LS
Bb 1150
(1,1)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0001

1857 (1)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0002

MITHRA.

Ein

Beitrag zur Mythengeschichte des Orients

von

Dr. Friedrich Windischmann.†

BIBL.
SOC. ORIEN.
GERM.

Leipzig 1857
in Commission bei F. A. Brockhaus.

Abhandlungen

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

I. Band.

№. 1.

Vorwort.

Nachstehende Uebersetzung und Erklärung des Opfergebetes an Mithra giebt der Verfasser nur in der Absicht heraus, um die Kenner des Zend zur kritischen Sichtung der dargebotenen Deutungen zu veranlassen, den Nichtkennern aber eine, wie mir scheint, etwas richtigere Vorstellung von diesem Gebete zu verschaffen, als die überaus freie und uncorrecte Version Anquetil's bieten kann. Denn wenn ich mir auch nur zu gut bewusst bin, dass kein Abschnitt meiner Interpretation ohne wesentliche Verbesserungen bleiben wird, so ist doch hoffentlich der Inhalt richtig getroffen. Finden die Kenner manches neu und überzeugend erklärt, so wird dies meine nicht geringe Mühe lohnen; habe ich vielfach geirrt, so kann es für die Wissenschaft den Nutzen haben, dass Andere nicht auf dieselben Irrwege gerathen. Es gehört freilich Selbstüberwindung dazu, eine Arbeit zu veröffentlichen, von der man weiss, dass sie mehr des Tadels als des Lobes werth ist; allein Prof. Spiegel's freundlicher und sachkundigster Rath ermuthigte den Verfasser; bei dem noch so jungen Studium des Zend wird wohl kein Beitrag zurückgewiesen werden.

Mit der Veröffentlichung des wichtigsten Documentes des Mithracultus eine neue Zusammenstellung der Nachrichten des classischen und christlichen Alterthums über denselben zu verbinden, war wohl von selbst geboten. Möge durch die absichtlich in gedrängtester Weise versuchte Gruppirung des Materials einige Klarheit in das Gewirr dieser Zeugnisse gekommen sein! Dass ich Vorgänger, wie *a Turre*, *Zoëga*, *Eichhorn* dankbar benutzt habe, versteht sich von selbst; leider ist das Verständniss des Mithracultus durch die Masse derer, die gelegentlich oder eigens darüber geschrieben haben, nicht sehr gefördert worden.

Der Monumente und Inschriften des Mithra, die an so vielen Orten gefunden worden sind, habe ich nur im Vorübergehen erwähnt. Es würde eine sehr verdienstliche Arbeit sein, sie alle in chronologischer und geographischer Ordnung zu sammeln und nach den nunmehr gewonnenen sicheren Anhaltspunkten zu erklären. Dazu gehört aber Autopsie und tieferes Eingehen in die Kunstgeschichte; das Resultat wäre höchst interessant für letztere, und zur Aufhellung der religiösen Zustände des römischen Kaiserreiches; unsere Kenntniss aber von der ursprünglichen Bedeutung Mithra's und seiner Festgeheimnisse würde meines Erachtens dadurch keine grosse Erweiterung gewinnen.

München am 26. Februar 1857.

Dr. Windischmann.

Inhalt.

Seite

I. Uebersetzung des Opfergebetes an Mithra *(Mihir Yasht)* . . 1

II. Erklärung des Textes 18

III. Vergleichung des Mithra der Urtexte mit den Nachrichten der Alten 52

IV. Beigabe über Gayô-maratha und Çaoŝyãç 73

Nachträge 88

Mithra.

Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients.

Von

Dr. Friedrich Windischmann.

I.

Uebersetzung des Opfergebetes an Mithra (*Mihir Yasht*).

Befriedigung des Ahura Mazdâ — Gute Reinigkeit. — Ich bekenne als zarathustrischer Mazdayaçna, der den Daêva's entgegen und der Lehre des Ahura zugethan ist, zum Opfer, zur Ehre, zur Befriedigung und zum Lobe Mithra's des weitflurigen, tausendohrigen, zehntausendaugigen, des mit Namen genannten Yazata's, und des Râma-Qâçtra zur Befriedigung, zum Opfer, zur Ehre, zur Befriedigung, zum Lob.

I.

1. Es sprach Ahura Mazdâ zum heiligen Zarathustra: Als Mithra den weitflurigen ich geschaffen, o Heiliger, da habe ich ihn geschaffen so gross anzubeten, so gross zu verehren, wie mich selbst, den Ahura Mazdâ.

2. Es tödtet das ganze Land der mörderische Mithratrüger, o Heiliger; wie hundert Schlangen soviel Reine schlägt er. Den Mithra schlage nicht, o Heiliger, nicht jenen, den du vom Frevler fragst, noch den von dem Reinen, der eignen Lehre zugethanen. Denn beiden ist Mithra, dem Frevler und dem Reinen.

3. Schnelle Pferde giebt Mithra der weitflurige denen, die den Mithra nicht trügen; den gradesten Weg giebt das Feuer des Ahura Mazdâ denen, die den Mithra nicht trügen. Der Reinen gute, starke, heilige Genien geben berühmte Nachkommenschaft denen, welche den Mithra nicht trügen.

4. Durch seinen Reichthum und seine Gnade will ich ihm opfern mit hörbarem Opfer dem weitflurigen Mithra. Mit Spenden opfern wir Mithra dem Sitz der Freude und des Heils für die arischen Länder.

5. Herbei komme er uns zum Schutz; herbei komme er uns zur Befreiung; herbei komme er uns zur Freude; herbei komme

er uns zur Erbarmung; herbei komme er uns zur Heilung; herbei komme er uns zum Sieg; herbei komme er uns zum Wohl; herbei komme er uns zur Reinigung der gewaltige, starke, anzubetende, zu ehrende, nicht betrogene stets in der bekörperten Welt Mithra der weitflurige.

6. Ihm dem mächtigen Yazata, dem starken, unter den Geschöpfen heilbringendsten, dem Mithra will ich opfern mit Spenden; ihn will ich umgehen mit Lob und Preis; ihm will ich opfern mit hörbarem Opfer Mithra dem weitflurigen. Mit Spenden opfern wir Mithra dem weitflurigen. — Haoma mit Milch. (Folgt das Gebet: yêñghê hâtãm).

II.

7. Mithra dem weitflurigen opfern wir, dem wahrredenden, weisen, tausendohrigen, wohlgebildeten, zehntausend-augigen, hohen, auf breiter Warte stehenden, starken, schlaflosen, wachsamen.

8. Dem opfern die Länderherrn in Arezahi daherschreitend gen die verwundungdrohenden Heere, gen die zusammenkommenden Kampfreihen zwischen den Länderschlachten.

9. Wo sie zuerst ihm opfern, hin zum Bekenntniss eifrigen Gemüth aus herzlich gläubigem Geiste, da steigt Mithra der weitflurige herab mit dem siegreichen Wind, mit dem Fluch des Weisen. Durch seinen Reichthum etc. (hier wird der Abschnitt 4—6 wiederholt.)

III.

10. Mithra dem weitflurigen etc. — schlaflosen, wachsamen. (wie oben 7.)

11. Dem opfern die Krieger auf den Rücken der Pferde Stärke erflehend für die Gebundenen (die Pferde), Festigkeit für die Leiber, volle Besiegung der Hassenden, Niederschlagen der Schlechtgeistigen, Zusammenvernichtung der Feinde, der Gegner, der Hassenden. Durch seinen Reichthum etc.

IV.

12. Mithra dem weitflurigen — schlaflosen, wachsamen.

13. Der erste geistige Yazata, der über die Harâ steigt voraus vor der unsterblichen Sonne, der Rosse lenkenden; der zuerst goldengestaltig die schönen Gipfel ergreift; von dort beschaut er den ganzen Ariersitz der heilbringendste.

14. Wo Rosselenkende Herrscher treffliche Schaaren regieren; wo hohe, weidereiche, wasserreiche Berge dem Rinde Nahrung mehren; wo tiefe, breitfluthige Seeen liegen; wo breite, schiffbare Gewässer mit Schwall hervorbrechen, auf Iskata und Pouruta; auf Mouru, Harôyu und Gao; auf Çughdha und Qâiriza;

15. gen Arezahi und Çavahi, gen Fradadhafšu und Vida-

dhafšu, gen Vouruḅaresti und Vouruǵaresti, gen jenes Karšvare Qaniratha das glänzende, den Sitz der Rinder, den Wohnplatz der Rinder den heilenden, schaute Mithra der starke herab.

16. Der in allen Karšvare's ein geistiger Yazata daherfährt Gnade verleihend; der in allen Karšvare's ein geistiger Yazata daherfährt Herrschaft verleihend; denen vermehrt er den Sieg, welche ihm gut, verständig und rein mit Spenden voropfern. Durch seinen Reichthum etc.

V.

17. Mithra dem weitflurigen — schlaflosen, wachsamen, der von Niemanden betrogen (verletzt) ist, nicht von des Hauses Hausherrn, nicht von des Dorfes Dorfherrn, der Stadt Stadtherrn, des Landes Landesherrn.

18. Wenn ihn aber trügt (verletzt) entweder des Hauses Hausherr, oder des Dorfes Dorfherr, oder der Stadt Stadtherr, oder des Landes Landesherr, da zerstört sofort Mithra ergrimmt und erzürnt das Haus oder das Dorf oder die Stadt oder Land oder der Häuser Hausherrn, oder der Dörfer Dorfherrn, oder der Städte Stadtherrn oder der Länder Landesherrn oder der Länder Vorgesetzte.

19. Von jenem Ort (jener Seite) geht heraus Mithra ergrimmt und erzürnt, an welchem der Orte Mithratrug ist, noch kehrt er zornig wieder zurück.

20. Die von den Mithratrügern die schnellsten (behendesten) sind, erreichen schiffend (schwimmend) das Ziel nicht, reitend kommen sie nicht fort, fahrend gelangen sie nicht an. Umsonst fährt die Lanze, welche der Gegenmithra wirft, um der sündhaften Sprüche willen, welche der Gegenmithra vollbringt (wirkt).

21. Wenn er auch einen guten Wurf wirft und den Leib erreicht, doch verwundet er ihn nicht, um der sündhaften Sprüche willen, welche der Gegenmithra wirkt. Der Wind trägt jene Lanze, welche der Gegenmithra wirft, um der sündhaften Sprüche willen, welche der Gegenmithra wirkt. Durch seinen Reichthum etc.

VI.

22. Mithra den weitflurigen — schlaflosen, wachsamen. Der unbetrogen den Menschen weg aus der Angst trägt, weg aus dem Verderben trägt.

23. Weg von der Angst, weg von den Aengsten, o Mithra trage uns unbetrogen; du trägst dadurch auf der mithratrügenden Menschen eignen Leib Schrecken hin. Weg von ihren Armen die Kraft trägst du Mithra ergrimmt und mächtig; weg von den Füssen die Stärke; weg von den Augen die Sehkraft, weg von den Ohren das Gehör.

24. Nicht erreicht den der wohlgeschärften Lanze, des vorbeifliegenden Pfeiles Wurf, welchem hingewendet zum Gemüth Mithra

zum Schutze kommt, der Zehntausendspäher, der starke, allwissende, unbeirrte. Durch seinen Reichthum etc.

VII.

25. Mithra den weitflurigen — schlaflosen, wachsamen, den Herrn, den Beschützer, den kraftvollen, gesetznützenden, weisen, ehremächtigen, hohen, durch Reinheit lieblichen, im heiligen Wort lebenden, armkräftigen Krieger.

26. Den Schädelschläger der Daêva's, den Vernichter der Strafbaren, den Bestrafer der mithratrügenden Menschen, den Zusammenbrenner der Pairika's. Der unbetrogen das Land zu höchster Macht bringt; der unbetrogen das Land zum höchsten Siege bringt.

27. Der vom gottlosen Lande die gradesten (Wege) wegträgt, die Gnade (das Glück) hindert, den Sieg wegträgt, sie ohne Schutzwehr ausforscht, zehntausend Tödter herbeischafft, der Zehntausendspäher, der starke, der allwissende, unbeirrte. Durch seinen Reichthum etc.

VIII.

28. Mithra den weitflurigen — schlaflosen, wachsamen, der die Säulen erhält (festigt) der hochgeformeten (barezimita) Wohnung und dieselbe fest und unbeweglich (ewig) macht; dann giebt er dieser Wohnung Schaaren von Rindern und Menschen, in welchen (Wohnungen) er befriedigt ist; die andern zerstört er, in welchen er erzürnt ist.

29. Heil und Bester o Mithra bist du den Ländern, Heil und Bester o Mithra bist du den Menschen; Du hast Macht über Frieden und Nichtfrieden der Länder.

30. Du machst Wohnungen frauenberühmt, wagenberühmt, aus welchen der Schmutz herausgebracht und auf welche der Giebel (das Dach) gesetzt ist. Du machst frauenberühmt, wagenberühmt, schmutzgereinigt, giebelbedeckt die Wohnung Barezimita, wenn dir mit namengenanntem Opfer, mit geziemender Rede opfert, spendebringend, der Reine.

31. Mit namengenanntem Opfer, mit geziemender Rede, o starker Mithra! will ich Dir opfern mit Spenden. Mit namengenanntem Opfer, mit geziemender Rede, o heilbringendster Mithra! will ich Dir opfern mit Spenden. Mit namengenanntem Opfer, mit geziemender Rede, o unbeirrter Mithra! will ich Dir opfern mit Spenden.

32. Höre o Mithra unser Opfer; sei gnädig (befriedigt) unserm Opfer; stehe bei unserm Opfer, komme her zu unsern Spenden, komme zu ihnen, nachdem sie geopfert sind; trage sie hin zum Sammel-Orte (Cinvaṭ), lege sie nieder am Loborte (Garô-nmâna).

33. Gieb uns diese Gabe, um die wir Dich anflehen, starker Vergelter der gegebenen Lehren: Ueberfluss, Macht und Sieg, Wohlfahrt und Reinheit, Wohlberühmtheit und Tapferkeit, Grösse und Heiligkeitsverkündung und den ahuragegebenen Sieg und die tödtende Ueberlegenheit der höchsten Reinheit (Aša vahista) und den Unterricht des heiligen Wortes (mãthra çpeñta).

34. Damit wir die wohlwollend und freundlich Gesinnten ausbreitend (mehrend) und wohlwollend machend tödten alle Feinde. Damit wir die wohlwollend und freundlich Gesinnten ausbreitend und wohlwollend machend tödten alle Schlechtgeistigen; damit wir die wohlwollend und freundlich Gesinnten ausbreitend und wohlwollend machend tödten alle Hasser, und allen Hass vernichten der Menschen und der Daêva's, der Zauberer und Pairika's, der Gewaltthätigen, Blinden und Tauben. Durch seinen Reichthum etc.

IX.

35. Mithra den weitflurigen — schlaflosen, wachsamen, den schuldrächenden, schaarenfindenden (oder: durchdringenden), den mit tausend Kräften begabten, machtübenden, mächtigen, allwissenden.

36. Der das Schlachtfeld hervorgehen lässt, der auf dem Schlachtfeld dasteht; der auf dem Schlachtfelde dastehend die Reihen vernichtet; es beben alle Enden der auf das Schlachtfeld gestürzten Reihe, und die Mitte macht er erzittern der verwundungdrohenden Kriegschaar.

37. Gegen sie bringt er mächtig Verderben und Schrecken; weg fegt er die Köpfe der mithratrügenden Menschen; vorbei fährt er an den Köpfen der mithratrügenden Menschen.

38. Gräulich sind die Häuser, der Nachkommenschaft entbehrend die Wohnungen, in welche die Mithratrüger wohnen und die wahrhaft die Reinen tödtenden Frevler. Gräulich geht die klauenfolgende Kuh auf dem Irrweg, welche durch die Lasten der mithratrügenden Menschen erdrückt ist; die auf ihrem Wagen befindlichen stehen thränenvergiessend, die zum Munde hinabfliessen.

39. Die Pfeile derselben schnellbefiedert, vom wohlgespannten Bogen durch die Sehne geschnellt hinfahrend treffen nur die Luft (treffen das Ziel nicht), dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht der weitflurige. Die Lanzen derselben wohlgeschärft, spitz und langschaftig, hinfahrend von den Armen treffen nur die Luft, dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht der weitflurige. Die steinernen (metallenen) Schleudergeschosse hinfahrend von den Armen treffen nur die Luft, dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht der weitflurige.

40. Die Schwerter derselben, die wohlzugerichteten, welche

niederschlagen auf die Köpfe der Menschen, schlagen in die Luft, dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht der weitflurige. Die Keulen derselben, die wohlbeschlagenen, welche niederschmettern auf die Köpfe der Menschen, schlagen in die Luft, dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht der weitflurige.

41. Mithra erschreckt von vorn, Raŝnu erschreckt von hinten, Çraoŝa der reine hilft tödten von allen Seiten; gegenüber den rettenden Yazata's leeren sich die Kampfreihen, dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht der weitflurige.

42. So sprechen sie zu Mithra dem weitflurigen: o Mithra weitfluriger! Diese unsere Kampfrosse werden von Mithra weggeführt; diese unsere starken Arme (und) Schwerter werden von Mithra vernichtet.

43. Hierauf fegt sie Mithra fort der weitflurige, zu funfzig sie tödtend und zu hunderten, zu hundert sie tödtend und zu tausenden, zu tausend sie tödtend und zu zehntausenden, zu zehntausend sie tödtend und ohne Zahl, dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht der weitflurige. Durch seinen Reichthum etc.

X.

44. Mithra — den wachsamen, dessen Wohnung erdebreit hingesetzt ist in der bekörperten Welt, gross, unbeengt, glänzend, in die Breite weites Heim darbietend.

45. Dessen acht (?) Freunde auf allen Bergen und auf allen Warten als Späher sitzen des Mithra, den Mithratrüger erspähend, auf jene hinschauend, auf jene hin sinnend, welche zuerst (alle) den Mithra trügen, und jenen Pfad bewachend, welchen wünschen die Mithratrüger und die wahrhaft reinetödtenden Frevler.

46. Jene bewachend, hinten bewachend, vorne bewachend, ein Späher und Durchschauer unbeirrt naht Mithra der weitflurige dem, welchem zum begehrenden Gemüth Mithra zur Hülfe kommt, der Zehntausendspäher, der starke, allwissende, unbeirrte. Durch seinen Reichthum etc.

XI.

47. Mithra — den wachsamen, den berühmten, zornvollen fahren breithufige Rosse gen die verwundungdrohenden Heere, gen die zusammenstossenden Kampfreihen zwischen den Länderschlachten.

48. Wenn aber Mithra vorfährt gen die verwundungdrohenden Heere, gen die zusammenstossenden Kampfreihen, zwischen den Länderschlachten, da macht er der mithratrügenden Männer Hände kraftlos, da umdeckt er ihr Gesicht, da macht er harthörig ihre

Ohren, ihre Füsse erhält er nicht, er ist nicht ein Bestärker jener Länder, jener Kämpfer, welche mit Uebelwollen trägt Mithra der weitflurige. Durch seinen Reichthum etc.

XII.

49. 50. Mithra — den wachsamen, welchem eine Wohnung bereitet hat der Schöpfer Ahura-Mazdâ über der hohen Harâ, der vielbestiegenen, glänzenden; wo nicht Nacht ist, nicht Finsterniss, nicht kalter Wind, nicht heisser, nicht vieltodte Fäulniss, nicht dämonengeschaffener Schmutz, noch Dünste steigen auf an der hohen Haraiti.

51. Welche (Wohnung) gemacht haben die Amesha-Çpenta's alle einträchtig mit der Sonne zum bekennend-begehrenden Gemüth aus herzlich-glaubendem Geiste. Welcher die ganze bekörperte Welt anschaut von der hohen Haraiti herab.

52. Wenn dann der schlechtgeistige (schlechtschaffende) hervorläuft, der sündewirkende mit schnellem Schritte, schnell schirrt dann den Wagen Mithra der weitflurige und Çraoša der reine, starke, und Nairyo-Çaṅha der Rufer schlägt ihn reihengeschlagen oder machtgeschlagen. Durch seinen Reichthum etc.

XIII.

53. Mithra — den wachsamen, der fürwahr mit aufgehobenen Händen wehruft zu Ahura-Mazdâ, so sprechend:

54. Ich bin aller Geschöpfe wohlthätiger Beschützer, ich bin aller Geschöpfe wohlthätiger Erhalter; und dennoch opfern mir nicht die Menschen mit namengenanntem Opfer, wie sie den andern Yazata's mit namengenanntem Opfer opfern.

55. Denn wenn mir die Menschen mit namengenanntem Opfer opferten, wie sie den andern Yazata's mit namengenanntem Opfer opfern, fort von dem schnellen (momentanen), vergänglichen begränzten Zeitalter würde ich schreiten, zum eignen, dauernden, unsterblichen, unbegränzten Leben hin würde ich gehen.

56—59. Mit namengenanntem Opfer und geziemender Rede opfert Dir der spendebringende Reine. Mit namengenanntem Opfer und geziemender Rede, o starker Mithra! will ich Dir opfern — Blinden und Tauben (hier wird der Abschnitt 31—34 incl. wiederholt.)

XIV.

60. Mithra — den wachsamen; dessen Ruhm gut ist, gut der Körper, gut der Preis, schaltend über Gaben, schaltend über Fluren, nicht verletzend den Bauer, der da schaltet über seine Stätte unbedrängt, wohlwissend; der Zehntausendspäher, der starke, allwissende, unbeirrte.

XV.

61. Mithra — den wachsamen, aufrecht auf den Füssen stehenden, bewaffneten, den Späher, den tüchtigen, weisen, wassermehrenden, rufgehörten, der das Wasser strömen, die Bäume wachsen lässt, der die Furche richtet, den durchdringenden, kräftebegabten, unbeirrten, vielkräftigen, gesetzkundigen.

62. Der nicht einem der mithra-trügenden Menschen Kraft giebt, noch Stärke; der nicht einem der mithra-trügenden Menschen Gnade giebt, noch Lohn.

63. Weg von ihren Armen die Kraft trägst du Mithra ergrimmt — unbeirrte (wie 23—24.)

XVI.

64. Mithra — den wachsamen, in welchem das Verständniss der reinen, breithin nützenden Lehre das grosse, mächtige niedergelegt ist; in welchem der Same ausgebreitet ist auf die sieben Karšvare's.

65. Der da ist der Schnellen schneller, der Bittenden Bittender, der Tüchtigen Tüchtiger, der Weisen Weiser, der da ist Friedengeber, Segengeber, Heerdegeber, Reichgeber, Sohngeber, Lebengeber, Heilgeber, Reinheitgeber.

66. Welchem folgt die gute Reinheit (Aši) und Parendi mit leichtem Wagen, und die gewaltige Männerbedeckung (Tapferkeit) und die gewaltige Königsgnade (Majestät) und der gewaltige Himmel, der selbstgesetzte, und der gewaltige Fluch des Weisen, und die gewaltigen Genien der Reinen, und die Versammlung der vielen reinen Mazda-yaçna's. Durch seinen Reichthum etc.

XVII.

67. Mithra — den wachsamen, der mit geistbereitetem' hochräderigem Wagen vorfährt vom Karšvare Arezahi hin zum Karšvare Qaniratha dem glänzenden, die passenden Räder gefolgt von der mazda-geschaffenen Gnade und von dem ahurageschaffenen Sieg.

68. Dessen Wagen mitergreift die gute Reinheit, die hohe; dessen Weg die mazda-yaçnische Lehre sänftiglich bereitet. Den Renner geistige, falbe, glänzende, vorschauende, heilige, wissende, schnell geistergleich führen, dieweil des Weisen Fluch gutgeräumten (Weg) fürwahr räumt.

69. Vor welchem zittern alle geistigen Daêva's und die Frevler aus Varena. Nicht mögen wir hier des ergrimmten Herrn Wucht begegnen, der tausendwuchtig dem Feind entgegengeht, der Zehntausendspäher, der starke, allwissende, unbeirrte. Durch dessen Reichthum etc.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0018

XVIII.

70. Mithra — den wachsamen; vor welchem vorausfährt der ahura-geschaffene Sieg in Gestalt eines Ebers, eines sich entgegenwerfenden, scharfhauerigen, männlichen, scharfklauigen, auf einmal erschlagenden, eines Ebers, eines fetten, ergrimmten, angesichttriefenden, tüchtigen, mit Füssen, Händen, Waffen, Schweif und Backen von Erz.

71. Der hervorstürzt vom Gegner gefolgt mit Wuth mit der Männerwehr (Tapferkeit), und hundertweise (oder: verwundend) niederschlägt die Gegner, und nicht rastet mordend und den Mord nicht endet, bis er niederschlägt das Mark, die Seele des Lebens, das Mark, die Grundlage des Bewusstseins (lebendigen Organismus).

72. Auf einmal zerreisst er alle, der auf einmal Knochen und Haare und Hirn und Blut der mithratrügenden Menschen von der Erde aus Befleckung verbreiten macht. Durch seinen Reichthum etc.

XIX.

73. Mithra — den wachsamen, der fürwahr mit ausgestreckten Händen die Stimme erhebend jammert, so sprechend:

74. Ahura-Mazda, heiligster Geist, Schöpfer der bekörperten Lebendigen, Reinen! Wenn mir die Menschen mit namengenanntem Opfer opferten, wie sie den andern Yazata's mit namengenanntem Opfer opfern, fort von dem schnellen, vergänglichen, begränzten Zeitalter würde ich schreiten; zum eignen, dauernden, unsterblichen, unbegränzten Leben hin würde ich gehen.

75. Seien wir Dir Felderbeschützer, nicht seien wir Dir Felderverderber (leerer), nicht Hausverderber, nicht Dorfverderber, nicht Stadtverderber, nicht Landverderber, noch dass uns der gewaltige Arm niederschlüge vor den Hassenden.

76. Du dieser Hassenden, Du dieser Hasserfüllten Hass zerstöre, zerstöre die Tödter der Reinen; mit schönen Rossen begabt bist Du, mit schönem Wagen, im Kampfe (Opfer, Rufe) glücklich bist Du und stark.

77. An rufe ich Dich zur Hülfe mit vielen Opfern von Spenden und mit gutem Opfer, mit vieler Darbringung von Spenden und mit guter Darbringung, damit Du umfriedest mit langer Umfriedung die reichthumgesegnete Wohlfahrt.

78. Du beschützest jene Länder, welche sich um das Wohlwollen bemühen des weitflurigen Mithra; Du zerstörst jene Länder, welche ruchlos sind. An rufe ich Dich zur Hülfe, und her komme er uns zur Hülfe der gewaltige, überstarke, opfer- und preiswürdige Mithra, der reiche Landesherr. Durch seinen Reichthum etc.

XX.

79. Mithra — den wachsamen, der Raśnu Wohnung gesetzt hat; dem Raśnu zu langem Gefolge (langer Genossenschaft) dargebracht hat die — — (?)

80. Du bist der Wohnung Schützer, Beschützer bist Du der Nichttrüger; Du bist des Verkehres Herr, der Erhalter der Nichttrüger. Denn zu Dir hat er den besten Genossen gesetzt und den ahuragegebenen Sieg, in welchem liegen die Mithratrüger, die auf ihre Empörung geschlagenen früheren Menschen (??). Durch seinen Reichthum etc.

XXI.

81. Mithra — den wachsamen, der Raśnu Wohnung gesetzt hat, dem Raśnu zu langem Gefolge dargebracht hat die — —

82. Dem tausend Kräfte geschaffen hat Ahura-Mazda, zehntausend Augen zum Sehen. Hierauf mit diesen Augen und mit diesen Kräften erspäht er den Mithrafeindlichen und Mithratrüger. Hierauf mit diesen Augen und mit diesen Kräften ist unbeirrt Mithra der Zehntausendspäher, der starke, allwissende, unbeirrte. Durch seinen Reichthum etc.

XXII.

83. Mithra — den wachsamen, welchen des Landes Landesherr fürwahr mit erhobenen Händen anruft um Hülfe; welchen der Stadt Stadtherr fürwahr mit erhobenen Händen anruft um Hülfe.

84. Welchen des Dorfes Dorfherr fürwahr mit erhobenen Händen anruft um Hülfe; welchen des Hauses Hausherr fürwahr mit erhobenen Händen anruft um Hülfe. Den die Thürgeherinn, vom Topf gefolgt, fürwahr mit erhobenen Händen anruft um Hülfe; den der Arme, welcher der reinen Lehre zugethan ist, abgewiesen in seinen Gerichten, fürwahr mit erhobenen Händen anruft um Hülfe.

85. Dessen (des Armen) Stimme des Jammers hinauf zu jenen Lichtern steigt, herab um diese Erde geht, hin durch die sieben Karśvare's geht, mag er laut die Stimme erheben oder ins Ohr.

86. Die in die Irre geführte fürwahr ruft (ihn) mit erhobenen Händen zu Hülfe, nach dem Stalle sich sehnend: Wann wird uns der Mann zum Stalle gelangen machen hinterherfahrend, Mithra der weitflurige? Wann wird er uns hinbringen auf den Weg der Reinen die in das Haus des Drukhs geführte?

87. Hierauf wem begütigt ist Mithra der weitflurige, dem kommt er zu Hülfe; hierauf wem erzürnt ist Mithra der weitflurige, dem zerstört er Haus und Dorf und Stadt und Land und des Landes Ruhm. Durch seinen Reichthum etc.

XXIII.

88. Mithra — den wachsamen; welchem opferte Haoma, der über die Erde hervorspriesst, der heilkräftige, reine, herrschende, goldaugige, auf dem höchsten Gipfel, auf dem Berg Haraiti, welcher Hukairya mit Namen genannt wird; dem unbefleckten der unbefleckte, vor unbefleckten Opfer-Reisern, vor unbefleckter Spende, vor unbefleckten Worten.

89. Welchen zum Priester aufstellte der reine Ahura-Mazda schnellopfernd, mit hohen Gliedern. Es opferte der schnellopfernde, hochgliederige Priester mit hoher Stimme; er ein Priester (Rufer) dem Ahura-Mazda ein Priester der Ameša-Çpenta's. Seine Stimme stieg hinauf zu jenen Lichtern, herab ging sie um diese Erde, hindurch ging sie zu allen sieben Karšvare's.

90. Der zuerst die Haoma-schalen aufstellte, die sterngeschmückten, geistbereiteten, auf dem Berg Haraiti. Es segnete Ahura-Mazda, es segneten die Ameša-Çpenta's seinen wohlgewachsenen Körper, dem die rosselenkende Sonne von ferne Lob erweckt (verkündet).

91. Lob dem weitflurigen Mithra, dem tausendohrigen, zehntausendaugigen. Opferwürdig und preiswürdig bist Du; opferwürdig und preiswürdig seiest Du in den Häusern der Menschen. Heil sei jenem Mann, der Dir fürwahr opfert, Holz in der Hand, Opferreiser in der Hand, Milch (Fleisch) in der Hand, Schalen in der Hand, mit gewaschenen Händen, mit (zwei) gewaschenen Schalen, auf ausgebreitetem Opferreis; bei aufgestelltem Haoma, bei hergesagtem (hörbar gemachtem) Ahuna-Vairya.

92. Durch diese Lehre werden verkündigt (bekannt, verehrt) Ahura-Mazdâ der Reine, Vôhu-Manô, die beste Reinheit (Aŝemvahistem), Khšathra-Vairya, Çpenta-Armaiti, Haurvatât und Ameretât, verkündet die Ameša-Çpenta's durch seinen Segen der Lehre. Ihm bringe der wohlthätige Mazda die Meisterschaft der Lebendigen, welche Dich sehen sollen unter den Geschöpfen als Herrn und Meister der Lebendigen, als besten Reiniger dieser Geschöpfe.

93. Sodann in beiden Welten, in beiden Welten schütze uns, o weitfluriger Mithra, in dieser Welt der bekörperten, und welche da ist die geistige; vor dem bösen Tod, vor dem bösen Aêŝma, vor den bösen Heeren, welche die grausige Fahne erheben möchten, vor den Anläufen des Aêŝma, welche Aêŝma der schlechtgeistige anlaufen machen könnte, mit Vidhatus, dem dämonengeschaffenen.

94. Dann gieb uns Du, o weitfluriger Mithra! Stärke für die Gebundenen, Festigkeit den Leibern, Ueberwältigung der Hassenden, Niederschlagen der Schlechtgeistigen, Zusammenvernichtung der Feinde, der Gegner, der Hassenden. Durch seinen Reichthum etc.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0021

XXIV.

95. Mithra — den wachsamen, der erdebreit umschreitet nach Sonnenaufgang und berührt die zwei Enden dieser bepfadeten, runden, weitgedehnten Erde; Alles dies beschaut er, was zwischen Erde und Himmel ist.

95. Eine Keule in der Hand haltend mit hundert Warzen versehen, mit hundert Schneiden, vorwuchtig, männerniederschmetternd, am Griffe mit Erz beschlagen, dem mächtigen, goldenen, die mächtigste der Waffen, die siegreichste der Waffen.

87. Vor welchem zittert Anro-Mainyus, der vieltödtende (todvolle), vor welchem zittert Aêšma der schlechtgeistige, körperzerstörende; vor welchem zittert Bušyâçta, die langhändige; vor welchem zittern alle geistigen Daêva's und die Frevler aus Varena.

98. Nicht mögen wir Mithra des weitflurigen, ergrimmten Wucht begegnen; nicht möge ergrimmt auf uns dreinschlagen Mithra der weitflurige, der als der mächtigste der Yazata's, der kräftigste der Yazata's, der energischeste der Yazata's, der schnellste der Yazata's, der erzsiegreichste der Yazata's einherwandelt auf dieser Erde Mithra der weitflurige. Durch seinen Reichthum etc.

XXV.

99. Mithra — den wachsamen; vor welchem zittern alle geistigen Daêva's und die Frevler aus Varena. Vorfährt der Länderherr Mithra der weitflurige am rechten Ende dieser Erde, der bepfadeten, runden, weitgedehnten.

100. Auf seiner rechten Seite fährt der gute Çraoša, der Reine; auf seiner linken Seite fährt Raśnu, der hohe, mächtige; auf allen Seiten fahren die Gewässer, die Bäume und die Genien der Reinen.

101. Gegen sie gewalthabend gleicherweise trägt er die gradebefiederten Pfeile. Wenn er dann dort vorüberkommt fahrend, wo gegenmithrische Länder sind, da schlägt er zuerst die Keule nieder auf Ross und Reiter, zusammen zitternd macht er beben beide Ross und Reiter. Durch seinen Reichthum etc.

XXVI.

102. Mithra — den wachsamen, den mit falben Rossen, mit scharfer Lanze, mit langem Schaft, mit schwingendem Pfeil versehenen, das Unsichtbare treffenden, lieblichredenden Krieger.

103. Den zum Beschützer und Umfrieder Ahura-Mazda geschaffen hat der ganzen lebendigen Natur. Der Beschützer ist und Umfrieder der ganzen lebendigen Natur. Der uneingeschlä-

fert mit der Waffe beschützt des Mazda Geschöpfe, der uneingeschläfert mit der Waffe vertheidigt des Mazda Geschöpfe.

XXVII.

104. Mithra — den wachsamen; dessen lange Arme hervorgreifen, die mithramächtigen, was im östlichen Hindu ist, und was im westlichen nahen (dienstbaren), was in der Tiefe der Ranhâ (des Oceans), und was in der Mitte dieser Erde.

105. Du o Mithra weitergreifend umstrecke die Hände: der Ruchlose durch die Gerechtigkeit erreicht (vernichtet) ist unruhig (traurig) in seinem Gemüthe. So denkt der Ruchlose: nicht alle diese Unthaten, nicht all diesen Betrug sieht Mithra auf der Erde.

106. Aber ich denke in meinem Sinn: nicht denkt ein Mensch hundertfach lebendig- (irdisch-) kräftig bösen Gedanken, wie Mithra geisteskräftig guten Gedanken denkt. Nicht spricht ein Mensch hundertfach irdischkräftig böses Wort, wie Mithra geisteskräftig gutes Wort spricht; nicht wirkt ein Mensch hundertfach irdischkräftig böses Werk, wie Mithra geisteskräftig gutes Werk wirkt.

107. Nicht folgt einem lebendigen Menschen hundertfach grösserer heller Verstand, wie Mithra dem geistigen heller Verstand. Nicht hört ein Mensch hundertfach irdischkräftig mit seinen Ohren, wie Mithra der geistige mit den Ohren hörend, tausendkräftig, jeden Trügenden sieht. Mächtig wandelt Mithra einher, gewaltig an Herrschaft fährt er, und richtet schauend von fern reine Blicke mit den Augen.

108. Wer wird mir opfern, wer mich trügen? wer mit gutem Opfer, wer mit schlechtem Opfer wird mich als einen Yazata achten (als solchen anrufen)? wem soll ich Reichthum und Gnade, wem des Leibes Festigkeit ich ertheilen vermögend, wem soll Ueberfluss nahrungsvollen ich ertheilen vermögend; wem soll ich berühmte Nachkommenschaft gerne segnen?

109. Wem die gewaltige Herrschaft, die selbstbefestigte, vollschaarige, ohne dass er in seinem Sinn daran denkt, soll ich geben die beste, der des Feindes, des Nebenbuhlers Schädel schlägt, der Held, der tödtende, nicht getödtete. Der niederstellt (einsetzt) zur Verkündigung (Erfüllung) eine Çraošya (?); sogleich wie sie eingesetzt ist, wird sie erfüllt (verbreitet), wenn er sie ergrimmt einsetzt, so erfreut sie des erzürnten und unbesänftigten Gemüth zur Wohlbesänftigung des Mithra.

110. Wem soll ich Krankheit und Tod, wem Mangel, nahrungslosen ich ertheilen vermögend, wem soll ich berühmte Nachkommenschaft mit Zusammenschlag niederschlagen?

