

Sitzungsberichte

der

königl. bayer. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1867. Band I.

München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub.

1867.

In Commission bei G. Franz.

Sitzungsberichte
der
königl. bayer. Akademie der Wissenschaften.

Philosophisch-philologische Classe.

Sitzung vom 5. Januar 1867.

Der Classensekretär Herr Müller legt eine Abhandlung
des Herrn Spiegel in Erlangen:

„Ueber das Leben Zarathustra's“
vor.

§. 1.

Quellen.

Unter den grossen Religionsstiftern der Vorzeit finden wir den Namen Zarathustra's stets mit Ehren genannt, fragen wir aber nach den näheren Lebensumständen des Mannes, der eine der merkwürdigsten Religionen des Alterthums geschaffen hat, so finden wir dieselben in tiefes Dunkel gehüllt und so sehr man sich auch bemüht hat den Schleier zu lüften der über seinem Leben ausgebreitet liegt, so ist diess doch noch nicht vollständig gelungen. Die Untersuchungen über die Entstehung der ältesten éránischen Religionsform, welche eben jetzt begonnen haben, machen es aber durch-

aus nothwendig, dass wir uns wenigstens einigermaßen über den Ort seiner Geburt und seiner Wirksamkeit zu unterrichten suchen. Je nachdem man die Entstehung der Religion Zarathustra's nach dem Westen oder nach dem Osten Erâns setzt, ändern sich die Grundlagen, welche für dieselbe vorausgesetzt werden müssen. Von diesem Gesichtspunkt aus hat Windischmann es unternommen ein Leben Zarathustra's zu schreiben, ist aber leider durch seinen frühzeitigen Tod daran gehindert worden dasselbe zu vollenden. Ich hoffe demnach es werde keiner Entschuldigung bedürfen, wenn ich den Plan wieder aufnehme den auszuführen Windischmann's kundiger Hand nur theilweise vergönnt war und in möglichster Kürze die Lebensumstände Zarathustra's hier einer Betrachtung unterwerfe.

Das grösste Hinderniss, das einer Lebensbeschreibung Zarathustra's entgegensteht, ist die Kärghlichkeit der Quellen. Wir können dieselben in zwei Theile theilen, in abend- und in morgenländische. Die abendländischen Quellen bilden die kurzen Notizen welche uns griechische Schriftsteller über Zarathustra erhalten haben, leider sind sie sehr dürftig und wir dürfen nicht einmal Alles was sie uns berichten ohne Kritik aufnehmen. Für die dunkle Zeit in welcher Zarathustra lebte kommen namentlich drei Schriftsteller in Betracht Herodot, Berosus und Ktesias. Die beiden erstern gelten mit vollem Rechte für zuverlässig, leider aber steht der Umfang ihrer Berichte mit der Bedeutung welche wir denselben beilegen müssen, im umgekehrten Verhältnisse. Von Ktesias besitzen wir umfangreichere Mittheilungen, was wohl dem Umstande zugeschrieben werden muss, dass er die Zustände Westasiens, namentlich diejenigen, welche der Gründung des medisch-persischen Reiches vorausgingen, am ausführlichsten beschrieben hat und darum von spätern Schriftstellern am meisten benützt worden ist. Freilich konnte den spätern Geschichtschreibern die Unzuverlässigkeit des Ktesias nicht

entgehen und eine ganze Reihe derselben hat das härteste Urtheil über ihn gefällt und ihn als einen ganz und gar unzuverlässigen Schriftsteller bezeichnet. Zwar hat es ihm auch nicht an Vertheidigern gefehlt (z. B. Bähr, der Herausgeber der Fragmente des Ktesias), Andere haben wenigstens das frühere harte Urtheil insoferne etwas gemildert, als sie anerkennen, dass Ktesias doch nicht lauter Unwahrheiten habe berichten können, dass er im Gegentheil Wahres mit dem Unrichtigen vermischen musste, wäre es auch nur darum gewesen um das Urtheil der Leser irre zu führen und überhaupt seinen Ansichten Beachtung zu verschaffen. In diesem Sinne hat namentlich Lassen die Berichte des Ktesias über Indien beurtheilt¹⁾. Für den Theil der Geschichte den wir hier zu behandeln haben, ist es indess gleichgültig, ob das Urtheil über Ktesias im Ganzen etwas mehr oder weniger strenge ausfällt, eine Kritik, wie sie Lassen mit Hülfe der reichen indischen Literatur an den Berichten des Ktesias geübt hat, ist man bis jetzt für die Zeiten welche der Perserherrschaft vorhergehen, zu üben nicht im Stande. So lange wir keine Quellen haben, die uns ermöglichen die Berichte des Ktesias mit anderen, unabhängigen zu vergleichen, haben wir bloss die Wahl ob wir seine Nachrichten so wie sie sind allen andern gegenüber annehmen oder verwerfen wollen. Was mich betrifft, so wähle ich das Letztere. Es heisst uns aber in der That auch viel zumuthen, wenn man verlangt, dass wir den Ktesias auf dem Gebiete der altérânischen oder der noch frühern assyrischen Geschichte als Autorität betrachten sollen, nach den schreienden Beweisen seiner Unzuverlässigkeit welche gerade die neueste Zeit an das Tageslicht gefördert hat. Nehmen wir z. B. seine Erzählung von der Ermordung des falschen Smerdes und den Ereignissen

1) Cf. Lassen: Indische Alterthumskunde II, 557. 636.

welche der Thronbesteigung des Darius vorhergehen und vergleichen sie mit dem Berichte des Herodot, so wird man leicht sehen, dass eine Uebereinstimmung zwischen beiden Berichten sich nicht herstellen lässt, dass sie verschieden sind bis auf die Namen der handelnden Personen herab. Konnte man früher im Zweifel sein, welcher der beiden griechischen Geschichtschreiber das Richtige erzähle, so haben jetzt die altpersischen Keilinschriften die Entscheidung gebracht. Man vergleiche nur das folgende Verzeichniss der Mitverschworenen des Darius:

Herodot:	Ktesias:	Inschriften:
Otanes	Onophes	Utâna
Hydarnes	Idernes	Vidarna
Aspathines	Norondabates	Ardumanis
Gobryes	Mardonius	Gaubaruwa
Megabyzus	Barisses	Bagabukhsa
Intaphernes	Ataphernes	Vindafrâna

Zu diesem Verzeichnisse macht Bréal²⁾ die richtige Bemerkung: Quae nomina inter se si comparaveris, facile adspicies Herodotum ad veritatem quam proxime accedere, Ctesiam vero in multis aut erravisse aut mentitum fuisse. Gleichwohl hat Ktesias, wie uns die Alten berichten, den Herodot für einen Lügner erklärt, wir wissen jetzt wer der Lügner ist. Wenn nun Jemand der lange an dem Hofe des Perserkönigs gelebt hat, einen so einfachen Vorgang, über den man damals leicht in der Lage sein musste das Richtige zu erfahren, in dieser Weise zu verdrehen sich nicht entblödet — welches Vertrauen sollen wir zu ihm in solchen Dingen haben, welche seinem Gesichtskreise noch weiter entrückt waren? Auch die assyrischen Keilinschriften, soweit wir sie bis jetzt kennen, haben des Ktesias Angaben eben-

2) Cf. Bréal de persicis nominibus apud scriptores graecos. p. 28.

sowenig bestätigt als die altpersischen und es kann uns darum nicht wundern, wenn sich die Forscher auf dem Gebiete der assyrischen Geschichte ganz ebenso gegen Ktesias entscheiden, wie wir oben im Betreff der érânischen gethan haben. So sagt M. v. Niebuhr³⁾: „Die handschriftlichen Quellen, welche Nachrichten über die Geschichte Ninives und Babels geben, sind spärlich genug. Und von diesen kann die dem Umfange nach reichste, die aus den Excerpten des Diodor und vielfachen anderen einzelnen Anführungen bekannte Erzählung des Ktesias über die Geschichte Ninives und über den Anfang wie das Ende des medischen Reiches nicht benützt werden. Zwar trete ich der Meinung bei, dass mehr Wahrheit in ihr enthalten sei, als diejenigen welche in der letzten Zeit die Unächtheit seiner Geschichte anerkannten, mein Vater voran, meinten, im Zorne über den Leichtsinrigen, dessen Erzählung zwei Jahrtausende lang die Geschichte Asiens in Verwirrung gebracht hatte. Aber die Aussonderung und Würdigung jener latenten Wahrheiten ist in grösserem Umfang nicht möglich, bevor die Monumente entziffert sind. So wie die Sachen jetzt stehen muss man sich entscheiden: mit Ktesias gegen die übrigen Quellen oder mit diesen gegen Ktesias.“ In ganz ähnlichem Sinne äussert sich der neueste Beschreiber der assyrischen Geschichte⁴⁾: „Ktesias sagt er, hatte, wie Herodot, den Vorthail den Orient besuchen zu können. Man kann annehmen, dass er selbst bessere Gelegenheit hatte als der frühere Schriftsteller, mit den Ansichten bekannt zu werden, welche die Orientalen von ihrer eigenen Vergangenheit hatten. Herodot widmete seinen orientalischen Reisen wahrscheinlich nur einige wenige Monate, höchstens ein bis zwei Jahre, Ktesias brachte siebzehn Jahre

3) Geschichte Assurs und Babels, p. 3.

4) Cf. G. Rawlinson: the five great monarchies of the eastern world T. II, 284 f.

am persischen Hofe zu. Herodot war blos ein gewöhnlicher Reisender und besass keine besondern Erleichterungen um im Oriente Erkundigungen einzuziehen, Ktesias war Leibarzt des Artaxerxes Mnemon und konnte als solcher wahrscheinlich Zutritt zu irgend welchen Archiven bekommen, welche die persischen Könige unterhielten. Aber diese Vorthelle scheinen durch die Gemüthsstimmung und Denkart des Mannes mehr als aufgewogen worden zu sein. Er begann sein Werk mit der offenen Behauptung dass Herodot „ein Lügner“ sei (Phot. Bibl. Cod. LXXII) und war daher gehalten von ihm abzuweichen, wenn er dieselben Zeitabschnitte oder Völker behandelte. Er weicht von ihm ab, ebenso auch von Thucydides, wenn sie dieselben Angelegenheiten behandeln, aber in keinem Falle wo er von dem einen oder dem andern Schriftsteller abweicht scheint seine Erzählung Glauben zu verdienen. Die Keilinschriften widersprechen dem Ktesias beständig, während sie gewöhnlich Herodot bestätigen. Er ist im Widerspruch mit Manetho über die ägyptische, mit Ptolomäus über die babylonische Chronologie. Kein unabhängiger Schriftsteller bestätigt ihn in irgend einem Punkt von Wichtigkeit. Seine Geschichte des Orients ist ganz unvereinbar mit den Angaben der Bibel. Man hat jeden Grund das Urtheil des Aristoteles, des Plutarch, des Arrian, des Scaliger und fast aller ausgezeichneten Kritiker der Neuzeit in Betreff der Glaubwürdigkeit des Ktesias festzuhalten und seine Autorität ist äusserst gering, wenn es darauf ankommt irgend einen streitigen Punkt festzustellen.“ Diese Gründe, welchen ich vollkommen beipflichte, werden es begreiflich machen, wenn wir den Nachrichten welche von Ktesias unmittelbar oder mittelbar herrühren, einen sehr geringen Werth zuschreiben können.

Es würde aber eine in unsern Tagen nicht zu entschuldigende Einseitigkeit sein, wollten wir die Lebensumstände des Zarathustra blos nach abendländischen Quellen festzu-

stellen suchen, ohne auch die morgenländischen zu benützen. Früher, als blos muhammedanische Berichte über Zarathustra vorlagen, mochte ein solches einseitiges Verfahren mit Hinweis auf die Ungleichheit des Alters der morgenländischen Nachrichten sich einigermaßen beschönigen lassen. Jetzt, wo wir das ganze Avesta benützen können, fällt natürlich diese Entschuldigung weg, und das Avesta, als das Religionsbuch der Nachfolger Zarathustra's, kann eine genaue Beachtung beanspruchen, seine Aussagen werden einen relativen Werth selbst dann behalten, wenn sie sich nicht als strenge geschichtlich erweisen sollten. Das Alter des Buches ist noch nicht endgültig festgestellt, für unsern Zweck genügt es indess vollkommen zu wissen, dass der Inhalt des Buches zum mindesten so alt ist als die Inschriften des Darius. Windischmann hat für die, welche sehen wollen, genügend nachgewiesen⁵⁾, dass die Keilinschriften der altpersischen Könige ganz dasselbe Religionssystem kennen wie das Avesta. Sollte nun auch das Wortgefüge des einen oder andern Abschnittes des Avesta erst später verfasst sein als die altpersischen Inschriften, so hat diess für unsere Zwecke sehr wenig zu bedeuten, da es uns auf den Inhalt und nicht auf die Form ankommt; das Religionssystem des Zarathustra's ist aber ein so fest gegliedertes, consequent gedachtes, dass nicht wohl denkbar ist, dass später wesentliche Stücke eingefügt werden konnten, man würde sie, als fremdartig, sofort erkennen. Hiernach hätten wir denn an dem Avesta eine Quelle für die Kenntniss der Lebensumstände Zarathustra's, die reichlich soweit hinauf geht als die ältesten griechischen Berichte. An das Avesta schliessen sich Notizen über Zarathustra an, welche sich in neuern Schriften der Parsen von der Zeit der Sâsâniden an bis auf die heutigen Tage vorfinden. Der Werth dieser spätern Notizen

5) Cf. dessen Zoroastrische Studien, p. 121 fg.

ist natürlich sehr verschieden und ihre Glaubwürdigkeit bemisst sich vornehmlich nach der Uebereinstimmung mit den Angaben des Avesta. Aber auch die muhammedanischen Quellen sind nicht ganz zu vernachlässigen, es verdienen vielmehr diejenigen moslemischen Schriftsteller alle Beachtung, denen es noch vergönnt war werthvolle Werke aus der Zeit der Sâsâniden zu benützen, welche uns jetzt verloren sind. Hier ist vor Allem Firdosi zu nennen der den alten Sagenschatz seines Landes getreu benützt und in seinem Königsbuche niedergelegt hat. Die Uebereinstimmungen des Shâhnâme und des Avesta sind zahlreich und schlagend. Neben Firdosi ist namentlich Hamza von Isfâhân zu nennen ⁶⁾, der noch das alte Khodâi-nâme, die Hauptquelle Firdosi's, benützen konnte, er starb etwa um das Jahr 377 d. Hedjra. Im genauen Zusammenhange mit Hamza steht der Verfasser des Mujmil ut-tewârich ⁷⁾, ein Autor dessen Name und Lebenszeit nicht genauer bekannt ist, der sich aber in demjenigen Theile seines Werkes, welcher Erân behandelt, vorzüglich auf Hamza stützt und manches ausführlicher berichtet als in dem kurzen Compendium, das wir noch von Hamza besitzen, angegeben ist. Im Ganzen kann man sagen, dass in allen Angaben, welche die genannten morgenländischen Werke über Zarathustra machen, die schönste Uebereinstimmung herrsche.

§. 2.

Der Name Zarathustra.

Am kürzesten können wir uns über den Namen fassen

6) Cf. Hamzae Isfahanensis annalium libb. X. ed. J. M. E. Gottwaldt. Vol. I. Lipsiae 1844. Vol. II ib.

7) Auszüge dieses Werkes welche gerade die hier in Frage stehenden Angelegenheiten betreffen hat J. Mohl gegeben im Journal asiatique 1841. T. XI. p. 150 fg.

welcher dem Zarathustra gegeben wird, da über denselben schon Windischmann ausführlich gehandelt hat⁸⁾. Der gewöhnliche Name den die Alten ihm geben ist *Ζωρόαστρος*, Diodor nennt ihn, wahrscheinlich auf die Autorität des Ktesias, *Ζαθραύστης*. Nach einer Bemerkung de Lagardes (Gesammelte Abhandlungen p. 47) wäre freilich bei Diodor *Ξαθραύστης* zu lesen. Dass die Namensformen *Ζάρης*, *Ζαράδης*, *Ζάρατος* zwar bei Spätern den Zarathustra bezeichnen sollen, aber bei ältern Schriftstellern eine ganz andere Person bedeuten, nämlich einen Assyrier, der für den Lehrer des Pythagoras gilt, scheint mir Windischmann gleichfalls erwiesen zu haben⁹⁾. Der einheimische Name lautet Zarathustra, von der abendländischen Form *Ζωρόαστρος* verschieden und kaum damit zu vereinen, Windischmann vermuthet, dass in Westéran eine etwas abweichende Form, etwa Zarausra im Gebrauche gewesen sei, an welche sich die griechische anschliessen würde. Dies ist möglich, aber zu erweisen ist es nicht. Wie dem auch sein möge, die neuern orientalischen Benenungen gehen alle von der Namensform Zarathustra aus, so das armenische Zrdasht, das huzvâresch und neup. Zartust, Zartuhast, Zardust und verschiedene andere Spielarten. Schwierig ist es den Namen zu deuten, mag man sich an die abendländische oder die morgenländische Form desselben halten. Die angeblich von Deinon herrührende Deutung durch *ἀστροθύτης*, wofür Bochart *ἀστροθεάτης* vermuthete, ist längst als unhaltbar anerkannt¹⁰⁾. Die neuern Erklärungen halten sich an die altbaktrische Namensform Zarathustra, die Versuche zur Deutung hat noch neuerdings Fr. Müller zusammengestellt¹¹⁾. Es lassen

8) Zoroastrische Studien, p. 44 fg.

9) l. c. p. 263. fg.

10) Windischmann l. c. p. 275. not.

11) Zendstudien I, 3. fg.

sich die Erklärungen in zwei Classen theilen, während die Einen das Wort in zara-thustra zerlegen, trennen die Andern zarath-ustra. Die erstere Art abzutheilen hatte früher Windischmann angenommen und das Wort mit „Goldstern“ übersetzt. Später hat er diese Erklärung selbst als sehr problematisch bezeichnet, er läugnet zwar nicht, dass zara Gold heissen könne, obwohl es sich in unsern Texten in dieser Bedeutung nicht findet, aber dass thustra jemals einen Stern bedeuten konnte, ist äusserst zweifelhaft. Nicht besser steht es mit einer zweiten Erklärung, nach welcher zarathustra soviel als „Goldschmied“ bedeuten soll; auch hier müsste zara mit Gold übersetzt werden, thustra aber aus thworestar, Bildner, verstümmelt sein, solche Zusammenziehungen in so alter Zeit sind aber höchst unwahrscheinlich. Auf die zweite Art das Wort abzutheilen sich stützend hat früher Burnouf zarath-ustra übersetzen wollen: *fulvos camelos habens*, gewiss unrichtig, denn zarath kann nicht *fulvus* bedeuten. Ebenso sind die Vorschläge Haugs unbedingt zu verwerfen, nach denen man das Wort zu übersetzen hätte: „der treffliche Lobsänger“ oder „der ein treffliches Herz hat“ oder auch „der vortrefflichste Vorsteher.“ Abgesehen von allen sprachlichen Bedenken, welche diese Uebersetzungen hervorrufen, ist noch zu bemerken, dass nach diesen Uebersetzungen das Wort zarathustra eher einen Titel als einen Namen bezeichnen müsste und wir mithin den Namen des éranischen Religionsstifters eigentlich gar nicht kennen würden. F. Müller selbst übersetzt das Wort mit „muthige Kamele besitzend“, indem er zarath auf eine Wurzel *zar* = skr. *ghar* zurückführt und in zarath ein Participium praes. (= *zarat*) sieht, ustra aber für das gewöhnliche Wort für Kamel hält, wie schon Burnouf gethan hatte. Von dieser Uebersetzung unterscheidet sich die meinige nur in sofern, als ich in zarath das Part. praes. der altbaktrischen Wurzel *zar*, peinigen, sehe und also zarathustra mit „Kamele peinigend“ übersetzen

möchte. Lautlich haben die beiden letzteren Erklärungen keine Bedenken gegen sich, man erwartete zwar eigentlich zaradhustra, doch ist durch das Vorkommen von aipicithî (aus aipi, cit, î) in den Gâthâs der Uebergang von t in th in der älteren Zeit erwiesen, vor u findet man selbst im gewöhnlichen Altbaktrischen dh in th verwandelt cf. dadhwâo und dathushô. — Bei der Dunkelheit des Namens Zarathustra wollen wir übrigens nicht verschweigen, dass noch neuerdings Col. Rawlinson den Namen Zoroasters aus dem Semitischen zu erklären sucht. Nachdem er gesagt hat, dass man diesen Namen gewöhnlich aus dem Indogermanischen erkläre fährt er fort ¹³⁾: „Ich wage es gleichwohl, die semitische Theorie wieder ins Leben zu rufen und als die ursprüngliche Form des Namens Ziru-Ishtar vorzuschlagen, d. i. der Same der Göttin, eine regelrechte babylonische Zusammensetzung, sehr ähnlich den בני אלהים der Bibel. Ziru (entsprechend dem hebräischen זְרוּעַ in זְרֻבְבָל Zerubbabel) steht überall für das altpersische taumâ — تَئْم — und Ishtar, was gewöhnlich den Planeten Venus bedeutet, wird gewöhnlich für weibliche Gottheiten gebraucht wie das Asch-tarothe der Bibel. Ich muss noch hinzufügen, dass, obgleich wir, soviel ich weiss, kein Ziruishtar in den Inschriften haben, für Zoroaster oder die Hamiten, doch beständig das analoge Compositum Ziru-banit vorkommt, der Beiname für Belus, des Prototyp der Semiten“. Es muss noch hinzugefügt werden, dass Rawlinson den Zoroaster in enge Beziehung zur vorsemitischen, nach ihm scythischen, Religion setzt.

§. 3.

Zeitalter des Zarathustra.

Die Lebenszeit Zarathustra's ist noch in der neuesten

12) Cf. Journal of the Royal As. Society of Gr. Britain and Ireland XV, 227. not.

Zeit wiederholt der Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen und es ist auch ein Ergebniss zu nennen, dass man zu der Ueberzeugung gekommen ist, es lasse sich mit unsern Hilfsmitteln die Zeit wann er lebte nicht mehr bestimmen. Dieses Ergebniss erhalten wir aber, mögen wir die abend- oder morgenländischen Schriftsteller befragen. Was nun zuerst die griechischen Quellen betrifft¹³⁾, so ist der älteste Schriftsteller, der den Zarathustra erwähnt, Xanthus von Sardes, er soll den Zarathustra 600, nach anderer Lesart sogar 6000 Jahre vor dem Feldzuge des Xerxes gesetzt haben; ist die erste dieser Angaben richtig, so würde Zarathustra etwa 1060 v. Chr. zu setzen sein. Wie uns Plinius (H. N. XXX, 1. 2.) berichtet, setzten Eudoxus und Aristoteles den Zoroaster 6000 Jahre vor Platos Tod (6350 v. Chr.) Hermodorus, ebenso wie die beiden oben genannten Männer ein Schüler Platos, 5000 Jahre vor dem trojanischen Krieg (6100 v. Chr.). Mit letzterer Angabe stimmt auch Plutarch (de Isid. c. 46) überein, ebenso, nach des Plinius Zeugnis, Hermippus. Ob Berosus den Zoroaster genannt habe bleibt fraglich (wir werden unten wieder auf diesen Punkt zurückkommen), er hat wahrscheinlich auch in dem Falle, dass der Name Zarathustra wirklich bei ihm vorkam, nicht von dem éranischen Religionsstifter gesprochen, sondern von einem gleichnamigen Könige. Ueber die Nachricht des Porphyrius, dass Zarathustra der Lehrer des Pythagoras gewesen und demnach ins sechste Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung zu setzen sei, hat schon Windischmann¹⁴⁾ ausführlich gesprochen und gezeigt, dass der von Porphyrius genannte Ζάβρατος nicht Zarathustra sein könne. Es bleibt uns nun von abend-

13) Cf. Rapp. Zeitschrift der DMG. XIX, 22 fl. Windischmann. Zor. Studien p. 270. 274. 279. 285 291. 302.

