Bavar. 2469 / 1866,2

Sitzungsberichte

der

königl. bayer. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1866. Band II.

München.
Akademische Buchdruckerei von F. Straub.
1866.

In Commission bei G. Franz.

60 G

1037866

Sitzungsberichte
der
königl. bayer. Akademie der Wissenschaften.

Philosophisch-philologische Classe.

Sitzung vom 2. Juni 1866.

Herr Spiegel in Erlangen übersandte eine Abhandlung „über die metrischen Theile des Avesta."

Schon vor sechzehn Jahren habe ich in einer eigenen Abhandlung (vgl. Weber Indische Studien I, 303 flg.) zu erweisen gesucht, dass sich im Avesta eine Anzahl von Fragmenten befinde die in einem eigenthümlichen vom gewöhnlichen Altbaktrischen abweichenden Dialekte verfasst seien. Zugleich habe ich mich bemüht darzuthun, dass diese Theile älter seien als das übrige Avesta; es folgt diese Thatsache zwar nicht mit Sicherheit aus der Sprache, wohl aber aus der Literatur; denn alle in diesem Dialekte geschriebenen Gebete werden im übrigen Avesta nicht nur häufig genannt und als Gebete vorgeschrieben, sondern zum Theil sogar commentirt. Diese meine damaligen Ergebnisse sind bis jetzt nicht nur nicht bestritten, sondern vielmehr allgemein angenommen und weiter gebildet worden. Westergaard hat

in seiner Ausgabe des Yaçna diese Stücke zuerst als metrisch erkannt und die Vers- und Strophenabtheilung nach der Angabe der Handschriften hergestellt. Man hat aus den Texten ersehen, dass sie den Namen Gâthâs d. i. Lieder tragen. Mit Recht legt man bei Erforschung des Parsismus auf diese Lieder ein sehr hohes Gewicht, aber über keinen Theil des Avesta gehen die Ansichten weiter auseinander als gerade über diesen. Es sei mir erlaubt, meine Ergebnisse wie sie sich mir bei wiederholter sorgfältiger Durchforschung der schwierigen Texte und aller vorhandenen Hilfsmittel gebildet haben, hier in Kürze darzulegen. Ehe ich aber von meinen Resultaten spreche, wird es nöthig sein, erst über die bei der Erklärung befolgte Methode einige Worte zu sagen, denn gerade die Verschiedenheit der Methode, viel mehr als die Abweichungen im Einzelnen, ist es, was die grosse Verschiedenheit der Uebersetzungen hervorbringt. Bei einem so dunklen Gebiete wie das Avesta und die ihm angehörende Literatur bis jetzt noch ist, wird man von vorneherein nicht erwarten dürfen, dass es einem Uebersetzer gelingen werde, in allen Fällen das Richtige zu treffen, man wird ihm manches Halbwahre und selbst ganz Falsche zu Gute halten müssen. Dagegen wird man verlangen können, dass er streng nach objectiven Regeln verfahre und wenigstens genau angeben könne was er sicher erkannt zu haben glaube und was nicht. Um nun auf diesem Gebiete zu objectiven Resultaten zu gelangen scheint mir der einzig sichere Weg, dass man vom Bekannten ausgehend zum weniger Bekannten oder ganz Unbekannten fortschreite. Von diesem Gesichtspunkte aus habe ich meine Studien über das Avesta mit den dem Neupersischen so nahe stehenden mittelérânischen Sprachen begonnen und von da aus zum Altbaktrischen vorzudringen gesucht. Nach dieser Methode bilden die Gâthâs den Schlussstein aller Untersuchungen über das Avesta, erst nachdem man alle andern Theile des Avestatextes gründlich

studirt hat, kann die Frage auftauchen, wie sich der Gâthâdialekt und seine Literatur zu den übrigen altérânischen Denkmalen verhalte; und zwar sind diese Lieder von dreierlei Gesichtspunkten aus zu betrachten, von dem der Grammatik, des Wortschatzes und des Inhalts.

Ueber das Verhältniss der Grammatik des Gâthâdialekts zum Altbaktrischen kann ich mich kurz fassen, da ich demselben in meiner nun bald erscheinenden altbaktrischen Grammatik eine eingehende Behandlung gewidmet habe. Es wird sich dabei als unzweifelhaft herausstellen, dass der Dialekt dieser Lieder allerdings ein eigenthümlicher ist und in allen Theilen der Grammatik Abweichungen vom gewöhnlichen Altbaktrischen aufweist, dass aber diese Eigenthümlichkeiten eben gerade hinreichen, um ihm den Charakter eines Dialektes zu wahren und nicht weiter, wesshalb ich es auch nicht tadeln kann, wenn Justi in seiner kurzen Grammatik des Altbaktrischen beide Dialekte gar nicht sondert. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, wie weit diese beiden Dialekte auseinander liegen, ob ein längerer Zeitraum sie trennt, oder ob vielleicht die Verschiedenheit des Ortes höher anzuschlagen sei als die der Zeit, mit andern Worten: ob die Gâthâs zwar nicht in einer viel frühern Zeit, wohl aber in einer andern Provinz verfasst worden seien als die übrigen Theile des Avesta. Auf diese Frage giebt uns nun die Vergleichung der Grammatik beider Dialekte keine genügende Auskunft, es würden sich aus ihr Gründe sowohl für als gegen die eine und die andere Ansicht anführen lassen. Dagegen scheint mir, dass sich durch die Vergleichung der Ideen, welche diese beiden Literaturdenkmale beherrschen, auch diese Frage zu einem ziemlich befriedigenden Abschlusse führen lassen werde.