111. Wem die gewaltige Herrschaft, die selbstbefestigte, vollschaarige, ohne dass er in seinem Sinn daran denkt, soll ich wegnehmen die beste, der des Feindes, des Nebenbuhlers

Schädel schlägt, der Held, der tödtet, nicht getödtet. Der einsetzt zur Verkündigung eine Çraoŝya; sogleich wie sie eingesetzt ist, wird sie erfüllt; wenn er sie ergrimmt einsetzt erschreckt sie des besänftigten und nichterzürnten Gemüth zur Nichtbesänftigung des Mithra. Durch seinen Reichthum etc.

XXVIII.

112. Mithra — den wachsamen, mit silbernem Helm (?) und goldenem Panzer, den geschossetödtenden, mächtigen, tüchtigen, Dorfherrn und Krieger. Mannichfach sind des Mithra Wege, wenn er zu diesem Land herschreitet, wo er wohlwollend (wohlbehandelt oder wohlberitten?) reitet die tiefen Pfade zur Flur.

113. Darauf geht sein Vieh und Mann nach Wunsch hervor. Dann komme er uns zu Hülfe, o Mithra, hoher Herr, wann hoch erhebt das Geschoss die Stimme, und der Pferde Nüstern schnauben, die Geschosse schwirren, die Sehnen schnellen die scharfen knöchernen Pfeile. Dann fallen die Söhne der schwer-opfernden geschlagen kopfüber.

114. Dann gieb uns Du o weitfluriger Mithra! — der Hassenden (wie oben 94). Durch seinen Reichthum etc.

XXIX.

115. Mithra — den wachsamen. O Mithra weitfluriger! Meister des Hauses, des Dorfes, der Stadt, des Landes, der Zarathustraversammlung!

116. Zwanzigfach ist der Mithra zwischen Freunden, Schultermagen. Dreissigfach zwischen Handelsleuten. Vierzigfach zwischen Zusammenlebenden. Fünfzigfach zwischen Mann und Frau. Sechzigfach zwischen Mitschülern (Opfergenossen?). Siebzigfach zwischen Schüler und Lehrer. Achtzigfach zwischen Schwiegersohn und Schwiegereltern. Neunzigfach zwischen Brüdern.

117. Hundertalterig zwischen Vater und Sohn. Tausendalterig zwischen Ländern. Zehntausendalterig ist der Mithra der mazda-yaçnischen Lehre — —

118. Mit untengesetztem Lobe möge ich gelangen zu obengesetztem. Wie diese Sonne über der hohen Harâ hervorgeht und um sie fährt, so möge auch ich o Heiliger mit untengesetztem Lob gelangen zu obengesetztem hinüber über des bösen Añra-Mainyu Gelüste. Durch seinen Reichthum etc.

XXX.

119. Mithra — den wachsamen. Dem Mithra opfre, o Heiliger, sage es den Schülern. Es sollen Dir opfern die Mazdayaçna's mit einem Paar Vieh, Zugthiere, mit einem Paar fliegender Vögel, welche beflügelt daher fahren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0024

120. Mithra ist aller reinen Mazdayaçna's Erheber und Wirker (von allen reinen Mazdayaçna's zu erheben und zu loben?). Haoma der angekündigte und verkündigte, welchen die Priester verkünden und opfern sollen. Der reine Mann soll von den gereinigten Spenden vorkosten, der da macht, wenn er opfert, dass Mithra der weitflurige besänftigt und unerzürnt sei.

121. Es fragte ihn Zarathustra: wie o Ahura-Mazdâ soll der reine Mann von den gereinigten Spenden vorkosten, der da macht, wenn opfert, dass Mithra der weitflurige besänftigt und unerzürnt sei.

122. Hierauf sprach Ahura-Mazdâ: Drei Tage und drei Nächte sollen sie den Leib waschen, dreissig Upazanana's büssen zum Opfer und Preis Mithra's des weitflurigen. Zwei Tage und zwei Nächte sollen sie den Leib waschen, zwanzig Upazanana's büssen zum Opfer und Preis Mithra's des weitflurigen. Nicht soll mir jemand von diesen Spenden vorkosten, der nicht der Opferhymnen kundig ist (alle Meister?).

XXXI.

123. Mithra — den wachsamen, welchem opferte Ahura-Mazdâ auf dem glänzenden Garô-Nmâna.

124. Mit erhobenen Armen fährt zur Unsterblichkeit hin Mithra der weitflurige vom glänzenden Garô-Nmâna aus, auf schönem Wagen gefahren, dem gleich festen, allgestaltigen, goldenen.

125. An diesem Wagen fahren (ziehen) vier weisse Renner von gleicher Farbe, Geistesspeise essend, ohne Krankheit; ihre Vorderhufen mit Gold beschlagen, die hinteren mit Silber; alle sind sie angespannt an die Deichsel, die nach oben gekrümmte, die gebunden ist mit gespaltenen, wohlgemachten, dicken Klammern von Metall.

126. Auf seiner rechten Seite fährt Rašnu der gradeste (gerechteste), heiligste, aufgewachsenste; auf seiner linken Seite fährt er die gerechteste Unterweisung, die spendentragende, reine, mit weissen Kleidern angethan, weiss: ein Gleichniss der mazdayaçnischen Lehre.

127. Nach fährt der starke Fluch des Weisen im Körper eines Ebers, eines sich entgegenwerfenden, scharfhauerigen, männlichen, scharfklauigen, auf einmal erschlagenden, eines Ebers, eines fetten, ergrimmten, angesichttriefenden, tüchtigen, gebundenen und bis zum Ende fahrenden. Zunächst ihm fuhr das Feuer, das angezündete, die gewaltige königliche Gnade (Majestät).

128. Es steht als Schutz des Wagens des weitflurigen Mithra ein Tausend Bogen von Knochen, deren Sehnen aus Sehnen der Rinder wohlgemacht sind; geisterstark fahren sie hin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daêva's.

129. Es steht als Schutz des Wagens des weitflurigen Mi-

thra ein Tausend Pfeile die mit Kahrkâçafedern befiedert, mit goldenen Spitzen, hörnernem Schaft und Auszweigungen von Knochen und Eisen wohlgemacht sind; geisterstark fahren sie hin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daêva's.

130. Es steht als Schutz des Wagens des weitflurigen Mithra ein Tausend Lanzen mit scharfer Spitze wohlgemacht; geisterstark fahren sie hin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daêva's. Fs steht als Schutz des Wagens des weitflurigen Mithra ein Tausend Wurfscheiben von Kupfer, zweigeschärft, wohlgemacht; geisterstark fahren sie hin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daêva's.

131. Es steht als Schutz des Wagens des weitflurigen Mithra ein Tausend Schwerter, zweischneidig, wohlgemacht; geisterstark fahren sie hin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daêva's. Es steht als Schutz des Wagens des weitflurigen Mithra ein Tausend Keulen von Erz wohlgemacht; geisterstark fahren sie hin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daêva's.

132. Es steht als Schutz des Wagens des weitflurigen Mithra der schöne wohlbeschlagene Keil mit hundert Warzen, mit hundert Schneiden, männerniederschmetternd, am mächtigen goldenen Griff mit Erz begossen, die prächtigste der Waffen, die siegreichste der Waffen; geisterstark fahren sie hin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daêva's.

133. Nach dem Schlagen der Daêva's, nach dem Niederschlagen der mithratrügenden Menschen fährt hervor Mithra der weitflurige durch Arezahi-Çavahi, durch Fradadhafšu, Vidadhafšu, durch Vourubaresti und Vouruġaresti, durch das Karšvare's Qaniratha das glänzende.

134. Vor ihm zittert fürwahr Anro-Mainyu der todvolle, vor ihm zittert fürwahr Aêšma der schlechtgeistige, leibverderbende; vor ihm zittert fürwahr Bušyâçta die langhändige; vor ihm zittern fürwahr alle geistigen Daêva's und die Frevler aus Varena.

135. Nicht mögen wir Mithra des weitflurigen etc. (wie oben 98). Durch seinen Reichthum etc.

XXXII.

136. Mithra — den wachsamen, dem falbe Renner angeschirrt am Wagen laufen, der ein goldenes Rad hat und die Speichen ganz glänzend.

137. Wenn man ihm Spenden bringt zu seiner Wohnung, Heil dem anrufenden Manne, so sprach Ahura-Mazdâ zum reinen Zarathustra, dem ein reiner. im Geist frommer, im heiligen Wort lebender Priester bei ausgebreiteten Opferreisern mit der Rede Mithra's opfert; schnell kommt diesem anrufenden Manne Mithra zur Wohnung herbei.

138. Wenn er ihn bittet, so geschieht nach seinem Lob dem Lober, nach seinem Lob dem Anrufenden. Wehe dem anrufenden Mann, so sprach Ahura-Mazda zum reinen Zarathustra, dem ein unreiner unfrommer, nicht im h. Wort lebender Priester hinter dem Opferreis aufsteht, wenn er auch volle Reiser ausstreut und langes Opfer opfert.

139. Nicht begütigt er den Ahura-Mazda, nicht die andern Ameša-Çpenta's, nicht Mithra den weitflurigen. Der den Mazda gering schätzt, gering die andern Ameša-Çpenta's, gering Mithra den weitflurigen, gering das Gesetz und Rašnu und die Wahrheit (Arstât), welche die Lebendigen fördert und mehrt. Durch seinen Reichthum etc.

XXXIII.

140. Mithra — den wachsamen. Ich will dem Mithra opfern, o heiliger, dem im Guten tüchtigen, geistigen, vorzüglichen, geduldigen, der ohne Lüge ist, dem oben wohnenden, kräftigen, tüchtigen Krieger.

141. Dem von siegreicher wohlgebildeter Waffe gefolgt aus der Finsterniss wachenden, unbeirrten. Er ist der Kräftigen kräftigster, der Starken stärkster, der Götter gross verständigster, von siegreicher Gnade (Majestät) gefolgt, tausendohrig, zehntausendaugig, der Zehntausendspäher, der starke, allwissende, unbeirrte. Durch seinen Reichthum etc.

XXXIV.

142. Mithra — den wachsamen. Der als erster Verkünder stark mehrt des heiligen Geistes Geschöpfe, wohlgeschaffen, der grösste Yazata, wenn er den Leib erleuchtet wie der Mond selbst leuchtet.

143. Dessen Antlitz strahlt, wie das des Sternes Tistrya; dessen Wagen mitergreift, der nicht Irrende, Erste, o heiliger, wie die schönsten Geschöpfe mit Glanz dem leuchtenden Yazata bereitete ihn der Schöpfer der heilig-geistige den sterngeschmückten, geistgebildeten (Wagen) der Zehntausendseher, der starke, allwissende, unbeirrte.

XXXV.

144. Mithra — den wachsamen; dem Mithra, der bei dem Land ist opfern wir; dem Mithra, der innerhalb des Landes ist, opfern wir; dem Mithra, der am Lande ist, opfern wir; dem Mithra, der über dem Lande ist, opfern wir; dem Mithra, der unter dem Lande ist, opfern wir; dem Mithra, der um das Land ist, opfern wir; dem Mithra, der auf dem Land ist, opfern wir.

145. Den freundlichen (Mithra) Herrn den hohen, unvergänglichen, reinen, opfern wir; den Sternen, dem Mond, der Sonne,

auf opferreisgebenden Bäumen dem Mithra aller Länder Länderherrn opfern wir. Durch seinen Reichthum etc.

146. Wie der Herr zu ehren etc. Opfer und Preis und Kraft und Stärke erbete ich des weitflurigen Mithra, des tausendohrigen, zehntausendaugigen, namengenannten Yazata's und des Rama-Qâçtra. — Gute Reinheit etc. — Ihm ist Reichthum etc.

II.

Erklärung des Textes.

Der Eingang dieses Hymnus ist der bei den übrigen Yasht's gewöhnliche; nur wird hier Mithra's Name mit seinen häufigsten Epitheta's eingeschoben. Ueber den Beinamen vourugaoyaoitis, der von Mithra fast unzertrennlich ist, kann kein Zweifel mehr sein. Das einfache gaoyaoiti in der Bedeutung: Flur = Sskr. gavyûti kommt z. B. Yaçna I, 16 vor; vouru = Sskr. uru Gr. εὐρύς; urugavyûti heisst in den Veda's: weite Fluren besitzend; s. *Böhtlingk* u. *Roth* s. v. Neben Mithra ist wie Visp. I, 7. als sein Genosse Râma Qâçtra genannt, auf welchen ein eigner Hymnus (Ram-Yasht) vorhanden ist, der ihn mit der Luft identificirt und sein Wesen besonders an der Stelle 43—45 auseinandersetzt.

I.

1. yêçnyata und vahmyata (vergl. Tir Y. 50) sind wohl als apocopirte Instrumentale von Femininen auf tâ (s. *Bopp* vergl. Gramm. p. 1166.) zu fassen.

2. drukhs und die damit zusammenhängenden Verbalformen sind hier und anderswo mit dem stammverwandten trügen übersetzt, obgleich der Sinn des letzteren nicht überall ganz genau passt. Ahd. triokan decipere; altn. draugr umbra mortui, Sskr. druh Trug, Bosheit, auch personificirt, wie die Drukhs; s. *Kuhn* Zeitschr. f. vergl. Sprachf. I, p. 196. 199. *Diefenbach* Vergl. Wörterb. der goth. Sprache II, p. 642 sq. Auch die Veda's kennen druh in Bezug auf Mithra Rigv. II 1, 2, 9.

ǵano yo mitrâvaruṅâv abhidhrug apo navâm̃ sunoty akṡṅayâdhruk svayam̃ sa yakṡmam̃ hṛdaye nidhatta âpa yadîm̃ hôtrâbhir ṛtâvâ. Bemerkenswerth ist hier der ächtzendische Gegensatz von dhruk und ṛtâvâ (ašåva). — pereçaõnhê vergl. paõnhê Tir Y. 1. nyâçaõnhê Zam. Y. 48. 50. Der Sinn der Stelle scheint mir zu sein, dass Mithra d. i. Treue, Wahrheit gelten müsse Reinen wie Gottlosen gegenüber. vayaõ ist eine der verschiedenen zendischen Formen für Sskr. ubhau.

3. âçna als Adjectiv zu frazainti kommt öfter vor; so unten 108, Farv. Y. 134. Zam Y. 75. Asht. Y. 5. Yaçn. LXVIII, 5.; mit manô Visp. XI. 3. Farv. Y. 74; mit urvãnô Farv. Y. 40; mit khratu unten 107. Gegensatz von âçnahê khrathwô und gaošô-crûtahê Sirozah 1, 29. Hapt. Y. 1. Yaçn. XXII, 25. Anquetil übersetzt âçna mit distingué; es heisst offenkundig, berühmt.

4. Die Instrumentale raya qarenanhaca sind entweder als Bezeichnung des Mittels zu fassen, wodurch das Opfer stattfindet: vermöge seines Reichthums etc., oder: um seines Reichthums willen. qarenô giebt *Westergaard* (Ind. Stud. III, p. 412) mit: Glück, während *Spiegel* (ebendas.) die Bedeutung: Glanz, Majestät festhält. Es ist die von Ahura herrührende Gnade und Herrlichkeit, deren z. B. Yima durch seinen Fall beraubt wird. Es giebt ein doppeltes qarenô, welches beides von Ahura kommt: kâvaêm und aqaretem Zam Y. o.; über ersteres handeln die Abschnitte des Zamyad Yasht II — VII incl.; über das zweite VIII — X incl., während XI — XVI wiederum sich auf das erste beziehen; aqaretem scheint mir das nicht mittheilbare zu bedeuten. Die Wurzel qar = Sskr. svar in der Bedeutung von Seligkeit (dagegen svar Himmel = hvare) liegt im lateinischen sors, sortis, welches sich zu qarena, qaretem verhält, wie soror zu qaṅha. — râma-šayanem und hušayanem sind Tir Y. 2 auch Epitheta des Tistrya; šayanem kommt in mehreren Compositis im ersten Fargard vor: çughdhô-šayanem 5; dujakô-šayanem 10; vehrkanô-šayanem 12.; unten 13. airyô-šayanem; 15. gava-šayanem. In diesen Zusammensetzungen hat šayanem den Sinn von Wohnsitz, Platz, in welchem sich der erste Theil des Compositums findet. Es ist offenbar mit šiti oder skiti eines Stammes; daher denn auch analog unserer Stelle Yaçn. LXVIII, 14. huskiti râmô-skiti daregho-skiti. Nur steht hier nicht râmô-šayanem, sondern râma-šayanem, wie es scheint ohne Variante. Der Sinn dürfte sein: der in den arischen Ländern gute Wohnplätze bereitet.

5. ravô bildet den Gegensatz zu ãzô Yaçn. VIII, 8. und bedeutet Freiheit, Leichtigkeit; es gehört etymologisch zu Sskr. laghu lat. levis, Gr. ῥεῖα, ῥᾴδιος. ravô in Compositis Visp. VII, 2. — marjdikâi vergl. marjdikem thrâyô-drighûm Hapt. Y. 7. den Barmherzigen, welchen der Bettler ernährt. — havaṅhâi s. unten 33. Unsere Stelle ist behandelt von *Burnouf* Y. Not. p. XXVII. — Die Prädicate: ughrô aiwithûrô hat Mithra mit den Fravši's gemeinsam; letzteres erklärt *Neriosengh* mit adhika-çakti.

6. vañfaca im Zusammenhalt mit nemaṅha scheint Instrumental. An den Stellen Yaçn. XV, 1 u. 2. LXIX, 1. LXX, 1. passt der Instrumental ebenfalls. Das Compositum vañta-bereti findet

sich Yaçn. LIX, p. 528. V. L. Ueber den Sinn ist wohl kein Zweifel; es heisst: Lob; vañta Ab. Y. 34 kann das aber nicht bedeuten.

II.

7. vyâkhanem vergl. vyâkhainê Bahr. Y. 46. — perethuvaêdhayanem könnte den breit d. i. weithin verkündenden bedeuten; besser aber: den mit breiter Warte versehenen oder darauf stehenden. Aehnlich baêvare-vaêdhayanem Farg. XVIII, 28 als Beiwort zu nmânem, wo *Spiegel* vaêdh. mit Warte übersetzt; ib. 7. vaêdhistem als Prädicat des Schöpfers, was *Sp.* mit: den *weisesten* giebt. Die Stelle wiederholt sich Nyaish I, 6.

8. arezahi. Ist es Locativ, wie vaêgahi? Oder der Name des Keśwar's? vergl. zu 36. khrvîśyêitîs unten 36. das Masc. khrvîśyañtahê; es ist ein part. fut. von khrvî, welches in dem Compositum khrvî-dru oft vorkommt. raçmaoyô unten 47. Ram. Y. 49. Ab. Y. 68. (wo Westerg. raçmôyô giebt); daneben raçmô unten 52. raçmanô (Acc. plur.) Bahr. Y. 62. unten 36. 41. (Genit.?) Farv. Y. 39. raçmanãm Bahr. Y. 63. râsta raçmana Bahr. Y. 47. dual. Wir haben daher wohl eine doppelte Form anzunehmen: raçman und raçmi, von welch letzterm raçmaoyô der Plural mit der Einschiebung von ao zwischen den Labial und y ist, was sich zwischen v und y öfters im Zend wiederholt. Die Verwandtschaft mit Sskr. raçmi Strahl ist evident, die Bedeutung aber verschieden; denn unser Wort heisst: Schlachtreihe; vergl. Armen. u. Neupers. razm Schlacht. — pâperetânê Intensivform von pṛ, die gedrängten Schaaren. Sskr. pṛtanâ Heer.

9. Die Formel: fraoreṭ-frakhśni avi manô zarazdâtôiṭ aṅhuyaṭ haca findet sich grade so unten 51. Farv. Y. 47. 92. Visp. XIV, 2. (wiederholt p. 365, 395, 426, 448, 496, 551. Vend. lith.) Yasht fr. I, 3. Es fragt sich zuerst, auf welches Subject sich die Phrase bezieht; ob auf die Betenden, wie hier, Farv. Y. 47 und Yasht fr. I, 3. am nächsten liegt, oder auf den begütigten Gott, wie unten 51. Farv. Y. 92 auf die Ameśa-Çpenta's, Visp. XIV, 2, wie es scheint, auf Ahura; frakhśni avi manô unten 24, 46. könnte auf yahmâi und auf Mithra gehen. Es wird sich dies nicht so leicht entscheiden lassen. Ebenso schwierig sind die einzelnen Worte. fraoreṭ Yaçn. XXX, 5. LIII, 2. Das Substantiv fraoretîm Yaçn. XIII, 8. (fraoiritîm Visp. III, 4.), die Verba fraoreñta Mih. Y. 92. Y. LVII, 24. fraorenaêta Farg. XIX. init. fraorenata Farv. Y. 89. — sind Ableitungen von jenem fravar, wovon fravarânê ich will bekennen die am öftesten vorkommende Form ist. fraoreṭ scheint einen adverbialen Sinn zu haben, ursprünglich aber Participium zu sein; eine ähnliche Form ist das vedische dravat;

s. *Benfey* Glossar z. Sama-Veda s. v. dru. — frakhšni oder frakhsni kommt noch Zam. Y. 48, 50. vor an einer gleichfalls dunkelen Stelle, wo es jedoch so viel als *sichtbar, vor den Augen* bedeuten könnte: als sichtbar (hingewendet gegen) vor dem ausgestrecktgehenden die Schlange furchtbar wurde. Sskr. pra und akši Auge (freilich zendisch aši) oder soviel als prâñc nach vorn gewendet. Ist es von fra + (Sskr. akš) abzuleiten, oder von einer eignen Wurzel frakhš, etwa einer Nebenform von pereç? Dafür könnte Yaçn. XLIV, 7. angeführt werden, wo die Hss. zwischen frakhšnê und frakhšnî schwanken; daneben das öfter vorkommende frasna oder fraçna. Beide Wörter: fraoreṭ-frakhsni bilden nach *Westergaard* ein Compositum, welches zunächst mit manô zu verbinden ist. avi manô fasst *W.* nicht als Zusammensetsung, etwa wie avi-mithris; oder, wenn wir avi mit Sskr. avi geneigt vergleichen dürften, im Sinne: geneigten Gemüthes; sondern er scheint avi als die Präposition zu nehmen, welche immer die Bedeutung: nach etwas hin, gegen etwas hat.

zarazdâtôiṭ. Dieses Substantiv kommt vor Yaçn. XLIII, 11. zarazdâitis. Yaçn. XXII, 25 zarazdâtôis Sirozah I, 29. (als Eigenname Farv. Y. 115.) zarazdâtaê Visp. XV, 2. Daneben das Adjectiv zarazdâitîm als Epitheton von mãthrem çpeñtem und im Gegensatz zu vaêdhîm Yaçn. XXV, 6. Ferner zarazda Yaçn. XXXI, 1. aṭcîṭ aêibyô vahistâ yôi zarazdaõ aṅhen mazdâi; ib. 12. zarazdâcâ, wo es *Spiegel* (nach brieflicher Mittheilung) nach der Tradition mit *Herz* übersetzt. Der Superlativ zarazdâtema Farv. Y. 25, 36. (zarzdistô Yaçn. LIII, 7?). Höchst merkwürdig ist das verbale zaraçca dâṭ Ashi Y. 46. Es bittet hier Zarathustra, dass Hutaoça die zarathustrische Lehre zaraçca dâṭ apaê ca aotâṭ, welche Worte sich Gosh Y. 26 wiederholen; aotâṭ ist das zu dem Neutrum avaç gehörige Verbum; vergl. Farv. Y. 146. avébîs aomana. Der Sinn ist wohl: Hutaoça möge die Lehre selbst aufnehmen und weiter verbreiten. Wir haben also hier eine Composition mit dâ = dhâ, wie bei yaojda. Wäre ein Wechsel von Zend. z mit Sskr. ç nachweisbar, so würde zarazda dem Sskr. çraddhâ entsprechen. Da mir jedoch für diesen Wechsel nur der Uebergang von z in ç in Compositis von zema bekannt ist (z. B. khrûjdiçmanãm Farg. IX, 11.), so scheint mir *Spiegel's* Ableitung von zarad = hṛd Herz richtiger. Jedenfalls heisst zarazdâti die innerlich gläubige Ueberzeugung, zarazda gläubig. *Benfey's* I, p. 21. vorgetragene Erklärung von Sskr. harah Zorn, Flamme passt durchaus nicht auf die angeführten Texte, welche alle mit zarazda etwas Gutes prädiciren. Ebenso wenig ist *Haug's* (D.M.G. VIII, p. 757.) Zusammenstellung von zarem mit Sskr. gṛ für unser Wort anwendbar. Zu aṅhuyaṭ vergl. Yaçn. III, 4. IV, 1. VII, 4. aṅhuyãm (wiederholt Yaçn. LIX, p. 529,

530, 533, 534. V. lith.) Farv. Y. 46. aṅhuyâṭ, wo es ein Wurfgeschoss zu bedeuten scheint, was natürlich nicht auf unsere Stelle passt, *Spiegel* nimmt es als Abl. von aṅhu Ort. Mir scheint es von aṅhu = Sskr. asu Lebenskraft, Geist abzuleiten zu sein und lebendig, geistig zu bedeuten. *Anquetil's* Uebersetzung (II, p. 206) lautet: si on lui fait izeschné avec ferveur, qu'on l'invoque plusieurs fois, et qu' avec pureté de coeur on célèbre (l'jescht en son honneur) étant près du feu, alors Mithra, qui rend fertiles les terres incultes, prononcera la victoire, secondé du Peuple d'en haut. Unten 51 hat er die Worte ganz ausgelassen; Farv. Y. 47. (Carde XII) übersetzt er: les forts, purs et excellens Ferouërs des Saints se hâteront (de sécourir) celui, qui leur fait bien izeschné, ils feront couler l'abondance sur celui, qui pur de coeur pratique (la Loi) dans le monde près du feu; Farv. 92. ist die Phrase bis zur völligen Unkenntlichkeit verwischt; Visp. XIV, 1. übersetzt *Anquetil* (I, 2. p. 176.): je leur fais izeschné, je remplis mes fonctions avec pureté du coeur. An unserer Stelle sind die Worte: étant près du feu und Farv. Y. 47. près du feu ein komisches Missverständniss des Wortes âtarathra *dort;* zarazdâtôiṭ aṅhuyaṭ haca ist mit: avec pureté du coeur wiedergegeben, was beweist, dass Anquetil oder seine Parsen in zarazdâti den Begriff: Herz fanden; den Begriff pureté suchte er wahrscheinlich in aṅhuyaṭ, wobei er anderswo Yaçn. III, 4. I, 2. p. 98. an *Welt* denkt: les chefs qui marchent dans ce monde. — Beides hat er Farv. Y. 47. in: qui pur de coeur pratique (la Loi) dans le monde vereinigt. Den Worten: fraoreṭ-frakhšni avi manô entspricht hier: que l'on l'invoque plusieurs fois — Visp. XIV, 1. je remplis mes fonctions Farv. Y. 47. gar nur: pratique; denn: ils feront couler l'abondance soll wahrscheinlich fraoiriçiñtê wiedergegeben. Man sieht hieraus, wie wenig Hülfe uns Anquetil's Uebersetzung an so schwierigen Stellen darbietet.

Nach vorstehender Analyse kann meine Uebersetzung der dunkeln Worte nur eine conjecturale sein. — fraoiriçyêiti dasselbe Farg. VIII, 104. IX, 40. fraoiriçyôiṭ Farg. XIV, 16. fraoiriçentê Farv. Y. 47. fraoiriçistaô Farv. Y. 25, 36. fraoirisaiti Yasht fr. I, 17. fraoiriçimna Visp. XII, 5. avô-iriçyaṭ Ab. Y. 62. (hinabfalle) avô-iritheñtem Din Y. 10. airistem Ab. Y. 65. (nicht fallend?) Als Bedeutung ergiebt sich für fraoiriç (fra ava und die Wurzel iriç, irith) herabsteigen, herabsteigen machen, niederlegen. Farg. VIII, 104. übersetzt es *Spiegel* mit: *zuwege bringen;* Farg. IX, 40. mit *verunreinigen;* Farg. XIV, 16. mit *machen.* — Statt verethraganô und upamanô bietet Farv. Y. 47. das regelmässige verethragana und upamana, während gleich darauf 48 in den Hss. wieder verethraganô und upamanô erscheint. Solche Stellen sind instructiv, um das allmäliche Eindringen ungrammatischer

Formen in die Zendtexte anschaulich zu machen. Damôis upamanô ist eine dunkle allegorische Abstraction im zarathustrischen System; es scheint den *Fluch* zu bedeuten, der im Geist des Weisen sich erzeugt.

III.

11. bareŝaêŝu. Da die Wurzel bar die Bedeutung: *reiten* hat (bâŝârem Yaçn. XI, 2. ist wohl = bhartr mit der bekannten Umwandlung von rt in ŝ), so könnte bareŝa mit *Ritt* gegeben werden, wofern ŝa als Ableitungssylbe gelten darf. In derselben Phrase kommt es vor Aban Y. 53. baresna Rashn. Y. 24. Dagegen findet sich Tir Y. 21. in der Beschreibung des dämonischen Pferdes das Prädicat: kaourvô-bareŝahê, wo bareŝa eher einen Theil des Pferdes zu bezeichnen scheint: etwa den Rücken; dann wäre es mit bares Berg zu vergleichen.

hitaêibyô. Das Wort hita ist von *Burnouf* Étud. p. 271, wie mir scheint, nicht glücklich behandelt worden. Es kommt in derselben Verbindung vor (unten 94. Ab. Y. 53. Yaçn. LVII, 26.; in ähnlicher Yaçn. IX, 22. hitahê Bahr. Y. 13. hitãm Farv. Y. 100. Zam. Y. 86. In den Compositis hitâçpem Zam. Y. 41. mãthrô-hitahê tanvô Afrig. III, 5, 7. hitô-hizvaô Yaçn. LXV, 9). Wäre es mit Sskr. sita weiss identisch, so könnten hier die Schimmel darunter verstanden werden, auf welchen die Reiter sitzen. Allein diese Bedeutung passt nicht zu den Stellen Farv. Y. 100, Zam. Y. 86. Afrig. III, 5, 7. u. Yaçn. LXV, 9. Es ist daher eher an Sskr. sita ligatus zu denken und unter den Gebundenen oder Festen sind entweder die gezügelten Pferde oder die Zügel selbst zu verstehen; hitô-hizvaô heisst mit gebundener Zunge d. i. wohl: leise sprechend. Dass die Reiter Kraft für die Pferde erflehen, ergiebt sich auch aus Yaçn. XI, 2. pôuruçpakhstîm. Die Wurzel çvac çvañc bedeutet nach *Roth* Nirukta p. 23. *sich spalten;* sonst wird für çvañc oder çvañg nur die allgemeine Bedeutung ire angegeben. Das Wort muss einen den folgenden Substantiven anpassenden Sinn haben. Die Stelle von pôuru-çp. an wiederholt sich Visht. Y. 25.

hathrânivâitîm von hathra und nivâiti: die Zusammenerschlagung. nivâiti von van; das â ersetzt das ausgefallene n, wie in carâiti. Das einfache nivâitis kommt vor Yaçn. X, 16, wo es Neriosengh mit nidânaṁ oder vibhakti giebt; d. i. Belohnung; in diesem Sinne scheint es von van in der Bedeutung offerre, dare herzukommen. — hameretha bedeutet den Gegner im Kampf hamerena; vergl. hamerenâṭ Farv. Y. 31. und hamarana in der Inschrift von Bisitun. Der Singular hamerethâi unten 69. hamerethâṭ und hamerethé 71. hamerethem Ashi Y. 12, wo wiederum die Verbindung mit duŝmainyûm zu bemerken ist; hamarethê Farv. Y. 33

wo wahrscheinlich hamerethé zu lesen. aurvathanãm von urvatha Genosse, Freund mit dem a privativum gebildet; urvatha kommt von urva Seele.

IV.

13. harãm. Der heilige Berg, über welchem Sonne, Mond und Sterne aufgehen (unten 118. Farg. XXI, 5, 9, 13); auf welchem sich Mithra's paradiesischer Wohnsitz befindet (unten 50. Rashn. Y. 23.), und ebenso der Çraoša's (Yaçn. LVII, 21); wohin Haoma gesetzt wird (Yaçn. X, 10. LVII, 19.); am Fusse (upabdê) der Harâ wohnt der Stammvater Haošyañhô (Ab. Y. 21. Gosh Y. 3. Ashi Y. 24. Ram Y. 7., wo statt upabdê upa taêrem, welch letzteres ich mit Sskr. tîra zusammenhalte; vgl. le Mont Tireh, Bund. II, p. 357. p. 364.); über ihre Höhen steigen die Seelen der guten Verstorbenen hinüber und über die Brücke Cinvat (Farg. XIX, 30). Das gewöhnliche Prädicat der Harâ ist berezaiti (unten 50, 118. Farg. XIX, 30. XXI, 5, 9, 13. Rashn. Y. 23.) Neben der Form harâ kommt aber auch haraiti Gen. haraithyô vor; unten 50, 51, 88, 90. Yaçn. LVII, 19, 21. Gosh Y. 17. Ashi Y. 37., zu welchem denn das Prädicat barezayaô gesetzt wird, wahrscheinlich um den Gleichklang haraithyô berezaithyô zu vermeiden. Zam. Y. 1. findet sich haraiti bares Ashi Y. 24. harayaô berezô. Yaçn. XLII, 3. haraithyaô barezô. Es scheinen mir drei Formen angenommen werden zu müssen: bares Gen. berezô genau unser *Berg*; barezas Loc. barezahi; barezat bareza oder barezañha Adj. hoch, Arm. bartsr. Eine erweiterte Form von bares ist bareśnu. Aus harâ bares oder harâ berezaiti entstand das persische alburz.

Das Nebeneinandervorkommen der Formen harâ und haraiti dürfte dafür sprechen, dass das Wort ein ursprünglich iranisches ist. Bloss desswegen, weil sich bis jetzt keine *gewisse* indogermanische Analogie dieses Berges und des Wortes harâ gefunden hat, an Entlehnung des Semitischen har zu denken, ist voreilig. Eine Vergleichung mit ἕλη, ἓλη, ἀλέα ist doch wenigstens denkbar. âçnaoiti Farg. XIX, 30. âçnôiṭ Ab. Y. 65. Dagegen aśnaoiti unten 85. aśnaoṭ 89. ava-asnaoiti 24. frâśnaoiti Farg. V, 28 sqq. frâśnavâṭ Farg. XVI, 7. Die Bedeutung ist überall so ziemlich dieselbe; âçnaoiti dürfte mit Sskr. açnoti und der Präp. â zu erklären sein; dagegen aśnaoiti zu akśnoti permeare gehören, wenn nicht eine ursprüngliche Identität der Wurzeln anzunehmen ist.

zaranyô-pîçô hat *Burnouf* Comm. s. l. Y. Not. p. LXV und LXXVI mit bareśnava verbunden und mit goldspitzig wiedergegeben; auch hat er vorgeschlagen statt pîçô peçô zu lesen und dann zaranyô-peçô im Sinn: mit goldner Kette ver-

sehen, auf Mithra zu beziehen. Wenn eine Textänderung erlaubt wäre, so würde eher an zaranyô-paêçô zu denken sein; hiraṇyapêças kommt nämlich in den Veda's vor, wesshalb *Rosen* zu Rigv. I, 6, 3. unsere Stelle übersetzt: qui primus auream formam habens pulcra cacumina.

âdidhâiti Sskr. dhyai Gr. θεάομαι. Zam. Y. 94. hô didhât khratus-dôithrabya „er wird mit Geistesaugen sehen" giebt Wurzel und Derivat; vergl. übrigens *Bopp* Vergl. Gramm. p. 1143.

14. ûraõ = Sskr. vrâ Haufen, Truppe, wesshalb die Variante vraõ zu beachten ist. paoirîs entweder die ältesten, ersten, oder die vortrefflichsten. thâtairyô (wahrsch. acc. plur. v. thâtairi mit frâdhayen zu verbinden) kommt nur an dieser Stelle vor; der Form nach erinnert es an takhairya Farg. VIII, 93. (von tac vergl. *Spiegel* Uebers. p. 155.) und an vîçpataurvairi Farv. Y. 142. was dem Sskr. fem. ṛtâvarî neben ṛtâvan entspricht; thâtairi setzt eine Wurzel tât voraus, welche ich Ab. Y. 15. tâtaõ âpo Tir Y. 47. finde; die Aspiration rührt von dem folgenden r und ist noch um eine Sylbe weiter zurückgegangen, als in takhairya. thâtairyô muss Weide, Nahrung bedeuten; tâtaõ âpô scheinen mir die nährenden Wasser zu sein. Wäre eine Conjectur erlaubt, so würde ich thrâtairyô vorschlagen. Mit der Lesart khâthrô, die *Burnouf* zu erklären sucht (Not. p. LXXXI), ist nichts zu machen. — âfeñtô Farv. Y. 9. âpeñtaõ mit der Variante âfeñtô; âfeñtem Farv. Y. 54. — khšaodaṅha Sskr. kšodah unter den udakanâmâni Nigh. I, 12. der Strom, der Schwall des Wassers, von kšud conterere. Yaçn. XLII, 6. apãm frakhšaoçtrem.

thwakhšeñtê Sskr. tvakš frangere, comminuere. Ab. Y. 65. von schneller Bewegung gebraucht; daher thwakhšistô unten 98. Von den folgenden *sieben* Namen arischer Provinzen, die wahrscheinlich als Parallele zu den sieben Keśwars genannt sind, finden sich môurûm Farg. I, 6. harôyûm ib. 9. Inscr. Bisit. I, 16. Haraiva Nakshi R. 22. gaom Farg. I, 5. çugdhem ib. 5. — qâirizem Insc. Bisit. I, 16. uwarazmiya derselbe Name Nakshi Rust. 23. neben Çughda Chowaresm s. *Burnouf* Y. Not. p. CVIII. pôurutem ib. p. CI. In âiskatem ist âi oder â wohl Präposition und skata oder iskata der Name der Provinz. Yaçn. X, 11. skyata upairiçaêna könnte dazugehalten werden, womit jedenfalls der Berg iskata upâiriçaêna Zam Y. 3. identisch ist.

