

persische Religionssystem eingreift. Dagegen sind die übrigen Stücke bloße dogmatische Zusammenfassungen der Attribute und Thaten einzelner Genien, wie die Yeschts, oder bloße Anrufungen derselben, wie sie den Hauptcharakter des ersten Theiles des Yaçna ausmachen. Dies hindert nicht, dass einzelne ältere Materialien benützt sein können. So beruhen die Stücke, welche den Cultus des Haoma besprechen (Yaçna cap. IX. X. XI) gewiss auf älteren Grundlagen, selbst cap. XIX. desselben Buches dürfte an Alter dem Vendidad nicht bedeutend nachstehen. Die Sprache dieser letzteren Stücke des Avesta erinnert vielfach an die der Inschrift des Artaxerxes II. In beiden Denkmälern sind die Flexionen schon im Absterben begriffen, die Apposition steht nicht mehr im gleichen Casus mit dem Substantive, zu welchem sie gehört, der Nominativ steht statt des Genitivs oder Accusativs, im Pluralis sind schon Spuren vorhanden, dass der Genitiv statt der übrigen Casus gesetzt werde, wie denn auch später die Genitivendung wirklich die übrigen Endungen verdrängt hat. Diess alles ist nun freilich noch kein bestimmter Beweis, dass die Sprache dieser Stücke und die Inschrift des Artaxerxes aus derselben Zeit stammen müsse; denn bei dem einen Dialecte kann der Verfall früher eingetreten sein, bei dem anderen später. Bei Werken aus diesem Alterthume muss man aber zufrieden sein, wenn man nur einen ungefähren Anhaltspunkt gefunden hat, auf eine ganz genaue Zeitbestimmung darf man sich hier nicht Rechnung machen. Wir dürfen also im Kurzen als das Ergebniss unserer Untersuchungen ansehen, dass der Gehalt der älteren Schriften des Avesta über die historische Zeit hinaufgehe; die Niederschreibung desselben aber spätestens zur Zeit des Artaxerxes II. stattgefunden habe, zum Theile auch früher.

---

## ZWEITES CAPITEL.

Unsere bisherigen Untersuchungen haben den Zweck gehabt, die Geschichte der persischen Religion und Cultur während ihrer ältesten Periode zu zeichnen. Wir haben das persische Volk zu einer Zeit kennen gelernt, wo es als selbstständiger Volksstamm noch nicht existirte, wo seine Entwicklung noch mit der Entwicklung aller indogermanischen Völker eine und dieselbe war. Wir haben dann

die Perser gesehen in gemeinsamer Weiterbildung mit dem indischen Volke, die Gründe der Trennung untersucht und sind endlich der selbstständigen persischen Culturentwicklung gefolgt bis in die Zeit Artaxerxes II. Wir stehen also jetzt mitten in einem vollkommen historischen Zeitraume, in einem Zeitraume, für welchen, wollten wir die politische Geschichte desselben beschreiben, reichliche Hilfsmittel uns zu Gebote stehen würden. Anders in der Culturgeschichte. Während wir uns für die Zeit, wo historische Notizen gänzlich fehlen, auf anderem Wege Material zu verschaffen wussten, fehlen uns jetzt, nach Abschlusse der Bücher des Avesta, weitere Anhaltspunkte gänzlich. Die parsischen Traditionen haben uns aber die Titel einer Anzahl von verlorenen Theilen des Avesta aufbewahrt<sup>1)</sup>, aus welchen man sieht, dass früher viel mehr Bücher vorhanden waren und dass sich dieselben über alle Theile der Wissenschaften erstreckten; auch die Griechen haben uns solche Nachrichten aufbewahrt<sup>2)</sup> und hebräische Urkunden sprechen von persischen Chroniken<sup>3)</sup>. Ob die Literatur und Cultur auch mit dem persischen Reiche verfiel, wissen wir nicht; die namentliche Erwähnung des Mithra in der Inschrift des Artaxerxes II. könnte vielleicht auf den Ursprung und das Emporblühen des Mithradienstes hinweisen, in der spätern Form, wie er sich dann auch in den Occident verbreitete. (Die Einführung des Bilderdienstes durch Artaxerxes, den Sohn des Ochus, bezeugt Clemens Alexandrinus. In diese Zeit müssen wir wol auch die Entstehung der parsischen Lehre von der Auferstehung setzen. Wie die neueren Forschungen über das Avesta gezeigt haben, ist die Lehre von der Auferstehung dem Avesta nicht eigenthümlich. Die Worte *yavaêcha. yavatâtaêcha* welche Anquetil mit *jusqu' à la resurrection* übersetzt, bedeuten, wie Burnouf gezeigt hat<sup>4)</sup>, nichts anderes als „immerfort“, wie sie denn auch in der That nach Ansicht der Parsen nie etwas anderes heissen sollten.

1) Im Originaltexte herausgegeben in den *Fragmens relatifs à la religion de Zoroastre*. Paris 1829. Nr. 2. Vergl. auch: Kleuker: Anhang zum Zendavesta. I. p. 79 ff.

2) *Plinius Hist. Nat.* XXX. 2. *Hermippus . . . vicies centum millia versuum a Zoroastre condita, indicibus quoque voluminum ejus positis, explanavit.* Diese Verse oder Schriften waren unmöglich alle von Zoroaster.

3) *Esth.* VI. 1 ff.

4) *Journal asiatique* 1840. T. X. Vgl. auch meine Abhandlung: Ueber die Eschatologie der Parsen. Zeitschrift der D. M. G. I. p. 360 ff.

Die Stellen im neunzehnten Fargard §§. 26. 85—87, die in Anquetils Uebersetzung von der Auferstehung sprechen, haben bei genauerer Uebersetzung einen ganz anderen Sinn als Anquetil ihnen unterlegt<sup>1)</sup>. Nach demselben Fargard empfängt die Seele am dritten Tage nach dem Tode ihren Lohn oder ihre Strafe<sup>2)</sup>. Die allerdings den Parsen früherer Zeit eigenthümliche Lehre, dass ein Prophet — Çaošhyañç — kommen und den Agra-mainyus und seine Schaaren vernichten werde, scheint erst im Avesta in ihren Anfängen gewesen zu sein. Dagegen muss die Auferstehungstheorie zur Zeit Alexanders schon vorhanden gewesen sein, denn Theopompus erwähnt sie bereits deutlich<sup>3)</sup>. Hiermit endigen aber alle Berichte für diese ältere Zeit. Die Stürme, welche seit der Eroberung Persiens durch Alexander über dieses Land hingingen, sind uns nur sehr unvollständig bekannt. Wissen wir aber so wenig über die politische Geschichte des Landes in dieser Zeit, woher sollen wir erst Nachrichten über Culturverhältnisse nehmen? Nur soviel dürfen wir aus dem folgenden Zeitraume und aus dem gänzlich veränderten Zuständen, die uns dort entgegentreten, mit Sicherheit schliessen, dass die Veränderung eine grosse war. Die Tradition der Parsen sagt uns ausdrücklich, dass die Religion Zarathustras durch die Eroberung Alexanders in Verfall kam, sie klagten den makedonischen Eroberer sogar an, er habe das, was in ihren heiligen Büchern über Medicin und Astronomie stand ins Griechische übersetzen, das Uebrige aber verbrennen lassen<sup>4)</sup>. Nehmen wir diese Anschuldigung wörtlich, so darf sie wol unbedenklich abgewiesen werden, denn es würde dem Alexander wol kaum möglich gewesen sein, alle Exemplare der persischen Schriften verbrennen zu lassen. Mittelbar aber ist er allerdings mit Recht als der Vernichter der alten persischen Religion genannt. Die alten persischen Könige waren ohne Zweifel der Religion Zarathustras eifrig zugethan,

1) Cf. meine Abhandlung über den XIX. Fargard im VI. Bde. der Denkschriften der I. Classe der R. B. Academie der Wissenschaften.

2) Ibid. §. 89 ff.

3) *Diog. Laert. prooem. sec. 9.* Θεόπομπος ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππιῶν καὶ ἀναβιώσασθαι, κατὰ τοὺς Μάγους, φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσεσθαι ἀθανάτους.