Wie über die Grammatik, so werden wir uns auch über die lexicalische Seite unserer Aufgabe kurz fassen können. Wenn man vom Altbaktrischen zum Gâthâdialekte übergeht,

so kennt man den grössten Theil der Wörter bereits aus den übrigen Texten. Es wird wol keines Beweises bedürfen, dass die Voraussetzung dafür spreche, dass dieselben Wörter in beiden Dialekten die gleiche Bedeutung haben, um so mehr als auch die Parsen selbst, mit äusserst geringen Ausnahmen, an dieser Identität festhalten. Nur wenn Gründe für die Annahme einer andern Bedeutung vorliegen, wird man diesen Folge geben müssen. Man denke sich etwa den analogen Fall, es wäre uns die gesammte griechische Literatur bekannt mit Ausnahme des Homer, dessen Verständniss erst wieder zu erschliessen wäre — würde da nicht das Richtige sein, dass man zuerst die identischen Bestandtheile in beiden Zweigen der Literatur aufsuchte? Nun steht aber der Gâthâdialekt dem gewöhnlichen Altbaktrischen noch viel näher als der homerische Dialekt etwa dem attischen. Ein Blick in Justi's Wörterbuch zeigt uns, wie wenige Wörter es giebt, die nicht aus beiden Dialekten zugleich zu belegen sind. Zwar kommen auch solche Wörter vor, die nur den Gâthâs angehören, aber solche eigenthümliche Wörter finden sich in allen Bruchstücken des Avesta, es ist dadurch, dass sie sonst nicht vorkommen, noch nicht bewiesen, dass der andere Dialekt sie nicht besass. Gewiss ist, dass in beiden Dialekten eine gute Anzahl von Wörtern gar nicht vorkommt, welche die Sprache wirklich hatte, die Schuld davon trägt aber nur die geringe Anzahl von Texten, die sich erhalten haben.

Können wir aus den angeführten Gründen über die Vergleichung der Grammatik und des Wortschatzes beider Dialekte kurz hinweggehen, so werden wir dagegen um so ausführlicher von den Ideen handeln müssen, die sich in beiden Literaturdenkmalen finden, namentlich soweit sie religiöse Vorstellungen betreffen. Der bessern Uebersicht wegen folge ich hier derselben Anordnung der Gegenstände wie in der Einleitung zum dritten Bande meiner Avestaübersetzung.

In der Gâthâs ebensogut als in den übrigen Schriften der Avesta zerfällt die Welt in eine doppelte: in eine bekörperte und in eine geistige, darum ist auch oft genug von beiden Welten die Rede XXXV, 9. 23. XXXVIII, 9. XLI, 5.), auch der nicht ganz klare Ausdruck ahûm bis (XLIII, 2.) scheint diese Bedeutung zu haben. Diese beiden Welten werden wieder in eine bekörperte (açtvat) und die des Geistes (manag'hô) geschieden (cf. XXVIII, 2. XLII, 3.), aber auch diese Welt als die materielle wird der unvergänglichen entgegengestellt (XL, 4. XLIV, 4.) und auch mit dem Ausdrucke béñdva (XLVIII, 1. 2.) scheint dieselbe Vorstellung verbunden. Dagegen heisst die jenseitige auch die beste Welt (XLIII, 2.), die andere Welt XLV, 19.) zuweilen scheint sie auch als die Welt schlechthin bezeichnet zu werden (XLV, 13.). Einen etwas andern Sinn scheint es zu haben, wenn das Frühere und das Spätere in der Welt unterschieden wird (XLIV, 2. 3.), nach meiner Ansicht geht dieser Ausdruck auf den früheren oder späteren Zustand der Welt vor und nach der Auferstehung. Diese Zweitheiligkeit der Welt schliesst auch hier nicht aus, dass der Gegensatz zwischen dem guten und bösen Principe nicht ebensogut vorhanden sei wie sonst im Avesta. Im Gegentheil, die folgenden Bemerkungen werden zeigen, dass dieser ganz in derselben Weise existirt wie dort. An der Spitze steht auch hier Ahurô-mazdâo und nach der gewöhnlichen Sitte der Avestasprachen ist auch hier dieser Name noch nicht vollkommen zum Eigennamen verknöchert sondern beide Theile werden noch als nom. appell. gebraucht, so ahura in seiner gewöhnlichen Bedeutung „Herr" (XXIX, 2.) auch mazdâo soll, wenigstens der Tradition nach, „grosse Weisheit" bedeuten (XL, 1.) und nach der Etymologie ist diess sehr wohl möglich. Im Allgemeinen kann aber hier kein Zweifel sein, dass Ahura Mazda auch in der Gâthâs als oberster Gott bezeichnet werde. So finden wir ihn deutlich gedacht