15. Es folgen hierauf die Namen der sieben Keśwar's und zwar paarweise gestellt, wie sie auch unten (67) 133. Rashn. Y. 9 sqq. Farg. XIX, 39. enumerirt sind. Qanirathem steht allein, weil es die Mitte bildet, um welche sich die übrigen sechs gruppiren; zu seiner Seite arezahi und çavahi nach Westen und Osten, vôurubaresti und vôurugaresti nach Norden,

fradadhafšu und vîdadhafšu nach Süden; vergl. Bundeh. II, p. 365. Vor karšvare kommt der gen. sing. karšvané (statt karšvanô) Visp. X, 1 vor mit der Var. karsvana, überhaupt eine merkwürdige Stelle für den Gebrauch des Zend bei Copulativ-Compositis jedes einzelne Glied in der Mehrzahl zu declíniren. Der acc. plur. lautet karšvãn wie dâmãn Zam. Y. 10. Ab. Y. 5. Yaçn. LXI, 5. (wo haca mit yâis construirt ist); denn yâis ist ebenfalls acc., da avi diesen Casus regiert; noch deutlicher Ab. Y. 30. Ram. Y. 20, yatha azem amašyã kerenavâni vîçpâis avê karšvãn yâis hapta, wo karšvãn von kerenavâni regiert ist, wenn nicht avi zu lesen ist wie Ab. Y. 5. und Tir. Y. 34. avi açaõ avi šôithraõ avi karšvãn yâis hapta, wo karšvãn yâis ebenfalls der Acc. sein muss; ib. 40. hapta karšvãn. Mih. Y. 64. vîçpâis avi karšvãn yâis hapta; dasselbe Farv. Y. 94. Zam. Y. 82. Yaçn. XIX, 16. kâis hê afçmãn Orm. Y. vîçpâis ayãnca khšafnaçca. Yasht fr. II, 9. yatha dâmãn çraêstâis ist wohl als Nom. zu fassen; ebenso khrafçtrâis zôijdistâis Farg. VII, 2. Dagegen daêvâisca khrafçtrâis mašyâisca Acc. Yaçn. XIX, 2. In diesen Formen auf âis Instrumentale suchen zu wollen, wird vergeblich sein. Neben dem Locativ karšvôhu erscheint auch karšvôhva Ahur. Y. 3.

16. Da karšvare Neutrum ist, so ist auch vîçpâhu als Neutrum zu betrachten; sonst vîçpaêšû Yaçn. XII, 5. wenn hañgamanaêšû Neutrum ist. — gûnaoiti ist ἅπαξ λεγόμενον. Wahrscheinlich ist es in Wurzel und Bedeutung guña (Z. gaona). Die Sskr. Wurzel guvati gûna liegt dem Z. gûtha Koth zu Grunde. vîdus vergl. vîdus-gâthem vîdus-yaçnem Farg. XVIII, 51. vîdhuša mit der Var. vîdusa Farv. Y. 146. vîdus Yaçn. XXVIII, 5. vîdus aša Yaçn. XLV, 8. vîdušê Yaçn. XXX, 1. LI, 8. LV, 3. Visp. XXI, 3.

V.

18. fraša als Präposition: fraša fraya vahistem â ahûm Farg. VII, 52. XVIII, 29. fraša frayañta Yaçn. X, 14. 19. Farg. V, 11. ist diese Präp. mit pâdaêibya construirt; fraša frayôit Farg. VI, 27. fraša-tacôit Farg. VIII, 100. fraša-fratâcayaṭ; Ab. Y. 78. fraša mit frâthañgayêiti; Zam. Y. 47. mit hãm-râzayata Bahr. Y. 37. fraša aêiti. Die Bedeutung ist: fort, hervor, über analog dem Gr. πρόσω, πρόσσω vorwärts, Lat. porro; im Huzvaresch scheint frac zu entsprechen; s. *Spiegel*, Gramm. des Huzv. p. 98. Neben der Präposition findet sich das Adjectiv fraša in der Bedeutung *neu, frisch* Zam. Y. 10, 11, 19, 89. Farg. I, 21. Yaçn. XXX, 9. frašôtemem Ny. I, 2. fašô-carethrãm Zam. Y. 22. Farv. Y.

17. fraśô-karem Bahr. Y. 28, und in dem Worte fraśô-kereti Auferstehung. Präposition und Adjectiv können als identisch betrachtet werden; denn aus dem Begriff: *vorwärts, hervor* konnte sich der weitere: vorgehend, neu, frisch entwickeln. Das althd. frisc recens liesse sich auch vergleichen; *Diefenbach* I, p. 401.

upaçcindayêiti ein sich öfter wiederholendes Wort; unten 28.; mit fra unten 78. Farv. Y. 33, 39. Das einfache çcind Bahr. Y. 62. Farv. Y. 31. unten 42, 76. Die Identität mit Sskr. chid, Lat. scindere ist nicht zu bezweifeln.

grañtô erzürnt. Sskr. saṁgrâma Schlacht, Goth. gramjan, Nhd. Gram. fratemadhâtô wie paradhâtô; die vornehmsten. Der Nominativ ist auffallend. Uebrigens vergl. Farv. Y. 95. wo sich fratematâtô daqyunãm findet, was dort Accusativ sein muss.

19. naêmâi Seite, Theil; vgl. oben 13. paurva-naêmâṭ açpacaṭ Sskr. çvac ire mit der Präp. a: er kehrt nicht wieder. Oder ist açpacit mit einer Hs. zu lesen und mit den meisten pâiti (welches bloss als Correctur von paiti eingeschaltet scheint): noch schützt er zornig die Pferde?

20. vazyãçtara vehementiores; die schnell daherfahren. apayêiñti eine Emendation *Westergaard's;* apayêiti 21. Bahr. Y. 20, 57. Ashi Y. 19. apayêmi Ab. Y. 42. apaya Tir Y. 43. (?) Mih. Y. 105. Din Y. 2. frapayêmi Ab. Y. 63. paiti-apayaṭ Tir Y. 38. apaêta apayêmi Ram Y. 43. Die Bedeutung: erreichen, erlangen ist wohl ausser Zweifel. — fraçtanvañti. Möglich, dass ç euphonisch eingeschoben, oder fraç für frãç steht, sonach tan als Wurzel zu betrachten ist. Oder çtan müsste = Sskr. stan sonare genommen werden, wogegen jedoch die Conjugation spricht. — framanyêntê Yaçn. LXVIII, 13. Farg. VII, 57. XIX, 43. (framanyata-vîmanyata von Anrô-Mainyus). Din Y. 3. framanyâi. Die Bedeutung: denken, vorsorgen passt auf unsere Stelle nicht; ihr Sinn muss vielmehr sein: beim Fahren halten sie nicht aus, gelangen nicht ans Ziel. — apaśa. Von Sskr. pakśa Flügel, ohne Flügel d. i. ohne Schnellkraft? Oder ist zu trennen: apa-śa? Oder dürfte man an Sskr. pṛta occupatus praefectus denken und apaśa als: nutzlos, zwecklos, fassen? Das Wort findet sich noch Bahr. Y. 46. vom gezückten Schwerte gebraucht, dessen Kraft gebrochen wird. avi-mithris der Gegen-Mithra. fréna als Präposition gebraucht Farg. V, 4, 7, 59. wegen, vor. Da mãthra wohl nirgends einfach Rede oder Wort bedeutet, so sind unten aghanãm mãthranãm Zaubersprüche zu verstehen.

21. râśayaêñtê sie verwunden ihn nicht; vergl. Yaçn. XLIX, 3. LI, 9., wo râśayaṅhê den Gegensatz von çavayô bildet.

VI.

22. ãzaṅhaṭ Sskr. aṅhas Sünde, Unglück, Lat. angi, angus-tus (vergl. anguis = azi, lingua = hizvâ) Goth. aggvus. *Diefenbach* I, p. 4. Vergl. Farg. XVIII, 10.

23. ana ist z. B. Ab. Y. 91. Yaçn. II, 1. X, 19. LXV, 14. LXVIII, 7. Farg. XIX, 9. Instrumental, wie es scheint auch Farg. V, 5.: die Stellen Farg. XVIII, 26. XXI. 6, 10. sind nicht klar. Hier möchte ich es als neutr. pl. fassen und auf das vorhergehende ãzô und ithyêgô beziehen. Den Feinden wird das gewünscht, wovon Mithra seine Treuen befreien soll. — ava-barahi ist der Gegensatz von apa-barahi Gosh Y. 9. — thwyãm ist vielleicht gleich dem Vedischen tûyaṁ schnell; vergl. jedoch unten 37. Farv. Y. 20. thwayaṅhatãm Farg. II, 23. thwyãçtemaêšu (*Sp.* furchtbar), aus welcher Stelle ein Substantivum mit der Bedeutung: Furcht zu vermuthen ist. Da im Huzvaresch ç dem zendischen th entspricht (*Spiegel* Huzv. Gramm. p. 50.) so möchte ich çamkan (Bund. III, 4.) hierherziehn, was Neriosengh mit bhayaṁkara übersetzt; *Sp.* ib. p. 127. — qaêpaithyaõçé tanvô. Das Adjectiv qaêpaithya oder qâpaithya (die Lesarten wechseln) findet sich in den Formen qâpaithîm Ab. Y. 62, 63. qâpaithyâṭ Yaçn. XXXI, 21. qaêpaithê Ashi Y. 5. Farv. Y. 66-; Zam. Y. 95. Yasht fr. II, 11. qaêpaithya Farg. VI, 46; qâpaithina Din Y. 3. (wenn dies hierhergehört: es bedeutet an der Stelle soviel wie wegsam). Der Sinn ist überall: eigen, und es scheint eine Zusammensetzung von qâ oder qaê und paithya = Sskr. pathya: angemessen, passend zu sein. Oder ist pse pte in Lat. i-pse suapte analog? — khšayamnô manchmal neben khšayãç gestellt (unten 35) drückt die Fähigkeit aus, etwas zu thun, während khšayãç die wirkliche Ausübung der Macht bezeichnet. — çûkem die Sehkraft Bahr. Y. 33. Din. Y. 13., wo daneben çûkayaõ von çûkâ Sskr. the awn of barley steht. Der Stamm ist wohl çuc glänzen.

24. arstôis arsti fem. Sskr. ṛšṭi oder rišṭi Speer. Statt ušaos oder usaos, was alle Hss. bieten ist wohl išaos zu lesen; s. unten 39.

para-pathwato. Ob hierin die Wurzel pat fliegen, oder eine Ableitung von pathô Weg zu suchen ist, steht dahin; ersteres ist mir wahrscheinlicher: pathwatô ist eine Form wie qanvat. Der Sinn ist der des Gr. *παραπέτομαι* vorüberfliegen. sanamayô hat *W.* aus einer Hs. gegeben; sanamaôyô oder snamanôyô sind gleich beglaubigt. Da das Wort nur hier vorkömmt, so ist es schwer, die Ableitung zu eruiren: es muss aber nach dem Zusammenhang etwa Wurf bedeuten; vielleicht hängt es mit der Wurzel çnath ferire zusammen. — adhaoyamnô unbetrogen, von dav betrügen; so heisst Ahura adhavis Orm. Y. 14. adabhda ist in den Veden ebenfalls Prädicat der Götter.

VII.

25. Mithra hat hier das Prädicat ahurem, wie auch apãm napaõ Zam Y. 51. gufrem vergl. gufraĩ Epitheton der Fravaši's Farv. Y. 30. gufrahê Zam Y. 51 des Sees; Farv. XXI, 13 der Sterne; Farg. I, 21 der Wohnsitze. *Haug* zu letztrer Stelle, will es von gub sprechen ableiten und mit: berühmt erklären. Allein die Ableitung von gup beschützen liegt weit näher nnd passt besser auf die schützenden Genien, den schützenden d. i. tiefen See etc. dâtô-çaokem der durchs Gesetz nützt, oder das Gesetz fördert. — vyâkhnem unten 61 und 65 vyakhnanãm vyâkhnô; Ab. Y. 73. vyâkhna. Dagegen vyâkhanô Farv. Y. 16, 52.; vyâkhanayaõ ib. 134. Zam Y. 75. vyâkhainê Bahr. Y. 46. vyâkhanem oben 7; vyâkhananãm Ny. III, 10. vyâkhana Farg. XXII, 7. als Epitheton des Nairyô-Çaŋha. vyâkhamô Farv. Y. 16. vyâkhma Yaçn. LVII, 12. Das Zeitwort vyâkhmanyêiti Tir Y. 15, 17, 19; vyâkhmainyata Zam. Y. 43. Entweder gehört es zu Sskr. vyanakti manifestare, vyakta manifestus, oder zu khyâ mit vyâ enarrare, wo aber das Wegfallen des y unerklärt wäre. In dem Zeitwort ist eine Composition mit man anzunehmen; vyakhna heisst der durch Rede sich manifestirende Weise, woher sich denn auch Neriosengh's Glosse (Burnouf Études p. 53) erklärt: kila yô uttamâm stutim hañgamanam ca gânâti kartum. Das viyaka der Bisitun-Inschrift (I, 64) gehört auch hierher. Die oben citirte Stelle Farv. Y. 16. ist höchst merkwürdig nicht bloss durch Nebeneinanderstellung von vyâkhanô und vyâkhamô (vyâkhmanô?), sondern durch ihren historischen Inhalt; denn es wird dort erzählt, dass durch die Macht der Genien der Mann geboren wird, der weise, weise denkende, der das Gesprochene wohl hört, der da ist im Geist vertieft (kâtô vergraben), der Naoidyaŋho des Gautama vor dieser Befragung herbeikömmt. Ich lese mit zwei Hss. nãoidhy. und vergleiche den Vedischen gautamasya nôdhasa Rigv. I, 58. p. 525. Indische Studien III, p. 222, welcher Verfasser eines Hymnus ist. Vermuthlich ist hier jener Brahmane gemeint, den Anquetil Tschengrahatsch nennt, und der sich zur Lehre Zarathustra's bekannte. Merkwürdig wäre es, einen vedischen Hymnen-Dichter in diesem durch Sprache und manche mythologische Tradition den Veden verwandtem Kreis zarathustrischer Schriften zu finden. — çendaŋhem Ist dies ἅπ. λεγ. (von derselben Wurzel çeñdayaŋha Visp. VIII, 1. wo aber *Westergaard* çadayaŋha liest) mit Sskr. çad = Gr. καθ zu vergleichen, worüber *Roth* Nirukta p. 83 handelt? oder dürfte Sskr. çardhas Stärke hierhergezogen werden? — hunarem Ab. Y. 91 (Farg. XIII, 18, 19.); infr. 102; Tir Y. 13. hunairyaôñcim und hunairyaõñcô, wo ich im letzten Theile vâc vermuthe. hunaravaiti Farg. XIX, 30. Yaçn. L, 8. hunaretâta Hiermit ist zu vergleichen Sskr. sûnṛtâ

Lieblichkeit Rig V. I, 121, 14. wo es Sayana mit priyasatyâtmika vâk erklärt; sûnarî Beiname der Morgenröthe; s. *Benfey* Glossar z. Sama-V. s. v. — tanu-mâthrem ein Epitheton Çraoša's Yaçn. III, 20; IV, 23; VII, 20; LVII, 1, 33; Farg. XVIII, 14; Serosh Y. 18. wie denn auch die folgenden Prädicate sich bei diesem Yazata finden Yaçn. LVII, 34. Den Sinn des Wortes hat *Burnouf* mit: celui qui a la parole pour corps, oder lui dont la parole est le corps zu deuten gesucht; Neriosengh giebt es mit bhaktiçîla; es könnte auch bedeuten, der mit seinem Körper die mâthra's hervorbringt.

26. akatarem mit den Varianten akutarem und katarem. Wären wir über den Sinn von çraošyanãm sicher, und könnten wir darunter Gute verstehen, so liesse sich akatarem erklären: der über das Unheil hinüberbringt, wie umgekehrt akatašem Farg. XIX, 43: der Uebeles schafft. Allein çraošya, (es ist kaum erlaubt açraošyanãm zu corrigiren), welches nur noch unten 109 (çraošyãm) vorkömmt, kann in diesem Zusammenhang nur Uebeles bedeuten; vielleicht: die zu strafenden, wenn wir an çraošô-carana denken; ein Daroudj Sréoschek kommt im Afrin Haft Amschaspand vor Anq. II, p. 77. akatarem scheint mir von kan graben mit der Präpos. a herzuleiten zu sein und den Begraber d. i. Vernichter zu bedeuten. acaêtarem von ci + a: den Bestrafer, hamaêçtârem Asht. Y. 1. Farg. X, 17. den Zusammenbrenner v. Sskr. idh, wovon auch aêçma Brennholz = Sskr. idhma; istya Ziegel? Farg. VIII, 8.

27. rãkhšãithyaô Dieses schwierige Wort wiederholt sich unten 78 rãkhšyêitis ebenfalls als Epitheton des Landes; der Gegensatz hier und dort zeigt, dass es soviel als gottlos, mithrafeindlich bedeuten muss; ebenso Yaçn. XII, 4 dregvâtâ rãkhšyañta. Es ist unstreitig von derselben Wurzel abzuleiten wie Sskr. rakšas Unhold.

avarethaô hîs apivaiti. An pivati oder paviti Fäulniss (Farg. V, 27; VI, 30) ist nicht zu denken. *Westergaard* vermuthet apavataiti wie Farg. IX, 2 apavatâitê; Yaçn. IX, 25 apavatahê, wo W. apavatahi corrigiren will. Den Sinn des Wortes hat *Burnouf* Étud. p. 328 sqq. behandelt; es heisst: erkennen, wissen, *Neriosengh* giebt es mit: madhyaṁ ǵânâti. Mir scheint es mit Gr. ετ in ἐξετάζω: ausforschen, untersuchen vergleichbar: ἐξετάζεσθαι erfunden werden. — avarethaô ohne Schutzwehr; vergl. varathô Farv. Y. 71. — ghenanãm (wofür die Hss. auch ghenãnaô oder genanaõ bieten) von genâ oder ghenâ Weib (Rig. V. II, 31, 4) abgeleitet, passt nicht in den Zusammenhang. Wir haben daher eine Ableitung von ghna tödtend anzunehmen, wie ja baêvare in der bekannten Formel unter 43 auch mit ghna verbunden ist: baêvareghnâi; ich übersetze hier: zehntausend von Tödtern oder Todtschlägen. niçirinaoiti Farg. XIV, 6 sqq. wo es *Spiegel* mit: übergeben übersetzt; Farg.

III, 20. V, 62 niçirinuyâṭ; niçirinaota Farv. Y. 34. niçrinavâhi Ab. Y. 87. Mit Sskr. çṛnâti scindere lässt sich das Wort schwer vermitteln; çṛnôti wird im Zend çurunaoiti unten 107. Y. fr. II, 41. Der Sinn von: herbeischaffen scheint mir auf alle Stellen zu passen.

VIII.

28. çtunaõ unten 71 çtûnô; berezi-çtûnem Visht. Y. 9. çatô-çtûnem Farg. XVIII, 28; hazaṅrô-çtûnem Ab. Y. 101; Yaçn. LVII, 21. Sskr. sthûna in sahasrasthûna RigV. II, 41, 5 (vom Wohnsitze Mithra's und Varuna's); es wird also auch hier çtûnaõ zu lesen sein. — çtawraõ ist entweder mit Sskr. sthavira fest, oder mit Sskr. stambh befestigen zusammenzuhalten; der Sinn bleibt derselbe. — ãithyaõ die Negation von ithya vergänglich, welches im ersten Theil des Compositums ithyêǵaṅha erscheint; ãithya ist = Sskr. nitya, was ich auch als vorn apocopirt betrachte für an-itya. berezimitahê der Name eines Ortes; berezi hoch; vergl. barezimanãm Visp. XIX, 2. berezi-çtûnem Vist. Y. 9. mita findet sich in framita Ram Y. 12; Zam Y. 29. vîmita Ab. Y. 93; Farg. II, 29. Die Bedeutung muss sein: hochgebildet, oder wenn wir an bareç Berg denken dürfen, berggebildet, vielleicht die berggebildete oder hochgemachte Höhle des Mithra. Doch scheint eher eine Menschenwohnung gemeint zu sein.

29. akô hat den Sinn von Uebel Yaçn. XII, 4 akô-dâbîs XLVII, 4. akô dregvâitê XXXIII, 2. akem dregvâite LI, 8. akôyâ dregvâitê XLIII, 5. akem akâi neben vaṅuhîm aśîm vaṅhavê XXXII, 3, 5. akâṭ manaṅhõ, akâ manaṅhâ, akaçca mainyus; Farg. XIX, 4. aka manaṅha; Zam. Y. 46, 96. akem manô Yaçn. XLV, 1. akâ varanâ; XLVI, 11. akâis skyaothanâis XLIX, 11. akâis anarethâis LIX, 31. mâ vô ǵamyâṭ akâṭ aśô LI, 6. akâṭ aśyô Zam. Y. 95. as-akãm druǵem Yaçn. XXX, 3 vahyô akemca, an welch letztrer Stelle übrigens die gute Bedeutung annehmbar ist, welche Anquetil in seiner Uebersetzung wiedergiebt. Möglich dass es dem Gr. κακός entspricht, wie amare = Sskr. kâm. Dass von Mithra gesagt sein sollte: du bist Uebel und Bester, ist bei der Anschauungsweise des Zarathustra kaum möglich; auch die Deutung: gegen das Uebel der Beste ist bedenklich. Vielleicht dürfen wir ein zweites aka annehmen = Gr. ἄκος Heilung. akhsti Visp. XI, 16 Ram 1. âkhsta Din Y. 3, 19. anâkhsta Ardib. Y. 8. die Bedeutung ist wohl: Friede.

30. Die Adjectiva çraogenaõ und çraorathaô (çraogenem und çraorathem) enthalten in ihrem zweiten Theil die Worte gena Frau (vedisch gnâ s. oben und Yaçn. XXXVIII, 1 (Farg. XI, 9) XLVI, 10; ghenaô Visp. III, 4.) und ratha, im

ersten çrao = Gr. κλεο in Compositis; sie bedeuten frauenberühmt und wagenberühmt; vergl. çrutoratha Rig V. II, 122, 7. Ein weiteres Compositum mit çrao ist çraotanvô Farv. Y. 40. Ashi Y. 11; Y. fr. II, 9. — nistaretô-çpayaõ ist ein schwieriges Wort; nis + tṝ bedeutet im Sskr. transgredi, perpeti, evadere; nistarana means of success, going out or forth, crossing over; nistaretô wäre nach dieser Ableitung gebildet wie vîtaretô in vîtaretô-tanus Farg. II, 37. nistara heisst Farg. XVII. 7 (*Spiegel:* unterhalb) und Yaçn. LVII, 21. äusserlich. Es könnte aber auch getrennt werden: ni-staretô (freilich hat çtar = Gr. στορέννυμι L. sternere palatales ç: fraçtaretem Farg. III, 15 und anderswo; allein nach Präpositionen auf i verwandelt sich das folgende ç in s; s. unten nistayata.) Den Sinn vermag ich nicht zu bestimmen und übersetze bloss conjectural. Das Verbum çpayêiti unten 37, Farg. III, 41 Farg. VIII, 29. mit fra unten 43, mit aipi Bahr. Y. 13, mit apa Zam. Y. 56. bedeutet: entfernen, wegfegen, wesshalb çpayô das zu entfernende, der Kehricht sein könnte; oder von Sskr. çvi tumere: der Schwall. — nidhâtô-nidhâtem im Sinn von: niedergelegt Farg. II, 29. Was das Niedergelegte hier sein soll (vielleicht das Dach?) ist mir nicht klar. barezistem Farg. II, 28, 36. von den Bäumen; ib. 22 von den Bergen Farg. VI, 45 barezistaêšvaca paiti gâtuśva Yaçn. LVII, 21. barezistê paiti barezahi Yaçn. XXXVI, 6. LVIII, 8. barezistem barezimanãm. An der Bedeutung: *höchst* ist nicht zu zweifeln. Möglich dass zu erklären ist: das Zelt, auf welches ein barezistem, d. h. ein Dach, eine Spitze gesetzt ist. maçitaõ ist mir unklar vergl. maçitô Bahr. Y. 41. maçitãm Ab. Y. 3.

31. Bemerkenswerth ist die Wiederholung desselben Satzes nur mit jedesmaliger Aenderung des Epithetons des Mithra, der zuerst stark (çûra), heilbringendster (çévista), dann unbeirrt (adhaoyamna) heisst.

32 âhisa eine Imperativform auf sa wie ya zaêsa framruisa unten 119. Die Wurzel ist ganz verschwunden, nur die Reduplicationssylbe ist geblieben. paiti-vîçaṅuha Ab. Y. 95. An andern Stellen hat vîç gradezu die Bedeutung von sein Farv. Y. 71, 73, 99. Zam. Y. 85. Farg. II, 3. — Dass cinmânê hier nichts anderes sein könne, als die Brücke Cinvaṭ geht aus der Zusammenstellung mit garô-nmânê hervor. — daçva Sskr. datsva vergl. *Bopp* Vergl. Gr. p. 998.; ich glaube jedoch, dass es hier von der Wurzel dhâ abzuleiten ist. Das t vor sva ging in ç über und desswegen fiel der folgende Sibilant aus. Der Plural daçta Yaçn. LXVIII, 21.

33. urvaiti Farg. IV, 3, 4. urvaitya *Spiegel* Uebers. p. 93. urvâitîs Tir. Y. 40. neben avô-urvaitîs; urvâtôis Yaçn. XLVI, 5. Das Wort urvâta (Yaçn. XXX, 11; XXXI, 1, 23; XXXIV, 8. XLIV, 15.) ist davon zu unterscheiden, was

nach *Haug* (Z. d. D.M.G. VIII, p. 756.) Lehre, Ueberlieferung bedeutet, während derselbe urvâti mit: Genossenschaft erklärt; allein Serosh Y. 14. (wo übrigens urvaitis steht) kann dieser Sinn unmöglich gelten, es ist vielmehr von Sskr. arv, urv laedere, occidere abzuleiten, was freilich nicht belegt ist. Ich möchte hier und Ser. Y. l. c. urvaiti im Sinn von Rächer nehmen. Zu çravaṅhãm vergl. Yaçn. LIV, 2. Visp. XII, 3. part. parstô çravaṅhem Farg. XVIII, 51. — Zuerst kommen vier Paar von Gegenständen, um welche gebeten wird, dann drei einzelne. îstîm unten 108.; Tir. Y. 15; îstîs Ab. Y. 26, 98; Zamy. Y. 32; îstivaŋtem Mah. Y. 5. Der Gegensatz: ainistîm (ãîstim?) unten 110. Es bedeutet die Fülle, den Ueberfluss; Sskr. iš Gedeihen, Wohlstand. — havaṅhum kommt in dieser Form nicht mehr vor; Yaçn. LXXI, 11. bietet eine Hs. havaṅhum; havaṅhudãm Farg. XVIII, 6. mit der Variante havaṅhô-dãm. Dagegen havaṅhâi oben 8. Visp. V, 1. XI, 20; Yaçn. XI, 10. XIV, 1. LXVIII, 4; havaṅhô unten 65. havaṅhem Ashi Y. 22. havaṅhê Yaçn. LXVIII, 2. LXII, 6. havaṅha Yaçn. LV, 3. An den meisten Stellen ist hav. mit aŝavaçta verbunden. Zunächst läge wohl die Ableitung von su generare; allein Yaçn. LXII, 6, (LXVIII, 4.). wo havaṅhê neben urunê steht, an der zweiten Stelle im Gegensatz zu fradathâi gaêthanâm, zwingt einen allgemeinern Sinn: Wohlergehen, Heil, anzunehmen; das passt auch auf Farg. XVIII, 6., wo zu übersetzen ist: der aus Aengsten erlöst und Freiheit giebt und an der Brücke Cinvat Heil giebt. — hurunîm hurunyâi Visp. V, 1. XI, 20. hurunyâi Yaçn. LXVIII, 2. Das Wort scheint mir zusammengesetzt aus hu und uru oder urvan. Ich übersetze es vermuthungsweise mit: Tapferkeit. Oder soll es: weite Ausbreitung heissen? çpânô in Verbindung mit maçtîm kommt auch Yaçn. IX, 22 vor, wo die Glosse *Neriosengh's* (Burnouf Études p. 287.) nirvâṅaǵñânam offenbar zu çpânô gehört, mahat-tvam aber zu maçtîm. — vanaiñtîm uparatâtem ein oft vorkommender Begriff des zarathustrischen Systems, regelmässig neben Verethraghna genannt: Yaçn. I, 6. II, 6. LVII, 34. in ähnlicher Verbindung, aus welcher namentlich die von mir gewählte Uebersetzung gerechtfertigt werden kann.

34. humanaṅhô εὐμενεῖς; ich habe versucht humanaṅhô und framanaṅhô als Accusative zu fassen, was einen passenden Gegensatz zu den zu vernichtenden Feinden bilden dürfte; beim Nominativ ergäben sich fast unerträgliche Tautologien. Im Sanskr. bedeutet pramanah glücklich, erfreut. Zu haomanaṅhamna vergl. Atharv. Ved. I, 35, 1. sumanasyamânâh. — harethé die Parallele mit dusmainyûs macht für dieses vereinzelt dastehende Wort den Sinn: Feind gewiss. Ich vermuthe jedoch, dass hamerethé (vergl. oben 11.) zu lesen ist; auch scheint vor vîçpão ṭbaêŝão etwa vîçpé ṭbiŝyaŋtô ausgefallen zu sein; weil sonst taurvayama ohne Object wäre. —

Zu kaoyãm karafnãmca vergl. Yaçn. XLVI, 11. karapanô kâvayaçca und das Armenische khoul ev kuir Elis. II, p. 41.

IX.

35. arenaṭ-caêšem vielleicht gleich Sskr. ṛṇacit ṛṇaṁcaya schuldabrechnend, bestrafend; nur steht die Form arenaṭ entgegen. viñdaṭ-çpâdhem çpâdha eine Schaar Bahr. Y. 43, 58.

36. arezem ist mit areǵô Preis, Lohn nicht zu verwechseln, obgleich die Mspte beide confundiren. Das Wort kommt vor Yacn. LVII, 12. yô vîçpaêibyô haca arezaêibyô vavanvaõ paiti-ǵaçaiti Farv. Y. 107. yô açgatô arezyayaõ havaêibya bâzubya tanuyê ravô aêšistô. An beiden Stellen muss es etwas auf den Kampf, die Schlacht bezügliches zeichnen: Schlachtfeld wäre wohl passend, wenn fraš âvayêiti nicht entgegenstände (vergl. Tir. Y. 9.) wozu arezem als Accusativ gehört; übrigens ist Farg. II, 11 in Betracht zu ziehen. Das Armenische erzri Erde klingt an; ebenso der Name des Karšvare Arezahi, welcher zunächt an Sskr. raǵasî die beiden Welten erinnert. — yaozeñti kommt in ähnliche Verbindung vor: Tir. Y. 31. Ab. Y. 4. 38. unten 111. yaozayêiti der Gegensatz von râmayêiti; vergl. Bahr. Y. 62. yaozaiñtîs Farv. Y. 95. Die Ableitung von yuǵ will für den Sinn nicht passen, der etwa: erschrecken, weichen sein muss. Statt khraõñhayêiti ist wohl thraõñhayêiti von Sskr. tras zu lesen: er macht erzittern; s. unten 41. Zur ganzen Stelle vergl. Farv. Y. 39.

37. âithîm vielleicht mit Sskr. antya zusammenzuhalten? âithis Yaçn. XLVIII, 9.

38. khrûmaõ Farv. Y. 38. vergl. vîkhrûmeñtem Farg. IV, 30. khrûrem unten 93 und anderswo. Es muss hier den Sinn: unglücklich, gräulich haben. šitayô Häuser, Familien; *Burnouf* C. s. l. Y. p. 276. *Benfey* Glossar z. Sama-Veda s. v. kšiti. Das Zeitwort skyêiñti ist dieselbe Wurzel; k ist blosses fulcrum, wie denn auch neben šiti oder siti skiti vorkömmt; vergl. Y. fr. II, 16. — khrûmîm ist auffallend; man würde khrûma îm erwarten. Oder ist es als Adverbium zu nehmen? — canrahâkhs. Der zweite Theil dieses Wortes ist klar; es ist die Wurzel hac: folgen, welche auch in andern ähnlichen Compositis erscheint; so ânushâkhs Yaçn. XXXI, 12; ašanhacim Yaçn. XLI, 3.; gairi-šâcô Tir Y .36 (die bergkletternden Antilopen: auruna von der Farbe). Zam. Y. 66 (dem Berg folgend). Den ersten Theil canra erklärt *Spiegel* mit: Klaue. In der bekannten Aufzählung der Herrn der Geschöpfe Visp. I, 1.; II, 1.; Yaçn. LXXI, 9 steht neben ratavô fraptereǵâtăm (die Herrn der Beflügelten; vergl. Gr. πτέρυξ) und ratavô ravaç-

carâtãm (die Herrn der leichtgehenden): ratavô cañra-hâcãm die Herrn der den Klauen folgenden, d. i. wegen ihrer gespaltenen Klauen langsam und schwergehenden Thiere, dem Sinne nach etwa des Gr. *εἰλίπους* als Prädicat der Rinder. — varaithîm pañtãm azaiti Farg. III, 11. gãm varatãm azaiti Farg. V, 37. — darenâhu erkläre ich durch: Tragen, Lasten. frazarsta ist nicht von hṛṡ sich freuen, sondern von dhṛṡ niederdrücken abzuleiten. — raithya kommt Ashi Y. 17 vor, wo es wahrscheinlich: zu Wagen, im Wagen befindlich bedeutet, Sskr. rathya, was mit rathê hita erklärt wird; s. *Benfey* Gloss. s. v. — açru azânô Thränen vergiessend; der Nom. sing. in adverbieller Bedeutung mit dem Plural des Verbums verbunden, wie unten 84 uçtâṇa-zaçtô mit dem feminin. anu zafanô takahê ist bezüglich der Construction schwierig; anu regiert gewöhnlich den Accusativ; auch ist nicht klar, ob zafanô ein Genitiv ist von einem Neutrum zafan Mund, oder Nominativ, der mit dem folgenden takahê ein Compositum bilden müsste; dann wäre zu übersetzen: in Folge des Mundfliessens.

39. erezifya-parna Sskr. ṛgipya wird mit: aufstrebend im Flug erklärt; s. *Böhtlingk* u. *Roth* s. v. Zur ganzen Stelle vergl, *Roth* Nirukta p. 58. asemanô-vîdhô und gleich darauf aśemanô-vîdhô und aśemanô-ganô mit den Varianten aśemô, asemnô, aśîmnô ist dunkel. Könnte a als *α* privativum gefasst werden, so müsste semanô oder śemanô etwa: Ziel bedeuten, wofür ich aber keine Parallele aus verwandten Sprachen nachweisen kann; açmanô im Sinne von: Luft wäre das nächstliegende; allein es muss dabei auffallend erscheinen, dass die Abschreiber dieses geläufige Wort missverstanden und grade hier allein falsch geschrieben haben sollten. — fradakhśanya Schleudersteine; s. die Schilderung der Waffen des Kriegers Farg. XIV, 9 und Farg. XVII, 10. Sie werden zarstva genannt; das Adjectiv zarstvaênis kommt Farg. VI, 46; VII, 75; VIII, 8—10 in der Aufzählung nach den bessern Metallnamen vor; *Spiegel* übersetzt es mit: steinern, was sich durch die Vergleichung mit Sskr. dṛśaṭ Stein rechtfertigen könnte. Aber um steinerne Schleudergeschosse zu bezeichnen, steht Farg. XVII, 10 açna fradakhśanya. Ich glaube, dass zarstva ein geringes Metall bedeutet; auch die Römer hatten metallene Schleudergeschosse, auf welchen sich oft Imprecationen oder Schimpfworte befinden.

40. kareta das kurze persische Schwert oder Seitenmesser: *ἀκινάκης* s. Brissonius de Regno Pers. III, 8. nighrâire vergl. aoñhairê 45. Ich glaube, dass nighnairê zu lesen ist. çarahu anderswo çâra Kopf = Gr. *κάρα*.

41. hãmvâiti (vergl. oben hathra-nivâiti) scheint mir für hâmvanaiti zu stehen. Oder soll es von vâ wehen kommen? — Da Farg. V, 8. paiti-raêcayêiti vorkommt, was *Spiegel*

mit: bespülen giebt, was mir aber: ausspülen, auswerfen zu bedeuten scheint, so liesse sich auch hier paiti mit raêcayêiñti verbinden: die rettenden Yazata's werfen die Kampfreihen auseinander, entleeren sie. Wegen des folgenden aber, das eher den Nominativ fordert, habe ich anders übersetzt.

43. pañcaçaghnâi etc. Diese sich öfter wiederholende Formel ist dem Sinne nach klar, den ich etwas freier wiedergegeben habe; dagegen ist die grammatische Erklärung schwieriger, mag man ghnâi und ghnâiçca nun als Dative fassen, oder als neutrische Accusative des Plurals; für den Dativ spricht Yaçn. X, 6.

X.