4) Diese Anklage ist ganz allgemein im Orient und kommt schon bei den frühesten muhammedanischen Schriftstellern wie bei Hamza von Isfâhân vor. Nähere Angaben sehe man bei Kleuker: Anhang zum Zendavesta. I. p. 53 ff. und in meiner Abhandlung über die Alexandersage §. 1.

mit ihrem Sturze ging der Glanz, vielleicht auch der Schutz verloren, den die persischen Priester so lange genossen hatten. Noch mehr, fremde Sitten, eine fremde Bildung fing bald an, wo nicht im Lande selbst, doch dicht an dessen Gränzen herrschend zu werden. Mit Syrien war der Verkehr Persiens gewiss schon früher lebhaft gewesen, jetzt wurde dasselbe der Mittelpunkt eines hellenistischen Reiches. Die äussere Gefahr war bald vorüber, wir finden die Perser bald wieder unter einheimischen, wiewol abhängigen Königen<sup>1)</sup>, äussere Verfolgungen der Religion wegen, wie die Juden unter Antiochus Epiphanes, hatten die Perser wol nie zu erdulden. Es kam dann die Herrschaft der Parther; dieses nach den neuesten Forschungen<sup>2)</sup> wahrscheinlich scythische Volk war zwar dem Hellenismus geneigt<sup>3)</sup>, es ist aber durchaus kein Grund, anzunehmen, dass sie dem Parsismus feindlich waren. Darum kann man auch wol mit Zuversicht annehmen, dass die Mehrzahl der Perser dem Glauben ihrer Väter treu geblieben seien, allein das Interesse der Gebildeten neigte sich (ohne dass darum ein Religionswechsel unbedingt nothwendig wurde) der hellenistischen Richtung zu. Die alten persischen wissenschaftlichen Werke wurden wenig mehr gelesen und verschwanden darum aus dem Verkehr; der Verfall der persischen Sprache, die bedeutende Umwandlung, welche dieselbe in wenig Jahrhunderten erlitt, musste auch dazu beitragen, die älteren Werke unverständlich zu machen, es erhielten sich daher nur solche, welche zu den gottesdienstlichen Handlungen nöthig waren. Endlich drang seit dem zweiten Jahrhunderte n. Chr. das Christenthum in Persien ein<sup>4)</sup>, die Parther, wenn sie dasselbe nicht geradezu begünstigten, waren ihm doch auch nicht im Wege, das Judenthum hatte schon seit langer Zeit einen geistigen Mittelpunkt in Babylonien<sup>5)</sup>. Die persische Nationalität kam nicht eher wieder zur Geltung, als sie von allen diesen fremdartigen Elementen verschiedene Anregung empfangen hatte.

1) Strabo XV. 3. *fin.* νῦν δ' ἤδη καὶ αὐτοὺς συνεσιῶτες οἱ Πέρσαι, βασιλέας ἔχουσιν, ὑπηκόους ἑτέροις βασιλεῦσι, πρότερον μὲν Μακεδόσι, νῦν δὲ Παρθυαίοις.

2) Lassen, Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes V. p. 538. not. Droysen, Gesch. des Hellenismus II. p. 326.

3) Dies ist besonders aus dem Titel *φιλέλλην* zu schliessen, den sie sich auf den Münzen geben. De Sacy, *Mem. sur div. antiq. de la Perse* p. 44. 45.

4) Cf. Euseb. *Praep. ev.* VI. 10.

5) Fürst, Culturgeschichte der Juden in Asien, p. 2.

Diese neue Geltung persischer Nationalität trat ein mit dem Reiche der Sāsānidenkönige, mit ihnen beginnt eine zweite Blüthe persischer Cultur.

Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, dass die Sāsāniden nicht bloß beabsichtigten, das alte persische Reich, sondern auch die persische Religion in ihrem alten Glanze wieder herzustellen. Die Parsen im Ardā-vîraf-nāme in der Kissa-i-Sanjān und sonst erheben die Verdienste Ardeschirs, des Gründers der Sāsānidendynastie und preisen ihn wegen seines Eifers für die Religion, Agathias<sup>1)</sup> bestätigt diese Nachricht. Die Christenverfolgungen in Persien zu welchen bald allerdings auch politische Rücksichten trieben, beginnen mit diesem fanatischen Herrscher; auch den Juden, die sich im Ganzen grösserer Duldung zu erfreuen hatten, wurde das Schlachten der Thiere, die Reinigungsbäder und das Begraben der Todten als den persischen Sitten zuwider verboten, nur durch Bestechungen wurde es ihnen möglich, den Sitten ihrer Väter treu zu bleiben. Auch der Sohn Ardeschirs, Schāhpūr, wird gleichfalls als eine der Stützen des persischen Glaubens genannt. Ueberhaupt scheint man unter die ersten Sāsāniden die Blüthezeit der neuen reinpersischen Cultur und Religion setzen zu müssen.

Die schriftlichen Denkmale der persischen Sprache, welche seit Artaxerxes II. aufgehört haben, beginnen wieder mit Ardeschir Bābegān, dem Stifter der Sāsānidendynastie. Von ihm besitzen wir eine Inschrift in Huzvāresch- und griechischer Sprache in Kirman-schāh, ähnliche Inschriften in Huzvāreschsprache kommen auch an mehreren Orten von seinem Sohne Schāhpūr vor, von allen Sāsāniden aber sind Münzen mehr oder weniger häufig, deren Legenden von de Sacy entziffert worden sind, diese Legenden sind gleichfalls in Huzvāreschsprache. Wir erhalten dadurch einen festen Anhalts-

1) *Agath. L. II. 36.* ἦν δέ γε οὗτος (Αρταξέρης) τῆ μαγικῆ κάτοχος ἱεροργία καὶ αὐτοργὸς τῶν ἀποθνήσκοντων. Ταῦτά τοι καὶ τὸ Μαγικὸν φῦλον ἐγκρατὲς ἐξ ἐκείνου γέγονε καὶ ἀγέρωχον, ὃν μὲν ἤδη καὶ πρότερον, καὶ ἐκ παλαιοῦ τῆνδε τὴν ἐπίκλησιν ἀποσῶζον, οὕτω δὲ εἰς τοῦτο τιμῆς τε καὶ παρρησίας ἡρμένον, ἀλλ' ὁποῖον ὑπὸ τῶν ἐν τέλει ἐστὶν ἢ καὶ περιορᾶσθαι . . . . Νῦν δὲ τιμῶσιν αὐτοὺς ἅπαντες καὶ ὑπερέργανται, καὶ τὰ τε κοινὰ ταῖς τούτων βουλαῖς καὶ προσαγορεύσει διατάττεται, καὶ ἰδίᾳ ἐκάστῳ τῶν συμβαλλόντων ἢ δίκην λαγγάνοντι, ἐφρίστανται διασκοποῦντες τὰ ποιούμενα καὶ ἐπικρίνοντες, καὶ οὐδὲν ὁποῖον παρὰ Πέρσαις δόξειεν ἂν ἐννομὸν τε εἶναι καὶ δίκαιον, ὅγε μὴ ὑπὸ Μάγον ἐμπειρωθείη.

punkt, zu welcher Zeit das Huzvâresch geblüht habe. Diese Sprache mag vielleicht schon etwas früher Geltung gehabt haben, ihre eigentliche Blüthe und die Bedeutsamkeit ihrer Literatur fällt unter die ersten Sāsâniden. Die Huzvâresch-Uebersetzung, wie sie uns in den Handschriften vorliegt, ist ganz in derselben Sprache geschrieben als die Inschriften und Münzlegenden der ersten Sāsâniden. Einen ganz genauen Anhaltspunkt für das Alter dieser Uebersetzung haben wir ausser der Sprache zwar nicht, allein die überwiegende Wahrscheinlichkeit und eine gewisse Nothwendigkeit nöthigt uns, sie in die Zeit der ersten Sāsâniden zu setzen. Die Parsen setzen die Feststellung ihrer Religion, ihre bedeutendsten Gesetzeslehrer, wie Ardâviraf, Aderbâṭ Mahresfand in die Zeit der ersten Sāsâniden, spätere Werke der Sāsânidenperiode citiren nach dieser Uebersetzung; sie muss also schon ein gewisses canonesches Ansehen erlangt haben, hierzu ist aber doch jedenfalls ein gewisser Zeitraum nöthig<sup>1)</sup>. Die Huzvâresch-Uebersetzung liefert nun den sprechenden Beweis, welche Kluft zwischen ihr und der Abfassung des Textes des Avesta liegt. Viele Dinge sind offenbar den Uebersetzern selbst nicht mehr klar gewesen, diess sieht man theils aus ihren gezwungenen Erklärungen,

1) Es finden sich in der Huzvâresch-Uebersetzung die Namen persischer Städte und Länder, allein sie geben keine nähere Auskunft, da wir über die Gründung der persischen Städte etwas Näheres nicht wissen. Zu Farg. I. 82. (es giebt noch andere Orte und Plätze etc.) fügt die Huzvâresch-Uebersetzung פארס i. e. Persien als Beispiel bei. Ebenso beispielsweise wird im Farg. II ספאן i. e. Isfâhân genannt (II. 54). Wichtig ist die Erwähnung der Christen bei Neriosengh im neunten Capitel des Yaçna. Neriosengh hat eingestandener Massen aus dem Huzvâresch übersetzt, obwol nicht nach dem Huzvâreschtexte des Yaçna, der mir vorliegt (Cod. Havn. Nr. 5), aber doch nach einem ganz ähnlichen. Obwol daher die anzuführende Glosse in der copenhagener Huzvâresch-Handschrift nicht steht, so halte ich sie doch nichts desto weniger für ächt. Die Worte des Textes: haômô tēmchit̄ yim kērēçānim apakhshathrēm nishād-hayaṭ übersetzt Neriosengh: hūmas tānchit̄ ye kalaçiyākāḥ aparājān (leg. aparājyān) nishādayati und fügt dann die Glosse bei: yeshām taçakidinaḥ (leg. tarçākadinaḥ) prabodhaḥ d. h. welcher Glaube der der Christen ist. tarçāka i. e. תרסא, ترسا, ist der gewöhnliche Name für Christen und der Uebersetzer ist offenbar durch den schwachen Anklang von Kērēçāni an Christus zu dieser Bemerkung veranlasst worden. Dass die Bemerkung von Neriosengh selbst herrühre, glaube ich nicht, da derselbe gar keinen Grund hatte, den Christen feindlich zu sein, wol aber die persischen Priester unter den Sāsâniden. Eine späte Hand fügt phiraṅgi d. i. Franken als Erklärung zu tarçāka, offenbar, weil ihr nur in Europa Christen bekannt waren.