XXXVII, 1. 2. und XLIII, 7, als Schöpfer der Thiere erscheint er XXIX, 2. XLVI, 3. auch L, 7 ist für die Schöpfungslehre interessant und zeigt, dass sich die Gâthâs diese ganz im Einklange mit den übrigen Schriften des Avesta dachten. Auch zeigt sich Ahura überall als einen persönlich gedachten Gott, XXIX, 2. 6. wird er sprechend eingeführt XXX, 11 gebend XXXIII, 2 ist von seinem Willen die Rede. Er erhält den Beinamen çpénista der Heiligste (XXXIII, 12) çévista der Nützlichste (XXXIII, 11.), vîçpâ-hishaç der Allsehende (XLIV, 4.) ganz wie im übrigen Avesta (cf. besonders Yt. I, 2. 8.) An einer Stelle (XLVI, 2) heisst er der Vater der Reinheit und namentlich XLIV, 2. 3. 4. 6. 8. erscheint er durchaus persönlich. Von den zu ihm gehörenden Frauen ist XXXVIII, 2 die Rede, von seinem Reiche XXXI, 6 nach XXXI, 8 ist er der Vater des Vohu-mano und mit Augen zu erblicken. Nicht selten erscheint er aber auch unter dem Namen Çpeñtô mainyus, der vermehrende Geist, (XXX, 4. 5. XXXVI, 2.) und auch dann ist er, wie im übrigen Avesta, persönlich gedacht. Als persönlich gedachter Gott muss er natürlich seine Wohnung haben und so ist denn auch von dem Pfaden der Reinheit die Rede, an denen Ahura wohnt (XXXIII, 5. XLII, 3. LII, 2.) von den Welten welche er bewohnt (XLV, 16.), die Wohnung wird aber auch garô-demâna (L, 15) oder demânem garô (XLIV, 8. XLIX, 4) genannt, ein Name, denn sie auch sonst führt. An einigen Stellen (XXX, 9. XXXI, 4. XLIV, 1.) ist auch von den mazdâog'hô im Plural die Rede, die Tradition will darunter beharrlich nur den Ahura Mazda verstehen, wogegen ich eher geneigt bin der Ahura Mazda mit Hinzunahme der Amescha-çpentas zu sehen. Auf keinen Fall dürfen wir in diesem Plural den Rest eines alten Polytheismus sehen, dazu ist die Stellung Ahuras auch in den Gâthâs zu bestimmt und allzu hervorragend.

Nächst Ahura-Mazda werden in den Gâthâs am meisten

die höchsten Götter nach ihm, die Amesha-çpeñtas, genannt. Auch bei ihnen tritt der Fall ein, dass ihre Namen bald als Abstracte bald als Concrete gebraucht werden. So auffallend uns dieser Gebrauch auch erscheinen mag, so ist er doch den Gâthâs nicht eigenthümlich sondern lässt sich mit leichter Mühe und in derselben Weise auch im übrigen Avesta nachweisen. Ich erinnere nur an den Haoma, der bekanntlich bald als Pflanze bald als Gott gedacht wird. So ist es auch mit den Amesha-çpeñtas und ich habe schon in der Einleitung zum dritten Bande meiner Avestaübersetzung Stellen namhaft gemacht, wo sich die Namen derselben als nom. appell. gebraucht finden. In den Gâthâs nun verschwimmen der persönliche und abstracte Begriff meist so ineinander, dass an vielen Stellen selbst die Uebersetzungen einheimischer Erklärer schwanken, ob sie diese Namen auf die eine oder die andere Art übersetzen sollen. Mit ihren Collectivnamen Amesha-speñtas werden meines Wissens diese Genien nur an einer Stelle (XXXIX, 8) in den Gâthâs bezeichnet, aber ihre Namen werden an mehreren Stellen so vollständig aufgezählt, dass es keinem Zweifel unterliegen kann, dass sie auch schon in diesen Stücken als zusammengehörende Wesen erscheinen (cf. XXXIV, 1. 11. XXXVII, 9. fg. XLIV, 10. und besonders XLVI, 1.). Da an mehreren dieser Stellen, trotzdem dass von persönlichen Wesen die Rede ist, die Namen der Amesha-çpeñtas als Neutra behandelt werden (ganz so im übrigen Avesta cf. Yç. LVI, 10. 4.), so lässt sich daraus ermessen, wie wenig Gewicht auf die Persönlichkeit dieser Wesen gelegt wurde. — Unter den einzelnen dieser Genien steht nun Vôhu-manô oben an. Dass sein Name „guter Geist" bedeute ist klar, so übersetzt ihn auch gewöhnlich Neriosengh, während die ältere Uebersetzung meist den Namen bloss umschreibt, jedoch XXVIII, 2 giebt sie ihn geradezu durch פראַרונש. Rechtschaffenheit. Es ist mithin Vôhu-manô die gute Ge-

sinnung und es begreift sich, dass XXVIII, 1. khratus vag˜héus manag˜hô geradezu als der dem Menschen angeborene Verstand bezeichnet werden kann, man sieht, diese Erklärung ist derjenigen ziemlich ähnlich, welche uns Vd. XIX, 69 Vôhu-manô mit „Mensch" zu übersetzen lehrt. Aehnliche Stellen, wo Vôhu-manô als blosses Abstractum aufgefasst werden dürfte, sind noch XXIX, 11. XXXII, 2. XXXIV, 14. u. a. m. Daneben ist es aber ganz sicher, dass er auch als persönliches Wesen gedacht wird, z. B. XXVIII, 3. 5. 6. XXX, 8. und an vielen anderen Stellen; Ahura ist sein Vater (XXXI, 8. XLIV, 4.), Ahura befragt sich mit Vôhu-manô (XLVI, 3.) an einer Stelle wird sogar der das Vieh bildende Verstand durch Vôhu-manô erklärt (XXXI, 9.). Dass er, wie im übrigen Avesta, als der Herr der Geschöpfe betrachtet wird, erhellt aus verschiedenen Aeusserungen, so ist XXXIV, 3 von den Gütern die Rede, welche von Vôhumanô gepflegt werden, XXXII, 9 von den Gütern des Vôhumanô, XXXI, 21. von der Fülle des Vôhu-manô. Im übrigen Avesta wird der Garô-nemâna als die Wohnung des Vôhumanô betrachtet, wo er nach Vd. XIX. 102 die ankommenden Seelen der Frommen bewillkommt, ganz so muss auch die Ansicht der Gâthâs sein, denn XXX, 10 ist von einer guten Wohnung des Vôhu-manô, XXXIV, 12 von den Pfaden, die Rede, welche dem Vôhu-manô eigen sind. Die Redensart yôi vag˜héus â manag˜hô skyêiñtî, welche mit Vôhu-manô zusammen wohnen, findet sich zuerst im Gâthâdialekte (XXXIX, 9) und ist von da erst in das übrige Avesta hinübergenommen worden und zwar sieht man aus der eben angeführten Stelle, dass die Amesha-çpeñtas gemeint sind, welche allerdings im Garô-nemâna wohnend gedacht werden. — Wie mit Vôhu-manô so verhält es sich mit seinem nächsten Nachfolger, dem Asha. Dass auch er in den Gâthâs vielfach in Abstractbedeutung vorkommt, lässt sich nicht leugnen und durch zahlreiche Stellen belegen (z. B. XXIX, 11,