14) Windischmann l. c. p. 261 fl.

ländischen Berichten noch ein Zeugniß zu erwähnen, nämlich das des Agathias, der sagt, Zoroaster habe unter einem Könige Hystaspes gelebt, es sei aber nicht klar, ob dieser Hystaspes der Vater des Darius gewesen sei oder nicht. Hieraus ist klar, dass Agathias wahrscheinlich dieselbe Zarathustralegende vor sich gehabt hat, die auch wir noch besitzen. Wenn endlich Suidas zwei Zoroaster unterscheidet und den einen derselben 500 (es ist wohl zu lesen 5000) Jahre vor den trojanischen Krieg, den andern, einen Astronomen, zur Zeit des assyrischen Königs Ninus setzt, so sieht man deutlich, dass er in verschiedenen Büchern verschiedene Angaben gefunden hat, welche er auf diese Weise auszugleichen suchte. — Wie man sich mit Rücksicht auf die vorhergehenden Zeugnisse zu entscheiden habe, ist nicht schwierig anzugeben. Rapp¹⁵⁾ hat mit Recht bemerkt, dass auf die Angaben welche den Zarathustra um sechstausend Jahre rückwärts versetzen, irgend ein geschichtliches Gewicht nicht gelegt werden kann, denn es ist nicht glaublich, dass man damals gesicherte historische Urkunden hatte, welche fünf bis sechs Jahrtausende zurückreichten; es können mithin diese Angaben nur beweisen, dass man schon damals die Lebenszeit Zarathustra's nicht mehr genau kannte und in die graue Vorzeit versetzte. Was die Angaben des Xanthus betrifft, so ist die Aechtheit derselben angezweifelt worden und wenn nun auch die Gründe, aus welchen dieses geschah, nicht stichhaltig sind¹⁶⁾, so ist doch auch die Zahlenangabe nicht sicher. Setzte Xanthus den Zarathustra 6000 Jahre vor dem Zuge des Xerxes, so brauchen wir über diese Angabe weiter kein Wort zu verlieren, aber auch wenn er ihn wirklich nur 600 Jahre vor diesen Zeitpunkt setzte, so bezweifle ich doch,

15) l. c. p. 25.

16) Cf. Windischmann l. c. p. 268 fg.

dass seine sichern geschichtlichen Quellen auch nur soweit zurückreichten. Es bleibt uns also nur noch Ktesias übrig, nach dessen Zeugnisse Zarathustra mit Ninus in dieselbe Zeit zu fallen scheint. Allein abgesehen davon, dass wir auf das Zeugniß des Ktesias überhaupt nicht viel geben, so müssen wir auch bezweifeln, dass der baktrische König Zoroaster, den er zu kennen scheint, wirklich der Religionsstifter sei, ein Punkt auf den wir unten noch ausführlicher zurückkommen werden. Es ist mithin unsere Ansicht, dass man aus den Angaben der Alten sichere Anhaltspunkte für die Bestimmung des Zeitalters des Zarathustra nicht gewinnen könne, eine Ansicht, die mit mir auch v. Gutschmid¹⁷⁾ und Rapp¹⁸⁾ theilen.

Zu einem ganz ähnlichen Ergebnisse wie die abendländischen werden uns auch die morgenländischen Quellen führen. Das Zeitalter des Zarathustra ist dort fest genug bestimmt, aber die Chronologie ist eine mythische. Windischmann hat bereits über diesen Gegenstand ausführlich gesprochen¹⁹⁾ und schlagend erwiesen, dass Zarathustra nach der Parsenchronologie in die Mitte der jetzigen Weltdauer falle. Von der gesammten Weltdauer von 12000 Jahren vergeht die Hälfte, 6000 Jahre, ehe die jetzige Welt von Menschen bewohnt wird. Nachdem noch weitere 3000 Jahre, im Ganzen also 9000 Jahre, vergangen sind erscheint Zarathustra, von seinem Auftreten bis zum Ende der Welt verfließen also noch einmal 3000 Jahre. Man braucht diese Theorie aus den Schriften der Parsen nicht erst zu erschliessen, sie wird mit klaren Worten ausgesprochen; ein gewichtiges Zeugniß hat schon Windischmann herbeigezogen²⁰⁾, es giebt aber

17) Beiträge zur Geschichte des alten Orients, p. 90.

18) l. c. p. 26.

19) l. c. p. 162, fg.

20) Nämlich Sad-der Port. XCI. Ego te (Zoroastrem) creavi in

deren noch mehrere andere. So heisst es z. B. in einer Stelle des Rivaiats folgendermassen ²¹⁾. „Bis dass 3000 Jahre von der Welt verflossen waren schickte er (Gott) das Gesetz nicht in die Welt, nach 3000 Jahren schickte er den Zertuscht in die Welt und dieser verbreitete das Gesetz.“ Auch in andern Stellen wird noch gesagt, dass von Zarathustra bis zur Auferstehung noch 3000 Jahre verfliessen würden. Bei diesen allgemeinen Angaben hat es aber nicht sein Bewenden, die ganze Weltperiode vom Anbeginne der Welt bis auf Zarathustra wird auch noch genauer unter eine Anzahl von Königen vertheilt, über das Nähere verweisen wir auf Windischmann's überzeugende Beweisführung. Dass nun diese Chronologie eine rein mythische sei, darüber scheint mir kein Zweifel bestehen zu können, nicht nur sind mehrere der gezählten Könige rein mythische Personen und haben nachweislich niemals eine wirkliche Existenz gehabt, es zeigt auch die Zahl der Jahre, welche mehrere von ihnen regiert haben sollen, dass sie unmöglich geschichtliche Personen sein können und anzunehmen, dass die einzelnen Namen nicht Personen sondern Dynastien bezeichnen, wie man wohl vermuthet hat, ist doch ganz willkürlich und durch Nichts zu stützen. Wie mit den andern alten Helden der érânischen Sagengeschichte, welche mit Zarathustra abschliesst, so wird es auch mit dem Könige Vîstâçpa sein, dem Beschützer des

medio temporis, quod in mundo currit, scilicet a saeculo Keiomeras usque ad saeculum tuum sunt anni 3000: et ab hoc saeculo tuo usque ad resurrectionem erunt etiam anni 3000.

21) Cod. XII. suppl. d'Anq p. 68. تا سه هزار سال از گیتی

بگذشت دین بجهان فرستاد وبعد از سه هزار سال
زراتشت بجهان فرستاد و دین روا کرد

Zarathustra, der darum mit ihm gleichzeitig zu setzen ist. Es mag sein, dass derselbe nicht ganz der Phantasie angehört und vielleicht eine historische Persönlichkeit war, diess ist aber auch das Aeusserste was ich zugeben kann und ich billige es durchaus nicht wenn Windischmann gerade mit Hülfe der mythischen Chronologie das Zeitalter Zarathustra's bestimmen und denselben etwa 1000 v. Chr. setzen will. Was man aber mit ziemlicher Sicherheit behaupten kann, ist, dass diese mythische Chronologie nicht etwa erst später bei den Parsen entstanden ist, sondern schon für das Avesta vorausgesetzt werden muss. Das Avesta kennt nicht nur bereits die Weltperiode von 12000 Jahren sondern auch alle die einzelnen mythischen Persönlichkeiten, welche vom Anbeginne bis zum Erscheinen Zarathustra's regierten. Die Ansicht über das Zeitalter Zarathustra's steht also bei den Bekennern seiner Lehre fest, soweit wir in der Zeit zurückgehen können; die Zeitbestimmung ist aber eine mythische, wie noch so manches Andere in ihrer Vorstellung von Zarathustra, was wir bald näher kennen lernen werden.

So alt nun aber auch schon die Zusammensetzung der heiligen Chronologie der Erânier ist, so sieht man bei näherer Betrachtung doch bald, dass diese nicht aus einem Gusse sondern durch Zusammenrückung verschiedener zum Theil ziemlich fremdartiger Bestandtheile entstanden ist. Es ist hier natürlich nicht der Ort, weitläufig auf die érânische Heldensage einzugehen, welche eine ganz eigene Abhandlung für sich erfordern würde, wir müssen aber wenigstens die für unsern Zweck wichtigen Thatsachen hervorheben. Gerade mit Aurvat-açpa oder Lohrasp dem Vater des Vîstâçpa oder Gustâsp der als Beschützer des Zarathustra's eine so wichtige Rolle spielt, beginnt nach meiner festen Ueberzeugung ein ganz neuer Abschnitt der Sage und zwar ist derselbe recht augenfällig und nothdürftig an das Vorhergehende angeflickt, es finden sich — sonst ein seltener Fall in érânischen Werken

der ältern Periode — geradezu Widersprüche. Die Sage von Çyâvarshâna, die Sühnung seines frühzeitigen Todes durch seinen Sohn Kava Huçrava ist eben vollendet und hat mit dem Heimgehe dieses Königs einen passenden Schluss gefunden. Kava Huçrava hat das tragische Geschick, den Tod seines Vaters durch Ermordung seines mütterlichen Grossvaters rächen zu müssen, und obwohl der Tod den Fragraçê oder Afrâsiâb erleidet, ein wohl verdienter ist, so haftet dadurch doch ein gewisser Makel an dem Vollbringer der That und man begreift es, dass sein Geschlecht nicht weiter geführt wird. Seiner persönlichen Verdienste wegen wird Kava Huçrava lebend in den Himmel aufgenommen, auf einem hohen Berge entschwindet er den Augen seiner Getreuen, die ihn begleitet haben und auch diese selbst werden bei ihrer Rückkehr zum grossen Theil in einem Schneesturm begraben²²⁾. Bevor Kava Huçrava verschwindet erwählt er — dem Shâhnâme zufolge — seinen Nachfolger. In Shâhnâme und überhaupt in den späteren Büchern, welche hier in Betracht kommen können (cf. oben §. 1.), wird gesagt, dass Kava Huçrava keinen Sohn gehabt habe, das Avesta nennt einen Sohn Namens Akhrûra (cf. Yt. 13, 137), da uns aber nichts Näheres über ihn berichtet wird, so ist es möglich, dass er vor seinem Vater gestorben ist. Wie dem auch sei, die Wahl des Kava Huçrava fällt auf den Aurvat-*açpa* oder Lohrasp. Sobald diese Wahl bekannt wird erhebt sich ein Murren unter den Grossen, dass ein Mensch König werden solle den man so gut wie gar nicht kenne²³⁾

22) Vgl. Shâh. p. 1026. fg. ed. Mac.

23) Ich setze die Stelle nach Schacks Uebersetzung her:

O Herrscher! wider alles Recht verstösst

Dein Thun, wenn also du den Staub erhöhst!

Unheil betreffe den im Sein und Handeln,

Zum Gift mag dem der Balsam sich verwandeln,

Der dem Lohrasp als König Huld'gung zollt!

und was Kava Huçrava darauf zu entgegnen weiss ist wenig überzeugend, den Nachweis ausgenommen, dass Aurvat-açpa aus königlichem Geschlechte sei²⁴). Der Verlauf zeigt bald, dass die Grossen Erâns Recht gehabt haben zu murren und dass eine ganz veränderte Zeit hereingebrochen ist und es wäre besser gewesen wenn keiner der Helden, welche den Kava Huçrava begleiteten, mehr heimgekehrt wäre, namentlich Rustem nicht, es würde ihm nur ein schimpfliches Ende erspart gewesen sein. Schon durch seine Residenz weicht Aurvat-açpa und sein Sohn von den früheren Herrschern ab, diese ist nun plötzlich in Balkh statt in der Persis wie in früheren Zeiten und diess ist ganz unpassend, denn dieser östliche Theil gehört unter die Herrschaft der Pehlevâne. Aber auch sonst ist die Zeit eine andere, die Helden sind vorzugsweise fromm, so Aurvat-açpa selbst, der der Krone entsagt um ganz bei einem Feuertempel leben zu können, so besonders Vîstâçpa, der Beschützer Zarathustra's, so auch sein Sohn Isfendiâr, der ächte Glaubensstreiter. Das érânische Reich steht auf einem ebenso schlechten Fusse mit Turân wie früher, aber diessmal sind es Glaubensstreitigkeiten nicht Blutrache wie früher. Arejat-açpa will die Verbreitung

Gerecht ist nicht dein Spruch und Jeder grollt
 Darob. Als niederer Krieger kam Lohrasp
 Mit Einem Pferd nach Iran zu Serasp;
 Dass die Alanen er auf dein Geheiss
 Bekriegt hat — wahrlich etwas Anders weiss
 Man nicht von ihm. —

- 24) Zum Stamm des Kai Kobad und des Peschin
 Gehört er, Muth und Weisheit zieren ihn.
 Der Bösen Haupt wird er zum Staube beugen,
 Der Welt den Pfad zu reinem Glauben zeigen.

Nach dem Avesta scheint aber das Geschlecht des Vîstâçpa auf Naotara, d. i. den Naudar des Shâhnâme zurückgeführt zu werden.
 Cf. Yt. 5, 98.

des Zarathustraglaubens hindern, diess ist der hauptsächlichste Zweck seiner Angriffe. Isfendiâr fällt zwar durch Rustem, allein nicht durch dessen Kraft, sondern durch höllische Zaubermittel, welche derselbe anwendet und wofür ihm auch die Hölle versprochen wird. Dahin hat er zu wandern, wohin ihm seine Vorfahren wie Yima und Kereçâçpa schon vorangegangen sind. Noch weitere auffallende Aeusserungen enthält das Avesta selbst. Yt. 13, 88. 89. erscheint Zarathustra als der Gründer der drei Stände Priester, Krieger und Ackerbauer, seine drei Söhne auch stets als die Stammväter dieser Stände. In Shâhnâme und sonst wird Yima als der Begründer der Staatsordnung genannt und wohl mit Recht, es lässt sich kaum denken, dass in der langen Zeit, die der Erscheinung Zarathustra's vorhergeht, nicht wenigstens Krieger und Ackerbauer vorhanden gewesen sein sollten. Wenn aber die Söhne Zarathustra's die Stammväter der jetzigen Erânier aller drei Stände sind — wo sind denn die frühern Menschen hergekommen? — Alle diese Dinge machen mir die Annahme wahrscheinlich, dass wir hier zwei verschiedene Sagenkreise vor uns haben, die Helden des Shâhnâme vor Zarathustra gehören wahrscheinlich ihrer Entstehung nach dem Kriegerstande an, der König Aurvatâçpa und Vîstâçpa, die eigentlich nur Nebenfiguren des Zarathustra sind, gehören aber, wie dieser selbst, der Priesterlegende, die sie an der passenden Stelle in die mythische Geschichte einschob. Bei dem schroffen Unterschiede der Stände in Erân und der Verschiedenheit ihrer Interessen sind solche Widersprüche sehr leicht denkbar.

Wir wissen nun zwar, dass nach Ansicht der Parsen das Zeitalter Zarathustra's 9000 Jahre nach der ersten Erschaffung der Welt angesetzt werden müsse, doch sind wir dadurch allein nicht befähigt, diese Angabe auf unsere Zeitrechnung zurückzuführen. Von Wichtigkeit ist es nun, dass wir sowohl aus Hamza wie aus dem Mujnil erfahren, die

Königin Humâi, welche die érânische Sage unmittelbar nach Behmen den Sohn Vîstâçpa's setzt, sei die Semiramis. Hieraus erhellt, dass wir bei Vîstâçpa keinesfalls an den Vater des Darius denken dürfen und dass auch nach orientalischer Ansicht die Lebenszeit Zarathustra's vor den Anfang unserer beglaubigten Geschichte zurückgeht. Es ist nun aber ein weiterer Glaube der Parsen, dass 1000 Jahre nach Zarathustra ein neuer Prophet aus seinem Stamme entstehen werde²⁵⁾, um das bis dahin fast vergessene Gesetz wieder ins Gedächtniss zurückzurufen. Bei diesem Glauben dürfen eigentlich die Parsen auch jetzt nicht zugeben, dass seit dem Ableben Zarathustra's bereits 1000 Jahre verflossen sein könnten, auf der andern Seite hat er aber die Muhammedaner veranlassen müssen, die Lebenszeit Zarathustra's in das sechste Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung zu verlegen um zu beweisen, dass Muhammed der Prophet sei von dem Zarathustra geweissagt habe²⁶⁾. Mit der wirklichen Chronologie haben natürlich solche Aeusserungen nichts zu thun, wir hoffen aber bewiesen zu haben, dass auch nach orientalischer Ansicht das Zeitalter Zarathustra's in das graue Alterthum fällt.

25) Man vergl. die von mir früher schon, (Zeitschr. DMG. 1,263 mitgetheilte Stelle des Mînôkhired, nach welcher es von Hosédar, Hosédar-mâh und Sosiosh heisst, „dass sie einzeln, alle 1000 Jahre einer, kommen, um die Angelegenheiten der Welt wieder zu ordnen.“

26) Hieher ziehe ich einzelne Aeusserungen selbst christlicher Schriftsteller die unter muhammedanischem Einflusse schrieben. So Abu-l-Faraj (hist. dynast. ed. Pococke p. 33.) und Eutychius (Annal. ed. Selden p. 262). Sie setzen beide den Zarathustra unter Cambyses oder Smerdes, so dass wir bis auf Muhammed ungefähr 1000 Jahre erhalten.

§. 4.

Vaterland des Zarathustra.

Von dem allgemeinen Verdammungsurtheile, das die neueren Geschichtschreiber über die Erzählungen des Ktesias von der assyrischen Geschichte aussprechen, pflegt gewöhnlich gerade die ausgenommen zu werden, welchen für unsere Zwecke am bedeutendsten ist. Wir meinen die Erzählung welche uns Diodor erhalten hat, nach welcher Ninus mit einem grossen Heere gegen den baktrischen König Oxyartes auszieht, von diesem an der Spitze eines nicht viel kleineren Heeres empfangen wird, endlich aber mit Beihülfe der Semiramis die Burg von Baktra erstürmt und seinen Gegner besiegt. Was nun Ninus und Semiramis betrifft, so thut man gewiss Recht, diese beiden Namen für ächt zu halten, da auch Herodot sie erwähnt. Was die Erzählung im Einzelnen anbelangt, so glaubt M. v. Niebuhr, sie sei ihrer Grundlage nach auch wahr, wenn sich auch höchst wahrscheinlich Märchen an sie angeschlossen haben möchten. Besonders aber hat nun der Bericht von dem Zuge des Ninus und der Semiramis nach Baktrien Gnade vor den Augen der neuern Historiker gefunden, aber, wie ich überzeugt bin, durchaus mit Unrecht. Betrachtet man die Geschichte Assyriens, wie sie sich uns aus den Inschriften darstellt und wie sie jetzt von G. Rawlinson beschrieben worden ist, so wird man finden, dass keine einzige Begebenheit erwähnt wird, aus der man schliessen könnte, dass jemals von Assyrien aus ein Zug soweit östlich wie Baktrien liegt, stattgefunden habe. Selbst die viel näher liegenden Meder erscheinen erst spät als erobertes Volk in den Inschriften der assyrischen Könige, nämlich unter Salmanassar II. (nach Rawlinsons Angabe 859—824 v. Chr.) Die Aechtheit dieses Zuges nach Baktrien wird, so viel ich weiss, namentlich auf Lassens Autorität

angenommen, der sich darüber folgendermassen äussert ²⁷⁾, „dagegen muss den von Ktesias berichteten Feldzügen des Ninus nach Baktrien und der Semiramis nach Indien eine historische Wahrheit zugestanden werden, nachdem man in den Ueberresten eines assyrischen Gebäudes bei Birs Nimrud in der Nähe Mosuls Basreliefs vorgefunden hat, in welchen Gefangene mit dem baktrischen Kamel, dem Elephanten und dem Rhinoceros dem Könige vorgeführt werden.“ Lassen spricht hier von dem berühmten schwarzen Obelisk, den der oben erwähnte Salmanassar II. errichtet hatte. Wir besitzen aber jetzt eine Uebersetzung des Textes, welcher zu den genannten Abbildungen gehört und dieser beweist uns, dass von Baktrien in der Inschrift keine Rede ist. Wir setzen das Resumé her, welches G. Rawlinson von der Inschrift giebt ²⁸⁾. „Eines der Völker, wie schon erwähnt, ist das israelitische. Die andern sind: zuerst die Einwohner von Khirzan, einer Gegend die an Armenien gränzt, sie bringen Gold, Silber, Kupfer, Pferde und Kamele und sie füllen die vier obersten Abtheilungen mit einem Zuge von neun Gesandten; zweitens die Muzri oder die Einwohner von Muzr, einer Gegend die ziemlich in derselben Richtung liegt wie die vorige. Sie werden in den vier mittleren Abtheilungen dargestellt mit sechs Gesandten, die verschiedene wilde Thiere führen; drittens die Tsuki oder Shuhiten, vom Euphrat, ihnen gehören die vier Abtheilungen unter den Muzri, welche von einem Zuge von dreizehn Gesandten ausgefüllt werden, die zwei Löwen, einen Hirsch und verschiedene kostbare Gegenstände bringen, darunter sind Barren von Metall, Elephantenzähne, Shawls und Gewebe kennbar, zuletzt die Patena vom Orontes, welche die zwei untersten Abtheilungen mit einem Zuge von zwölf Abgesandten füllen, die ähnliche Geschenke

27) Indische Alterthumskunde I, 858.

28) l. c. II, 367.

wie jener der Israeliten bringen.“ Ebenso wenig wie Salmassar II. erwähnt irgend ein anderer assyrischer König, sei es ein späterer oder ein früherer, einen Zug so weit nach Osten wie Baktrien. Man wende mir nicht ein, die assyrischen Inschriften seien noch nicht sicher entziffert, sicherer als die Erzählungen des Ktesias sind die Resultate schon jetzt, auch kommen ja die Namen Baktrien, Indien in den Inschriften des Darius vor und sie würden daher auch in den assyrischen Inschriften sofort wieder erkannt werden, wenn sie vorhanden wären. Dass ich nach diesem Allem auf den Bericht von dem Zuge des Ninus nach Baktrien nur ein sehr geringes Gewicht legen kann würde sich von selbst verstehen, wenn auch derselbe nicht an einer bedenklichen geographischen Ungenauigkeit litte. Die Burg von Baktra wird als auf einem Felsen liegend bezeichnet, während in der ganz ebenen Umgegend weit und breit keiner zu sehen ist. Für mich hat die ganze Erzählung keinen höheren geschichtlichen Werth als etwa der Zug des Kai Kâus nach Hâmâverân oder der des Gustâsp nach China.

Dieser fabelhafte Zug des Ninus und der Semiramis ist es nun, auf den bei der Frage über die Herkunft des Zarathustra aus Baktrien ein grosses Gewicht gelegt wird. Nach dem Berichte des Ktesias, wie ihn uns Diodor erhalten hat, fällt Ninus mit 1,700,000 Fussgängern und 210,000 Reitern in Baktrien ein und wird von dem Könige Oxyartes mit 400000 Mann erwartet. Anfangs siegreich, muss sich der baktrische König doch zuletzt in seine Hauptstadt vor der assyrischen Uebermacht zurückziehen, wo er von Ninus unter Beihülfe der Semiramis auf die bekannte Art besiegt wird. In dem Berichte Diodors liegt Nichts was man auf Zarathustra beziehen könnte. Der Name des Königs von Baktrien lautet zwar nicht in allen Handschriften Oxyartes, wie in den Ausgaben gewöhnlich geschrieben wird, die besten derselben geben vielmehr *Ἐξαόρτης*, andere *Χαόρτης* oder *Ζαόρτης*

(cf. Dunker Geschichte des Alterthums I, 439. 3. Aufl.), aber keine liest *Zωροάστρης*. Dass demungeachtet der ursprüngliche Name bei Ktesias so gelautet haben möge, lässt sich aus späteren Schriftstellern ziemlich wahrscheinlich machen. Wir besitzen noch Nachrichten des Schriftstellers Kephalion²⁸⁾, der eingestandener Massen den Ktesias benützt hat, über dieselbe Erzählung und er nennt ausdrücklich, nach einer Ueberlieferung wenigstens, den König Zoroaster, welcher bei Diodor Oxyartes heisst. Mit ihm stimmen auch Eusebius²⁹⁾

28) Kephalion bei Euseb. Chron. arm. I, 43. ed. Aucher: Incipio scribere de quibus et alii commemorarunt atque inprimis Ellanicus Lesbios Ctesiasque Cnidius, deinde Herodotus Alicarnassus. Primum Asiae imperarunt Assyrii, ex quibus erat Ninus Beli (filius), cujus regni aetate res quam plurimae celeberrimaeque virtutes gestae fuerunt. Postea his adjiciens profert etiam generationes Semiramidis atque (narrat) de Zoroastri Magi Bactrianorum regis debellatone a Semiramide: nec non tempus Nini LII annos fuisse, atque de obitu ejus. Post quem quum regnasset Semiramis, muro Babylonem circumdedit ad eandem formam, qua a plerisque dictum est: Ctesia nimirum et Zenone Herodotoque nec non aliis ipsorum posteris. Deinde etiam apparatus belli Semiramidis adversus Indos ejusdemque cladem et fugam narrat etc. Ganz in ähnlicher Weise Syncellus: Ἀρχομαι γράφειν, ἀφ' ὧν ἄλλοι τε ἐμνημόνευσαν καὶ τὰ πρῶτα Ἑλλανικός τε ὁ Λέσβιος καὶ Κτησίης ὁ Κνίδιος, ἔπειτα Ἡρόδοτος ὁ Ἀλικαρνασσεύς. Τὸ παλαιὸν τῆς Ἀσίας ἐβασίλευσαν Ἀσσύριοι, τῶν δὲ ὁ Βήλου Νίνος εἶτ' ἐπάγει γενέσιν Σεμιράμεως καὶ Ζωροάστρου μάγου ἔτει νβ' τῆς Νίνου βασιλείας μεθ' ὃν Βαβυλῶνα, φησὶν, ἡ Σεμίραμις ἐτείχισε, τρόπον ὡς πολλοῖς λέλεκται, Κτησίᾳ Ζήνωνι (Müller Δείνωνι) Ἡροδότῳ καὶ τοῖς μετ' αὐτούς· στρατεῖην τε αὐτῆς κατὰ τῶν Ἰνδῶν καὶ ἤτταν etc. Statt *Zωροάστρου μάγου*, wie Scaliger verbessert hat, lesen die Handschriften *Zωροάστρου βάτου*, in *βάτου* könnte, wie Windischmann meint, auch *Βακτριανοῦ* stecken. Indessen machen die weiter anzuführenden Zeugnisse doch Scaligers Vermuthung sehr wahrscheinlich.