z. B. bei den Namen der einzelnen Orte und der von Agra Mainyus über dieselben verhängten Plagen, welche im ersten Fargard besprochen werden, theils aus ihrer offenen Erklärung, dass ihnen dieser oder jener Punkt nicht mehr klar sei<sup>1)</sup>. Doch würde man sehr irren wenn man glaubte, es seien blos sprachliche Gründe gewesen, welche die Huzvâresch-Uebersetzung nothwendig machten. Es ist wahr, der alte Text konnte schon damals dem Laien nicht mehr verständlich sein, und eine Uebersetzung war aus demselben Grunde für das Avesta nothwendig, als die Targume für die Bibel. Ein Hauptgrund für die neue Uebersetzung war aber ohne Zweifel auch der, dass der alte Text für die neuen Zustände nicht mehr ausreichte und daher theils durch Interpretation, theils durch Zusätze nachgeholfen werden musste. So, um nur Eines zu erwähnen, setzt der Text des Avesta offenbar nur drei Stände voraus, Priester, Krieger und Ackerbauer, Beweis genug, dass die altpersischen Städte keine grosse Bedeutung haben konnten. In dieser zweiten Blüthezeit persischer Herrschaft bildete aber Handel und Gewerbe einen Hauptzweig des öffentlichen Lebens, die Gewerbetreibenden (hutukhshaân) waren zu einem selbstständigen Stande geworden. Einen so wichtigen Zweig der Bevölkerung durfte man nicht übersehen, er musste eben so gut seine religiösen Pflichten und Rechte erhalten als die übrigen. Ich habe bereits an einem andern Orte gesagt<sup>2)</sup>, dass das Beiwort fshuyañç, das im Avesta dem dritten Stande zugesetzt wird, während die anderen Stände keine Beiwörter enthalten, im Huzvâresch nicht ausgedrückt wird, dass es also höchst wahrscheinlich erst später zugesetzt wurde, um den Namen des vierten Standes zu bezeichnen

1) So z. B. in einer Schlussbemerkung zu Farg. II. 20—42. wo gesagt wird, wie Yima diese Vergrößerung der Erde bewerkstelligt habe, sei רא רישנק d. h. nicht klar. Ebenso in Fargard V. wo die Namen für gewisse Hunde vorkommen, wie jâjus, vizus, diese Namen werden auch in der Huzvâresch-Uebersetzung mit den zendischen Lettern geschrieben und dieselbe Bemerkung wie oben beigelegt: dass diese Benennungen nicht klar seien. Häufig ist es auch, dass Worte mit Huzvâreschbuchstaben oder selbst mit zendischen blos umgeschrieben werden, besonders in letzterem Falle darf man sicher Unklarheit voraussetzen. Dies ist Beweis genug, dass es die Huzvâresch-Uebersetzer mit ihrer Aufgabe nicht zu leicht nehmen und dass es anderen Gründen als ihrer Oberflächlichkeit zugeschrieben werden muss, wenn sie uns nicht mehr vollständig genügen.

2) Ueber einige eingeschobene Stellen des Vendidad im VI. Bd. der Denkschriften der K. B. Academie, p. 41. 42.

und diesem dieselben Pflichten wie dem dritten aufzuerlegen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass den Huzvâresch-Uebersetzern noch manche alte Schrift vorlag, die, ohne gerade zum Canon zu gehören, in hohem Ansehen stand, wenigstens deuten darauf mancherlei Citate, welche die Huzvâresch-Uebersetzung enthält und die in den jetzt zugänglichen Texten des Avesta nicht nachgewiesen werden können. Es liegt aber zu Tage, wie leicht solche Schriften, wenn sie nicht canonisch waren, untergehen konnten.

An die Huzvâresch-Uebersetzung schloss sich nun eine ganze Literatur an, soweit wir sie kennen, theologischer Natur. Sie ersetzte die alte untergegangene oder verschwindende Literatur durch zeitgemässere Schriften. Vieles in diesen Schriften mag in der That älteres persisches Gut sein, doch muss man sich hüten, die Ansichten dieser Werke für alt anzunehmen, wenn nicht andere Beweise dafür sprechen; denn im Ganzen geben auch diese Bücher einen Beweis von der Unzulänglichkeit der alten Ansichten für die neue Zeit<sup>1)</sup>. Dass die Huzvâresch-Uebersetzung, als jene Bücher verfasst wurden, schon ein gewisses canonisches Ansehen genossen habe, schliesse ich aus wörtlichen Citaten in einem derselben, welches ich Gelegenheit hatte näher zu untersuchen<sup>2)</sup>. Von den Werken dieser Periode ist am bekanntesten der Bundehesch, Untersuchungen über Kosmogonie, welche bei genauerer Erforschung noch manches Unerwartete und Werthvolle zu Tage fördern werden, das Arda-virâfnâme, ein gleichfalls merkwürdiges Buch, eine parsische Version des *Ἀναβατικὸν Ἡσαίου*<sup>3)</sup>; Viraf entschlâft in Gegenwart von sieben

1) Im Minokhired, so gut als in den anderen Büchern und den Uebersetzungen, findet sich der Hang die alten Lehren zu erweitern, cf. unten die Bemerkungen zu Farg. III. 1 ff. Farg. XIX. 87 ff. mit Minokh. p. 70 ff.

2) Die eine Stelle dieser Art findet sich unten in der Note zu Farg. I. 6. angegeben. Hauptsächlich ist hier zu berücksichtigen Farg. III. yatha. vâtd. darêzi. tâkathrô. thwâshêm. dashinât. pairi. framêrêzôit und Minokh. p. 356. chûn. vât. aûn. i. çtaft. thak [u. téj. u. çakht. âêt] u. dast. édûn. frâz. mâlêt [ku. har. gayâ. u. thiçé. i. aûn. jâ. kaft. êçtêt. bé. barêt]. Die in Klammern eingeschlossenen Worte sind Glossen der Huzvâresch-Uebersetzung. Auch die Patets (besonders der Patet Irâni), welche doch noch in Huzvâresch abgefasst waren, beurkunden das frühere Vorhandensein der Uebersetzung, da sie in den aus dem Avesta übersetzten Stellen sich nicht nur derselben anschliessen, sondern auch ihre Glossen mit aufnehmen.

3) Cf. *Ascensio Jesaiae. cap. VI ff.* mit Kleuker Anhang zum Zendav. I. p. 17. und vor Allem: *The Arda-Viraf nameh or the revelations of Arda-*

weisen Persern, mit welchen er sich über das Gesetz bespricht; seine Seele wird in den Himmel entrückt; in sieben Tagen durchläuft dieselbe Himmel und Erde und kehrt am achten in den Körper zurück, worauf Viraf erwacht. Er erzählt nun Alles was er gesehen hat und dies wird aufgeschrieben. Nach seiner Beschreibung hat ihn einer der Yazatas, Serosch, durch alle sieben Himmel geführt und ihn deren Herrlichkeiten sehen lassen. Zuerst in den Haméstegân, d. h. den Ort, wo diejenigen sich aufhalten, deren gute und schlechte Thaten einander ganz gleich stehen, die also weder in das Paradies noch in die Hölle kommen können. Von da geht es in die Paradiese Ctar-pâya, Mâh-pâya und Qorséd-pâya (Pârsig. p. 180), von da in den Gorothman, der Wohnung Ahura-mazdas, dann in den Himmel Aser Rosni und Anagra Rosni. Nach diesem zeigt ihm Serosch auch alle Schrecknisse der Hölle. Ahura-mazda befiehlt ihm, nach seiner Rückkunft Alles den Menschen zu offenbaren. — Ganz ähnlich in der Ascensio Jesaiae. Diese setzt die Vision des Jesaia unter den König Hiskia, der alle Propheten und das ganze Volk zusammengerufen hat. Jesaia unterredet sich mit dem Könige über den Glauben und das Gesetz, da wird seine Seele zum Himmel erhoben, nachdem sie zurückgekommen erzählt Jesaias dem Könige was er gesehen. Der Engel, der den Jesaias führte, kam aus dem zweiten Himmel, seinen Namen will er nicht sagen. Er führt ihn zuerst zum Firmament, dort sieht er den Samaël und seine Künste und grosse Schlachten wie auf der Erde. Er fragt den Engel, wie lange dieses Schlagen dauern werde, der Engel antwortet, „so ist es vom Anbeginne der Welt gewesen, so wird es bleiben bis jener kommen wird, den du sehen wirst, dann wird es aufhören.“ Er führt ihn dann durch die fünf ersten Himmel, jeder derselben ist schöner als der frühere, in der Mitte steht überall ein Thron, zur Rechten und Linken Engel. Im sechsten Himmel steht kein Thron, alle Engel sind sich an Schönheit gleich; alle preisen Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist. Im siebenten Himmel sieht er Christus und den heiligen Geist selbst und liest in einem Buche die Geschichte von der wunderbaren Geburt und dem Leiden Christi auf Erden. Die Verwandtschaft der beiden Bücher wird wol Niemand ableugnen, doch scheint die christliche Gestaltung die ältere zu sein.