XXXIII, 10.), Neriosengh übersetzt darum den Namen gewöhnlich durch dharma, Gesetz. Ebenso deutlich ist es aber auch, dass Asha in der Gâthâs ebensogut wie im übrigen Avesta, einen persönlichen Gott bezeichnet (cf. XXVIII, 3. 5. 7. 9. XXIX, 2. XXXI, 3. XLVII, 11. etc.). Von den Pfaden des Asha ist L, 13 die Rede. — Am wenigsten tritt der dritte der Amesha-çpeñtas, der Khshathra genannt wird, in den Gâthâs hervor, als Person tritt er meines Erachtens XXX, 7 und XLVII, 11 hervor, an andern Stellen bedeutet der Ausdruck bloss „Reich" (XXIX, 11. XXXII, 2. XLIII, 6. 7.), an vielen Stellen ist das Wort wohl doppelsinnig cf. XXVIII, 3. XXX, 7. 8. XXXIII, 10. — Ebenso verhält es sich mit dem vierten Amesha-çpeñta, der Ârmaiti. Dass das Wort auch „Weisheit" bedeute, kann nicht zweifelhaft sein cf. XXXII, 2. XXXIV, 9. 10. 11. XXXVIII, 4, (an letzter Stelle steht es sogar im Plural), dann mehreremale in c. XLVI und XLVII, 11. Ebenso gewiss wird aber auch Ârmaiti als weiblicher Genius dargestellt (XLIV, 4.), XLVI, 2. ist von den Händen der Ârmaiti die Rede, Stellen wie XXVIII, 3. 7. . XXX, 7. XXXI, 9. XXXIII, 11. sprechen auch für ihre persönliche Auffassung. — Dieselbe Darstellung finden wir nun auch wieder bei den beiden letzten der Amesha-çpeñtas, dem Haurvat und Ameretât, welche stets zusammen genannt werden (XXXI, 6. 21. XLIII, 17. 18. XLIV, 5. XLVI, 1. L, 7.) und mit den materiellen Genüssen des Essens und Trinkens in Verbindung stehen in XXXII, 5 (wo hujyâiti wol für haurvat steht) XXXIII, 8, XXXIV, 11. Es scheint, dass diese beiden Genien auch unter dem Namen fçeratu zusammengestellt werden können (XXXIX, 15. L, 3.)

Die oberste Reihe der Genien ist also in den Gâthâs ganz dieselbe wie im übrigen Avesta und wird hier in derselben Weise gedacht wie dort. Eben dasselbe lässt sich auch von den übrigen himmlischen Wesen sagen, wenn auch

Manche nur selten, Andere gar nicht in diesen Liedern vorkommen. Der Name yazata findet sich meines Wissens nur ein einziges Mal (XLI, 6.). Von den übrigen Genien wird namentlich das Feuer öfter erwähnt und, wie im übrigen Avesta, in genaue Beziehung zu Ahura gesetzt und XXXVI, 9 darf man das Wort „Sohn" wol unbedenklich ergänzen. Damit steht im Einklange, dass es in der Anrede an Ahura öfter als „Dein Feuer" bezeichnet wird cf. XXXIV, 4. XLII, 4. 9. XXXI, 19. Auch mit Asha, der ja gewöhnlich für den Genius des Feuers gilt, finden wir es in Beziehung gesetzt XXXI, 3. XXXIV, 4. als Beschützer des Zarathustra erscheint es XLV, 7. Das ganze C. XXXVI handelt von seiner Anrufung und dort wird auch schon auf die im übrigen Avesta vorkommenden Beinamen desselben, çpénista und urvâzista, Bezug genommen. Ueber die Beziehung des Feuers zum jüngsten Gerichte werden wir später bei der Auferstehungslehre zu sprechen haben. — Das Wasser (apô) findet sich XXXVIII, 7 flg. angerufen, schon Windischmann (Zoroast. Studien p. 99.) hat darauf hingewiesen in wie naher Beziehung die dortige Aufzählung zu der des Bundehesch steht. Die Stierseele (géus urvâ) finden wir in C. XXIX gleichfalls in strenger Uebereinstimmung mit dem Bundehesch besprochen und XXXIX, 1 wird die Stierseele dem Stierleibe entgegengesetzt, aus leicht begreiflichen Gründen, wenn man die parsische Kosmogonie kennt, denn aus dem Stierleibe sind Pflanzen und Kräuter geschaffen und über die hat Géus urvâ zu wachen. Den Mithra finden wir in dem Gâthâs nicht, doch kommt wenigstens das Wort vor, denn unter mithrôibyô (XLV, 4.) können nur die Verträge nicht aber der sie beschützende Gott verstanden werden, wie die Uebersetzungen meinen. Die mit dem Mithra enge verbundene Parendi findet sich einmal (XXXVIII, 6.) erwähnt. Çraosha findet sich mehrfach, aber nur XXVIII, 5. scheint damit wirklich ein Gott bezeichnet zu sein, an