29) Euseb. Chron. IV, 35. Auch: Zoroastres Magus rex Bactrianorum clarus habetur adversus quem Ninus dimicavit. Praep. Ev. X, 9. Καθ' ὃν Ζωροάστρης ὁ Μάγος ἐβασίλευσε.

und Theo ³⁰⁾ überein, endlich auch Arnobius ³¹⁾ auch die berosische Sibylle, von der später noch die Rede sein soll, setzt den Zarathustra nach Baktrien. Da nun also fast alle diese Berichte den Ninus mit einem Könige Zoroaster von Baktrien in Verbindung setzen, so scheint es in der That, als ob der Name Oxyartes fälschlich statt dem des Zoroaster in den Text des Diodor gekommen sei. Dass aber mit diesem Zoroaster der Stifter der éranischen Religion gemeint gewesen sei, folgt daraus um so weniger, als die Sage in der Zeit nach Ktesias offenbar Umgestaltungen erfahren hat. Diess erhellt am besten, wenn wir den Bericht des Diodor mit dem des Arnobius vergleichen. Beide beziehen sich auf die nämliche Thatsache, während aber nach der Erzählung des ersteren zwei Könige einander mit überwältigenden Heeresmassen bekämpfen, erscheint nach dem zweiten Ninus als Vertreter der chaldäischen, Zoroaster der baktrischen Magie. Da nun aber dem Berichte Diodors alles und jedes religiöse Moment abgeht, trotzdem dass seine Erzählung gerade die ausführlichste ist, so scheint es mir sehr wahrscheinlich, dass bei Ktesias nur von einem Könige Zoroaster die Rede war und dass derselbe erst später in den Magier verwandelt wurde, zudem liegt bis zu einem gewissen Grade ein Widerspruch darin, Jemand einen Magier und zugleich auch einen Baktrier zu nennen. Es scheint mir darum zweifelhaft, ob man annehmen darf, dass Ktesias als Gewährsmann dafür aufgeführt werden müsse, dass Baktrien das Vaterland des Zarathustra war,

30) Progymnast. *περὶ συγκρίσεως. Οὐ γὰρ εἰ Τόμυρις κρείσσων ἐστὶ Κύρου ἢ καὶ μὰ Δία Σεμίραμις Ζωροάστρου τοῦ Βακτρίου ἤδη συγχωρητέον τὸ θῆλυ τοῦ ἄρρενος ἀνδρείότερον εἶναι.*

31) Cf. Arnob. adv. gent. I, 5. Ut inter Assyrios et Bactrianos Nino quondam Zoroastreque ductoribus non tantum ferro dimicaretur et viribus, verum etiam magicis et Chaldaeorum ex recondito disciplinis, invidia nostra haec fuit?

übrigens geht aus dem was ich früher über den Werth der Erzählungen des Ktesias gesagt habe hinlänglich hervor, dass ich seinem Zeugnisse unter keinen Umständen einen grossen Werth beilegen kann.

Von den obigen Zeugnissen über den baktrischen Ursprung des Zarathustra trennen wir zwei ab, die nicht auf Ktesias zurückzugehen scheinen und von denen das eine den Zarathustra doch nach Baktrien setzt. Das eine Zeugniß rührt von Agathias her (L. II, 24. ed Nieb.) das andere von Ammianus Marcellinus (XXIII, 6. 32.) Beide Schriftsteller kennen den Zoroaster nicht als König, sondern als Religionsstifter, beide setzen ihn unter einen König Hystaspes, der erstere sagt, man könne nicht wissen ob dieser Hystaspes der Vater des Darius gewesen sei oder nicht, der andere aber nennt ihn geradezu den Vater des Darius. Es scheint mir sehr wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiss, dass beide Schriftsteller dieselben Notizen von den Persern erhalten haben, die wir auch jetzt noch besitzen, nämlich dass Zarathustra unter einem Könige Vîstâçpa gelebt habe, dass die Zarathustrasage wenigstens zur Zeit der Sasaniden in ihrer jetzigen Form schon bestand, scheint mir gewiss und dass Zarathustra von Ammian geradezu ein Baktrer genannt wird eine blosse Ungenauigkeit zu sein. Da man aus der Legende ersah, dass Zarathustra in Baktrien gewirkt habe, so schloss man dass er auch dort geboren sei.

Diess sind meines Wissens alle die Zeugnisse welche für den baktrischen Ursprung des Zarathustra angeführt werden. Eine Reihe anderer Zeugnisse führt aber den Zarathustra auf Medien zurück und diese Ansicht lässt sich vielleicht durch die Autorität des Berosus stützen. Dieser Schriftsteller hat ein Werk verfasst das die Alten unter dem Titel *Χαλδαϊκά* oder *Βαβυλωνιακά* aufführen. Ueber den Werth seiner Mittheilungen ist das Alterthum des Lobes voll und auch die Neueren schliessen sich ihm an. Es hat aber ein

ungünstiges Geschick über das Buch gewaltet, nicht bloss indem der grösste Theil des Werkes verloren gegangen ist, sondern auch darum, dass uns selbst die wenigen erhaltenen Bruchstücke nicht aus erster Hand überliefert sind, sondern durch mehrere Hände giengen, ehe sie zu uns gelangten. Mit Recht sagt daher der neueste Herausgeber (cf. C. Müller *Fragm. hist. graec.* II, 496): *Fragmenta satis ampla praeter ceteris servarunt Josephus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Syncellus. Quorum tamen ne unus quidem ipsos Berosi libros inspexisse videtur*³²⁾. Syncellus ex Eusebio, vel sicuti Eusebius sua hausit ex Africano; Africanus ex Alexandro Polyhistore, hic ex Apollodoro ut videtur. Eodem Polyhistore usus fuerit Josephus, etsi mentionem fontis injicere omisit. Clemens Alexandrinus ob oculos habuit Jubam Mauritanium qui Berosi librum in Assyriis historiis excerpisse videtur. Igitur quum per tot manus migraverint quae ad nos perdurarunt fragmenta, haud miraberis variis modis verba Berosi deformata esse, cavendumque ne Beroso imputemus quae sunt imputanda excerptoribus. Nicht genug hieran, es hat sich auch gezeigt, dass von dem eigentlichen Berosus noch eine Sibylla Berosiana unterschieden werden müsse, die an Werth tief unter dem Berosus steht. Hierüber sagt C. Müller (l. c. p. 495): *Dubium vix est, quin alium quendam Berosum Sibyllae patrem cum historico Justinus (cf. Justinus Martyr. Cohort. c. 39) confuderit. Quem errorem facile excusaveris, si verum est, quod sane verosimillimum est, ipsum Berosum Sibyllae istius Berosianae in historiis suis meminisse. Nam quae ex Sibylla narrat Alexander Polyhistor de turris Babylonicae aedificio vix aliunde quam ex Nostri libris petita fuerint. Strenger noch äussert sich M. von Niebuhr (Geschichte Assurs etc. p. 470): „Das*

32) Cf. v. Niebuhr. *Geschichte Assurs* p. 12 fg.

Excerpt der Sibylle vom Thurmbau muss streng von denen aus Berosus geschieden werden, wie es ja auch nicht als ein berosisches gegeben wird. Man soll sich auch nicht dadurch täuschen lassen, dass Moses Chorenensis bei Anführung einer ähnlichen Stelle sagt, sie stehe in der Berosischen Sibylle. Ausser den verwirrten Sagen welche den Berosus mit einer Sibylle in Verbindung bringen ist kein Anzeichen, dass die sogenannte Chaldäische andern als jüdischen Ursprung gehabt habe.“

Unter den Bruchstücken nun, welche aus dem ächten Berosus stammen, ist es besonders eines, das unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen muss. Es ist uns dasselbe in einer doppelten, nicht ganz zusammenstimmenden Form erhalten, das eine Mal in der armenischen Uebersetzung des Eusebius, das andere Mal bei Syncellus. Ich setze zuerst die betreffende Stelle aus dem armenischen Eusebius nach Petermann's Uebersetzung³³⁾ her: „Von Xisuthros und von der Wasserfluth und bis die Maren (d. i. die Meder) Babylon nahmen, zählt Polyhistor im Ganzen 86 Könige und erwähnt eines Jeden namentlich aus dem Werke des Berosus und die Zeit aller dieser umfasst er in der Zahl von 33,091 Jahren. Nach diesen sammelten ihnen zufolge³⁴⁾ (da sie) in solcher Festigkeit (waren) die Maren ein Heer gegen Babylon um es einzunehmen und dort Tyrannen aus sich selbst aufzustellen. Sodann setzt er auch die Namen der marischen Tyrannen, der Zahl nach 8 und ihre Jahre 224 3) und wiederum 11 Könige und . . . Jahre 4) dann auch Chaldäer 49 Könige und 458 Jahre.“ Abweichend davon berichtet Syncellus (cf. Müller hist. gr. fragm. II, 503) folgender-

33) Niebuhr a. a. O. p. 491—94.

34) Die durchschossenen Worte rühren nicht von Berosus sondern von Eusebius her, die in Klammern gesetzten sind Zusätze des Uebersetzers.

massen: Ἀπὸ δὲ τούτου τοῦ χρόνου τῶν πς', δύο μὲν Χαλδαίων βασιλέων, Εὐηχίου καὶ Χωμασβήλου, πδ' δὲ Μήδων, Ζωροάστρην καὶ τοὺς μετ' αὐτόν ζ', Χαλδαίων βασιλεῖς εἰσάγει, ἔτη κρατήσαντες ἡλιακὰ ρζ', ὃ αὐτὸς Πολυῖστωρ οὐκ ἔτι διὰ σάρων καὶ νήρων καὶ σώσων καὶ τῆς λοιπῆς ἀλόγου μυθικῆς ἱστορίας ἀλλὰ δι' ἡλιακῶν ἔτων. Dieser Bericht des Syncellus weicht, wie man schon längst bemerkt hat, in mehreren wesentlichen Punkten von dem des Eusebius ab. Während es nach Eusebius 86 chaldäische Könige giebt, führt Syncellus deren nur zwei an und nennt 84 medische, dann den Zoroaster und 7 chaldäische Könige. Daher sagt Müller: Qui apud Eusebium ponuntur octo tyranni Medi, numero respondent Zoroastro ejusque successoribus septem. Die Zahl der Jahre stimmt indessen nicht, Syncellus giebt seinen Medern nur 190 Jahre, Eusebius seinen acht medischen Königen 224. Niebuhr sagt darüber Folgendes³⁵⁾: „Was aber des Syncellus Angabe betrifft, dass Polyhistor nur die zwei ersten Könige Chaldäer genannt habe, die übrigen 84 Meder, so ist offenbar die Version des Eusebius die ächte. Syncellus hat hier ersichtlich nicht den Eusebius ausgeschrieben sondern einen andern Chronographen, wahrscheinlich den Africanus. Dieser Autor mag wie Syncellus die zweite Dynastie gestrichen haben — Syncellus lässt in jener Stelle auf die erste Dynastie Zoroaster und eine chaldäische Dynastie folgen — und die Meder in die erste Dynastie hineingebracht haben, an die Stelle der 84 Könige, deren Namen Eusebius nicht genannt hatte. Es kann aber auch dieser Autor des Syncellus unschuldig sein (was wir um so lieber annehmen möchten, als dieser kaum ein anderer als Africanus gewesen sein kann) und die Meder können lediglich aus einem Missverständnisse entsprungen sein.“

35) a. a. O. p. 491. not.

Ferner sagt Niebuhr über das gegenseitige Verhältniss der beiden Berichte³⁶⁾: „Offenbar also lässt er (Syncellus) an der Stelle der 2 medischen Dynastie des Berossus seine 84 medische Könige der ersten Dynastie und Zoroaster treten und seine 2 Dynastie von 7 chaldäischen Königen mit 190 Jahren tritt in der obigen Stelle in den Raum der 3. und 4. Dynastie des Berossus.“ So habe auch ich mir die Sache gedacht, es ist indess kein Zweifel, dass man sie auch so denken kann wie diess Müller in der oben angeführten Stelle und nach ihm Rapp gethan hat³⁷⁾, dass nämlich Zoroaster und die 7 chaldäischen Könige für die 8 Meder des Eusebius stehen. Für uns, die wir uns nicht eingehend mit babylonischer Geschichte zu befassen haben, ist die Frage von wenig Gewicht. Was uns hauptsächlich interessirt ist der Name Zoroaster, mag Berossus damit einen Meder oder einen babylonischen König bezeichnet haben, es würde jedenfalls beweisen, dass der Name Zoroaster schon frühe in der Geschichte oder der Sage der westlichen Staaten vorkam. Was uns also hauptsächlich interessirt ist der Name Zoroaster und die Frage, ob dieser von Berossus gebraucht worden sei oder nicht. Niebuhr glaubt nun zwar, Berossus habe den Namen Zoroaster gar nicht genannt, ich sehe indessen keinen genügenden Grund für diese Annahme. Es scheint mir im Gegentheil recht gut möglich, dass Africanus (oder wer sonst der von Syncellus benützte Chronograph auch sein mag) bei seiner offenbar sehr flüchtigen Durchsicht der Angaben des Berossus den Namen Zoroaster gefunden und in seinen Bericht aufgenommen habe, denn dass Berossus die Namen der medischen Könige angegeben habe, sagt Eusebius ausdrücklich. Diess ist für mich der hauptsächlichste Grund,

36) l. c. p. 493. Anm.

37) Zeitschrift der DMG. XIX, 28.

den hier erwähnten Zoroaster für einen Meder zu halten, denn dass Berosus auch die Namen der chaldäischen Könige angegeben habe, wird nicht gesagt.

Aber auch, wenn man zugiebt, dass Berosus auch die chaldäischen Könige namentlich aufgezählt habe und also der von ihm besprochene Zoroaster ein Chaldäer gewesen sein könne, so hat diess für unsere Frage nicht viel zu bedeuten, die Hauptsache bleibt immer bestehen: die frühe Erwähnung des Namens Zoroaster im Westen, denn auch das wollen wir nicht gerade behaupten, dass der medische oder chaldäische Zoroaster des Berosus der érânische Religionsstifter gewesen sein müsse, es kann auch ein gleichnamiger König gewesen sein. — Weit weniger Gewicht, als die Angaben des Berosus haben nach dem, was oben darüber gesagt ist, die Mittheilungen der berosischen Sibylle. Dass die Sibylle den Zoroaster nach Baktrien setzt, im Gegensatze zu Moses Chorenatzi, hat Rapp richtig gesehen, allein ein Gewicht ist meines Erachtens auf die Mittheilung der Sibylle nicht zu legen, sie gehört in eine Reihe mit Ktesias, Kephalion u. a. m., die auch sonst von Moses Chorenatzi benützt worden.

Sehen wir nun von den Nachrichten des Berosus ab, so sind die Zeugnisse des Alterthums, welche sonst noch von dem medischen Ursprung Zarathustra's sprechen, die folgenden. Von den Griechen nennt sonst noch Clemens von Alexandrien den Zarathustra bald einen Meder, bald einen Perser, Suidas, einen Persomeder. Der Geschichtschreiber Moses von Chornikh, oder Chorenatzi, der zwar armenisch schrieb, aber vorzugsweise Schriften benützt zu haben scheint, die auf griechische Quellen zurückgiengen, macht den Zarathustra zum Zeitgenossen der Semiramis, nennt ihn aber den „Magier und Fürsten der Meder“ (L. I. p. 87 ed. Ven.) und sagt, Semiramis habe ihn zum Statthalter über Ninive und Assyrien gemacht, dann aber hätten

sich Beide verfeindet und sie sei vor ihm nach Armenien geflohen, darauf habe Ninyas sie getödtet und sich des Reiches bemächtigt. An einer andern Stelle corrigirt Moses die berosische Sibylle und sagt nicht König der Baktrer sondern der Meder sei Zarathustra gewesen. Wir werden später sehen welch' wichtige Bestätigung durch das Avesta diese Ansicht des Moses erhält.

Fassen wir zum Schlusse dieser Untersuchung Alles zusammen, so dürfte der unbefangene Forscher zu dem Resultate gelangen, dass die Nachrichten der Alten uns ebensowenig einen sichern Schluss auf das Vaterland des Zarathustra erlauben, als ihre Zahlenangaben auf sein Zeitalter. Wir finden bei Ktesias einen König der vielleicht von ihm Zoroaster genannt wurde, von dem wir aber nicht mit Bestimmtheit voraussetzen dürfen, dass er den Religionsstifter Zarathustra darunter verstand, wenn auch dieser später mit ihm zusammenschmolz, abgesehen von der geringen geschichtlichen Autorität, welche die Angaben des Ktesias an und für sich haben. Auf der andern Seite scheint es, als ob Zarathustra als der Name eines alten mehrere Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung lebenden medischen oder chaldäischen Königs vorgekommen sei, aber es ist auch hier nicht gewiss, dass der Stifter der éranischen Religion damit gemeint sei, ja ob der Name überhaupt genannt worden ist. Um die Verwirrung vollständig zu machen geben Andere der Alten dem Zarathustra weder einen medischen noch einen baktrischen Ursprung, sondern setzen ihn noch weiter nach Westen. Nach einer Nachricht die uns Plinius mittheilt, der sie aus Hermippus geschöpft hat, wäre Zarathustra aus der Insel Proconnesos gewesen, nach einer andern Nachricht die Clemens von Alexandrien mittheilt, wäre er ein Pamphylier, identisch mit dem Her, dem Sohne des Armenios. Die Zeugnisse der Alten über diesen Her hat Win-

dischmann³⁸⁾ gesammelt und findet darin keine Anklänge an Zoroastrisches, mir dagegen scheint eine von den mitgetheilten Erzählungen deutlich an die des Vîrâf-nâme anzuklingen, welches vielleicht in Kleinasien seine älteste Quelle hat.

Im Gegensatze zu diesen sich widersprechenden Nachrichten der Alten, sind die morgenländischen Berichte über das Vaterland des Zarathustra im Ganzen klar und bestimmt. Kein einziger derselben versetzt ihn nach Ostérân, alle nach Westérân, wenn sie auch übereinstimmend angeben, dass er in Baktrien gewirkt habe. Unter den morgenländischen Quellen wird nun billig das Avesta zuerst gehört. Aus den eingehenden Untersuchungen, welche schon Windischmann diesem Gegenstande gewidmet hat³⁹⁾ geht hervor, dass Zarathustra an vielen Stellen „der Berühmte in Airyana-vaêja“ genannt werde oder nach anderer Fassung hiesse es sogar, dass Zarathustra in dem berühmten Airyana-vaêja war. Die Wohnung des Pôrushaça, des Vaters des Zarathustra lag nach Vd. XIX, 15 drejya paiti zbarahê (oder zbarahi) und wir werden unten sehen, dass sich diese Bezeichnung auch auf Airyana-vaêja deuten lässt. Dass Zarathustra wenigstens eine Zeitlang in Airyana-vaêja lebte, kann auch nach den Urtexten gar keinem Zweifel unterliegen, denn nach Yt. 5, 104. 9, 25. 17, 45. opfert er dort verschiedenen Gottheiten. Ob man annehmen will, dass Zarathustra in Airyana-vaêja geboren sei, hängt natürlich ganz davon ab, wohin man die Wohnung des Pôrushaça setzt. An einer Stelle Yç. XIX, 51. 52. wird Ragha mit Zarathustra in Verbindung gebracht. Es heisst dort, dass es ausser dem zarathustrischen Raji (womit nur Ragha gemeint sein kann) fünferlei Herren gebe: die Herren des Hauses, des Clans, der Genossenschaft,

38) Zor. Studien p. 273 not.

39) a. a. O. p. 48.

[1867. I. 1.]

der Gegend und Zarathustra als den fünften d. h. den geistlichen Obern; in dem zarathustrischen Ragha aber gebe es deren nur vier, nämlich die Herren des Hauses, des Clans, der Genossenschaft und Zarathustra als den vierten, d. h. also der Herr der Gegend fehlt oder vielmehr Zarathustra und seine Nachfolger vereinigen die höchste geistliche und weltliche Würde in sich. Indessen hat schon Windischmann richtig bemerkt, dass hieraus noch keineswegs folge, dass nach der Annahme des Avesta Zarathustra in Ragha geboren sei. Wenn sich aber das Avesta bloss in Andeutungen bewegt, so spricht dafür der Bundehesch um so deutlicher. Ich kann mich wohl hier der Mühe überheben ausführlicher zu beweisen, dass dem Bundehesch fast die gleiche Autorität wie den Urtexten eingeräumt werden muss, da er nur aus den Grundtexten schöpft zuweilen freilich aus solchen die wir nicht mehr besitzen, denn seit Windischmann's Forschungen über dieses Buch wird diese Thatsache allgemein zugegeben. Ich wende mich also sofort zu den Texten selbst. Nach dem Bundehesch ist nun Zarathustra in Dargâ oder Darajâ geboren (p. 51, 3. 79,9.) und dieses Darajâ lag nach demselben Buche (p. 53, 5.) in Airyana-vaêja. Hier fällt sogleich der wahre Zusammenhang des Namens Darajâ mit der oben aus Vd. XIX, 15 erwähnten Form drejya auf. Nach einer andern Stelle (p. 58, 5.) ist der Fluss von Dârajâ der Meister der Bârâflüsse, ich zweifle nicht, dass unter Bârâ dasselbe zu verstehen ist wie im Vendîdâd unter zbara. Wo lag aber Airyana vaêja? Auch hierüber lässt uns der Bundehesch nicht im Zweifel, denn p. 70,8 belehrt er uns, dasselbe liege seitwärts von Atropatene. Diese Nachricht wird durch mittelalterliche muhammedanische Geographen bestätigt und näher ausgeführt, denn diese kennen im Norden Atropatene's eine Gegend die sie Arran (اران) nennen, was eine regelrecht aus Airyana entstandene Form ist. Diese Gegend erstreckt sich nach Einigen selbst bis gegen Tiflis. In enger Verbindung

mit Airyana-vaêja steht bereits im Avesta der Fluss Dâitya. Auch dieser Fluss wird nach dem Bundehesch (51,19) als von Airyana-vaêja ausgehend geschildert, es heisst er gehe nach Gopestân, eine Gegend welche mir noch nicht gelungen ist genauer zu bestimmen. Hieraus ist klar, dass man sich Airyana-vaêja als bei Westérân liegend denken muss und dass die Hypothese, welche das Land an die Hochebene Pamer versetzen will, in Nichts zerfällt. Für die Ansicht, dass Zarathustra aus Ragha sei, liesse sich eine Stelle in der Huzvâreschglosse zu Vd. I, 60 anführen, welche lautet: „(Ragha ist) Atropatene, Manche sagen Rai. Die Dreisamigkeit ist die, dass Priester, Krieger und Ackerbauer gut von dorthier sind (cf. Yt. 13,89).“ Manche sagen Zartuscht sei an jenem Orte gewesen. Auch hierin liegt nicht bestimmt, dass Zarathustra von Ragha gebürtig war, sondern nur dass er sich eine Zeitlang dort aufhielt. Während von den Neueren Firdosi meines Wissens das Vaterland des Zarathustra gar nicht erwähnt, sagt Hamza von Ispâhân ausdrücklich er sei nach Adarbajân gekommen. Nach Yaqût (s. v. Urmiah) ist Urmia die Stadt des Zarathustra, ebenso nach Abulfeda. Zwei muhammedanische Historiker, welche Hyde (hist. vet. Pers. p. 318 fg. ed. 2 da) anführt und von denen der eine Bundâri genannt wird, der zweite der Verfasser des Zînet-ul-Majâlis ist, behaupten und zwar der erstere auf die Autorität Tabaris, dass Zarathustra in Philistâa gebürtig gewesen sei, der erstere nennt ihn einen Schüler des Esra (عزير) der zweite des Jeremia, er sei aber von seinem Lehrer verflucht und dadurch aussätzig geworden, worauf er sich nach Adarbajân und von da nach Balkh begeben habe.

