Sätzchens ausgefallen, z. B. 13, 47; 15, 8. Wieder an anderen Stellen fehlt nur das Awestasätzchen in den Pahlavi-Vend., z. B. 3, 32; 13, 48. In beiderlei Fällen ist das Vorhandensein der Übersetzung ein sicheres Zeugnis für die Echtheit der Worte.

Im Übrigen ist die völlige Ausnutzung der Übersetzung für die Textkritik und eine Untersuchung über den von dem Pahlavi-Bearbeiter zu Grunde gelegten Awestatext und sein Verhältnis zu dem überlieferten erst von der Zukunft zu erwarten, wenn die in § 49 angedeutete Forderung erfüllt sein wird. Vorläufig sind beide bisweilen unvereinbar. Der Übersetzer ignoriert ohne ersichtlichen Grund ein Awestawort, welches einstimmig alle Mss. überliefern, oder er scheint ein ganz anderes Wort vor sich gehabt zu haben.

§ 47. Die Schwächen des Pahlavierklärers liegen in seinem Mangel an grammatischer Schulung und grammatischem Gefühl. Der Erklärer des Yasna steht in dieser Beziehung noch unter dem des Vendidad. Schon deshalb ist eine einheitliche Person kaum wahrscheinlich. Es scheint manchmal, als ob der Übersetzer des Yasna von Declination und Conjugation der zu übersetzenden Sprache keine Ahnung mehr gehabt habe. In dieser Hinsicht mutet er Dinge zu, welche Niemand ernstlich verteidigen kann. Die etymologischen Künsteleien und Spitzfindigkeiten mögen eher verzeihlich erscheinen. Aber wenn z. B. Yas. 45, 11 die Worte *yastā daēvōng aparō mašyāscā tar-maštā* heissen sollen: »gekommen sind die Devs und hinterher die Verachtung der Menschen« oder 30, 1 *aš tā vaxšyā išntō yā mazdāda* »so sind diese beiden Reden wünschenswert, welche Mazda's Gaben sind«, oder Y. 50, 11: *aš vō staotā aofai mazdā anhāčā* »für mich euer Preis Kraft ist«, so spricht das allen philologischen Grundsätzen Hohn¹. Falsch wäre es, wollte man, um die Ehre des Pahlavi-Übersetzers zu retten, diese grammatische Nonchalance, welche oft zur völligen Regellosigkeit ausartet, dem Awestatext imputieren. Gerade die grosse Kluft, welche die originellen Partien des Avesta von den grammatischen Barbarismen des Übersetzers trennt, beweist, dass auch der zeitliche Abstand beider nicht so klein sein kann, wie ihn z. B. DARMESTETER annimmt.

Andererseits muss zu Gunsten des oder der Übersetzer gesagt werden,

¹ DARMESTETER: Arrière les Daēvas et les hommes! BURNOUF's grammatisches Gewissen würde sich sicherlich gegen solche Erklärungen gesträubt haben.

dass viele Schwächen, welche dem Werk anhaften, in der Natur des Pahlavi selbst liegen. Das Pahlavi ist die ungeeignetste Scholiastensprache. Im Vergleich zum Awesta ist ihr Wortschatz mangelhaft und es fehlt ihr an logischer wie grammatischer Präcision und Schärfe. Sie stumpft das grammatische Gefühl erst recht ab. Statt zu erklären, bedarf sie oft selbst erst der Erklärung¹.

§ 48. In Persien ist das Pahlavi die Gelehrtensprache der Parsentheologen bis ins vorige Jahrhundert geblieben, zuletzt allerdings stark entartet. In Indien dagegen ist diese Wissenschaft schon viel früher in Verfall geraten. Von dem noch erhaltenen Rest der Pahlavi-Übersetzung wurde ein Teil in andere Sprachen übertragen. Die wichtigste ist die Übersetzung des Yasna-commentars in Sanskrit durch NERIOSANGH, den Sohn des DHAVAL. ANQUETIL hat die Notiz, dass dieser NERIOSANGH 300 Jahre vor ihm gelebt habe². Nach dem Parsen SORABJI SHAPURJI (1852) soll Ner. vor etwa 500 Jahren gelebt haben³. WEST⁴ und DARMESTER⁵ setzen Neriosangh nach den genealogischen Tabellen um das Jahr 1200. Ausser dem Sanskrit-Yasna besitzen wir eine Sanskritübersetzung des Khorda Awesta, welche gleichfalls dem Neriosangh zugeschrieben wird. Nach ANQUETIL soll auch von den 6 ersten Fargards des Vendidad ein Sanskritcommentar existirt haben⁶. Es ist aber keine Spur mehr davon aufgefunden worden. NERIOSANGH war ein tüchtiger Kenner des Pahlavi, sein Sanskrit erhebt auf Klassicität keinen Anspruch. Seine Übertragung des Pahlavicommentars ist stellenweise frei; der Autor hat Vieles aus eigenem Wissen hinzugefügt. Für das Verständnis der Pahlavi-Übersetzung ist Neriosangh von hohem Wert.

Neriosangh selbst scheint mit seiner Bearbeitung nur bis Kapitel 48 des Yasna gekommen zu sein. Von da ab hat ein zweiter Übersetzer den Faden wieder aufgenommen, dessen Pahlavi- wie Sanskritkenntnis gleich tief stehen. Auch dieser ist nicht zu Ende gekommen, sondern bricht mit Yas. 57 ab; von 54 ab ist seine Übersetzung nur fragmentarisch, der ganze Rest aber ohne Wert. Nach ANQUETIL wird die Sanskritbearbeitung des Yasna zwei Parsen, dem Neriosangh und dem Ormazdyār, Sohn des Rāmyār⁷ und Vetter des Neriosangh, zugeschrieben. Nach DARMESTER⁸ wäre dieser Ormazdyār als der unfähige Fortsetzer des Neriosangh zu betrachten. Dies ist aber unmöglich, denn der Fortsetzer kann nicht vor dem Jahr 1323 geschrieben haben, da er für seine Fortsetzung das Ms. K5 benutzte⁹.

¹ Die Pahlavi-Erklärung zu Vendidad, Vispered und Yasna ist herausgegeben von SPIEGEL zusammen mit dem Awestatext, vgl. Litteratur zu § 11. Zu den drei Fargard des Hātōkht Nask mit englischer Übersetzung von HAUG und WEST als Anhang zum Ardā-Virāf (Bombay 1872), S. 269 fg. Zu einigen Stücken des Khorda Awesta, nämlich Khurshēd Nyāsi incl. Khurshēd Yašt, Māh Yašt, Srōs Yašt Hātōkht von DARMESTER, Ét. ir. II, 275 fg. Zum ersten Yasht von C. SALEMANN, Über eine Parsenhandschrift, St. Petersburg 1879 S. 30. Übersetzt resp. paraphrasirt sind Teile der Pahlavi-Übersetzung von HAUG-WEST, Essays, S. 338—393 (nämlich: Phlv. Yasn. 28. 29. 30. 31. 32. 1; Vend. 1. 18. 19. 20). Vend. 9, 1—36 von WEST in der Abhandlung: The Baresnūm Ceremony, SBE. XVIII S. 431 fg. Yas. 19—21 von WEST SBE. XXXVII S. 453 fg. — Die Pahlavi-Übersetzung von Yas. 30 und 57 ist übersetzt von H. HÜBSCHMANN, s. die Litteratur oben zu § 41. Ferner: GEIGER, die Pehleviversion des ersten Kapitels des Vendidad. Erlangen 1877. HORN, Übersetzungen aus dem Pahlavi-Vendidad in ZDMG. 43, 31. Beiträge zur Erklärung des Pahlavi-Vendidad: I BB. 17, 257. — L. H. MILLS, A study of the five Zarathushtrian Gathas with . . . the Pahlavi translation. Parts I—IV. Oxford 1892—94. MILLS, Yasna 43, 1—10 with the Pahlavi text deciphered, and translated in ZDMG. 42, 439. — ² ANQUETIL I, 2 V. — ³ SPIEGEL, Einleitung zur Ausgabe des Neriosangh S. 1. — ⁴ nach brieflicher Mitteilung. — ⁵ I, CXIII. — ⁶ I, 2, 262. — ⁷ I, 2, 74. — ⁸ DARMESTER I, CXII. — ⁹ Herausgegeben ist Neriosangh's Yasna von FR. SPIEGEL: Neriosangh's Sanskrit-Übersetzung des Yaçna. Leipzig 1861. Als Mss. benutzte Spiegel ein Pariser und ein Kopenhagener Ms., welche beide Copien der alten

In noch späterer Zeit übertrug man die älteren Commentare in die allgemein verständlichen modernen Sprachen, in Gujarāti und Neupersisch¹.

§ 49. Eine richtige Methode der Awestaerklärung muss eine Vereinigung der beiden durch ROTH und DARMESTER vertretenen Richtungen, einen Ausgleich ihrer Gegensätze anstreben. Man darf weder die traditionelle Auslegung wegen der ihr anhaftenden Mängel in Bausch und Bogen verurteilen, noch sich ihre Fehler auf Treu und Glauben aneignen. Das Awesta muss als iranisches Religionsbuch, nicht von einem vagen indogermanisch-linguistischen Standpunkt aus erklärt werden. Gründliches Studium des Pahlavi ist unerlässlich. Die Pahlavilitteratur ist ein wesentliches Hilfsmittel für das Verständnis des Awesta. Nach dieser Seite müssen DARMESTER'S Arbeiten vorbildlich bleiben. Für die Einzelforschung verbleibt auch nach DARMESTER ein grosses Feld der Thätigkeit. Mit dem Verständnis der Pahlavi-Übersetzung ist nicht ohne weiteres auch die des Originals erreicht, aber sie ist oft, sehr oft ein Wegweiser dafür. Jedenfalls verdient sie überall gehört zu werden. Es geht mit der Pahlavi-Übersetzung wie mit SAYANA'S Commentar zum Rigveda. So lange man SAYANA nur gelegentlich zu dieser oder jener Stelle konsultirte, hat er Viele eher abgestossen als befriedigt. Es kam hinzu, dass da wie dort das Vorurteil gegen den Scholiasten wissenschaftliche Mode-sache geworden war. Gewöhnt man sich daran, ihn systematisch zu benutzen und zieht dann das Facit seiner Gesamtleistung, so weicht das anfängliche Vorurteil bald einer steigenden Wertschätzung. So muss auch die Pahlavi-Übersetzung als Ganzes verarbeitet und verdaut sein, vorerst aber der Wissenschaft zugänglicher und verständlicher gemacht werden, bevor das letzte Wort über sie gesprochen werden kann. Im wesentlichen aber dürfte das Urteil, welches HÜBSCHMANN über ihren verschiedenartigen Wert im Jahre 1872 gefällt hat, bestehen bleiben: »Die Ausbeute wird freilich eine verschiedene sein: reich für den Vendidad, befriedigend für den jüngeren Yasna, aber dürftig für die Gathas«. In den schwierigen alten Partien des Yasna hat der Pahlavidolmetscher den Sinn und die Konstruktion der Sätze oft nicht mehr zu erfassen vermocht. Insofern ist das Resultat dürftig zu nennen. Aber für die Bestimmung der einzelnen Wörter und Begriffe ist auch seine Gathauslegung sehr ergiebig. Vor Allem muss man die Fälle zu scheiden suchen, wo noch feste Tradition vorhanden ist, von solchen, wo der Scholiast durch Combination oder etymologische Zergliederung den verlorenen oder nur noch dunkel geahnten Wortsinn wiederzugewinnen versucht. Zu letzteren gehören Fälle wie *advā* Y. 31, 2 = *agūmānikih*, Ner. *asqšayatvena*; *ušuruyē* 32, 16 = *frāxū hōših* = *pr'ulačaitanyena*; *maṇarōiš* 48, 10 = *avo li gabrā* »meinem Manne«; *spayaḍrahyā* 30, 10 = *sipāh*; *yastā* 31, 7 = *mašaš* = *prāpto ca*; *yastām* 46, 4 = *pavan zak ī maš* = *prāpte*.

Solche Erklärungen à la Yāska bilden aber keineswegs die Regel. Die nicht immer genügend gewürdigte Verschiedenheit der indischen *nirukti*- und *rūḍi*-erklärung haben in Iran ihr Analogon. Da wie dort ist die *rūḍi*-erklärung die bessere, auf echter Überlieferung beruhende. Solche schlagende,

dem Dastur Jamaspji in Bombay gehörigen Handschrift sind. Einige Sanskrit- sowie neupersische Übersetzungen zum Khorda Awesta hat DARMESTER herausgegeben in den Ét. ir. II, 256 fg. S. auch § 13 und Prolegomena XXXIII.

¹ Besonders berühmt ist die Gujaratiübersetzung des FRAMJI ASPANDIARJI, vgl. Litteratur zu § 11. — Pahlavi-Awesta-Mss. und Awesta-sade-Mss. haben vielfach neupersische Interlinearversion. — ² Avestastudien von H. HÜBSCHMANN in den Sitzungsberichten der philos.-philol. Kl. der K. b. Akademie der Wiss. zu München 1872, Band II. I. Zur Beurtheilung der traditionellen Übersetzung des Avesta, S. 639 fg. — Ein ganz objektives, zutreffendes Urteil über die Methoden äussert ED. MEYER, Geschichte S. 502.

unmittelbar überzeugende *rūđia*slegungen sind z. B. *vyam* Y. 48, 7 = *navid* »frohe Botschaft« (bei Neriosangh ist *manojñam* für *manonyam* zu emendieren); *vanhu* 31, 19; 47, 6 = *vižarišn* »Entscheidung«, Ner. *vyakti*; *ā-moyastrā* 30, 9 = *hanjamanikih* »Versammlung« (gemeint ist die Versammlung der Satvāstarān, von welcher Bund. 30, 10 spricht); *raṇa* dual (31, 3. 19 etc.) = *patkardārān* = *prativādin*; *fsrātu* (33, 12) = *sardārīh* = *prabutva*.

Oft gelingt es dem sasanidischen Dolmetscher nicht mehr, mit seinen Mitteln völlige Klarheit zu schaffen; er streift nahe an die Wahrheit ohne sie zu fassen. Hier muss die philologische Hermeneutik ergänzend eintreten. *ākā* (Y. 48, 8; 50, 4) wird durch *āškarak* »klar, offenbar«, Ner. *prakaṣa* erklärt. In Wahrheit ist es Substantiv und bezeichnet die Offenbarung, manifestatio, Klarstellung der Guten und Bösen im Gericht. *vīdiša* (dies ist die bestbezeugte Lesart) 58, 4 wird wörtlich erklärt durch *barā dahišnīh*¹ »Verschenkung«. Gemeint ist das Austeilen von Lohn und Strafe, cf. *vīdāiti* und *vyāda* in 38, 5; 60, 2. *x³aišyāčā* (33, 7), *š* in 29, 6 soll = *pavan pūman* »mit dem Mund« sein, während es in Wahrheit s. v. a. »persönlich, selbst« ist². Dass die Erinnerung oft nur eine dunkle ist, beweist Y. 51, 12, wo *čaratasčā* durch *sarš* »kalt« erklärt wird, während in Wahrheit dies der Sinn des folgenden *aodərəščā* sein muss³. *čaratasčā* ist nach Vend. 13, 49 zu bestimmen.