---

*Viraf. Translated from the Persian and Guzeratee versions with notes and illustrations, by J. A. Pope. London 1816.*

Die Lehre von sieben Himmeln ist nicht parsisch, die spätere Par-  
senlehre kennt bloß drei, über ihnen ist der Gorothmân, die Woh-  
nung Ahuramazdas. Aser Rosni und anaghra rosni ist ganz dasselbe,  
das aser (سر Kopf + a priv.) bloß eine Uebersetzung von anaghra.  
Ferner der Minokhired, Unterredungen eines parsischen Weisen  
mit der himmlischen Intelligenz, bei welchem manche für uns interes-  
sante Gegenstände zur Sprache kommen. In diesem Werke finden sich  
nicht selten polemische Aeusserungen gegen andere Religionen und  
philosophische Ansichten, meist höchst bitter<sup>1)</sup>; obwol es diese Re-  
ligionen nie nennt, kann man doch mit ziemlicher Sicherheit anneh-  
men, dass dieselben gemeint seien, gegen die ein anderes Werk  
dieser Periode kämpft, dessen Anquetil Erwähnung thut, der Bahman  
Yesh (Anq. ZAv. I. 2. p. XIX.), der aber zu den spätesten gehört  
und erst nach der Zerstörung des persischen Reiches geschrieben  
sein kann. Der Fanatismus in diesen Ansichten leitet uns auf die  
Frage, woher diese Abneigung gegen auswärtige Religionen komme  
und dies führt uns auf die Frage von dem Verhältniss der Perser  
selbst in dieser Periode zu den anderen Literaturen.

Wie Persien ein Vermittlungsland war in der alten Zeit, so  
auch in der neueren und aller Fanatismus der Parsenpriester genügte  
nicht, die fremden Einflüsse fern zu halten. Es war dies um so un-  
möglich, als sich zwei ausländische Religionen in Persien selbst  
Zugang verschafft hatten und Syrien lange ein Hauptsitz hellenisti-  
scher Bildung war, in dessen nächster Nähe, am Eufrat, die Haupt-  
städte des Sāsānidenreiches lagen. Waren auch die Sāsāniden die  
Wiederhersteller des persischen Reiches, die Beschützer der persi-  
schen Religion, so würde man doch sehr irren, wollte man sie alle

1) Minokhired (p. 15 ff. der pariser Handschrift) sagt, dass der Weise,  
welchem die himmlische Intelligenz die in diesem Buche enthaltenen Lehren  
geoffenbart hat, erst alle Gegenden durchwandert und die verschiedenen Reli-  
gionen und Ansichten der Völker durchdacht habe, aber zur Ueberzeugung ge-  
kommen sei, dass sie nicht von Gott sein könnten, er habe sich daher glau-  
bensvoll der Parsenreligion zugewandt (cf. meine Pársigrammatik p. 184).  
Noch deutlicher spricht eine andere Stelle des Minokhired (p. 155 Cod. Par.).  
„Von allem Unrechte, das der verfluchte Ahriman auf der Welt angerichtet hat,  
sind vier Dinge die schlimmsten: dass er den Lohn der guten That, die Strafe  
der Bösen, den Geist der Menschen und das Ende der Handlungen verborgen  
hat, aus diesem Grunde hat er so viele Glaubens- und philosophische An-  
sichten und solche schlechte Aufführung auf der Welt gangbar gemacht.“ —  
Die Religionen ausser der Zarathustrischen sind demnach ein Werk des Teufels.

als den Juden und Christen feindlich bezeichnen. Ardeschir I. wehrte zwar den Juden das Begraben der Todten, die Reinigungsbäder etc. als den Grundansichten der persischen Religion zuwiderlaufend, aber Rab Samuel, einer der berühmtesten Rechtslehrer der Juden in dieser Zeit, war viel um den persischen Herrscher und wusste ihn zur Milde gegen seine Glaubensgenossen zu stimmen<sup>1)</sup>. Schâhpûr, der Sohn Ardeschirs, war gegen die Juden gleichfalls wohlwollend gesinnt, Samuel stand bei ihm in so hoher Gunst, dass man ihn scherzweise selbst „König Schâhpûr“ nannte<sup>2)</sup>. Schâhpûr II., der die Christen so bitter verfolgte, war den Juden gewogen, da seine Mutter, Ifra, eine grosse Vorliebe für die Juden hatte<sup>3)</sup>. Unter den Nachfolgern Schâhpûrs II. (Ardeschir II., Schâhpûr III., Behrâm IV., Jesdegirt I.) genossen die Juden eine ungestörte Ruhe und Rab Asche, ein berühmter Lehrer derselben, war im Palaste hochgeachtet<sup>4)</sup>. Die Christen hatten, politischer Rücksichten wegen, mehr Verfolgungen zu erdulden; seit das Christenthum im römischen Reiche Staatsreligion geworden war, befürchtete man eine Hinneigung der Christen zu ihren abendländischen Glaubensgenossen, mit welchen die Sâsâniden in beständigen Kriegen lebten. Später, als die Christen sich in Secten getheilt hatten und die Nestorianer anfangen, im persischen Reiche festen Fuss zu gewinnen, begünstigte man dieselben auf Kosten der orthodoxen Kirche. Von mehreren der späteren Sâsânidenherrscher wissen wir, dass sie den Nestorianern günstig gestimmt waren. Jesdegirt I. war es, bis ihn dieselben durch ihr unkluges Benehmen gegen sich aufbrachten. Die Christenverfolgung unter Vararanes V. wurde gemässigt durch Acheballa (عقب الاعا), bis sie beim Ausbruche des Krieges zwischen Römern und Persern aufs Neue begann<sup>5)</sup>. Peroses begünstigte die Nestorianer, Chosru Parviz gleichfalls, ebenso Chosru ben Nuschirvân<sup>6)</sup>. Nestorianische Schulen blühten in Persis, in Chorâsân noch in viel späterer Zeit<sup>7)</sup>, sie sind also gewiss auch während der Sâsânidenherrschaft dagewesen, wo das Christenthum in Persien ungleich verbreiteter war als

1) Fürst, Culturgesch. der Juden in Asien, p. 96. 98.

2) Fürst, l. c. p. 99.

3) Ibid. p. 186. 187.

4) Ibid. p. 204. 236.

5) *Assemani, bibl. orient. III. P. 2. p. 398.*

6) *Assemani, l. c. p. 68. 407. 409. 411.*

7) l. c. p. 341.

später, bei der wachsenden Macht des Islam. Unter diesen Umständen ist es schon von vornherein wahrscheinlich, dass diese drei Religionen in nahe Berührung kommen und sich kennen lernen mussten. Die jüdische Bildung hatte, wie wir schon oben sagten, ihren Mittelpunkt eben während der Sāsānidenzeit in Babylonien, also auf persischem Gebiete; während der Dauer des Sāsānidenreiches wurde dort der babylonische Talmud abgeschlossen, nach Fürst, in seinem mehr erwähnten Werke, in den Jahren 188—498 n. Chr. Geb. Dort waren die jüdischen Akademien, in Nehardea, an einem Canale des Eufrat und Tigris, in dem zwanzig Farsangen davon entfernten Sora, in Pumbaditha und in Machusa, wo auch eine christliche Akademie bestand, waren die Hauptplätze jüdischer Gelehrsamkeit<sup>1)</sup>. Dass bei so naher Berührung der Verkehr ein genauer sein musste, versteht sich. Die Juden eigneten sich persische Rechtsansichten an<sup>2)</sup>, und neigten sich in später Zeit auch zur persischen Sprache hin, die Christen fanden, dass Zoroaster von Christus geweissagt habe<sup>3)</sup> und wir finden, wie sie noch in ziemlich später Zeit auf ihn Rücksicht nehmen. Was aber allen gemeinsam war und von allen in hohem Ansehen gehalten wurde, das war die hellenistische Bildung, die griechische Philosophie, vorzüglich Neuplatonismus und die Schriften des Aristoteles. Schon Aelian bezeugt, dass Homer ins Persische übersetzt worden sei<sup>4)</sup>. In Edessa, wo die Syrer eine hohe Schule hatten, bestand auch eine persische, welcher die vorzüglichsten Interpreten des Aristoteles Hibas, Probus und Cumas vorstanden<sup>5)</sup>, die persischen Jünglinge wurden dadurch mit griechischem Wissen vertraut. Nach dem Verfall der Schule zu Edessa bildete sich die zu Nisibis, endlich die zu Gandisapor, die meist die medicinischen Studien, den Hippocrates, pflegte und hauptsächlich

1) Cf. Fürst, l. c. p. 5. 6. 106. 107. 114. 170. 171. und sonst. Ist es ein bloßes Spiel des Zufalls, dass die zwei vielfach von Parsen bewohnten Städte in Indien Bombay (Mumbaditha in indischen Schriften) und Surate so nahe an den Namen der beiden jüdischen Akademien anklingen?