Unser Endergebniss über das Vaterland des Zarathustra nach morgenländischen Quellen ist mithin das, dass keine einzige derselben den érânischen Propheten nach Ostérân setzt, sondern alle bestimmt nach Westérân oder selbst über die Grenzen von Westérân hinaus.

§. 5.

Abstammung und Jugendgeschichte Zarathustra's.

Eine Beschreibung des Lebens und der Wirksamkeit Zarathustra's nach abendländischen Quellen würde eine Unmöglichkeit sein, denn wir besitzen aus diesen nur einige wenige kurze Notizen. Ebenso wenig würden die älteren unter den morgenländischen Quellen zu einer erschöpfenden Darstellung der Lebensgeschichte Zarathustra's hinreichen; auch sie geben nur einzelne Züge. Wir müssen uns also wie vor uns Anquetil⁴⁰⁾ und Ménant⁴¹⁾ an die ausführliche Darstellung der Zarathustralegende halten wie sie in dem sogenannten Zertusht-nâme vorliegt⁴²⁾. Diese Darstellung ist neu und und an und für sich ohne grossen Werth, wenn sie sich nicht durch ältere Zeugnisse stützen lässt. Hierdurch ergibt sich unsere Aufgabe von selbst. Indem wir an der Hand der späteren Zarathustralegende fortschreiten, werden wir zu untersuchen haben, welche Züge sich durch ältere Quellen belegen lassen. Nur wo schon ältere Quellen die Aussage des spätern Buches bestätigen, wird man diesem vollkommenen Vertrauen schenken dürfen.

Uebrigens würde man irren, wenn man glaubte, die Geschichte Zarathustra's beginne erst bei der Geburt desselben. Zarathustra ist einer der Angelpunkte des von Ahura von allem Anbeginn an vorher bedachten Weltplanes, das

40) In seiner Vie de Zoroastre. Zend. Avesta I 2. part. p. 1—70.

41) Zoroastre. Essai sur la philosophie religieuse de la Perse par J. Ménant 2^{me} edition Paris 1857.

42) Der Text des Zertusht-nâme ist in Bombay lithographirt worden, er ist mir indess nicht zugänglich. Ich benütze bei der nachfolgenden Darstellung die englische Uebersetzung des Buches, welche von Eastwick herrührt und von J. Wilson (the Parsi religion unfolded p. 477 fg.) veröffentlicht worden ist.

ganze Gelingen des Anschlages, den Ahura-mazda gegen den Agrô-mainyus gemacht hat, hängt von der Sendung desselben ab. Ahura würde den Zoroaster sofort in die Welt geschickt haben nachdem sie geschaffen war, wenn diess bei der damaligen Uebermacht des Agrô-mainyus möglich gewesen wäre, aber wenigstens im Himmel war sein Frohar längst gebildet. Dort wird derselbe schon dem Géus urvâ gezeigt als er nach dem Tode des eingebornen Stieres klagend in den Himmel steigt wie uns der Yaçna (c. XXIX) und der Bundehesch (c. 4) erzählen. Erst nachdem das Zeichen der Wage zur Herrschaft gelangt war und die Macht des Ahura-Mazda und des Agrô-mainyus sich das Gleichgewicht hielt konnte daran gedacht werden den Zarathustra in die Welt zu senden. Die Wichtigkeit des Zarathustra für die Pläne Ahura's sieht man am besten daraus, dass dieser nach Yt 5,17. fg. sogar für nöthig findet die Ardvîçûra anzurufen, damit sie ihm die Gunst gewähre, dass er sich mit Zarathustra einigen möge. Es kann natürlich ebensowenig als die Zeit auch der Ort und das Geschlecht gleichgültig sein, in welchem eine so wichtige Person ins Dasein tritt. Man begreift daher, wenn sein Geburtsland Airyana-vaêja im Vendîdâd vor allen übrigen Orten genannt, wenn überhaupt im ganzen Avesta mit grosser Ehrfurcht von diesem Lande geredet wird. Ebenso versteht es sich von selbst, dass Zarathustra nur in den am höchsten stehenden Geschlechtern entstehen kann. Zarathustra ist ein Held, grösser als irgend einer den die érânische Sage verherrlicht, gerade darum grösser, weil er mit geistigen Waffen kämpft, die noch ergiebiger wirken als die irdischen. Diese Anschauung geht aus mehreren Stellen des Avesta klar genug hervor. So wird er namentlich Yt. 17, 17—20 gepriesen, wo gesagt wird, dass bei seiner Geburt Agrô-mainyus davon gelaufen sei und bekannt habe, dass ihn alle Yazatas nicht zu verdrängen vermögen, sondern nur allein Zarathustra, der

ihn mit dem Ahuna-vairya als seiner Waffe schlägt. So wird er auch im 9. Capitel des Yaçna neben die alten Helden gestellt und darum gefeiert, dass er alle Daevas gezwungen habe sich unter die Erde zu verbergen, während die frühern Helden doch nur einzelne dieser Dämonen erlegt haben. „Jeden, das sagt die Huzvâreschglosse zu Yç. IX, 46, der seinen Körper unsichtbar machen konnte dem zerbrach er den Körper, wer diess nicht thun konnte den zerbrach er selbst. Das Zerschneiden des Körpers ist aber das, dass von jetzt an in dem Körper eines Dévs keine Sünde mehr gethan werden kann, im Körper eines Thieres oder eines Menschen können sie es noch.“ Was diess Alles heissen soll, wird noch deutlicher durch eine Stelle der Rivâiats, welche folgendermassen lautet⁴³⁾: „Ehe Zertuscht kam liefen die Dévs offenbar auf der Welt herum nach Art der Männer und die Paris nach Art der Frauen, die Dévs nahmen von den Menschen Weiber und trieben mit ihnen Schändlichkeiten, als aber Zertuscht das Gesetz in die Welt brachte, da zerbrach er die Körper der Dévs, sie verbargen sich unter der Erde und wenn sie eine böse That verüben wollen können sie nach Art der Menschen nicht werden, wohl aber

43) Cod. XII, suppl. d'Anq. p. 68 fg. پیش از آمدن زراتشت دیوان بجهان آشکارا رفتندی بر عادت آدمیان و پریان مانند زنان و دیوان از مردمان زنان بسندندی و باوی فساد کردند چون زراتشت اسفندیان دین بجهان آورد و آشکارا کرد قالب دیوان بیکبار بشکست و در زیر زمین شدند اکنون که گناهی خواهند کردن بر کردار و مانند آدمیان نتوانند شدن مگر بر صورت خر و گاو و مانند این

in Gestalt eines Esels, eines Rindes oder dergleichen“. Der Schluss dieser Erzählung weicht, wie man sieht, etwas von der oben angeführten Huzvâreschglosse ab, jene schliesst offenbar bloss die übernatürlichen Erscheinungen der Dévs aus wie wir sie aus der mythischen Zeit des Schâhnâme's kennen, der Text der Rivâiats bloss die Annahme menschlicher Gestalt. Die Ansicht der Huzvâreschglosse scheint mir vorzuziehen und Zarathustra's Erscheinen auf Erden den Schluss des mythischen Zeitalters zu bezeichnen. Das Treiben der Daevas, das sehr an das Gebahren der בני אלהים bei den Semiten erinnert, ist von da an unmöglich, darum kann auch Ahura-Mazda und die ihm dienenden Genien die Welt in der gewöhnlichen Weise gehen lassen ohne direct einzugreifen. Es ist kein Wunder dass diese so wichtige Persönlichkeit namentlich bei Spätern unmittelbar neben Ahura-Mazda selbst gestellt wird. So sagen die Rivâiats⁴⁴⁾, dass Ormazd selbst zu Zarathustra gesagt habe,

واندر دین به مازدیسنان گوید که چون
یکبار زراتشت اسفنتمان افوشه روان باد بهم پرسهء دادار
اورمزد شد دادار اورمزد اورا گفت ای زراتشت ترا ازین
همه امشسفند وفرشتگان بهتر و نیکوتر آفریدم زراتشت
چون این سخن بشنید عجب بماند وگفت ای دادار به
افزونی از بهمن واردبیهشت وشهریور واسفندارم و خرداد
وامرداد بهتر آفریدی گفت از ایشان ترا بهتر آفریدم از
جهت آنکه این عالم همه خلایق از پیش تو بیافریدم
ویادشاهان چون طهمورث و جمشید و فریدون و منوچهر
و کیخسرو و این دین به مازدیسنان با ایشان بنمودم

er sei besser geschaffen als die Amschaspands und alle Genien denn Niemand ausser ihm habe die Kraft besessen das Gesetz auszubreiten, darum als Ormazd die Frohars beauftragte den Himmel zu bewachen, da seien sie bloss im Stande gewesen die eine Hälfte desselben zu bewachen, Zertuscht habe die andere Hälfte übernommen.

Dass nun ein Mensch, dem die Ehre zu Theil wurde der Vater des Zarathustra zu heissen ebensowohl ein sehr frommer als sehr vornehmer Mann gewesen sein müsse, leuchtet von selbst ein. Nach Yç. IX, 42 fg. hat Pôrushaça diese Ehre seiner eifrigen Verehrung des Haoma zu verdanken. Ueber die Abstammung des Pôrushaça und mithin des Zarathustra selbst sind unsere Quellen im schönsten Einklange. Nach dem Zartuscht-nâme (l. c. p. 480) stammt von Frédun ein gewisser Petarasp ab, von Petarasp aber Puruschasp, der Vater des Zarathustra. Vollständiger sind die Stammbäume welche im Bundehesch und in dem sogenannten Räucherungsgebete (Dhup-nereng) enthalten sind, über sie hat bereits Windischmann (Zor. Stud. p. 159 fg.) gesprochen, ihm entnehme ich das Wesentliche. Wenn die obige Stelle des Zertuscht-nâme den Stammbaum des Zarathustra auf Frédun zurückführt, so ist damit nichts Besonderes gesagt, denn Frédun ist bei den Erâniern eine Art

و هیچکس زهره و یاره آن نداشت که این دین روا بکند
 و تو تنها آمدی و دین به پذیرفتی و بر دست تو اندر همه
 جهان روا خواهد شدن و باول که آسمان و زمین
 آفریدم همه فروهر اشوان را گفتم که آسمان نگاه دارید
 و چندان که یک نیمه بدست نگاه نتوانستند داشتن
 و فروهر روان تو بیامد و یک نیمه از آسمان نگاه داشت

von Stammvater geworden, ähnlich dem Manu der Inder, auf ihn gehen, wo nicht das ganze Menschengeschlecht, die bedeutendsten Königshäuser der Welt zurück. Wichtiger ist, dass die beiden oben genannten Stammbäume den Zarathustra nicht bloss auf Frédun sondern auf Mînocehr zurückführen denn durch diesen, den Enkel Fréduns, wird er mit dem érânischen Königsgeschlecht verwandt. Der Stammbaum ist aber nach den genannten Quellen der folgende:

Bundehesch:

Manoscehr

Durâsrûn

Rajani

Ayazemn

Vidast

Spetamân

Hardâre

Harsn

Paitarasp

Casnus

Haecadasp

Spitarasp

.

Purushasp

Zartust

Dhup-nereng:

Mînocehr

Durantchoun

Rezesné

Ezem

Vedest

Sepetaméhé

Herdaré

Hederesné

Petarasp

Tchakhschenos

Hetschedasp

[Orouedasp]

Peterasp

Poroschasp

Zartust.

Während die erste Reihe von Zartuscht bis Mînocehr dreizehn Glieder zählt, zeigt die zweite dafür vierzehn, es ist der Name Orouedasp (i. e. Aurvat-açpa) eingeschoben. Auch bemerken wir, dass die zweite Reihe den Namen Peterasp zweimal hat, einmal an der gewöhnlichen Stelle, übereinstimmend mit der Liste des Bundehesch, das zweite Mal unmittelbar vor Pôurushaçpa, wo der Bundehesch Spitarasp hat. Diese letztere Form des Namens mag vielleicht richtiger sein, man sieht aber, dass der Verfasser des Zertuscht-nâme die zweite Liste vor sich gehabt haben muss. Windisch-

mann hat auch bereits vollständig den Beweis geliefert, dass bereits im Grundtexte des Avesta dieselbe Reihe von Vorfältern des Zarathustra festgesetzt war, es kommen dort zwar nicht alle Namen vor, aber doch mehrere, nämlich Çpitama, dann Cākhsni (cākshnôis Yt. 13, 114), Haêcat-aça (Yç. LII, 3) und, was das Wichtigste ist, Pôurushaça als der Vater des Zarathustra wird häufig genannt. Auch die Seitenverwandtschaft, soweit sie nöthig ist, können wir angeben. Im dreiunddreissigsten Capitel (p. 79, 8) belehrt uns der Bundehesch, dass der oben genannte Paitirasp oder Spitarasp zwei Söhne hatte, der eine war Pôurushaça, der Vater des Zarathustra, der zweite Arast von dem ein Sohn Maidhyomâh abstammt. In der That erscheint Yt. 13,95 ein Maidhyômâo, Sohn des Arâçta genannt. Die Mutter des Zarathustra hiess nach dem Bundehesch und Zertuscht-nâme Dughdha, ihre Aeltern nach dem erstgenannten Buche Frahi und Mrava, diese Namen finden sich meines Wissens im Avesta nicht wieder, es kömmt auch nicht viel auf sie an. Die Hauptsache ist — und diess geht aus dem Vorhergehenden unzweifelhaft hervor — dass Zarathustra von väterlicher Seite auf das Königsgeschlecht von Erân zurückgeht.

Die Zarathustralegende lässt die grosse Bedeutung des Mannes seiner Mutter im Traume voraus verkünden, der Glaube an solche vorbedeutende Träume ist in Erân nicht selten, es würden sich auch aus der neuern Geschichte Beispiele anführen lassen, wir erinnern aber bloss an den Traum der Mutter des Cyrus bei Herodot, welcher zeigt, dass schon die alte Zeit diese Anschauung theilte. Als Dughdha im fünften Monate schwanger war, sah sie im Traume ein entsetzliches Gesicht. Es träumte ihr dass eine dicke Wolke Tiger, Löwen, Wölfe, Drachen, Schlangen und andere schädliche Thiere auf ihr Haus regne und dass eines dieser Raubthiere, grösser und fürchterlicher als die übrigen, ihr das Kind aus dem Leibe risse um es zu tödten. Während

die Mutter mit Entsetzen diesen Vorgang sieht, erhebt ihr Kind selbst die Stimme um sie zu trösten, denn Unholde dieser Art vermöchten ihm Nichts anzuhaben. In der That ist diese Rede kaum zu Ende, als man einen Lichtberg aus dem Himmel kommen sieht, vor dem ein grosser Theil der Geschöpfe der Finsterniss sofort entflieht. Als das Licht sich näherte gieng ein schöner Jüngling aus demselben hervor, der in der Linken einen Stab, in der Rechten eine Schrift hatte. Bei dem Erblicken dieser Schrift entfernten sich die übrigen höllischen Wesen, mit Ausnahme von dreien, einem Wolf, einem Löwen und einem Panther, doch auch sie können nicht Stand halten als der Jüngling seinen Stab gegen sie neigte. Zarathustra wird wieder in den Mutterleib gelegt und die von den Dämonen geschlagene Wunde heilt augenblicklich. Als Dughdha erwacht eilt sie erschreckt zu einem weisen Traumdeuter der aber den sonderbaren Traum nicht sofort auszulegen vermag und sie in drei Tagen wiederkommen heisst. Als sie nach der gebotenen Frist ihn wieder aufsucht, da eröffnet er ihr fröhlich, dass das Kind, mit dem sie nun fünf Monate und 23 Tage schwanger sei, ein Mann von grosser Bedeutung werden würde. Die finstere Wolke und der Lichtberg, die ihr im Traume erschienen seien, bedeuteten, dass sie und ihr Sohn zuerst viel Trübsal durch Tyrannen und sonstige Bösewichter aushalten müssten, aber zuletzt über alle Gefahren siegen würden. Der Stab den der Jüngling in der Hand gehabt habe, bedeute die Majestät Gottes die sich gegen die Unterdrücker wende, die Schrift in der andern Hand sei das Symbol des Prophetenthumes, das ihrem Sohne zu Theil werden würde. Die drei Thiere die bleiben, zuletzt aber doch weichen müssen, seien die drei tödtlichsten Feinde die zwar schwer aber endlich doch überwunden werden würden.

Was uns die Legende sonst noch aus dem Jugendleben Zarathustra's erzählt sind lauter Wunder. Als er geboren

wurde, wo andere Kinder zu weinen pflegen, da lachte er und zog durch dieses aussergewöhnliche Betragen sogleich die Aufmerksamkeit der ganzen Umgegend auf sich. Diess ist das erste Wunder. Die Dämonen, welche natürlich die Wichtigkeit der Sendung Zarathustra's sehr wohl kannten und sie auf alle Weise zu vereiteln, den Urheber ihrer Furcht aber zu verderben suchten, wenden nun Alles an um den Zarathustra zu vernichten und die Gelegenheit scheint günstig. Die Gegend, in welcher Zarathustra geboren wurde, gehörte einem Könige Durânsarûn, wir wissen nicht ob er mit dem Durâsrûn, der unter den Ahnen Zarathustra's erscheint und als ein Sohn Mînocehrs genannt wird, irgend einen Zusammenhang hat. Dieser König Durânsarûn ist ungläubig und das Haupt aller bösen Zauberer (yâtu), wie denn überhaupt nach dem Zertuscht-nâme (cf. l. c. p. 489) damals Alles mit Zauberei behandelt wurde. Die Mächte der Finsterniss verkehrten offen mit den Menschen und unterstützten sie in ihrem schädlichen Beginnen, selbst der Vater des Zarathustra hat sich von diesem Treiben nicht ganz fern gehalten. Als nun Durânsarûn von der Geburt des Zarathustra hörte und wohl einsah, dass es mit der Macht der Zauberei vorbei sein werde, wenn dieses Kind zu Kräften käme, da machte er sich schleunig auf nach der Wohnung des Pôurushaça und fand dort wirklich das Kind in der Wiege liegend. Ergrimmt zog er den Dolch, um dasselbe zu ermorden, doch ehe er den tödtlichen Streich führen konnte erlahmte seine Hand und er war kraftlos und musste sich beschämt zurückziehen. Diess war das zweite Wunder. — Die bösen Zauberer gaben aber ihr Spiel so leicht noch nicht verloren. Was auf die eine Art misslungen war, konnte vielleicht auf eine andere gelingen. Sie wissen der Mutter ihr neugebornes Kind zu entziehen und bringen den Zarathustra in die Wüste, wo sie eine Menge der brennbarsten Stoffe um ihn häufen und sie dann anzünden. Sie

glauben ihn auf diese Weise gewiss zu vernichten, aber sie täuschen sich: das Kind schläft ruhig mitten im Feuer und als die Mutter in die Wüste eilt um es zu suchen, findet sie es wohlbehalten wieder. Diess ist das dritte Wunder. — Nicht lange nach diesem vergeblichen Versuche wagen die Zauberer schon wieder einen neuen. Auf den Befehl Durânsarûns nehmen sie das Kind und legen es auf einen schmalen Pfad, über den eine grosse Ochsenherde ziehen musste. Sie hoffen das Kind werde unter ihren Füßen zertritten werden, aber siehe! als die Herde sich näherte nahm das grösste unter den Rindern das Kind unter seine Füße und litt nicht dass ihm ein Leid zugefügt werde, erst nachdem alle Rinder vorübergegangen waren begab es sich zur Herde zurück. Also wurde auch dieser Anschlag der Zauberer zu Schanden und diess ist das vierte Wunder. — Das fünfte Wunder ist eine blosser Wiederholung des vorigen. Was die Rinder sich geweigert hatten zu thun, dass sollten die Pferde vollbringen. Zum zweiten Male wurde das Kind auf einen schmalen Pfad gelegt und eine Schaar wilder Pferde durch denselben getrieben. Der Erfolg war derselbe wie vorher: ein Pferd schützt das Kind vor den Hufen der übrigen und auch dieser Anschlag wurde vereitelt. — Nachdem diese Hausthiere nicht zu bewegen waren den Zarathustra zu vernichten, versucht es Durânsarûn mit den wilden. Er liess einen Platz auskundschaften wo Wölfe ihr Lager hatten, die jungen Wölfe wurden erschlagen während die alten abwesend waren und Zarathustra an ihre Stelle gelegt; man hoffte dass sie ihn in ihrem Grimme zerreißen würden. Diese bezeugten auch Lust dazu, aber Gott verschloss den Rachen der Thiere, so dass sie dem Propheten kein Leid zufügen konnten. Dagegen kamen zwei himmlische Kühe welche dem Kinde ihre Euter darreichten und es trinken liessen. Diess war das sechste Wunder, durch das Zarathustra am Leben erhalten wurde.

Alle diese Versuche fanden statt während Zarathustra kaum geboren war. Allmählich wuchs er heran und sein Vater fand es nöthig, seinen Sohn unterrichten zu lassen. Er wählte dazu einen frommen Mann, der inmitten der verderbten Zauberer lebte, sein Name war Barzinkarus. Das siebente Wunder fand erst statt als Zarathustra sieben Jahre alt war, die Legende drückt sich aber sehr undeutlich darüber aus. Diessmal sollte er nicht am Körper sondern an der Seele geschädigt werden durch Zauberkünste, die aber an Zarathustra machtlos abprallten. — Nicht lange darauf wurde Zarathustra sehr krank und die Zauberer hielten diess für eine günstige Gelegenheit, seinen Untergang zu suchen. Sie mischten alle giftigen Kräuter und Stoffe in eine Arznei und boten sie ihm an, er aber erkannte sofort ihren verderblichen Plan und wies den Trank zurück. Diess kann als das achte Wunder gelten. — Im fünfzehnten Lebensjahre des Zarathustra scheint es gewesen zu sein, dass Pôurushaça in seinem Hause ein grosses Gastmahl ausrichtete zu dem auch Durânsarûn und Turbaratarus, der grösste Zauberer neben ihm, geladen waren. Bei dieser Gelegenheit sprach der junge Zarathustra offen seinen Abscheu gegen die Zauberei aus und kündigte ihr den Krieg an, so dass die Zauberer von dieser Zeit an vor ihm zitterten und ihn nicht aus den Augen liessen. Ueber die weitere Entwicklung Zarathustra's weiss uns die Legende nichts zu berichten, sie sagt bloss, dass die Zeit der Prüfung für ihn bis zum dreissigsten Jahre dauerte und dass von da an seine Frömmigkeit anfieng Früchte zu tragen.

Von allen diesen Wundern wissen wir nur für eines ein älteres Zeugniß beizubringen, dass nämlich Zarathustra nach seiner Geburt gelacht habe erzählen auch abendländische Schriftsteller. So sagt Plinius (Hist. nat. VII, 16) Risisse eodem die, quo genitus esset, unum hominem accepimus Zoroastrem. Eidem cerebrum ita palpitasse ut impositam

repelleret manum, futurae praesagio sapientiae. Ebenso Solin. c. 1. Itaque unum novimus eadem hora risisse, qua erat natus, scilicet Zoroastrem mox optimarum artium peritissimum. Die andern Wunder, namentlich der Traum der Mutter, die Geschichte mit den Wölfen, mögen zum Theil auch älter sein, erweisen lässt sich diess aber nicht. Das Avesta äussert sich über die Jugendgeschichte Zarathustra's leider gar nicht. Anquetil will zwar in Yç. XLII, 8 eine Anspielung auf die in der Jugend erduldeten Leiden sehen, wir glauben aber die Stelle anders übersetzen zu müssen. Mit grösserer Wahrscheinlichkeit stellt er das neunzehnte Kapitel des Vendîdâd hieher, doch würde sich nur der Anfang als ganz passend erweisen, ich ziehe desshalb vor, auch dieses Kapitel auf eine andere Begebenheit zu deuten. Wenigstens Mirchond scheint die Erzählungen von Zarathustra schon in der oben angeführten Weise gekannt zu haben, denn er sagt ⁴⁵⁾: The Guebres relate strange things on Zerdusht; among which is the following: — God had originally created the soul of Zerdusht in a tree, which was placed in the highest firmament: after which his essence was removed into a cow; of whose milk Zerdushts father having partaken, the influence of it was communicated to his mother. Satan however, being determined to destroy the child, breathed on his mother with a pestilential blast, so that she became sick; but the same instant a voice from heaven said to her: „Thou shalt find relief from these pains“; after which her affliction was changed into health. At the moment of Zerdushts birth, he laughed so loud, that all present heard the sound distinctly ⁴⁶⁾. Für das Alter der

45) Cf. History of the early kings of Persia transl. by Shea p. 285 fg.