Der Gewinn aus der Pahlavi-Übersetzung wird in erster Linie dem Awesta-Wörterbuch zu Gute kommen. Ein wissenschaftliches Wörterbuch ist aber überhaupt nicht eher möglich, als bis Specialindices für die ganze Pahlavi-Übersetzung mit den entsprechenden Awesta-Aequivalenten und für die Awesta-texte mit den entsprechenden Pahlavi-Aequivalenten angefertigt sind. Unerlässliche Vorbedingung für die letzteren ist aber eine neue Ausgabe der sämtlichen Pahlavicommentare mit Benutzung des seit Spiegel erheblich gewachsenen kritischen Materials.

§ 50. Dem Sanskrit, der lebendigen Kenntnis besonders der Vedalitteratur, wird neben den iranischen Sprachen auf die Awestaforschung immer ein gewichtiger Einfluss gesichert bleiben, schon darum, weil zu mehr als $\frac{1}{4}$ aller Awestatexte keine einheimische Erklärung auf uns gekommen ist und weil das Sanskrit unwillkürlich zu strafferer Beobachtung und Einhaltung grammatischer Regel zwingt, während die unbedingten Anhänger der Tradition in dieser Hinsicht noch zu lax verfahren. Niemand wird leugnen, dass Awesta und Sanskrit mehr Sprachgut gemeinsam bewahrt haben als sonst zwei Sprachen verschiedener Volksstämme. Die nahe Verwandtschaft beschränkt sich nicht nur auf einzelne Wörter, sondern ganze Fügungen, selbst Sätze kehren hier und dort fast gleichlautend wieder. *čarmāni mlātāni* »gegerbte Häute« (RV. 8, 55, 3) findet sich im Aw. als *mrātəm čarəma* Yasht 17, 12⁴; *pūyed vā vi vā mrityet* (Çat. Br. 9, 5, 2, 14) als *frišyeitiča pūyeitiča* Vend. 6, 28. Dem Gathasatz: *kə mē nā šrātā vīdō anyō ašāf šwačā* (Y. 50, 1) stellt sich zur Seite: *na nas trātā vidyate vai tvad anyah* Mbh. 1, 232, 9. Im Sanskrit fragt man bei der ersten Begegnung *ko'si kasyāsi* (z. B. Mbh. 1, 131, 34), im Awesta *čiš alī kahyā alī* (Yas. 43, 7).

Dass aber das Iranische oft in der Bedeutungsentwicklung seinen besonderen dem Sanskrit entgegengesetzten Weg eingeschlagen hat und gegen-

¹ Eine Schattenseite der Pahlavi-Übersetzung ist, dass Verbalcomposita ganz schablonenhaft wiedergegeben werden und so der spezifische Begriff oftmals verloren geht. — ² *š* ist nom. sg. des Stammes *a* = ich, du, er selbst; dazu gehört auch *ašīf* 46, 18. Ähnlich bedeutet *šwa-* nicht allein »tuus«, sondern auch du selbst (z. B. Y. 35, 10 cf. § 28), ganz wie skr. *sva-* suus und »selbst«. — ³ cf. KZ. 30, 524. — ⁴ BB. 17, 349.

über den klaren Thatsachen oder Zeugnissen auf iranischem Gebiet jede Etymologie oder Vergleichung mit dem Sanskrit zurücktreten muss, dafür will ich nicht die zum Überduss wiederholten Beispiele *daiṣhu-dasyu*, *daṣva-deva* aufs Neue ins Feld führen. Awesta *mairya* hat man etymologisch zu erklären versucht = »verderblich, tödlich« oder »todeswürdig«¹. Formell ist es = Skr. *mārya* »Jüngling«. Entscheidend ist das Pahlavi, wo *mar* den Schurken, Bösewicht bezeichnet (Ner. *mršāsa*). A posteriori lässt sich die verschiedene Begriffsentwicklung in beiden Sprachen klar machen. Skr. *mārya* ist der Junge im guten Sinn, mit einem Stich ins Erotische, Aw. *mairya* aber der Bube im üblen Sinn. Solchen iranischen Besonderheiten muss die Awestaforschung stets Rechnung tragen. Wo Sanskrit und die jüngeren iranischen Sprachen in Collision kommen, ist das Iranische ausschlaggebend, wie bei Skr. *aruṣa*, Aw. *auruša*, wo Pahlv. *arūs*, Pāz. *alōs* (Ner. *šveta*) beweisen, dass *auruša* »weiss«, nicht »rötlich« wie Skr. *aruṣa* bedeutet.

Es wird freilich schwer sein, dass ein Interpret allen genannten Anforderungen genüge. Das Pahlavi setzt völlige Vertrautheit mit dem Neupersischen und Kenntnis der semitischen Sprachen voraus. Die Awestaphilologie sitzt gewissermassen zwischen zwei Stühlen. Der kommende Sōshyōs, welcher uns einmal das ganze Awesta wirklich erklären wird, muss alle diese Bedingungen in sich vereinigen. Wenn ANQUETIL's Prophezeiung recht behalten sollte, müssten wir allerdings noch lange auf ihn warten².

¹ cf. JUSTI, Handbuch s. v.; HAUG, das 18. Kap. des Vd. p. 5. — ² ANQUETIL I, I pref. XVII.

II. DIE ALTPERSISCHEN INSCHRIFTEN.

VON

F. H. WEISSBACH.

I. ALLGEMEINES.

§ 1. *Urheber der Inschriften.*

Die ap. Keilinschriften sind die einzigen Überreste der ap. Litteratur und somit die Hauptquelle für unsere Kenntnis der Sprache. Die Mehrzahl von ihnen rührt von Mitgliedern des Achämenidenhauses her; nur fünf ganz kurze Legenden sind von Privatpersonen.

§ 2. *Abfassungszeit.*

Die Abfassungszeit der Königsinschriften fällt zwischen 521 (Regierungsantritt Darius' I.) und 338 (Tod Artaxerxes' III.)¹; die Privat-Inschriften lassen sich nicht chronologisch fixiren, stammen aber, falls sie echt sind², doch wohl aus derselben Periode.

¹ Über die Frage, ob die ap. Keilinschrift bereits von Cyrus erfunden worden sei, vgl. § 21 u. 28. — ² Dies ist nicht bei allen unzweifelhaft; vgl. § 23 c u. d.

§ 3. *Gleichzeitige Übersetzungen.*

Die Mehrzahl der ap. Achämeniden-Inschriften sind von keilinschriftlichen Übersetzungen begleitet: in neusüdischer und neubabylonischer Sprache¹; nur bei wenigen fehlen diese. Einige Texte sind viersprachig: die 4. Redaktion ist in ägyptischen Hieroglyphen abgefasst.

¹ Aus der Zeit, wo man die Inschriften noch nicht zu lesen und ihre Sprachen noch nicht zu benennen wusste, stammt die Bezeichnung: Keilinschriften erster, zweiter und dritter Art (Gattung). Vgl. übrigens § 44, Note 6.

§ 4. *Fundstätten der Inschriften im Allgemeinen.*

Die umfangreichsten ap. Inschriften befinden sich an Felswänden, zum Teil von Reliefdarstellungen begleitet. Geringeren Umfangs sind die Inschriften im Innern der Paläste an Wänden, Pfeilern und Säulen. Von kleineren Gegenständen mit ap. Schrift kennen wir eine Stele, eine Sandsteinplatte, zwei kleine Steinpyramiden, steinerne Vasen und Siegel, endlich einige Thontäfelchen.

§ 5. *Specielle Topographie der Inschriften.*

Als Fundorte der Inschriften kommen in erster Linie die Residenzen der Achämeniden in Betracht: Persepolis nebst dem nahen Gräberfelsen Naqsh-e Rostam, Ekbatana (Hamadān) und Susa. Aus Babylon sind ap. Inschriften nicht bekannt, wohl aber babylonische von Cyrus dem Grossen. Zu nennen sind weiter die Palasttrümmer bei Murghāb (Pasargadā?) und die Felsen von Behistūn (Bisutūn) und Elvend, beide in Medien, der Felsen Khorkhor (Vān) in Armenien, die Landenge von Suez und das Mausoleum in Halikarnass.

Über den Fund von Qara-Öyük in Kleinasien s. § 25. Die Herkunft der übrigen ap. Inschriften, die sich mit einer Ausnahme in europäischem Besitz befinden, ist unbekannt.

II. VERZEICHNIS UND INHALT DER INSCHRIFTEN.

VORBEMERKUNG.

Bei dem folgenden Verzeichnis habe ich mich darauf beschränkt, die ersten Ausgaben der Inschriften zu nennen. Ein Verzeichnis aller Stellen, an denen Inschriften veröffentlicht sind, und zwar in möglichster Vollständigkeit, bietet die Ausgabe von WEISSBACH & BANG, S. 4 ff. (Leipzig 1893). Über die übrigen Gesamtausgaben vgl. § 43. Die folgenden Inschriften sind dreisprachig (vgl. § 3), wo nicht das Gegenteil ausdrücklich bemerkt ist.

A. INSCHRIFTEN DARIUS' I.

§ 6. *Inschriften von Behistūn.*

Die Inschriften am Felsen von Behistūn (Bīsūtūn, Βαγίστανα, τὸ Βαγίστανον ὄρος)¹ sind die umfangreichsten, bedeutsamsten und vermutlich ältesten der uns beschäftigenden Urkunden. Sie sind in einer Höhe von 400 bis 500 Fuss an der steilsten Fläche des Felsens eingehauen.

¹ Vgl. meinen Artikel Bagistana in der Neubearbeitung von PAULY's Realencyklopädie.

Die grosse Inschrift enthält 5 Columnen von (96 + 98 + 91[?] + 92[?] + 36[?]) = 413(?) langen Zeilen. Die letzte Columnne ist nur altpersisch. Der Text zerfällt in etwa 74 §§, deren jeder, mit Ausnahme des ersten, mit den Worten »Es spricht der König Darius« anhebt. Der Inhalt ist folgender: § 1—5. Einleitung, Namen und Genealogie des Königs. § 6—9. Seine Länder und die Grundsätze seiner Regierung. § 10—50. Geschichte des persischen Reiches vom Tode des Kambyzes an bis zum skythischen Feldzuge ausschliesslich, und zwar: § 10—14. Gewaltherrschaft und Sturz des (ersten) falschen Smerdis, eines Magers namens *Gaumāta* (Γωμάτης, Cometes). § 15—20. Niederwerfung zweier Empörer, des Susiers *Ašīna* (ap. *Āšīna*) und des Babyloniers *Nidintum-Bel* (ap. *Naditabaira*). § 21. Abfall von 9 Ländern. § 22 u. 23. Sieg über den Rebellen *Martiya* in Susiana. § 24—32. Aufstand des Meders *Fravartīš*. § 33 u. 34. Aufstand des Sagartiers *Čiṣṣataxma*. § 35—37. Niederwerfung eines Aufstandes der Parther und Hyrkanier. § 38 u. 39. Empörung des Margianers *Frāda*. § 40—47. Sieg über einen zweiten falschen Smerdis, *Vahyasdata*, und einen ungenannten Parteigänger desselben in Arachosien. § 48—50. Zweiter Aufstand der Babylonier unter dem Armenier *Araxa*. § 51 u. 52. Zusammenfassung der vorerzählten Aufstände und Siege. § 53—66. Allgemeines. Versicherungen der Wahrheit des Berichteten, Warnungen vor der Lüge und andere Regierungsgrundsätze. Segen- und Fluchformeln für die, welche des Darius' Werke erhalten, bez. zerstören. § 67. Die 6 Mitverschworenen gegen die Tyrannis Gaumātas. § 68 ist völlig zerstört. Dieser § bildete offenbar ursprünglich den Schluss. Es folgt nun die sehr schlecht erhaltene 5. Columnne, welche von einem abermaligen Aufstande der Susier (§ 69 u. 70) und dem Feldzuge gegen die Skythen (§ 72) handelt. Der Inhalt der § 71, 73 u. 74 lässt sich wegen ihres verstümmelten Zustandes nicht angeben.

Über dieser grossen Inschrift (Bh bezeichnet) ist ein Relief eingemeisselt: Der König, begleitet von zwei Waffenträgern, tritt mit einem Fusse auf einen

vor ihm liegenden Feind, der flehend die Hände emporstreckt. Hinter diesem nahen, die Hände auf dem Rücken gefesselt, 9 Männer, welche durch einen langen um die Hälse geschlungenen Strick an einander gebunden sind. Über dem Ganzen schwebt, dem Könige zugewendet, die oberste Gottheit Ahuramazdā im Strahlenkleide. Durch kleine Beischriften (**Bh kl**) werden die genannten Figuren als die Empörer gekennzeichnet, deren Unterwerfung in der Hauptinschrift erzählt wird. Laut **Bh b** (7 Z.) ist die liegende Person der Mager Gaumāta, welcher »log und also sprach: »Ich bin Bardiya, des Kuruš Sohn; ich bin König«. Die übrigen 8 sind gemäss den Inschriften **Bh c, d, e, f, g, h, i, j, k** (von bez. 10, 8, 11, 6, 12, 9, 11, 6, 2 Z.) *Ašina, Nidintum-Bel, Fravartīš, Martiya, Cišrātaxma, Vahyazdāta, Araxa, Frāda* und der Sake (Skythe) *Sku(n)ka*. Als **Bh a** bezeichnet man eine 18-zeilige Inschrift über dem Bilde des Königs, die indes nur eine Wiederholung der ersten 4 §§ der Hauptinschrift enthält. **Bh a** und **Bh k** sind nur zweisprachig, indem die babylonische Übersetzung fehlt. Über **Bh l** und **Bh m** s. § 27 c, über die noch nicht veröffentlichten Inschriften von **Bh** § 26 a.

Die Inschriften copierte der englische Offizier H. C. RAWLINSON in der Zeit zwischen 1836 und 1844; derselbe veröffentlichte sie auch mit Umschrift, Übersetzung, reichhaltigem Commentar, (unvollendet gebliebenem) Wörterbuch u. a. in JRAS vols. 10 u. 11 (1846—51). Die sehr wichtigen Resultate einer späteren Revision erschienen 1851 als Anhang zu JRAS vol. 12.

§ 7. Inschriften von Persepolis.