2) Fürst, l. c. p. 98.

3) *Assemani, Bibl. Or. T. III. P. II. p. 229. 316.*

4) *Aelian, Var. hist. XII. 48.* Ueber die Theilnahme der Perser an griechischer Bildung überhaupt sehe man: *Wenrich, de auctorum graecorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, armeniaticis, persicisque. Lipsiae 1842. p. 59 ff.*

5) *Assemani, Bibl. Or. T. III. P. II. p. 943.*

von syrischen Christen gegründet ward. Im sechsten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung wurde, nach dem bestimmten Zeugnisse des Agathias<sup>1)</sup>, Plato und Aristoteles ins Persische übersetzt, auf ausdrücklichen Befehl Nuschirvâns, der grossen Gefallen an den Schriften dieser beiden Philosophen fand. Als der Kaiser Justinianus im Abendlande die neuplatonische Philosophie verfolgte, begaben sich sechs Philosophen an den Hof Nuschirvâns<sup>2)</sup> und wurden dort freundlichst aufgenommen. Ein berühmter moslemischer Bibliograph, Mohammed ben Ishak, sagt in seinem Fihrist al kutub bestimmt, dass die Perser schon in früher Zeit Werke über Philosophie und Arzneikunde aus dem Griechischen übersetzt hätten<sup>3)</sup>. Grösser noch als mit der griechischen Sprache selbst war aber gewiss die Bekanntschaft mit der viel näher liegenden syrischen und man darf wol mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die griechische Literatur grossentheils in syrischen Uebersetzungen gelesen wurde. Hierfür spricht meines Erachtens auch die Sprache dieser Periode unwiderleglich. Ueber das Huzvâresch sind grossentheils so irrige Meinungen verbreitet, dass ich glaube, vielleicht etwas zur Förderung beizutragen, wenn ich meine Ansicht über diese Sprache hier etwas weitläufiger auseinander setze.

Dass die Huzvâreschsprache eine irânische sei, darf wol als ein bestimmtes Ergebniss der neueren Forschung hingestellt werden<sup>4)</sup>. Von der älteren Sprache des Avesta ist sie durch einen weiten Zeitraum geschieden und sieht ihr auch wenig mehr ähnlich. Sie hat die Flexionen, die der altpersischen Sprache auch in ihrer späteren Gestalt immer noch in reichem Maasse zu Gebote stehen, fast ganz verloren und sie steht in dieser Beziehung dem Neupersischen schon sehr nahe, wenn sie auch Manches noch erhalten hat, was später verloren gegangen ist. Sie mag selbst noch mehr besessen haben als wir wissen, da schwerlich ihr ganzer Umfang in den erhaltenen

1) *Agath. L. II. c. 28.*

2) *Agath. L. II. c. 30. 31.*

3) Bei Wenrich l. c. كانت الفرس نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب الى لغة الفارسية فنقل ذلك الى العربى عبد الله بن مقفع وغيره

4) J. Müller, *Essai sur le Pehlvi*, im *Journal asiatique* 1839. Lassen, *Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes* VI. p. 544 ff.

Sprachdenkmälern sich zeigt, welche zum grossen Theil Uebersetzungen sind, welche sich knechtisch anschliessen und die wenig dazu geeignet erscheinen, den Genius einer Sprache darzustellen. Der Hauptunterschied des Huzvâresch von den früheren und späteren persischen Sprachen besteht im Wortschatz. Es sind hauptsächlich zwei Arten von Fremdwörtern bis jetzt im Sprachschatz des Huzvâresch unterschieden worden, semitische Wörter und — wie man wenigstens annimmt — scythische. Was die letzteren betrifft, so habe ich schon anderwärts ausgesprochen, dass sich dieses fremdartige Element durch richtige Punktation der einzelnen Wörter gewiss sehr verringern, wo nicht ganz ausscheiden lassen wird. Die Aufnahme semitischer Wörter ist aber gar nicht zu bezweifeln und es fragt sich nur, wie man diese Einmischung erklären könne. Man hat bis jetzt gewöhnlich angenommen<sup>1)</sup> dass jedenfalls, wegen des semitischen Elementes, eine westliche Provinz des persischen Reiches die Heimath des Huzvâresch gewesen sein müsse. Ich darf es nun als meine vollkommenste Ueberzeugung aussprechen, dass wir ebenso wenig nöthig haben, das Huzvâresch wegen Beimischung semitischer Elemente in den Westen Irâns zu versetzen, als ein neupersisches oder türkisches Buch in der Nähe Arabiens geschrieben sein muss, weil arabische Wörter in demselben vorkommen. Das Huzvâresch in dieser Gestalt hat wol nie als gesprochene Sprache existirt, es war diese Einmischung fremder Wörter blose falsche Eleganz und Geschäftsstyl, ähnlich wie noch heute die Türken Werke, die auf Eleganz Anspruch machen, mit arabischen und persischen Wörtern überladen, während das Türkische deswegen doch rein gesprochen wird, oder wie wir im vorigen Jahrhundert unsere Sprache durch den Gebrauch französischer Wörter zu schmücken vermeinten. Dass dies das wahre Verhältniss sei, zeigt meines Erachtens die Sachlage ganz unwiderleglich. Einmal ist das Huzvâresch auf den Münzen und Inschriften immer dasselbe, gleichviel wo sie geschlagen und angeschrieben wurden; Beweis genug, dass man von jedem Gebildeten erwartete, er werde soviel aramäisch verstehen um die darin vorkommenden Fremdwörter deuten zu können. Dann ist aber auch dieses aramäische Element theils spurlos wieder aus dem Persischen verschwunden, theils ist es auch dem Huzvâresch selbst so augen-

1) Lassen, l. c. p. 541 not. Indische Alterthumsk. I. p. 435. Knobel, die Völkertafel der Genesis, p. 144. *Firdosi ed. Mohl, I. préf. p. XIII.*

scheinlich fremd, dass es keinen Einfluss auf die Flexion gewonnen hat. Am tiefsten ist es noch ins Verbum eingedrungen, man kann Verba mit persischer Endung aus semitischen Wörtern bilden, z. B. גכתיוונתן von כתב, schreiben, כחרונתן, bleiben von כהר; פֿאַל; נפרונתן von נפל, נפֿל fallen; אַרקונתן schenken, geben (= baklish) von חלק; גאַחונתן kommen, von אתא u. s. w. Allein ist denn dies etwas anderes, als wenn wir im Deutschen studiren, promoviren etc. sagen, folgt hieraus weiter etwas als eine gewisse Bekanntheit mit einer fremden Sprache? Ja, noch mehr, es lässt sich aus den Handschriften selbst erweisen, dass der Gebrauch semitischer Wörter rein facultativ ist. Die Glossare, deren wir mehrere besitzen (z. B. *Cod. Havn. nr. XXX.*), führen für einen bestimmten Begriff meist das semitische und persische Wort neben einander an, die semitischen Zahlwörter nur bis 10, bei den höheren Zahlen sind sie mir auch aus keinem Texte belegbar. Ebenso schwanken die Handschriften des Avesta selbst. Wo die eine ein rein persisches Wort setzt, da steht in der anderen oft ein semitisches, in derselben Handschrift steht in öfter vorkommenden Stellen bald das persische Wort an der Stelle des aramäischen, bald umgekehrt. So wechseln in den Handschriften A (*Cod. Lond. nr. 5*) und BC (*Cod. Havn. nr. I. fonds d'Anq. nr. I.*) folgende Wörter: אַחַר (אחר) und פֿס (پس); סִי (سي) und חַלְתָּא (i. e. jährlich v. שנה) mit סאַלק (سالك) von מַדְם רבושיא (مدام der erste) und אורא (اورا), so פרתום (von פֿאַר) und מַדְם רַר = aiwi. varēna Bedeckung, Bekleidung; רגֿרמֿן (مردمان) und גבנאאן (von گبنا) Männer (von گبنا) und פֿאַי (پای) (von פֿאַי) schreiben und נפֿשתן (نېشْتِن) rein und פֿאַק und viele andere. Man hat es als einen Beweis ansehen wollen, dass das Huzvâresch eine erfundene Sprache sei, weil auch die Pronomina semitisch seien. Von diesen kann ich aber nur דֿךְ oder דֿךְ als sicher semitisch anerkennen רַךְ du und רכום ihr, haben wohl nur eine zufällige Ähnlichkeit mit לֿךְ und לֿכֿם, da das Pronomen der ersten Person ר, und רומֿן mit dem semitischen durchaus nicht vergleichbar ist.