46) Ausführlicher bei Schahrastâni (I, 281 in Haarbrückers Uebersetzung): „. . . Dann habe er (Gott) den Geist des Zarâduscht in

Zahlen sieben, fünfzehn und dreissig in dieser Legende spricht auch das von Windischmann (Zor. St. p. 275. not.) angeführte Scholion zu Platos Alkibiades: ἡ διὰ τὸν Ζωροάστρην ζ' γεγόμενον ἐτῶν σιωπῆσαι, εἶτα μετὰ λ' χρόνους ἐξηγήσασθαι τῷ βασιλεῖ τῆς ὅλης φιλοσοφίας, ἡ ὡς τῷ Μίθρᾳ οἰκεῖον τὸν ζ' ἀριθμόν, ὃν διαφερόντως οἱ Πέρσαι σέβουσιν.

§. 6.

Vorbereitung und öffentliches Auftreten Zarathustra's.

Was uns Zertuscht-nâme von den Thaten Zarathustra's vor seinem dreissigsten Jahre erzählt, verdient kaum eine weitläufige Berücksichtigung, obwohl ein eigenes Capitel über sie handelt. Es versteht sich von selbst, dass das Betragen Zarathustra's als ein vollkommen tadelloses geschildert wird, aber was er gethan haben soll das kann jeder rechtschaffene Mann vollbringen, welcher Religion er auch angehören mag. Wir haben aber allen Grund zu glauben, dass die Legende hier lückenhaft ist, dass man annehmen muss Zarathustra habe schon vor seinem dreissigsten Jahre Versuche gemacht

einen Baum gethan, welchen er im obersten Himmel hatte wachsen lassen und auf die Spitze eines Berges in Adsarbaidschân verpflanzt hatte, welcher Ismuwidschâr hiess. Dann habe er die Persönlichkeit (wohl den Frohar) des Zârduscht mit der Milch einer Kuh gemischt, so dass ihn der Vater des Zârduscht getrunken habe; dann sei er Samen, dann ein Stück Fleisch im Leibe seiner Mutter geworden, es habe ihr aber der Satan nachgestellt und ihren Zustand verändert; da habe seine Mutter einen Ruf vom Himmel gehört worin Anweisungen über ihre Heilung enthalten waren und sie sei wieder gesund geworden. Schahrastâni kennt auch bereits das Lachen bei der Geburt, das Wunder mit den Pferden und Wölfen, ebenso das mit dem Pferde des Vîstâçpa (l. c. p. 283), dazu ein anderes, dass er in Dainaver bei einem Blinden vorbeigegangen sei und befohlen habe, nehmet ein Kraut, welches er ihnen beschrieb, und drückt es in seine Augen, so wird er sehen können, sie thaten es und der Blinde wurde sehend.

seine Ansichten in seinem Vaterlande Airyana-vaêja zu verkündigen, es sei ihm auch gelungen sich einigen Anhang zu verschaffen der zum Theil aus Verwandten bestand, im Allgemeinen aber sei er mit seinen Ansichten auf Widerspruch gestossen und selbst verfolgt worden. Alles dieses geht deutlich genug aus einer Aeusserung des Bundehesch hervor, welcher (p. 79, 11) ausdrücklich sagt Zarathustra habe das Gesetz als er es brachte zuerst in Airyana-vaêja verkündet und dort habe es Maidhyomâo von ihm angenommen. Es ist dies Maidhyomâo der Sohn des Arâçta, von dem wir oben (§. 5) bereits gesprochen haben. Dass aber Zarathustra nicht bloss Unglauben sondern selbst Verfolgung fand, das geht aus dem in der Zarathustralegende mitgetheilten Entschlusse desselben hervor, mit seinen Anhängern nach Erân auszuwandern.

Die bereits mitgetheilten Nachrichten der Parsenbücher, dass Zarathustra in Airyana-vaêja geboren sei und dort zuerst sein Gesetz verkündet habe, lassen uns einfach über eine Schwierigkeit hinwegkommen, welche den früheren Bearbeitern des Lebens Zarathustra's, Anquetil und Ménant, einige Mühe gekostet hat. Beide Gelehrte lassen den Zarathustra in Urmia geboren und erzogen werden, er befand sich also schon innerhalb der Gränzen Erâns und brauchte nicht erst dorthin einzuwandern. Desshalb hat schon Anquetil angenommen, dass die Zarathustralegende hier nicht Erân in weiterem Sinne nehme, sondern eine Auswanderung des Zarathustra nach Norden, nach Airyana-vaêja, melde. Wenn dem so wäre, so würde aber die Legende doch auch die Rückreise von dort melden müssen, denn darüber ist Alles einig, dass Zarathustra das Gesetz dem Vîstâçpa in Baktrien verkündete. Von einer Rückreise ist aber nirgends die Rede, die Reise geht gerade fort nach Balkh zu. Für uns besteht indess keine Schwierigkeit, nach unserer Ansicht ist Zarathustra in Airyana-vaêja geboren und erzogen und

dieses Land lag allerdings ausserhalb der Gränzen des eigentlichen Erân, dessen Nordgränze der Araxes ist, Zarathustra musste also wirklich, wenn er von dort auswanderte, erst nach Erân einwandern. Der Verlauf der Legende zeigt uns, dass man sich die Wohnung Zarathustra's nicht unmittelbar an den Gränzen Erâns dachte, denn nachdem er mit seinen Getreuen eine Zeitlang fortgegangen ist kommt er an ein Meer das er überschreiten soll, aber weit und breit zeigt sich kein Fahrzeug um sie überzusetzen und Zarathustra findet es unanständig, dass die Gesellschaft sich entkleide da Frauen unter ihnen sind. Nur ein Wunder kann über diese Schwierigkeiten hinweghelfen: Zarathustra betet zu Gott und siehe! das Wasser zertheilte sich und liess sie hindurchziehen ohne sie nass zu machen. Anquetil und Ménant glauben das Meer von dem hier die Rede ist sei der Araxes gewesen, diess ist nach unserer Auffassung nicht möglich, wir möchten den Sevansee oder etwas Aehnliches vermuthen, falls sich dieser Zug der Legende als alt erweisen sollte, wofür bis jetzt die Bestättigung mangelt. Auch nachdem der See überschritten ist befindet sich Zarathustra noch nicht an den Gränzen Erâns, er zieht mit seiner Schaar den ganzen Monat Sipandârmâ, den letzten Monat des Jahres und kommt erst am Tage Anérân, dem letzten Tage dieses Monats, an die Gränze von Erân. Dort wurde eben ein Fest gefeiert und Zarathustra mischte sich unter die Feiernden. Anquetil glaubt es sei das Fest der Farvardiâns gewesen, die allerdings in den letzten Tagen des Jahres gefeiert werden, allein dieses Fest ist allzu zarathustrisch, als dass wir annehmen sollten die Erânier, welche ja die Lehre Zarathustra's noch nicht kannten, hätten dasselbe gefeiert. Ich nehme daher mit Ménant an, es sei das Neujahrsfest gemeint.

In der Nacht nach diesem Feste nun hat Zarathustra einen Traum, der ihm glückliche Vorbedeutung für seine Erfolge in Erân giebt. Es schien ihm, als sehe er im Osten

eine unzählbare Armee, die sich gegen ihn bewegte und zwar keineswegs in freundlicher Absicht. Sie umschloss ihn von allen Seiten und liess ihm keinen Ausweg um ihr zu entkommen. Da erschien plötzlich vom Süden her eine andere Armee, welche die östliche in die Flucht trieb. Die Erklärung des Traumes ist einfach: die Zauberer und Anhänger des Ag̃rô-mainyus werden sich alle Mühe geben um die Verbreitung der Lehren Zarathustra's zu hindern, aber das Avesta wird zuletzt siegreich sein und seine Widersacher vertreiben. Nur die Himmelsgegenden scheinen mir hier in unserer späten Legende verwechselt zu sein: Norden und Süden sind sonst Gegenden von denen die bösen Wesen kommen und wohin sie gehen, während Osten und Westen dem Ahura gehören. Es dürfte also wohl ursprünglich die feindliche Armee im Süden gestanden haben und die Gehülfen des Zarathustra aus dem Osten gekommen sein. — Als Zarathustra das Fest hatte feiern helfen zog er weiter und kam am Tage Dai-pa-Mihr (15) des neuen Jahres wieder an ein grosses Wasser, die Dâitya. Dass Dâitya nicht das kaspische Meer sei, wie Anquetil meint, geht aus dem Bundehesch deutlich genug hervor, nicht unter den Meeren, unter den Flüssen wird die Dâitya aufgezählt. Wir wissen aus dem Bundehesch, dass die Dâitya aus Airyana-vaêja kommt (cf. oben §. 4 f.) und auch das Avesta nennt sie fast stets mit Airyana-vaêja zusammen. Da nun aber nach dem vorhergehenden Bericht Zarathustra schon längst in Erân eingetreten ist so kann er kaum mehr als in Airyana-vaêja befindlich angesehen werden. Es scheinen mir nun zweierlei Wege möglich um über diese Schwierigkeit hinweg zu kommen. Es wird uns zwar gesagt, dass die Dâitya aus Airyana-vaêja komme, aber nicht dass sie nur dort fliesse, im Gegentheil sagt uns der Bundehesch dass sie aus Airyana-vaêja nach Gopestân fliesse; dieses Land mag nun zu Erân gerechnet worden sein und Zarathustra dort den Fluss überschritten haben. Etwas gewalt-

samer, aber mir doch wahrscheinlicher ist der zweite Weg. Es dürfte vielleicht das oben erwähnte Wunder bei der Ueberschreitung eines Meeres ganz zu streichen und die Ueberschreitung der Dâitya an die Gränze Erâns zu setzen sein. Dann würde man unter Dâitya den Kur oder den Araxes verstehen müssen.

Nach der Ueberschreitung der Dâitya erscheint der Amesha-çpeñta Vôhu-manô dem Zarathustra und führt ihn in den Himmel, wo er sich dann mit Ahura-Mazda unterhält. Die erste Frage die er thut ist: welches von Gottes Geschöpfen auf der Erde das beste sei? Darauf erhält er die Antwort: der ist der beste von allen Menschen der reinen Herzens ist. Er fragt dann nach den Namen und Thätigkeiten der Engel, nach der Beschaffenheit des Ag̃rô-mainyus und dieser böse Geist wird ihm in der Hölle gezeigt und soll nach neuerer Ansicht bei dieser Gelegenheit die Vd. XIX, 21 fg. mitgetheilten Worte gesprochen haben. Darauf empfängt Zarathustra von Gott noch verschiedene Zeichen. Er sah einen feurigen Berg und es wurde ihm der Befehl gegeben durch dieses Feuer zu schreiten. Er thut es und fühlt davon nicht die geringste Beschwerde, kein Haar seines Körpers wurde versengt. Dann öffnete man ihm den Leib und nahm die Eingeweide heraus, dann legte man sie wieder an ihre Stelle, schloss den Leib wieder und er war wie vorher. Endlich wurde ihm geschmolzenes Erz auf die Brust geträufelt, ohne dass er Beschwerde dadurch fühlte. Ueber die sinnbildliche Bedeutung dieser Handlungen wurde Zarathustra alsbald belehrt. Er soll die Menschen belehren dass diejenigen welche sich zu Ag̃ro-mainyus wenden in ein Feuer wandern müssen, so gross wie dasjenige, durch welches er selbst gegangen sei, dass, wie man seinen Leib geöffnet habe, auch von ihrem Leibe Ströme Blutes fliessen würden. Dass man dem Zarathustra geschmolzenes Erz auf die Brust goss, ohne dass er davon versehrt wurde soll eine

Hinweisung sein auf Aderbât Mahrespand, der dasselbe thun würde ohne Schaden dadurch zu leiden. Hierauf empfängt Zarathustra von Gott das Avesta mit dem Auftrage an den Hof des Königs Vîstâçpa zu gehen und es dort zu verkünden. Nachdem er von Ahura-Mazda entlassen ist kommen die verschiedenen Amesha-çpeñtas zu Zarathustra, um ihm auch ihrerseits ihre Aufträge zu geben. Es sind dieselben Gebote und Verbote wie sie in den Patets und den Rivâiats gegeben werden. Vôhumanô gebietet ihm den Menschen zu sagen, dass sie die nützlichsten Thiere gut in Obacht nehmen und namentlich keine jungen Lämmer u. dgl. ohne Noth tödten sollen. Asha-vahista empfiehlt die Pflege des Feuers und der Feuertempel, Khshathra-vairya die Sorge für Metalle so dass sie nicht rostig werden. Çpeñta-ârmaiti verbietet die Erde zu besudeln mit Blut und unreinen Dingen und empfiehlt dagegen das Bebauen des Landes, Haurvatât vertraut dem Zarathustra und seinen Anhängern die Pflege des Wassers, Ameretât die der Bäume und Pflanzen.

Kein Punkt der Zarathustrasage ist besser beglaubigt als diese Unterredungen des Zarathustra mit Ahura-Mazda. Eine Hauptstelle ist Yç. XIII, 20 fg. wo geradezu von diesen Zusammenkünften die Rede ist, an andern Stellen wird darauf angespielt, dass Ahura-Mazda gewisse Lehren dem Zarathustra, dieser den übrigen Menschen verkündet habe cf. Vsp. II, 3. XIII, 2. Yç. LXX, 65. Eigentlich ist das ganze Avesta ein Beweis dafür, denn bei jedem nur etwas wichtigen Gegenstande wird gesagt, dass Zarathustra den Ahura-Mazda darüber befragt und darauf hin eine bestimmte Antwort erhalten habe. Aus den Gâthâs möchte ich Yç. XLII, XLHI hieher ziehen, wo Zarathustra mit Ahura-Mazda im Gespräche dargestellt wird. Nach dem Zertusht-nâme finden diese Unterhaltungen Ahura's mit Zarathustra im Himmel — also im Garô-nemâna — statt, Anquetil hat aber bereits auf Vd. XXII, 53 hingewiesen, nach welcher

Stelle es scheint als habe die Unterhaltung auf einem Berge stattgefunden, den wir aber keinen Grund haben mit Anquetil für den Alborj zu halten. Im Gegentheil berichtet Mirchond folgendes (l. c. p. 286): As soon as he (Zerdusht) was grown up, he retired to one of the mountains of Ardebil, on his descent from which he held a book in his hand, and said „This volume has descended to me from the roof of the house which is on that mountain“. This volume he called the Zend; but as its meaning was not intelligible to all men, he gave the name of Pâzend to a commentary written to explain it⁴⁷⁾. Von dem Zurückziehen des Zarathustra in die Einsamkeit wissen auch die Alten zu berichten, so sagt auch Chrysostomus (Orat. Boryst. p. 448) von Zarathustra: *ὃν Πέρσαι λέγουσι ἔρωτι σοφίας καὶ δικαιοσύνης, ἀποχωρήσαντα τῶν ἄλλων, καθ' αὐτὸν ἐν ὄρει τινὶ ζῆν*. Es heisst dann weiter der Berg sei, da viel Feuer vom Himmel auf ihn herabfuhr, in Flammen gerathen und habe gebrannt, darauf sei der König mit den auserlesensten Persern herzugekommen, Zarathustra aber sei unversehrt aus dem Feuer herausgekommen und habe freundlich mit ihnen gesprochen und sie aufgefordert guten Muths zu sein und gewisse Opfer darzubringen. Dann habe er nicht mehr mit allen Leuten verkehrt, sondern nur mit denen, welche für die Wahrheit am empfänglichsten waren und 'den Gott verstehen konnten. Aehnliches berichtet auch Plinius (Hist. Nat. XI, 42. 97): Tradunt Zoroastrem in desertis caseo vixisse annis XXX ita temperato ut vetustatem non sentiret und Plutarch (Quaest. Sympos. IV, 1. p. 660): *Οὐ γὰρ*

47) Obige Stelle war bereits so geschrieben wie sie hier steht als mir de Lagardes gesammelte Abhandlungen zur Hand kamen, aus denen (p. 171.) erhellt, dass der Berg der hier gemeint ist der Savellan sein muss. Nicht so sicher möchte ich mit demselben Verfasser den Zeredhō des Avesta herbeiziehen. Die ganze Erzählung erinnert übrigens an die sinaitische Gesetzgebung Ex. 19, 3 flg.

ἐμεμνήμην, εἶπεν ὁ Φίλων, ὅτι Σώσαστρον ἡμῖν ὑποστρέφει ὁ Φιλῖνος, ὃν φασὶ μήτε πότῳ χρησάμενον ἄλλῳ μήτ' ἐδέσματι πλὴν ἢ γάλακτος διαβιῶσαι πάντα τὸν βίον. Es scheint, dass auch hier die Zarathustralegende wieder lückenhaft ist und früherhin mancherlei über Zarathustra's Aufenthalt in Medien berichtet wurde.

§. 7.

Zarathustra's Aufenthalt in Baktrien.

Nachdem Zarathustra von seiner Berathung mit Ahura-Mazda zurückgekehrt ist und das heilige Buch in seiner Hand hat, wagen die bösen Geister und Zauberer einen letzten Versuch, ihn von dem rechten Pfade abzubringen. Sie vermögen offenbar ihm nichts mehr anzuhaben, aber sie bitten ihn dem Avesta zu entsagen. Zarathustra hört sie mit Verachtung an und beginnt das Avesta zu recitiren worauf ein Theil der finstern Mächte starb, der andere entfloh. Es ist meiner Ansicht nach diese Zeit auf welche das 19. Kapitel des Vendîdâd anspielt. Nach dem Zertusht-nâme hat Zarathustra schon im Himmel den Auftrag erhalten sich an den Hof Vîstâçpa's zu begeben und bricht unmittelbar dahin auf, nachdem er die Daevas und Zauberer überwunden hat. Mit dem Auftrage an den Hof Vîstâçpa's zu gehen mag es seine Richtigkeit haben (cf. Yç. XLV, 14.) allein nach Yç. XLIV, XLV, scheint es dass er zuerst noch in andern Provinzen Erâns sein Heil versucht hat ehe er sich nach Baktrien wandte. Uebrigens müssen wir nach dem Avesta glauben dass er schon in Airyana-vaêja den Entschluss gefasst hatte zu Vîstâçpa zu gehen, denn wie Yt. 5, 104. 105. zeigt so hat er bereits in Airyana-vaêja Opfer gebracht damit ihm Ardvîçûra zur Verbindung mit Vîstâçpa behilflich sei. Auch sonst ist Vîstâçpa und seine ganze Familie dem Avesta gut bekannt, wie dies Windischmann (Zor. St. p. 55) genügend nachgewiesen hat.

In der Regierung Vîstâçpa's ist die Erscheinung des Propheten Zarathustra und die Annahme seiner Lehre die Hauptbegebenheit, vor der alles Andere zurücktritt. Zwar hat auch er eine Heldenrolle gespielt und zwar, merkwürdig genug, er ist als Prinz nach Griechenland (Rûm) gewandert. Diess ist im Shâhnâme ganz unerhört, denn der ältere Theil dieses Buches hat nur mit Turân zu thun, niemals mit den gegen Westen gelegenen Provinzen des Reiches. Nicht weniger unregelmässig ist dass Vîstâçpa, wie auch bereits sein Vater Aurvat-âçpa, in Balkh wohnt. Es ist ein Irrthum zu glauben, das Shâhnâme sehe für gewöhnlich den Sitz der érânischen Könige in Baktra. In den frühesten Perioden welche das Buch behandelt wurde offenbar die Residenz in Tabaristân liegend gedacht, vielleicht aber schon unter Minocehr gewiss unter Kai-Kôbad ist sie in der Persis, wo sie hingehört, dort bleibt sie auch bis Lohrasp die Regierung übernimmt. Diess ist selbst den persischen Geschichtschreibern aufgefallen und wie uns Mirchond berichtet nehmen viele derselben an, es habe Lohrasp die alte Residenz Istakhr aus Furcht vor Salomo verlassen. Spätere muhammedanische Schriftsteller, welche Hyde anführt, darunter auch Chondemîr, lassen freilich den Vîstâçpa in Istakhr wohnen. Nach Baktra also begab sich Zarathustra und wurde, wie das Zertusht-nâme berichtet, von Vîstâçpa in feierlicher Audienz empfangen⁴⁸). Die weisen Männer die am Hofe des Königs waren suchten ihn zu bekämpfen, dreissig die zu seiner Rechten und dreissig die zu seiner Linken sassen mussten sich mit

48) Dass er auf eine übernatürliche Weise die Decke des Versammlungssaales geöffnet haben und von da in die Versammlung hernieder gestiegen sei, wie Anquetil und Ménant die Sache darstellen, wird durch die Uebersetzung des Zertusht-nâme nicht bestätigt, wohl aber durch einen arabischen Historiker, den Hyde (hist. vet. Pers. p. 320 ed. 2 da) anführt.

dem bittern Gefühle zurückziehen, von einem Fremden besiegt zu sein. Die geistige Ueberlegenheit des Fremdlings nahm den König gleich anfangs sehr zu dessen Gunsten ein, sie bereiteten sich daher mit besonderer Sorgfalt vor, um am zweiten Tag besser zu bestehen. Aber Alles war umsonst, auch am zweiten und dritten Tage blieb Zarathustra der Sieger. Als nun keiner der weisen Männer gegen den Zarathustra das Feld behaupten konnte, giebt sich dieser förmlich als Propheten zu erkennen, beginnt dem Könige das Avesta vorzulesen und fordert dessen Annahme. Der König war aber, als er Theile des Buches gehört hatte, nicht sofort von der Wahrheit seines Inhaltes überzeugt, aber er wünschte diese Sache reiflicher zu überlegen und verlangte desshalb dass Zarathustra bis auf Weiteres an seinem Hofe verbleiben solle und mit diesem vorläufigen Erfolge war Zarathustra auch zufrieden. Aber auch am Hofe des Vîstâçpa sollte er nicht ohne Verfolgungen bleiben: die weisen Männer, die sonst dort viel gegolten hatten, konnten ihre Niederlage nicht verschmerzen und suchten den neuen Propheten bei dem Könige zu verdächtigen. Sie bestachen den Pfortner seines Hauses und schleppten in seiner Abwesenheit unreine Dinge, Köpfe von Hunden, Katzen u. dgl. dorthin und verbargen sie in seinen Kleidern. Dann verklagten sie ihn bei Vîstâçpa, er sei weiter Nichts als ein unreiner Zauberer. Der König war sehr erbost als bei genauerer Untersuchung sich diese unreinen Dinge in der Wohnung Zarathustra's vorfanden und liess ihn ins Gefängniss werfen. Es ist nun die Zeit für den Propheten gekommen, durch ein Wunder seine göttliche Sendung zu bethätigen. Der König hatte ein schwarzes Pferd, auf welchem er fast immer zu reiten pflegte und dem er mit grosser Liebe zugethan war. Einmal, als der Wärter in den Stall des Pferdes kam, sah er zu seinem Schrecken dass ihm alle vier Füße fehlten, sie waren ihm in den Leib zurückgegangen. Sofort

meldet er das Ereigniss dem Könige der voll Schrecken sogleich in den Stall eilt und die weisen Männer kommen lässt, die aber weder zu rathen noch zu helfen wissen. Unterdessen sitzt Zarathustra im Kerker, ohne etwas von diesen Vorgängen zu wissen, aber an diesem Tage der Betrübniss, welche die ganze Stadt mit dem Könige theilt, vergisst ihm sogar der Wärter sein Essen zu bringen und diess veranlasst ihn Abends den Wärter zu fragen was denn vorgefallen sei. Sobald er nun Kunde von dem Ereignisse erhalten hat dringt er in den Wärter, doch gleich morgens zum Könige zu gehen und ihm zu melden, dass Zarathustra unter gewissen Bedingungen bereit sei zu helfen. Der König, der keinen Ausweg sieht, willigt ein den Zarathustra zu rufen und sich nach seinen Bedingungen zu erkundigen. Der Prophet stellt deren vier, an deren Erfüllung immer das Hervortreten je eines der vier Füße des Pferdes gebunden ist. Die erste Bedingung ist, dass Vîstâçpa fest an das Prophetenthum Zarathustra's und die Göttlichkeit seiner Lehre glauben müsse. Sobald diess geschieht tritt der erste Fuss des Pferdes wieder aus dem Leibe heraus. Die zweite Bedingung ist, dass Vîstâçpa's Sohn Isfendiâr sich ganz der Vertheidigung des zarathustrischen Glaubens widmen müsse. Sobald Isfendiâr die nöthigen Zusicherungen gegeben hat, kommt der zweite Fuss des Pferdes aus dem Leibe hervor. Bekanntlich wird Isfendiâr unter dem Namen Çpeñtô-dâta auch im Avesta erwähnt (cf. Yt. 13, 103). Die dritte Bedingung ist dass auch die Gemahlin des Vîstâçpa das Gesetz annehmen müsse, dieses wird sofort in den Frauengemächern verkündigt und sie erweist sich als gläubig, worauf der dritte Fuss zum Vorschein kommt. Hier ist nun einmal soviel gewiss dass die Frau des Vîstâçpa bereits im Avesta als eine Gönnerin des Zarathustra erscheint. Sie wird Hutaoca genannt und wir finden Yt. 9, 26. dass Zarathustra bittet, dass sie sich mit ihm zum Bedenken des