44. zem-frathô so breit wie die Erde. frathô Farg. XIX, 19. Farv. Y. 32. (baêšaza hacimnaõ zam-frathañha dânu-dràgañha hvare-barezañha sind die drei Ausdehnungen: Breite, Länge und Höhe genannt; zu dânu vergl. das vedische dhanvan trocknes Land, Steppe, oder auch Luft. — maêthanem Wohnort, wo man zusammenkommt, von mit oder mith; mithnatu oder mitânatu Yaçn. X, 1. neben mitayatu, was Neriosengh mit nivasati kila abhyâgatô bhavati erklärt. Wie irrig daher *Anquetil* in maêthanem den Begriff des Mittlers findet, erhellt von selbst. mithnâiti oben 39, 40. mazaṭ anãzô ist eine, wie mir dünkt, glückliche Emendation *Westergaara's*. Auffallend bleibt nur das lange a fast aller Hss., die mazâda oder mazâṭ oder mazdâta bieten. perethu aipi ebenso Tir. Y. 40. Es scheint: in die Breite zu bedeuten. dareghemciṭ aipi zrvânem Zam. Y. 26. avaṭ aipi Farg. VI, 10. Zam. Y. 7. vouru-astem ist dunkel; astam heisst im Vedischen: Heimath; vielleicht könnte das Compositum: ein weites Heim darbietend bedeuten.

45. asta râtayô. Das erste dieser Worte als Zahl zu fassen, ist wohl das nächstliegende; ausserdem hat asta die Bedeutung: Genosse Zam. Y. 48. râtayô ist entweder das Plural des Feminins râti, das in den Veda's die Opferspende oder Gabe bedeutet; dann passt aber das Folgende nicht wohl dazu; oder es heisst: Geber, Freund wie Rigv. I, 29, 4. wo râtayah vom Scholiasten mit: dânaçîlâ bandhavô erklärt wird. Dann fragt sich: wer sind diese acht Genossen? Vielleicht die unten 66 aufgezählten, wo nur hathrâkô nicht klar ist. — hiçpôçemna und hismarenta sind Desiderativen von çpaç urd smar, welch letzteres gewöhnlich das s abwirft; nach aiwi und paiti aber bleibt es; vergl. Bahr. Y. 34; Ab. Y. 11, 123; unten 86; Tir Y. 5, 41, 48. — hiçpôçeñtem findet sich Tir Y. 36, wo wahrscheinlich hiçpôçeñti zu lesen ist. — avê Acc. plur. Tir Y. 12. Farv. Y. 60. — Statt içeñti mit der Variante açeñti ist vielleicht gaçeñti zu lesen.

46. Zu paçca pavaõ parô pavaõ vergl. Atharv. V. VIII, 3, 20. vîdhaêta nehme ich als nomen actionis von vî-dî sehen: der Durchschauer.

XI.

47. zaranumanem. Als Epitheton des Vogels kahrkâça kommt zarenumainis Bahr. Y. 33; Din Y. 13 vor. zarenumati Zam. Y. 67. zarenumantem Ny. I, 8: Afr. Zart. 4; Vist. Y. 4. Die letzteren Stellen sind besonders schwierig, da ein bestimmtes Wesen mit diesem Namen bezeichnet zu sein scheint. Hängt das Wort mit Sskr. hṛṇiyâ Scham, Bescheidenheit, oder mit hṛṇîyatê zusammen? ich übersetze nach letzterem, jedoch mit Bedenken. — çafaõṅhô etymologisch und dem Sinn nach unser: Huf, Sskr. çapha vergl. *Diefenbach* Goth. Wörterb. II, p. 545.

48. apãç (vergl. apãm Yaçn. X, 1; Farv. Y. 91) giebt dem folgenden Zeitwort darezayêiti die Bedeutung des Gegentheils: kraftlos machen: wie sogleich; apagaošayêiti taub machen, wenn nicht darez. den Sinn von: steifmachen hat; vergl. Orm. Y. 28 (und damit Atharv. V. IV, 3, 3.) und zum Ganzen Yaçn. IX, 28. gava ist der terminus proprius für die Hand bei bösen Geschöpfen. — daêma der Blick Bahr. Y. 12, 56, 63. — dujbereñtô baraiti der Gegensatz von huberetô baraiti unten 112. huberetãm barâṭ Ram Y. 40; hîs huberetaõ barâṭ Farv. Y. 18. Bisitun-Inschrift I, 21. giebt dieselbe Phrase: ubartam abaram. Es ist daher hier zu übersetzen: wenn Mithra mit Uebelwollen erträgt. Vergleiche im Gr. den Gegensatz von *εὐφορία* und *δυςφορία*.

XII.

50. Der Wohnsitz Mithra's wird wie das Paradies (Rashn. Y. 23) und wie die Zeit Yima's geschildert. pôuru-fraourvaêçyîm — fraourvaêçayâti unten 86; hufraourvaêçô Ab. Y. 131.; fraourvaêçayêni Gosh Y. 31; Ashi Y. 51. afraourvîçvaṭ Farv. Y. 26. Das einfache urvaêç Zam Y. 82; Rashn. Y. 25; Farv. Y. 58, 89; Ab. Y. 131; Bahr. Y. 29; Tir Y. 35; Y. fr. I, 15; pairi-urvaêçayati Bahr. Y. 56; vîurvîçyâṭ Farg. XIX, 7.; vî-urvîçtîm Y. fr. II, 17. Farg. VIII, 81. hãm-urvîçyaõṅhô Farg. III, 32; aiwi-urvaêçayañuha Ashi Y. 15; ni-urvaêçyâni Ashi Y. 57; avaourvaêçayêiti Farg. IV, 22. Auf alle diese Stellen passt die Bedeutung des ins weite Gehens, der Bewegung, die auch dem Sskr. urušy zu Grunde liegt. Hier scheint mir das Epitheton des Berges Harâ: den von Vielen zu besteigenden zu bedeuten, weil die Seelen der Frommen über ihn hinaufsteigen.

51. hvâre-hazaošа in Genossenschaft mit der Sonne; Sskr. saġošа Rigv. 1, 43, 3.

52. fradvaraiti thwâŝa schnell; vergl. Farv. Y. 39. — mâyaos mit den Varianten mâyus und mâus, ein schwieriges Wort, theils weil es ungewiss ist, ob yô mâyâos eine Apposition zu nairyô-çaṅhas bildet, oder ob mâyaos ein Genitiv ist, der etwa von vâdhem regiert wird, welch letzteres aber kritisch bezweifelt werden kann; theils weil das Wort mâyaos in dieser Form nicht vorkommt; denn mayâbyô Yaçn. X, 12 und mâyâ Yaçn. XLIII, 2 gehören zu Sskr. mâyâ. Ist vielleicht mûs Yaçn. XVI, 8 und Yaçn. LXVIII, 8. (vergl. Farg. XI, 9 mûidhi) hierherzuziehen, nach Anquetil der Name eines weiblichen Unholden, wie avaṅhaŏ zeigt? mâus wäre dann der Genitiv von mûs. Oder ist mâyu der Täuscher, Betrüger? Sskr. mâyu Galle, zugleich aber in der vedischen Sprache eine Bezeichnung für Laute, z. B. das Blöcken des Rindes Atharv. V. IX, 26, 6, 7.; ferner mâyuka klein Nigh. III, 2 will ich nur anführen. Ist mit einer Hs. mâyus zu lesen und ein Epitheton des Genius Nairyoçaṅha anzunehmen, so könnte man übersetzen: der Schreier in der Schlacht. Statt vâdhem, wie *Westergaard* giebt, könnte auch vâdem gelesen werden.

XIII.

53. hvapô Sskr. svapas Nirukt. p. 129. Aban Y. 85; Yaçn. X, 10 hvâpaŏ, wo es Neriosengh mit kŝamâluh übersetzt; unten 92 mit der Variante hvapaŏ. — Die Klage Mithra's, dass er nicht mit namengenanntem Opfer verehrt werde, wie die anderen Yazata's, deutet wohl auf eine Zeit hin, wo der Mithracultus noch nicht allgemein und den übrigen Culten ebenbürtig war.

55. Eine der schwierigsten Stellen der Zendbücher, die sich unten 74 und Tir Y. 11 mit geringen Varianten wiederholt. Versuchen wir zuerst eine Analyse der einzelnen Worte: frâ ist durch Tmese von ŝuŝuyãm getrennt; parallel dazu ist upa-ǵaghmyãm; denn es ist wohl zu lesen: upa athwarstahê, wie K. 15. Tir Y. 11 und unten 74 giebt. Oder noch besser athwarstahê upa. Uebrigens kommt upa auch in Verbindung mit thwereç vor Farg. VIII, 10; XVII, 2. XIII, 32. Das Subject sind nicht etwa die Menschen, sondern Mithra selbst, wie die erste Person beweist, wenn nicht, wie etwa aus Tir Y. 24 geschlossen werden könnte, die Endung ãm auch für die 3. Person des Plurals gelten kann. — nuruyô aŝâvaoyô müssen wie thwarstahê Genitive sein, die von frâ abhängen. nuru ist ein Adjectiv, welches wahrscheinlich mit dem Adverbium nûrem schnell, augenblicklich, jetzt, eines Stammes ist; letzteres kommt vor Ab. Y. 63; Bahr. Y. 54, 55, 56; Yaçn. XXXI, 7; LXII, 6; ebenso nûrãm Tir Y. 15, 23. Farv. Y. 53; vergl. Sskr. nûnam im Sinne von idânîm. — nurem kommt vor Ab. Y. 50; Zam. Y. 77. Ist Ardib. Y. 4 wo neben uruyô die Variante nai-

ryô steht, ebenfalls nuruyo zu lesen? — aŝâvaoyô kommt noch Farv. Y. 86 vor als Apposition zu çtaoyô, und ist dort offenbar Genitiv; ebenso passt Ardib. Y. 4, ein Genitiv am besten. Da wie wir schon wissen, ao zwischen die Endung yô und aŝâv eingeschoben ist (vergl. raçmaoyô), so haben wir ein Adjectiv aŝâvi vorauszusetzen, für welches ich den Sinn: vergänglich vermuthe. Doch lassen die Varianten Ardib. Y. 4 etwa auch ein initiales khŝ annehmen. thwarstahê ist ein mit zrvân Zeit öfter verbundenes Adjectiv; vergl. thwarstâi zrûnê Ab. Y. 129. frathwarstem zrvânem Farv. Y. 56. — zrû âyu hier und 74 eine Art Indeclinabile; dagegen Tir. Y. zrûâyat; man würde zrûâyaoṭ oder âyaos erwarten. âyû Yaçn. XXXI, 20. âyus unten 117 (so ist zu corrigiren) ayaos Tir Y. 14. — Nun beginnen Gegensätze zum Vorhergehenden, und zwar qahê gayêhê zu zrû-âyu, qanvatô zu nuruyô, ameŝahê zu aŝâvaoyô und athwarstahê zu thwarstahê. Das Wort qanvaṭô findet sich ebenso als Epitheton zu gayêhê Yaçn. IX, 1, wo es Neriosengh mit sundarakṛtêna übersetzt; als Bezeichnung eines Berges Tir Y. 6, 37, 38; als Epitheton des Himmels Farg. XIX, 35; Visp. VII. 4; Yaçn. XXV, p. 112. V. L.; Farv. Y. 96; Y. fr. II, 37. qanvaitîsca verezô Ardib. Y. 1 was mit Yaçn. XVI, 7 zu vergleichen ist: qanvaitîs aŝahê verezô yazamaidê yâhu iriçtanãm, urvãnô ŝâyañtê yaõ aŝaonãm fravaŝayô, an welcher Stelle *Neriosengh* (Burnouf Étud. p. 125) çubhakṛtim puṇyakṛtim übersetzt; es sind die ewig dauernden guten Werke, in welchen die Seelen ruhen. Dasselbe wiederholt sich Visp. XIX, 2. — qanvat hat, wie ich wegen des Gegensatzes zu nuruyô glaube, die Bedeutung: beständig, ewig. Die Ableitung des Wortes ist dunkel. Sskr. svan tönen findet sich wieder in qanaṭ Ab. Y. 130; Gosh Y. 2; Ashi Y. 1, 7. — Wenn nach vorstehender Erklärung die Stelle ein Voranschreiten Mithra's von zeitlicher Existenz zu ewiger prädicirt, so ist ihre hohe Wichtigkeit für mithrische Lehre von selbst einleuchtend.

XIV.

60. Dieser Abschnitt leidet an offenbaren Corruptelen; paoçravañhem ist wohl nur Druckfehler statt: haoçravañhem. — Die Composita mit vaçô (vaçô-khŝathrô Yaçn. IX, 17, 25; LVII, 24; unten 113 Zam. Y. 11. vaçô-yaona Farv. Y. 34) drücken aus, dass einer befähigt sei nach eigenem Willen das im zweiten Theil des Compositums Enthaltene auszuüben, oder darauf einzuwirken. — ataurvayô muss, wenn es ächt ist (da es zwei Hss. auslassen) die folgenden Accusative regieren. — Statt vaçô yao nâi inatãm ist wohl zu lesen: vaçô-yaonem ainitem was durch Farv. Y. 34 bestätigt werden dürfte. yaonem

heisst Aufenthaltsort; Ardib. Y. 4. ainita ist die Negation von inita, dessen Wurzel in im Sskr. drängen, treiben heisst; davon Z. aênô und Sskr. ênas; ainita heisst daher: nicht vergewaltigt. Gehören auch die Accusative vor ataurvayô zu diesem? Sind vaçô-yaonem und ainitem und hudhaŏnhem Apposita zu vaçtrîm? Die Uebersetzung dieses Abschnittes kann nur eine conjecturale sein.

XV.

61. eredhwô-zañgem den auf den Füssen stehenden; vergl. Zam. Y. 39. — Statt fraṭ-âpem ist wohl frâtaṭ-âpem zu lesen; frâtaṭ Farv. Y. 14, 53; Farg. II, 26. Tir Y. 41. Zu zavanô-çrûtem vergl. havanô-çrûtah Vâj. Sanhit. IX, 16, was der Scholiast erklärt: havanam âhvânañ çṛṇvantîti.

XVI.

64. vyâni oben 61 vyânem; vyânayâ Yaçn. XLIV, 7. vyâç und vyânô Farv. Y. 34. *Haug* Zendstudien (Z. d. D. M. G. VIII, p. 771) erklärt vyâna mit Weisheit. Es heisst wohl zunächst Durchdringung und sodann Kenntniss. — frâkayâi vergl. Ab. Y. 1; Farv. Y. 4. — Statt yahi ist wohl yahmi zu lesen.

65. aredrô Yaçn. XLIII, 3; XLVI, 16; XLVIII, 8; L, 4; LX; 1; Ab. Y. 19; Gosh. Y. 5; Ram Y. 1, 21 (als Epitheton des Opfrers); Farv. Y. 32, 75 (als Epitheton der Fravaśi's). Da die Sskr. Wurzel ard auch die Bedeutung *bitten* hat, so könnte aredrô den Betenden bedeuten, was wohl auf einige der angeführten Stellen passt, aber nicht auf alle; ich übersetze es mit: begehrend. — âzûiti Rashn. Y. 3. Farg. XIII, 53. Yaçn. XXXVIII, 2 neben îja.

66. parendica raoratha einer der dunkelsten Begriffe des zarâthustrischen Systems. Yaçn. XIII, 1 kommt pareñdî als Apposition zu daêna vor; dagegen XXXVIII, 2 als ein besonderes Wesen; Visp. VII, 2. pâreñdica raoratha Vist. Y. 8. — hathrâkô ist gebildet wie frâka. Die Uebersetzung ist nur Vermuthung.

XVII.

67. vâśa ist der Instrumental. — Da hacimnô mit den folgenden Instrumentalen zu verbinden ist, so muss cakhra wohl als Plural genommen werden: in Bezug auf die Räder. — 68. qîti kommt noch vor Yaçn. XXX, 11; qîtaoç Khord. Y. 1.; es ist aus su + vîti zu erklären, welch letzteres im Sskr. Gehen, Bewegung bedeutet, in den Veda's Opfermal (?), Instrum. vîtî; vergl. *Benfey* Glossar s. v. Ich übersetze conjectural mit: placide.

68. raokhśna fradereçra Tir Y. 2. Farv. Y. 81; Farg.

XXII, 1, wo *Spiegel* glänzend und sehenswürdig übersetzt. — açaya durch Schnelligkeit. — mainivaçanhô Yaçn. LVII, 27. Singular mainivaçaõ Tir Y. 6, 37. Dagegen mainyavaçaô unten 128. Der Sinn ist: die Pferde laufen mit geisterhafter Schnelligkeit. irinakhti Sskr. ric. Der Gegensatz paiti-irinakhti Bahr. Y. 47.

69. varenya die im varenem befindlichen Gottlosen, d. h. in jener Gegend, wo Thraêtaona geboren wurde. — môi tû weder *ich* noch *du* passen zu ǵaçaêma; vielleicht ist môiṭ d. i. mâ + iṭ (wie nôiṭ) zu lesen. vaêghâi Sskr. vêga Eile, Strom; es ist das mächtige Einherstürmen des Gottes gemeint.

XVIII.

70. Die Beschreibung des Verethraghna unter der Gestalt eines Ebers wiederholt sich Bahr. Y. 15; unten 127 wird der Fluch mit diesem Bilde dargestellt. — paiti-erenô hat hier und dort die Variante paêterenô; wahrscheinlich: der sich entgegen wirft von ṛṇôti. — açûrahe kommt Yaçn. XXIX, 9 in einer offenbar hierher nicht passenden Bedeutung vor. Dagegen tijiçrvahê Bahr. Y. 25, was wohl mit scharfen Klauen bedeutet (vergl. Zam. Y. 43. Bahr. Y. 7); ich vermuthe dass auch hier so gelesen werden muss. — anu-pôithwahê von Anquetil richtig mit: gras übersetzt; Sskr. pyai Part. pîna pinguescere. — parśvanikahê Sskr. anîka Angesicht. parśuyaô ist Tir Y. 42; Yaçn. LXVIII, 6 Epitheton des Wassers, von Sskr. parś madeficri, pṛś spargere, irrigare; es ist damit das Regenwasser gemeint. — ayanhô ist wohl überall im Sinn von: Erz zu nehmen. dumahê Tir Y. 21 (dûmahê) Farg. XIII, 34. Schweif von Sskr. dhu agitare, wovon dhûma Rauch. — paitis-qarenô Wange Farg. III, 14.

71. çtiǵa ist schwierig. Unten 106 kommt çatê-aoǵô mit den Varianten çtê und çté vor; sollte dieses çtê auch hier anzunehmen sein, so dass der Sinn wäre: Hunderttödter? Oder ist çtiǵa von einer Wurzel çtiǵ = Lat. stig, sting instigare, distinguére, στιγ in στίζω, στίγμα? — merezu Sskr. marǵû das Mark. Der Nominativ çtûnô ist auffallend. khaõ Farv. Y. 14. Bahr. Y. 29. Wird auf diese Stelle von *Neriosengh* angespielt (*Burnouf* Études p. 117.)?

72. hakaṭ Farg. VIII, 70, 71; IX, 25, 26; XVIII, 16, 24, 55, 59; XXII, 3; es heisst: auf einmal, zugleich. — açtéça vergl. Farg. VI, 8. maçtaréghanaça Gehirn; Sskr. mastaka Schädel; mastiska Gehirn. Das sonst nicht mehr vorkommende Wort ist gebildet wie fraçparegha Yaçn. X, 6.

XIX.

73. avarôiṭ scheint mir von ava und rî zu kommen, welch letzteres im Sskr. mugire bedeutet.

75. ś. pânô und ś. iricô glaube ich in passivem Sinn nehmen zu müssen; es könnte freilich auch heissen: feldbeschützend, feldleerend.

76. zavanô-çva. Ebenso Zam. Y. 52. zavanôçûm als Beiname des Meergottes. Ny. III, 11. zavanô-çavô. Vergl. oben zavanô-çrûtem. Ist zavanô Ruf, oder hier gleich Sskr. havana Kampf? Rig. V. I, 102, 10, wo der Scholiast havanêśu mit yuddhârthamâhvânêśu erklärt. Der zweite Theil des Wortes gehört znr Wurzel çu (çavas); vergl. Yaçn. XXXIX, 3, wo yavaêçvô wohl die immer glücklichen, nützenden bedeutet.

77. daregha aiwi-śayana fasse ich als Instrumental. Für aiwi-śayamna gebe ich nur eine muthmassliche Uebersetzung. — bereghmya kommt meines Wissens nur an dieser Stelle vor; die Wurzel bereg heisst wohl segnen. śaêtem bedeutet in den Worten: śaêtavatô und aśaêtâi Farg. IV, 47. (cf. 44.) Geld oder Reichthum; vergl. Asht. Y. 1.

78. avaqyâi vergl. Yaçn. LVIII, 7. Es scheint mir nur die ältere Form für avanhê zu sein.

XX.

79. Wenn nicht statt raśnus raśnaos gelesen werden darf, so müsste es als Adjectiv zu Mithra gezogen werden. — dareghâi hakhedhrâi vergl. unten 81; Ashi Y. 6; dareghô-hakhedrayana Gosh Y. 1; dareghaêibyô hakhedraêibyô Farv. Y. 30; hakhedrem unten 80; hakhedrem yaṭ açti hakhedranãm vahistem añtare maõnhemca hvareca Khur. Y. 5. hakhedra Vist. Y. 10. Ich glaube, dass hakhedrem Freundschaft, Genossenschaft oder Begleitung heisst. — Für frabavara bieten die Hss. unten 81 frabaêvare (wenn ich *W.s* Varianten richtig verstehe); vermuthlich ist frabawâra oder frabawrê (?) zu lesen. — Was manavaiñtîm sei, weiss ich nicht zu errathen; es kommt sonst nicht vor. Ist etwa manivañtem zu lesen? vergl. Yaçn. XIX, 9. mainivaô Farv. Y. 76. Im Armenischen findet sich das Adverbium manavant in der Bedeutung: mehr, überdiess.

80. varezânahê vergl. Farg. XV, 17. çairê varezânê was mir übrigens dunkel ist. varezânâi Ashi Y. 46.; varezâna unten 116. Es ist schwer den bestimmten Begriff zu ermitteln; ich habe den allgemeinen: Verkehr gewählt. çôirê mit den Varianten çôiri, soirê, çôrai kommt meines Wissens nicht weiter vor. Aehnlich klingende Formen sind: çâiri Bahr. Y. 57; çûirîm Bahr. Y. 20. çairê Farg. III, 8. VII, 45 sqq., welches Leichnam zu bedeuten scheint und allenfalls mit Sskr. çarira verglichen werden kann. Dagegen çairê Yaçn. XXXV, 8 muss einen andern Sinn haben. Ebenso çaêrê oder çairê

Farg. XV, 17, 20.; doch liesse sich diess noch mit der Bedeutung: Körper vermitteln. Meine Uebersetzung beruht auf einer sehr gewagten Conjectur. die çôirê für eine dem Sskr. çératê jacent analoge Form hält. — yîthisi erinnert an vîthwîçô Farv. Y. 20. vîthus und vîthuš avaiti Farg. IV, 54, 55. vîthuš-aêbyaç Visp. VI, 1. vîthušãm Farg. I, 6.; wo sich die Variante vîthisãm findet. — vîthuši Din. Y. 15. Die Erklärung, die *Haug* (das erste Kap. des Vendidad p. 28) hiervon giebt, scheint mir sehr gewagt.

XXI.

82. yaokhstinãm vergl. Tir. Y. 45.; oben 35, 61; yaokhstivañtem oben 61; Tir. Y. 8, 49; Mah. Y. 5; Rashn. Y. 1; Zam. Y. 9. yaokhstivaiti Farg. XIX, 30. yaokhstivatãm Farg. XX, 1. Neriosengh giebt Yaçn. IX, 8 hazaŋra-yaokhstîm mit sahasra-praṇidhim; letzeres Wort scheint Anstrengung, Thätigkeit zu bedeuten. — vîdôithrê vergl. oben 46. vîdhaêta. — mithrô-zyãm vergl. Yaçn. LXI, 3, wo offenbar etwas Schlimmes gemeint ist. Im Atharva-Veda kommt das Compositum brahmaǵya vor; die Stelle ist mir leider entfallen.

XXII.

84. uçtânazastô mit aufgehobenen Händen auch in der Vedasprache vorfindlich Rigv. III, 14, 5. uttânahastâ. Der Nominativ auf ô ist adverbiell neben ein Femininum gestellt; denn das muss dvâcina-hacimna sein. Ersteres Wort kommt so geschrieben nicht mehr vor; es scheint mir aber gleich davãçcinâ Yaçn. XXXI, 10 (neben daêvâcinâ Yaçn. XXX, 6.). Der zweite Theil des Wortes: cina dient zur Bildung von Adjectivcompositen wie z. B. tãthrô-cina im Finstern schleichend Farg. XIII, 47. dvâ nehme ich = dvâr Thüre — die an die Thüren Gehende ist die Bettlerin, θυροκόπος; vergl. Farg. III, 29 histahi anyêhê dvare. Oder sollte dvâ mit dav dabh betrügen zusammenhängen? — pithê kommt nicht mehr vor; eine Hs. bietet pitha. Ist etwa pithwa zu lesen von pitu Topf oder Speise; (vergl. Yaçn. IX, 11.)? Oder pithwê der Speise folgend? oder pithra vom Vater gefolgt? — Eür dareghuscit ist wohl drighuçcit zu lesen, wie sich aus den Varianten und der Vergleichung anderer Stellen ergiebt; drighus verhält sich zu driwis wie laghu zu levis. — apayatô scheint mir nicht mit dem oben besprochenen apayêiti zusammenzustellen, sondern mit apa + yata von yam zu erklären: der in seinen Gerichten abgewiesene.

85. gerezânahê vergl. oben 53; Farv. Y. 157; Ashi Y. 57; Zam. Y. 80. Unverkennbar ist der Gegensatz von nemaŋha und gaoša; ersteres scheint das laute Erheben der Stimme zu

hezeichnen, letzteres das ins Ohr sprechen. vâcim auch unten 113 mit barâṭ verbunden, wie Farg. III, 11; Yaçn. XXXI, 12; L, 6; LXX, 4; Farg. XVIII, 15, 23, 29; vâcim allein Farg. XIII, 40.

86. yâ ist auffallend; nach dem Vorhergehenden würde yim erwartet; auch ist kein ausgedrücktes Subject da, welches aber unstreitig die in die Irre gerathene Kuh ist vergl. oben 38. Vielleicht ist zu lesen: yim gâus. — gavaithîm muss etwas auf die Kuh bezügliches sein, etwa der Stall? kapô mit den Varianten kapa und kapha (kafem Bahr. Y. 13) ist unklar; am nächsten läge die Correctur kadha nô; allein das hätten die Abschreiber nicht so leicht verderbt. — aŝahê paiti pañtâm vergl. das vedische: ṛtasya panthâ *Böhtlingk* Sanskr. Wörterb. p. 1048. — vaêçmenda. Vergl. Sskr. vaêçman Haus, vielleicht mit Nebenbeziehung auf vêçyâ, ein schlechtes Haus. Das schliessende da ist meines Erachtens das Gr. δε in οἴκόνδε. Die Kuh ist in die Irre geführt und in das Haus der Drukh's; von dort befreit sie Mithra (boum abactor) und führt sie auf den rechten Weg und zum Stalle zurück. Ueber den Raub der Kuh, die von Indra befreit wird, vergl. *Rosen* zu Rigv. I, 6, 5.

XXIII.

88. frâŝmis kommt ausschliesslich als Beiwort Haoma's vor: Yaçn. X, 21 (wo es Neriosengh nicht übersetzt); XLII, 5; LVII, 19; Tir. Y. 33; Gosh Y. 17; Ashi Y. 37. Verwandt dürfte frâŝmô in hû-frâŝmô-dâitim sein unten 95; Yaçn. LVII, 10, 16; Ab. Y. 91. Es wäre möglich, dass in ŝma Sskr. kŝmâ Erde steckt und dass frâŝmô frâŝmis über der Erde erscheinend, hervorspriessend heisst.

89. berezi-gâthrem. Dürfte berezi-gâthem gelesen werden (vergl. vîdus-gâthem Farg. XVIII), so liesse es sich übersetzen: der die Gâtha's mit lauter Stimme singt. Doch findet sich auch gâthrô Farv. Y. 105, was dem Sskr. gâtra Glied analog sein dürfte. — hô statt yêñghê.

90. Bei yô ist es zweifelhaft, ob es auf Haoma oder Mithra geht. — bereǵayat unten 108. para-bereǵayêni; Farg. VII, 52. bereǵayaõñti — bereǵaêm; berekhdhãm Y. fr. II, 14; berekhdaõ Ashi Y. 7. Die Bedeutung segnen wird auf diese Stellen passen. kehrpô ist der Genitiv von kerefs, womit yêñghaõ und huraodhayaõ zu verbinden sind.

92. Vergl. Yaçn. LVII, 24, 25, wo ganz dasselbe von Çraoŝa prädicirt ist. fraoreñta oder getrennt frâ-vareñta würde den passendsten Sinn geben, wenn es passivisch genommen werden dürfte: Ahura und die Ameŝa-Çpenta's werden verkündet durch diese Lehre.

93. vaêibya. Im Zend fällt das u des Sskr. ubhau ebenso ab, wie im Gothischen; s. *Diefenbach* Wörterb. d. goth. Spr. I, p.

256. va unten 95. Gosh Y. 10; Ab. Y. 131. Zam. Y. 29. vaya 101. Der Gegensatz zwischen ahu açtvañt und manahyô macht es klar, dass erstere so oft vorkommende Phrase die bekörperte Welt oder eigentlich die knochige, nach dem festesten Theil des leiblichen Organismus ausdrückt. Auch die Veda's kennen diese Antithese: Rigv. I, 164, 4 wird asthvantam dem anasthâ gegenübergestellt, welche beide Worte vom Scholiasten mit saçarîram und açarîrâ erklärt werden. aêšmô erscheint hier, wie Yaçn. LVII, 25 in Begleitang des Todes und jener dämonischen Kraft, welche die Anflösung des Leibes bewirkt; er selbst ist ein Hauptrepräsentant der zerstörenden Gewalt des Anrô-Mainyus. Sein Name, der bald aêçmô, bald aêšmô geschrieben wird, bedeutet entweder den Brenner von idh, oder den Anstreber, Treiber, den Begierlichen von iš; vergl. Farv. Y. 66, 107. Er kommt in allen Theilen des Zendavesta, auch in den Gâtha's vor. — draomêbyô (draomôhu Farv. Y. 57.) und drâvayaṭ gehören zu der Wurzel dru laedere oder currere im Causativ drâvayati; vergl. Gr. δρόμος. Es ist von den Anläufen des Bösen zu verstehen. — vîdâtaoṭ vergl. Farv. Y. 11; unstreitig mit dem vîdhôtus Farg. V, 8 identisch.

XXIV.

96. drajemnô vergl. Farg. XIX, 4; Ab. Y. 11, 123. Gr. δράσσω, δράγμα. — fravaêghem. Dessen Wucht nach vorne fällt, überwuchtig. nyaõncem unten 132. Farg. XIX, 46 übersetzt *Spiegel* nyaõncô mit: schlecht. Farg. V, 12. VIII, 9., zu welcher Stelle *Spiegel* (p. 106) richtig bemerkt, dass das Wort eigentlich: abwärts heisse; es ist dem Sskr. nyakta: niedergebogen, nyaca niedrig verwandt, und kann Farg. V, 12 kaum die Dämonen bezeichnen. Möglich, dass eine Composition ni-avâñc zu Grunde liegt. — Die Genitive amavatô und zaranyêhê müssen wohl mit zarôis construirt werden; ich vermuthe, dass dieses einen Theil der Keule bedeutet, etwa den Griff: ich leite es von hṛ nehmen ab; vergl. zasta, hasta und χείρ, die alle von hṛ kommen.

97. bûšyâçta ein weiblicher Dämon der Trägheit und Schlafsucht, dessen Name vom Partic. Fut. bûšyâç abgeleitet die Zukünftigkeit heisst, d. h. die Trägheit, die Alles morgen und nicht heute thut.

98. aç-verethraǧâçtemô der erzsiegreichste, erinnert an den so oft vorkommenden Deus invictus Mithra der lateinischen Inschriften der Kaiserzeit.

XXV.

100. vairyaçtârem ist eine schöne Parallele zu Griech. ἀρίστερος.

101. avi-mithranyaõ. Ist avi-mithryaõ oder mithrayõ zu lesen?

XXVI.

102. Zwischen arstîm und arstaêm (vergl. Ashi Y. 12.) muss ein Unterschied sein; die Uebersetzung versucht ihn auszudrücken. khśviwi halte ich für gleich dem Ahd. sveib vibratio; vergl. Tir. Y. 6, 37. Ashi Y. 7. Ab. Y. 130. Farv. Y. 37. — parô-kevîdhem ist dunkel; es kommt nur hier und an der Parallelstelle Ashi Y. 12 vor. Ist vielleicht zu lesen: parôkavîdhem und der erste Theil mit Sskr. parôkśa unsichtbar zu vergleichen: der auch das unsichtbare trifft. — hunairyaõncim verbirgt im letzten Theil vâcim: der freundlichredende.

103. fravôis setzt den Nominativ fravi voraus; vergl. Yaçn. LVII, 15. Vielleicht ist dabei an Goth. fraiv Same, Geschlecht zu denken. anavaṅhabdemnô. Da sich Y. fr. I, 11. avaṅuhabdemnô und avaṅhabdaêta Farg. IV, 45 findet, welches gleich Sskr. avasvap einschlafen bedeutet; so ist auch hier anavaṅuhabdemnô zu lesen, was vortrefflich in den Zusammenhang passt.

XXVII.

104. nighnê Yaçn. X, 2 (?); LVII, 29 mit der Variante naghnê. Im Sskr. heisst nighna gelehrig, abhängig, dienstbar. daośatairê vergl. Farg. I, 19, welche Stelle beweist, dass auch hier hindvô zu ergänzen ist. — Statt çanakê ist wohl çankê in der Tiefe zu lesen; s. Rashn. Y. 19. vîmaidhîm ib. 21.

105. nastô, welches ich gleich Sskr. naṣṭa nehme, könnte vielleicht mit razista ein Compositum bilden: wo die Gerechtigkeit abhanden gekommen ist; wäre dann razista mit aṅuhya zu verbinden, dessen Sinn mir ebenfalls ungewiss ist? aśâtô findet sich auch Zam. Y. 34. Die Deutung: unruhig, unbefriedigt wird nicht weit vom Ziel treffen. apiśma kommt nur noch Farg. XIII, 47 vor, wo es *Spiegel* (p. 199) mit: unzubereitet übersetzt. Es könnte hier wie dort von kśmâ oder zema Erde abgeleitet werden und: auf der Erde bedeuten (apiśma-qarô er isst auf der Erde, wie der Dieb seine Nahrung am Boden liegend verzehrt); so niçmahê Farg. IX, 9. Freilich ist der Wechsel von ç und ś und api statt aipi bedenklich.

106. Wie vorhin die Antithese von açtvant und manahyô, so hier von gaêthyô und mainyavô, die sich sehr oft wiederholt. — çatê mit den Varianten çtê und çté lässt zunächst an çata hundert denken; möglich aber auch, dass çti-aogô zu lesen ist: mit geschaffener Kraft begabt, wie çti-dhâta gegenüber qa-

dhâta Farg. II, 40. Dagegen spricht aber çatê maçyaô 107, was nur hundertmal grösser bedeuten kann.

107. druǵintem statt druǵayantem oder druǵyantem; so azareśintem amareśintem Zam. Y. 11. Uebrigens vergl. druǵaiti Farg. IV, 10 neben drujaiti ib. 11 und unten drujâṭ.

108. uça. *Westergaard* will uç lesen; vielleicht uçé; als Schreibfehler für die Präposition kommt es im lithographirten Vendidad p. 205, 250, 330 vor. Ist es aber die Präposition nicht, so könnte es mit vaç wollen zusammengehalten werden und uça etwa: gern, freiwillig bedeuten.

109. qaniçakhtem leitet man wohl am leichtesten von Sskr. çak können ab: das durch sich mächtige Reich. Zu dem in kahmâi liegenden Subject sind, wie es scheint, die folgenden Genitive zu construiren; denn sonst lässt sich kein geordneter Sinn eruiren. çâthraç ist von einem Nom. çâthar abzuleiten; vergl. Sskr. çatru, çâtayati tödten. Dieser Genitiv hängt entweder von khśathrem-vahistem ab, oder von kameredhô — vanatô-avanemnahê der tödtet und nicht getödtet wird, eine öfters gebrauchte Formel. Die grösste Schwierigkeit dieses Paragraphen liegt in dem uns unbekannten Wort çraośya. Hängt es mit çraośô in çr. carana zusammen und bezeichnet es etwa eine Strafart? Oder ist es eine auf den Yazata Çraosa bezügliche Person oder Sache? Gleich unklar ist der Sinn von keretêê und kiryêtê, welche offenbar correspondiren. kereti kommt sonst nur in den Compositis vôhu-kereti, fraśô-kereti, yaçnô-kereti (Yaçn. LVII, 22; Farg. III, 31) vor, auf welche Sskr. kṛti passen würde, dem ich Gr. κρίσις an die Seite stelle. kereti könnte aber auch gleich Sskr. kîrti sein, welches: Kunde, Erwähnung bedeutet, und erst abgeleitet: Ruhm. — mithra vor manô etc. ist kaum zu hâ nistâta gehörig. Auch der Gegensatz in III bringt kein Licht für diese verzweifelte Stelle.

110. ainistîm. Das Gegentheil von îstîm. Warum nicht ãîstîm? — hathra ǵaiti möchte ich zu einem Compositum verbinden und als Adverbium fassen.

XXVIII.