Wir dürfen wol durch das bereits Gesagte den literarischen Einfluss Griechenlands und Syriens auf Persien während der Sāsānidenherrschaft für genügend erwiesen erachten. Uebersetzen darf man dabei nicht, dass auch der indische Einfluss in dieser Zeit kein geringer war. Auch Indien war um diese Zeit aus seiner

Abgeschlossenheit hervorgetreten, wenn auch aus anderen Gründen. Der Buddhismus, eine Religion, die sich von der alten Beschränktheit des Brahmanismus (der bloß für Inder bestimmt sein wollte) losmachend, zu einer Weltreligion zu erheben trachtete, war auch westlich über den Indus vorgedrungen. Die Kabulländer waren ganz buddhistisch und blieben es bis der Islam auftrat<sup>1)</sup>. Die buddhistischen Missionäre sind wol noch weiter vorgedrungen und, wenn wir chinesischen Nachrichten glauben dürfen, so war selbst Taberistan buddhistisch. Die Sāsāniden besaßen aber gewiss Ländereien im Osten, man hat Münzen gefunden mit Sanskrit- und Huzvāreschenschrift<sup>2)</sup>, Beweis genug für ihre Anerkennung. Hinsichtlich des literarischen Verkehrs mit Indien wissen wir gewiss, dass das Schachspiel und das Panchatantra, welches später unter dem Namen Kalilava-Dimna ins Arabische übersetzt wurde<sup>3)</sup>, aus Indien nach Persien geholt wurde. Wahrscheinlich ist aber auch indische Medicin und Astronomie schon an den persischen Schulen gelehrt worden und sind die Araber auch hierin, wie in anderen Dingen, bloß die Nachfolger der Perser.

Es fragt sich nun, nachdem wir den Zusammenhang der wissenschaftlichen Bestrebungen der Perser in dieser Periode mit den Griechen und Syrern einer- und den Indern anderseits nachgewiesen haben, ob man auch noch die Spuren nachweisen kann, dass die auswärtige Cultur Einfluss auf die persischen Ansichten gehabt hat. Die Mittel zur Benutzung auswärtiger Ansichten war gross und der Neuplatonismus begünstigt bekanntlich den Synkretismus. Die strengen Parsen mögen sich allerdings von allem Ausländischen entfernter gehalten haben und daher die orthodoxe Ansicht weniger mit ausländischen Lehren vermenget worden sein. Am meisten dürfen wir wol die letzteren in den Secten suchen, die sich in der Zeit der Sāsāniden erhoben. Das manichäische Religionssystem ist ein

1) Man vergleiche die bekannte Reisebeschreibung des Chinesen Fa hian (*fn. saec. V.*), wo alles im Westen des Indus buddhistisch ist. Zu Mohammed ben al Qasim kamen nach seinen Siegen die Cramanas, um mit ihm über den Frieden zu unterhandeln, ganz wie auch in den singhalesischen Annalen in zweifelhaften Fällen die Dienste der Priesterschaft in Anspruch genommen werden. Cf. *Reinaud, Fragmens arabes et persans relatifs à l'Inde*, p. 195.

2) Olshausen, die Pehlevilegenden, p. 57 ff.

3) Cf. die Stelle aus *Firdosi, Schāhnāme ed. Macan, T. IV, p. 1746—51*. Ueber die Einführung des Schachspieles aus Indien cf. *ibid. p. 1719 ff.*

Versuch, mit Beiziehung des Parsismus, Buddhismus und Christenthum eine neue Religion zu gründen. Wie zeitgemäss dieses Unternehmen war, das beweist die grosse Verbreitung die es bald erlangte und die Zähigkeit, mit welcher es den Sturz des Religionsstifters überdauerte und sich bis tief ins Mittelalter erhielt. Leider sind die Berichte, die wir über das System besitzen, blos aus Streitschriften zu entnehmen, die orientalischen Quellen geben darüber so gut wie gar keinen Aufschluss. Firdosi widmet ihm blos fünf und dreissig Distichen (*Tom. III. p. 1431 ff. ed. Macan*), die aber über seine Lehre gar keine Aufschlüsse enthalten, sondern blos sagen, dass er Bilder von China mitgebracht habe und selbst in der Bildnerkunst sehr erfahren gewesen sei. Noch kürzer ist Hamza von Isfahân (*p. 50. ed. Gottwaldt*), aus dessen Berichte man aber sieht, dass er die gewöhnlichen Erzählungen schon gekannt haben muss. Am ausführlichsten und, wie es scheint, auch gut unterrichtet ist Mirchond<sup>1)</sup>, der uns sagt, dass Mani mehrere Jahre in einer Höhle zugebracht, und, nachdem er daraus hervorgekommen, ein Buch mitgebracht habe, von welchem er vorgab, es sei ihm geoffenbart worden. Nach demselben Schriftsteller hat er auch von sich ausgesagt, er sei der Paraklet, von welchem Christus gesagt, dass er nach ihm kommen werde. Die Erzählung von dem Verweilen Manis in der Höhle, ist wol der Zarathustrasage nachgebildet, nach welcher Zarathustra gleichfalls mehrere Jahre in einer solchen Höhle zugebracht haben soll<sup>2)</sup>. Der Paraklet wurde aber um diese Zeit von den Persern so gut erwartet, wie von den Christen. Eine andere Lehre dieser Zeit, etwas später als die des Mani, war die des Mazdak, über die wir noch weniger wissen als über die vorhergehende. Nach der Darstellung, die wir bei orientalischen Schriftstellern besitzen<sup>3)</sup>, scheinen zwar socialistische Elemente, wie die Gemeinschaft der Frauen, einen Hauptbestandtheil seine Lehre gebildet zu haben, doch lässt das Verbot, Thiere zu tödten, auch auf Beimischung buddhistischer Lehren schliessen. Ueber eine dritte Secte, die Zervaniten, berichtet der Araber Schâhrîstâni, führt aber von ihnen blos ihre Speculationen über den Anfang der Dinge an und nichts, was für unsern Zweck tauglich wäre. Alle diese Sectirer wurden, wie man aus den Berichten deutlich

1) *Mirchond bei de Sacy, Mem. sur div. antiq. de la Perse, p. 295 ff.*

2) *Porphyrius, de Nymph. antro, p. 253. 54. ed Cant. Kleuker, Anhang zum Z. Av. I. p. 116. 117.*

3) *Mirchond. l. c. p. 353 ff.*

ersieht, durch den Hass und Fanatismus der orthodoxen Parsenpriester gestürzt, mit Hülfe von Königen, die ihnen zugethan waren. Wenn man daraus auch mit Recht schliessen kann, dass dieser Partei die fremden Lehren, welche von verschiedenen Punkten aus nach Persien gebracht wurden, nichts weniger als angenehm waren, so gab es doch solche Lehren, die so allgemein geglaubt und verbreitet waren, dass auch sie sich der Annahme derselben nicht entziehen konnten. Offenbar gab es damals mehrere Doctrinen, wie die Lehre von der ewigen Weisheit, von den letzten Dingen etc., die alle Gemüther beschäftigten, aber gewissermassen offene Fragen waren, die jede Religion nach ihrer Weise zu lösen suchte und in ihr System einpasste, so gut sie konnte. Eine solche Lehre ist die von der ewigen Weisheit, der *Σοφία* der Alexandriner. Die älteren Werke kennen, einige vage Anrufungen abgerechnet, welche recht gut erst später gemacht worden sein können, diese Lehre nicht; wol aber die späteren. Ich kann die hierauf bezüglichen Stellen um so eher übergehen, als ich an einem anderen Orte<sup>1)</sup> Alles gesammelt habe, was mir über diese Lehre bei den Parsen vorgekommen ist. Die parsische Recension des *Ἀναβατικὸν Ἡσαίου* haben wir aber schon erwähnt. — Eine andere Lehre, welche mit den christlichen einige Aehnlichkeit hat, in der Ausführung aber davon verschieden ist, ist die Idee des Mittlers. Schon Plutarch erwähnt diese Lehre, nach ihm soll Mithra der Mittler sein<sup>2)</sup>. Die Parsen dachten sich aber mehrere Mittler, so heisst es im Minokhired<sup>3)</sup>, dass sowol Mihir (Mithra) als auch Serosch und Râschne-râst das Amt eines Mittlers übernehmen bei dem Gerichte, welches die Seelen nach dem Tode zu bestehen haben, sie sehen darauf, dass ihnen ihr Recht geschehe und ihnen auch nur um ein Haar zu viel oder zu wenig gegeben werde. Der kleine Parsentractat Ulemâ-i-Islâm enthält in der oxforder Handschrift (*Cod. Ousely, nr. 540. fol. 28 vso.*) eine Stelle über die Mittler, wo auch auf die Lehre vom Mittler bei den Christen und Moslemen Rücksicht genommen wird. Die Stelle ist aber in der Gestalt, wie sie mir vorliegt, sehr dunkel.