Dass die von den Persern als *Taxt-i-šamsīd* (früher auch *Čihil-Mīnār*) bezeichnete Ruinenterrasse am Berge Rahmad, etwa 50 km. nordnordöstlich von Šīrāz, die Reste der alten Königsstadt Persepolis darstellt, ist allgemein anerkannt. Eine kurze Beschreibung der Trümmerstätte¹ ist hier unerlässlich. Die Terrasse, welche teils durch Abtragung der anstossenden westlichen Seite des Berges Rahmad, teils durch Aufmauerung geschaffen wurde, bildet etwa ein längliches Viereck. Die beiden Schmalseiten liegen im Süden und im Norden. An der Westseite, nicht ganz in der Mitte, sondern mehr nach Norden zu führt eine bequeme Doppeltreppe von der Ebene herauf nach einem hohen schmalen Thorweg, der am Eingang und Ausgang je zwei Flügelstiere mit Menschenköpfen, in der Mitte aber zwei Säulenpaare aufweist. Wendet man sich von hier aus rechts (nach Süden zu), so erblickt man eine zweite, niedrigere Terrasse, zu der mehrere Treppen hinaufführen. Von den 72 Säulen der Halle (A), die diesen Platz einst zierte, stehen noch 14. Nachdem man diesen Raum durchschritten, gelangt man zu einer dritten, ebenfalls erhöhten, aber bedeutend kleineren Terrasse; von dem Palaste, der hier einst stand (B), sind noch zahlreiche Thür- und Fensterpfosten, Pfeiler und Treppen erhalten. Hinter diesem Gebäude, immer in südlicher Richtung fortschreitend, erreicht man eine tiefer gelegene Terrasse mit einem jetzt fast völlig zerstörten Palaste (C). Östlich (links) reiht sich an diesen ein dritter Palast an (D), von dem sich noch ansehnliche Reste erhalten haben. Die bis jetzt genannten Gebäude sind nicht nur mit vorzüglichen Skulpturen aufs reichste geschmückt, sondern weisen auch eine Menge Inschriften auf. Letztere fehlen in den Gebäuden, welche weiter nach Osten zu standen. Das Material aller dieser Bauten ist ein vortrefflicher Kalkstein, den der abgetragene Berg, sowie einige alte Steinbrüche nördlich von der Terrasse lieferten. Die Bauweise ist äusserst solid und regelmässig, der Stil einfach und grossartig.

¹ Das Hauptwerk über Persepolis ist F. STOLZE, *Persepolis*. 2 Bde. Berlin 1882. Ferner: M. DIEULAFOY, *L'Art antique de la Perse*, Parties 2 u. 3. Paris 1884 f. M. W. EASTON, *Observations on the Platform at Persepolis* = *Publications of the Univers. of Pennsylv. Ser. in philolog.* II 2. 1892. Die ältere Litteratur bei WEISSBACH & BANG. a. a. O. S. 5. Vgl. auch § 29.

Die Inschriften des Darius sind folgende:

Dar. Pers. a (früher einfach als **B** bezeichnet), 6 Z., mehrere Male an den Thürpfosten des inneren Zimmers vom Gebäude B, jedesmal über einem Relief, welches den König in Begleitung zweier Diener darstellt. Aus der Inschrift ergibt sich, dass das Gebäude B (*tačara* genannt) von Darius erbaut worden ist.

C. DE BRUYN (DE BRUIN, LEBRUN), *Reizen over Moscovie door Persie*, Taf. 132. t'Amsteld. 1714. Ein für alle Male sei bemerkt, dass die späteren Ausgaben und Übersetzungen dieser alten Reisewerke, soweit ich sie geprüft habe, hinsichtlich der Tafelzählung genau übereinstimmen.

Dar. Pers. b, 1 Z. (in mehreren Exemplaren?), am Mantel des Königs, enthält nur seinen Namen und Titel. Ein Exemplar des ap. Teiles befindet sich im Cabinet des Médailles der Pariser Nationalbibliothek.

DE BRUYN a. a. O. Taf. 133.

Dar. Pers. c (früher **L**), 1 längere Z., in 18 Exemplaren an den Fenstern desselben Raumes, besagt nur, dass diese Fenster zum »Hause des Königs Darius« gehören.

J. CHARDIN, *Voyages en Perse*, Taf. 69.

Dar. Pers. d (früher **H**), 24 Z., nur ap., an der südlichen Aussenmauer der ganzen Anlage. Der Text besteht aus 3 §§. § 1. Einleitungsformel, in welcher gesagt wird, dass »der grosse Ahuramazda, der grösste der Götter«, dem Darius die Herrschaft verliehen habe. § 2. Preis des Wohlstandes und der Sicherheit des Reiches. § 3. Gebet an Ahuramazda.

Dar. Pers. e (früher **I**), 24 Z., gleichfalls nur ap. und neben der vorgenannten Inschrift stehend. § 1. Name und Titel des Königs. § 2. Die ihm unterworfenen Länder. § 3. Ermahnung, das persische Volk zu schützen.

C. NIEBUHR, *Reisebeschreibung nach Arabien*, 2, Taf. 31, H und I. Kopenhagen 1778.

§ 8. *Inschriften von Naqsh-i-Rustam.*

In die steile Wand des Felsens von Naqsh-i-Rustam, 15 km. nordwestlich von Persepolis, sind nebeneinander 4 Gräber eingehauen, und zwar alle nach dem gleichen Muster: Eine Nische in Gestalt eines grossen Kreuzes ist tief in den Felsen eingeschnitten. Der wagerechte Teil dieses Kreuzes bietet das Aussehen der Vorderwand eines Hauses: Vier Säulen, zwischen denen eine Thüre zu einer einfachen Kammer führt, tragen ein plattes Dach. Darüber stehen zwei Reihen Menschen mit erhobenen Händen, welche das über ihnen befindliche zu tragen scheinen. Oben steht der König vor einem Altar, dazwischen schwebt Ahuramazda und hinter ihm die Sonnenscheibe. An beiden Seiten des obersten Teiles der Nische stehen Bewaffnete übereinander. Das dritte dieser Gräber, von Persepolis (Südosten) her gerechnet, weist Inschriften auf, und zwar

NRa, 60 Z. in 6 §§, ganz oben, links vom Könige. § 1. Eingangsformel, welche von jetzt an stehend wird und mutatis mutandis bei Xerxes und Artaxerxes III. wiederkehrt: »Ein grosser Gott ist Ahuramazda, der diese Erde schuf, der jenen Himmel schuf, der den Menschen schuf, der die Segensfülle schuf für den Menschen, der den Darius zum König machte, zum einzigen König über viele, zum einzigen Gebieter über viele.« § 2. Name, Titel und Herkunft des Königs. § 3. Verzeichnis seiner Länder, reichhaltiger als die früheren (Bh § 6 und Pers. e § 2). § 4 u. 5. Beistand Ahuramazda's; ein Gebet an ihn. § 6. Kurze Schlussermahnung allgemeinen Inhalts.

Nach N. L. WESTERGAARD's Abschrift veröffentlicht von CHN. LASSEN, ZKM. 6 Taf. 2—5. 1845.

NRb, gleichfalls 60 Z., links neben der Eingangsthüre, sehr verstümmelt und nur zum kleinsten Teile copirt. Von dem Inhalt lässt sich nur soviel sagen, dass die Eingangsformel von allen sonst bekannten abwich.

Die ersten 9 Z. veröffentlichte nach WESTERGAARD's Abschrift LASSEN a. a. O. S. 119 ff., die ersten 15 Z., gleichfalls nach W.'s Abschrift, aber nur in Transcription RAWLINSON JRAS 10, 312, endlich E. FLANDIN & P. COSTE, Voyage en Perse, Vol. 4, Taf. 181 ter.

Von den Begleitern des Königs und den Figuren, welche dessen Standort »den Thron«, wie es in der Inschrift **NRa** 41 f. heisst) tragen, hatte früher wohl jede eine kurze erklärende Beischrift, ähnlich den Figuren am Bīsūtūn-Felsen. Bekannt ist von diesen **NRkl** bis jetzt

NRc, 2 Z., über der höchsten Figur links vom Könige; es ist der Lanzenträger *Gaubaruva* (Γωβρούα;).

NRd, 2 Z., über dem darunter stehenden Pfeilträger *Aspažana* (Ἀσπαζήνης).

NRe, 1 Z., über einem der Thronträger, nämlich dem *Mažiya*.

Nach TASKER's Abschriften veröffentlicht von RAWLINSON JRAS 12, XIX f. Vgl. § 26 b. Über den Felsen von N.-i.-R. vgl. ausser älteren Werken namentlich DIEULAFOY a. a. O. 3, Taf. 1—3. Die Photographien bei STOLZE a. a. O. 2, 106 ff. sind leider zu sehr ungünstiger Zeit genommen und gewähren für die Inschrift **NRa** fast gar keine, für **NRb**—**c** überhaupt keine Hilfe.

§ 9. Inschrift von Elvend.

In einem Porphyrfelsen des Berges Elvend, südlich von Hamadān, sind zwei rechteckige Nischen eingehauen. Die linke, welche etwas höher steht als die rechte, enthält die Inschrift **Dar. Elv.** (früher **O**), 20 Z., in 2 §§, nur Eingangsformel, Namen und Titel des Königs enthaltend.

Veröffentlicht nach VIDAL's Abschrift in JA III. sér. 9, Taf. 8, 1840.

§ 10. Inschriften von Susa.

Zwei stark verstümmelte Thontäfelchen mit ap. Inschriften fand DIEULAFOY bei seinen Ausgrabungen des Ruinenhügels von Susa (1884—1886). Sie befinden sich jetzt im Louvre. **Dar. Sus. a**, untere rechte Ecke mit 5, **Dar. Sus. b**, ebenso mit 8 Zeilenenden, fast nur Namen und Titel des Königs enthaltend.

Veröffentlicht von DIEULAFOY, L'Acropole de Suse 309 f. Paris 1893.

§ 11. Inschrift von Kirmān.

Krm., 8 Z., fast mit **Dar. Sus. b** identisch, aber vollständig erhalten, auf einer kleinen vierseitigen Pyramide in der Grabkapelle des heiligen *Niṣmat-Allah* in Mahun, eine Tagereise von Kirmān entfernt.

Veröffentlicht von J. A. DE GOBINEAU, Traité de l'Écriture cunéiforme 1, 323 f. Paris 1864.

§ 12. Inschriften von Suez.

Bereits 1802 machte V. DENON¹ ein Stück von einem altpersischen Denkmal mit einigen Keilschriftzeichen, das in Ägypten aufgetaucht war, bekannt. Weitere derartige, übrigens sehr geringfügige Fragmente förderte die französisch-ägyptische Expedition zu Tage². Ein grösseres Monument wurde 1866 beim Ausschachten des Suezkanals freigelegt. Es fand sich in der Nähe des Kilometersteines 133 des Kanals, und zwar in zertrümmertem Zustande. Die kleineren Stücke wurden nach Shalūf gebracht und photographirt, die grösseren an Ort und Stelle wieder eingegraben, um sie vor weiterer Zerstörung zu schützen³. Es war eine Stele, deren Vorderseite oben eine geflügelte Sonnenscheibe zeigte, darunter zwei Männer in persischer Tracht, einander zugekehrt und in den erhobenen Händen zwei Tafeln haltend, auf denen der Name des Darius zu lesen war (Inschrift **Sz a**, nur ap.). Zu beiden Seiten der Männer

war eine dreisprachige Inschrift, nur Namen und Titel des Königs enthaltend (Sz b, der ap. Teil hatte 7 [6?] Z.). Darunter erstreckte sich über die ganze Breite des Steines eine, ursprünglich wohl dreisprachige Inschrift, von der ein grosser Teil, namentlich aber die ganze babylonische Übersetzung, »vor weiterer Zerstörung geschützt wird«. Der ap. Text (Sz c) enthielt 12 Z.: § 1 und 2. Eingangsformel, Namen und Titel des Königs, ähnlich wie bei Nra. § 3. Bericht über die Eroberung Ägyptens und die Anlage eines Kanals vom Nil aus »nach dem Meere, das von Persien ausgeht«. Schluss verstümmelt¹. Die Rückseite war von einer ähnlichen Darstellung in ägyptischem Stile und einer umfangreichen hieroglyphischen Inschrift bedeckt.

¹ Voyage dans l'Égypte Taf. 124. Paris. — 2 Description de l'Égypte, Antiqu. 5, Taf. 29. Paris 1823; dass. Antiqu.-Descriptions 5, 135 ff., 1829; dass. Antiqu.-Mémoires 8, 27 ff., 1822. — 3 G. MASPERO, Recueil de travaux rel. à la philol. et à l'arch. égypt. et assyr. 7, 1 ff., 1886. — 4 J. OPPERT, Mémoires présentés par divers savants étrangers à l'Acad. des Inscr. I. s., 8 pt. 1, 523 ff., 1869; vor allem J. MÉNANT, Rec. de trav. 9, 131 ff., 1887, wo nicht nur die früheren Nachrichten über die pers. Denkmäler auf der Landenge von Suez zusammengestellt, sondern auch zuerst die Originaltexte und Abbildungen gegeben werden; endlich G. DARESSY daselbst 11, 160 ff., 1889. Vgl. auch § 26 d u. § 27 c.

§ 13. Die Siegel- und die Gewichtinschrift.

Das Siegel des Darius, ein kleiner durchbohrter Cylinder aus graugrünem Jaspis, stellt den König zu Wagen und auf der Löwenjagd begriffen dar. Die Inschrift Dar. Sgl. (früher N oder Na), 1 Z. in rückläufiger Schrift, lautet: »Ich bin der König Darius«¹. Der Gewichtstein, eine vierseitige Pyramide aus dunkelgrünem Basalt, von $2.1\frac{5}{8}.1\frac{3}{4}$ Zoll Ausdehnung, wiegt 2573 Gran Troy. Die Inschrift, Dar. Pond. (früher T), 8 Z., enthält ausser dem Namen und den Titeln des Königs die Aichung: 2 Karša². Beide Gegenstände befinden sich jetzt im Britischen Museum.

¹ Veröffentlicht von C. G. GROTEFEND, Neue Beiträge zur Erläut. der babyl. Keilschr. S. 5, Fig. II. Hannover 1840. — ² Veröffentlicht von E. A. W. BUDGE, Proceedings of the Soc. of bibl. Archaeol. 10, 464. 1888.

B. INSCRIFTEN DES XERXES.

§ 14. Inschriften von Persepolis.

Xerx. Pers. a (früher D), in vier gleichlautenden Exemplaren über den Flügelstieren am Thorweg, 20 Z. in 4 §§: § 1 u. 2. Eingangsformel, Name und Titel des Königs. § 3. Bericht über den Bau des Thorweges, genannt *Visadahyu* (»All-Land«). § 4. Gebet an Ahuramazda¹.

Xerx. Pers. b (früher A), 30 Z., nur ap., an der westlichen Treppe, die zur Säulenhalle (A) führt. Eine entsprechende Tafel an der östlichen Treppe ist zum Beschreiben hergerichtet, aber nicht beschrieben worden. § 1 u. 2 wie vorhin. § 3 berichtet, dass Xerxes das hier stehende Gebäude (A, die Säulenhalle) wie seine übrigen Bauwerke alle nach dem Willen Ahuramazda's errichtet habe, dessen Schutze sie empfohlen werden².

Xerx. Pers. c (früher C), in zwei Exemplaren, die sich nur in der Zeilenabteilung unterscheiden, im Gebäude B (dem *Tačara* laut Dar. Pers. a) und zwar **Xerx. Pers. ca**, 15 Z., an einem Eckpfeiler im Südwesten, **Xerx. Pers. cb**, 25 Z., etwa in der Mitte der südlichen Grenzmauer der Terrasse, welche das *Tačara* trägt. § 1 u. 2 wie vorhin; § 3. Bestätigung, dass Darius dieses Gebäude errichtet hat; kurzes Gebet an Ahuramazda³.