112. fraśnem mit der Variante fraçnem kann hier nicht wohl den Sinn: Frage haben, es muss vielmehr eine Waffe oder ein Rüstzeug bedeuten. Ebenso vârethmanem, was sich Serosh Y. 2. und Yaçn. LII, 2. findet, wie es scheint im Sinne von Abwehr. In astranhadhem ist der erste Theil gleich Sskr. astram Geschoss, der zweite die Wurzel sâdh, welche nicht bloss vollenden, sondern auch tödten heisst. — ǵafraô ein gewöhnliches Epitheton der Gewässer Ab. Y. 49.; Tir. Y. 8, 46; Gosh Y. 18; Ashi Y. 38; Bahr. Y. 29; Din Y. 7, Zam

Y. 51. Farg. XIX, 42. Der Sinn: *tief* scheint mir durch die Vergleichung mit Sskr. gabhîra gewiss.

113. çrifa halte ich zusammen mit Sskr. çipra, wovon Sayana zu Rigv. II, 33, 5. p. 577 sagt: çiprê hanû nâsikê vâ; es sind die Nüstern der Pferde, welche schnauben: Sskr. kṣubh erschüttert, erschreckt werden. kahvân von Sskr. kaç sonum edere, wobei mir nur v vor der Endung dunkel bleibt. nivaithyân liesse sich mit Sskr. vyath vergleichen. Oder ist es eine Nebenform von vâ oder van? — gouru ist wohl = garu oder guru, gravis; deren Opfer widerwärtig sind. Yaçn. IX, 28. findet sich garamañtâm, wofür vielleicht garumañtâm oder gouru-mañtâm zu lesen ist. paithyaõñti vergl. Farg. V, 62.; XVIII. 76. — frâ-vareça. Der letzte Theil des Wortes bedeutet: Haar; vergl. oben 72. Bahr. Y. 29, 31.; Din Y. 7, 10; Ab. Y. 77; Farg. VI, 7. Visp. X, 2 ist varaçâi haomo-anharezanâi, wohl das Haarsieb, durch welches der Haomasaft filtrirt wird. Es ist das Armenische vars Haar. Soll es heissen: die Haare voraus, Kopfüber? oder: so zahlreich wie die Haare?

XXIX.

115. Darf ratavô als Vocativ genommen werden?

116. haŝa oder hasa scheint Farg. XVIII, 26. Yaçn. LXII, 8. LXV, 6 mit hakha Freund identisch zu sein; haŝâmca Yaçn. LXVIII, 12 in ähnlicher Verbindung, wie hier. çupti bedeutet die Schulter; dareñga mit der Var. dhareñga klingt zunächst an daregha lang an; allein die Aspiration ist entgegen. Ist die Ableitung von draj: halten, ergreifen zulässig? Der Sinn von Sskr. dhrañg ire ist leider nicht näher bestimmt; davon dhrâgir der Lauf Nir. XII, 27. Wer sind die schulterlangen oder schulterhaltenden Freunde? vielleicht die Schultermagen des deutschen Rechtes, d. i. Geschwisterkinder. varezâna s. oben und Yaçn. LXV, 6. Möglich, dass es eines Stammes ist mit barazañti Ab. Y. 129. was unstreitig dem Armenischen varts Lohn, Preis entspricht. — Was hadhô-gaêtha meint, ist ungewiss; ein ähnliches Compositum ist hadhô-zâtâi Khord. Y. 10; Bahr. Y. 46. — huyâghna kommt nur hier vor mit der Variante huyaõghna. Ich halte es für ein Compositum, dessen Sinn: Mann und Frau ist, und identificire den ersten Theil mit dem N. Pers. śui Mann; huya kommt von su erzeugen. — hâvista giebt *Anquetil* mit: disciple; vergl. Yaçn. LXVIII, 12. Ich vermuthe, dass die Mitschüler, die mit einander unterrichteten gemeint sind. aêthra oder aêthrya ist der Schüler, aêthrapaiti der Lehrer; vergl. unten 119; Farg. IV, 45; Yaçn. LXV, 9; LXVIII, 12; Farv. Y. 97.

Dadurch, dass *Anquetil* den zwanzigfachen Mithra auf den vorhergehenden Satz bezieht, entsteht eine Confusion in den Zahlen; bei näherer Vergleichung ergiebt sich, dass sie alle verschoben sind.

117. Ist wohl hazaŋrâyus und baêvarâyus zu lesen. Das Folgende von ava — verethraghnahê ist mir unverständlich.

118. nemaŋha, was Farg. IV so grosse Schwierigkeiten macht, kehrt auch hier wieder. Der Gegensatz von adhara-dâta und upara-dâta erklärt sich vielleicht, wenn wir unter dâta Gericht verstehen: im Gericht unterliegend, im Gericht die Oberhand behaltend. Aber dann ist der Casus anstössig. Oder ist nemaŋha mit adhara-dâta zu verbinden und in dem gewöhnlichen Sinn: Lob zu nehmen? Dann könnte interpretirt werden: mit untengesetztem Lob möge ich gelangen zu obengesetztem, d. h. zu überirdischem. Diese ganze Stelle über Mithra als Schützer der Wahrheit und des Rechts im bürgerlichen Verkehr ist dem Eingang des vierten Fargards analog, auch dort erstreckt sich der mithrô daŋhumazô auf tausend.

XXX.

119 perenînô eine Form wie kainînô, yavînô Hapt. Y. 8. Es beginnt hier ein fragmentarisches Gespräch zwischen Ahura und Zarathustra; vergl. 121. In eredhwâca kerethwâca hat *Anquetil* irrthümlich den Begriff: parole gefunden, da eredhwâca kerethwâ-ca zu trennen und Duale anzunehmen sind, wie Ab. Y. 34. çavaŋhavâca erenavâca die beiden den nützenden und tapfern. Die hier gemeinten sind meines Erachtens Mithra und Haoma, welche bei der Auferstehung wirken. Oder ist eredh. etc. eine Art von Dvandva-Adjectiv, das sich allein auf Mithra bezieht? eredhwô heisst in den Compositis eredhwô-zaŋga Farg. V, 9; eredhwô-drafša Farg. I, 7; eredhwa çnaithisa Yaçn. LVII, 16 (mit der Variante erethwa) erhoben, aufrecht. Daneben ist jedoch auch eretô-kerethana als Prädicat der Schöpfungsperiode hamaçpath-maêdhem Yaçn. XVII, p. 73. V. L. vorfindlich, und der Beiname des Çaošyâç açtvat-eretô. — Zu âvistô und aiwivistô vergl. Visp. IX, 3. Welche Opferhandlungen damit gemeint sind, ist schwer zu bestimmen. — upâzananãm das bekannte Wort für eine Busse, die uns aber leider nicht klar ist; das dazu gehörige Nomen upâzaiti Yaçn, X, 7 muss nach dem Zusammenhang etwas Gutes ausdrücken. — pairi-âkayaŋta sonst nicht mehr vorkömmlich, vielleicht ist die Wurzel mit ci identisch. Vergleiche jedoch cikayen (cikaên) Farg. XV, 22 sqq.

XXXI.

124. paiti amerekhtîm möchte wohl im Zusammenhalt mit oben 55 auf das Voranschreiten Mithra's zur höheren Unsterblichkeit zu beziehen sein. Sein Ausgang ist vom leuchtenden

Garô-nmâna, wie anderswo die Wege der Götter von dort herab raokhšnãoṅhô genannt werden Farv. Y. 84.; Zam. Y. 17. Statt vavazânem ist wohl vavazânô zu lesen.

125. Für çpaêtita vermuthet *Westergaard* çpaêta; allein ersteres findet sich auch Bahr. Y. 13.; Ram. Y. 31. — anaošaoṅhô; aošô Krankheit Farg. XIX, 3.; aošaṅhaô Farg. II, 6. — para-çafaõṅhô die Vorderhufen im Gegenhalt zu apara. Zu paitis-mukhta vergl. Ab. Y. 78. zaranya aothra paitismukhta — hãm-içãmca Sskr. îšâ die Deichsel. Von den folgenden Worten: çimãmca çimôithrãmca — baçtãm ist es wahrscheinlich, dass sie Epitheta zu içãm bilden; çima, welches sich Yaçn. IX, 30 als Beiwort der Schlange findet, erinnert an Gr. σμιὸς nach oben gerichtet, nach oben gekrümmt. Sskr. çimî, çimîvân mag stammverwandt sein, jedoch sind die Bedeutungen auseinander liegend. Bei çimôithra ist mir die Modification des Sinnes des einfachen çima nicht klar. — Die folgenden drei Worte scheinen mir alle Appositionen zu aka zu sein, welches zu Sskr. añka Haken, Klammer zu halten ist. dereta erklärt *Spiegel* Avesta p. 131 mit: geschnitten, gespalten von dṛ. In upairiçpâtâ befremdet das schliessende â; es ist von çvî turgere abzuleiten, wie çîçpemna Ab. Y. 127. Oder ist an Gr. σπάω zu denken? khšathrem vairîm drückt appositiv aus, dass jener Beschlag der Deichsel von Metall ist.

126. Der Accusativ razistãm ciçtãm ist vielleicht so zu erklären, dass während der männliche Genosse Mithra's den Wagen selbst mitlenkt, letzterer den weiblichen Genius fährt. Statt vanuhaita vermuthe ich vaṅhata oder vaṅhaitîm; das zweite çpaêta ist wahrscheinlich zu streichen. upamanem nehme ich hier im Sinn von Sskr. upamâna Aehnlichkeit, Gleichniss.

127. Zu den schon oben erklärten Prädicaten des Ebers kommen hier: yûkhdhahê und pâiri-vâzahê. Ersteres grammatisch wohl mit yûkhta identisch (Farg. VII, 41 neben yûkhtem die Variante yûkhdhem); allein der Sinn muss hier ein modificirter sein. pâirê bedeutet Zam. Y. 1: Seite, Ende; pairêvâzahê (so wäre dann zu lesen) könnte daher der bis zum Ende fortstürzende heissen. Oder pâiri ist dem Sskr. pâri gleich, welches in mehreren Compositis am Anfang erscheint. nikhsta zunächst oder zuniedrigst? — yô nach ughrem ist störend; möglich, dass einige Worte ausgefallen sind, von welchen ughrem kavaêm qarenô abhängt.

128. Schwierig ist zunächst aom man würde eine den Genitiv vâšahê regierende Präposition erwarten. Das Pronomen kann es nicht wohl sein; ich halte es daher für ein von av schützen abgeleitetes Neutrum, statt avem. — thanvare oder thnavare Farg. XIV. XVIII unter den Waffen des Kriegers aufgezählt. *Roth* Nirukt. p. 58 will thanvaretan mit: Bogenschütze erklären; allein der Zusammenhang fordert den Namen einer Waffe.

Für gavaçnahê bietet eine Hs. daêvayaçna; ist zu lesen: açti yô daêvayaçnahê wie haomô yô gava (oder es könnte corrigirt werden: açti yô gava çnâvya)? Der Sinn des Ganzen giebt die Uebersetzung, wobei ich freilich das Gewagte der Construction anerkennen muss. Dagegen lässt sich aber einwenden, dass açti kaum Masculin sein kann. Dass man aus Horn Bogen machte, bezeugt *Homer* Il. IV, 105.

129. zafra. Der Mund (Zam. Y. 50) bezeichnet hier wohl die Spitze des Pfeils. çrvî-çtaya mit hörnenem Schaft. açti ayaŋhaêna fasse ich als Dvandva: Die Pfeile wohlgemacht mit beinernem und erzenem çparegha; fraçparegha kommt Yaçn. X, 5 im Sinne von Zweig vor; wahrscheinlich sind hier die Wiederhaken und Auszweigungen der Pfeilspitze gemeint.

130. barôithra. Da die Wurzel bar im Zend nicht bloss die Bedeutung: tragen hat, sondern auch: schneiden (vergl. *Spiegel* Indische Studien III, p. 406), so halte ich barôithra für die scharfe Spitze der Lanze. Oder wenn bar = *βάλλω* gesetzt werden könnte, *βλῆθρον*. — cakusanãm Orm. Y. 18 cakavô (wesshalb *Westergaard* auch hier cakunãm vermuthet) nach *Anquetil* une pièce de bois hérissée de clous. Sskr. cakra a discus, or sharp circular missile weapon; der griechische *δίσκος*. — haoçafnaêninam von Kupfer oder Stahl Farg. VII, 75; VIII, 90; *Spiegel* p. 155. An beiden Stellen folgt unser Wort in der Aufzählung nach Gold, Silber und Erz.

131. dâranãm Sskr. dhârâ die scharfe Spitze des Schwertes.

132. hunivikhtem vergl. Khursh. Y. 5.

133. ǵainti und nighninti sind Substantive, die von paçca regiert werden, wie paçca vîtakhti vafrahê nach dem Schmelzen des Schnees Farg. II, 24.

XXXII.

136. açânaçca. Sollen damit etwa die Speichen des Rades gemeint sein? Die Stelle ist kritisch unsicher.

137. mainyâi (vergl. unten 138) muss einen Begriff ausdrücken, der sowohl vom Guten, als vom Bösen prädicirt werden kann. Aehnlich ist nur: manaêibyô mit der Var. manyaêibyô Yaçn. XII, 3.

138. yânem bedeutet Ashi Y. 26; Din. Y. 6. Farg. XIX, 6 die erbetene Gabe. çaŋhem Farg. IV, 55; es wird vom folgenden anu regiert. Kann çaçtrâi als: der *Lober* interpretirt werden? — Zwischen paiti bareçman 137 und paçca bareçma hier ist eine Antithese.

XXXIII.

140. Die Worte çpitama vaŋhèus passen wenig in den

Zusammenhang. aghrîm der vorzüglichste vergl. Farg. VII, 41. — amithwem Sskr. mithyâ unwahr, Z. mitha in mithaokhta Zam. Y. 96. mithô ib. 95. Lat. mentiri; Gr. μάτην, μάταιος.

141. tamaṅhâdha wie qafnâdha Y. fr. I, 11, 13. eine öfters vorkommende Erweiterung des Ablativs; das Umgekehrte der Endung âaṭ. Die Accusative ǵaghâurûm etc. scheinen fast aus dem vorigen Satz hierher verirrt. — baghanãm. Eine der wenigen Stellen, wo das in den Keilinschriften vorkommende bagha für Gott gebraucht ist.

XXXIV.

142. Wenn çûrem substantivisch gebraucht ist, so wäre wohl die Lesart dâmanãm vorzuziehen; es könnte aber auch adverbiell stehen. — hvâraokhŝnô ist in hvâ etwa hvare enthalten? — barâzaiti vergl. Ab. Y. 129., wo das Verbum einen andern Sinn hat. — Das Folgende ist offenbar verdorben. Ich vermuthe, dass statt yazâi yazatâi zu lesen und hãmtastem und die folgenden Accusative auf vâŝem zurüchzubeziehen sind; yô dadhvaõ çpeñtô mainyus scheint mir zu adhavis zu gehören und hierher verschoben zu sein; vielleicht ist es auch nur eine Glosse.

XXXV.

144. Dieser Paragraph ist eine der Upanischaden würdige Spielerei, die aber die Bedeutung der verschiedenen Präpositionen veranschaulicht.

III.

Vergleichung des Mithra der Urtexte mit den Nachrichten der Alten.

Nachdem uns nunmehr der Text des Opfergebetes verständlich geworden ist, werden wir uns auch jenes Bild von Mithra vergegenwärtigen können, das seinen ältesten Verehrern in Baktrien, Persien und Medien vorschwebte. Es hat zwei Seiten: eine physikalische und eine moralische. Nach ersterer ist er das geschaffene (denn Ahura hat ihn hervorgebracht Mih. Y. 1.), alles durchdringende, alles belebende Licht und zwar in seinem Unterschied von Sonne, Mond und Gestirnen aufgefasst. (Mih. Y. 145. Khursh. Nyaish. 6.) Denn er geht der Sonne voraus und erleuchtet zuerst die Gipfel der Berge (Mih. Y. 13), Nicht Nacht, noch Finster-

niss, noch kalte und glühende Winde, nicht Fäulniss und Schmutz und keine Dünste sind in der Wohnung des Mithra auf der hohen Hara (Mih. Y. 50). Das Licht, wie es Alles sichtbar macht, wird aber auch selbst als sehend dargestellt; daher die so oft wiederkehrende Bezeichnung des Mithra als mit zehntausend Augen begabt, als Zehntausend-Späher (die Erklärung der Parsen davon s. bei *Spiegel* Huzv. Gramm. p. 87). Hieran knüpfte sich von selbst die Personification der göttlichen Allgegenwart und Allwissenheit in Mithra, welchem desshalb die Prädicate: allwissend, unbeirrt, weise, durchdringend, und zur weiteren Symbolisirung der Omniscienz tausend Ohren beigelegt werden (Mih. Y. 0, 7). Er ist darum der schlaflose, wachsame (Mih. Y. 7) Zeuge aller Gedanken, Worte und Werke (Mih. Y. 105—107), und somit auch Repräsentant der Wahrheit, Gerechtigkeit und Treue, der Hort des mazdayaçnischen Gesetzes und sein Rächer (Mih. Y. 33). Und hier vorzüglich hat die moralische Qualität Mithra's ihren Spielraum; er, die personificirte Wahrheit und Treue, muss zwischen den verschiedenen Ständen, Menschen und Ländern bestehen (Mih. Y. 115—118.), ja er muss selbst dem Gottlosen gelten (Mih. Y. 2); er ist der von allen um Hülfe Angerufene, besonders auch von den Armen und Unterdrückten und von den in die Irre geführten Rindern (Mih. Y. 83—8). Er ist der Wahrer alles Verkehrs unter den Menschen (Mih. Y. 80). Wer Mithra, die Wahrheit und Treue, verletzt, Menschen oder Länder, die gehen elendiglich zu Grund und erfahren die ganze Furchtbarkeit des ergrimmten Gottes. Denn dieser fährt als ein Krieger einher auf gewaltigem Schlachtwagen, mit goldnem Helm und silbernem Panzer und mit allen Gattungen von Waffen gerüstet, von den ihm homogenen Genien der Gerechtigkeit (Raśnu), des Sieges (Verethraghna), des Fluches (Damôis upamana), der Reinheit (Aśi), der heiligen Lehre begleitet. Als Repräsentant des Lichtes und der Wahrheit ist er per eminentiam der Vernichter der Dämonen und ihres Einflusses in der Natur und auf dem moralischen Gebiete, und seine Verehrer participiren daher an diesem Vernichtungskrieg, wesshalb er sie in den Schlachten schützt und die Geschosse der Gegner an ihnen fruchtlos abprallen lässt.

Da aber Mithra geschaffen ist, und trotz aller Erhabenheit nicht das unendliche Licht selbst, nicht die ewige Wahrheit selbst, so geht er einer Verklärung entgegen, einem unsterblichen Leben, wohin er seine Verehrer wohl mit sich führend gedacht wurde. Er ist daher ein Schutz in beiden Welten (Mih. Y. 93). Nach zarathustrischer Lehre steigen die Seelen der Gerechten über den Berg Hara zum Himmel empor (Farg. XIX, 30) und gehen also durch Mithra's Wohnung. Der Gott wurde daher in nächste Verbindung mit Tod und Unsterblichkeit gesetzt. Es scheint auch sehr wahrscheinlich, dass dem Mithra in Verbindung mit Raśnu das Gericht über die Todten, welches an der Cinvatbrücke stattfindet,

zugeschrieben wurde, wie Anquetil I, 2. p. 131. behauptet, obgleich mir kein Text gegenwärtig ist zur Bestätigung.

Ist nun Mithra ein Gebilde des zarathustrischen Systems, oder ist er ein altarischer Gott? Ich glaube beides bejahen zu sollen. Für letzteres haben wir den Beweis in den Hymnen des Veda's, in welchen Mitra der Sohn der Aditi [1]), des unendlichen Raumes, Âditya, und daher auch mit der Sonne parallel, fast immer in unzertrennlicher Verbindung mit Varuna (Uranos) als ein Wesen vorkommt, das einer schon vergehenden Götterperiode anzugehören scheint und einen Theil seiner Wirksamkeit an Indra verloren hat. Jene trefflichen Forscher, welchen die Veda's und ihre Commentatoren vollständig vorliegen, werden uns über diesen vedischen Mitra belehren. Soviel ist aber aus den mir zugänglichen Texten gewiss, dass auch in den Veda's Mitra das Licht ist, während Varuna als die Luft, der Himmel, besonders der nächtliche, zu fassen ist. Der Unzertrennlichkeit Mitra's und Varuna's, der Könige, die auf herrlichen Wagen daherfahren (Rigv. I, 122, 7, 15.) analog ist die Verbindung Mithra's mit Vayu in den Zendtexten. Andere Aehnlichkeiten habe ich im Commentar und weiter unten berührt. Auch die späten Scholiasten der Veda's hatten eine im Ganzen richtige Vorstellung von Mitra und Varuna, wenn sie dieselben als ahôrâtrâbhimânidevatâ bezeichnen (Sayana z. Rigv. I, 136, 1.) Jedoch fasst derselbe z. Rigv. I, 151, 3. auch Mitra als Feuer (wie unten *Firmicus*; vergl. Rigv. III, 5, 4.) und Varuna als Sonne. Von der Beziehung Mitra's und Varuna's zu den Kühen giebt derselbe Hymnus des Rigveda Zeugniss v. 5. 8. vergl. I, 71 9; I, 122, 7; 153. Beiden wird die Wahrhaftigkeit und der Schutz gegen die Lüge zugeschrieben (R. V. I, 152, 1.) Die Allwissenheit aber und das Amt eines Zeugen und Richters für alle Thaten der Menschen ist in den Veda's mehr ein Attribut des Varuna, vergl. Rigv. II, 28. I, 24, 25. und die schöne Stelle im Atharva [2]) IV, 16, 1 sq. Jedoch auch Rigv. III, 59, 1. sieht Mitra ohne Zucken der Augen auf die Menschen herab. Neben Mitra und Varuna erscheint Aryaman als dritter (Rigv. I, 36, 4; 40, 5; 41, 1, 7; 90; 136, 2; 141, 9; 186, 2. II, 27.) der als Sonne aufgefasst wird, und zwar in der Eigenschaft des Trennens des Tages von der Nacht. (aryamâhôrâtravibhâgasya kartâ). Sein Name bedeutet Gefährte, Freund und auch er kommt in den Zendtexten vor (s. *Spiegel* zum 22. Fargard p. 266). Wenn es also gewiss ist, dass die zarathustrische Reform den Mithra als alten Nationalgott der Arier vorfand, so ist es ebenso unzweifelhaft, dass jenes Bild, welches die Zendtexte darbieten, so viele Vergleichungspunkte es auch mit den Veda's hat, dennoch wesent-

1) Sind die acht Söhne der Aditi etwa Mih. Y. 45. zu suchen?

2) Die Späher des Varuna v. 4 haben die auffallendste Aehnlichkeit mit denen des Mithra Mih. Y. 45.

lich die Färbung des theologischen Systems an sich trägt; Mithra ist aus einem Volksgott ein Ausdruck zarathustrischer Ideen vom Verhältniss des geschaffenen Lichtes und der irdischen Wahrheit zum höchsten Schöpfer geworden. — Das wichtigste Document, aus welchem wir die wahre Kenntniss dessen, was die alten Perser und Meder von Mithra glaubten, zu schöpfen haben, wird uns nunmehr ein sicherer Führer durch das Labyrinth der Nachrichten des classischen Alterthums über ihn sein, zu deren Betrachtung wir fortschreiten, wobei wir vor Allem jene, die vor dem Eindringen des Mithracultus in den Occident überliefert worden sind, als die ächteren und zuverlässigeren den späteren, aus der Periode der römischen Religionsmengerei herrührenden unbedingt vorziehen müssen. Die Zeit des Erscheinens des Mithracultus im Abendland ist uns aber genau überliefert von *Plutarch* [1]) wo er von den cilicischen Seeräubern erzählt: sie hätten auf dem Olymp fremde Opfer dargebracht und geheime Einweihungen geweiht, von welchen die des Mithra, von ihnen früher gezeigt, auch bis jetzt sich erhalten haben. Es ist dies ungefähr 70 v. Chr. zu setzen. Die vor dieses Jahr fallenden Notizen über Mithra sind spärlich, aber um so wichtiger. Dass zu *Herodot's* Zeit Mithracultus in Persien und Medien bestand, würde schon der Umstand beweisen, dass bei ihm die Namen *Μιτραδάτης* (I, 110). und in der Zeit des Cyrus *Μιτροβάτης* (III, 120 sq.) vorkommen, die er von der weiblichen Mitra abgeleitet haben mag (wobei der Mangel der Aspiration des τ bemerkenswerth ist)", die aber gewiss von Mithra herrühren. Die bekannte Stelle I, 131 über die Mitra, mit welcher Herodot unstreitig die Anâhita meinte, welche hier als Mithrâni aufgefasst ist, setzt den männlichen Mithra voraus; wie wir denn in der susischen Inschrift des Artaxerxes II., welche *Norris* (Journal of the royal As. Soc. XV, p. 159.) veröffentlicht hat, Anâhita neben Mithra genannt finden. Eine andere Inschrift desselben Königs stellt Mithra mit Auramazda zusammen (*Benfey* Keilinschriften p. 67.) und giebt ihm den Namen baga, den wir oben auch im Zendtexte von ihm gebraucht fanden. Wir haben also neben dem indirecten Zeugnisse Herodot's unwiderlegliche monumentale Beurkundung darüber, dass im fünften Jahrhundert vor Christus Mithra in Persien und Medien verehrt wurde.

Dasselbe zeigt uns *Xenophon*, [2]) wenn er den Namen des Mithra als Schwur gebrauchen lässt, was nicht blos das Ansehen beweist, in welchem der Gott zu Xenophon's Zeit bei den Persern stand, sondern auch ganz besonders zu ihm als zum Genius der Wahrhaftigkeit und Treue passt. Es ist desshalb auch der spä-

1) Vita Pomp. c. 24. *Ξένας δὲ θυσίας ἔθνον αὐτοὶ τὰς ἐν Ὀλύμπῳ, καὶ τελετάς τινας ἀποῤῥήτους ἐτέλουν, ὧν ἡ τοῦ Μίθρου καὶ μέχρι δεῦρο διασώζεται καταδειχθεῖσα πρότερον ὑπ' ἐκείνων.*

2) Cyrop. VIII, 5, 53. *Μὰ τὸν Μίθρην.* Oec. IV, 24. *ὄμνυμί σοι τὸν Μίθρην.*

ter *Plutarch* im Recht, wenn er Artaxerxes denselben Schwur in den Mund legt, und Darius den Eunuchen beschwören lässt, um des grossen Lichtes Mithra's willen die Wahrheit zu reden [1]). Dass das grosse Licht Mithra's nicht zwingt, eine Verwechslung mit der Sonne anzunehmen, ist klar, da ja Mithra grade das Licht, nicht die Sonne ist.

Die bei weitem kostbarste Nachricht des Alterthums über Mithra hat uns derselbe *Plutarch* [2]) aufbewahrt, wenn er bei der Auseinandersetzung des zarathustrischen Systems sagt, Zoroaster habe den einen der Götter Oromazes, den andern Areimanios genannt, und dabei behauptet, ersterer gleiche unter den sinnlichen Dingen am meisten dem Licht, der andere aber der Finsterniss und Unwissenheit, der mittlere zwischen beiden sei aber Mithra, wesshalb die Perser denn auch Mithra den Mittler nennen. Vor Allem glaube ich annehmen zu dürfen, dass *Plutarch* hier aus jener Quelle schöpfte, welche er selbst c. 47 bezüglich des zarathustrischen Systems citirt, nämlich aus *Theopomp* (378 — 305 v. Chr.), der im achten Buch seiner philippischen Geschichte über die Magier handelte; vergl. *Diogenes Laertius* prooem. 2. Diesem Schriftsteller lag also ungefähr das vor, was wir noch heute im *Bundehesch* c. 1 lesen, dass Ormuzd im anfangslosen Licht und in der Allwissenheit wohne, Ahriman aber in der anfangslosen Finsterniss und Unwissenheit, und dass zwischen beiden ein leerer Raum sei, den man Vâi nennt, wo das Vermischen stattfindet (*Spiegel* Zeitschr. der Deutschen morg. G. XI, p. 102). Vâi ist wie *Spiegel* nachgewiesen hat, vayu uparô-kairya, die Luft, die in den Höhen wirkt, welche, wie der Ram Yasht (1) beweist, mit Râma-Qâçtra identisch ist; letzterer aber ist der unzertrennliche Genosse Mithra's, indem das Licht zum nächsten Substrat die Luft hat. Wir haben also jenes Vâi ganz eigentlich als Sitz des geschaffenen Lichtes zu betrachten, dessen Personification Mithra ist. Das Wort, womit im Huzwareschtexte die Vermischung bezeichnet wird (gumicesn pars. gumézasn von der Wurzel gumékhtan) wird von *Neriosengh* mit sammiçratâ übersetzt; vergl. *Spiegel* l. c. und bezüglich des Präfixes gu Huzw. Gramm. p. 96, 121. Sein Stamm mic, méz scheint mir mit miç in miçvânê Farg. XIX, 35 einerlei; welches *Spiegel* zu dieser Stelle mit mith, maêthana ganz richtig zusammengestellt und damit auch den Namen Mithra erläutert hat. Ist dies begründet, wie ich nicht zweifle, und bedeutet Mithra den Verbinder, was zum Sskr. mitra Freund trefflich passt, so sehen wir zugleich,

1) Artax. c. 4. *Νὴ τὸν Μίθραν.* Alexand. c. 30. *εἰπέ μοι σεβόμενος Μίθρου τε φῶς μέγα καὶ δεξιὰν βασίλειον.*

2) De Is. et Os. c. 46. *Οὗτος οὖν ἑκάλει τὸν μὲν Ὡρομάζην, τὸν δ' Ἀρειμάνιον, καὶ προσαπεφαίνετο τὸν μέν ἐοικέναι φαντὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δ' ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ· μέσον δ' ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι· διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσι.*

wie genau Theopomp über die Bedeutung des Namen unterrichtet war, wenn er ihn mit *μεσίτης* übersetzt. Aber Mithra ist nicht bloss als geschaffenes Licht das Mittlere, der Verbinder zwischen anfangslosem Licht und anfangsloser Finsterniss, sondern auch Repräsentant der Wahrheit, Treue und Gerechtigkeit unter den Menschen, ein Mittler im menschlichen Leben, der allen Verkehr wahrt und vermittelt. Als geschaffenes Licht endlich vermittelt er auch das Verhältniss der Geschöpfe und des Menschen insbesondere zu Ahura Mazda, dem im unnahbaren Lichte wohnenden.

Duris, ein jüngerer Zeitgenosse *Theopomp's* (von 340—276 v. Chr.) giebt uns im siebenten Buch seiner Geschichten [1]) eine Notiz über das Fest des Mithra, dass es (nämlich bei den Persern) dem König an einem Tage gestattet sei, sich zu berauschen, an welchem sie dem Mithra opfern. Allein an diesem Feste tanze auch der König, sonst aber Niemand in Asien, sondern alle enthielten sich an diesem Tag des Tanzes. Es erhellt daraus, wie heilig der Cultus des Mithra gehalten wurde. Letzterer hat in den Zendtexten nicht bloss eine Tageszeit, in welcher er angerufen wird, die zwischen Morgendämmerung und Mittag, sondern auch den ihm geheiligten sechszehnten Monatstag, wie der alte Kalender Yaçna XVI, 3 beweist, und einen eignen Monat, den siebenten (vergl. *Benfey* Monatsnamen p. 57). Der sechzehnte Tag des Monates Mithra aber ist der Tag des von Duris erwähnten Festes Mihragân, welches nach *Hyde* de rel. vet. Persar. p. 245. sechs Tage hindurch gefeiert wurde. Die neueren persisch-arabischen Schriftsteller geben als Gründe [2]) dieses Festes an, dass an diesem Tage Gott die Erde geschaffen und die Körper für die Geister gebildet habe, oder sie knüpfen an ihn den Sieg Feridun's über Zohak; auch beschreiben sie einige Züge dieser Feierlichkeit: wie der König an diesem Tag mit dem Oel Bân gesalbt, ein feines und buntes Gewand angethan und die Cidaris aufgesetzt habe, über der ein Bild des Sonnenrundes zu sehen war. Der Oberste der Mobeds habe ihm eine Schüssel gebracht, auf welcher sich Citronen, Zucker, Lotus, Quitten, Sysiphen, Aepfel und weisse Trauben und sieben Beeren Myrten befunden; worüber er murmelte. Ardeschir und Nuschirvan hatten an diesem Feste Kleider unter das Volk vertheilen lassen. Das Darbringen von

1) Bei *Athenaeus* X, p. 434. e. *Κτησίας δὲ παρ' Ἰνδοῖς φησιν οὐκ ἐξεῖναι τῷ βασιλεῖ μεθυσθῆναι· παρὰ δὲ Πέρσαις τῷ βασιλεῖ ἐφίεται μεθύσκεσθαι μιᾷ ἡμέρᾳ, ἐν ᾗ θύουσι τῷ Μίθρῃ· γράφει δὲ οὕτως περὶ τούτου Δοῦρις ἐν τῇ ἑβδόμῃ τῶν ἱστοριῶν· ἐν μόνῃ τῶν ἑορτῶν τῶν ἀγομένων ὑπὸ Περσῶν τῷ Μίθρῃ βασιλεὺς μεθύσκεται καὶ τὸ Περσικὸν ὀρχεῖται· τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς κατὰ τὴν Ἀσίαν, ἀλλὰ πάντες ἀπέχονται κατὰ τὴν ἡμέραν ταύτην τῆς ὀρχήσεως.* Vergl. *Müller* Fragm. Hist. Graec. II, p. 472 sq.

2) Der wahre Grund des Festes ist wohl Bundehesch XV, p. 33, l. 9. ed. Westerg. zu suchen, wo gesagt ist, dass am Tage Mithra des Monats Mithra aus dem Samen Gaiomart's die ersten Menschen entstanden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0067

allerlei Blumen, Früchten, besonders Datteln, Granaten, Reis, wohlriechenden Körnern ist ächt magisch; vergl. Anquetil (Usages T. II, p. 534). Von diesem Mithrafeste redet *Strabo* [1]), wenn er erzählt, der Satrap Armeniens habe dem Perserkönig alljährlich zwanzigtausend Füllen zu dem Mithrafeste geschickt.

Mag *Curtius*, dessen Styl der besten Zeit keine Unehre macht, in was immer für ein Jahrhundert gehören, seine Notiz [2]), dass neben der Sonne und dem Feuer Mithra angerufen worden sei, beweist, dass die spätere Identification Mithra's mit der Sonne ihm noch fremd war, während schon *Strabo* [3]), wo er mit offenbarer Beziehung auf Herodot von der Religion der Perser spricht, den Vater der Geschichte interpolirt und von Helios sagt, die Perser nannten ihn Mithra. Von da an wird die Verwechslung eine allgemeine und auf den höchst zahlreichen Monumenten des Mithracultus, die in allen Gegenden des römischen Reiches zu Tage gekommen sind, ist: Deo Soli invicto Mithrae zur unabänderlichen Formel geworden. Nur einmal (*Gruter* p. 22, No. 12) findet sich: D. I. M. et Soli socio Sac., wo zwar *Philipp a Turre* (Monum. vet. Antii p. 178.) Deae Isidi matri ergänzen will, *Muratori* (zu *Paulin.* adv. Pag. v. 110. p. 703) aber Deo invicto Mithrae, indem er mit vollem Recht den Unterschied dieses Gottes von der Sonne hervorhebt. Auch bei andern ist das Bewusstsein dieses Unterschiedes noch nicht verloren gegangen; so wenn *Nicetas* [4]) sagt: einige hielten den Mithra für die Sonne, andere für das Feuer, andere für eine besondere Potenz. Oder wenn *Firmicus Maternus* (de error. prof. rel. c. 5) an einer unten näher zu erörternden Stelle Mithra für eine männliche Personification des Feuers hält. Aber das ist nur vereinzelt; der Cultus und die Schriftsteller im Allgemeinen kannten in den nachchristlichen Zeiten die Bedeutung des Mithra nicht, und es darf uns also nicht wundern, wenn die Darstellung der Mithraischen Monumente, während sie kaum einen Anklang an Aechtzarathustrisches enthalten, zumeist nur Symbole des Sonnenlaufes und der davon abhängigen Befruchtung und des Hinsterbens der Natur sind. Besonders gilt dies von dem bekannten borghesischen Relief und den ihm ähnlichen Bildwerken, welche den Hauptgegenstand der früheren Untersuchungen über Mithra bildeten, und auch allerdings geeignet sind, uns die Begriffe der Späteren über ihn augenscheinlich zu machen; die vielbesprochene Inschrift auf dem von Mithra getödteten Stier (eine unzarathustrische Vorstellung, die

---

1) XI, p. 530. *Καὶ ὁ σατράπης τῆς Ἀρμενίας τῷ Πέρσῃ κατ' ἔτος διαμυρίους πώλους τοῖς Μιθρακίνοις ἔπεμπεν.* *Toup* emendirt: *Μιθριακοῖς*, Grosscurt *Μιθραϊκοῖς*. Vielleicht hatte Strabo schon eine dem neueren Mihragân entsprechende Form, vor Augen und schrieb *Μιθρακάνοις*.

2) IV. 48, 12. Solem et Mithren sacrumque et aeternum invocans ignem.

3) XV, p. 732. c. *τιμῶσι δὲ καὶ Ἥλιον, ὃν καλοῦσι Μίθρην.*

4) in Stelit. Naz. 1.

man am allerwenigsten mit dem Urstier der Zendtexte hätte vermischen sollen, der bekanntlich durch Ahriman stirbt) NAMA SEBESIO findet, wie mir scheint, aus den Zendtexten keine Erklärung, wenigstens bezüglich des zweiten Wortes, wenn nicht gewaltsame Aenderungen gemacht werden wollten. In den noch weiter anzuführenden Stellen der Alten werden sich mehrere Belege der Auffassung des Mithra als Sonne finden; ich will hier nur noch solche folgen lassen, die sich später nicht einreihen.