1) Cf. meine Pârsigrammatik, pp. 128 ff. 161 ff. 182 ff.

2) *Plut. de Is. et Os. c. 46.* καὶ προσαπεφαίνετο (Ζωρόαστρις) τὸν μὲν (Ὀρομάζην) ζοιζέναι φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δ' (Ἀρειμάνιον) ξμπαλιν σζότω καὶ ἀγνοίᾳ, μέσον δ' ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι. διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν Μεσότην ὀνομάζουσι.

3) p. 60. Cf. *Arda-Viraf name transl. by Pope, p. 15.*

In keiner Lehre aber berühren sich die Religionen dieser Zeit so nahe, als in der Lehre von den letzten Dingen. Diese Aehnlichkeit ist so gross, dass man sie schon lange gesehen hat, wir beabsichtigen hier diese Lehre etwas weitläufiger hervorzuheben und die Berührungspunkte nachzuweisen. Ueber die persische Lehre darf ich zumeist nur dasjenige sammeln, was ich schon früher besprochen habe. Aus dem, was wir oben zu Anfang des zweiten Capitel gesagt haben, geht hervor, dass schon zur Zeit Alexanders die Lehre von der Auferstehung bekannt gewesen sein muss. Aus Farg. XIX. 18. lernen wir, dass die Parsen einen späteren Propheten, Čaöshyañç, erwarten, andere spätere Schriften zeigen uns, dass später diesem einem Erwarteten noch zwei andere, Oshédar-bâmi und Oshédar-mâh, beigefügt wurden<sup>1)</sup>, aus einer Stelle des Minokhired, die ich anderwärts angeführt habe<sup>2)</sup>, lernen wir, dass jeder dieser Propheten tausend Jahre lang regieren soll; der Ausdruck Hazâre (هزاره) ein Tausend) wurde der ständige, bald gar nicht mehr verstandene Ausdruck für die Dauer der Regierungszeit eines solchen Propheten<sup>3)</sup>. Weitere und genauere Mittheilungen machen spätere Parsenbücher, wie das Ulemâi Islâm (*p. 7. ed. Olshausen*) und vor allem das ziemlich späte Jâmâçp-nâme. Das letztgenannte Werkchen, das ich abschriftlich aus einer oxfordener Handschrift besitze (*Cod. Ousely nr. 559.*), will zwar aus dem Huzvâresch übersetzt sein (از زبان پهلوی نقل کرده), verräth aber seinen neueren Ursprung durch seine ziemlich spät neupersische Färbung, theils auch dadurch, dass es offenbar nicht blos sämtliche Sāsâniden, als auch die nachfolgenden Verwirrungen der Araber und selbst der Tataren kennt, demungeachtet enthält es gewiss ältere Ansichten und ich theile deshalb hier den Hauptinhalt, soweit er sich auf die Eschatologie bezieht, mit. Die Zeichen, welche nach dem Jâmâçp-nâme gegen das Ende der Welt hereinbrechen, sind sehr schwere Plagen für die Menschen. Vor allem schwere Kriegszeiten, die Heere der Araber, Griechen und Römer werden an den Ufern des Euphrat zusammen kommen und eine grosse Schlacht schlagen, es werden so viele Menschen umkommen,

1) Die älteste Erwähnung des Oshédar-bâmi und Oshédar-mâh findet sich in einer Huzvâreschglosse zum Yaçna cap. 28. Hier heisst aber, wie im Minokhired der erste blos schlechtweg Hoshédar, der zweite Hoshédar-mâh.

2) Zeitschrift der D. M. G. I. p. 261.

3) Kleuker, Anhang zum Zendavesta, I. p. 343.

dass ihr Blut Mühlen treiben wird. Dann wird aber ein König, Bahrâm Hamâvand, aufstehen und die Menschen beherrschen und ihnen wieder etwas helfen<sup>1)</sup>. Doch die Noth wird wieder gross werden, die Bösen werden über die Guten die Oberhand bekommen und an ihnen ihren Spott haben. Wölfe und andere reissende Thiere werden grossen Schaden thun. Durch das viele Blutvergiessen, da das Blut wie gesagt, Mühlen treiben wird, ist der Thau, der vom Himmel fällt, roth gefärbt. Jünglinge werden vielfach sterben, Krankheiten und Seuchen alle lebenden Wesen bedrücken. Alles, was die Erde hervorbringt, wird mit Unreinigkeit gemischt sein. Wenn die Sache zum Aeussersten gekommen ist, dann wird Ahura-mazda Befehl geben und Paschutan wird von Kankdiz herbeikommen, in Zeit eines Jahres wird ihm Oshédar-bâmi nachfolgen<sup>2)</sup>. Nach dem Ulemâ-i-Islâm wird er einen Nosk des Avesta mehr mittheilen als Zarathustra gebracht hat, das Jâmâçp-nâme lässt ihn blos den Glauben wieder verbreiten. Einige sagen, man werde ein Wunder von ihm verlangen, er wird dann die Sonne zehn Tage lang in der Mitte des Himmels stehen lassen. Oshédar-bâmi wird hundert und fünfzig Jahre lang bleiben, sein Hazâre wird 500 Jahre dauern. Wenn dieses Hazâre zu Ende geht, dann wird ein Winter, Malkosch, eintreten, es wird drei Jahre Winter bleiben. In diesem Winter werden alle Geschöpfe umkommen, dann wird man die Thüren des Var des Jemschid öffnen, die Bewohner dieses Vars werden herauskommen und die Welt wieder bevölkern<sup>3)</sup>. Dann wird das Hazâre

1) Die Darstellung des Jâmâçp-nâme ist hier offenbar zu weit. Nach dem Ulemâi Islâm ist Bahrâm Hamâvand der Vorläufer des Oshédar-bâmi. Das Jâmâçp-nâme lässt auch den Paschutan noch erscheinen.

2) بعد از آن خدای تعالی رحمت و فرمان دهد و پیشوتن  
از کنک دژ بیاید و بیاری ایران شهر و بدی و کمراهی از جهان  
بر خیزد و دین [و] راستی روا شود و در مدت کم و بیش یک  
سال او شهیدر بامی بیاید و دین روا بکند

3) Ich habe schon anderwärts gesagt, dass Malkosch = مَلْکُش ist und noch im Minokhired einen Regen, nicht einen Winter bedeutet. Cf. meine Pârsigrammatik pp. 136. 167. — An letzterem Orte ist auch die Stelle des Jâmâçp-nâme über Malkosch angeführt. Das Jâmâçp-nâme fährt dann fort:

ازان زمستان ما کوس مردم و چهار پای پرند و دار و درخت

des Oschédar-máh anbrechen, alle bösen Geschöpfe werden verschwinden. Aber die gute Zeit geht auch da wieder vorüber und die böse Zeit des Unglaubens kommt auch dann wieder. Dann wird Sosiosch erscheinen, in seiner Zeit wird der böse Dahák von seinen Banden los werden, mit denen er an den Berg Demávand gefesselt ist, er wird viel Unglück in der Welt anrichten. Da wird aber auch Sám-Kërëçäça wieder erscheinen und wird ihn zwingen, das mazdayačnische Gesetz anzunehmen, aller Betrug wird verschwinden<sup>1)</sup>. Die Menschen werden dann immer weniger essen, bis sie zuletzt blos himmlische Speise d. h. gar nichts mehr essen. Dann wird die Auferstehung und der zweite Körper eintreten, die Menschen werden so rein sein wie ein Spiegel<sup>2)</sup>. Nach dem Ulemâ-i-Islâm wird auch

و تخمها نیست شود و از ورجم کرد دیشم باره مردم بیرون آیند و چهار پای و تخمها و درختان بیرون آورند و جهان آبادان کنند Man vergleiche auch noch die Huzvâresch-Uebersetzung zu Farg. II. §. 47—61. und unten meine Bemerkung in der Uebersetzung der genannten Paragraphen.

وایدون گویند که ضحاک زبند رسته شود و بروزی نیمه 1) بسیاری بدی و ویرانی در جهان بکند پس بفرمان خدای عز و جل سام نریمان از خاک بر خیزند تا از ساوسپوش دین قبول کنند و در پیش ضحاک آیند یعنی دجال اندرو گوید بیا تا یار شویم و از بدی توبه کن و دین به قبول کن و بیگمان باش و سه بار بگوید ضحاک بد اصل گوید بیا تا یار شویم و جهان بگیرییم سام گوید اکثر دین می پذیری نیک و اکثر نه سرت با این گرز نرم کنم ضحاک از ترس او دین به قبول کند و بد فعلی و خیانت و ناراستی از جهان بر خیزد و پیری و مرگی نبود

مردم جهان عادت کوشت خوردن رها کنند و گاو و گوسفند را 2) نکشند و نان خوردن چنان شود که مردی یکتای نان که بخورد ده روز سیر شوند و شبیر یک گاو بده مرد تمام باشد که بخورد و سیر شوند و بعد از آن شبیر خوردن را رها کنند و میوه خوردن بعد از آن میوه خوردن در باقی کنند و آب خوردن

sowol Oschédar-máh als Sosiosch jeder einen Nosk des Avesta mitbringen, der vorher nicht da war.