Xerx. Pers. d (früher E), in 4 Exemplaren, 2 Paaren von je gleicher Zeilenzahl, am Gebäude D; **Xerx. Pers. da**, 19 Z., an den beiden nördlichen Pfeilern; **Xerx. Pers. db**, 28 Z., an den Treppen, welche von der

Hauptterrasse zu diesem Gebäude führen. § 1 u. 2 wie vorhin. § 3. Bericht, dass Xerxes der Erbauer dieses Palastes sei. Schluss wie bei Xerx. Pers. b⁴.

Xerx. Pers. e (früher G), in verschiedenen Exemplaren gleichfalls im Xerxes-Palaste (D) und zwar: a über den Kleidern der königlichen Figuren (einzeilig), b über den Thüren (zweizeilig), c an den Thürpfosten über dem Relief des Königs und zweier Begleiter (vierzeilig). Sie enthalten nur Namen und Titel des Herrschers⁵.

¹ Veröffentlicht nach WESTERGAARD's Abschrift in Transcription von LASSEN a. a. O. 135 ff., im Original von FLANDIN & COSTE a. a. O., 2, Taf. 83—86. —

² Veröffentlicht von DE BRUYN a. a. O. Taf. 126, vollständiger bei NIEBUHR a. a. O. Taf. 24 A. — ³ Xerx. Pers. ca bei DE BRUYN a. a. O. Taf. 131, cb bei C. J. RICH, Babylon and Persepolis Taf. 20. Lond. 1839. — ⁴ Xerx. Pers. da bei RICH a. a. O. Taf. 16; db bei FLANDIN & COSTE a. a. O. 3, Taf. 139. — ⁵ Veröffentlicht a) von RICH a. a. O. Taf. 19 (a), (b) u. (c); b) daselbst (d); c) von NIEBUHR a. a. O. Taf. 24 G und von RICH a. a. O. Taf. 18, Nr. 3 a.

§ 15. *Inscription von Elvend.*

Xerx. Elv. (früher F), 20 Z., in der rechten Nische (s. o. § 9), mit der daneben stehenden Inschrift des Darius, von einem kleinen Zusatz und den Namen abgesehen, gleichlautend.

Veröffentlicht nach VIDAL's Abschrift von E. BURNOUF, *Mém. sur deux inscr. cunéif.* Taf. 4. Paris 1836.

§ 16. *Inscription von Vān.*

Xerx. Vān (früher K), in einer rechteckigen Nische am Felsen Khorkhor, auf dem das Schloss von Vān steht, etwa 20 Meter über der Ebene, 27 Z. § 1 u. 2 wie Xerx. Elv. § 3. Bericht, dass Darius die Nische habe einhauen lassen, ohne sie jedoch mit einer Inschrift zu versehen. Dies habe dann Xerxes nachgeholt. Schluss wie bei Xerx. Pers. b.

Veröffentlicht nach F. E. SCHULZ' Abschrift in JA III. sér. 9, Taf. 2, Nr. IX, 1840.

§ 17. *Vasen-Inschriften.*

a) Vase des Grafen CAYLUS, jetzt im Cabinet des médailles der Pariser Nationalbibliothek¹.

b) Vase von Halikarnass, 1857 bei der Ausgrabung des dortigen Mausoleums von C. T. NEWTON gefunden, jetzt im Britischen Museum².

c) Kleinere Bruchstücke, 1852 von W. K. LOFTUS³ und 1884/6 von DIEULAFOY⁴ in Susa gefunden. Die ersteren sind jetzt im Britischen Museum, die letzteren im Louvre.

Das Material der Vasen ist Alabaster. Sie enthalten je eine einzeilige Inschrift in 4 Sprachen (früher Qa): »Xerxes, der grosse König«.

¹ Abgebildet bei A. C. PH. CAYLUS, *Recueil d'antiquités* 5, Taf. 30, Paris 1762.

² Abgebildet bei NEWTON, *Discoveries at Halicarnassus* Bd. 1, Taf. 7. Lond. 1862. — ³ *Travels and Researches in Susiana* 409. Lond. 1857. — ⁴ *L'Acropole de Suse* 435. Paris 1893.

C. INSCRIPTION ARTAXERXES' I.

§ 18. *Vase des Artaxerxes.*

Im Tesoro di San Marco entdeckte Sir GARDNER WILKINSON 1844 eine Vase aus grauem Porphyrt¹ mit der viersprachigen Inschrift (früher Qb): »Artaxerxes, der grosse König«². Da der Vater des Herrschers nicht genannt ist, lässt sich nicht ohne weiteres ersehen, welchem der drei Könige dieses Namens sie zuzusprechen sei. Nach OPPERT³ setzten A. LONGPÉRIER und J. A. LETRONNE sie aus archäologischen Gründen in die Zeit Artaxerxes' I. Ich möchte mich dieser Ansicht anschliessen, weil ich glaube, dass ein späterer Artaxerxes wohl nicht ermangelt hätte, seinem Namen einen Zusatz beizufügen, der für den ersten überflüssig war.

¹ Abgebildet bei C. Kossowicz, *Inscript. palaeo-pers. Interpret.* S. 106. Petropoli 1872. — ² Zuerst bekannt gemacht von LONGPÉRIER RA 2, 446. 1845. — ³ JA IV. sér. 19, 195, Note 1. 1852.

D. INSCRIFTEN ARTAXERXES' II.

§ 19. *Inscripfen von Susa.*

Eine Säulenhalle, ähnlich der des Xerxes in Persepolis, fand LOFTUS 1852 in den Ruinen Susas. Von (wohl ursprünglich 4) inschriftentragenden Säulen waren noch zwei Exemplare mit ziemlich ansehnlichen, ein drittes mit ganz geringfügigen Bruchstücken erhalten. Der Text (**Art. Sus. a**, früher **S**) besteht aus 5 langen Zeilen, von denen die beiden letzten stark verstümmelt sind. Inhalt: Ausführliche Genealogie des Königs bis auf Hystaspes. Bericht, dass der Palast von seinem Ahnen Darius erbaut und zur Zeit seines Grossvaters Artaxerxes durch Feuer zerstört worden sei. Darauf habe er ihn »nach dem Willen Ahuramazda's, Anahita's und Mithra's« wieder aufgebaut. Schlussgebet an diese drei Gottheiten¹.

Art. Sus. b, 1 lange Z., läuft um das Piedestal einer Säule, die in einer anderen Gegend des Ruinenhügels gefunden wurde². Nur Name und Titel.

LOFTUS' Ausgrabungen nahm DIEULAFOY 1884 wieder auf. Unter anderem (vgl. § 10) fand er ein Bruchstück einer Sandsteintafel, mit einer Inschrift von 7 verstümmelten Zeilen (**Art. Sus. c**, nur ap.). Dieser Gegenstand befindet sich jetzt im Louvre. Aus dem Texte ist nur der Urheber zu ersehen. Der Schluss enthielt einen Bericht über den Bau des Palastes³.

¹ Veröffentlicht von LOFTUS, *Facsimiles of Inscriptions in the cuneiform Character*, Taf. 2 f. Lond. (?) 1852. — ² Dasselbst Taf. 16. — ³ DIEULAFOY, *L'Acropole de Suse*, Fig. 283.

§ 20. *Inscripfen von Hamadān.*

Art. Ham., 5 Z., auf den Bruchstücken zweier Säulen aus schwarzem Diorit, die in Hamadān gefunden worden sind und sich jetzt in England in Privatbesitz befinden. Inhalt: Genealogie wie bei **Art. Sus. a**; Bericht über den Bau eines Palastes »nach dem Willen Ahuramazda's, Anahita's und Mithra's«. Schlussgebet an die drei Gottheiten.

TH. G. PINCHES, *Proc. of the Soc. of bibl. Archaeol.* 7, 132 f., 1885, und namentlich B. T. A. EVETTS, *Zeitschr. f. Assyr.* 5, 413 ff. 1890.

E. INSCRIFT CYRUS' DES JÜNGEREN.

§ 21. *Inscripf von Murghāb.*

Die Inschrift **Cyr. Murgh.** (früher **M**), 2 Z., fand sich in 5 Exemplaren in der Ebene von Murghāb, nordöstlich von Persepolis, viermal an Eckpfeilern ehemaliger Gebäude und einmal an einem Pfeiler, dessen Vorderseite ein Relief schmückt: Ein bärtiger Mann in Überlebensgrösse mit ägyptischem Kopfschmuck und zwei Paar Flügeln, trägt in der rechten Hand eine kleine Statue. Die Inschrift, welche früher über dem Relief stand, ist seit mehreren Jahren fortgeschleppt. Sie lautete, gleich den noch vorhandenen Exemplaren: »Ich bin der König *Kuruš*, der Achämenide«.

Veröffentlicht von J. P. MORIER, *Journey through Persia*, Taf. 29, Nr. 5, Lond. 1812. Die Frage, ob die Inschrift dem grossen oder dem jüngeren Cyrus zuzusprechen sei, ist von mir ausführlich erörtert worden in *ZDMG* 48, 653 ff., 1895. S. daselbst auch weitere Litteraturnachweise und eine eingehende Beschreibung der Ruinenstätte Murghāb.

F. INSCRIFTEN ARTAXERXES' III.

§ 22. *Inscripf von Persepolis.*

Das Gebäude C in Persepolis hat an der Nordseite drei einander gleiche einsprachige Inschriften Artaxerxes' III., **Art. Pers. a** (früher **P**) bezeichnet,

von je 26 Z.; ein viertes Exemplar, **Art. Pers. b**, von 35 Z., steht an der Westtreppe des Darius-Palastes (*Tačara*). § 1. Eingangsformel, ähnlich wie bei **NRa** u. anderwärts. § 2. Name, Titel und Genealogie des Königs bis auf Arsames. § 3. Bericht, dass »dieses steinerne (?) Bauwerk« von ihm errichtet worden sei. § 4. Schlussgebet an Ahuramazda und Mithra.

Veröffentlicht wurde **Art. Pers. a** von RICH a. a. O. Taf. 23, **b** von FLANDIN & COSTE a. a. O. 3, Taf. 125.

G. INSCHRIFTEN VON PRIVATPERSONEN.

§ 23.

5 Siegelsteine mit kurzen ap. Legenden: **Sgl. a** (früher **R**), 7 Z., »*Aršaka*, Sohn (?) des *Ašiyābaušana*«, jetzt im Britischen Museum.

Sgl. b, 3 Z., mit dem Namen *Ha(n)daxya* (?), früher in der Sammlung RAIFÉ in Paris, jetzt im Britischen Museum.

Sgl. c und **d**, »*Vašdā* der Sake« und *Vahyavišdā*, wohl unecht; wenigstens sind die Porträts auf den beiden Steinen entschieden nicht altpersisch.

Sgl. e, 3 Z. *Xaršadašyā*, im Musée des Armures zu Brüssel.

Veröffentlicht wurden **a** von GROTEFEND ZKM. 7, Taf. Nr. 5, 1850; **b** von F. LE-NORMANT, Catalogue des Antiquités composant la Collection de M. A. RAIFÉ, S. 69, Nr. 506. Paris 1867; vgl. auch OPPERT, Mélanges d'arch. égypt. et assyr. I, 29 ff., 1873; SAVCE, Ztschr. f. Keilschr. I, 25 f., 1884; **c** und **d** von GOBINEAU RA nouv. sér. 27, S. 383, Nr. 276 f. und Taf. 5, 1874; **e** endlich von MÉNANT, Archives des miss. scientif. III. sér. 5, 418 f., 1879.

H. UNBESTIMMBARE INSCHRIFTEN.

§ 24.

a. Vierzeiliges Fragment einer Thontafel (?).

b. Ein Fragment einer Thontafel mit den Resten von 11 Z. ap. Schrift ist im Besitze des Britischen Museums. Es enthält unter anderem den Namen Ahuramazda's; näheres ist nicht zu ermitteln.

a. MORDTMANN und HOLTZMANN ZDMG 14, 555 f., 1860. b. In Transcription bekannt gemacht von OPPERT, Comptes rend. de l'Acad. des Inscr. Paris IV. sér. 22, 180, 1894.

ANHANG.

§ 25. Unechte Inschriften.

Die sogenannte Inschrift von Tarku, 2 Z., enthält ein buntes Gemisch von ap., neususs., neubabyl. und imaginären Zeichen¹. 1894 wurden durch CHANTRE in Qara-Öyük in Kleinasien, 4 Meilen nördlich von Caesarea, 4 ap. Thontäfelchen gefunden (oder von einheimischen Händlern erworben?). Drei enthalten auf der Vorderseite die Inschrift Dar. Pers. a, auf der Rückseite Xerx. Pers. e, die vierte enthält nur drei Z., welche einen vernünftigen Sinn geben (Name und Titel des Darius), für die übrigen 19 Z. gilt das von der Inschrift von Tarku gesagte².

¹ BURNOUF a. a. O. S. 176 u. Taf. 5, Nr. II. A. HOLTZMANN ZDMG 6, 379 ff., 1852, dessen Erklärungsversuch im Übrigen gescheitert ist. — ² MÉNANT, Comptes rend. de l'Acad. des Inscr. IV. sér., 22, 296 ff., 1894 u. 23, 126 ff., 1895. Meine Gründe gegen die Echtheit der Texte sind dargelegt in Ztschr. f. Ass. 10, 265 ff., 1895.

§ 26. Noch nicht veröffentlichte und verschollene Inschriften.

a. An der rechten Seite des Reliefs von Behistūn sind noch vier Columnen Keilschrift, die RAWLINSON¹ uncopiert lassen musste, weil sie mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln (Leitern und Stricken) nicht zu erreichen und ausserdem sehr verstümmelt waren. Vielleicht sind sie in susischer und in babylonischer Sprache abgefasst.

b. Von dem Darius-Grabe bei Naqsh-i-Rustam sagt ein Besucher, R. K. PORTER²: »Auf der ganzen Tafel der oberen Abteilung sind Zeichen sichtbar, wo immer sie anzubringen waren; über den Figuren, zwischen ihnen und dem Altar, die Seiten entlang, von oben bis unten, kurz überall sehen wir sie bedeckt mit Keilschrift, und zwar in gut erhaltenem Zustande.« Thatsächlich gelang es DIEULAFOY³, der die Stelle mit Hilfe eines hölzernen Gerüsts untersuchte, sieben weitere kurze Inschriften, ähnlich den TASKER'schen, zu finden. Veröffentlicht sind diese noch ebensowenig, wie die letzten drei Viertel der grossen Inschrift NRb (§ 8).

c. Eine Darius-Inschrift um die Basis einer Säule⁴, ähnlich Art. Sus. b, fand DIEULAFOY in Susa.

d. Auf der Landenge von Suez sind früher mehrere Denkmäler des Darius gefunden worden, von denen aber nur eines und dieses auch nur fragmentarisch bekannt geworden ist. Ein weiteres Denkmal stand beim Kilometer 89 des Suezkanals, ein drittes bei Km. 150. Von einem vierten wird § 27 c die Rede sein⁵.

e. Herodot erwähnt 3 Inschriften des Darius: 3, 88 die Überschrift eines Reliefs, das ihn mit dem Rosse darstellte, dessen Wiehern er die Herrschaft verdankt haben soll. Ernster wird die Nachricht 4, 87 zu nehmen sein: Darius habe auf seinem Feldzuge gegen die Skythen am Bosporus zwei Säulen errichten lassen, eine mit griechischer, die andere mit assyrischer Inschrift⁶, die beide ein Verzeichnis der unterworfenen Völker enthalten hätten. Diese Denkmäler seien später nach Byzanz geschleppt worden. Was Herodot von dem Inhalte dieser Inschriften berichtet, ist nichts weniger als unglaublich, und wir wollen hoffen, dass ein unerwarteter Fund seine Nachricht einst bestätigen möge. Eine dritte Inschrift, gleichfalls auf einer Stele, habe Darius am Tearos-Flusse in Thracien setzen lassen. Der Inhalt dürfte jedoch schwerlich der von Her. 4, 91 angegebene gewesen sein⁷.

f. Die von den Griechen überlieferten Grabinschriften von Cyrus dem Grossen und von Darius seien hier nur flüchtig erwähnt. Erstere finden sich Strabo 730; Arr. Anab. 6, 29, 4 ff. und Plut. Alex. 69⁸, die letztere Strabo a. a. O., wozu zu vgl. Athenaeus 10, 434 u. Porphyrius de abstinentia 4, 16⁹.