Archelaus [1]) Bischof von Cascar in Mesopotamien (um 277 n. Chr.) in seiner Disputation mit Manes, die ursprünglich syrisch abgefasst, schon zu Hieronymus Zeit griechisch übersetzt war, und von der wir nur eine alte lateinische Version besitzen, zweifelt nicht an der Einheit Mithra's und der Sonne.

Der sogenannte *Dionysius* der Areopagit [2]) bezeugt, die Magier feierten eines dreifachen Mithra's oder *Sonnengottes* Andenken. *Turre* am angeführten Orte (p. 196) will diesen dreifachen Mithra von den drei Zeichen des Thierkreises verstehen, die in jede Jahreszeit fallen, oder von den drei Zeiten, oder es könne eine Götterdreiheit damit gemeint sein, wie Liber, Apollo und Sonne bei Arnobius, oder Sonne, Mithra und Feuer bei Curtius (a. a. O.). Wir lassen es einstweilen dahingestellt, da wir nicht wissen, ob dieser dreifache Mithra eine ächte und alte, oder eine moderne aus der Identification mit der Sonne herrührende Vorstellung ist. Bei *Hieronymus* [3]) finden wir die Kunde von einer auf die Identität der Sonne und des Mithra gegründeten Zahlen- und Buchstabenmystik, wonach der Name Mithra's in der Form *ΜΕΙΘΡΑΣ* die Zahl 365 enthält und den Sonnenlauf bedeutet. Desshalb vereinigt eine Gemme die Namen Mithra's (*Μίθρας*) und Abraxas; vergl. *Kopp* Palaeogr. crit. III, §. 455.

Paulinus von Nola in einem, wie mein Freund *Buse* in seiner trefflichen Monographie (Paulin Bischof v. Nola I, p. 267.) an-

---

1) *Zacagni* Monum. vet. eccles. p. 63. Barbare sacerdos Mithrae et collusor, Solem tantum colis Mithram, locorum mysticorum illuminatorem, ut opinaris, et conscium, hoc est quod apud eos ludis et tanquam elegans mimus peragis mysteria.

2) Ep. VII. 2. *μάλιστα μὲν οὖν τοῦτο ταῖς Περσῶν ἱερατικαῖς ἐμφέρεται φήμαις, καὶ εἰσέτι Μάγοι τὰ μνημόσυνα τοῦ τριπλασίου Μίθρου τελοῦσιν.*

Die Beziehung des dreifachen Mithra auf das Rückgehn der Sonne bei König Hiskias Krankheit beweist, dass Dionysius Mithra und Sonne identificirt, wie auch sein Commentator Pachymeres bemerkt. Ich mache übrigens bezüglich des dreifachen Mithra auf die Stelle Sayana's zu Rigv. I, 136, 2 aufmerksam, wo der eine Gott als Mitra Varuna und Aryaman (Sonne) erscheint.

3) In Amos c. 3. Basilides omnipotentem Deum portentoso nomine appellat Abraxas et eundem secundum Graecas litteras et annui cursus numerum dicit in Solis circulo contineri, quem Ethnici sub eodem numero litterarum vocant Mithram, et Iberae ineptiae in Balsamo Barbeloque mirantur.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0069

nimmt, 394 v. Chr. geschriebenen Gedichte adversus paganos v. 110. (p. 703. ed. Murat.) greift den Mithradienst mit Wärme an:

> Quae nox est animi? quae sunt improvida corda?
> Quod colitur nihil est, et sacra cruenta geruntur.
> Quid quod et Invictum spelaea sub atra recondunt,
> Quaeque tegunt tenebris, audent hunc dicere solem.
> Quis colit occulte lucem sidusque supernum
> Celet in infernis, nisi rerum caussa malarum.

Was mit den sacra cruenta gemeint ist, werden wir unten sehen.

Der späte *Martianus Capella* [1]) (aus dem 5. Jahrhundert nach Chr.) sagt in einer Anrede an die Sonne, dass die barbarischen Culte sie Mithra nannten. *Hesychius* endlich glossirt: *Μίθρας ὁ ἥλιος παρὰ Πέρσαις· Μίθρης ὁ πρῶτος ἐν Πέρσαις θεός.*

Wir würden den Occidentalen Unrecht thun, wenn wir glaubten: sie hätten Mithra zur Sonne gemacht; nein sie überkamen diese Vorstellung aus dem Orient, und wir finden ebensogut in den Armenischen Quellen, z. B. bei *Elisaeus* (Hist. Vart. p. 292. ed Venet.): die Sonne sei wegen ihrer gleichmässig vertheilenden Freigebigkeit und gerechten Austheilung der Gott Mithra genannt worden; eine Stelle, die zugleich auf den moralischen Begriff des Mithra ganz richtig hinweist. Ja wir müssen sogar zugestehen, dass Mithra, der Sonnengott, im Orient schon in ziemliches Alter hinaufreicht.

Auf den Münzen Kanerki's, eines indoscythischen Königs um die Zeit Christi, findet sich abwechselnd dieselbe Figur mit Strahlennimbus als Mithra und Helios bezeichnet; vergl. *Lassen* Ind. Alt. II, p. 837. Der genannte vortreffliche Gelehrte meint die Umgestaltung des Mithra zum Sonnengott schon in dem Mihir Yasht finden zu können, und hält die Zeit von Artaxerxes dem zweiten an für die Periode, wo sie eintrat. Allein das Opfergebet, wie es jetzt vorliegt, unterscheidet Mithra aufs deutlichste von der Sonne, und der Umstand, dass Artaxerxes II. auf seinen Inschriften Mithra nennt, beweist an und für sich nicht, dass er ihn zum Hauptgott gestempelt habe. Aber gewiss ist es richtig, dass das einseitige Hervortreten Mithra's als Sonnengott in die letzten Jahrhunderte vor Christi Geburt zu setzen ist, und dass der Mihir-Yasht insofern hier in Betracht kommt, als er wiederholt von dem Wunsche des Gottes: mit namengenanntem Opfer angebetet zu werden, redet, und dadurch eine Mehrung oder Neuerung seines Cultus andeutet. Wir werden jedoch ebendarum den Hymnus nicht unter die Zeit der Achämeniden herunter setzen können. Die unstreitig älteren Gâtha's erwähnen Mithra nicht.

Unter den entstellten oder missverstandenen Zügen der Mi-

---

1) IV, §. 190. ed. Kopp. Dissona sacra Mithram Ditemque ferumque Typhonem.

thralehre, welche die spätere Zeit uns darbietet, nimmt die Tradition vom Ursprung des Gottes die erste Stelle ein. Der älteste meines Wissens, der Mithra aus den Felsen geboren nennt, ist *Justinus* in seinem Dialog mit Trypho (um 160 n. Chr.) [1]): „wenn die, welche die Mysterien des Mithra überliefern, sagen, er sei aus Felsen geboren und wenn sie den Ort, wo die Weihe der ihm Glaubenden vorgenommen wird, Höhle nennen, so ist diess nur eine Nachahmung jener Prophezeiung Daniel's von dem Stein, der ohne Menschenhände aus dem grossen Berg geschnitten worden, und des Jesaias (XXXIII, 13—19), wo es in einer auf Christus den Herrn gehenden Rede heisst: „er werde wohnen in der hohen Höhle des festen Felsens." Die Nachahmung der Worte des Jesaias, welche *Justinus* meint, bezieht sich aber nicht bloss auf die *δικαιοπραξία*, die auch in den mithrischen Mysterien eingeschärft wurde, sondern auch auf die Stelle: „Brod wird ihm gegeben werden, und sein Wasser ist treu" wie wir weiter sehen werden. An der Stelle p. 266. sieht der Apologet Christi Geburt in der Höhle durch die Höhle des Mithra nachgeäfft. Ein christlicher Dichter des dritten Jahrhunderts, *Commodianus* [2]), sagt in seinem Buche Instructiones im 13. Unterrichte: Invictus de petra natus, si Deus habetur, Nunc ergo retro vos de istis date priorem, Vicit petra deum, quaerendus est petrae creator. Vincere ist hier im Sinne von älter sein gebraucht und der Dichter will sagen: wenn der felsgeborne Unbesiegte für Gott gehalten werde, so sei der Fels älter als er, der Schöpfer des Felsens aber älter und mächtiger als beide.

Hieronymus [3]) erwähnt der Fabeln der Heiden, welche Mithra und Erichthonius aus Felsen oder Erde durch die blosse Brunst der Wollust erzeugt werden lassen. Und der späte *Johannes Lydus* [4]) (Mitte des 6. Jahrhunderts) giebt dem Mithra das Prä-

---

1) Dial. c. Tryph. 70 (T. II, p. 236. ed. Otto). *Ὅταν δὲ οἱ τὰ τοῦ Μίθρου μυστήρια παραδιδόντες λέγωσιν ἐκ πέτρας γεγενῆσθαι αὐτὸν καὶ σπήλαιον καλῶσι τὸν τόπον, ἔνθα μυεῖν τοὺς πειθομένους αὐτῷ παραδιδοῦσιν ἐνταῦθα οὐχὶ τὸ εἰρημένον ὑπὸ Δανιήλ, ὅτι λίθος ἀνεὺ χειρῶν ἐτμήθη ἐξ ὄρους μεγάλου, μεμιμῆσθαι αὐτοὺς ἐπίσταμαι, καὶ τὰ ὑπ' Ἡσαΐου ὁμοίως, οὗ καὶ τοὺς λόγους πάντας μεμιμήσασθαι ἐπεχείρησαν· Δικαιοπραξίας γὰρ λόγους καὶ παρ' ἐκείνοις λέγεσθαι ἐτεχνάσαντο* (vergl. weiter 78. p. 266. *εἰπὼν διὰ τοὺς λόγους ἐκείνους τοὺς τὰ Μίθρα μυστήρια παραδιδόντας ἐν τόπῳ ἐπικαλουμένῳ παρ' αὐτοῖς σπηλαίῳ μυεῖσθαι ὑπ' αὐτῶν*) — In der ersten Stelle sind die Worte: *καὶ τὰ ὑπ' Ἡσαΐου* eine nach *Maranus* und *Thirlby's* Vorgang gemachte Verbesserung *Otto's*.

2) Instruct. ed. Rigaltius und in der Ausgabe des *Minucius* von *Oehler* abgedruckt.

3) Adv. Jovin. I. (Opp. IV, 2. p. 149.) Narrant et gentilium fabulae Mithram et Erichthonium vel ni lapide vel ni terra de solo aestu libidinis esse creatos.

4) de Mens. III, p. 43, l. 21. ed. Bonn. *ὅθεν καὶ Ἑστίαν πρὸ πάντων φαίνονται τιμήσαντες Ῥωμαῖοι, ὥσπερ τὸν πετρογενῆ Μίθραν οἱ Πέρσαι διὰ τὸ τοῦ πυρὸς κέντρον.*

dicat πετρογενής und sagt, dass die Perser ihn wegen des Centrums des Feuers verehrt hätten.

Ich schalte gleich hier, wo von Mithra's Ursprung die Rede ist, die ganz vereinzelte Notiz des armenischen Geschichtschreibers *Elisaeus* ein, welcher (p. 52. u. 58. ed. Ven.) angiebt: Mihr der Gott sei von einem Weibe geboren, wenn Jemand mit seiner Gebärerin sich verbinde; einer der Weisen der Magier habe gesagt, dass Mihr der Gott muttergeboren sei, und von Menschen stamme, und dass er ein König göttlichen Geschlechtes sei, und ein vortrefflicher Beistand der siebenzahligen Götter (Ahura-Mazda's und der sechs Ameša-Çpenta's). Später werden wir sehen, in wie weit auch dies einen Anhaltspunkt in den Urtexten hat.

In engster Verbindung mit der Lehre vom felsengebornen Mithra steht die Feier seiner Mysterien in *Höhlen*. Die Belege dazu finden sich nicht blos in den zahlreichen Monumenten, wo die Höhle abgebildet ist, und den Inschriften, die von errichteten Speläen Zeugniss geben (vergl. *Gruter* p. 33 et 34), sondern auch in einer Reihe schon angeführter oder noch anzuführender Stellen der Alten. *Porphyrius* (im 3. Jahrhundert n. Chr.) in seinem für diese Sache besonders wichtigen Buche de antro nympharum [1]) überliefert: die Perser weiheten das Hinabsteigen der Seelen (in die Welt) und ihr wiederum Herauskommen mystisch darstellend, den Mysten an einem Orte ein, den sie Höhle nennen. Zuerst habe, wie *Eubulus* sagt, Zoroaster eine natürliche mit Blumen und Quellen versehene Höhle in den benachbarten Bergen Persiens eingeweiht zu Ehren des Schöpfers und Vaters Aller, des Mithra, und diese Höhle sei ein Bild gewesen der Welt, die Mithra geschaffen; ihr Inneres aber habe in symmetrischen Abständen ein Sinnbild dargeboten der kosmischen Elemente und Klimate. Nach diesem Zoroaster sei es auch bei den Andern herrschend geworden in theils natürlichen, theils künstlich gemachten Schlüften und Höhlen die Weihe zu ertheilen. Und in Kürze ebendaselbst [2]): „überall, wo man Mithra kenne, mache man den Gott durch eine Höhle gnädig."

Wie hier Zoroaster den Mithracultus in Höhlen eingeführt

---

1) De antro nymph. c. 6. p. 7. ed. van Goens. *Οὕτω καὶ Πέρσαι τὴν εἰς κάτω κάθοδον τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἔξοδον μυσταγωγοῦντες, τελοῦσι τὸν μύστην, ἐπονομάσαντες σπήλαιον τόπον· πρῶτα μέν, ὡς ἔφη Εὔβουλος, Ζωροάστρου αὐτοφυὲς σπήλαιον ἐν τοῖς πλήσιον ὄρεσι τῆς Περσίδος ἀνθηρὸν καὶ πηγὰς ἔχον ἀνιερώσαντος εἰς τιμὴν τοῦ πάντων ποιητοῦ καὶ πατρὸς Μίθρου, εἰκονα φέροντος αὐτῷ τοῦ σπηλαίου τοῦ κόσμου, ὃν ὁ Μίθρας ἐδημιούργησε· τῶν δὲ ἐντὸς κατὰ συμμέτρους ἀποστάσεις σύμβολα φερόντων τῶν κοσμικῶν στοιχείων καὶ κλιμάτων. Μετὰ δέ τοῦτον τὸν Ζωροάστρην κρατήσαντος καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις δι' ἄντρων καὶ σπηλαίων εἴτ' οὖν αὐτοφυῶν, εἴτε χειροποιήτων τὰς τελετὰς ἀποδιδόναι.*

2) c. 20.

haben soll, so wird von ihm selbst gesagt [1]), er habe aus Liebe zur Weisheit und Gerechtigkeit sich von den Menschen getrennt und allein auf einem Berg gelebt. Möglich, dass diess die Oertlichkeit ist, welche der Urtext selbst kennt Farg. XIX, 4., wo dareǵya paiti zbarahi nmânahê pôurus-açpahê im Zusammenhalt mit Bundehesch p. 53, 5. und p. 58, 5 eine an der Krümmung (zbaras = Sskr. hvaras) oder Höhe des Flusses dareǵa (Bundeh. giebt dâraǵa) gelegene Wohnung bedeutet, wo Zarathustra den Kampf mit dem bösen Geiste hatte.

Fragt es sich nun, welchen Anhaltspunkt diese Doctrinen von dem Felsengeborensein Mithra's und von seiner Höhle in den ächten zarathustrischen Schriften haben, so glaube ich auf die im Yasht 13, 44, 50, 51 enthaltenen Schilderungen vom Erscheinen Mithra's auf den Bergspitzen, von seiner weiten, von Ahura-Mazda und den Ameśa-Çpenta's geschaffenen Wohnung auf der glänzenden Berghöhe Hara hindeuten zu sollen. Das Licht erscheint zuerst vor der Sonne auf den höchsten Berggipfeln; der mythologische kindliche Ausdruck dafür ist: es wohne in der Höhle des Berges, werde vom Berg geboren; ist nun überdiess der Name des Berges ein weiblicher wie hara berezaiti, so knüpfte sich daran um so leichter die Vorstellung des Geborenseins aus dem Felsen, und sie ist insofern nicht unberechtigt, als ja die Zendtexte den Yazata als einen geschaffenen bezeichnen (Mih. Y. 1.), der von einer zeitlichen Existenz hinweg zu ewiger Verklärung hinüberschreitet (Mih. Y. 55, 74, 124). Daher erklärt sich denn auch, was die armenischen Nachrichten von einem weibgebornen Mithra wissen: es scheint mir eine Vermengung der Idee von dem geschaffenen, erzeugten Mithra mit der des Çaośyãç zu sein, der allerdings von einem Weibe geboren werden soll; die Stelle des *Elisaeus* (p. 52.) erinnert vielleicht an Bundehesch p. 80, 11.

Auch die indische Tradition kennt die Wohnungen Mitra's; so ist Sâma-Vêda II, 4, 1, 1, 2 von dem Soma die Rede, der in sadanêśu des Mitra sich niederlässt, Rigv. I, 152, 4 u. 5 ist das Haus des Mitra und Varuna genannt, und es wird dasselbe ungefähr so beschrieben, wie in den zarathustrischen Texten; so Rigv. II, 41, 4 u. 5: „Dieser Soma ist euch gepresst Mitra und Varuna ihr Wahrheitmehrer! Hört meinen Ruf, ihr unbetrüglichen Könige im festen, höchsten Haus dem tausendsäuligen sitzet ihr."

Die Höhle des Mithra hat also ihren Ursprung im hohen Alterthum; ihre Deutung dürfte aber auch durch die Etymologie Erläuterung erhalten. Mithra heisst in den Zendtexten oft der

---

2) *Dio Chrysost.* Orat. Borysth. ed. Mor. p. 448. *Ὃν (Ζωρ.) Πέρσαι λέγουσιν ἔρωτι σοφίας καὶ δικαιοσύνης ἀποχωρήσαντα τῶν ἄλλων καθ' αὑτὸν ἐν ὄρει τινι ζῆν.* *Plinius* H. N. VI. 42. Tradunt Zoroastrem in desertis caseo vixisse annis viginti ita temperato, ut vetustatem non sentiret.

Späher, von çpaç spähen, schauen, Sskr. paç Lat. spec-io, Gr. σκοπεῖν, welch letzteres durch Verwandlung des p nach s in κ, und durch Uebergang des ç in π (vergl. açva und ἵππος) zu erklären ist; vergl. *Kuhn* Zeitschr. f. vergl. Sprachf. IV, p. 10). Nun bemerkt aber schon *Ulpian* bezüglich auf das Lat. *specus*, es sei: locus unde despicitur, und die Zusammengehörigkeit von specio, specula, speculari einerseits und von specus, spelunca (für speculunca) andrerseits, von Gr. σκοπεῖν, σκοπελὸς, σκοπιὰ und σπέος, σπήλαιον, σπῆλυγξ, σπελάς, σπέλος scheint mir zweifellos. Die Höhle des Mithra wurde daher zugleich als die Warte gedacht, von welcher herab er Alles sieht und ausforscht; vergl. Mih. Y. 13, 45.

Sie ist aber auch der Schauplatz einer That des Mithra, von welcher die späteren Quellen mancherlei berichten, nämlich des Raubes der Rinder. Abgesehen von monumentalen Darstellungen dieses Mythus ist der älteste Zeuge aus dem classischen Alterthum *Statius* (zur Zeit Domitian's) [1]), der Phöbus anredet:

> Adsis o memor hospitii Junoniaque arva
> Dexter ames, seu te roseum Titana vocari
> Gentis Achaemeniae ritu, seu praestet Osirin
> Frugiferum, seu Persei sub rupibus antri
> Indignata sequi torquentem cornua Mithram.

Deutlicher der schon oben angeführte *Commodianus* an der bezeichneten Stelle:

> Insuper et furem adhuc depingitis esse,
> Cum si Deus esset unquam non furto vivebat.
> Terrenus utique fuit et monstrivora natura
> Vrtebatque boves alienos semper in antris
> Sicut et Cacus Vulcani filius ille.

Die physikalische Umdeutung des Raubes finden wir bei *Porphyrius* [2]), der die Nachtgleiche zwischen Widder und Stier als den eigentlichen Sitz des Mithra, den Stier als den der Aphro-

---

1) Thebaid. I, 716. — *Lutatius* sagt zu der Stelle: Sol apud Adiamenios (?) Titan, apud Assyrios Osiris, apud Persas, ubi in antro colitur, Mithras vocatur. Und weiter: Persae in spelaeis coli Solem primi invenisse dicuntur. Et hic Sol proprio nomine vocatur Mithra, quique eclipsim patitur, ideoque intra antrum colitur. Est enim in spelaeo Persico habitu, leonis vultu cum tiara utrisque manibus bovis cornua comprimens, quae interpretatio ad lunam dicitur. Nam indignata sequi fratrem occurrit illi et lumen subtexit. Sol enim lunam minorem potentia sua et humiliorem docens taurum insidens cornibus torquet, quibus dictis Statius lunam bicornen intelligi voluit. Die Beschreibung passt vollkommen auf die Monumente, z. B. das berühmte borghesische Relief; sie beweist zugleich, wie man von der ursprünglichen Bedeutung dieses Rinderraubes abwich in Folge der Auffassung des Mithra als Sonne. So Porphyrius an der gleich folgenden Stelle.

1) De antro nymph. c. 18. *Καὶ βουκλόπος θεὸς ὁ τῆν γένεσιν λελη-θότως ἀκούων* (?). c. 23. *Τῷ μὲν οὖν Μίθρᾳ οἰκείαν καθέδραν τὴν κατὰ τὰς ἰσημερίας ὑπέταξαν· διὸ κριοῦ μὲν φέρει ἀρνίου ζωδίου τὴν*

dite beseichnet und den Raub als die geheime Förderung der Genesis des Alls erklärt.

Eine der wichtigsten Stellen über den Rinderraub ist die des *Julius Firmicus Maternus* [1]), der nach *Bursian's* (praef. p. VI) Vermuthung sein Buch de errore profanarum religionum im Jahre 347 n. Chr. schrieb. Es ist augenfällig, dass er Unzarathustrisches seiner Darstellung einmischte; denn eine Schlangengöttin passt nicht ins System; es ist die Isis, die mit Mithra verquickt wurde, wie *a Turre* richtig gesehen (l. c. p. 186). Oder die fackeltragende dreiköpfige Göttin auf den Agathoklesmünzen; vergl. *Lassen* Ind. Alt. II, p. 291, welche die drei Phasen des Mondes symbolisirt, die in den Zendtexten neben dem Mond selbst verehrt werden; vergl. Mah Y. 4. Möglich, dass dem *Firmicus* als weibliche Göttin neben Mithra, die Mitra des Herodot, die Anâhita der Zendtexte vorschwebte. Auf Mithra aber und Anâhita passt das Feuer nicht; wenn nicht an des letztern Verwandtschaft mit dem Lichte gedacht werden darf, und bei Anâhita an jenes Feuer, welches nach vedischen Vorstellungen im Wasser verborgen ist. Der Prophet, dessen griechischen Vers *Firmicus* citirt, ist wohl ein pseudozoroastrischer Schriftsteller, wie sich deren in der spätern Zeit im Occident mehrere hervorthaten; z. B. der Verfasser der *ἀποκάλυψις Ζωροάστρου* bei *Porphyrius* (Vita Plot. c. 16.)

So gewiss es nun ist, dass die von den Spätern beliebte Interpretation des Rinderraubes unrichtig ist, so gewiss ist es andrerseits, dass der Raub selbst, oder vielmehr die Befreiung der von den Dämonen geraubten Kühe ein ächt-zarathustrischer Zug ist, der in den Kreis der ältesten arischen Mythen gehört. Meine Deutung der Stelle Mih. Y. 86 und ihre Vergleichung mit ähnlichen der Veda's (s. *Rosen* an dem angef. Orte und Rigv. I. 65, 1.) und der classischen Mythologie (vergl. *Preller* Griech.

μάχαιραν, ἐποχεῖται δὲ ταύρῳ Ἀφροδίτης· ὡς καὶ ὁ ταῦρος (ταύρου?) δημιουργὸς ὢν ὁ Μίθρας, καὶ γενέσεως δεσπότης· κατὰ τὸν ἰσημερινὸν δὲ τέτακται κύκλον· ἐν ἀριστερᾷ δὲ τὰ νότια.

1) De error. profan. relig. c. 5. Persae et Magi omnes, qui Persicae regionis incolunt fines, ignem praeferunt et omnibus elementis ignem putant debere praeponi. Hi itaque ignem in duas distribuunt potestates, naturam ejus ad utrumque sexum transferentes et viri et feminae simulacro ignis substantiam deputantes: et mulierem quidem triformi vultu constituunt monstrosis eam serpentibus illigantes. Quod ideo faciunt, ne ab auctore suo diabolo aliqua ratione dissentiant, sed ut dea sua serpentibus pullulans maculosis diaboli insignibus adornetur. Virum vero abactorem boum colentes sacra ejus ad ignis transferunt potestatem, sicut propheta ejus tradidit nobis dicens: *Μύστα βοοκλοπίης, υἱὲ δέξιε πατρὸς ἀγανοῦ.* Hunc Mithram dicunt, sacra vero ejus in speluncis abditis tradunt, ut semper obscuro tenebrarum squalore demersi gratiam splendidi ac sereni luminis vitent. O dira numinis consecratio! o nefariae legis fugienda commenta! deum esse credis, cuius de sceleribus confiteris. *Wower* giebt den griechischen Vers folgendermaassen: *Μικτάβω μυστάκυ ὁ κλοπίης σύνδετε πατρὸς ἀγαύου. Scaliger: Μυκήταο βοὸς μύσται, Κύκλα βοοκλοπίης συναείδετε π. ἀ. Oehler: Μύσται βοοκλοπίην συναείδετε π. ἀ.*

Myth. II, p. 141 über die Rinder des Geryoneus) setzt dies in klares Licht. Welche Deutung den geraubten Kühen zu geben sei, wage ich nicht zu entscheiden.

Es übrigt uns noch, über die *Mysterien* des Mithra zu sprechen. Sie waren, wie schon erwähnt, um 70 v. Chr. Geburt ins Abendland gedrungen, und wurden dort mit jener Leidenschaft für das Exotische und Geheimnissvolle aufgenommen, welche dem Untergang des Heidenthums als letztes Aufflammen seines vor der Sonne des Christenthums erbleichenden Lichtes vorausging. Mithra war in der Kaiserzeit ein so beliebter Gott, dass *Dio Cassius* [1]) dem König Tiridates bei seiner Krönung zu Rom die Worte an Nero in den Mund legen konnte: er sei zu ihm gekommen, um ihn wie Mithra anzubeten. Die orientalischen Modereligionen persiflirt *Lucian* (120—200 n. Chr.) [2]), wenn er die Götter fragen lässt, woher der medische Mithra hereingerollt worden sei mit seinem Nationalrocke und seiner Tiara, der nicht einmal griechisch rede und es nicht verstehe, wenn man ihm zutrinke — eine Anspielung auf die barbarischen Namen und Wörter, welche bei seinem Culte vorkommen. Oder wenn der Satiriker [3]) die schönen, aber ärmlichen hellenischen Götter den kostbaren, goldenen der Barbaren gegenüberstellt. Zu Hadrian's Zeiten war der Cult so ausgebreitet, dass der Schriftsteller *Pallas* ein eignes umfangreiches Buch über Mithra abfasste, wie *Porphyrius* [4]) berichtet, welches aber durch seine Einmischung der Lehre von der Seelenwanderung in die von Mithra kein günstiges Vorurtheil für die Kritik seines Urhebers erregt. Die weitere Stelle des *Pallas*, welche *Porphyrius* [5]) citirt, beweist, dass ersterer zwischen Hadrian und der Mitte des 3. Jahrhunderts nach Christo geschrieben haben muss.

Ob *Eubulus*, den *Porphyrius* an der oben angeführten Stelle erwähnt (de antro nymph. c. 6), und auf welchen im Zusammenhalt

---

1) LXIII, p. 1029. ed. Reimar. *Καὶ ἦλθον τε πρὸς σὲ τὸν ἐμὸν θεὸν, προσκυνήσων σε ὡς καὶ τὸν Μίθραν· καὶ ἕσομαι τοῦτο ὅτι ἂν σὺ ἐπικλώσῃς· σὺ γάρ μοι καὶ μοῖρα εἶ καὶ τύχη.*

2) Deor. concil. (LXXIV) c. 9. *Ἀλλ' ὁ Ἄττις γε, ὦ Ζεῦ, καὶ ὁ Κορύβας καὶ ὁ Σαβάζιος πόθεν ἡμῖν ἐπεισκυκλήθησαν οὗτοι, ἢ ὁ Μίθρης ἐκεῖνος ὁ Μῆδος ὁ τὸν κάνδυν καὶ τὴν τιάραν, οὐδὲ ἑλληνίζων τῇ φωνῇ, ὥστε οὐδ' ἢν προπίῃ τις ξυνίησι;*

3) Jup. tragoed. c. 8. *Ἡ Βενδὶς δὲ αὕτη καὶ ὁ Ἰνουβις ἐκεινοσὶ καὶ παρ' αὐτὸν ὁ Ἄττις καὶ ὁ Μίθρης καὶ ὁ Μὴν ὅλοι ὁλόχρυσοι καὶ βαρεῖς καὶ πολυτίμητοι ὡς ἀληθῶς.*

4) de Abstin. IV, 16. p. 351. *ὧν τὴν αἰτίαν ἀποδιδοῦς Πάλλας ἐν τοῖς περὶ τοῦ Μίθρα τὴν κοινήν, φησι, φορὰν οἴεσθαι ὡς πρὸς τὴν ζωδιακοῦ κύκλου ἀποτείνειν· τῇ δὲ ἀληθινῇ ὑπόληψιν καὶ ἀκριβῆ περὶ τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν αἰνίττεσθαι, ἃς παντοδαπαῖς περιέχεσθαι σώμασι λέγουσιν.*

5) De Abstin. II, 56. p. 202. *καταλυθῆναι δὲ τὰς ἀνθρωποθυσίας σχεδὸν τὰς παρὰ πᾶσι φησὶ Πάλλας, ὁ ἄριστα τὰ περὶ τῶν τοῦ Μίθρα συναγαγὼν μυστηρίων, ἐπ' Ἀδριανοῦ τοῦ αὐτοκράτορος.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0076

mit *Hieronymus*, [1]) der offenbar Porphyrius vor Augen hatte, auch die weitere Stelle [2]) im Buch von der Enthaltsamkeit zu beziehen ist, mit dem gedachten Pallas einer sei, oder *Müller's* Vermuthung (fragm. Hist. Gr. II, 26), welche den *Eubulus* mit *Bolus Mendesius*, dem Fälscher demokritischer Schriften unter den ersten Ptolemäern, identificirt, Platz greife, darüber ist es schwer klar zu werden. Den Verlust eines Schriftstellers über Mithra aus der Zeit der Ptolemäer hätten wir allerdings zu beklagen.

Die plastischen Denkmäler und die Inschriften beweisen die weite Ausbreitung des Mithradienstes in dieser Zeit, und ebenso die sogleich anzuführenden Stellen der christlichen Apologeten. Von Commodus ist uns bei *Lampridius* [3]) überliefert, dass er die mithrischen Geheimnisse mit Mord befleckt habe. Unter Septimius Severus gab es Priester Invicti Mithrae domus augustanae (Marin. Monum. dei frat. Arv. p. 529). Noch 358 n. Chr. finden wir mithrische Festfeier (Gruter p. 1087). Dass sich der enthusiastische Sonnendiener Julian der Abtrünnige mit Vorliebe dem Mithracult zuwendete und darin wahrscheinlich eine durch den Erfolg als ohnmächtig erwiesene Waffe gegen das Christenthum suchte, kann uns nur natürlich scheinen. So sehen wir denn den Schönredner *Himerius* [4]) um 362 n. Chr. in die mithrischen Mysterien zu Constantinopel eingeweiht werden, und seine Rede bei dieser Feier mit Mithra's, der Sonne, Namen und einem Complimente an Julian beginnen. Der Kaiser selbst aber bezeugt (Orat. IV, p. 155), dass er der Sonne Mithra neue Kampfspiele eingeweiht habe, und spricht in seinen Caesares [5]) mit Salbung von seiner Andacht zu Mithra, wobei nur die Worte über die Wirksamkeit des Gottes nach dem Tode beachtungswerth sind. Aber nur kurz war die Freude dieses erneuerten Mithradienstes. Schon 377 n.

---

1) Adv. Jovin. I. (Opp IV, 2. p. 206.) Eubulus quoque, qui historiam Mithrae multis voluminibus explicavit, narrat apud Persas tria genera magorum, quorum primos, qui sint doctissimi et eloquentissimi, excepta farina et olere nihil amplius in cibo sumere.

2) De Abstin. IV, 16. p. 349. *Διῄρηντο δὲ οὗτοι (μάγοι) εἰς γένη τρία, ὥς φησι Σύμβουλος ὃ περ τὴν τοῦ Μίθρα ἱστορίαν ἐν πολλοῖς βιβλίοις ἀναγράψας· ὧν οἱ πρῶτοι καὶ λογιώτατοι οὔτ' ἐσθίουσιν ἔμψυχον κ. τ. λ.* Es ist zu lesen: *Εὔβουλος ὁ τὴν περὶ τοῦ Μίθρα κ. τ. λ.*

3) ***Lamprid.*** Commod. c. 9. Sacra Mithriaca homicidio vero polluit, quum illic aliquid ad speciem timoris vel dici vel fingi soleat. Vergl. *Salmasius* ad Hist. Aug. p. 394, 382. und *Gruter* p. 1066.

4) Orat. VII, 2. p. 510 ed. Wernsdorf. *Ἡλίῳ Μίθρᾳ ψυχὴν καθάραντες καὶ βασιλεῖ τῷ φίλῳ θεοῖς ἤδη διὰ θεῶν συγγενόμενοι, φέρε τινὰ τῷ τε βασιλεῖ καὶ τῇ πόλει λόγον ἀντὶ λάμπαδος ἀνάψωμεν.*

5) Caes. p. 32. ed. Heusinger. *Σοὶ δέ, πρὸς ἐμὲ λέγων ὁ Ἑρμῆς, δέδωκα τὸν πατέρα Μίθραν ἐπιγνῶναι· σὺ δὲ αὐτοῦ τῶν ἐντολῶν ἔχου, πεῖσμα καὶ ὅρμον ἀσφαλῆ, ζῶντί τε σεαυτῷ παρασκευάζων, καὶ ἡνίκα ἂν ἐντεῦθεν ἀπιέναι δέῃ μετὰ τῆς ἀγαθῆς ἐλπίδος ἡγεμόνα θεὸν εὐμενῆ καθιστὰς σεαυτῷ.*

Chr. liess der praefectus urbi Gracchus das Mithrische Speläon zerstören, wie *Hieronymus* [1]) bezeugt; ja unter Julian selbst konnte es, wie *Photius* erzählt [2]), Georg Bischof von Alexandrien wagen, einen alten, schon baufälligen hellenischen Tempel, in welchem vor Zeiten die Hellenen die Mysterien des Mithra gefeiert, Männer, Kinder und Weiber geopfert und aus ihren Eingeweiden prophezeit hatten, zu reinigen, und als christliche Kirche herzustellen, bei welcher Reinigung sich viele Schädel der Ermordeten gefunden haben sollen, was einige unbesonnene Christen benützten, die mithrischen Mysterien zu travestiren und die Schädel zum Spotte herumzutragen. Das Wagniss hatte übrigens traurige Folgen für Georg; bei einem Volksauflauf wurde er getödtet, sein Leichnam auf einem Kamel in der Stadt herumgeschleppt, und seine Gebeine mit Thierkadavern vermischt und verbrannt [3]).

Bemerkenswerth ist auch hier die Behauptung, dass mit den mithrischen Mysterien Menschenopfer verbunden gewesen seien.

Gehen wir nun zum Inhalte und zur Beschaffenheit dieser Mysterien über, so berichtet *Suidas* [4]) offenbar aus älteren Quellen: die Perser hielten Mithra für die Sonne und brachten ihm viele Opfer dar; es könne Niemand in seine Mysterien eingeweiht werden ohne gewisse Stufen der Strafen durchgemacht und sich heilig und leidenschaftslos bewiesen zu haben.

Ueber diese Strafen spricht der h. *Gregorius* v. Nazianz [5]), wo er dem abtrünnigen Julian vorwirft, dass er die Mysterien der Heiligen verachte, während er für die Peinen des Heidenthums und seiner Mysterien schwärme, und wenn er die an dem ehrwürdigen Marcus verübten Grausamkeiten mit denen der Mithra-

---

1) Ad Laetam Ep. LVII. Ante paucos annos propinquus vester Gracchus nobilitatem patritiam nomine sonans, quum praefecturam gereret urbanam, nonne specum Mithrae et omnia portentosa simulacra, quibus corax, gryphus, Miles, Leo Perses, Helios Bromius pater initiantur, subvertit, fregit, excussit.

2) Bibl. 285. p. 483. B. ed. Bekker. *Γεώργιος δ' ὁ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ναὸν Ἑλληνικὸν ἤδη κατηρειπώμενον, ἐν ᾧ τὸ παλαιὸν οἱ Ἕλληνες τελετὰς ἐτέλουν τῷ Μίθρᾳ θύοντές τε ἄνδρας καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας καὶ τοῖς σπλάγχνοις αὐτῶν μαντευόμενοι, τοῦτον ἀνακαθαίρειν ἐπεμελεῖτο ἐπὶ τῷ ἀνοικοδομῆσαι εὐκτήριον· ἀνακαθαιρομένου δὲ εὑρηται πολλὰ κράνια τῶν ἀνῃρημένων, καὶ τῶν Χριστιανῶν οἱ ζηλωταὶ ἐκπομπεύοντες τὰ τῶν Ἑλλήνων μυστήρια εἰς γέλωτα τῷ δήμῳ καὶ χλεύην τὰ κράνια προάγουσι.*

3) *Chronic. Pasch.* I, p. 546. ed. Bonn; *Socrates* H. E. III, 2.; *Sozomenus* V, 7. *Philostorgius* VII, 2.