den Stellen XXXIII, 5. XLIII, 16, XLIV, 5. XLV, 17 ist es wol nom. appell. in der auch im gewöhnlichen Dialekte bekannte Bedeutung„ Gehör, Gehorsam,“ ebenso XLII, 12, nur dass dort ein bestimmter Gehorsam, der des Königs Vîstâçpa, gemeint zu sein scheint, die Fravashis werden nur an einer Stelle (XXXVII, 8.) genannt.

Der Gegensatz gegen die Schöpfung des Guten ist in den Gâthâs gleichfalls vollkommen nachweisbar, doch müssen wir uns hier, bei dem kärglichen Material, das uns zu Gebote steht, noch mehr mit blosen Andeutungen begnügen als in den übrigen Schriften des Avesta. Von zwei entgegengesetzten himmlischen Wesen (mainyû) wird bestimmt XXX, 3. 4. XLIV, 2. gesprochen. Den Namen Ag̃rô-mainyus, der schlagende Geist, mit dem er sonst gewöhnlich den Çpeñto-mainyus, dem vermehrenden Geiste, entgegengesetzt wird, führt er in den Gâthâs blos einmal XLIV, 2., sonst wird er gewöhnlich der schlechteste (acistô) Geist genannt oder auch böser Geist (dregvâo mainyus XXX, 5. XLVI, 4.) auch acistem manô (XXX, 6.) akô mainyus (XXXII, 5.) selbst unter akem manô (XXXII, 5. XLVI, 5.) scheint der oberste der bösen Geister, und nicht der zweite derselben gemeint zu sein, welcher sonst gewöhnlich dem Vôhu-manô entgegengesetzt wird. Die Daêvas als Klasse der bösen Wesen sind den Gâthâs gleichfalls bekannt (XXIX, 4. XXX, 6. XXXII, 3. XLIII, 20. XLIV, 11. XLVII, 1. XLVIII, 4.), nach XXXII, 3. sind sie Abkömmlinge des Akô-manô. Auch die Drujas werden öfter genannt (XXX, 8. 10. XXXI, 1. 4. XXXII, 3. XLIII, 13. 14. XLV, 6. 11. XLVII, 1. L. 10. LII, 6.) persönlich aber wird nur Aêshema hervorgehoben (XXIX, 2. XXX, 6.) der in Avesta sonst als Gegner des Çraosha erscheint, in den Gâthâs aber auch öfter abstract in der Bedeutung „Zorn“ aufzufassen ist (XXIX, 1. XLVII, 7. 12. XLVIII, 4.). Im Gegensatze zu dem Garô-demâna, der Wohnung Ahuras und seiner Geister, haben auch die bösen

Geister eine besondere Wohnung, die in den Gâthâs unter dem Namen drujô-demâna, die Wohnung der Drujas, erscheint (XLV, 11. L, 14.)

Wie mit der geistigen Welt so ist es auch mit der bekörperten. Der Reine wird auch hier mit dem Namen ashavâ bezeichnet und dem dregvâo (was nur lautlich von drvat des gewöhnlichen Dialectes unterschieden ist) entgegengestellt) z. B. XXX, 4.). Das Benehmen des Reinen ist offenbar nach denselben Grundsätzen geregelt wie im übrigen Avesta, von der Reinheit in Gedanken, Worten und Handlungen ist ausdrücklich die Rede (XXX, 3. XXXVI, 13. und ähnlich XLVII, 4.). Den Ackerbau empfehlen verschiedene Stellen (XLV, 4. 5, XLVI, 3. XLVII, 5. L, 14.). Auch die Verehrung der Genien wird in derselben Weise geübt wie im übrigen Avesta, es ist oft genug von Opfern die Rede (yaçna XXXIII, 8. XXXIV, 6. 12. XXXV, 27. XLIV, 10. XLIX, 9. LII, 2.) von Preis (vahma XXXV, 20. XLI, 1. XLIV, 6. 7. LII, 2.) von Opfermahlzeiten (myazda XXXIV, 3.) von Festen oder Broten (draona XXXIII, 8.). Der Opferpriester wird ausdrücklich erwähnt (zaotâ XXXIII, 6.). Ebenso ist das Gesetz (daênâ) ein den Gâthâs sehr geläufiger Ausdruck (cf. XXXIII, 13. XXXIV, 13. XL, 3. XLIII, 10. XLIV, 2 u. s. w.), wir hören von Man'thras (XLIII, 14. 17. XLIV, 3. XLIX, 6. L, 8.) ebenso von Man'thrasängern (XLIX, 5. XLI, 12.) von Preisgebeten (çtaotâ XXX, 1. çtaotâ yaçnyâ XXXV, 27 vergl. auch den Ausdruck çtaomî ufyâcâ XLII, 8 und çravâo XXXIV, 15.) ganz wie im übrigen Avesta. Dass unter diesen Umständen es Priester gegeben haben müsse, lässt sich mit aller Bestimmtheit schliessen, selbst wenn der Zâota nicht ausdrücklich erwähnt würde. (Die Stelle XLI, 34 ziehen wir absichtlich nicht hieher, da sie vielleicht später ist). Das Wort ratu finden wir XLII, 6. XLIII, 16. gebraucht und nach der ziemlich wahrscheinlichen Tradition haben wir unter déñg-paitî (XLIV,