¹ JRAS 10, Fig. 1. — ² Travels in Georgia . . . 1, 524, Lond. 1821. — ³ RA III. sér. 6, 224 ff., 1885; vgl. G. PERROT & CH. CHUPIEZ, Histoire de l'Art dans l'Antiqu. 5, Fig. 386, Paris 1890. — ⁴ Abgebildet bei DIEULAFOY, l'Acr. de Suse 329. — ⁵ Vgl. § 12 und von der dort angeführten Litteratur namentlich MÉNANT's Aufsatz. — ⁶ Vgl. § 28. — ⁷ Dass in der Gegend des Tearos (jetzt Simer) eine Inschrift mit »nagelförmigen« Zeichen einst vorhanden war, erfuhr General A. JOCHMUS 1847 von einem Eingeborenen. Leider blieben die von beiden angestellten Nachforschungen erfolglos; s. J. R. Geogr. S. 24, 44, 1854. — ⁸ Vgl. ZDMG 48, 659 ff., 1895. — ⁹ Die in obigen Stellen enthaltenen Angaben werden durch die Texte von NR nicht bestätigt und dürften es auch schwerlich durch die Veröffentlichung der noch unbekannten Inschriften des wahren Dariusgrabes werden.

§ 27. Nicht-persische Achämeniden-Inschriften.

Von der nachfolgenden Zusammenstellung ausgeschlossen sind natürlich die Texte, welche blosse Übersetzungen ap. Inschriften darstellen; ausserdem die babylonischen Verträge aus der Zeit der Achämeniden, welche ja den Namen Achämeniden-Inschriften nicht wirklich verdienen¹; ebenso auch die hieroglyphischen und demotischen Urkunden, welche gleichfalls nur durch chronologische Angaben für die Geschichte Wert haben².

a. Von Cyrus dem Grossen besitzt das Britische Museum einen Thoncylinder mit 45, leider grossenteils sehr verstümmelten Zeilen und einen Backstein mit 4 kurzen Z., alles in babylonischer Sprache³.

b. Für die Geschichte des Cambyzes wichtig ist die ägyptische Inschrift einer naophoren Statue im Vatikan, verfasst vom Uer-sun Ut'a-hor-pi-n-ris⁴.

Andere Erwähnungen dieses Königs sowie seiner nächsten drei Nachfolger finden sich auf ägyptischen Inschriften von *Qusair* am Roten Meere⁵.

c. Von Darius gehören hierher: Bh 1, eine der kleineren Inschriften von Behistün, 10 Z., nur neusussisch. Der Inhalt ist noch ziemlich dunkel. Bh m ist eine fragmentarische Wiederholung dreier Z. aus der grossen Inschrift von Bh⁶. Dar. Pers. f. möchte ich die neusus. Inschrift von 24 Z. nennen, welche an der Südmauer von Persepolis neben den ap. Texten Dar. Pers. d. u. e. steht⁷. Dar. Pers. g, babylonisch, gleichfalls 24 Z., steht rechts von f (beide wurden früher, wie auch Dar. Pers. d, als H bezeichnet — eine irreführende Benennung)⁸. Von der § 12 am Schlusse erwähnten Hieroglyphen-Inschrift ist nur wenig erhalten⁹. Umfangreicher sind die Überreste einer anderen hieroglyphischen Inschrift auf einer Stele, die V. GOLENIŠČEV 1889 in der Nähe von *Tell el-Masxūtah* am Süsswasser-Kanal entdeckte¹⁰. Beide enthielten eine Völker-Liste und bestätigen somit indirekt Herodot's Nachrichten über die Bosporus-Stelen (§ 26e). Schliesslich sei noch eine griechische Inschrift von 28 Z. (Copie aus der römischen Zeit) erwähnt, welche 1886 von G. COUSIN und G. DESCHAMPS in *Deirmenjik* (an der Strasse von Tralles nach Magnesia) gefunden wurde¹¹.

d. Die einzige Inschrift, welche Artaxerxes I. in Persepolis hinterlassen hat, ist ein Fragment von 13 Zeilenanfängen am *Tačara* in babylonischer Sprache. Von Artaxerxes II. existirt gleichfalls ein einsprachiges babylonisches Fragment mit Resten von 3 Z.¹²

¹ Eine umfangreiche Sammlung derselben hat J. N. STRASSMAIER begonnen: *Babyl. Texte* 7 ff., Leipzig 1890 ff. — ² I. ROSELLINI, *I Monumenti dell' Egitto* P. I, T. 2, 171, Pisa 1833. — ³ Am besten bearbeitet von O. E. HAGEN, *Beitr. z. Ass.* 2, 208 ff., 1894. — ⁴ H. BRUGSCH, *Thesaurus inscr. aegypt.* 4, 636 ff. u. 691 ff. — ⁵ ROSELLINI a. a. O. 163 ff. J. LAUTH, *Abh. Bair. Akad. Ph.-ph. Cl.* 13, III, 85 ff., 1872. — ⁶ WEISBACH (jetzt WEISSE), *D. Achämenideninschr. zweiter Art* 76 f., Leipzig 1890. — ⁷ Daselbst. — ⁸ C. BEZOLD, *D. Achämenideninschriften* 38 f., Leipzig 1882. — ⁹ DARESSY, *Recueil de trav.* 11, 160 ff. — ¹⁰ Daselbst 13, 97 ff., 1891. — ¹¹ *Bull. de corr. hell.* 13, 529 ff., 1888. — ¹² BEZOLD a. a. O. 46 f. u. 44 ff.

III. GESCHICHTE DER ENTZIFFERUNG UND ERKLÄRUNG DER INSCHRIFTEN.

§ 28. Erwähnungen der Keilschrift bei Griechen und Syrern.

Dass Herodot 4, 87 unter den »assyrischen Zeichen« (vgl. § 26e) die Keilschrift verstehe, ist allgemein anerkannt. Höchst wahrscheinlich — wenigstens lässt sich dies aus der Analogie der Suezdenkmäler schliessen — waren die Bosporusinschriften viersprachig: ap., nsus., nbab. und griechisch. Wenn Diodor 17, 110 berichtet, dass an dem Berg von Bagistana Inschriften der Semiramis in »syrischen Zeichen« eingemeisselt seien, so ist ebenso offenbar, dass er die Inschriften des Darius darunter versteht. An altaramäische Schrift ist doch nicht zu denken. Persische Schrift erwähnen Arr. Anab. 6, 29, 4 ff., Strabo 730 und Plut. Alex. 69. Auch hier wird man nur an Keilschrift im Allgemeinen zu denken haben. Einen Unterschied zwischen »der alten assyrischen Schrift« und »derjenigen, welche Darius, der Vater des Xerxes, die Perser gelehrt habe« macht erst ein Brief des Themistokles (Epist. gr. rec. Hercher S. 762). Schon der Umstand, dass dieser Unterschied gemacht wird, ist ein starker Beweis für die Echtheit des Briefes im Allgemeinen, wie für die Überlieferung, dass Darius der Erfinder einer neuen (d. i. der ap.) Schrift sei, im Besonderen. Über die Erwähnung der Keilschrift bei einem syrischen Schriftsteller des 8. oder 9. Jahrhunderts vgl. E. NESTLE, *Ztschr. f. Keilschr.* 1, 185, 1884.

§ 29. *Erstes Bekanntwerden der Keilschrift in Europa.*

Die prachtvollen Ruinen *Čihil-Minār* sind, seitdem sie von Europäern besucht wurden, das Entzücken aller gewesen, die das Glück hatten, sie zu sehen. Wenn nicht der erste, so doch einer der ersten Besucher, der sie ausführlich beschreibt, der Venezianer JOSAFAT BARBARO (Ende des 15. Jahrh.)¹, erwähnt die daselbst befindlichen Keilschriften noch nicht; dies thut meines Wissens zuerst der kastilische Gesandte GARCIA DE SILVA Y FIGUEROA (1618)². PIETRO DELLA VALLE (1622)³, A. DAULIER DES LANDES (Mitte des 17. Jahrh.)⁴ und G. F. GEMELLI CARERI (Ende des 16. Jahrh.)⁵ geben auch Abbildungen, darunter eine Skizze der Fensterinschrift (Dar. Pers. c). Als genauere Probe bietet DELLA VALLE⁶ auch 5 richtig copirte Schriftzeichen, deren Beschaffenheit ihn zu der richtigen Beobachtung veranlasst, dass die Schrift, gleich unserer abendländischen, von links nach rechts laufe. J. CHARDIN (1671—77)⁷, E. KÄMPFER (1684)⁸ und C. DE BRUYN (1704) bieten die schon erwähnte Inschrift in etwas verbesserter Gestalt, der letztere ausserdem Dar. Pers. a u. b und Xerx. Pers. b u. ca⁹. Endlich sei hier noch eines Versuches gedacht, die Keilschrift als Griechisch zu lesen. TH. HERBERT (Anfang des 17. Jahrh.)¹⁰ las den Anfang einer Inschrift: Ἀάουερος, θεος.

¹ Viaggio, in: Navigazioni et viaggi racc. da G. B. RAMUSIO 2, 107. Venet. 1574.
² Ambassade en Perse trad. p. de WICQFORT 144 ff., Paris 1667. — ³ Reiss-Beschreibung in die orient. Länder, Taf. 20, Genff 1674 u. ö. — ⁴ Les Beutez de la Perse 56 ff., Paris 1673. — ⁵ Giro del Mondo 2, Fig. 2, Ven. 1719. — ⁶ a. a. O. 3, 131. — ⁷ Voyages en Perse, Taf. 69, Amsterdam 1711 u. ö. — ⁸ Amoenitates exoticae 347. Lemgoviae 1712. — ⁹ Reizen, Fig. 126 u. 131—134. — ¹⁰ Relation du voyage de Perse 2, 240, Paris 1663.

§ 30. *Carsten Niebuhr.*

Die bisherigen Copien der Inschriften waren noch so fehlerhaft, dass mit ihnen eine Entzifferung unmöglich gewesen wäre. Diesem Übelstande half C. NIEBUHR¹ ab, der sich auf einer Reise in den Orient auch mehrere Tage (März 1765) in Persepolis aufhielt. Seine Abschriften der Texte Dar. Pers. a, d—g (vgl. § 27 c) und Xerx. Pers. b und e übertrafen diejenigen seiner Vorgänger an Sorgfalt und Genauigkeit. Sie setzten ihn auch in den Stand, zwei wichtige Beobachtungen zu machen: 1) dass die Inschriften in drei verschiedenen »Alphabeten« abgefasst seien, von denen das erste mit etwa 42 Zeichen das einfachste und das dritte das verwickelteste sei. 2) bewies er mit Hilfe eines anderen Exemplars von Xerx. Pers. e, bei dem die Zeileneinteilung etwas abwich, unwiderleglich, dass die Schrift von links nach rechts geht.

¹ Reisebeschr. nach Arabien 2, 139 ff. u. Taf. 24 u. 31. Kopenhagen 1778.

§ 31. *Tychsen und Münter.*

Durch NIEBUHR's Abschriften war eine brauchbare Grundlage geschaffen worden. Allerdings mussten die Inschriften völlig aus sich selbst heraus erklärt werden. Die einzige Inschrift mit einer Übersetzung, die viersprachige Legende der Vase des Grafen CAYLUS (§ 17 a), war nicht zu benutzen, da die Zeichnung zu undeutlich und die Ägyptologie gleichfalls noch nicht geboren war. O. TYCHSEN ging von der Ansicht aus, dass der Palast von Persepolis durch Alexander ganz und gar zerstört worden sei, dass also die Ruinen *Čihil-Minār* aus späterer Zeit stammen müssten. Ein besonders häufiges Wort der Inschriften erster Art glaubte er *Aschak* lesen zu müssen und hielt demgemäss die Sprache für parthisch. Die übrigen Zeichen bestimmte er auf dieser schwanken Grundlage. Von allen diesen Ergebnissen hat sich nichts bewährt. Nur den der ersten Art eigentümlichen Worttrenner, einen schrägen Keil mit der Spitze rechts unten, erkannte er richtig¹. F. MÜNTER schrieb die Keilschriften von Persepolis mit Recht den Achämeniden zu, und zwar hielt er

die Sprache der ersten Art für Zend. Die Zeichen suchte er dadurch zu bestimmen, dass er eine Statistik über ihre Frequenz aufnahm und diese mit der Häufigkeit der einzelnen Zendbuchstaben verglich. Dieser Versuch musste an der falschen Voraussetzung scheitern. Ferner vermutete er, dass die Inschriften zweiter und dritter Art Übersetzungen derjenigen der ersten Art darstellten. Das Wort, welches TYCHSEN *Aschak* las, hielt er ursprünglich für den Titel König, gab aber diese richtige Vermutung wieder auf².

¹ De cuneatis inscript. Persepolit. 24 f., Rostochii 1798. — ² Versuch über die keilförm. Inschr. von Persepolis, 124 ff. Kopenh. 1802.

§ 32. *Irrwege.*

S. S. WITTE, der sich schon 10 Jahre früher durch eine seltsame Idee — er hatte die Pyramiden Ägyptens und die Ruinen von Persepolis für natürliche Gebilde vulkanischen Ursprungs ausgegeben — einen Namen gemacht hatte, erkannte richtig die Schwächen von TYCHSEN's Parther-Hypothese. Anstatt aber das Echte vom Falschen zu sondern und behutsam weiter zu forschen, verwarf er alles und erklärte die ganzen »angeblichen Inschriften« für »Zieraten und Schnörkel«, deren Muster dem Pflanzenreiche (z. B. Zaunwinde, Samtblume, dem gemeinen Toback [!] u. s. w.) entstammen sollten¹. Andere Gelehrten hielten die Keilinschriften für Gänge von Würmern und Insekten, oder höchstens Zahlzeichen, deren Entzifferung ohne Interesse sei². A. A. H. LICHTENSTEIN sah in der Keilschrift ein erstarrtes kufisches Alphabet. Er las sie von hinten und fand reinés Arabisch³.