4) s. v. *Μίθρου. Μίθραν νομίζουσιν εἶναι οἱ Πέρσαι τὸν ἥλιον, καὶ τούτῳ θύουσι πολλὰς θυσίας· οὐκ ἂν οὖν εἰς αὐτὸν δυνήσαιτό τις τελεσθῆναι, εἰ μὴ διά τινων βαθμῶν παρελθὼν τῶν κολάσεων δείξει ἑαυτὸν ὅσιον καὶ ἀπαθῆ.* Vergl. *Küster* zur Stelle.

5) Orat. Stelit. I, in Jul. p. 77. ed. Col. *ἢ καὶ τὰς ἐν Μίθρου βασάνους καὶ καύσεις (κολάσεις) ἐνδίκους τὰς μυστικάς.* ib. p. 89. *παρὰ τῶν ἀξίως ἐν Μίθρου ταῦτα κολαζομένων.* Or. XXXIX. p. 626. *οὐδὲ Μίθρου κόλασις ἔνδικος κατὰ τῶν μυεῖσθαι τὰ τοιαῦτα ἀνεχομένων.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0078

Mysterien vergleicht. Zu der ersten Stelle bemerkt *Elias von Kreta* (T. II, p. 325.): Jam vero Mithram nonnulli Solem esse dicunt, in cujus etiam honorem festa celebrabantur ac praesertim apud Chaldaeos. Et quidem si qui ipsius sacris initiandi erant, per duodecim cruciatus ducebantur, nimirum per ignem, per frigus, per famem, per sitim, per flagra, per itineris molestiam aliaque id genus. Justos autem hujusmodi cruciatus dicit, propterea quod iis digni erant, qui hujusmodi sacra obibant; mysticos autem, ut ipsi existimabant. Dasselbe wiederholt er zur zweiten und *Nicetas* zur dritten. Und *Nonnus* zu der Orat. Stelit. ib. II, p. 501. Hic Mithra apud Persas sol esse existimatur, eique victimas immolant, ac sacra quaedam in ipsius honorem faciunt. Nullus porro ipsius sacris initiari potest, nisi primo per quosdam suppliciorum gradus transivit; sunt autem tormentorum gradus LXXX partim remissiores, partim intentiores. Primum enim levioribus suppliciis, deinde acrioribus afficiuntur; atque ita post decursa omnia tormenta ipsius sacris imbuuntur. Igni quippe et aqua et hujusmodi suppliciorum generibus excruciantur. ib. p. 510 sq. Persae Mithram solem esse existimant eique multa sacrificia offerunt, quibusdamque ipsius sacris initiantur, ad quae nemo admittitur, nisi qui prius tormentorum genera pertulerit pietatisque suae fortitudinisque animi in perferendis doloribus specimen dederit. Ajunt autem LXXX esse cruciatuum genera, per quae certo ordine ei qui initiandus est, necessario transeundum est. Verbi causa primum ei diebus multis aperienda est aqua. Deinde necessario ipsi faciendum est, ut se in ignem conjiciat; postea in solitudine versari sibique ipsi inediam imperare necesse habet; atque ita ad alia pergere, quousque LXXX ut diximus suppliciorum generibus defunctus fuerit. Quibus si supervixerit, tum demum sacris Mithriacis initiatur. — Nachrichten von Schriftstellern des 11. u. 12. Jahrhunderts klingen freilich verdächtig; es scheint aber, dass sie ältere Quellen vor sich hatten.

Schon oben sahen wir aus *Lampridius*, dass mit den Mysterien Schrecknisse verbunden waren, die selbst bis zu wirklichem Mord ausarteten. Sie sollten den Krieger des Mithra stählen, wie *Tertullian* [1]) ausführlicher entwickelt. Ausser diesen prüfenden Strafen und Schrecknissen oder vielleicht *in* ihnen scheinen verschiedene Grade der Mysterien bestanden zu haben, die nach Thieren bezeichnet wurden, wie derselbe *Tertullian* [2]) andeutet,

1) De corona c. 15. Erubescite commilitones ejus (Christi) jam non ab ipso judicandi, sed ab aliquo Mithrae milite, qui cum initiatur in spelaeo, in castris vere tenebrarum, coronam interposito gladio sibi oblatam, quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam monetur obvia manu e capite pellere et in humerum, si forte transferre, dicens Mithram esse coronam suam. Atque exinde nunquam coronatur, idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de sacramento, statimque creditur Mithrae miles, si dejecerit coronam, si eam in Deo suo esse dixerit.

2) Advers. Marc. I, 13. Sicut aridae et ardentis naturae sacramenta leones Mithrae philosophantur.

wenn er von Löwen des Mithra redet. Klarer *Porphyrius* [1]), der diese Thiernamen und Thiergestalten der Eingeweihten mit der Lehre von der Seelenwanderung verknüpft: die Mysten seien Löwen genannt worden, die Frauen Hyänen, die Diener Raben (sie kommen auf den Monumenten vor), die Väter Adler und Habichte, und der in den Grad der Leontiker Eingeweihte werde mit allerlei Thiergestalten bekleidet.

Hieraus schöpfte *Hieronymus* [2]), wenn er von den ungeheuerlichen Bildern spricht, mit welchen die verschiedenen Grade eingeweiht werden. Daher finden wir denn auch auf mithrischen Inschriften Persica, Heliaca, Gryphios genannt (*Gruter* p. 1087), ferner einen pater et hierocorax D. S. J. M. (p. 27) und sacra hierocoracica.

Die christlichen Apologeten haben uns aber auch noch anderweitige höchst schätzbare Notizen über das, was bei den Mithra-Mysterien vorging, aufbewahrt. So der h. *Justinus* [3]), nach welchem in denselben Brod und ein Wasserbecher mit einigen dazu passenden Reden bei der Weihe des Einzuführenden aufgesetzt wurden. Aehnliches bestätigt *Tertullian* [4]), der in den Mysterien eine Art Firmung durch Bezeichnung der Stirne und eine Darbringung von Brod fand und eine Abbildung der Auferstehung. Den Gebrauch des Wassers in denselben bezeugt auch *Porphyrius* [5]): die Mischgefässe seien Symbol der Quellen, wesshalb denn auch bei Mithra das Mischgefäss aufgestellt werde. In der That finden sich auf den mithrischen Denkmälern diese Wassergefässe abgebildet. Derselbe Schriftsteller giebt uns noch einen andern interessanten Zug der Mysterien [6]): es werde denen, welche in die Leontika eingeweiht werden, statt des Wassers Honig zum Wa-

---

1) De Abstin. IV, 16. p. 350. *Καὶ γὰρ δόγμα πάντων ἐστὶ τῶν πρώτων τὴν μετεμψύχωσιν εἶναι· ὃ καὶ ἐμφαίνειν ἐοίκασιν ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις· τὴν γὰρ κοινότητα ἡμῶν τὴν πρὸς τὰ ζῶα αἰνιττόμενοι διὰ τῶν ζώων ἡμᾶς μηνύειν εἰώθασιν, ὡς τοὺς μὲν μετέχοντας τῶν αὐτῶν ὀργίων μύστας λέοντας καλεῖν, τὰς δὲ γυναῖκας ὕαινας, τοῖς δὲ ὑπηρετοῦντας κόρακας· ἐπί τε τῶν πατέρων (?)· ἀετοὶ γὰρ καὶ ἱέρακες οὗτοι προσαγορεύονται· ὅ τε τὰ λεοντικὰ παραλαμβάνων περιτίθεται παντοδαπὰς ζώων μορφάς.*

2) Ad Laetam 7. Portentosa simulacra, quibus corax, gryphus, miles, leo, Perses, Helios, Bromius, Pater initiantur.

3) Apol. I. (T. I, p. 268. ed. Otto) *Ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες· ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυομένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν, ἢ ἐπίστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε.*

4) De praescr. haeret. c. 40. Et si adhuc memini Mithra signat illic in frontibus milites suos; celebrat et panis oblationem et imaginem resurrectionis inducit et sub gladio redimit coronam.

5) De antr. nymph. c. 17. *τῶν μὲν κρατήρων σύμβολον τῶν πηγῶν φερόντων· καθὼς παρὰ τῷ Μίθρᾳ ὁ κρατὴρ ἀντὶ τῆς πηγῆς τέτακται, τῶν δ' ἀμφορέων, ἐν οἷς τὰ ἀπὸ τῶν πηγῶν ἀρυόμεθα.*

6) ib. c. 15. *Ὅταν μὲν οὖν τοῖς τὰ λεοντικὰ μυουμένοις εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μέλι νίψασθαι ἐγχέωσι καθαρὰς ἔχειν τὰς χεῖρας παραγγέλλουσιν ἀπὸ παντὸς λυπηροῦ καὶ βλαπτικοῦ καὶ μυσαροῦ.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0080

schen auf die Hände gegossen und sie dabei ermahnt, die Hände rein zu halten von allem traurigen, schädlichen und abscheulichen; und sie bringen dem Mysten die dem reinigenden Feuer eigenthümliche Waschung dar, das Wasser als dem Feuer feindlich vermeidend; sie reinigen aber auch die Zunge mit Honig von aller Sünde. Was dieser Honig bedeute, erörtert *Porphyrius* [1]) weiter: wenn dem Perser (dem in den Grad der Persika einzuweihenden, nicht Mithra, wie einige Erklärer meinen) Honig gebracht werde als dem Bewahrer der Früchte (vielleicht ist statt *καρπῶν νεκρῶν* zu lesen), so werde eben damit diese Eigenschaft des Bewahrens symbolisirt; wesshalb einige meinen, Nektar und Ambrosia, welche der Dichter in die Nasen träufeln lasse, damit die Gestorbenen nicht faulen, sei als Honig zu verstehen, da der Honig Götterspeise sei.

Am Schlusse stehe eine Notiz über die Mithra-Mysterien, welche uns *Origenes* [2]) aus *Celsus* (zu Hadrian's Zeit) erhalten hat. „Es sei in diesen Mysterien eine symbolische Darstellung der zwei Umläufe am Himmel, der Fixsterne nämlich und der Wandelsterne und des Durchganges der Seele durch dieselben. Dieses Symbol sei eine hochthorige (ist vielleicht *ἑπτάπυλος* zu lesen?) Stiege; das achte Thor sei über ihr. Das erste Thor sei von Blei, das zweite von Zinn, das dritte von Erz, das vierte von Eisen, das fünfte von Mischmetall, das sechste von Silber, das siebente von Gold. Das erste Thor widmen sie dem Kronos, durch das Blei die Langsamkeit des Gestirnes bezeichnend, das zweite der Aphrodite, ihr das Glänzende und Weiche des Zinnes vergleichend; das

---

καὶ ὡς μύστῃ καθαρτικοῦ ὄντος τοῦ πυρὸς οἰκεῖα νίπτρα προσάγουσι, παραιτησάμενοι τὸ ὕδωρ ὡς πολεμοῦν τῷ πυρί· καθαίρουσι δὲ καὶ τὴν γλῶσσαν τῷ μέλιτι ἀπὸ παντὸς ἁμαρτωλοῦ.

4) ib. c. 16. *Ὅταν δὲ τῷ Πέρσῃ προσάγωσι μέλι ὡς φύλακι καρπῶν τὸ φυλακτικὸν ἐν συμβόλῳ τίθενται· ὅθεν τινές ἠξίουν τὸ νέκταρ καὶ τὴν ἀμβροσίαν, ἣν κατὰ ῥινῶν στάζει ὁ ποιητὴς εἰς τὸ μὴ σαπῆναι τοὺς τεθνηκότας, τὸ μέλι ἐκδέχεσθαι, θεῶν τροφῆς ὄντος τοῦ μέλιτος.* Die homerische Stelle, auf welche hier angespielt ist, findet sich Il. XIX, 38.

5) adv. Cels. VI, 22, p. 336 ed. Lommatzsch. *Αἰνίττεται ταῦτα καὶ ὁ Περσῶν λόγος, καὶ ἡ τοῦ Μίθρου τελετὴ παρ' αὐτοῖς ἐστιν. Ἔστι γάρ τι ἐν αὐτῇ σύμβολον τῶν δύο τῶν ἐν οὐρανῷ περιόδων, τῆς τε ἀπλανοῦς καὶ τῆς εἰς τοὺς πλανήτας αὖ γεγενημένης καὶ τῆς δι' αὐτῶν τῆς ψυχῆς διεξόδου. Τοιόνδε δὲ τὸ σύμβολον· κλίμαξ ὑψίπυλος, ἐπὶ δὲ αὐτῇ πύλη ὀγδόη. Ἡ πρώτη τῶν πυλῶν μολίβδου· ἡ δευτέρα κασσιτέρου, ἡ τρίτη χαλκοῦ, ἡ τετάρτη σιδηροῦ, ἡ πέμπτη κεραστοῦ νομίσματος, ἡ ἕκτη ἀργύρου, χρυσοῦ δ' ἡ ἑβδόμη. Τὴν πρώτην τίθενται Κρόνου, τῷ μολίβδῳ τεκμηριούμενοι τὴν βραδύτητα τοῦ ἀστέρος· τὴν δευτέραν Ἀφροδίτης, παραβάλλοντες αὐτῇ τὸ φαιδρόν τε καὶ μαλακὸν τοῦ κασσιτέρου· τὴν τρίτην τοῦ Διός, τὴν χαλκοβάτην καὶ στερράν· τὴν τετάρτην Ἑρμοῦ· πλήμονα γὰρ ἔργων ἁπάντων καὶ χρηματιστὴν καὶ πολύκμητον εἶναι τὸν δὲ σίδηρον καὶ τὸν Ἑρμῆν· τὴν πέμπτην Ἄρεος, τὴν ἐκ τοῦ κράματος ἀνώμαλόν τε καὶ ποικίλην· ἕκτην σελήνης τὴν ἀργυρᾶν· ἑβδόμην ἡλίου τὴν χρυσῆν, μιμούμενοι τὰς χρόας αὐτῶν. Ἑξῆς ἐξετάζει τὴν αἰτίαν τῆς οὕτω κατειλεγμένης τάξεως τῶν ἀστέρων, δηλουμένης διὰ συμβόλων ἐν τοῖς ὀνόμασι τῆς λοιπῆς ὕλης (l. πύλης).*

dritte dem Zeus, das erzene und feste; das vierte dem Hermes, denn aller Werke Dulder und Besorger und voller Mühen sei das Eisen und Hermes; das fünfte dem Ares, das durch die Mischung unregelmässige und bunte; das sechste silberne dem Mond; das siebente goldene der Sonne, die Farben derselben nachahmend. Hierauf erforscht er (Celsus) die Ursache dieser Anordnung der Sterne, die symbolisch angezeigt sei in den Namen des noch übrigen Thores." Ueber diese Zusammenstellung des Metalls mit den Gestirnen und den Wochentagen vergl. *Kopp* (Palaeogr. crit. III, §. 309.) *Anquetil* (T. I, 2. Vie de Zoroastre p. 28) will darin eine Anspielung auf die mehreren Himmel annehmen, welche die persische Theologie kennt. Aehnliche Aufzählungen der Metalle kommen in den Zendtexten öfters vor; vergl. Farg. VII, 74.; aber eine Parallele der Metalle mit den Gestirnen findet sich nicht.

Wenn dieser letzte Zug der Mithra-Mysterien in den Urtexten keine Bestätigung hat, so lässt sich dagegen gar Vieles von dem, was die Alten über sie berichteten, als ächt erweisen. Vor allem sind die Mysterien selbst unstreitig aus dem Hauptfeste des Mithra, welches wir oben kennen gelernt haben, und aus dem während des Jahres regelmässigen Opferdienste des Gottes entsprungen, dessen Gebetsformel uns in ächter Form vorliegt; solche Gebete und Ermahnungen waren nach *Justin* mit den Mysterien verbunden. Dass dem Mithracultus gewisse Waschungen und Büssungen vorausgingen, beweist Mih. Y. 122. Vielleicht gehört auch die dunkle Stelle 109 hierher. Dass der Mithrageweihte als Krieger betrachtet und durch Schrecken gestählt wurde, ist übereinstimmend mit dem Texte, wo Mithra selbst mit allen Waffen gerüstet als Krieger daherfährt und die Dämonen und Gottlosen schreckt und zu Grunde richtet. Wasser und Wassergefässe sind ein Hauptbestandtheil des zarathustrischen Cultus überhaupt; vergl. *Anquetil* Usages T. II, p. 533 sq. Das Brod, welches in den Mysterien geopfert wird, sind die Darun's, die kleinen Brode, welche noch heute der Parse darbringt, und die unter dem Namen draonô in den Texten vorkommen (Yaçn. XI, 4, 5.). Der Honig wird als Opfergabe in den Texten nur Farg. VIII, 22 erwähnt, wo myazdem die Prädicate gaomeñtem madhumañtem hat. *Spiegel* übersetzt letzteres: *mit Wein.* Farg. XIV, 17. ebenso m a d h è u s und Farg. V, 52 sqq. m a d h u. Möglich, dass es in der ursprünglichen Bedeutung genommen werden darf, welche von den andern Stellen wenigstens nicht ausgeschlossen ist; dass beim myazda Wein dargebracht wurde, bezweifle ich sehr.

So sehen wir also, dass auch den späten und mannichfach verfälschten Nachrichten über die Mithra-Mysterien gar viel Aechtes zu Grunde liegt, und dass Idee und Cultus dieses Gottes über ein Jahrtausend sich im Ganzen wohl erhalten habe, wenn auch im Einzelnen Modificationen und Beimischungen fremdartiger Dinge stattfanden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0082

IV.

Beigabe über Gayô-maratha und Çaošyãç.

Es wurde oben die Vermuthung geäussert, die armenische Tradition über einen vom Weibe gebornen Mithra sei vielleicht aus einer Verwechslung oder Verbindung der Lehre über diesen Yazata mit jener von Çaošyãç, dem zukünftigen Heiler, entstanden. Theils um diese Conjectur als einigermassen begründet zu erweisen, folgt hier eine möglichst kurze Darstellung dessen, was die Texte über Çaošyãç bieten, und namentlich über seine Geburt von einem Weibe; theils aber auch wegen der nahen Verwandtschaft, in welcher die Unsterblichkeitsmysterien des Mithra mit der Doctrin von der Auferstehung durch Çaošyãç gestanden sein mögen. Um aber die Stellung des letztern im zarathustrischen System zu begreifen, ist es nothwendig, auch die Texte des Zendavesta über Gayô-maratha den Urmenschen zu betrachten. Es werden nämlich der Urmensch einerseits und Çaošyãç andrerseits als die Anfangs- und Endpunkte des Menschengeschlechtes und seiner Geschichte bezeichnet; aus des ersteren Leib und Samen gehen alle Menschen hervor, sind aber durch die am Urmenschen und seinen Nachfolgern geübte Gewalt des Dämons dem Tod und der Verwesung unterthan; der zweite erhält seinen Leib aus diesem vom Urmenschen herstammenden Generationsprocess, aber auf ausserordentliche Weise durch Zarathustra's Samen aus einer Jungfrau, welche die Allüberwindende genannt wird; er hebt den Fluch des Dämons, stellt die Leiber aus der Verwesung wieder her und bewirkt die Auferstehung.

Die Stellen, welche Gayô-maratha mit Çaošyãç verbinden, sind folgende: Yaçn. XXVI, 5 et 10 haca gayâṭ marathnaṭ â çaošyañtâṭ verethraghnaṭ. „Von Gayô-maratha an bis auf den Çaošyãç" d. i. von der Schöpfung bis zur Auferstehung. Dasselbe wiederholt sich Farv. Y. 145.

Der Urmensch wird auch öfters in Verbindung mit dem Urstier genannt [1]); so Yaçn. XIII, 7. gèuçca hudhaõñhô gayêqyâcâ marathnô aŝaonô fravaŝîm yazamaidê „wir rufen an den Genius des gutwissenden Stiers und des reinen sterblichen Lebens." Yaçn. XXVI, 5. gèus hudhaõñhô urvânem yazamaidê; gayêhê marathnô aŝaonô fravaŝîm yazamaidê „wir rufen an die Seele des gutwissenden Stiers (Goŝurun); wir rufen an den Genius des reinen sterblichen Lebens." Abgekürzt heisst es Yaçn. LXVIII, 22. nemô gèus nemô gayêhê „Preis dem Stier, Preis dem Leben." Visp. XXI, 2. avi gèus avi

1) Wie Çaošyãç bei der Auferstehung mit dem Stier Hazayosch oder Hadayavesch verbunden wird, vergl. Bund. XXXI, p. 75, 8. XIX, p. 45, l. 19. Er heisst auch Çarçaok. XV, p. 37, 16.

gayêhê „dem Stier, dem Leben (wünschen wir Opfer)." Gayêqyâ oder die jüngere Form gayêhê ist der Genitiv von gaya Leben, welche Bedeutung des Wortes durch Stellen wie Yaçn. XLI, 3., LI, 19.; Farg. II, 41.; Yaçn. LXXI, 15 (wo Zarathustra aufgefordert wird, die betr. Worte beim letzten Ausgang des Lebens d. i. beim Tode zu sprechen) ausser Zweifel. Leider findet sich der Name des Urmenschen nicht im Nominativ; der Genitiv marathnô lässt ein Thema marathan voraussetzen, welches im Nominativ nach der Analogie von aśava maratha lauten muss. Die Wortbildung ist wie pairigáthnô Visp. IX, 2.

Eine weitere Bezeichnung des Urmenschen ist die „des reinen Mannes" per eminentiam. Yaçn. XII, 7.; XIX, 2. para gãm — para narem aśavanem. Dem entsprechend heisst im Bundehesch der Urmensch gabra i aharuban III, p. 8, l. 7, 13. Weil aber der *Urstier* (gâus hudhaõ) und der *Urmensch* (nâ aśava) am Anfang der Schöpfung nebeneinander geschaffen wurden, so stehen sie denn auch häufig als Gattungsbegriffe sich zur Seite, ohne dass dabei eine directe Beziehung auf die Urtypen stattfindet; vergl. Visp. XI, 3; Farg. V, 37. Gayô-maratha allein kommt vor Yaçn. XXIII, 2 âyêçê yêsti âfravaśi gayêhê marathnô, wo der Urmensch an der Spitze aller Bekenner des wahren Glaubens in der Vorzeit steht.

Auch in den Yasht's kommt Gayô-maratha vor. Nachdem Farv. Y. 86 von dem Genius des Urstiers und des Urmenschen die Rede war (yãmca (fravaśîm) gèus yãmca gayêhê) heisst es weiter: 87. gayêhê marathnô aśaonô fravaśîm yazamaidê yô paoiryô ahurâi mazdâi manaçca gusta çâçnaõçca yahmaṭ haca frâthwereçaṭ nâfô airyanãm daqyunãm cithrem airyanãm daqyunãm „Des Gayô-maratha, des reinen, Genius rufen wir an, der zuerst dem Ahura Mazda den Gedanken (so ist manaç wohl zu fassen) hörte und die Gebote; aus welchem er (Ahura) gebildet hat das Geschlecht der arischen Länder, den Samen der arischen Länder." Damit ist zu verbinden Tir. Y. 13, 14. Da erscheint der Stern Tistrya in den ersten zehn Nächten „in der Gestalt eines Mannes, eines fünfzehnjährigen, glänzenden, weissaugigen, hohen, angreifenden, starken, lieblich redenden; von dem Alter wie der erste Mann ist er herbeikommend; von dem Alter wie der erste Mann ist er angreifend; von dem Alter wie der erste Mann nimmt er den graden Weg." (nars kehrpa pañca-daçaṅhô khśaêtahê çpitidôithrahê berezatô avi-amahê amavatô hunairyaõñcô taṭ ayaos yatha paoirîm vîrem avi-yaõ bavaiti taṭ ayaos yatha paoirîm vîrem avi-amô aêiti taṭ ayaos yatha paoirîm vîrem erezuśãm adaçtê. Die letzten Worte sind mir dunkel; zu avi-amô vergl. Sskr. abhi + am anstürmen, angreifen).

Vergleichen wir nun mit diesen Urtexten die Stellen des Bun-

dehesch über Gayô-maratha, so finden wir eine fast buchstäbliche Beziehung auf erstere. Bundeh. XXIV, p. 57, 5 (Anq. II, p. 397) ist von den Ratava's (Ersten, Meistern) der Geschöpfe die Rede, und da heisst es dann: „als der erste des Menschengeschlechtes wurde Gayomart gebildet *glänzend, weissaugig, welcher ins Wasser schaut.*" Bund. III, p. 10, l. 14. „Vor dem Kommen (des Ahriman) zu Gayomart brachte Ahura für den Gayomart das Khéi [1]) hervor und als Ahura dieses Khéi geschaffen, *in der Gestalt eines Jünglings von fünfzehn Jahren eines glänzenden* trat da Gayomart aus dem Khéi hervor." Das Alter von fünfzehn Jahren ist in den Urtexten das typische Normalalter des Paradieses, vergl. Yaçn. IX, 5.

Das Wasser, in welches Gayomart schaut, ist wohl eben jenes Khéi; ich zweifle nicht, dass auch dieser Zug des Wasserschauens alt ist, obgleich unsere Urtexte (dem Verfasser des Bundehesch lagen gewiss noch andere vor) davon nichts erwähnen. Bund. IV, p. 12, 1. steigt Gayomart beim Tode des Urstiers an seiner rechten Seite hervor [2]). Es ist mir nicht ganz klar, ob hiemit ein Entstehen des Menschen erst nach dem Tod des Urstiers angedeutet sein soll, während doch anderswo beide als coexistent gedacht sind.

Aber noch anderes höchst Bedeutsames über Gayomart enthält Bundehesch. Aus Furcht vor dem reinen Menschen (Gayomart) liegt Ahriman 3000 Jahre niedergestreckt da, und trotz der Aufforderung der Dämonen, Ahura zu bekriegen, wagt er es nicht. Endlich nach den 3000 Jahren, kommt der gottlose (Darvand) Ǵahi, der Geist der Unreinigkeit; er ermuthigt Ahriman und verspricht den reinen Menschen zu vernichten. Ahriman küsst erfreut den Dämon, und giebt ihm zum Lohn eine Gabe zu wünschen. Ǵahi wünscht den Leib eines Jünglings von fünfzehn Jahren, dessen er sich bemeistert. Wie nun Ahriman durch Ǵahi den Gayomart getödtet, davon ist nichts weiteres gesagt; die früheren Versuche ihn durch Boschasp (Buśyāçta) p. 10, l. 7. und Astuiad p. 11, 2 (Açtôvîdhôtus) zu tödten waren umsonst; Gayomart lebte die ihm bestimmten dreissig Jahre nach dem Kommen des Ahriman; erst dann starb er, und sagte sterbend, dass aus seinem Samen alle Menschen gebildet werden. Der Dämon Ǵahi kommt auch in den Urtexten vor; vergl. Ardib. Y. 9. Farg. XVIII, 58.

---

1) Vergl. *Haug* über die Pehlevi-Sprache p. 42. Leider ist es ungewiss wie der Name gelesen werden muss; doch scheint er im Zusammenhalt mit Bund. XXI, p. 54, 2. und p. 53, 19. dem neupersischen خَيو Speichel oder خوی Schweiss identisch.

2) *Spiegel* Huzw. Gr. p. 115 übersetzt: „als der einzig geschaffene Stier starb, fiel er auf die rechte Hand." Er scheint also der Stelle eine ganz andere Deutung zu geben.

Yaçn. IX. 32. Die Ǵahika's sind gewissermassen seine Bekörperungen. Dass aus dem Urmenschen alle Menschen gebildet wurden, haben wir schon aus Farv. Y. 87. gesehen, und es wird durch Minokhard *(Spiegel* Parsi-Gramm. p. 166.) bestätigt, wo noch zwei weitere Züge beigefügt sind, dass Gayomart Azur (Arzur) getödtet habe, und dass die Metalle aus seinem Körper geschaffen wurden, die ich nicht weiter erklären kann. Der Name Arzur klingt eines Theils an den des Berges Erezurô Zam. Y. 2 arcûr Bund. XII, p. 23, 9 an, anderntheils an erezuśăm Tir. Y. 14 an. Den Process dieser Bildung schildert Bundehesch XV, p. 33, l. 5 in einem ausdrücklichen Citat aus den Din d. i. den heiligen Büchern. Gayomart in seinem Sterben gab Samen; dieser Samen wurde, gereinigt durch das Licht der Sonne, zu zwei Theilen von Nairyô-çaṅha und zu einem von Çpeñta-armaiti bewahrt. Nach vierzig Jahren (vergl. Farg. II, 40) entspringt in der Gestalt der Pflanze Reivas eine Säule von fünfzehn Jahren mit fünfzehn Blättern am Tage Mithra des Monats Mithra aus der Erde; aus dieser entwickelt sich dann das Menschenpaar Meschia und Meschianeh [1]), deren weitere Geschichte nicht hierher gehört.

Die Parallele dieses Entstehens des ersten Menschenpaars aus dem Samen des sterbenden Lebens (Gayô-maratha), der von Nairyô-çaṅha und Çpeñta-armaiti bewahrt wird, mit dem Entstehen des Çaośyăç aus dem von demselben Yazata und der Anâhita bewahrten Samen des Zarathustra, welches wir unten kennen lernen werden, ist augenfällig und beweist die Zusammengehörigkeit beider Vorstellungen.

Dunkel bleibt aber immer noch, warum Gayomart stirbt, und wie Ahriman und Ǵahi seinen Tod bewirken. Es scheint mir hier eine theosophische Vorstellung zu Grunde zu liegen. Der Urmensch wurde androgyn gedacht; die Theilung in Geschlechter geht aus dem Verlangen des Urmenschen nach einem sich selbst gleichen Gegenstande hervor. Dies benützt Ǵahi der Geist der Unzucht; er nimmt den Körper eines fünfzehnjährigen Jünglings an. Gayomart schaut in das Wasser Khéi, aus welchem er hervorgestiegen; er sieht dort das Trugbild des Ǵahi und dadurch bekommt letzterer Gewalt über ihn. Es ist wahr, dass Einiges in diesem Bilde von mir ergänzt ist; allein ich wüsste nicht, wie anders die Räthsel des Bundehesch gelöst werden könnten. Die ähnlichen Vorstellungen der Rabbinen von einem androgynen Urmenschen erwähne ich nur im Vorübergehen.

---

1) Gayomart mit seiner weiteren Entwickelung Meschia und Meschianeh ist der Urmensch in der theosophischen Form des *zarathustrischen Systems*; Yima ist der Urmensch der *alten arischen Sage*, welcher aber nach dem System eine andere Stellung bekommen musste, obgleich auch hier noch der paradiesische Zustand so hell hervorleuchtet. Haośyaṅhô dagegen ist der Urvater des baktrischen Stammes.

Dass dieser theosophische Mythus alt ist, davon haben wir einen höchst willkommenen und zugleich überraschenden Beweis in der griechischen Mythologie; ich meine die Sage von Narkissos [1]). Sie tritt zwar in der classischen Litteratur erst spät auf; denn meines Wissens ist *Ovid* (Met. III, 346 sqq.) der erste, der sie behandelt. Aber so sehr er es verstanden, durch seine geschmeidigen und lieblichen Verse das Ganze in eine blosse erotische Fabel zu verwandeln und die Spuren uralter Sage zu verwischen (die Nymphe Echo scheint er willkürlich hinein verwebt zu haben), so blitzt letztere doch überall hervor. *Pausanias*, der (180 n. Chr.) uns mit seiner prosaischen Trockenheit den Mythus erzählt, wie er zu Thespiä am Helikon im Volksmund lebte, ist uns ein weit schätzenswertherer Zeuge, theils weil er die Sage in ursprünglicherer Form erhalten hat, theils weil er sie ausdrücklich als Localtradition von Thespiä bezeichnet, was ein Beweis für ihr hohes Alter ist.

Er erzählt (IX, 31, 7): „im Land der Thespier am Helikon sei die Quelle des Narkissos und der Sage nach habe Narkissos in dieses Wasser geschaut, und nicht wissend, dass er seinen eignen Schatten gesehen, habe er sich ohne es zu merken, in sich selbst verliebt, und durch diese Liebe sei ihm an der Quelle der Tod geworden. Das ist aber, wie der ehrliche Pausanias meint, gar albern, dass Jemand, der schon solches Alter erreicht hat, wie von der Liebe gefangen werde und nicht mehr unterscheiden könne, was Mensch und was des Menschen Schatten sei. Es giebt aber noch eine andere Sage von ihm, weniger bekannt als die erstere, jedoch ebenfalls erzählt, Narkissos habe eine Zwillingsschwester gehabt in allem Andern ihm gleich an Gestalt; und beide hätten auch gleichen Haarwuchs gehabt und ähnliche Kleidung angezogen, und seien auch mit einander auf die Jagd gegangen. Narkissos sei aber in die Schwester verliebt gewesen, und als das Mädchen gestorben, an die Quelle gegangen, wohl wissend, dass er seinen eignen Schatten sehe, sei es ihm eine Erleichterung der Liebe gewesen, indem er nicht seinen eignen Schatten, sondern das Bild der Schwester zu sehen wähnte. Die Blume Narkissos aber hat die Erde auch erzeugt, wie mir (Pausanias) scheint, wenn wir aus den Liedern Pamphos etwas schliessen dürfen. Denn dieser, der viele Jahre früher lebte, als Narkissos von Thespiä, sagt, dass Kora der Demeter Tochter geraubt worden sei, als sie spielte und Blumen sammelte; sie sei aber geraubt

1) *Kreuzer* IV, p. 166. und mein Freund *Lasaulx* (Studien des class. Alterth. p. 351.) haben das Richtige über ihn geahnt; auch *Rinck* Relig. der Hell. I, p. XXVII; II, p. 301. Schon die Alten sahen in dem Sinken des Narkissos in den Fluss den Ursprung der Generation. Anonym. de Incred. c. 9. Opusc. myth. ed. Gale p. 88. *Lasaulx* hat bezüglich der Bedeutung des Blickens in das Wasser mit Recht auf Manu IV, 38. und Yağñyavalkya III, 279 hingewiesen.

worden nicht durch Veilchen betrogen, sondern durch Narkissen." Der trockene Pausanias, der gar den Narkissos für eine historische Person nimmt und nach Pamphos setzt, weiss natürlich mit der Sage nichts zu machen, und hat keine Ahnung davon, dass er zwei uralte orientalische Mythen erzählt, deren einer uns in altbaktrischer Version von Gayomart dem ins Wasser blickenden, aus dessen Samen die Blume Reivas hervorspriesst, erhalten ist; die andere von Yama und seiner Schwester im *Atharva-Veda* XVIII, 1. (vergl. *Roth* Zeitschr. der D. M. G. IV, p. 426 sqq.), die aber auch im Hinblick auf Bundeh. XXXII, p. 77, l. 6. und XXIII, p. 56, l. 13 dem iranischen Kreise bekannt gewesen ist.

Es übrigt noch auf einige Parallelen des griechischen und des baktrischen Mythus hinzuweisen. Eltern des Narkissos sind der Fluss Kephissos und die Nymphe Leirioessa, oder Leiriope, die lilienfarbige oder zarte; er ist also ein dem Wasser entsprungenes Wesen, wie Gayomart dem Wasser entsteigt. In der Schilderung dieses Wassers bei *Ovid* (Met. III, 407) sind Züge eines Urwassers eingewebt. Narkissos ist bei Ovid eins über fünfzehn Jahre alt (351). Die Beschreibung der Blume Narkissos, die an der Stelle der Leiche des Jünglings entspriesst, wenn sie mit jener der Narkissosstaude im homerischen Hymnus auf die Demeter v. 8 verbunden wird, erinnert aufs lebhafteste an die Pflanze Reivas; beide sind Symbol derselben Sache: des Untergangs des Lebens im Tode und des Wiedererwachens derselben in der Generation. Desshalb ist der Narkissos der Kranz der grossen Göttinnen.