11.) den Deçtûr zu verstehen. Vom Glauben (varena) ist öfter die Rede (XLIV, 2. XLVIII, 3.) ihm gegenüber steht das Herkommen (ṭkaêsha) wie auch sonst im Avesta (XLVIII, 2. 3.), dass die Menschen von den Verfassern der Gâthâs als aus Leib, Seele und Lebenskraft bestehend gedacht wurden, ganz wie im übrigen Avesta, erhellt aus Stellen wie XXXI, 11. XXXVII, 7. Von den Seelen (urvânô) der Menschen ist überhaupt öfter die Rede ((XLIV, 2. XLVIII, 10. XLIX, 1.). Das Gericht der Seele nach dem Tode kennen die Gâthâs gleichfalls, wie man aus der mehrfachen Erwähnung der Brück Cinvat sieht (XLV, 10. 11. L, 13.). Die Guten kommen zu Vôhu-manô (XXX, 10.) oder zu Ahura (XXXIII, 5.). Aber mit den guten Wesen sind auch die Bösen gemischt und diese spielen in den Gâthâs eine sehr hervorragende Rolle, es geht aus ihnen unzweideutig hervor, dass die Mazdayaçnier nicht im alleinigen Besitz des Landes waren, das sie bewohnten. Dieser Zustand ist nicht allein den Gâthâs eigenthümlich, er tritt auch im übrigen Avesta hervor (cf. z. B. Vd. VII, 95 fg. Yt. 5, 94.) in den Gâthâs ist er jedoch besonders bemerklich. Der Schlechte nimmt Theil an dieser Welt und zwar gegen den Willen Ahuras (XLVI, 5. XLIX, 3.) und diese Schlechten werden als Ketzer, als Blinde und Taube in Sachen des Gesetzes, dargestellt. Diese Blinden und Tauben werden zwar auch im übrigen Avesta oft genug erwähnt (Yç. IX, 61. Yt. 5, 13. 13, 135.) in den Gâthâs aber etwas ausführlicher besprochen. Die Hauptstelle ist XXXII, 12. 14. 15, aber sie ist sehr dunkel, man sieht jedoch, dass der Hauptvorwurf, der den Ungläubigen gemacht wird, die Bestechlichkeit ist und dass sie das Tödten des Viehes lehren. Sie werden mehrfach angeklagt, dass sie die Welt zu tödten streben (XLV, 11.) nach XLV, 1 sind sie die Beherrscher der Gegend, XLV, 11. heisst es, dass sie sich zu Reichen einigen, doch lege ich auf diese aus C. XLV entnommenen Zeugnisse wenig Ge-

wicht, da sich der Sänger dieses Liedes mitten in die Zarathustrasage gestellt hat und man daher nicht weiss in wie weit die Zustände, auf welche er anspielt, wirkliche sind. Die Erwähnung der wahrscheinlich auch in diese Classe gehörigen Uçikhscâ (XLIII, 20) Kevînô und Vaêpayô (L, 12) ist zu kurz, als dass sich etwas Weiteres daraus schliesen liese, ebenso was über den ketzerischen Hunustâ (L, 10) gesagt wird. Das übrigens das Schicksal der Bösen nach dem Tode ein trauriges sein werde, dass sie ihrer Sünden wegen Strafe erdulden müssen, wissen auch die Gâthâs und sagen es an mehreren Orten (XXXI, 20. XLVIII, 11.), an beiden Stellen wird auch die schlechte Speise betont, welche sie dort erhalten (was wieder ganz mit den Aussagen des übrigen Avesta stimmt cf. Yt. 22, 35. 36.), an der letzten Stelle wird auch gesagt, dass sie in der Wohnung des Drujas bleiben müssen. Von den mythischen Heroen, welche das übrige Avesta kennt, kommt in den Gâthâs nur Yima vor und dieser nur an einigen Stellen, aber die Mythe auf welche dort angespielt wird kennen wir zur Genüge (cf. Windischmann Zoroastrische Studien p. 26.). Ausserdem ist es nur die Zarathustrasage und die mit ihr in Verbindung stehenden Persönlichkeiten, auf welche in den Gâthâs wiederholt angespielt wird, aber auch in diesen Angaben kann ich durchaus nichts finden, was nicht in den übrigen Theilen des Avesta seine Parallele fände. Dass dort die Persönlichkeit des Zarathustra bereits eine mythische sei, wird nach den Zeugnissen, die ich im dritten Bande meiner Avestaübersetzung p. LXXI flg. zusammengestellt habe, wol nicht leicht Jemand bezweifeln. In den Gâthâs ist nun aber Zarathustra nicht weniger mythisch, diess zeigt z. B. seine Erwähnung XXIX, 8, wo seine Seele, ganz in Uebereinstimmung mit der im Bundehesch ausgeführten Erzählung, dem Géus-urvâ gezeigt wird und die ganze Scene im Himmel spielt; eine nicht viel andere Bewandtniss muss es mit