¹ Über den Ursprung der Pyramiden in Ägypten und der Ruinen von Persepolis, Leipzig 1789. Über die Bildung der Schriftsprache und den Ursprung der keilförm. Inschriften zu Persepolis 83, Rostock 1799. — ² Vgl. GN 1893, 576 f. Näheres konnte ich nicht ermitteln. — ³ Tentamen palaeographiae Assyr.-Pers. Helmstadii 1803.

§ 33. *Geo. Frdr. Grotefend.*

Der wirkliche Anfang der Entzifferung datirt vom Jahre 1802, als G. F. GROTEFEND¹ der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften eine Abhandlung überreichen liess, in der 3 Eigennamen aus Keilinschriften der ersten Art mit zusammen 13 Zeichen bestimmt waren². Er benutzte die beiden kurzen Inschriften B und G bei NIEBUHR (= Dar. Pers. a und Xerx. Pers. e), welche ähnlich gebaut sind, nämlich

B enthält am Anfang ein Wort X,
G » » » » » Y,

darauf folgen in beiden Inschriften eine Anzahl Titel, als solche charakterisirt durch das wiederholte Vorkommen der Zeichengruppe, in der schon MÜNTER das Wort »König« vermutet hatte, ferner in B ein neues Wort Z, in G dagegen das Wort X mit dem Königstitel, beide etwas verändert, endlich zwei gleiche Wörter. B enthält dann noch einen Zusatz, der in G fehlt, also für die weiteren Folgerungen zunächst unerheblich blieb. GROTEFEND schloss nun, dass X und Y zwei Königsnamen seien, und zwar X der Vater von Y. Der Vater von X wieder sei Z, der des Königstitels entbehrte, also nicht König war. In der Überzeugung, dass hier Mitglieder der Achämeniden-Dynastie zu suchen seien, brauchte sich G. nun nicht lange zu bemühen. Cyrus und Cambyses konnten wegen des gleichen Anfangsbuchstabens nicht in Betracht kommen³. Artaxerxes war wegen der Länge des Namens ausgeschlossen. So blieben nur die beiden Namen Darius und Xerxes für X und Y übrig. Z musste dann Hystaspes, der Vater des Darius, sein. Die keilschriftlichen Namen zerlegte nun G. mit Hilfe der griechischen, hebräischen und Zendform folgendermassen:

D	A	R	(H)	(E)	U	Sch
Kh	Sch	(H)	A	R	Sch	A
(G)	(O)	Sch	T	A	S	P

So waren 13 Zeichen bestimmt und von ihnen 9 richtig, während die eingeklammerten 4 später besser erkannt wurden. Ferner fand er, dass das Wort »König« zuweilen durch ein einziges Zeichen (ein »Monogramm«, wie er es nannte) wiedergegeben wird. Ausserdem berichtete er eine grosse Reihe von Fehlern der früheren Copisten; die sehr schlecht veröffentlichte Inschrift der Xerxes-Vase stellte er völlig wieder her. Die übrigen Zeichen des Alphabets erklärte G. von der irrigen Voraussetzung aus, dass die Sprache Zend sei, ziemlich willkürlich und deshalb unrichtig. So kam es, dass dem schönen Anfang lange keine glückliche Fortsetzung folgte. Namentlich sind G.'s spätere Arbeiten für die weitere Entzifferung wenig fördernd gewesen. G. erhielt eine Anzahl Inschriften auf privatem Wege mitgeteilt, ehe dieselben von den Findern veröffentlicht wurden. Wir reihen hier gleich die wichtigsten seiner weiteren Verdienste um unsere Wissenschaft an: In der Inschrift von Murghāb (§ 21) erkannte er richtig den Namen Cyrus¹, in dem Bruchstück einer Inschrift von Persepolis den bei DE BRUVN und NIEBUHR fehlenden Anfang von Xerx. Pers. b⁵, endlich veröffentlichte er das Siegel des Darius (§ 13) und das des Arsaka (§ 23a) zuerst.

¹ Über sein Leben und seine Schriften s. J. FLEMMING, Beitr. z. Assyr. 1, 80 ff., 1890. — ² Praevia de cuneatis inscr. Persep. legendis aut explicandis relatio, hg. von W. MEYER, GN 1893, 571 ff. A. H. L. HEEREN's Ideen üb. d. Politik, 1. Th., 1. Beilage, 2. (3. u. 4.) Aufl., Göttingen 1805 ff. — ³ In Wirklichkeit werden Cyrus und Cambyzes im Ap. mit verschiedenen Zeichen im Anfang geschrieben; wie leicht hätte hieran der erste Versuch scheitern können! Den Hauptgrund, weshalb Cyrus als X auszuschliessen war, nämlich dass dann Y und Z identisch hätten sein müssen (Vater und Sohn des Cyrus hiessen Cambyzes), scheint G. nicht im Auge gehabt zu haben. — ⁴ HEEREN's Ideen, 1. Th., 5. Beilage. — ⁵ Fundgruben des Orients 6, 252 ff., 1818.

§ 34. S. de Sacy. J. Saint-Martin. R. Rask.

GROTEFEND's erste Arbeit erfuhr eine eingehende Beurteilung durch S. DE SACY¹, der ihm durch die Entzifferung der Sāsāniden-Inschriften vorausgegangen war und für die Keilinschriften gewissermassen den Weg gezeigt hatte. Abgesehen von einigen z. T. gerechtfertigten Bedenken billigte der grosse Arabist seine Entzifferungsergebnisse, während er LICHTENSTEIN's »Übersetzungen« endgültig abfertigte. J. SAINT-MARTIN veröffentlichte 1823 einen Auszug² aus einer länger vorbereiteten Arbeit über die Entzifferung der Keilschrift erster Art. Auf einem ähnlichen Wege wie GROTEFEND war er hinsichtlich der in den drei Namen enthaltenen Zeichen zu fast denselben Ergebnissen gelangt. Nur den Namen Hystaspes las er richtiger: *Vyschtasp*, später³ *Vischtasp*. In der Inschrift von Murghāb dagegen glaubte er den Königsnamen Ochus zu sehen. Einen anscheinend geringen, in Wirklichkeit jedoch bedeutenden Fortschritt machte R. RASK⁴, indem er die Endung des Gen. Plur. auf -anām und so die Lautwerte *n* und *m* bestimmte. Mit Hilfe dieser Entdeckung gelang es F. BOPP⁵, den Titel »König der Länder« zu finden.

¹ Magasin encyclopéd. Ann. 8, t. 5, 438 ff., 1802. — ² JA 2, 65 ff. — ³ Mém. de l'Institut. Acad. des inscr. 12, II, 113 ff., 1836. — ⁴ Üb. d. Alter u. d. Echtheit der Zend-Sprache übs. v. HAGEN 27 ff., Berlin 1826. — ⁵ Jahrbücher f. wiss. Kritik 1831, II, 819.

§ 35. *Burnouf und Lassen.*

Einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der Entzifferung bedeutet das Jahr 1836, in dem, fast gleichzeitig, zwei neue Bücher erschienen, denen die Wissenschaft der Keilschriftforschung sehr ansehnliche Fortschritte verdankt. Der gelehrte Zendforscher E. BURNOUF¹ ging von den Inschriften von Elvend und der von Vān aus, von denen sich unter den Papieren des ermordeten Reisenden F. E. SCHULZ Abschriften fanden. Er entdeckte den Namen Ahuramazda's und eine Anzahl neuer Zeichen. Sehr zu statten kam ihm hierbei die Beobachtung, dass die Inschrift I bei NIEBUHR (Dar. Pers. e) eine Länderliste enthält. Ferner bemerkte er, dass die Keilschrift erster Art den kurzen Vokal vielfach nicht bezeichnete, eine Ansicht, die allerdings noch verschiedener Modifikation bedurfte. Endlich hat B. zuerst gezeigt, dass die Sprache der Inschriften erster Art vom Avestischen dialektisch geschieden ist. CHN. LASSEN hatte im Sommer 1835 von B. erfahren, dass dieser eine Länderliste gefunden habe. Hierauf fussend gelang es ihm, B.'s weitere Entdeckungen nachträglich selbst zu machen und z. T. weit zu überholen. Sein Verdienst war namentlich, nachgewiesen zu haben, dass den Consonanten meist ein *a* inhärire, sowie dass andere nur vor *i* und *u* gebraucht werden². Für die Sprache der Inschriften führte er die Bezeichnung altpersisch ein, welche den thatsächlichen Verhältnissen durchaus entspricht und sich deshalb behauptet hat.

¹ Mémoire sur deux Inscr. cunéiformes. Paris. — ² Die ap. Keilinschriften von Persepolis, Bonn. LASSEN's Behauptung (daselbst S. 15), dass er durch Herodot's Erwähnung der Bosphorus-Säulen auf den Gedanken gekommen sei, in den Inschriften nach Ländernamen zu forschen, steht mit seinem eigenen Briefe an P. von BOHLEN (Nov. 1835, s. dessen Autobiographie 2. Aufl., S. 155, Königsb. 1842) im Widerspruch.

§ 36. *Beer und Jacquet.*

Besonders fruchtbar war eine Kritik von BURNOUF's und LASSEN's Büchern durch E. F. F. BEER¹. Er ermittelte einige neue Zeichenwerte und bewies, dass die ap. Schrift lang und kurz *i* und *u* nicht unterschied u. ä. mehr. Die gleichen Entdeckungen machte unabhängig von ihm E. JACQUET in Paris, der ausserdem noch etliche seltenere und schwierigere Zeichen richtig oder wenigstens annähernd bestimmte². Näheres s. § 40.

¹ Allg. Lit.-Ztg., Halle 1838, Bd. I, 1 ff. — ² JA III. sér., 5, 351 ff.; 422 ff.; 544 ff. 6, 385 ff., 1838. LASSEN ZKM 2, 165 ff., 1839.

§ 37. *Rich, Westergaard, Holtzmann.*

Von jetzt an entfaltete sich auf unserem Gebiete eine reiche Thätigkeit, die nicht eher nachliess, als bis die Entzifferung vollendet, das letzte Zeichen bestimmt war. 1839 veröffentlichte die Witwe des britischen Consuls in Baghdād, C. J. RICH, die von diesem hinterlassenen, sehr sorgfältigen Copien aller noch nicht oder mangelhaft veröffentlichten Inschriften von Persepolis, darunter auch die Inschrift Artaxerxes' III.¹ Im nächsten Jahre erschienen die von SCHULZ hinterlassenen Abschriften². Noch ergebnisreicher wurde die Reise N. L. WESTERGAARD's (1843), der nicht nur von den Inschriften von Persepolis, sondern auch von der einen hochwichtigen Inschrift von Naqsh-i-Rustam vorzügliche Copien mitbrachte. 1844 entdeckte ausserdem G. WILKINSON die Artaxerxes-Vase in Venedig (§ 18). Mit Hilfe von RICH's und WESTERGAARD's Copien gelangen LASSEN noch zahlreiche Verbesserungen³. Weitere Beiträge zur Entzifferung und Erklärung lieferte A. HOLTZMANN⁴. Vgl. § 39 Note 1 u. § 40.

¹ Babylon and Persepolis. London. — ² JA III. sér., 9, 1840. — ³ ZKM 3, 442 ff., 1840; 6, 1 ff., 1845. — ⁴ Beiträge zur Erklärung der ap. Keilinschriften, 1. (einziges) Heft. Karlsruhe 1845.

§ 38. *Sir Henry Rawlinson.*

Ein Jahrzehnt nach dem Erscheinen der epochemachenden Schriften BURNOUF's und LASSEN's begann die Veröffentlichung desjenigen Documents, durch das der Abschluss des Entzifferungswerkes ermöglicht wurde, des Inscriftenreliefs von Behistūn (§ 6). Bereits 1835 hatte Sir H. C. RAWLINSON¹ angefangen, sich mit den Keilinschriften zu beschäftigen. Er befand sich in Kermānshāh in Westpersien und wusste von den Entzifferungsarbeiten in Europa nur soviel, dass GROTEFEND in den Inscriften einige Namen von Achämeniden gefunden hatte. Er begann mit den Inscriften von Elvend und gelangte mittels ähnlicher Erwägungen, wie einst GROTEFEND, zu den Namen Hystaspes, Darius und Xerxes. Im folgenden Jahre copirte er die beiden ersten Paragraphen der grossen Behistūn-Inscript und erhielt so die Namen der übrigen Vorfahren des Darius und des Landes Persien. Im Herbste desselben Jahres bekam er zum ersten Male Einsicht in die Arbeiten GROTEFEND's und SAINT-MARTIN's, wobei er fand, dass er sie schon beträchtlich überholt hatte. 1837 schrieb er den grössten Teil von dem ab, was von der grossen Behistūn-Inscript noch übrig war, eine äusserst mühselige und geradezu lebensgefährliche Arbeit². 1838 erhielt er BURNOUF's Werk und musste erkennen, dass dieser Gelehrte im Allgemeinen weiter fortgeschritten war. Doch konnte er andererseits dem französischen Gelehrten brieflich einige Verbesserungsvorschläge machen. Übrigens vertiefte er sich jetzt auch in Sanskrit, Zend- und Pahlavi-Studien, sowie in vergleichende Geographie. Mit Hilfe der ihm mittlerweile zugänglich gewordenen Abschriften NIEBUHR's, DE BRUYN's und PORTER's³ konnte er sein Alphabet weiter ausbilden, sodass es mit demjenigen LASSEN's, das ihm 1839 mitgeteilt wurde, in allen wesentlichen Punkten übereinstimmte. Neues Material lieferten ihm RICH's Copien und E. BORÉ's Abschrift des Textes von Vān. Indessen konnte er vor der Hand seine Studien nicht fortsetzen, da sein Vaterland auf mehrere Jahre seine Dienste als Offizier in Afghānistān beanspruchte. Erst Ende 1843 kehrte er nach Baghdād zurück, wo er mit WESTERGAARD und dessen Begleiter DITTEL zusammentraf, die ihm ihre sämtlichen Copien zur Verfügung stellten. So vorbereitet konnte er endlich an die Vollendung der Copirungs-Arbeit und die Ausgabe der Behistūn-Inscriften gehen, denen er eine Bearbeitung aller übrigen damals bekannten Texte anschloss, alles mit reichhaltigem und für die damalige Zeit vorzüglichem Commentar. Diese erste Gesamtausgabe der ap. Keilinschriften enthält ausserdem eine Abhandlung über Keilschrift im Allgemeinen und über das persische Keil-Alphabet im Besonderen. Die hauptsächliche Entdeckung war die der Consonanten mit inhärirendem *i* und *u*, von denen vorher nur wenige bekannt waren⁴. Ein ap. Vocabular, welches R. 1851 begann, blieb unvollendet⁵.