Doch wir kehren zu Gayômaratha zurück. Wenn die aus ihm entsprungene Reihe der Geschlechter vollendet ist, wenn der andere Endpunkt in Çaoŝyâç erscheint, dann wird Gayô-maratha sich bei der Auferstehung zuerst erheben (Bundeh. XXXI, p. 72, 11). Und hiermit sind wir bei der Untersuchung über Çaoŝyâç angelangt. Um den richtigen Begriff dieses vielbesprochenen Wesens zu erhalten, müssen wir vor Allem die Texte unterscheiden, in welchen derselbe als *einzelne, bestimmte* Person erscheint, und jene welche von einer Gattung von Menschen handeln, denen dieser Name beigelegt wird. Was die erste Reihe von Stellen betrifft, so können Texte wie Yaçn. XLVIII, 9. vîdyâṭ çaoskyâç yathâ hôi aŝis aṅhaṭ „es wisse der Çaoŝ. wie ihm Reinheit sei" und Visht. Y. 15. narem aŝavanem vîdhusaŝem çaoŝyañtem „den reinen Mann, der Reinheit findet, den Çaoŝ.," obgleich sie von einem Çaoŝyâç im Singular reden, doch nicht auf *eine* Person bezogen werden; sie sind Bezeichnung des Gattungsbegriffes. Am prägnantesten wird Person und Zeit des Çaoŝyâç an jenen Stellen hervorgehoben, wo er als der Endpunkt des menschlichen Geschlechtes bezeichnet wird (Farv. Y. 145; Yaçn. XXVI, 10; LIX, 27; s. oben). An letzterer wird gleich hinzugefügt: çaoskyañtem verethraġanem yazamaidê „wir rufen an den siegreichen Ç." Das Epitheton: *siegreich* ist, wie

wir weiter sehen werden, ein beständiges des Heilers, des befruchtenden Retters des menschlichen Geschlechtes aus der Verwesung zur Auferstehung und zur Unsterblichkeit. Ein höchst wichtiger Text zur Erklärung des Namens des Çaošyãç ist Farv. Y. 129. Es folgt dort unmittelbar auf die schon früher 110 und 117 zweimal dagewesene Anrufung des Genius des Açtvaṭ-eretô, welcher eben der Çaošyãç ist: yô aṅhaṭ çaošyãç verethraǵa nâma açtvaṭ-eretaçca nâma avatha çaošyãç yatha vîçpem ahûm açtvañtem çâvayâṭ avatha açtvaṭ-eretô yatha açtvaô hã ustanavaõ açtvaṭ-ithyêǵaṅhem paitistâṭ paitistâtéê bizañgrô-cithrayaõ druǵô paitistâtéê aša-va-karstahê ṭbaêšaṅhô. „Der da ist Çaošyãç der Siegreiche mit Namen und Açtvaṭ-eretô mit Namen; desswegen Çaošyãç (Heiler), weil er die ganze bekörperte Welt heilen wird (bekräftigen, befruchten, ihr Nutzen bringen wird); desswegen Açtvaṭ-eretô (Erheber der Körper, oder Körper-erhoben) weil er bekörpert seiend und lebendig dem Zerstörer der Bekörperten widerstehen wird, zum Widerstand gegen die zweifüssersamige Drukhs, zum Widerstand gegen den die Reinen vergewaltigenden Hass.“ Die Wurzel çav oder çu, von welcher çâvayâṭ das Causativ ist, liegt dem Zendischen çavas, çévista, dem Sskr. çavas zu Grunde. Dass die Wurzel çavati im Sskr. sich nicht findet, bezeugt *Nirukta* II, 2. p. 20. çavatir gatikarma kambôǵêšvêva bhâšyatê; vikâram asyâryêšu bhâšantê çava iti. Die Verbalwurzel wird hier den Kambôǵa's [1]) zugeschrieben, während das Sanskrit das Nomen hat.

Die Wurzel çu wird als dem Nomen Çaošyãç zu Grunde liegend noch weiter bezeugt Yaçn. LV, 4. wo es heisst: pathrâi ašahê gaêthanãm harethrâi ašahê gaêthanãm çuyamnanãm ca çaošyañtãmca „zum Schutz der reinen Lebendigen, zur Erhaltung der reinen Lebendigen, der geheilten und heilenwerdenden.“ Hier ist der Gegensatz zwischen dem Participium pass. çuyamnanãm und dem Partic. fut. çaošyañtãm sehr lehrreich: es giebt Lebendige, die geheilt, befruchtet und belebt werden, und es giebt solche, welche einst diese Heilung hervorbringen. Sonach bedeutet Çaošyãç den Heilen- oder Nützen-, Befruchtenwerdenden. Die sehr häufig wiederkehrende Variante çaoskyãç erklärt sich entweder dadurch, dass dem Zend die Verbindung šy unbequem war und ein k als fulcrum eingeschoben wurde, wie sich neben uši auch uski, neben mašyô maskyô findet; oder sk ist Futurbildung wie die lat. Formen auf sco. Die Wurzel çav oder çu entspricht, wie ich glaube, Gr. *κνέω* und

1) Ueber sie vergl. *Weber* Ind. Studien I, p. 144. Die Identität ihres Namens mit dem des Kambyses (Kabuǵiya) beweist, dass ihre Sprache dem altpersischen und baktrischen verwandt war. Ich verdanke diese Bemerkung Webers mündlicher Mittheilung.

çaoŝyãç ist daher ein *κτίσκων, κτήσων*, der zukünftige Befruchter und Beleber jener, die dem Tod und der Verwesung verfallen sind.

Doch wir kehren zum Texte zurück: h˘ scheint mir das Particip von as zu sein; eretô findet sich leider ausser in dieser Verbindung nur noch im Worte: eretô-kerethna einem Epitheton der Periode hamaçpath-maêdhaya, der Schöpfungsperiode des Menschen; Visp. I, 2, wo *Westergaard* aretô-kerethnahê giebt, während eine Hs. eretô bietet; so Visp. II, 2. eretô Farg. V, 59 und eretîm VII, 13 mit den Varianten irito und iritîm scheint anderswohin zu gehören, ebenso die verschiedenen Formen von areta und aretha. Ich möchte unser eretô von Sskr. ar ṛṅôti ableiten, welches den Sinn erheben, aufregen etc. hat, und wovon Sskr. arati Diener, Ordner kommt. Çaoŝyãç thut das Gegentheil von dem, was der Dämon thut, den er bekämpft; dieser vernichtet die Bekörperten; er erhebt und belebt sie. Der Dämon, von dem hier die Rede ist, ist wahrscheinlich der anderswo (vergl. Farv. Y. 130) vorkommende Daêva ithyêĝô marŝaonem, von welchem Farg. XIX, 1 handelt und der auch dort auf die Zerstörung des Leibes des Zarathustra ausgeht. — Die zweifüssersamige Drukhs erinnert an Ardib. Y. 7, wo neben bizañgrô-cithra aji-cithra (Schlangensamen) aufgezählt ist. Zu bizañgra vergl. Ab. Y. 89; Farg. XII, 22. V, 35. und *Burnouf* Étud. p. 253. Die Drukhs ist ebenfalls der böse Geist der Verwesung. — aŝava-karstahê ist auffallend; es wiederholt sich indessen oben 105, während an den Compositis: aji-karstahê 131; aêŝmô-karstahê 138; gadhô-karstahê 136; çâçtô-karstahê 135; nâfyô-karstahê 120 der erste Theil etwas Schlimmes oder das bezeichnet, wovon die böse Wirkung ausgeht. karsta ist gleich Sskr. kṛŝṭa, welches auch vergewaltigt, gepeinigt bedeuten kann. Soll es im activen Sinn: den Reinen peinigend heissen?

Nachdem uns so der Name des Çaoŝyãç und durch ihn auch seine Thätigkeit klar geworden ist, gehen wir zu dem über, was uns Texte und Tradition über sein Erscheinen überliefern.

Çaoŝyãç wird nach der ausdrücklichen Lehre des Bundehesch ein Sohn Zarathustra's genannt und zwar Sohn auf nicht natürliche Weise. Dreimal, so heisst es (Bundeh. XXXIII, p. 80, 7) nahte Zarathustra der Hvôvî und jedesmal fiel der Same auf die Erde: der Yazata Nairyô-Çañha bewahrte ihn und vertraute ihn der Obhut der Yazata Anâhita bis zur Zeit, wo er (der Same) sich der Mutter vermischen wird. 9999 Myriaden Fravaŝi's der Reinen wachen über diesen Samen. Es könnte scheinen als sei dies eine Extravaganz späterer orientalischer Phantasie. Allein die Urtexte bestätigen Hvôvî als Gattin des Zarathustra (Farv. Y. 139), und wenn es auch zweifelhaft ist, ob die Stelle Farv. Y. 98. thrimithwatô çpitâmahê aŝaonô fravaŝîm ya-

zamaidê das heisst, was *Anquetil* meint: Je fais izeschné au saint Feröuer des trois (gouttes) de semence de Sapetman (Zoroastre), oder ob die aparazâta's Farv. Y. 127 die postumi des Zarathustra sind [1]), so lässt die weitere Stelle (Farv. Y. 62) keinen Zweifel zu, wo ausdrücklich gesagt ist: „wir opfern den guten, starken heiligen Fravaši's der Reinen, welche jenen Samen bewachen des reinen Zarathustra, neun und neunzig und neunhundert und neuntausend und neunzig mal (?) zehntausend." Ebenso ist es ein alterthümlicher Zug, dass Anâhita den Keim bewahrt, von welcher so oft gesagt wird, dass sie die Samen aller Männer reinigt (Ab. Y. 2).

Der Ort, wo Çaošyâç geboren werden wird, ist vor Allem das Karšvare Qaniratha (Bund. XI, p. 21, 8); in diesem aber ein gewisses Wasser, über welches die Urtexte wiederholt sprechen. Farg. XIX, 5. ǵanâni pairikãm yãm khnãthaiti yahmâi uçzayâitê çaošyâç verethraǵa haca apaṭ kãçaoyâṭ ušaçtarâṭ haca naêmâṭ ušaçtaraêibyô haca naêmaêibyô „ich will tödten die Pairika Knãthaiti, bis geboren wird Çaošyâç der Siegreiche aus dem Wasser Kaçvî, von der östlichen Gegend, von den östlichen Gegenden" (Vergl. *Spiegel* Abh. p. 63). Was den Namen des Wassers betrifft, so bieten die Hss. kãçaoyâṭ, kãçaošyâṭ und kãçuyâṭ. Aehnlich klingend ist kãçôtafedhra Zam. Y. 3. Unstreitig liegt das Adjectiv kaçu klein zu Grunde; vergl. Bahr. Y. 17. Tir. Y. 29. Comparativ kaçyañhãm Farg. V, 24. Superlativ kaçistahê Farg. VI, 10. Das Sskr. kanîyâńç kaniṣṭha hat den Nasal erhalten. Das Femininum von kaçu kãçu lautet kàçvî, und kãçuyâṭ oder kãçaoyâṭ verhält sich dazu wie areduyaõ zu ardvî. Die Ursache dieses Namens des *kleinen* Sees giebt uns Bundehesch an (XIII, p. 27, l. 15) wo es heisst, dass der See Kaiançiâ in Sistan der kleinste der Zare's sei, vergl. auch XX, p. 53, l. 10., wo der Name transscribirt ist. Dass aber die Tradition diesen See mit dem Farg. XIX, 5 gemeinten identificire, geht aus der Huzvaresch-Uebersetzung letzterer Stelle hervor, und *Destur-Darab* bei Anq. I, 2. p. 413 hat sonach Recht, während das, was *Anquetil* von Ragha einmischt, ganz irrig ist. Der See Zahreh in Sistan hat dreissig Meilen im Umfang; in seiner Mitte liegt ein Schloss Rustam's und sein Wasser soll brakisch sein; s. *Ritter* Geogr. VIII, p. 153. Bund. XXI, p. 55, l. 3 ist wiederum von diesem See kayâçe ap die Rede, welcher der Ort des Samens der *Keanier* sei (so *Anquetil*). Von diesem Wasser heisst es: dasselbe habe zuerst keine Khrafstra's, Schlangen und Kröten gehabt und es sei das

1) Ich übergehe hier absichtlich die Frage über die beiden Oscheder als Vorgänger des Çaošyâç, da mir kein alter Text bekannt ist, welcher sie erwähnt. Oder sollten sie in den beiden Açtvat-ereta's angedeutet sein, die Farv. Y. 110 und 117 dem letzterwähnten ib. 129 vorausgehen?

süsseste aller Zare's gewesen. Es sei aber bitter geworden wegen der Nähe der Fäulniss, und diese Bitterkeit und Fäulniss werde bis zur Auferstehung dauern. Dieselbe Localität für den Ausgang des Çaošyãç giebt Zam. Y. 92. an: yaṭ açtvat-eretô frakhstâitê haca apaṭ kãçuyâṭ açtô mazdaõ ahurahê vîçpa-taurvayaõ puthrô vaêdhîm vaêǵô yim varethraghnîm. „Wenn der Körpererheber hervorschreiten wird aus dem Wasser Kãçvî, der Genosse Ahura-Mazda's, der Sohn der Viçpataurvî(a) die siegreiche Kunde verkündend." açtô heisst wie Zam. Y. 46 beweist: Helfer, Genosse. Sehr schwierig ist vaêdhîm vaêǵô; ich habe die Vermuthung gewagt, statt vaêǵô vaêdhô zu lesen; wird vaêǵô beibehalten, so muss es wohl als Accusativ zu frakhs. gezogen werden: er geht in das zu verkündende Vaêǵô (das iranische Urland) das siegreiche. Zu vaêdhîm vergl. Siroz. II, 29. An vaidhim in der Bedeutung Fluss könnte auch gedacht werden, wenn es Hss. böten, vergl. Farg. V. 5. XIV, 12. vâidhîm mit den Var. vaidhim, vaêdhîm. Noch an einer dritten Stelle kommt kãçu vor Zam. Y. 66. zrayô yaṭ kãçûm; ob aber hier derselbe See gemeint und eine Anspielung auf Çaošyãç enthalten ist, wage ich nicht zu entscheiden.

Wie sich die alten Baktrer den Process der Entstehung des Çaošyãç dachten, darüber liegen keine Texte vor. Aus dem schon Gesagten ist es aber wahrscheinlich, dass der Keim als im Wasser des Sees liegend gedacht wurde und dass man annahm, die Mutter des Çaošyãç werde durch ein Bad im See davon befruchtet werden (Anq. Vie de Zor. I, 2. p. 45), wie man auch Hvôvi durch ein Bad das germen verlieren liess (Anq. Notic. p. XXXVIII), was aber zur angeführten Stelle des Bundehesch nicht passt.

Der soeben erklärte Text des Zamy. Y. nennt uns den Namen der Mutter des künftigen Heilers. Dasselbe thut ausführlicher und nachdrücklicher Farv. Y. 142. In diesem höchst merkwürdigen Opfergebete nämlich ist nach Aufzählung aller Genien der Männer von 139 an auch eine Anrufung der Genien berühmter und heiliger Frauen. Zuerst kommen die verheiratheten; z. B. die Frauen Zarathustra's, Vîstâçpa's etc. Dann von 141 unverheiratheten, meist mit dem Prädicat kanya Jungfrau. Ihre Reihe schliesst die Mutter des Çaošyãç, grade wie dieser die Reihe der Männer vom Anfang der Welt his zum Ende abgränzt. Da heisst es denn 142: kanyaõ eredaṭ-fedhryô aŝaonyaõ fravaŝîm yazamaidê yâ vîçpa-taurvairica nâma avatha vîçpa-taurvairi yatha hâ tem zizanâṭ yô vîçpa taurvayâṭ daêvâaṭca ṭbaêŝaõ maŝyâaṭcâ paitistâtêê ǵaê-karstahê ṭbaêŝañhô „Der Jungfrau Gedeihe-glücklich (oder: den Vater gedeihen machend) der reinen Genius opfern wir, welche die Alles überwindende (vernichtende) heisst; desswegen alles vernichtend, weil sie den gebären wird, der allen Hass von Seiten der Dämonen und der Menschen vernichtet, zum Widerstand gegen den Ǵahi gezo-

genen Hass.“ Eredaṭ-fedhrî ist hier als der eigentliche Name der Mutter des Çaošyãç angegeben; sein zweiter Theil fedhrî könnte = Sskr. bhadra glücklich, heilbringend sein; aber auch, wie mich *Spiegel* belehrt hat, pita darin stecken; wie sich napât und nafedhro verhalten, so dürften fedhrî und pita nebeneinander stehen; eredaṭ halte ich mit Sskr. ardh gedeihen, fördern zusammen. — taurvairi ist auffallend neben dem Genitiv taurvayaõ, den wir soeben sahen; es ist analog Sskr. Femininformen wie ṛtâvairi neben ṛtâvan. Die Wurzel turv, thurv hat im Sskr. die Bedeutung: ferire, occidere; dieselbe passt für Bahr. Y. 4; Tir. Y. 8, 39; Asht. Y. 2; Ram. Y. 56; Mih. Y. 34, 60; Farv. Y. 38, 78. Die Ablative daêvâaṭca und maš-yâaṭca drücken die Seite aus, von wannen jener Hass kommt; vergl. Farv. Y. 89; Ab. Y. 15. — Ich habe statt ǵaê-karstahê die Vermuthung ǵahi-karstahê gewagt, einmal weil die Composita mit karsta gewöhnlich im ersten Theil die schlimme Quelle ausdrücken, aus welcher der Hass oder Angriff fliesst; dann weil es sehr gut ins System passen würde, wenn Çaošyãç jenes Uebel hebt, das am Anfang von Ǵahi gegen Gayô-maratha verursacht worden ist, wie wir oben sahen. Allein es ist nicht zu vergessen, dass ǵaê auch Leben bedeuten kann; vergl. Farv. Y. 11, 22, 28 — es müsste denn ǵaê-karstahê etwa mit leben-verletzt übersetzt werden, wogegen sich aber viel einwenden lässt.

Es ist also die Aufgabe des Çaošyãç, den auf das menschliche Leben durch die aus der Sünde stammende Verwesung gerichteten Hass der Dämonen zu bekämpfen und die dem Tod verfallenen Bekörperten neu zu befruchten, zu beleben und zur Auferstehung zu bereiten. Diese Thätigkeit wird uns an der wichtigen Stelle Zam. Y. 89—96 geschildert. Es ist dort von der Majestät (Gnade, Glück) die Rede, „welche folgte Çaošyãç dem Siegreichen und den andern Freunden, wenn er machen wird die frische Welt, die nicht alternde, unsterbliche, unverwesliche, nicht faulende, immer lebende, immer glückliche, freiherrschende, wenn die Todten auferstehn und die Unsterblichkeit der Lebenden kommt, die da nach Wunsch (aus Gnade) giebt (setzt) eine frische Welt.“ (yaṭ upaṅhacaṭ çaošyañtem verethraǵanem uta anyaõçciṭ hakhayô yaṭ kerenavâṭ frašem ahum azarešiñtem amarešiñtem afrithyañtem apuyañtem yâvaêǵîm yavaêçûm vaçô-khšathrem yaṭ iriçta paiti uçéhistãn ǵaçâṭ ǵuyô amerekhtis dathaiti frašem vaçna ahûm). Letztere Worte kehren wieder Zam. Y. 11, 19, 22; Yaçn. LV, 6. Es folgt hierauf die schon erklärte Stelle 92, an welche sich dann von yim baraṭ takhmô thraêtaono — 93 ǵaêšemnô ein offenbar den Zusammenhang störendes und in uncorrecter Sprache redigirtes Einschiebsel schliesst. Denn wenn auch zugegeben werden wollte, dass druǵem nijbarât ašahê haca gaêthâbyô sich trotz des Futurums auf Vîstâçpa beziehen

könne (vergl. Farv. Y. 99; Zam. Y. 85), so kann doch das Folgende nicht auf ihn gehen. Denn so hoch auch die Texte den Vîstâçpa stellen, so ist doch das von hô didhâṭ an Gesagte offenbar auf Çaošyãç allein passend: „Er wird mit den beiden Geistesaugen blicken auf alle Geschöpfe, entgegenschauen wird er der bössamigen Unholdin [1]). Die ganze bekörperte Welt wird er mit des Segens (Gedeihens) Augen anschauen, und blickend wird er unsterblich machen alles bekörperte Leben. Seine, des siegreichen Açtvaṭ-ereta, Freunde gehen hervor, gutdenkend, gutredend, guthandelnd, guter Lehre und nicht falschredend mit ihrer eignen Zunge. Vor ihnen wird sich beugen Aêšma mit verwundender Waffe, der böskräftige. Er (Çaošyãç) wird tödten die gar schlimme Drukhs, die bössamige, finstere. Es tödtet das schlimme Gemüth (Akô-manô); das gute Gemüth (Vôhu-manô) tödtet es; es tödtet die falsche Rede; die wahre Rede tödtet sie; es wird tödten Haurvatâṭ und Ameretâṭ [2]) beide Hunger und Durst; es wird tödten Haurvatâṭ und Ameretâṭ den sündhaften Hunger und Durst; es wird sich beugen der böse Werke wirkende Añrô-Mainyus ohnmächtig.“

Eine weitere Stelle über Çaošyãç Visht. Y. 30 ist mir leider unklar geblieben, da der Text dieses Yasht corrupt und die Sprache verdorben ist.

Die bisher angeführten Texte thun es unwiderleglich dar, dass Çaošyãç ein *künftiger* Bewirker der Auferstehung ist. Sämmtliche auf die Thätigkeit desselben bezügliche Verba stehen im zendischen Futurum, d. h. da dieser Dialect das Futurum des Sanskrit ausser im Particip nicht zu kennen scheint, in jenem Modus, welchen die indischen Grammatiker Leṭ nennen [3]).

Fragen wir, wer die oben benannten Freunde des Çaošyãç sind, die bei der Auferstehung mitwirken, so können theils aus dem Text selber Vôhumanô, Haurvatâṭ und Ameretâṭ genommen werden (seltsam, dass als Gegensatz der Lüge nicht Mithra genannt ist), theils nennt die Tradition als Helfer und Genossen bei der Wiederbelebung den Haoma, welcher nach Mino-khard (*Spiegel* Parsi-Gramm. p. 170, 172), „der Zubereiter der Leich-

---

1) Paêsiso giebt W. nach K. 12; paçcaiçu D. pasâcêçô Khl. Ich vermuthe: paêsacyô = Sskr. piçâcî a female imp. Rigv. II, 133, 5. Es ist die Drukhs der Verwesung, die Çaošyãç bekämpft und die bei der Auferstehung vernichtet wird; vergl. Zam. Y. 12.

2) Vielleicht sind die Worte haurvaôçca und ameretaôçca an der ersten Stelle zu streichen und zu übersetzen: es werde tödten beide Hunger und Durst.

3) An der mehrfach besprochenen Stelle Farg. II, 22—24 sind die Verba ebenfalls in diesem Modus als Futura zu fassen und die Parsen haben Recht, wenn sie hier eine Prophezeiung des Malkoschan sehen. abdaca scheint mir im Vergleich mit bibdâis thribdâis Tir. Y. 55 als *a* priv. und pada zu fassen zu sein und den Zustand des Landes zu bedeuten, wenn man wegen Ueberschwemmung keinen Fuss darauf setzen kann.

name ist, durch den sie die Leichname bereiten und den zukünftigen Körper machen, in welchem man aufersteht.“ Hûm i riçt âraçtâr[1]) ke riçt padas vîrâêñṭ u tan i paçûn padas kuneñṭ ku raçṭ éçtét. *Neriosengh* übersetzt: hûmaçca ya çaba saṁmârǵayitâ yêna çabaṁ saṁmârǵayañti vapuçca pâçcâtyaṁ kurvatê kva uditah tiṣṭhati. Das Wort çaba für Leichnam kommt auch vor bei Sayana z. Rigv. II, 133, 1. Auf diese Wirkung des Haoma spielen an Yaçn. IX, 16; X, 8, 14; XI, 10; und Haoma wird desshalb eine eigne Arzneiwissenschaft zugeschrieben, welche der des Aêšma entgegenwirkt; Haoma tödtet ebenfalls die Drukhs (Yaçn. IX, 18). Es ist daher gewiss alterthümlich, wenn Bundehesch XXXI, p. 75, l. 9. gesagt ist, Çaošyãç werde vom weissen Haoma allen Menschen geben und diese würden dadurch für immerdar unsterblich.

Allein nicht bloss diese überirdischen Wesen sind die Freunde des Çaošyãç, sondern auch Menschen. Bundeh. XXXI, p. 74, 5 heisst es, dass ihm fünfzehn reine Männer und fünfzehn reine Frauen zu Hülfe kommen werden. Ebendaselbst XXX, p. 69, 6. werden Heroen aufgezählt, die noch leben und bei der Auferstehung dem Çaošyãç zur Hülfe kommen werden. Ihre Namen sind leider durch die Transscription entstellt; einer, den *Anquetil* Eschevand Sohn des Porodâkhschtâ nennt, findet sich als aŝavazdañhô pôurudâkhstayanahê Farv. Y. 112; vergl. Ab. Y. 72. aŝavazdaõ puthrô pôurudâkhstôis. Endlich wird im *Minokhard* (Sp. p. 161) als Genosse des Caošyãç Kai-Qasraw genannt und „die welche die Auferstehung und den folgenden Körper machen.“ Und weiter (ib. p. 167) wird als der zweite Nutzen Gaiomart's angegeben, „dass die Menschen und die Farvers derer, welche den Frashégard machen, die heiligen Männer und Frauen, aus seinem Leibe geschaffen wurden.“

Diese Lehre von den Freunden des Çaošyãç leitet uns von selbst zu jenen Texten hinüber, wo von Heilern (çaošyañtô) in der Mehrzahl die Rede ist. Farv. Y. 38 werden als Schützlinge der Genien genannt: yôi takhma çaošyañtô yôi takhma verethrâǵanô „die starken Heiler, die starken Sieger“ und ebendaselbst ist 74 ganz allgemein von den Genien der Çaošyañta's die Rede. Visp. III, 5; Yaçn. XIII, 3. ameŝéçca çpeñté çaoskyañtaçca dãhisté arŝ-vacaçtemã aiwyâmatemã as-khrâqanutemâ maziste. „Die Ameŝa-Çpeñta's und die Çaošyañta's, die freigebigsten, wahrredendsten, kräftigsten, intelligentesten (?), grössten.“ Yaçn. XLVIII, 12. aṭ tôi aṅhen çaoskyañtô daqyunãm yôi khŝnûm vôhu-manaṅhâ

---

1) araçtâr könnte man zu Sskr. râ râs ziehen, ebenso vîrâêñṭ, wenn nicht ersteres mit â-râdh zu identificiren ist. Ob araõñti Fragm. IV, p. 332. ed. W. hierher gehört, wage ich nicht zu entscheiden.

hacaõñtê „die sind die Heiler der Länder, welche das Wohlgefallen Vohumano's folgen."

Von den Intelligenzen dieser Heiler redet Yaçn. XLVI, 3; von ihrem berühmten (klaren) Sinn (Gedanken) Visp. XI, 3. âçnaca manaõ aŝaonãm, âçnaca manaô çaoskyañtãm; von ihrer Lehre Yaçn. XXXIV, 13; ihre Intelligenzen treibt Aŝi an Ashi Y. 2. yâ vîçpanãm çaoŝyañtãm fraŝa khrathwa frâthañgayêiti; im Allgemeinen ist von Çaoŝyañta's die Rede Yaçn. XLV, 11. Visp. XXII, 1.

Wenn es diese Stellen zweifelhaft lassen, *wann* diese Heiler leben, so gebraucht Visp. V, 1; XI, 20 (etwas abgekürzt Yaçn. XIV, 1.) von ihnen das Pronomen der ersten Person in der Mehrzahl: ahmâkem havaṅhâica ratufritayêca aŝavaçtâica verethraghnyâica hurunyâica yaṭ çaoskyañtãm aŝaonãm „uns zum Wohl, zur Befriedigung, zur Reinheit, zum Sieg und zum Ruhm den reinen Heilern." Hier werden also die Heiler als die in der Gegenwart lebenden bezeichnet, welche das Opfer darbringen. Visp. XI, 13. yêñghê vaêm mahi yôi çaoskyañtô daqyunãm „an welchem (Orte) wir sind die Heiler der Länder." Yaçn. XX, 3. khŝmâvôya — yaṭ çaoŝyañtaêbyô „euch den Heilern." Am bezeichnendsten schildert aber diese Heiler Yaçn. LXX, 4. yatha îjâ vâcim nâŝîma yatha vâ çaoskyañto daqyunãm çuyamna vâcim bareñtê buyama çaoskyañtô buyama verethraganô buyama ahurahê mazdaõ frya vâzista açtayõ [1]) yôi narô aŝavanô humâtâis mainimna hûkhtâis mrvatô hvarstâis verezyañtô. „Dass wir die Segensrede erlangen, oder dass wir Heiler der Länder geheilt (von) dem Redenden (die Heilrede verkündend?) Heiler seien, Siegreiche seien, des Ahura-Mazda Freunde und Genossen seien, reine Männer gute Gedanken denkend, gute Worte redend, gute Werke wirkend." Die Eigenschaft eines Çaoŝyãç kann also durch heiligen Wandel erlangt werden; und wenn daher auch die gegenwärtig Lebenden in dieser Hoffnung Çaoŝyañta's genannt werden, so sind doch die Heiler in der Regel als zukünftige aufgefasst. So Visp. XI, 7 (yaõ irîrithuŝãm aŝaonãm yaõçca ġvañtãm aŝaonãm yaõçca narãm azâtanãm fraŝô-carethrãm çaoŝyañtãm), wo die Genien angerufen werden der verstorbenen Reinen, der lebenden Reinen und der noch nicht gebornen hervorwandelnden (oder die Auferstehung bewirkenden) Heiler. Dieselbe Stelle wiederholt sich Yaçn. XXIV, 5; XXVI, 6 und Farv. Y. 17, wo gesagt wird, dass jene Genien die stärksten seien, welche den Männern der ersten Lehre (den Urvätern) angehören oder die der noch ungebornen Männer, der

1) Diese Redensart kömmt öfter vor Yaçn. XIII, 2. XXXI, 22; dagegen XLVI, 11; XLIX, 11; Farg. VIII, 107; XIV, 18. druġô nmânê haithyâ aṅhen açtayô.

Çaoŝyañta's. Hier stehen letztere im Gegensatz gegen die Alten und gegen die Lebenden und werden ausdrücklich als Zukünftige bezeichnet. Endlich Yaçn. IX, 2 wird Zarathustra aufgefordert den Haoma auszupressen und zu preisen: yathâ mâ aparaciṭ caoŝyañtô çtavañ „damit (oder: wie) mich die nachfolgenden Heiler preisen." (Neriosengh: paçcât).

Aber auch die Vergangenheit hat ihre Çaoŝyañta's, wie aus Yaçn. XII, 7. folgt: „Von welchem Bekenntniss Zarathustra war, von welchem Bekenntniss König Vîstâçpa, von welchem Bekenntniss Fraŝaostra, Gâmâçpa, von welchem Bekenntniss jeder der Çaoŝyañta's der wahrhaftig handelnden, reinen, von diesem Bekenntniss und dieser Lehre bin ich."

Die Çaoŝyañta's sind also die Reinen aller Zeiten, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und es wird ihnen dieselbe Thätigkeit zugeschrieben, wie dem Çaoŝyãç κατ' ἐξοχήν; vergl. Zam. Y. 22, wo ihnen die Schöpfung der neuen Welt ganz mit denselben Worten beigelegt wird wie dem Heiler 89, ja wie dem Ahura (ib. 11) und den Ameŝa-Çpenta's (19) selber; vergl. auch Visp. II, 5 çaoŝyañtô yeñghê skyaothnâis gâêthaõ aŝa frâdeñtê, wo nur der Zusammenhang nicht klar ist.

Nachträge.

Zu p. 38, 52. Das von der Bewegung ahrimanischer Geschöpfe beständig gebrauchte dvar laufen ist gleich Sskr. hvṛ curvum esse. Daher zbaras vergl. p. 63; zbaretha Fuss ebenfalls von ahrimanischen Wesen gebraucht, und daneben dvarethra Serosh Y. 2. zbareñtem Ram. Y. 50. 51. Der Wechsel zwischen d und z ist aus Altpers. adam = Zend. azem bekannt. So scheint mir auch zôizdista von Sskr. dih beflecken digdha, dêha herzuleiten.

Zu p. 46, 102. parô-kevîdhem. *Oppert* (Z. d. D. M. G. XI, p. 135.) hat das Wort tigrakhaudâ in der Inschrift von Nakši-Rustam mit: pfeilkundig übersetzt, und khauda für eine Zusammenziehung von khvavida erklärt, was die arische Form für Sskr. kôvida sei. Diese Erklärung scheint mir sehr problematisch; möglich ist es indessen, dass unser kevîdha (bei der bekannten Ersetzung von ô durch é) dem Sskr. kôvida entspricht. Ich bemerke im Vorübergehen zu *Oppert's* Erklärung von yaunâ takabarâ, dass letzteres Wort das Armenische thagavor Kronträger, König ist, dass aber dieses taka oder thag mit dagha Schweif (Tir. Y. 21) nichts zu thun hat; letzteres halte ich zu Gothisch tagl Engl. tail vergl. *Diefenbach* Goth. Wörterb. II. p. 650.

Zu p. 49, 119. Die Stelle Ab. Y. 34. wiederholt sich Gosh Y. 14; Ram. Y. 24; Ashi Y. 34. Die Nachkommen des Thraêtaona, die hier gemeint sind, dürften Çaošyâç und Huçrava sein.

Zu p. 62 u. 63. Bei der Stelle des *Elisäus* ist mir eine andere *Eznik's* nicht gegenwärtig gewesen (p. 138. ed. V.): „Als (Ahriman) sah, dass Ormuzd schöne Geschöpfe gemacht hatte und das Licht nicht zu schaffen wusste, da berieth er mit den Dev's: was nützt es dem Ormuzd, dass er so schöne Geschöpfe gemacht hat, und dass sie in Finsterniss sind, weil er nicht verstand das Licht zu machen. Wäre er weise, so würde er zur Mutter gehen und die Sonne würde sein Sohn, und er würde mit der Schwester sich verbinden und den Mond erzeugen. Und er gab Befehl dass Niemand das Geheimniss offenbare. Als dies die Dev Mahmi hörte, ging sie sogleich zu Ormuzd und offenbarte ihm das Geheimniss.“ Hier wird also die Entstehung des Lichtes einem Umgang Ormuzd's mit seiner (des O.) Mutter zugeschrieben. Und so lässt sich auch die Stelle des Elisäus verstehen: „wenn Jemand sich mit seiner Mutter verbindet.“ Wer diese Mutter des Ormuzd sein soll, weiss ich nicht. So gewiss diese armenischen Nachrichten viel spätere Fabelei enthalten, so gewiss finden sich aber auch schon in den Zendtexten mythologi-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0098

sirende Ansätze. So wenn von den Weibern Ahura's die Rede ist (Yaçn. XXXVIII, 1), so die Ahurâni Ahurahê (Yaçn. LXVIII.), so wenn (Ashi Y. 2) Aŝi die Tochter des Ahura und die Schwester der Ameŝa-Çpeñta's heisst.

Zu p. 72. Die Parallelisirnng der Planeten mit Metallen kommt auch bei Yâǵnavalkya vor I, 295 sqq. „Sonne, Mond, Sohn der Erde (Mars), Sohn des Mondes (Merkur), Vrihaspati (Jupiter), Çukra (Venus), Çanaiçcara (der langsam gehende Saturn), Râhu und Kêtu sind die Planeten. Die Planeten sind der Reihe nach zu verfertigen aus Kupfer, Krystall, rothem Sandelholz, zwei aus Gold, aus Silber, aus Eisen, Blei und Zinn.“ Wir werden nicht irre gehen, wenn wir Krystall und Sandelholz auf Râhu und Kêtu beziehen. An die Stelle des Mischmetalles ist Gold getreten, welches zweimal gesetzt ist.

Zu p. 75. Ich habe über die Stelle des Bundehesch *Spiegel* befragt, der so gütig war, mir seine Ansichten mitzutheilen. Auch er nimmt Khéi für Schweiss und übersetzt Bund. p. 10, 14. „Bevor er (Ahriman) zum Gayomart kam, brachte Ormuzd das Khéi zu Gayomart hinzu. In soviel Zeit als man ein Gebet ausspricht, schuf Ahriman dieses Khéi in den Körper eines Mannes, eines jungen, fünfzehnjährigen, leuchtenden, grossen. Als Gayomart aus dem Khéi entstand“ etc. Die Worte vacaçt vâc hält *Spiegel* sehr glücklich mit vacaçca vaçastastîm ca Visp. XIII, 2. zusammen. Meine Uebersetzung von Bund. p. 57, l. 5.: „der ins Wasser schaut“ billigt er nicht, weil er nicht mia Wasser, sondern mas gross liest. Allein ich glaube, dass *Westergaard's* Facsimile, in welchem leider der letzte Zug des betr. Buchstabens nicht ganz deutlich ist, im Schlussstrich jene Erhöhung hat, welche a ausdrückt. Mir scheint das betr. Wort ähnlicher demselben p. 10, l. 9. als dem andern mas gross p. 36, l. 19 und anderswo. „Der sich nach Grossem umsieht“ bietet keinen rechten Sinn. *Anquetil* übersetzt: ayant des yeux avec lesquels il regardait en haut. Das wäre etwa das Zendische parô-dreçvânô. Tir Y. 5. — Die Schöpfung des Khéi und des Gayomart aus diesem ist mir noch sehr räthselhaft. Ist an den Schaum zu denken, aus welchem Aphrodite entsteht *Hesiod.* Theog. 191.?

Zu derselben Seite. Ǵahi kann auch Feminin sein, was mir wegen Bundehesch p. 9, l. 8 angenommen werden zu müssen scheint.

Zu p. 79. Durch *Müller's* Auseinandersetzung über die Stelle des Nirukta (Z. d. D. M. G. VII, p. 373.) bin ich bezüglich meiner Erklärung zweifelhaft geworden.

Correcturen.

p. 2, 13; p. 7, 50; p. 14, 118; p. 24, 13; p. 37 fin. ist das Dehnungszeichen auf der Endsylbe von Hara zu tilgen. Ebenso das einigemal vorkommende auf der Endsylbe des Namens Ahura-mazda. Ebenso p. 13, 105 auf dem Namen Raṅha. — p. 19, l. 5 lies çrutahê; l. 8. l. qarenaṅha; l. 42 l. Fravaši's. — p. 29, l. 37 l. verwandten. — p. 49, l. 22 ist den nach beiden zu streichen. — p. 61. not. 3. l. zweimal statt: ni l. in. not. 4. statt: Ἑστίαν l. Ἑστίαν. — p. 64, l. 27. statt: Vrtebatque l. Vertebatque; ebendas. not. 1. l. 9. bicornem; ebendas. ist die weitere Note mit 2 zu bezeichnen und statt: τῆν zu lesen τὴν. — p. 66. not. 4. statt: ἀποδιδοῦς l. ἀποδιδοὺς. — p. 68, l. 19. statt: brachten l. brächten. ebendas. l. 24 statt: Mysterien l. Martyrien. — p. 80, l. 26. statt an l. in.

Leipzig, Druck von W. Vogel, Sohn.

D Hb 1150 (1,1)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0103

ULB Halle
3/1
002 592 924

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0104

MITHRA.

Ein

Beitra[illegible]s Orients

In Commission bei F. A. Brockhaus.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-11920154153-32674682X-13/fragment/page=0105