der Stelle L, 11 haben, obwol sie nicht ganz klar ist. Man hat ein grosses Gewicht darauf gelegt, dass Zarathustra in den Gâthâs öfter von sich in der ersten Person spricht und hat daraus geschlossen, dass solche Strophen von Zarathustra selbst herrühren müssten. Abgesehen davon, dass es auch in den übrigen Theilen des Avesta nicht unerhört ist, dass Zarathustra von sich in der ersten Person spricht (cf. Yç. VIII, 15.), so scheint mir auch gerade der Charakter der Stücke, in welchen Zarathustra redend eingeführt wird, eine solche Annahme unmöglich zu machen. Wollte man den historischen Zarathustra als den Sprecher betrachten, so müsste man eben geradezu die Zarathustralegende als Geschichte auffassen. Die Lieder, in welchen Zarathustra von sich in der ersten Person spricht (Cap. XLII, XLIII, XLIV, XLV), lassen sich alle an bestimmte Stellen in die Zarathustralegende einfügen, die beiden ersten Capitel spielen in der Zeit als Zarathustra im Himmel ist um sich mit Ahura-Mazda zu unterreden, das dritte nach seiner Rückkunft von da auf die Erde, das letzte enthält endlich ganz in Uebereinstimmung mit der spätern Zarathustralegende die Klage des Religionsstifters an Ahura-Mazda, dass er auf der Welt weder Anklang noch Schutz finde und die Frage, in welches Land er gehen solle, wohin er sich zu wenden habe, auf welche Frage ihm denn auch Ahura die Antwort ertheilt (XLV, 14.). Sonst wird von Zarathustra in den Gâthâs auch in der dritten Person gesprochen (XXIX, 8. XXXIII, 14. XLVIII, 12. XLIX, 6. L, 15. LII, 1.), wiewol ich glaube, dass ebensowol nach der Ansicht der Sänger als nach der Ansicht der heutigen Parsen Zarathustra als der Verfasser der Gâthâs gelten soll. Was wir in den Gâthâs sonst noch von den Lebensverhältnissen Zarathustras hören, stimmt gleichfalls ganz und gar zu der Zarathustralegende. Er scheint als Çpitâmô Zarathustrô (XXIX, 8. XLV, 13. LII, 2.) und dass man das Wort Çpitama

schon damals als Eigennamen auffasste, zeigt der Umstand, dass auch seine Tochter den Namen Çpitâmî führt (LII, 3.) und dass im Plural von den Çpitamâog'hô die Rede ist (XLV, 15.). Der Name eines andern Vorfahren des Zarathustra, Haêcaṭ-açpa, erscheint gleichfalls XLV, 15. und LII, 2 erhält die Tochter des Zarathustra den Namen haecaṭ-açpânâ d. i. Nachkomme des Haêcaṭ-açpa. Der eigentliche Name aber der in den Gâthâs genannten Tochter des Zarathustra ist Pônruciçtâ, unter diesem Namen erscheint sie auch sonst im Avesta (cf. Yt. 13, 139.). Der Oheim und erste Schüler des Zarathustra war Maidhyômâog'ha, wir kennen ihn aus L, 19. aber auch Yt. 13, 95. 106. wird er erwähnt. Die beiden Gönner Zarathustras, Jâmâçpa und Frashaostra führen im übrigen Avesta den Familiennamen Hvôva, in den Gâthâs heissen sie mit unbedeutendem dialectischen Unterschied Hvôgva, so wird XLV, 17. L, 18 Jâmâçpa, XLV, 16 Frashaostra genannt, der erstere, der Minister des Königs Vîstaçpa, erscheint in den Gâthâs unter dem Namen Déjâmâçpa, d. i. der weise Jâmâçpa (XLV, 17. XLVIII, 9. L, 18.) sein Bruder kommt auch öfter vor (XXVIII, 7. XLV, 16. XLVIII, 8. L, 17. LII, 2.). Nach der Legende hat bekanntlich Zarathustra eine Tochter des Frashaostra geheirathet, auch auf dieses Ereigniss scheint L, 17 angespielt zu werden. So dürfen wir denn unbedenklich den Satz aussprechen, dass sich die Sänger der Gâthâs den Zarathustra ebenso vorgestellt haben als die Verfasser der übrigen Theile des Avesta.

Was nun zuletzt das Ende der sichtbaren Welt betrifft, so lassen uns die Gâthâs auch hier nicht im Zweifel, dass sie den Eintritt desselben ganz in der nämlichen Weise erwarten wie die übrigen Bücher des Avesta, dass sie zu dieser Zeit nämlich einen Kampf zwischen den beiden Principien eintreten lassen, der mit Vernichtung des bösen Princips endigt. Eine Anspielung auf die Auferstehung enthält wol