¹ Genauer über seine Verdienste s. bei J. FLEMMING, Beitr. z. Ass. 2, 1 ff., 1894; eine Bibliographie seiner Werke von W. MUSS-ARNOLT, J. Hopkins University Circulars Nr. 72, S. 59 ff., 1889. — ² Archaeologia 34, 73 ff., 1852. — ³ Travels in Georgia, Persia &c., Bd. 1, Lond. 1821. — ⁴ JRAS Bd. 10 (1846—7) enthält nur R.'s Arbeiten. — ⁵ Dasselbst Bd. 11, 1 ff. Der Band ist gleichfalls nie abgeschlossen worden.

§ 39. *Abschluss der Entzifferung.*

Gleichzeitig mit und unabhängig von RAWLINSON machte auch E. HINCKS die Entdeckung der *i* und *u*-haltigen Consonanten. Ausserdem beobachtete er, dass in der ap. Schrift oft auslautendes *i* und *u* durch *y* und *v* gestützt werde, ohne dass dies die Quantität der Vocale beeinflusste.¹ Auch J. OPPERT hat, wohl unabhängig von den beiden vorgenannten, die Inhärenz der Vocale erkannt, sowie die Stützung der auslautenden *i* und *u* durch die entsprechenden Halbvocale, ausserdem aber den Umstand, dass Nasale vor Consonanten

nicht geschrieben werden². RAWLINSON's letztes ap. Alphabet (1847)³ enthält 37 Sylbenzeichen, die sich bis auf zwei Ausnahmen als richtig bestimmt erwiesen. Von diesen beiden Ausnahmen ist die eine das Zeichen *l(a)*, das 1851 von OPPERT erkannt wurde⁴; das andere hatte man durch Zerlegung des Ideogramms für »König« erhalten, dessen wahre Natur bereits GROTEFEND (s. § 33) erkannt hatte. So war also der Zeichenbestand der ap. Schrift auf 36 Vocal- und Consonanten- bez. Sylbenzeichen festgesetzt; zu diesen gesellten sich 3 Ideogramme⁵, denen sich 1874, bezw. 1890 noch ein Nachzügler anschloss⁶. Hiermit war die Entzifferung vollendet; es ist allerdings nicht ausgeschlossen, dass in Zukunft noch weitere Inschriften mit neuen Zeichen auftauchen; an dem jetzigen Bestande konnte und kann nur in Einzelheiten noch gebessert werden. Hierher gehört BOPP's Beobachtung⁷, dass *i* hinter *h* bloß in *y*, nicht in *iy* übergeht, LINDNER's Bemerkung⁸, dass *h* zwischen *a* und *u* nicht geschrieben wird u. a.

¹ Transactions of the R. Irish Academy 21, part 2, Polite Lit. 114 ff., 1848; ZKM 7, 201 ff., 1850; auch HOLTZMANN hatte Wörter wie *upariy* bereits *upari* gelesen. — ² Das ap. Lautsystem 43 ff., Berlin. Dieses Buch ist vom J. 1847 datirt, RAWLINSON's Note v. 25. Aug. 1846, HINCKS' Aufsatz v. 22. Okt. desselben Jahres. — ³ JRAS 10, 185 f. — ⁴ JA IV. sér., 18, 76, 1851. Rev. de ling. 3, 459 ff., 1870. — ⁵ BARTHOLOMAE's Bemerkung »Grundriss« Bd. 1, § 269, Note, bedarf der Berichtigung: WEISSBACH und BANG kennen gleichfalls nur 36 »Buchstaben«. Die von BTHL. angeführte Stelle spricht von 39 (lies: 40) Zeichen (= 36 »Buchstaben« + 4 Ideogramme). — ⁶ In einem verstümmelten Zeichen der grösseren Inschrift Artaxerxes' II. v. Susa erkannte OPPERT 1874 (J. A., VII. sér., 3, 244) das Ideogramm für Ahuramazda. Das unversehrte Zeichen fand EVETTS erst 1890 in Art. Ham. s. Ztschr. f. Ass. 5, 412. Das daselbst in der Anmerkung Gesagte beruht auf Irrtum. — ⁷ Monatsber. d. Berl. Ak. 1848, 140. — ⁸ Lit. Centralbl. 1880, 358.

§ 40. Zeichentabelle.

Nachfolgende Tabelle ist ein Versuch, den Anteil der einzelnen Gelehrten an der Entzifferung übersichtlich darzustellen. Wegen des eigentümlichen Ganges der Forschung ist es nicht leicht, jedem Einzelnen gerecht zu werden. Viele Entdeckungen sind von verschiedenen zu gleicher Zeit gemacht worden; ja, RAWLINSON hat fast das ganze Alphabet nachträglich und unabhängig von seinen Vorgängern entziffert. Die beigefügte Zahl ist das Jahr des Fundes oder, falls dieses nicht zu ermitteln ist, das Jahr seiner Veröffentlichung. Die Parenthesen deuten annähernde Bestimmungen an.

Worttrenner. TYCHSEN 1798.

- | | |
|-----|--|
| 1. | <i>a</i> GROTEFEND 1802 |
| 2. | <i>i</i> SAINT-MARTIN 1832 |
| 3. | <i>u</i> GROTEFEND 1802 |
| 4. | <i>ka</i> BURNOUF, LASSEN 1836 |
| 5. | <i>ku</i> RAWLINSON 1846 (GROTEFEND 1815: <i>k</i>) |
| 6. | <i>ga</i> LASSEN 1836 |
| 7. | <i>gu</i> RAWLINSON 1846 (LASSEN 1836: <i>g'</i>) |
| 8. | <i>x</i> GROTEFEND 1802 |
| 9. | <i>z</i> JACQUET 1836/7 |
| 10. | <i>ja</i> HOLTZMANN 1845 (JACQUET 1836/7: <i>z</i>) |
| 11. | <i>ji</i> RAWLINSON 1846 (LASSEN 1836: <i>j</i>) |
| 12. | <i>t</i> GROTEFEND 1802 |

13.  *tu* RAWLINSON 1846 (LASSEN 1836: *t'*)
14.  *da* RAWLINSON 1846 (GROTEFEND 1802: *d*)
15.  *di* RAWLINSON 1846 (HOLTZMANN 1845: *d'*)
16.  *du* RAWLINSON 1846 (LASSEN 1836: *d'*)
17.  *ð* JACQUET 1836/7
18.  *p* GROTEFEND 1802
19.  *b* BURNOUF 1836
20.  *f* GROTEFEND 1802
21.  *n* RASK 1826
22.  *nu* RAWLINSON 1846
23.  *ma* RAWLINSON 1846 (RASK 1826: *m*)
24.  *mi* RAWLINSON 1846 (LASSEN 1836: *m'*)
25.  *mu* RAWLINSON 1846
26.  *ya* BEER, JACQUET 1837/38
27.  *va* RAWLINSON 1846 (LASSEN 1836: *w*)
28.  *vi* RAWLINSON 1846 (ST.-MARTIN 1822: *v*)
29.  *r* GROTEFEND 1802
30.  *ru* JACQUET 1837/8 (GROTEFEND 1815: *sr*)
31.  *la* OPPERT 1851
32.  *s* GROTEFEND 1802
33.  *z* BURNOUF 1836
34.  *š* GROTEFEND 1802
35.  *ð'* RAWLINSON 1846
36.  *h* BEER, JACQUET 1837/8

IDEOGRAMME.

37.  »König« GROTEFEND 1802
38.  »Land« LASSEN 1845
39.  »Erde« LASSEN 1845
40.  »Ahuramazda« EVETTS 1890 (OPPERT 1874: ).

§ 41. *Weiteres Material.*

Seit RAWLINSON's grossartigem Werke ist noch manches hinzugekommen, was unsere Kenntnis der ap. Inschriften erweiterte. Hier sei nur folgendes hervorgehoben. Die Reisen CH. TEXIER's¹, E. FLANDIN's und P. COSTE's² brachten allerdings keine neuen Texte, wohl aber neue Abschriften. Reicher waren die Ergebnisse von W. K. LOFTUS's³ Ausgrabungen in Susa (1852), durch welche namentlich Inschriften Artaxerxes' II. zu Tage gefördert wurden. Diese Arbeiten nahm M. DIEULAFOY⁴ 1884 wieder auf; sie waren besonders in archäologischer Hinsicht von bestem Erfolge gekrönt. Bez. der Inschriften vgl. § 10, 17c, 19, 26c. 1869 lernten wir durch OPPERT endlich eine der schon so lange angekündigten Suez-Inschriften kennen, vorläufig freilich nur

in Transcription; der Originaltext blieb uns bis 1887 vorenthalten (s. § 12). Die Reisen F. STOLZE'S (1876 ff.)⁵ brachten eine reiche Sammlung photographischer Aufnahmen von den Ruinen von Persepolis und ihrer Umgebung, die in Bezug auf die Archäologie und Topographie unschätzbar sind, während unsere epigraphischen Erwartungen z. T. starke Enttäuschungen erfuhren (s. § 8 u. 44, Note 2). Betreffs der übrigen Funde vgl. § 11, 13, 20 u. 23.

¹ Description de l'Arménie, la Perse &c., Bd. I, Taf. 39 u. 61, Paris 1842. —

² Voyage en Perse pendant 1840/1, 6 Bde. Tafeln und 2 Bde. Beschreibung. Paris 1843—54. — ³ Travels and Researches in Susiana, Lond. 1857. — ⁴ L'Acropole de Suse, Paris 1893; RA III. sér., 6, 48 ff., 8, 194 ff.; 265 ff., 9, 1 ff., 1885 ff.; J. DIEULAFOY, La Perse, la Chaldée et la Susiane, Paris 1887. Dieselbe, A Suse. Chronique des fouilles. Dasselbst 1888. — ⁵ Persepolis, 2 Bde., Berlin 1882.

§ 42. Weitere Geschichte der Erklärung der ap. Inschriften.

Die Erklärung der Inschriften, die früher mit der Entzifferung Hand in Hand ging, war mit deren Abschluss noch keineswegs vollendet und ist es auch heute noch nicht. Schon der verstümmelte Zustand vieler Texte forderte zu philologischer Bearbeitung heraus, und die Fortschritte in der Erkenntnis der verwandten Sprachen, namentlich des Avestischen, sowie der gleichzeitigen Übersetzungen ins Susische und ins Babylonische mussten auf die Erklärung der ap. Inschriften günstig wirken. Wir finden deshalb eine Reihe von Gelehrten, die sich auf diesem Gebiete mit mehr oder weniger Erfolg versucht haben¹. Eine wichtige Frage, die alsbald aufgeworfen wurde, aber trotz verschiedener Versuche² bis heute noch unbeantwortet geblieben ist, betrifft die Entstehung, bez. Erfindung der ap. Keilschrift. Der Vollständigkeit halber sei auch zweier Schriften gedacht, die à la WITTE und LICHTENSTEIN (s. § 32) die Keilinschriften in durchaus verkehrter Weise behandelten, aber nicht den geringsten Schaden mehr anrichten konnten³.

¹ W. BANG ZDMG 43, 525 ff., 1889. BARTHOLOMAE ZDMG 46, 295 ff., 1892. F. BOLLSEN, Bulletin de l'Acad. de St. Pétersb., Classe hist.-philol. 15, 193 ff., 225 ff., 1858. W. FOY KZ 33, 419 ff., 1894. F. HITZIG, Die Grabschrift des Darius, Zürich 1847. H. HÜRSCHMANN KZ 33, 164 ff., 1893. H. KERN ZDMG 23, 212 ff., 1867. F. MÜLLER WZKM 1, 59 ff., 133 ff., 220 ff., 1887, 3, 146 ff., 1889, 4, 306 ff., 1890, 7, 252 ff., 1893. A. THUMB KZ 32, 123 ff., 1893. — ² MÉNANT, Rev. de ling. 3, 61 ff., 1870. OPPERT JA VII. sér., 3, 238 ff., 1874; W. DECKE ZDMG 32, 271 ff., 1878; SAYCE, Ztschr. für Keilschr. 1, 19 ff., 1884; J. HALÉVY, JA VIII. sér. 6, 480 ff., 1885. — ³ [J. BARROIS,] Lecture littérale des hieroglyphes et des cunéiformes par l'auteur de la dactylogie. Paris 1853; vgl. HOLTZMANN ZDMG 8, 539 ff., 1854. J. A. DE GOBINEAU, Traité des écritures cunéiformes, 2 Bde., Paris 1864.

§ 43. Gesamtausgaben der ap. Texte.

Die erste Gesamtausgabe war, wie schon erwähnt, RAWLINSON'S Arbeit (§ 38). Ihm folgte TH. BENFEY¹, dessen kurze Arbeit besonders durch ein Glossar nützlich wurde. OPPERT'S Ausgabe² mit weitläufigem Commentar brachte viele Verbesserungen, namentlich deshalb, weil er die modernen Sprachen Irans mehr berücksichtigte als BENFEY. F. SPIEGEL'S³ vielbenutztes Buch bietet das ganze Material: Text in Umschrift, Übersetzung, Commentar, Grammatik und Wörterbuch in bequemer Form. Freilich ist es nicht durchweg zuverlässig, da sich der Herausgeber zu viel auf sekundäre Quellen verlassen hat. Dies gilt namentlich auch in Bezug auf die Übersetzungen der zweiten und dritten Art. Eine Menge geringerer Versehen hat sich aus der ersten in die zweite Auflage vererbt. Auch die Vollständigkeit der Texte lässt zu wünschen übrig. Fast durchweg an SPIEGEL'S Ausgabe lehnt sich die von C. KOSSOWICZ⁴ veranstaltete an. Sie ist die einzige, welche den Originaltext zugleich in Keilschrift bietet, freilich zuweilen nur als Retranscription des SPIEGEL'Schen Textes⁵. Dankenswert sind die zahlreichen Abbildungen, die z. T. schwer zugänglichen Prachtwerken entnommen sind. H. C. TOLMAN'S⁶ Bearbeitungen bieten nichts

neues. Die neue Ausgabe von WEISSBACH und BANG, von der eine Lieferung vorliegt⁷, wird wieder sämtliche Originaltexte, ausserdem Transcription, Übersetzung, Commentar und Wörterbuch bringen. Die Grundsätze, nach denen sie bearbeitet wird, sind aus § 44 zu ersehen.

¹ Die persischen Keilinschriften mit Übersetzung und Glossar, Leipzig 1847. — ² JA IV. sér., 17, 255 ff., 378 ff., 534 ff.; 18, 56 ff., 322 ff., 553 ff.; 19, 140 ff., 1851 f. — ³ Die ap. Keilinschriften, Leipzig 1862, 2. vermehrte Aufl. 1881. — ⁴ Inscriptio palaeo-persicae Achaemenidarum, Petropoli 1872. — ⁵ Ein lehrreiches Beispiel ist die Inschrift Art. Sus. a, die SPIEGEL, anstatt den Loftus'schen Originaltext zu Rate zu ziehen, aus NORRIS' Transcription (JRAS 15, 159) in die seinige umgesetzt hat. Hierbei konnte er nicht wissen, dass *dahyu* und *bumi* ideographisch geschrieben ist; die seltsamen, aber authentischen Schreibungen *Xšayārtahyā* und *Haxamān(išiya)* hat er in die gewöhnlichen ändern zu müssen geglaubt. Kossowicz und TOLMAN sind ihm hierin getreulich gefolgt. — ⁶ A Grammar of the old Persian Language with the Inscriptions, Boston 1892. Transactions of the Wisconsin Academy 8, 241 ff., 1892. Guide to the old Pers. Inscriptions, New York 1893. — ⁷ Die ap. Keilinschriften, 1. Lief., Leipz. 1893 (Assyr. Bibl. 10).