Gesetzes einigen möge, während sie nach Yt. 15, 35 fg. um die Liebe Vîstâçpa's flehend erscheint⁴⁹⁾. Die vierte Bedingung stellt Zarathustra für sich selbst: es sollen die Vorgänge näher untersucht werden die ihn in's Gefängniss gebracht haben. Die Untersuchung fällt natürlich zu Gunsten Zarathustra's aus, der Thürhüter gesteht, dass er von den Neidern Zarathustra's angestiftet worden sei, die unreinen Dinge, die in Zarathustra's Wohnung gefunden worden waren, dorthin zu bringen. Es wird ihm verziehen und die Anstifter bestraft. Hierauf erscheint auch der vierte Fuss des Thieres wieder und Zarathustra gelangt wieder zu dem verdienten Ansehen. Das zarathustrische Gesetz ist jetzt in den Augen Vîstâçpa's zu vollkommener Geltung gelangt, er thut Nichts mehr ohne den Propheten zu fragen. Dieses Wunder mit dem Pferde erzählt auch schon Mirchond (l. c. p. 287.) ganz in derselben Weise wie das Zertusht-nâme, nur kürzer. Eines Tages erklärt Vîstâçpa seinem Propheten, dass er sich vier Dinge von Gott zu erbitten wünsche, erstens, dass man ihm den Platz zeige, den er im Paradiese einnehmen werde, zweitens, dass sein Körper im Kriege unverwundbar sein möge, drittens, dass ihm die Kenntniss aller Dinge zu Theil werde die in der Welt entweder schon vorgegangen sind oder noch vorgehen werden, endlich viertens, dass seine Seele bis zur Auferstehung nicht vom Leibe getrennt werden möge. Zarathustra erwiedert, dass diese vier Bitten wohl würden gewährt werden, aber nicht für einen und denselben Menschen, der König möge also wählen, welchen der vier Wünsche er für seine eigene Person zu erhalten suche, die drei übrigen würden dann unter drei an-

49) Sollte Hutaoca mit Ἀροσσα zusammenhängen? Bei Firdosi ist die Mutter des Isfendiâr und Peschutan eine griechische Prinzessin, Namens Nâhid, später wird sie Qatâyûn genannt

dere Personen vertheilt werden. Vîstâçpa wählt darauf den ersten seiner Wünsche für sich selbst. Zunächst erscheinen nun vier Wesen der Geisterwelt: Ader Khordâd, Ader Gasp, die Amesha-çpeñtas Bahman und Ardibihisht dem Könige persönlich und ermahnen ihn zum Ausharren, der König wird durch die Majestät dieser himmlischen Personen so erschreckt, dass er vom Throne herabfällt und sich lange Zeit nicht fassen kann. Darauf verrichtet Zarathustra das Darunsopfer mit Wein, Wohlgeruch, Milch und Granatäpfeln. Von dem Weine giebt er dem Vîstâçpa zu trinken, der alsbald einschläft und im Schläfe das Paradies und den Ort sieht, der ihm dort bestimmt ist. Die Milch erhielt Paschutan, der alsbald unsterblich wurde, Jâmâçpa erhielt von den Wohlgerüchen und dadurch wurde ihm die vollkommene Weisheit zu Theil, wie sie früher Vîstâçpa für sich selbst gewünscht hatte. Endlich gab Zarathustra dem Isfendiâr einige Kerne des Granatapfels und dadurch wurde sein Körper unverwundbar. Durch diese fortgesetzten Wunder wurde der Glaube Vîstâçpa's immer mehr befestigt, er liess sich das Avesta vorlesen und nun soll eingetreten sein was uns Yç. IX, 46 erzählt wird, dass die Daevas entflohen und sich unter der Erde verbargen. Dann liess er die ersten Feuerempel errichten. — So absurd diese Legenden auf den ersten Blick erscheinen so enthalten sie doch manchen alten Zug. Paschutan, als Sohn des Vîstâçpa und unsterblich nennt auch das dreissigste Capitel des Bundehesch (p. 68, pen.). Isfendiâr gilt auch dem Shâhnâme als unverwundbar und Jâmâçpa wird auch im Avesta als sehr weise geschildert, in dem freilich spätern Jâmâçp-nâme erscheint er ganz so wie er hier beschrieben ist: als derjenige der sowohl alles Vergangene als Zukünftige weiss. Die Erzählung von der Einrichtung des Feuertempels scheint in Verbindung zu stehen mit den im siebzehnten Capitel des Bundehesch (41, 7 fg.) erwähnten drei verschiedenen Feuern aus welchen

das Behramsfeuer besteht: das Feuer Frobâ, Adar-Gaschasp und Barzîn Mihr von denen jedes in einem Feuertempel auf einem besonderen Berge seinen Sitz hat und die der Reihe nach den drei Ständen der Priester, Krieger und Ackerbauer angehören. Es heisst nun in der angeführten Stelle des Bundehesch, dass sich das dritte dieser Feuer, das Feuer der Ackerbauer, Barzîn, unter Vîstâçpa's Regierung auf dem Berge Râevanta in Khorâçân niedergelassen habe, nachdem es vorher überall umhergewandelt sei. Aber auch das erste Feuer, das Feuer der Priester, das früher auf einem Berge in Qarizm seinen Sitz hatte, wandert unter des Königs Vîstâçpa Regierung nach Osten, auf einen Berg in Kabulistân. Diese Wanderung des Priesterfeuers scheint mir durch die Wanderung Zarathustra's bedingt, wie Zarathustra aus seinem Geburtslande auswanderte und bei Vîstâçpa gastliche Aufnahme fand, so muss ihm das Feuer der ihm angehörenden und von ihm ausgehenden Priester dort hin nachfolgen.

Das Zertusht-nâme enthält nicht eine vollständige Lebensgeschichte Zarathustra's sondern nur die Geschichte der Annahme des Gesetzes durch Vîstâçpa, es schliesst daher hier ab, über die wenigen Capitel die noch folgen werden wir später zu sprechen haben. Wir glauben gezeigt zu haben, dass wenn auch von den Wundergeschichten welche die Zarathustralegende erzählt, Manches ziemlich neu sein mag, doch wenigstens Einiges unzweifelhaft alt ist. Dagegen ist kein Zweifel, dass das Zertusht-nâme gar manche Wunder ausgelassen hat, die sonst von Zarathustra erzählt wurden, Einiges davon lässt sich aus Mirchond ergänzen, dessen Erzählung auch durch andere muhammedanische Geschichtschreiber welche Hyde anführt, bestätigt werden. Wir lassen Mirchond selbst sprechen (l. c. p. 286 fg.). Zerdusht had a kind of fire, which he could handle without injury to himself; and when Gushtasp came to see him, he put some of

it in the kings hands, who was also unhurt by it: and the same result followed when put into the hands of others. Ibn Athur records, that the fire at present worshipped by the Magi is derived from this; which, according to their belief, has never been extinguished. It is also said, that Zerdusht lay down on the treshold of the fire temple, and ordered ten rotoli of brass to be put into four crucibles, which, when melted, was poured on his breast: whatever part of the metal touched his breast was instantly turned into small globules, nor was there a visible trace of injury sustained by him. Das letzte Wunder ist offenbar die Begebenheit welche das Zertusht-nâme in den Himmel verlegt. Wichtiger ist was Firdosi erzählt: Vîstâçpa habe in Kischmer (کشمیر) angeblich ein Dorf in Khorâçân) eine Cypresse gepflanzt die im Verlauf der Jahre zu einer ungeheuren Grösse herangewachsen sei, so dass keine Fangschnur um sie herum reichte, über ihr habe er einen schönen Tempel errichten lassen und in alle Gegenden die Kunde von diesem Wunderbaume gesendet, der ihm vom Himmel herabgesandt worden sei, man solle also kommen um dem Baum seine Verehrung zu bezeigen und den Glauben Zarathustra's anzunehmen, was dann auch alle Unterthanen thun. Spätere Quellen berichten dass der Chalife Mutawakkel diesen Wunderbaum habe umhauen lassen, unter dessen Schatten nicht weniger als 2000 Rinder und Schafe ausruhen konnten und zu dessen Fortschaffung man nicht weniger als 1300 Kamele gebrauchte. Ich habe schon früher Gelegenheit gehabt, mich über diese Legende zu äussern⁵⁰⁾, es ist mir noch heute sehr wahrscheinlich, dass hier buddhistische Elemente in die Zarathustralegende gekommen sind. Eine Cypresse von solchem fabelhaften Umfang giebt es nirgends auch zeigt keine

50) Cf. meine Uebersetzung des Avesta II, p. XIII.

Stelle des Avesta eine Spur von einem solchen Baumcultus, dagegen ist es bekannt dass die *figus religiosa* einen sehr bedeutenden Umfang erreicht und dieser Baum gilt den Buddhisten für einen heiligen, da nach ihrer Annahme Çâkyamuni unter demselben die Buddhawürde erlangte. Da nun die Buddhisten bekanntlich in Baktrien zahlreiche Anhänger besaßen, so haben sie dort gewiss auch solche heilige Bäume gepflanzt und diese sind dann später für Denkmale der zarathustrischen Religion gehalten worden. Noch später, wahrscheinlich in Indien, ist die Legende von dem Kampfe des Zarathustra mit dem weisen Tschengrenghaca, einem indischen Brahmanen entstanden, der mit dem Vorhaben nach Erân kommt, den Zarathustra zu besiegen, aber sobald er diesen das Avesta hersagen hört, sofort bekehrt und aus einem Feinde ein eifriger Anhänger wird. Anquetil und Ménant haben diese Legende in ihrer Lebensbeschreibung Zarathustra's aufgenommen, weil sie überzeugt waren, dass dieser Brahmane im Avesta selbst genannt werde, diess ist aber irrig und Bréal hat schlagend nachgewiesen ⁵¹⁾, dass Tschengrenghaca niemand anders sei als der in Indien berühmte Çankara âcârya, dem ein digvijaya oder Besiegung der einzelnen Gegenden zugeschrieben wird. Diese brahmanische Grösse lebte erst im 8. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, kann also nicht mit Zarathustra zusammen gekommen sein.

Weit besser begründet ist die Legende, dass Vîstâçpa wegen der Annahme des Gesetzes einen Religionskrieg zu bestehen hatte. Der Widersacher der mazdayačnischen Religion ist Arjaçp, im Avesta Arejač-açpa und dort schon finden wir den Vîstâçpa mehrfach bittend, dass er den Arejač-açpa besiegen möge (cf. Yt. 5, 109, 9, 30. 17, 50. 19, 87.),

51) Cf. Journal asiatique 1862. p. 497 fg.

einmal erscheint auch Arejat-aça selbst (Yt. 5, 116) bittend dass er den Vîstâça besiegen möge. Das Avesta lässt sich indess nicht darauf ein, den Hergang ausführlich zu erzählen, die gewöhnliche Treue Firdosi's bürgt uns aber, dass er auch hier richtig berichten werde. Nach ihm giebt ein Dêv dem Arejat-aça Kunde von der Religionsänderung in Balkh, worauf Arejat-aça sofort dem Vîstâça gebietet, er möge den Zarathustra entlassen und zu seinem frühern Glauben zurückkehren. Der Vorschlag wird natürlich mit Verachtung zurückgewiesen und der Krieg beginnt, der, wie es nicht anders möglich ist, ganz zum Vortheile Vîstâça's und seines Propheten endigt.

Es bleibt uns nur noch übrig, etwas über die persönlichen Verhältnisse Zarathustra's am Hofe zu Baktra zu sagen. Schon Anquetil hat hierüber das Nöthige gesammelt und später Windischmann den Gegenstand noch weitläufiger ausgeführt, so dass ich bloss an Bekanntes zu erinnern brauche. Ausser mit der königlichen Familie, dem oft genannten Könige Vîstâça und seiner Gemalin Hutaoca stand Zarathustra noch in freundschaftlichem Verkehre mit dem Minister des Königs, Jâmâça, aus der Familie Hvogva oder Hvôva. Ihn finden wir Yç. XIII. 24. XLV, 17. XLVIII, 9. L, 18. Yt. 5, 68 ffg. genannt, an letzterer Stelle wird sein Sieg über die Daevas näher geschildert. In einem eben so freundlichen Verhältnisse steht er zu dem Bruder des Jâmâça, dem Frashaostra cf. Yç. XIII, 24. XXVIII, 8. XLV, 16. XLVIII, 8. L, 17. LII, 2, der sogar sein Schwiegervater war. Wie wir aus dem 33. Capitel des Bundehesch erfahren (p. 80, 1 ffg.) hatte Zarathustra nach einander drei Frauen. Von der ersten, deren Name nicht genannt wird, hatte er einen Sohn Içatvâçtra und drei Töchter: Fréni Thriti und Pouruciçta, zwei weitere Söhne Hvare-cithra und Urvatat-nara scheinen auf eine Nebenfrau zurückzugehen. Von diesen drei Söhnen sollen die drei éranischen Stände:

Priester, Krieger und Ackerbauer abstammen. Es ist längst nachgewiesen, dass sowohl die Namen dieser Söhne als dieser Töchter bereits im Avesta vorkommen (cf. Yç. XXIII, 4. XXVI, 17. Yt. 13, 98. 139). Eine dritte Frau des Zarathustra ist die Tochter Frashaostra's, sie wird, da sie dem Geschlechte der Hvôvas angehört, kurzweg Hvôvi genannt (cf. Yt. 13, 139), Kinder derselben werden nicht genannt. Im Bundehesch (p. 80, 7 fg.) heisst es, dass sich Zarathustra dreimal der Hvôvi nahte und dreimal fiel sein Same auf die Erde; der Yazata Nairyoçag̃ha bewahrte ihn und vertraute ihn der Obhut der Anâhita bis die Zeit gekommen sein wird dass aus diesem Samen die drei künftigen Helfer Oshédar, Oshédarmâh und Çaoshyañç hervorgehen, die Mutter des letzteren heisst nach Yt. 19, 92 Vîçpa-taurvi. Auch diese nachgeborenen Söhne sind dem Avesta schon bekannt, wie aus Yt. 13, 62. 128. 129. deutlich hervorgeht ⁵²).

Ueber den Tod des Zarathustra berichtet das Chron. Alex. Folgendes: Quod Zoroastres precatus est, ut moriturus fulmine ictus interiret: et Persis denuntiavit, ubi me ignis caelestis consumserit, ossium meorum crematorum cineres servate, et quamdiu hoc facitis, regnum a vobis non auferetur: quod fecerunt. Ille autem, invocato Orione, a caelesti flamma depastus interiit. So auch Suidas, nur dass er den Zarathustra zu einem Assyrer macht. Unsere orientalischen Quellen schweigen merkwürdiger Weise darüber ganz, aber sie untersuchen dafür eine andere allerdings ziemlich nahe liegende Frage, warum denn eine so wichtige Persönlichkeit wie Zarathustra nicht unsterblich geworden sei. Der Bahman-yasht, der Sad-der Bundehesh und das Zertusht-nâme berichten nun

52) Der (freilich apocryphe) Vajar-Kart (p. 21. 22. ed. Bomb.) stimmt den obigen Angaben bei, mit dem Bemerken, dass die Mutter des Içaṭ-vâçtra und der drei Töchter Urvij geheissen habe, die zweite Frau eine Wittwe Namens Arnij Baredâ gewesen sei; ihr erster Mann habe Matann-ayâbâr (Mihryâr) geheissen.

übereinstimmend, dass Zarathustra, die Unsterblichkeit von Gott gefordert dieser ihm aber erwiedert habe wenn Zarathustra unsterblich bleibe dann müsse auch der böse Turberatarus unsterblich bleiben; die Auferstehung wäre unmöglich und die Menschen hoffnungslos. Darauf habe Ahura dem Zarathustra einen Augenblick Allwissenheit verliehen, er habe die Freuden des Paradieses und die Leiden der Hölle überschaut und sei dann mit der Einrichtung welche Ahura getroffen hatte zufrieden gewesen⁵⁸).

58) Cf. den Bericht des Sad-der Bundelesh Cod. XV. suppl. d'Anq. fol. 141. v. این نیز در دین پیداست که زراتشت
 اسفنتمان یکباره نزدیک اورمزد گفت ای دادار وه افزونی
 مرا چنان کن که نمیرد (نمیرم 1.) تا این دین پیوسته
 در عالم روا بود و مردمان که بر دین قوتی (تو بی 1.)
 دل باشند معجزاتی سخت عظیم بزرگ باشد ایزد تعالی
 گفت بدان ای زرتشت که دیوی هست که آنرا توربرا
 تورش خوانند و او را هوش بدست تو است و ترا بدست
 اوی واگر تو تا رستخیز زنده باشی او نیز زنده باشد
 پس قیامت رستخیز نشاید و اگر رستخیز نکنند مردم
 بی امید باشند و بکار و کرفه تجسس ننمایند و دین ضعیف
 شود و پس خرد هر و سپ آگاه یک ساعت بزراتشت داد
 زراتشت ببهشت و دوزخ بگردید و هرچه در بهشت و دوزخ
 بدید و هرچه خواست تا رستخیز همه بدید کسانی
 را دید در بهشت که ایشان در جهان فرزند داشتند
 و روان ایشان در بهشت خرم و شاد دید و روان کسانی

§. 8.

Schlussbemerkungen.

Wir fassen, der besseren Uebersicht wegen, hier unsere Resultate schliesslich kurz zusammen.

Erstens: Das Avesta und im Anschlusse an dasselbe die übrigen morgenländischen Quellen setzen entschieden das Geburtsland Zarathustra's nach Westérân und selbst ausserhalb der Gränzen Erâns überhaupt. Keine einzige sieht Baktrien oder überhaupt Ostérân als das Vaterland Zarathustra's an. Dagegen sind alle ebenso einstimmig dass er den besten Theil seines Lebens in Baktrien zugebracht, dort seine grössten Erfolge errungen habe. Unsere abendländischen Quellen stehen diesen Nachrichten nicht durchaus entgegen. Wenn von einem baktrischen König Zoroaster die Rede ist, so ist damit ebenso wenig gesagt, dass diess der Prophet Zarathustra sein muss als aus der Erwähnung eines medischen oder chaldäischen Königs Zoroaster geschlossen werden darf, dieser Prophet sei ein Meder oder Chaldäer gewesen. Wenn spätere Quellen den Propheten Zarathustra den baktrischen nennen, so heissen sie ihn zugleich auch den Magier wodurch der baktrische Ursprung verneint wird. Das Beiwort „baktrisch“ muss aber auch nicht nothwendig bezeichnen, dass er dort in Baktrien geboren wurde, sondern nur, dass er dort wirkte.

دید در دوزخ که ایشانرا درین جهان فرزند نبود و روان
ایشان در دوزخ سوگوار و در مانده و دژم دید پس ایزد
تعالی را گفت که ای اورمزد مرا فرزند بهتر میباید که
اهوش که من بهمه تا رستاخیز پیوند بماند مرا اینچنین
بهتر میباید و اهوشی نمیباید و نمیخواهم

Zweitens: Zarathustra ist nirgends, weder im Morgen- noch im Abendlande eine historische Person mehr, er ist überall der Legende anheim gefallen. Aber diese Legende ist, wenigstens in ihren Hauptzügen, schon ziemlich alt. Es ist sicher, dass schon seit langer Zeit die Wunder die er verrichtete unmittelbar bei seiner Geburt anfangen, dass man glaubte er habe auf irgend eine Weise direkt mit der Gottheit verkehrt und von ihr seine Offenbarungen erhalten. Durch diesen letztern Zug sind wir vollkommen berechtigt den Zarathustra einen Propheten zu nennen. Die Jahre 7 und 30 seines Lebens werden im Abend- wie im Morgenland als bedeutsam hervorgehoben. Man wird nun mit Recht fragen: was haben wir durch Untersuchung aller der zahlreichen Legenden für die Feststellung der historischen Persönlichkeit Zarathustra's gewonnen? Es ist diess in der That sehr wenig. Es ist möglich dass der Kern der Legende ächt ist, dass Zarathustra in seiner westlichen Heimath sein Religionssystem zuerst verkündete und nach Baktrien wanderte, weil er zu Hause keinen Anklang fand, es ist aber möglich dass selbst diess nicht wahr ist. Wenn wir aber auch für den historischen Zarathustra keine Anhaltspunkte gewinnen, so wissen wir doch wenigstens wie die Bekenner seiner Lehre ihn ansehen und diess ist nicht unwichtig. Daraus nun, dass sie sein erfolgreiches Auftreten nach Baktrien setzen, ihn selbst aber dahin einwandern lassen scheint mir mit Sicherheit hervorzugehen, dass er kein Baktrier war. Die ganze Zarathustralegende ist nicht darnach angethan die Wichtigkeit Baktriens zu verkleinern, wäre es möglich gewesen den Zarathustra zu einem Baktrer zu machen so würde man es gewiss gethan haben, es müssen bestimmte Erinnerungen im Wege gestanden haben, welche verhinderten diess zu thun. Unser Resultat ist demnach: Zarathustra war kein Baktrer, wenn er auch vielleicht in Baktrien wirkte. Auf den ersten Blick scheint dieses Resultat ein sehr winziges, es ist aber

in der That ein sehr wichtiges. Was kommt darauf an, kann man fragen, wo Zarathustra geboren wurde, wenn er doch in Baktrien gewirkt hat? Wir antworten: es kommt sehr viel darauf an. Kam Zarathustra wirklich, wie die Legende berichtet, als ein gereifter Mann aus dem Westen nach Baktrien, sei es aus Westérân oder sogar noch weiter westlich, so ist wenigstens die Möglichkeit vorhanden, dass er mit der alten semitischen Cultur welche in den Landen zwischen dem Tigris und Euphrat sich nachweislich entwickelt hatte, in mittelbare oder unmittelbare Berührung gekommen war und von ihr Anregung empfangen hatte; in Baktrien mag er dann den sehr local gefärbten indogermanischen Stoff aufgenommen und eigenthümlich verarbeitet haben. War hingegen Zarathustra in Baktrien erzogen, wirkte und starb er dort, so ist ein nennenswerther auswärtiger Einfluss auf ihn nicht denkbar, er muss sich und sein System selbstständig ausgebildet haben und was etwa unleugbar Semitisches darin befindlich ist muss spätere Zuthat sein. Diess ist aber nicht möglich, das Ergebniss, das wir durch Untersuchung der Legenden gewinnen ist vielmehr das nämliche welches wir aus innern Gründen für die Entstehung der Religion Zarathustra's voraussetzen müssen. Wenn es einerseits wahr ist dass die indogermanischen Elemente dieser Religion auf einen ostérânischen Ursprung hinweisen, so ist es andererseits nicht minder gewiss, dass eine Menge anderer Elemente eine durchgreifende Einwirkung des Semitismus bedingen, welche nur vom Westen aus erfolgt sein kann.

A n h a n g.

Die Magier und die Athravas.

Schon in der Einleitung zum zweiten Bande meiner Avestaübersetzung (p. XIV) habe ich in Kürze meine Ansicht

ausgesprochen, dass die Athravas ein eingewandertes, nicht in Baktrien heimisches Geschlecht sein möchten. Diese meine Annahme hat man nun⁵⁴⁾, wenn auch gerade nicht unmöglich, doch sehr unwahrscheinlich gefunden, dagegen scheint mir auch jetzt noch Alles darauf hinzuweisen, dass dieselbe die richtige sei, freilich aber wird sie einer genaueren Begründung bedürfen als ihr bis jetzt zu Theil geworden ist. Um nun eine feste Grundlage für unsere Untersuchung zu gewinnen, betrachten wir zuerst die Magier, dann die Athravas gesondert und wollen zuletzt erst sehen, welche Vergleichungspunkte sie uns darbieten.