schon XXVIII, 5.. gewiss XXX, 8 flg., namentlich ist der Ausdruck frashém kere ahûm (XXX, 9. XXXIV, 15.) wol zu beachten (über ihn vergl. Windischmann Zor. Studien p. 237.). Redensarten wie dàmôis urvaêçê apémê bei der letzten Wendung der Schöpfung (XLII, 5) apémê ag'héus urvaêçê bei der letzten Wendung der Welt (L, 6) oder ag'héus apémem der Ende der Welt (XLIV, 3) müssen hieher gezogen werden. Ganz deutlich ist XLIII, 15 von dem Kampfe der beiden Heere die Rede und wenn in den Gâthâs öfter „die beiden Kämpfer" vorkommen (XXXI, 3. L, 9.), so ist damit wahrscheinlich Ahura-mazda und Ag'rô-Mainyus gemeint, wenigstens dürfte der Ausdruck auf die Zeit von den letzten Dingen zu beziehen sein. Ebenso wird bestimmt und in Uebereinstimmung mit dem Bundehesch darauf hingewiesen, dass die letzte Entscheidung durch Feuer stattfinden werde (cf. XXXI, 3. 19. XXXIV, 4. XLVI, 6. L, 9.). Unter diesen Umständen wird man auch keinen Anstand nehmen dürfen unter den öfter genannten Çaoshyañtas dasselbe zu verstehen, was in spätern Parsenbüchern darunter verstanden wird (cf. XXXIV, 13. XLIV, 11. XLV, 3.) nämlich diejenigen, welche künftig bei der Auferstehung hülfreich sein werden. Dem steht auch nicht entgegen, wenn an einigen Stellen von noch lebenden Çaoshyañtas die Rede ist (cf. XLVII, 9. 12.)

Wir sind in Verlegenheit, wenn wir neben so vielem Identischen, das die Gâthâs mit dem übrigen Avesta gemein haben, nun auch Einiges nennen sollen, was ihnen eigenthümlich ist. Die Zahl solcher Eigenthümlichkeiten ist verschwindend klein. Ausser den beiden Arten von Ketzern, den Vaêpayô und Hunustâ, von welchen bereits die Rede gewesen ist, können wir einige dunkle Ausdrücke nennen wie das dunkle urvâtâ (XXX, 11. XXXI, 1 etc.) arethâ (XXXIII, 8. XLIII, 5), die nach der Tradition den Avestatext nebst der dazu gehörigen Erklärung bedeuten sollen, wir können

nicht sagen, ob diese Angabe richtig ist oder nicht. So müssen auch die Ausdrücke maga (L, 11.) mazô maga (XXIX, 11. XLV, 14.), magavan (L, 15.) etwas Grosses und Gutes bezeichnen, wenn uns auch nicht recht deutlich wird, was das eigentlich ist. Uebrigens darf man auch nicht vergessen, dass damit, dass diese genannten Ausdrücke in den übrigen Schriften des Avesta nicht vorkommen, noch lange nicht erwiesen ist, dass sie den Gâthâs wirklich eigenthümlich sind. Wie dem auch sei, daran glauben wir festhalten zu dürfen, dass eine nahezu vollkommene Uebereinstimmung zwischen den Gâthâs und den übrigen Schriften des Avesta existirt und namentlich gar nichts für die Annahme spricht, dass der religiöse Standpunkt der Verfasser der Gâthâs ein vom übrigen Avesta verschiedener sei.

Nach diesem Allen werden wir uns bezüglich der Gâthâs zu der Annahme Westergaards bekennen müssen; dass zwischen den Gâthâs und den übrigen Stücken des Avesta nicht sowol ein Unterschied der Zeit als des Ortes geltend gemacht werden müsse. Wie es sich aber auch mit dem Alter der einzelnen Fragmente verhalten möge, aus denen das Avesta zusammengesetzt ist, das wird man zugeben müssen, dass die Redactoren des Buches nur aus solchen Werken etwas entnommen haben, welche die gleiche religiöse Anschauung theilten. Das Avesta bildet in seiner Gesammtheit ein mit den übrigen Traditionen der Perser, wie wir sie bei Firdosi u. A. finden, schön zusammenstimmendes Ganze und befindet sich andererseits auch im schönsten Einklange mit den Nachrichten, welche uns die Griechen von den Verhältnissen des alten persischen Reiches geben und die Ergebnisse, welche sich aus der Vergleichung dieser drei Gattungen an Urkunden gewinnen lassen, sind noch lange nicht erschöpft. Fragen wir nun nach dem Alter dieser Berichte, so lässt sich bis jetzt mit Sicherheit nur so viel sagen, dass in den Zeiten des ersten Darius die Verhält-

nisse schon so bestanden, wie wir sie aus dem Avesta kennen lernen. Windischmann hat (Zoroast. Studien p. 121 flg.) genügend erwiesen, dass die religiösen Verhältnisse wie sie uns der Avesta schildert in den Keilinschriften des Darius schon in derselben Weise vorkommen und es ist die höchste Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass diese Verhältnisse nicht damals erst entstanden, sondern bereits einige Jahrhunderte alt waren. Für entferntere Zeiten werden aber aus dem Avesta nur wenige sichere Schlüsse gezogen werden können und wir werden abwarten müssen, welche neuen Aufklärungen die verwickelten Arten der Keilinschriften bringen, deren Entzifferung eben jetzt im erfreulichen Fortschreiten begriffen ist.

Mathematisch-physikalische Classe.

Sitzung vom 9. Juni 1866.

Herr Aug. Vogel jun. trägt vor:

„Beobachtungen über Torfverkohlung."
(Mit Zeichnungen).

Bei den von Jahr zu Jahr sich steigerndem Verbrauche von Holzkohlen, wodurch nach und nach auch die dichtesten Wälder eine bedenkliche Lichtung erfahren, hat man in neuester Zeit sich wieder mit besonderem Eifer der schon früher versuchten aber theilweise wieder aufgegebenen Verwendung von Torfkohle zum Eisenhüttenprocess zugewendet. Die Bereitung von Torfkohle ist bekanntlich eine deutsche

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Sitzungsberichte der philosophisch-philologische Classe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München

Jahr/Year: 1866

Band/Volume: 1866-2

Autor(en)/Author(s): Spiegel Friedrich von

Artikel/Article: Die metrischen Theile des Avesta 1-19