§ 44. Hilfsmittel zur Herstellung und Erklärung der ap. Inschriften.

Obwohl die ap. Inschriften über zwei Jahrtausende alt sind, zeigen manche von ihnen doch eine so treffliche Erhaltung, als seien sie erst gestern eingegraben. An den meisten jedoch haben feindliche Naturkräfte, menschlicher Unverstand und böswilliger Zerstörungstrieb arge Verwüstungen angerichtet, sodass das ideale Ziel ihrer vollständigen Wiederherstellung nie erreicht werden wird. Hierzu kommt, dass der grösste Teil der Inschriften in weiter Ferne und noch dazu an schwer zugänglichen Stellen sich befindet. Nur wenige Originale befinden sich in europäischem Besitz¹. Von einigen anderen giebt es Abgüsse, Papierabdrücke und Photographien². Es ist klar, dass man zur Erzielung eines authentischen Textes womöglich die Originale oder denselben gleichzuachtende Surrogate der eben genannten Arten einsehen muss. Wo alles dies nicht zu Gebote steht, hat man die Abschriften zu Rate zu ziehen. Dass man bei vorhandener Auswahl sich an die besten hält, ist selbstverständlich³. Zur Herstellung eines grossen Teiles der verstümmelten Stellen hat man mehrere Hilfsmittel. Viele Inschriften sind in mehreren (bis 18) Exemplaren erhalten, die oft einander ergänzen. Der gleichförmige Stil, immer wiederkehrende Redensarten erfüllen vielfach den gleichen Zweck. Da die ap. Sprache fast nur aus den Inschriften bekannt ist⁴, so müssen zur Erklärung ihrer grammatischen Erscheinungen und ihres Wortschatzes die verwandten Sprachen, in erster Linie das Avestische und die späteren iranischen Dialekte, in zweiter die übrigen arischen, in dritter die übrigen indogermanischen Sprachen herangezogen werden⁵. Gute Hilfe gewähren auch die keilschriftlichen Übersetzungen⁶, die zwar erst mittels des ap. Grundtextes entziffert werden konnten, nunmehr aber wohl geeignet sind, manche Unklarheit des Grundtextes zu erläutern⁷. Sie sind durchweg mit grosser Treue angefertigt; die Abweichungen sind ganz geringfügig und von besonderer Art⁸. Trotz aller dieser Hilfsmittel bleibt noch eine beträchtliche Anzahl von Stellen übrig, die aller Erklärungsversuche spotten und in die möglicher Weise erst erneute Prüfung an Ort und Stelle und künftige Inschriftenfunde Licht bringen werden.

¹ Dar. Pers. b, Dar. Sus. a u. b, Art. Sus. b befinden sich in Paris, Xerx.-Vasen daselbst und in London, hier auch Dar. Sgl., Dar. Pond. und Sgl. a u. b (auch Art. Ham.?), Art.-Vase in Venedig, Sgl. e in Brüssel. — ² Abgüsse persepoltanischer Inschriften besitzt das Britische Museum von Dar. Pers. a und von Art. Pers. b; vgl. C. H. SMITH, Catalogue of casts of sculptures from Persepolis No. 2a [Lond. 1893]. Von Bh. kl. ausser Bh. a und Bh. k, Art. Sus. a und b besitzt das Britische Museum Papierabdrücke. Photographien giebt es von Dar. Pers. d und e, Nka, Xerx. Pers. a, b, c, d und Art. Pers. (STOLZE a. a. O.) und Cyr. Murgh. (DIEULAFOY, L'Art antique de la Perse 1, 13 u. 14). — ³ Wohl keine Abschrift der ap. Texte

ist diplomatisch treu. Übrigens sind einige wenige Fehler den Verfertigern der Originale selbst zuzuschreiben. — 4 Die gelegentlichen Erwähnungen bei den Griechen und die von ihnen angeführten ap. Vokabeln kommen nicht in Betracht. — 5 Für die Berechtigung der obigen Abstufung vgl. die klassischen Beispiele ap. *baga*, av. *baya* »Gott«, ai. *bhaga* »Teil«; ap. *dahyu*, av. *dañhu* »Land«, ai. *dasyu* »Räuber«. — 6 Zu den nsus. Übersetzungen vgl. WEISBACH (jetzt WEISSB.), Die Achämenideninschriften zweiter Art, Leipz. 1890 (= Assy. Bibl. 9), zu den babylonischen C. BEZOLD, Die Achämenideninschriften, Leipz. 1882 (Assyr. Bibl. 2). — 7 So ist z. B. Bh. 186f. nach dem Susischen unbedingt von Kamelen und Rossen die Rede; das häufige ap. *šiyātūš* ist nur nach dem Babylonischen sicher zu erklären »Glück und Segen« u. ä., nicht »Wohnplatz«, wofür die bab. Sprache eigene Wörter besass. Von den ap. Monatsnamen würden wir keinen einzigen bestimmen können, wenn nicht zu einigen die babylonischen Äquivalente erhalten wären. — 8 In der grossen Inschrift von Behistūn sind gelegentlich durch Weglassung der Worte: »Es spricht der König Darius« in den Übersetzungen mehrere §§ in einen zusammengezogen. Nach § 43 (sus. 35) schieben die sus. und die bab. Übersetzung einen kurzen § ein, der nur eine Zusammenfassung des Vorberichteten enthält. § 61 (sus. 50) macht die sus. Übs. bei Ahuramazda den Zusatz »der Gott der Arier«, Die bab. Übersetzung giebt bei den Schlachtberichten die Anzahl der toten und der gefangenen Feinde an.

§ 45. Die Bedeutung der ap. Inschriften.

Die Entzifferung der ap. Inschriften ist von einschneidender Wichtigkeit für unsere Kenntnis des ganzen alten Vorderasiens geworden. Wir haben im Ap. eine Sprache kennen gelernt, die uns bis auf wenige Vokabeln bei griechischen Schriftstellern verloren gegangen war. Zur Geschichte des alten Persiens sind uns neue Quellen eröffnet worden, nicht in mittelalterlichen Pergamenthandschriften, deren Text durch ungezählte Abschreiber entstellt worden ist, sondern durch Denkmäler, die unter den Augen der Darius, Xerxes und Artaxerxes entstanden sind. Die alte Geographie und Mythologie haben neues Licht erhalten. Vom Kalenderwesen und anderen Einrichtungen des Achämenidenreiches wussten wir ohne die Inschriften gar nichts. Und dies ist nur der kleinste Teil des Gewinnes. Die ap. Inschriften sind wieder der Schlüssel zu den babylonischen, susischen, vanischen, kappadokischen und Mitanni-Inschriften geworden. Von welcher unermesslichen Bedeutung aber uns wieder die babylonischen Denkmäler werden sollten, ist hier nicht der Ort weiter auszuführen.

Dringend zu wünschen ist, dass die schwer zugänglichen, aber hochwichtigen Texte von Naqsh-e Rostam und von Behistūn bald thunlichst einer genauen Revision unterzogen werden. Die Arbeit ist allerdings schwierig: Zu den ersteren ist ein 20 Meter hohes Gerüste nötig, wie es 1884 schon einmal von DIEULAFOY errichtet worden war. Für die Inschrift von Behistūn wird man andere Mittel anwenden müssen. Es ist nicht jedermanns Sache, 400 Fuss hoch auf einem Vorsprung von höchstens 2 Fuss Breite, am Rande eines steil abfallenden Felsens stundenlang zu arbeiten, und eine bare Unmöglichkeit, auf diesem Felsenvorsprunge noch eine mehrere Meter hohe Leiter anzulegen, geschweige denn zu besteigen. Meines Erachtens würde hier nur ein Fesselballon dienlich sein. Die Zukunft wird lehren, ob die angedeuteten Schwierigkeiten unüberwindlich sind.

III. PAHLAVI LITERATURE.

BY

E. W. WEST.

I. THE EARLIEST TRACES OF PAHLAVI.

§ 1. As an essential characteristic of Pahlavi writing is the mingling of Iranian with Semitic words, we may perhaps look for the earliest traces of Pahlavi Literature to the legends on the Abd-Zohar and sub-Parthian coins of the third and fourth centuries before Christ, quoted by HAUG in his Essay on Pahlavi,¹ pp. 30, 133, from LEVY's Beiträge in ZDMG. vols. xv. and xxi.² The Iranian admixture is small, but it exists, and its existence is sufficient to show that a species of Pahlavi was already in use and written in Aramaic characters.

¹ HAUG, *An introductory essay on the Pahlavi language*; Bombay and London, 1870. ² LEVY, *Beiträge zur aramäischen Münzkunde Kleinasiens*, ZDMG. xv, 623—628 (1861); *Beiträge zur aramäischen Münzkunde Eran's und zur Kunde der ältern Pehlewi-Schrift*, ZDMG. xxi, 421—465 (1867).

§ 2. Some unexpected information as to the pronunciation of the Iranian element of Pahlavi, in the first and second centuries after Christ, has also been obtained from more complete decipherments of certain legends in Greek characters on the coins of Indo-Scythic rulers of the Turushka dynasty in north-western India. It had long been noticed that many of these coins bear representations of divinities of a Zoroastrian type, such as *Mitro*, *Athro*, and others; also that the kings' names, written *Kaniška* and *Huviška* in Indian inscriptions, are written *Κανηρικι* and *Οσηρικι* in Greek characters on their coins. It was even noticed that the Greek ρ in these two names was not exactly the same as in some other words,¹ and BURGESS² suggested that this modified ρ was used for š, in the same way as Ι was used for ρ in certain cases noted by VON SALLET.³ But it was left for M. A. STEIN⁴ to show, in 1887, that this modified letter was really not a ρ, but was borrowed to represent the sound of š; and, by substituting this sound wherever this peculiar letter occurred, he was able to decipher several further titles and Zoroastrian names, such as *šاونانو šao* = *šāhanānošāh*, *šاونορο* = *šahrēvarō*, *Αῖαερχῶ* = *Aw. Ašavahišta*, *Αρδογῶ* = *Arduaxšō* (*Aw. Aši-varuhi*). There also occur on these coins the following Zoroastrian names and words: *Μιορο*, etc. = *Mihro*, *Μαο* = *Māh*, *Αροασπο* = *Lrohaspo*, *Οαδο* = *Vādo*, *Φαππο* = *Farro* (*Aw. x²arenō*, np. *farr*, *farra*), *Οανινδο* = *Vanindo* (*Aw. Vanainti*), *Τειρο* = *Tīr*, and probably *Οῖλαγνο* = *Vaslagno* (*Aw. Vərəθrayna*) and *Αθῶ* = *Phlv. ātaxš* or *ātāš*.⁵ Allowing for the deficiencies of the Greek alphabet, which occasioned the use of the vowel ο for the sounds of *h* and *v* (English *w*), in addition to its own, these Greek transcripts ought to represent something

like the Iranian pronunciation of the first century after Christ. And it is remarkable that this pronunciation often approaches much nearer to the modern Persian than to the sound indicated by the written Pahlavi, which latter seems to preserve traces of an older pronunciation more like that of ancient Persian and the Avesta; this is especially seen in the names *Mihro*, *Šahrēvaro*, and *Vādo*, when compared with the Phlv. *Mitrō*, *Šatraver*, and *Vātō*. The final vowel *o*, which is very rarely replaced by *i* or *e* on these coins, is used after every consonant that occurs; but in MS. Pahlavi it occurs only after *b*, *p*, *t*, *č*, *k*, *n*, and *g*.

¹ CUNNINGHAM, *Deities on Indo-Scythian coins*, Babylonian and Oriental Record, ii, 40—44; London, 1888. ² BURGESS, *Indian Antiquary*, xiii, 58; Bombay, 1884. ³ VON SALLET, *Die Nachfolger Alexanders des Grossen in Baktrien und Indien*; Berlin, 1879. ⁴ M. A. STEIN, *Zoroastrian Deities on Indo-Scythian coins*, BOR. i, 155—166; London, 1887; Ind. Ant. xvii, 89—98, 1888. ⁵ WEST, *Notes on Indo-Scythian coin-legends*, BOR. ii, 236—239; London, 1888.

§ 3. In confirmation of the early corruption of the ancient Persian *Miθra* into *Mihra*, the names of the Kappadokian months, taken by BENFEY and STERN¹ from ancient MSS., may be quoted: though six of these MSS. give the form *Μιθρι*, the other four have *Μιτρίαν*, *Μωρι*, *Μυρι*, and *Μυριαν*, showing that the corruption had commenced. The continuance of obsolete forms in Pahlavi writing, even down to the present time, must undoubtedly be a survival due to the conservative instincts of writers; but whether we should be justified in supposing that *Artaxšatar* was merely such a survival, in the third century, is rendered doubtful by the occurrence of his successors' names in the later forms *Šahpūharī* and *Varahrān* which show that those kings had no particular prejudice in favour of antiquated language.

¹ BENFEY und STERN, *Ueber die Monatsnamen einiger alter Völker*; Berlin, 1836.

II. THE SASANIAN INSCRIPTIONS.

§ 4. For the oldest surviving specimens of actual literary composition in Pahlavi we have to look to the rock-inscriptions of the early Sasanian kings of the third and fourth centuries after Christ. One or two of the shorter inscriptions were copied by FLOWER in 1667;¹ then by CHARDIN² and NIEBUHR;³ more of them by KER PORTER,⁴ OUSELEY,⁵ and WESTERGAARD;⁶ and the whole of them have been copied by FLANDIN and COSTE,⁷ and photographed by STOLZE and ANDREAS.⁸ DE SACY⁹ deciphered the short trilingual inscriptions of Artakhshatar-i Pāpakān (226—241) and his successor Shahpūhar (241—272), on the bas-reliefs of Naksh-i Rostam and Naksh-i Rādshab, which consist chiefly of names and titles in Greek and two dialects of Pahlavi engraved in different characters, usually called Chaldæo-Pahlavi and Sasanian Pahlavi. The information thus obtained was soon applied to the decipherment of similar short inscriptions, in Sasanian Pahlavi only, at Shahpūr and the Tāk-i Bōstān, containing the names and titles of Narsiḥ (293—302), Shahpūhar II (309—379), and Shahpūhar III (383—388). It was also applied to the decipherment of legends on the coins of other Sasanian kings (see HAUG's Essay on Pahlavi, pp. 3—15). But no further progress was made with the decipherment of the longer Sasanian inscriptions, which contain more information than mere names and titles, until HAUG began to apply to the subject the knowledge of manuscript Pahlavi, which he had acquired among the Parsis in India. The best texts, then available, of all the known Pahlavi rock-inscriptions had just been collected by THOMAS,¹⁰ mostly from the recent copies made by FLANDIN and COSTE; and the bilingual inscription of Shahpūhar I, in a cave