Ueber die Magier, namentlich über die Vorstellungen der Alten über dieselben, haben schon früher Brissonius und Hyde gesprochen, neuerdings Windischmann und Rapp erschöpfend gehandelt, so dass uns nichts zu thun übrig bleibt als höchstens hie und da für die Aussagen der Alten den richtigen Gesichtspunkt zu finden. Was zuerst den Namen anbelangt, so berichten uns Plato (Alcib. I p. 122. A) Apulejus (Apol. 1.) Suidas, u. A. m. dass man mit dem Namen Magier bei den Persern einen Priester bezeichne und die Beschreibung, welche ältere Schriftsteller wie Herodot, Xenophon und Strabo von dem Thun und Treiben der Magier geben, rechtfertigt diese Annahme. Seitdem die Keilinschriften entdeckt sind wissen wir auch dass der Name Magier so genau als möglich übertragen ist, denn Darius nennt den Magier in seinen Inschriften Magus, noch bei Firdosi und Sadi führen sie den Namen Mogh. Wenn Neuere sie Magusäer, die Araber Majûs nennen, so sind diese Formen, wie man leicht sieht, aus dem Nominativ Magus mit Hinzunahme des Nominativzeichens zum Wortstamme entstanden. Ueber die Etymologie des Wortes wird man sich mit ziemlicher

54) Nämlich Rapp Zeitschrift der DMG. XIX, 4.

Sicherheit aussprechen können: das Wort muss mit altb. maga Grösse, magavan, mit Grösse begabt, zusammenhängen, gehört also demselben Stamme an wie griech. μέγας goth. mikil und wohl auch wie goth. magu Knabe (cf. Kuhns Zeitschrift für Sprachforschung I, 559. VI, 239. VII, 26). Ein weiterer Punkt, den die neuere Forschung als ziemlich unzweifelhaft herausgestellt hat, ist der, dass der Name Magier nicht etwa zunächst eine Würde sondern vielmehr einen medischen Stamm bezeichnet. Der älteste Gewährsmann ist Herodot, der I, 101 die Magier bestimmt zu den medischen Stämmen rechnet und aus dessen Bericht III, 65 wir sehen, dass nach der Ansicht des Kambyzes das Gelangen eines Magiers auf den persischen Thron einerlei war mit der Uebertragung der Herrschaft an die Meder, ebenso ist es nach III, 73. nach der Ansicht anderer Perser. Am deutlichsten spricht über ihren Wohnsitz Ammianus Marcellinus, der (XXIII, 6. 32) sagt, dass sie ein eigenes fruchtbares Gebiet in Medien inne haben, wo sie sich aus einer anfänglich kleinen Zahl zu einem grossen Geschlechte vermehrten, wo sie auch ihren eigenen Gesetzen gehorchen (legibus suis uti permissi), woraus man schliessen darf, dass sie in dem ihnen zugewiesenen Gebiete nicht unter weltlicher sondern unter geistlicher Oberhoheit standen. Ebenso gewiss wie der medische Ursprung der Magier ist aber auch die Thatsache, dass sie seit alter Zeit nicht in Medien blieben sondern sich auch in andern Gegenden Erâns angesiedelt hatten. Schon Herodot sagt uns (I, 132) dass die Perser ohne einen Magier kein Opfer vornehmen durften, Xenophon (Cyrop. VIII, 1. 23) lässt sie von Kyrus als Priester nach der Persis gebracht werden. Es ist nun auch begreiflich wie Strabo (L. XV, p. 727) zu verstehen ist wenn er neben andern persischen Stämmen (φῶλα) noch die Magier in der Persis erwähnt. Natürlich soll damit nicht gesagt sein, sie seien ein persischer Stamm gewesen — dann hätte sie ja Herodot vor

Allem als solchen erwähnen müssen — sondern nur dass stets eine grosse Anzahl von Magiern in der Persis war, die sich dann an einem bestimmten Orte zusammenhielten wo man sie finden konnte im Falle man ihrer bedurfte. Es ist also begreiflich, wenn Suidas die Magie bei den Medern und Persern entstehen lässt (*Μαγική, ταύτην ἐφευρον Μῆδοι καὶ Πέρσαι*). Aber auch nicht auf die Perser beschränkten sich die Magier, ihr Einfluss reichte viel weiter nach Westen. Sie waren in Kappadokien, wo sie der Kappadoker Strabo einen zahlreichen Stamm (*φῦλον*) nennt, ihre Identität mit den medisch-persischen Magiern erweist die Beschreibung welche Strabo von ihrem Treiben giebt. Selbst in Lydien kamen nach Pausanias (V, 27. 3) Magier vor und diese werden uns ausdrücklich als persische geschildert. Hiernach steht es denn ziemlich fest dass ein einzelner medischer Stamm durch ganz Westérân die priesterliche Würde ausübte und je nach dem Bedürfnisse grössere oder kleinere Colonien in den einzelnen Provinzen anlegte. Fragt man nach dem Grunde dieser Erscheinung so ist die Antwort sehr einfach. Die Magier waren darum die passendsten zu Priestern, weil sie sich rühmten die Nachkommen des Propheten Zarathustra zu sein, denn die Aeusserung des Diogenes Laërtius (Proem. c. 2) nach Hermodorus: *ἀπὸ δὲ τῶν Μάγων, ὧν ἄρξαι Ζωροάστρην τὸν Πέρσην, Ἑρμόδωρος μὲν ὁ Πλατωνικὸς ἐν τῷ περὶ μαθημάτων φησὶν*) soll doch wohl nichts Anderes heissen als dass das magische Geschlecht seine Abstammung von Zarathustra ableitete, dass sie daneben den Zarathustra auch als ihren König betrachteten ist wohl auch richtig. Aus dieser hohen Abstammung erklärt sich wohl auch hauptsächlich die grosse Achtung in der die Magier in Erân immer standen. Zwar ist es nicht gewiss was Philo (de special. leg. p. 792. C) erzählt, dass der persische Grosskönig sich immer habe in den Priesterstamm aufnehmen lassen, aber unmöglich ist es auch nicht und würde zeigen, dass die

Magier ihre Interessen wohl zu wahren verstanden, wenn sie auf diese Weise den Träger der höchsten Gewalt im Lande an sich knüpften⁵⁵). Den Grund zu der Aufnahme dürfte wohl der Umstand gegeben haben, dass man damals schon den Zarathustra als aus dem königlichen Geschlechte entsprungen, also als einen Verwandten des Königs ansah. Nicht bloss die Abstammung von Zarathustra sondern auch die Achtung vor der Weisheit der Magier wird bewirkt haben, dass sie jederzeit unter den Rathgebern der érânischen Könige eine hervorragende Stellung einnehmen, als solche erscheinen sie schon bei Herodot (L. VII, 19. 37) von den Parthern sagt uns Strabo (XI, 9 fin.) ihr *συνέδριον* sei ein doppeltes gewesen *τὸ μὲν, συγγενῶν, τὸ δὲ, σοφῶν καὶ Μάγων*. Uebre die hohe Stellung der Magier bei den Sâsâniden brauchen wir kaum viel zu sagen, sie geht aus Ammianus (XXIII, 6. 35)

55) Firdosi, der bekanntlich so vielfach in altérânischen Ideen wurzelt, lässt uns gar nicht in Zweifel, dass er den König als zu den Mobeds gehörig ansah. So nennt sich bei ihm Yima einen Mobed (Shâh. 18, 17 v. u. ed. Mac.):

منم گفت با فرّه ایزدی
هم شهریاری و هم موبدی

So wird dem Minocehr gewünscht, dass ihm der Glanz der Mobeds ebenso wie der Thron bleiben möge (ibid 96, 7):

ترا باد جاوید تخت روان
همان تاج و هم فرّه موبدان

Kaikhosrav wird das Haupt der Mobeds genannt (ibid. 896, 4):

براو خواندند آفرین بخردان
که ای شهریار و سر موبدان

Agathias (II, 26), aus den armenischen Schriftstellern, namentlich aus Eliseus, satstam hervor. Auch Firdosi verfehlt nicht an unzähligen Stellen wo er von den Rathversammlungen der érânischen Sagenkönige spricht, stets die Priester in erster Reihe zu nennen.

Mit Ausnahme der Könige dürfte es nur wenigen Erâniern bis auf die neueste Zeit möglich gewesen sein in den Priesterstand aufgenommen zu werden, wenn sie nicht durch die Geburt dazu berechtigt waren. Ueber die Lebensweise der Magier können wir uns mit ganz allgemeinen Angaben begnügen, da neuerdings von Windischmann und Rapp ausführlich über sie gesprochen worden ist. Die Alten sind einig darüber, dass sich dieselben eines heiligen Lebens befleissigt haben, sie kleiden sich weiss, sie schlafen auf der Erde, sie leben bloss von Gartengewächsen und Käse, vermeiden aber die Fleischspeisen, sie führen einen Stab in der Hand. Ihre Lehren scheinen sie durch Tradition fortgepflanzt zu haben, diess erhellt namentlich aus den Angaben des Plinius (Hist. Nat. XXX, 1. 2), wo es heisst nach Zarathustra seien viele Magier in steter Aufeinanderfolge nach einander gekommen. Auch deuten uns die Alten an, dass die Magier in verschiedene Classen zerfielen, die dem Range nach verschieden waren. Herodot (I, 107) und Strabo (L. XVI p. 1106) unterscheiden deutlich die Traumdeuter und Wahrsager von den übrigen Magiern, nach der angeführten Stelle des Herodot wenigstens scheinen die Traumdeuter eine eigene Abtheilung der Magier zu sein. Diese Auffassung erhält eine nicht unbedeutende Bestättigung durch Firdosi, der neben den Mobeds auch immer noch die Gestirnenkenner unterscheidet. Nach dem bekannten Zeugnisse des Eubulos, das uns Porphyrius (de abstin. IV p. 16) mittheilt, zerfallen die Magier in drei Geschlechter (γένη) die ersten und gelehrtesten essen und tödten nichts Lebendiges, die zweiten geniessen solches zwar, tödten aber kein zahmes Thier und

auch die dritten berühren nicht alles ebenso wie andere Leute.

Ich hoffe in der vorstehenden Darlegung Nichts übergangen zu haben was für die Verhältnisse der Magier von Wichtigkeit sein könnte. Es stellt sich also als ziemlich unzweifelhaft heraus dass die Magier ein medischer Stamm waren, den man sich in nächster Beziehung zu Zarathustra dachte und darum am geeignetsten hielt die priesterlichen Pflichten auszuüben. Die Kenntniss dieser Pflichten pflanzte sich innerhalb des Stammes durch Ueberlieferung fort und man sorgte dafür den Stamm von dem Eindringen fremder Elemente rein zu erhalten. Der magische Stamm beschränkte seine Wirksamkeit nicht allein auf Medien, sondern übte das Priesteramt auch sonst zum wenigsten in Westérân, in der Persis, in Kappadokien, ohne Zweifel auch in Medien und Armenien. Dieser Zustand erklärt uns gar Manches was sonst in der érânischen Geschichte räthselhaft erscheint. Die zarathustrische Religionswissenschaft war Stammeseigenthum und entwickelte sich auch zumeist innerhalb des Stammes, die übrigen Stände und Stämme übten auf die Entwicklung derselben einen geringen Einfluss aus, schon darum weil die Beschäftigung mit ihr ihren übrigen Geschäften ferne lag. Man wird daher daran zweifeln dürfen, dass Alles was die Magier vorschrieben oder selbst beobachteten auch von den Laien ebenso angenommen wurde. Selbst von den Einzelheiten der Religion werden wir bei den Laien nur eine oberflächliche Kenntniss voraussetzen dürfen, manche Genien welche die Magier verehrten scheinen denselben ganz unbekannt gewesen zu sein, dagegen hatte jeder Stamm wohl seine eigenen Stammesgötter (die sogenannten Clangötter der Keilinschriften) unter diesen gewiss auch manches fremde aus dem Westen eingeführte Gut. Dieser Umstand, dass die Priester als besonderer Stamm von dem übrigen Volke abgetrennt waren erklärt uns auch, dass

man mit denselben sehr hart verfuhr sobald Stammesinteressen ins Spiel kamen. Wir erinnern nur an die Mago-phonie nach dem Tode des falschen Smerdes. Nicht nur dass man alle Magier tödtete deren man habhaft werden konnte, es wurde auch ein jährliches Fest zum Andenken an dieses Ereigniss gefeiert.

Wir wollen nun sehen, wie sich die ostérânischen Athravas zu den Magiern verhalten. Die Möglichkeit kann nicht geleugnet werden, dass der Stamm der Magier ebensogut wie in die Persis und nach Kappadokien auch nach Ostérân einwandern konnte, ein bestimmtes Zeugnis dafür kann jedoch nicht geltend gemacht werden. Ob das Avesta den Namen der Magier kennt muss gleichfalls zweifelhaft bleiben, wir finden das genau dem altpersischen magu entsprechende môghu zweimal (Yç. LII, 7. LXIV, 25) genannt und namentlich an der letzteren Stelle bin ich überzeugt, dass die Magier wirklich gemeint sind, die spätere einheimische Ueberlieferung bestätigt aber meine Ansicht nicht. Sicher ist jedoch, dass auch die Athravas ihre Abkunft auf Zarathustra zurückleiteten, diess wird am deutlichsten Yt. 13, 89 ausgesprochen, wo Zarathustra der erste Priester, Krieger und Ackerbauer genannt wird. Wir wissen bereits aus der vorhergehenden Abhandlung wie diess zu verstehen ist: die drei Stände werden auf Zarathustra durch seine Söhne zurückgeführt, die Priester stammen von dem ältesten derselben, von Içat-vâçtra, ab. Es gehen mithin die Priester auf Zarathustra und mittelst desselben auf das érânische Königsgeschlecht zurück und es ist demnach begreiflich wenn wir aus dem 33. Capitel des Bundehesch erfahren, dass sämtliche Priester Persiens auf das Geschlecht des Manuscithra zurückgehen (B. 79, 13. W.). Es kann uns auch nicht wundern, wenn wir aus Yç. I, 42 (cf. meinen Commentar zu der St.) ersehen, dass die Priester ebensogut wie die Könige ein Lichtglanz umgiebt. Hiermit ist nun soviel entschieden, dass,

wenn Zarathustra aus Airyana-vaêja oder aus Medien stammte, sein ältester Sohn sich auch von dort herleiten musste, selbst für den Fall dass er in Baktrien geboren gewesen wäre; man könnte aber in letzterm Falle immer noch annehmen, dass die Nachkommen des Içat-vâçtra, die Priester, von Baktrien aus über das ganze Erân sich ausgebreitet hätten. Allein hiegegen sprechen bedeutende Zeugnisse. Auf das wandernde Leben der Athravas wird im Avesta an mehreren Stellen angespielt, so wird der Athrava an zwei Stellen (Vsp. III, 19. Gâh. 4, 8) ein daghâurvaêça genannt, was wohl aus daghâu-urvaêça d. i. der welcher in der Gegend herumwandert entstanden ist, so fasst auch die Tradition das Wort auf. Auch aus Vd. XIII, 60 Yç. IX, 76 lässt sich schliessen, dass die Athravas ein wanderndes Leben geführt haben müssen, dass sie aber nicht aus Ostérân waren ergibt sich aus Yç. XLI, 34. 35. mit Bestimmtheit, denn dort wird „das Herzukommen der Athravas gepriesen welche von ferne herkommen“, so spricht man doch nicht von den nächsten Stammgenossen. Zu ähnlichen Schlüssen werden wir geführt wenn Yt. 16, 17. die Athravas als dûrae-fradhâtô d. i. in der Ferne geschaffen oder aus der Ferne stammend, bezeichnet. Dass übrigens auch die Athravas unter den verschiedenen Stämmen zerstreut wohnten lässt sich aus dem Yt. 13, 147 vorkommenden Ausdrücke âthravanô daqyuna'm die Athravas der Gegenden, erschliessen. Noch einen weiteren Grund werden wir später nachzutragen haben. Schon aus dem Bisherigen ergibt sich mit ziemlicher Sicherheit, dass sich die Athravas als eine grosse Familie oder als ein Stamm ansehen mussten, da sie sich auf denselben Stammvater zurückleiteten: den ältesten Sohn des Zarathustra. Als eigener Stamm werden sie aber auch ihr Stammesoberhaupt gehabt haben. Nun erscheint an verschiedenen Stellen des Avesta (cf. Yç. I, 17. XXVI, 2) neben den einzelnen Oberhäuptern der Stammesabtheilungen, dem Hausherrn (nmânya)

dem Herrn des Clans (*vîçya*) der Genossenschaft (*zañtuma*) der Gegend (*daqyuma*) noch eines das den Titel *zarathustrôtema*, der Zarathustrischste, führt und nur das Oberhaupt der Priester gewesen sein kann. Da alle Priester von einer und derselben Person abzustammen sich rühmten, so kann ein Rangunterschied durch die Geburt in den einzelnen Familien derselben nicht wohl bestanden haben und man bedurfte eines andern um den Vorrang einer bestimmten Person oder Classe zu begründen. In der That zeigt uns nun das Avesta dass das Wissen, die Gelehrsamkeit den Ausschlag in dieser Hinsicht gegeben habe; am deutlichsten spricht *Yç. XIV, 7*, wo geradezu gesagt wird, dass derjenige der Herr der Athravas sei welcher das grösste Wissen habe; *Yç. IX, 83* wird gesagt, dass Haoma nicht nur der Herr der Häuser, der Clans, Genossenschaften und Gegenden sei, sondern auch der Herr des Wissens, womit wohl gesagt ist er sei auch der Herr der Priester; dazu stimmt *Yç. X, 18*, wo gesagt ist dass die Wissenschaft des Haoma allein mit der Reinheit zusammenhänge und *Yç. X, 36*. wo gesagt wird, Haoma bewirke, dass der Arme an der Spitze gehe durch Weisheit. Die Wissenschaft stand demnach bei den Athravas in nicht geringem Ansehen und es gebührte ihr nach ihrer Ansicht der Vorrang vor jeder anderen Auszeichnung. Ob die übrigen Stände *Erâns* diese Anschauung theilten mag dahingestellt bleiben.

Wir werden also nach dem bisher Gesagten annehmen dürfen, dass sich die Athravas nicht als Eingeborne *Ostérâns* betrachteten, wo das Avesta wahrscheinlich geschrieben wurde, sondern dass sie von aussenher dahin gekommen sein wollten und dass sie wahrscheinlich unter einem eigenen Oberhaupte, dem *Zarathustrôtema* standen. Welches war nun aber das Land aus welchem die Athravas hergekommen waren? Diess geht meines Erachtens aus der schon öfter besprochenen Stelle *Yç. XIX, 50 fg.* hervor: „welches sind

die Herren? der Hausherr, der Claufürst, der Herr der Genossenschaft, der Herr der Gegend, Zarathustra als der fünfte, von den Gegenden (nämlich) die ausser dem zarathustrischen Ragha sind, (denn) vier Herren hat das zarathustrische Ragha. Welches sind die Herren? der Hausherr, der Claufürst, der Herr der Genossenschaft, Zarathustra als der vierte.“ Wir wissen wo Ragha liegt — es ist das heutige Rai in Medien. Dort also verband Zarathustra nach obiger Stelle die höchste geistliche Würde mit der höchsten weltlichen. Diess sieht man daraus, dass in Ragha ein Herr der Gegend fehlt, dessen Funktion also von Zarathustra übernommen ist, auch sagt uns das die Huzvâreschglosse zu der Stelle welche die Bemerkung macht, dass Zarathustra, als er noch in seiner Gegend war, einen Pakt gemacht habe, dass er der vierte sein solle. Hierzu stimmt sehr schön die Angabe des Ammianus Marcellinus, dass die Magier in Medien, wo ihr eigentlicher Wohnsitz war, ihren eigenen Gesetzen gehorcht hätten. Zarathustra galt also für den eigentlichen Herrn der Gegend welche die Magier oder Athravas bewohnten und der Zarathustrôtema (durch welchen Titel die alte Uebersetzung an unserer Stelle das Wort zarathustra wiedergiebt) nur für seinen sichtbaren Stellvertreter. Es ist nun auch begreiflich, dass Moses Chorenatzi den Zarathustra einen König der Meder nennen konnte, es ist damit kaum gemeint, dass er ganz Medien beherrscht habe sondern nur den Theil wo Magier wohnten. Durch dieses Alles wird sehr wahrscheinlich, dass auch die Athravas Meder waren und in der That scheint Medien im Alterthume als Sitz der Priester am geeignetsten, da es ziemlich in der Mitte Erâns liegt, wenn man nämlich Armenien hinzurechnet, wie man in der alten Zeit gewiss thun muss, und sie sich von da bequem nach allen Theilen des Reiches verbreiten konnten. Noch könnte man die Frage aufwerfen, ob denn wohl das Leben der Athravas der Art sei, dass man sie für identisch

mit den Magiern halten könnte? Diese Frage ist bereits erörtert und bejahend entschieden worden⁵⁶⁾. Namentlich was uns Strabo über die Verehrung des Feuers bei den kappadokischen Magiern sagt, das Zulegen trocknen Holzes, das Verbot Unreines zum Feuer zu bringen, über das Opfer-ritual u. s. f. stimmt so genau zu dem Benehmen der Athravas, dass über die Gleichheit der Priester Baktriens und Kappadokiens von dieser Seite kein Zweifel bestehen kann. Man wird hieraus schliessen dürfen dass der priesterliche Cultus überall derselbe war. Ebenso kann auch nach dem Avesta kein Zweifel sein, dass die Athravas ebenso wie die Magier die priesterliche Wissenschaft durch Tradition fortpflanzten und als StamMESSache betrachteten, ja sogar recht eifersüchtig darüber wachten dass ihr Wissen nicht in unrechte Hände komme. Bezeichnend hierfür ist eine im Avesta zweimal (Yt. 4, 10. 14, 46) vorkommende Stelle „Zarathustra! Diesen Manthra sollst du keinem Andern lehren ausser dem Vater oder dem Sohne oder dem Bruder der mit dir geboren ist oder dem rettenden Priester (nach Justi: einem der drei priesterlichen Orden Angehörenden).“ Man wird sich also die éranischen Priester nicht gerade besonders beflissen denken dürfen religiöse Bildung im Volke zu verbreiten, es ist diess begreiflich wenn man erwägt, dass die Wissenschaft bei den Priestern zugleich Erwerbsquelle war.

Unsere Untersuchungen haben uns somit ergeben, dass sowohl nach abendländischen wie nach morgenländischen Quellen die Ausübung der priesterlichen Functionen einem bestimmten Priestergeschlecht anvertraut war, dessen Mitglieder sich in die verschiedenen Provinzen Erâns vertheilt hatten um ihren Pflichten um so besser nachkommen zu

56) Cf. Windischmann Zor. Studien p. 295—296.

können. Die übrigen Stände waren somit aller Sorge um die Religion enthoben, sie brauchten sich um dieselbe nicht mehr zu bekümmern als sie wollten, alle äussern Functionen übernahm selbstverständlich der Priester, welcher dafür bezahlt wurde. Wir werden das Avesta also zunächst nur als einen Ausfluss des Priesterstammes betrachten dürfen und es ist durchaus nicht erwiesen, dass seine Satzungen auch nur von dem gesammten Priesterstande anerkannt wurden, viel weniger von den andern Ständen, so dass sie vielleicht zu keiner Zeit das ganze érânische Volk durchdrungen hatten. Diese Anschauung mag auf den ersten Blick sehr befremdlich erscheinen, man hat von jeher — besonders auch der Schreiber dieser Zeilen — ein grosses Gewicht darauf gelegt, dass die Satzungen des Avesta so schön zu den Berichten der Alten stimmen und dadurch sowohl die Aechtheit als das Alter der Avestalehre für erwiesen erachtet. Wir bezweifeln auch weder das eine noch das Andere, was wir behaupten ist bloss, dass die Avestalehre nicht allein in Erân geherrscht habe und dafür spricht eine Reihe nicht zu übersehender Zeugnisse aus allen Zeiten. Es wird am besten sein, mit den jüngsten zu beginnen und von da allmählig in die ältere Zeit hinaufzusteigen. Um nun zuerst die Schriften der Parsen zu erwähnen so giebt uns ein kleiner Tractat, Ulemâ-i Islâm, der, wie schon sein Titel besagt, erst während der Herrschaft des Islâm verfasst sein kann, einige von der Avestalehre abweichende Anschauungen; er urgirt nicht nur die unendliche Zeit als von allem Anfange seiend, sondern nennt auch Ormazd geradezu geschaffen (موجود). Die in diesem Tractate nur kurz erwähnte Ansicht kehrt in ausführlicherer Erörterung wieder in einer Ueberlieferung welche ich anderswo (Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen II, 161 fg.) im Grundtexte und Uebersetzung mitgetheilt habe. Auch hier steht die unendliche Zeit an der Spitze, Ormazd und Ahriman spielen mehr eine Neben-

rolle, der Kampf bewegt sich besonders zwischen den zwölf Zodiakalbildern und den sieben Planeten und zwar nicht bloss in der überirdischen Welt, beide reichen mit ihrem Einflusse auch in diese Welt herein. Spuren einer solchen Anschauung findet man auch in andern Parsenbüchern aus späterer Zeit, nicht aber im Avesta selbst. Wenden wir uns zu den muhammedanischen Schriftstellern, so ist hier vor Allen Schahristâni zu erwähnen, der in seinem Werke über die Religionsparteien und Philosophenschulen (welches durch Haarbrücker's Uebersetzung allgemein zugänglich ist) auch die Lehre der Magier bespricht. Nach ihm gelten die Zoroastrier nur als eine der magischen Sekten, was von ihnen gesagt wird stimmt ganz mit dem Avesta überein, sie setzen die beiden Principien als den Anfang der Dinge. Dagegen erwähnt er noch eine zweite magische Sekte, die Zarvaniten, diese setzen Zarvan, die unendliche Zeit, an die Spitze und ihre Ansichten stimmen im Wesentlichen mit denen des Ulemâ-i Islâm. Auch Firdosi dürfen wir hier nicht übergehen. Den orthodoxen Glauben der Parsen zeigt uns dieser Dichter nur in einer einzigen Episode seines grossen Werkes, in der von Bizhen und Menîshe die er nicht seinen gewöhnlichen Quellen entnommen sondern von einer seiner Frauen mitgetheilt erhalten hat. Dort ist mehrfach von Ormazd die Rede (هرمز cf. p. 776, 12. 781, 6. 784, 8 ed. Mac.) an einer Stelle (784, 7 fg.) werden sogar alle Amesha-spen̄tas genannt. Gewöhnlich aber hat Firdosi ein ganz anderes System der Religion vor Augen, das sich namentlich aus den Anfängen der zahlreichen Briefe entnehmen lässt welche die Helden des Shâhnâme sich schreiben. Nach diesen steht an der Spitze des Systems ein allmächtiger Gott, dessen Wesen nicht genauer beschrieben wird und der nur sehr wenig in die Welt eingreift, den sich aber Firdosi ganz ähnlich gedacht haben wird wie den Gott der Muhammedaner. Der Einfluss auf die Geschicke dieser Welt wird hauptsächlich

den Schicksalsmächten (دهر) zugeschrieben die theils unter dem Bilde der Zeit (زمانه und زمان) oder des sich drehenden Himmelsraumes (چرخ, سپهر) personificirt werden; was weiter von Gottheiten der alten Erânier genannt wird sind Gestirngottheiten Sonne und Mond, Saturn (کیوان) Venus (ناهید) etc. Gegen den Verdacht, dass die alten Helden Feueranbeter gewesen seien, nimmt Firdosi dieselben an einer Stelle ausdrücklich in Schutz⁵⁷⁾. Dass die obigen Lehren nicht dem Avesta entnommen sind wird klar sein, doch findet sich sonst Avestisches genug bei Firdosi, so dass man sieht, dass dieses Buch seinen Quellen schon bekannt war, wenn sie auch den Inhalt desselben nicht ganz genau kennen mochten. Es wäre eigentlich ganz in der Ordnung, dass in dem ältern Theile des Shâhnâme das Zend-Avesta gar nicht erwähnt würde, da Zarathustra als der Träger desselben erst in allerletzter Zeit auftritt; es ist diess jedoch nicht der Fall, an einer Stelle (910, 5 fg.) wird uns erzählt, dass bereits Frédûn einen Feuertempel gebaut und dort das Zend-Avesta niedergelegt habe, Kai-Khosrav betet ganz gewöhnlich das Zend-Avesta (cf. p. 964, 11 v. u. 981, ult. 985, 3. v. u.). Solche Anachronismen sind bedeutsam, sie erweisen die verhältnissmässige Jugend des Systems in welches diese alten Sagen und Mythen gebracht sind. Von Ormazd ist mit der schon oben angegebenen Ausnahme in dem alten Theile des Shâhnâme nicht die Rede (wo der

57) Cf. p. 985, pen.

مپندار که آتشپرستان بدند
که آتش بدان گاه هراب بود
پرستنده را دیده یرآب بود

Name vorkommt bedeutet er einen Montag) wohl aber von Ahriman, doch wird mit diesem Namen nicht etwa der Gegner Ormazds allein bezeichnet, jedes durch seine Bosheit ausgezeichnete Geschöpf kann gelegentlich „ein Ahriman“ genannt werden. Die Todtengebete (ستودان i. e. çtaota) werden bei Firdosi öfter genannt, ebenso das dakhma, letzteres Wort heisst aber stets Grabmal, Mausoleum, die Todten wurden also nicht den Vögeln ausgesetzt wie bei den Parsen. Serosh ist der Götterbote, was er im Avesta nie ist. Man sieht die Helden des Firdosi kennen das Avesta, aber ihr Glaube stimmt nur theilweise mit ihm überein.

Wir verlassen nun die Zeit des Islâm um uns der älteren Zeit des Parsismus zuzuwenden. Hier treffen wir auf die Berichte der armenischen Geschichtschreiber und zwei derselben, beide aus dem 5. Jahrhundert, sind uns besonders beachtenswerth. Esnik giebt uns einen Abriss der Parsenlehre (p. 113 fg. ed. Ven.), Eliseus theilt uns einen Brief des Ministers Mihr-Nerseh mit, der eine kurze Auseinandersetzung des zoroastrischen Glaubens enthält (c. 2. p. 41 ed. Ven.), der eine wie der andere Bericht stimmt zu den Lehren der Zarvaniten, wir dürfen mithin selbst einen so fanatischen Fürsten wie Jezdegerd II. nicht zu den orthodoxen Anhängern des Avesta zählen. Für noch frühere Zeiten führen wir vor Allem das Avesta selbst an. Dieses Buch macht gar keinen Hehl daraus, dass die Lehren des Avesta nicht überall beobachtet wurden, es ist von Ketzern oft genug die Rede und dass diese Ketzer theilweise dieselben Götter verehrten wie das Avesta geht aus Yt. 5, 94. hervor. An zwei gewiss érânischen Orten, in Niçâya und Ragha, herrschte grosser Unglaube (Vd. I, 28. 62) in Haraqaiti begrub man die Todten (Vd. I, 48) in Cakhra verbrannte man sie (Vd. I, 66) und wenn Vorschriften gegeben werden wie man sich zu verhalten habe wenn man zu einem Feuer kommt das Leichen brennt (Vd. VIII, 229 fg.), so

scheint diess eben öfter vorgekommen zu sein. Von anderen Zeugnissen der Alten ist besonders Herodot zu nennen, der zum Avesta in einem ganz ähnlichen Verhältnisse steht wie Firdosi. Ich meinestheils habe mich nie davon überzeugen können, dass der Bericht den uns Herodot I, 131—140 von der Religion der Perser giebt zu den Lehren des Avesta stimme, die Gleichsetzung des Himmelskreises, der nach Herodot der oberste Gott der Perser ist, mit Ahura-mazda halte ich sogar für entschieden irrig, es würde aber einer besonderen Abhandlung bedürfen um diess näher nachzuweisen. Dass die westlichen Erânier ihre Todten und namentlich ihre Könige begruben ist bekannt, namentlich die königlichen Gräber werden mehrfach genannt (Arrian III, 22. Justin XI, 15) und man hat sie jetzt sogar wieder aufgefunden. Herodot giebt uns den Schlüssel zu dieser auffallenden Abweichung (I, 140): er weiss bloss von den Magiern sicher, dass sie ihre Todten von den Vögeln und wilden Thieren anfressen lassen, denn diese thun es offen, aber ungewiss ist es bei den übrigen Stämmen. Offenbar war die Sitte die Todten auszusetzen ursprünglich bloss eine den Magiern eigene und hat nach und nach an Ausdehnung gewonnen. Andere Züge dagegen welche Herodot gelegentlich anführt stimmen wieder ganz und gar zum Avesta wie die Geschwisterehe (Her. III, 31.), das Heilighalten des Wortes und das Verbot Schulden zu machen, dass die Lehre von der Auferstehung der Todten zu seiner Zeit schon bekannt war geht aus III, 62 hervor. Ich schliesse diese Uebersicht mit der viel besprochenen Stelle aus der grossen Dariusinschrift (Bh. 1, 14): „die Plätze der Anbetung, welche Gaumâta der Mager zerstört hatte, bewahrte ich dem Volke, die Weideplätze, die Heerden, die Wohnungen je nach Clanen, was Gaumâta der Mager ihnen weggenommen hatte.“ Die Stelle ist schwierig, so weit sie uns aber hier interessiert ist sie klar und unbestritten: schon damals stimmte der

Glaube des Magers nicht mit dem des übrigen Volkes überein und er versuchte Aenderungen zu machen. Ein solcher Zustand ist nun auch bei einem Volke ganz natürlich das eine besondere Priesterkaste hat, die sich bloss um religiöse Dinge bekümmert, während der übrige Theil des Volkes seinen materiellen Interessen nachgeht. Die natürliche Folge ist, dass die Priesterkaste geistig voranschreitet, dass übrige Volk entweder zurückbleibt oder sich fremden Göttern zuwendet, wie denn der von Westen kommende Gestirnkultus einen grossen Einfluss auf Erân ausgeübt zu haben scheint. Einen ähnlichen Zustand der Dinge finden wir bei den Israeliten. Dort bildeten die Leviten gleichfalls einen gesonderten erblichen Priesterstand und wir sehen wie Priester und Gebildete immerwährend gegen das Versinken des Volkes in den Götzendienst der benachbarten phönizischen Stämme zu predigen hatten. Die érânischen Priester waren in diesem Punkte sehr tolerant, sie liessen nicht nur das Volk gewähren, sondern scheinen sogar die Neigung desselben für den Gestirndienst zu ihrem eigenen Vortheile ausgebeutet zu haben.

Die érânische Priesterschaft zerfällt in mehrere Unterabtheilungen über die ich schon früher⁵⁶⁾ meine Ansicht ausgesprochen habe, ich komme auf dieselbe hier mit einigen Worten zurück, da man ihre Haltbarkeit angezweifelt hat. Es wird hierbei am besten sein, von den neuern Zuständen und Berichten auszugehen und zuzusehen, in wie weit sich dieselben durch ältere Zeugnisse bestätigen lassen. Hören wir also zuerst einen noch lebenden Kenner der jetzigen Zustände der Parsen; J. Wilson in seinem Werke *the Parsi religion unfolded* (p. 28 not.) sagt: „die obersten Priester der Parsis werden Destûrs genannt, die unter ihnen Mobeds die geringsten von allen Hérbads“. Nicht ganz hiermit

56) Cf. meine Uebersetzung des Avesta II, XV. XVI.

übereinstimmend ist die Angabe Anquetils. In seiner Abhandlung über die bürgerlichen und gottesdienstlichen Gebräuche der Parsen kommt er (ZAV. II, 555) auch auf diesen Gegenstand zu sprechen. Er sagt uns, dass Niemand bloss durch die Geburt ein Priester werden könne, man müsse auch noch die Ceremonie Nozûdî verrichten, durch diese werde man Hérbad, d. i. man erlangt den niedersten Priestergrad, den man auch nicht wieder verliert, selbst wenn man die priesterliche Thätigkeit nicht ausübt. Führt aber der Sohn eines Priesters, der Hérbad geworden ist, fort die priesterlichen Functionen auszuüben so ist er Mobed. Der Mobed endlich, der das Gesetz erforscht, das Altbaktrische und das Huzvâresch studirt, heisst Destûr Mobed; an der Spitze der ganzen Hierarchie stehe aber ein Oberpriester, der den Titel Destûr-i-Destûrân führt. Nach dieser Darstellung bezeichnen die drei obigen Priesternamen keine besondern Grade, namentlich ist zwischen Mobed und Destûr kein anderer Unterschied, als dass der erstere mehr praktische, der letztere eine wissenschaftliche Beschäftigung hat. Endlich hat auch Hyde in seinem Werke über die Religion der alten Perser (p. 369 fg. ed. 2 da) ausführlicher über diese Namen gehandelt, die er natürlich nur aus Büchern kannte. Um die richtige Bedeutung der Wörter Hérbad, Mobed und Destûr zu finden schlug er die einheimischen Wörterbücher nach, da wir auf dieselben unten zurückkommen werden so brauchen wir hier nur seine Resultate anzugeben. Er sagt uns zuerst dass der Titel Mobed aus Mogh-bed entstanden sei und bedeute: Magorum praefectus seu praesul, diese Ansicht belegt er mit Stellen. Weiter bemerkt er, über die Mobeds sei ein Oberster gesetzt, dieser heisse Mobed-i-Mobedân, das sei der von Sozomenus (II, 9) genannte μέγας ἀρχιμάγος. In dem Namen Destûr findet er (p. 372.) bloss einen anderen Ausdruck für Mobed und übersetzt ihn gleichfalls mit praesul. Er fasst dann (l. c.) seine

Resultate kurz zusammen: Primus ordo antea vocabatur Mogh et postea Hyrbad: Secundus ordo vocatur tam Mubad quam Destur quod testatur Erda-viraph-nâma: دستوران دين . . . وایشان موبدند Desturi religionis; iidem sunt Maubadi. Tertius ordo appellatur tam Mubadi Mubadan quam Desturi Desturan. Diese drei Gattungen hält er (wie Anquetil) für identisch mit den drei Graden der Magier von welchen die Alten sprechen.

Fragen wir nun was unsere schriftlichen Quellen zu diesen Ergebnissen sagen so ist Aspendiârji in seiner Avesta-übersetzung entschieden für Anquetil. Er erklärt das Wort âthrava häufig durch Destûr Mobed (z. B. Vendîdâd I, 504. Yaçna I, 227. 256. 389. 390), an der letzten Stelle wird ausdrücklich gesagt, ein Destûr sei der welcher das Gesetz gelernt habe und den Yaçna vollbringe. Dagegen sprechen die einheimischen Wörterbücher für die Ansicht Hyde's dass zwischen Mobed und Destûr kein wesentlicher Unterschied sei. Man findet diese Definitionen jetzt in dem Wörterbuche von Vullers zusammengestellt, nach ihm ist Destûr: antistes ignicolarum quales sunt Hérbed et Mobed. Ganz ebenso erklärt er Mobed: antistes pyrei, Magorum praefectus unde 2) doctor, vir sapiens. Endlich Hérbad ist: minister pyrei, antistes vel sacerdos cultorum ignis sive Magorum. Dass auch der Sprachgebrauch neuerer Parsen mit diesen Erklärungen übereinstimme, kann man aus den im zweiten Bande meiner Avesta-übersetzung angeführten Textstellen unschwer ersehen. So wird in der p. XVI citirten Stelle des Sad-der gewöhnlich das Wort Destûr gebraucht, seltener, aber ganz gleichbedeutend, Mobed; auch heisst es dort, dass jeder Mensch sich einen Destûr aussuchen soll. Dazu stimmt auch p. XXII not. 2, wo es heisst, dass man die Kenntniss des Gesetzes von einem Destûr erlange. Noch deutlicher ist p. LX not. 2 wo gesagt wird, dass man seine Beichte vor den Destûrs oder Rads (den Civilvorstehern) ablegen könne,

seien keine Destûrs da, so könne man diejenigen nehmen welche von denselben dazu beauftragt seien, fehle es auch an solchen, so könne man den Laien beichten. Hier, sollte man meinen, hätten doch die Mobeds bestimmt genannt werden müssen, wenn sie wirklich von den Destûrs unterschieden gewesen wären. Ebenso wird p. LXXXVII not. 1 nur von dem Destûr gesprochen der die Baraschnomceremonie vornehmen soll, nicht auch von einem Mobed. Auch sonst kenne ich keine Stellen in den Rivâiats, welche eine andere Auffassung nöthig machten, wohl aber solche welche die obige Auffassung bestätigen, so wenn z. B. gesagt wird, jeder Mensch solle sich einen Destûr wählen und Nichts ohne dessen Erlaubniss thun. Dagegen will es wenig bedeuten, wenn im Patet Erânî (cf. meine Avestaübersetzung III, 225.) Mobeds und Destûrs ausdrücklich getrennt werden, da gleich darauf (l. c. 226) wieder von den Destûrs allein die Rede ist. In noch früheren Schriften ist der Gebrauch des Wortes Destûr ganz überwiegend, von Mobeds ist weit seltener die Rede, dazu muss man bedenken, dass in den Schriften der mittleren Periode gewöhnlich אֶתְרָאן (= âthra-van) für Priester gebraucht wird. In den Uebersetzungen des Avesta zeigt der Vendîdâd das Wort Mobed gar nicht, im Yaçna erscheint das Wort hie und da doch ist auch dort das Wort Destûr überwiegend, es wird nämlich hauptsächlich nur von der Würde eines Mobeds gesprochen (Yç. LXIV, 41) und von dem Mobed der Mobede (Yç. I, 8. 17. II, 14. 24. XXVIII, 7^b) XXIX. 9^b) LII, 1). — Es bleibt nun nur noch zu untersuchen, wie sich die Texte des Avesta zu dieser Frage verhalten. Es ist schon gesagt worden, dass es fraglich bleiben muss, ob unter môghu — was die alte Uebersetzung Yç. LXIV, 25 mit מִי übersetzt — die Magier zu verstehen seien. Dem neuern Destûr entspricht an einzelnen Stellen ratu (cf. Vd. V, 74. VIII, 30 Vsp. II, 7 Yç. XIX, 48), womit aber weiter Nichts gesagt ist als dass der Priester

bei gewissen Ceremonien als tonangebend betrachtet wurde, denn die Bezeichnung *ratu* beschränkt sich erweislich nicht auf die Priester allein. Bisweilen wird das Wort *dahma* durch *Destûr* erklärt (cf. Vd. VII, 177.), wir werden wohl thun dasselbe mit „weise, fromm“ (beide Begriffe fielen wohl ziemlich zusammen) zu übersetzen, denn auch dieses Wort wird nicht allein von den Priestern gebraucht, sondern kommt auch als Beiwort von Frauen, Segenswünschen u. dgl. vor. Damit zusammenhängend ist auch *déng-paiti* (Yç. XLIV, 11.), welches Wort von der Huzvâresch-Uebersetzung mit *דסתובר פת* i. e. Herr der *Destûrs* wiedergegeben wird. Auffallend ist, dass der Ausdruck *Destûr* als Name einer geistlichen Würde fast nur auf die Parsenschriften beschränkt ist, in neupersischen Schriftstellern kommt zwar das Wort häufig genug vor, bedeutet aber einen Minister oder eine Vertrauensperson. Mit der alten Religion scheint auch die Sache verschwunden zu sein. — Ueber *aêthrapaiti*, *Hérbad*, den untersten Grad der Parsenhierarchie, kann kaum ein Zweifel bestehen: denn *aêthrya* bedeutet „Schüler“, *aêthrapaiti* wird also „Herr der Lehre“ oder etwas Aehnliches bedeuten.

Aus der vorstehenden Darlegung wird erhellen, dass ich meine frühere Ansicht durchaus nicht leichtsinnig, sondern nach reiflicher Prüfung des Sachverhaltes aufgestellt habe. Die Berufung auf die jetzigen Verhältnisse der Parsen ist um so weniger stichhaltig, als diese in ganz andern Zuständen leben als ihre Vorfahren und manche Einrichtungen, welche erweislich bestanden haben, z. B. die Stammesverfassung, sind bei ihnen längst verwischt. Nirgends zeigt sich aber auch jetzt, dass der *Hérbad* oder *Mobed* irgend einer Ceremonie sich zu unterwerfen habe wenn er *Destûr* werden will und das müsste doch der Fall sein wenn der letztere Grad ein höherer wäre. Dass der *Destûr* am höchsten geachtet ist, scheint ganz natürlich, wir wissen bereits dass

von Alters her die Gelehrsamkeit bei den Parsen in hohem Ansehen steht; dass der Unterschied zwischen Mobed und Destûr kein bedeutender sein kann sieht man schon daraus, dass beide in dem alten Namen âthrava aufgehen. — Noch haben wir, ehe wir schliessen, auch über die Etymologie der beiden Wörter Mobed und Destûr zu reden. Bekanntlich erklären die neueren Parsen den Namen Mobed aus Mogh-bed und diese Ableitung wird durch die armenische Form des Namens bestätigt. Im Huzvâresch wird das Wort theils מִי־פֶת geschrieben (wie Yç. I, 8. 17. II, 14. 24.) theils מִאֻפֶּת (cf. Yç. XXVIII, 7^b) XXIX, 9^b) (LII, 1^b) und auch Bund. 79, 13. 16. der copenhagener Ausgabe), dem Zeichen nach ganz identisch mit dem häufig vorkommenden מִאֻנֶּפֶת, Hausherr. Da sich nun weder das arabische موبد, noch die bei späteren griechischen Schriftstellern vorkommende Form *Μαυίπτας* noch endlich Nériosenghs Schreibung moibada aus einem ursprünglichen Mogh-bed erklären lassen, so habe ich früher schliessen wollen, dass Maubad aus nmânapaiti entstanden sei. Windischmann, in einer leider unvollendet gebliebenen Anzeige des zweiten Bandes meiner Avestaübersetzung, hat die Gründe geahnt die mich zu jener Annahme bewogen haben, aber nicht gebilligt, und auch mir scheint jetzt doch die armenische Form allzu beachtenswerth als dass man sich über sie hinwegsetzen könnte. Freilich aber werden damit meine frühern Bedenken nicht gehoben, sie bleiben vielmehr in voller Kraft bestehen. Was den Namen Destûr anbetrifft, so ist wohl kein Zweifel dass er sich an die neuere Redensart dast burdan anschliesst, diese wird in unsern Wörterbüchern erklärt: den Vorrang haben. Es lässt sich aber leicht erweisen, dass diese Redensart (allerdings mit verschiedenen Präpositionen construiert) auch in der Bedeutung „die Hand an etwas legen“ vorkomme.

Wenn wir also gefragt werden, ob Magier und Athravas dieselben seien, so wird man mit hoher Wahrscheinlich-

keit bejahend antworten dürfen. Fragt man weiter, welchem Volksstamme sie angehörten, so wird man ohne Bedenken antworten dürfen: diejenigen Magier oder Athravas, von welchen uns die Griechen, die Keilinschriften und das Avesta erzählen waren ohne Frage Erânier. Damit ist aber die Frage noch nicht entschieden, ob es nicht ausser Erân auch Magier gegeben habe. Zwar, wenn bei spätern Griechen auch von chaldäischen Magiern geredet wird, so lege ich darauf so wenig Gewicht wie Rapp es gethan hat⁵⁹⁾. Es giebt aber einen nicht so leicht zu beseitigenden Zeugen für chaldäische Magier: diess ist Jeremias (Jer. 39, 3), der einen Obermagier (רַב־מַגִּי) in Babylon erwähnt. Wie diese babylonischen Magier mit den érânischen zu vermitteln seien, sind wir bis jetzt durchaus nicht in der Lage anzugeben, am wahrscheinlichsten ist wohl immer noch, dass eine Zeitlang eine medische Dynastie in Babylon herrschte und durch sie auch die medischen Priester dahin verpflanzt wurden. Wie Movers (Phönizier II, 535) versichert soll auch auf phönizischen Münzen der Titel מַגִּי שֶׁרֶשׁ vorkommen, wenn diese Lesung sich bewahrheiten sollte, so würde diess auf eine noch weitere Verbreitung der Magier im Alterthume hinweisen. Dagegen glauben wir, dass die in neuester Zeit öfter wiederholte Vermuthung, die Magier seien turânischen Stammes gewesen, ohne alle Begründung ist. Es liegt bis jetzt auch nicht der mindeste Grund vor, der für eine solche Annahme spräche, die man durch eine theils unrichtige, theils gesuchte Erklärung einzelner Stellen der grossen Dariusinschrift zu stützen versucht hat. Es bleibt dabei, der Versuch, den falschen Smerdes auf den Thron zu erheben war im medischen Stammesinteresse gemacht und bezweckte, die Hegemonie über die érânischen Stämme wieder an die Meder zu bringen. Nur gieng man sehr vorsichtig zu Werke und der Usurpator hatte offenbar noch nicht Zeit gefunden die Maske eines persischen Prinzen von sich zu werfen, als er entdeckt und getödtet wurde.

59) Zeitschr. der DMG. XX, 72.

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: 1867

Band/Volume: [1867-1](#)

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

Artikel/Article: [Ueber das Leben Zarathustra's 1-92](#)