Die Eschatologie der späteren Juden hat nun mit der persischen die auffallendsten Aehnlichkeiten. Auch sie lassen der Zeit des Messias schwere Prüfungen vorausgehen. Ein jüdisches Buch, das über die letzten Dinge handelt<sup>1)</sup>, theilt die ganze Eschatologie in zehn Perioden<sup>2)</sup>. Es werden ungläubige Könige herrschen, grosser Abfall wird stattfinden von solchen Israeliten, die an der Erlösung verzweifeln, denen, die treu bleiben, werden viele Leiden und Versuchungen verkündigt<sup>3)</sup>. Grosse Hitze wird eintreten, Krankheiten und Seuchen werden regieren, jeder wird sich sein eigenes Grab graben. Den Gerechten aber wird Gott Rettung schaffen und sie zu erhalten wissen. Dann wird Gott einen Thau wie Blut auf die Erde herabsteigen lassen, davon trinken die Bösen und sterben, die Guten werden nicht beschädigt<sup>4)</sup>. Dann kommt ein anderer, heilsamer Thau, von ihm trinken die Schwankenden. Dreissig Tage lang wird die Sonne verfinstert sein. Die Christen werden herrschend werden<sup>5)</sup>. Die Juden werden verfolgt, ihre Zahl nimmt sehr ab und sie sehen sich lange vergeblich nach einem Retter um. Dann wird der Messias ben Josef erscheinen, sein Name ist Nehemia ben Chosiel, ganz Israel wird hören, dass der Messias erschienen ist und wird sich um ihn schaaren. Er wird den König von Edom (den christlichen) besiegen, er

بعد از آن آب خوردن را در باقی کنند و مینو خورش شوند  
یعنی هیچ نخورند همچو فرشتگان

1) Ich benutze für die folgende Darstellung besonders das kleine Buch *Abqat-Rocel* (אבקת רובל) Amsterdam 1712 und *L. Bertholdt, de Christologia Judaeorum Jesu apostolorumque aetate. Erlangae* 1811. Man vergl. auch: Fürst, *Culturgeschichte*, p. 184, 185.

2) *Abqat-Rocel. fol. b. usc.* ובעת עשר דברות ועשר מעלות הללו עתיד הקב"ה לעשות עשרה אותות קודם ביאת הגואל שימחר הקב"ה לפדות את בניו ולגאול אותם

3) *Ibid.* עתיד הקב"ה להעמיד שלשה מלכים וכופרים בדעתם ומשקרים ומראים עצמם לבני אדם

4) *Ibid. fol. a. recto* הקודש ברוך הוא מורוד על של דם ויראה לאומות העולם כמו מים וישתו ממנו וימותו ואף רשעי ישראל המתאשים מן הגאולה ושתו ממנו וימותו וצדיקים המתזקקים באמונתו של הקודש ברוך הוא אינם נזקים כלל

5) *Ibid.* מטליך הקודש ברוך הוא אדם הרשעה על כל העולם ויקם מולך אחד ברומי ומלוד על כל העולם תשעה חדשים ויהיו ישראל באותה שעה בצרה גדולה מרוב הגזירות והמהומות שמתחדשות עליהם

wird die heiligen Gefässe des Tempels wieder nach Jerusalem bringen<sup>1)</sup>. Dann wird aber ein Gegner auferstehen, Armillus oder Antichristus. Seine Geburt wird verschieden angegeben, nach Einigen hat er seinen Ursprung aus dem Geschlechte Dan, nach Anderen wird ihm ein anderer Ursprung zugeschrieben<sup>2)</sup>. Dieser wird zu den Nichtisraeliten sagen er sei der Messias, sie werden sich um ihn schaa-ren und er wird alle Städte erobern. Er wird seinen Völkern befehlen, ihre Religionschriften vor ihn zu bringen und sie zu lesen, er wird sagen: „dies ist in der That das Gesetz, das ich euch gegeben habe“, dann wird er auch den Juden befehlen, ihm ihre heiligen Schriften zu zeigen und zu bezeugen, dass er Gott sei. Da wird Nehemia ben Chosiel sich erheben und wird die Tora nehmen und ihm vorlesen<sup>3)</sup>: „ich bin der Herr Dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben neben mir“. Armillus wird dann verlangen, dass die Israeliten ihn anbeten sollen, wie dies auch die anderen Völker gethan haben, es wird sich ein Kampf entspinnen, Nehemia ben Chosiel wird getödet werden, die Engel werden seine Seele in den Himmel emportragen. Wieder folgen schwere Zeiten für die Juden, sie werden aus allen Städten vertrieben und werden sich in die Wüste Judas flüchten müssen. Dann wird Michael in die Posaune stossen und mit dem ersten Posaunenstosse<sup>4)</sup> wird Elias und der Messias ben David erscheinen, die Juden werden sich um ihn schaa-ren. Armillus wird seine Heere gleichfalls sammeln, es wird ein schwerer Kampf erfolgen, in dem aber Armillus unterliegt, nach Ei-

1) לסוף תשעה חדשים יגלה משיח בן יוסף ושמנו נתמיה בן חושיאל עם טבש 1) אפרים ומנשה ובנימין ומקצת בני גד

2) Cf. Berthöldt l. c. p. 72. Anders *Abqat Rocel fol. ג vso.* הקב"ה בעל נפלאות עושה מופת בעולם אמרו שיש ברומי אבן של שיש דמיה נערה יפת תואר והיא אינה עשויה ביד אדם אלא הקב"ה בראה בגבורתו ובאין רשעי אומות העולם בני בליעל ומתממון אותה ושוכבים אצלה והקב"ה משמר טפתן בתוך האבן ובורא בה בריה ויוצר בהולד והיא מתבקעת ויוצא ממנה דמות אדם ושמנו ארמי' לוס השטן זה שהאומות קורין אותו אנטיקר' שטן

3) *Ibid.* ובאותה שעה משגר לנתמיה בן חושיאל ולכל ישראל ואומר להם חביאי לי תורתכם והעידו לי שאני אלוה מיד מתפחדין ויתמהו באותה שעה וקום נתמיה בן חושיאל ושלשים אלף גבורים מגבורי בנד אפרים ויקחו ספר תורה וקורין לפניו אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני

4) *Abq. Rocel. fol. ד recto.* וישמענו כל ישראל הנשארים בכל עולם את קול השופר וידעו כיפקד ה' אותם וכי באה הגאולה שלמה ויתקבצו ויבאו . . . וישראל מתאזרין לצאת ויבא משיח בן דוד ואלהיו הנביא עם הצדוקים ששבו ממדבר דהודה

nigen wird er mit Elias zu kämpfen haben<sup>1)</sup>. Dann stösst Michael wieder in die Posaune und es leben die Todten auf, welche zu Jerusalem begraben liegen, Elias und der Messias ben David leben in Jerusalem. Nach einem Reiche, das nach Einigen tausend Jahre dauern soll<sup>2)</sup>, wird die zweite Auferstehung und das jüngste Gericht erfolgen.

Ich darf es wol Anderen überlassen, die Aehnlichkeiten dieser beiden Ansichten vollständiger zu verfolgen. Hier mag es genügen nur die Hauptpunkte anzugeben. Diese sind nun meiner Ansicht nach die Erwartung eines sowol weltlichen als geistlichen Herrschers, der sowol sein Volk zum herrschenden macht, zum Regenten über alle seine Bedrücker, der aber auch die Religion wieder reinigt. Dass das Reich tausend Jahre dauern soll, ist überall bestimmt ausgesprochen<sup>3)</sup>. Wie aber die persische Ansicht mit der jüdischen nahe genug verwandt ist, so darf man auch nicht übersehen, dass eine buddhistische Ansicht nahe genug anklingt. Bekanntlich nimmt der ausgebildete Buddhismus nicht blos einen, sondern eine Menge Buddhas an, von welchen immer einer erscheint wenn die Lehren des früheren vergessen sind<sup>4)</sup>. Auch hier lässt sich nachweisen, dass das ursprüngliche System erweitert ist; was aber alle Buddhisten des Nordens sowol als des Südens übereinstimmend erwarten, das ist die Ankunft eines neuen Buddha mit Namen Maitreya, den Çakyamuni selbst verkündet haben soll. Ich habe schon früher darauf aufmerksam gemacht<sup>5)</sup>, dass sich bei den Buddhisten auch eine Erzählung findet, welche grosse Aehnlichkeit mit der Stellung des Kērēçāçpa in der persischen Eschatologie hat. Der Schüler Çākya-muni, der erste buddhistische Patriarch, mit Namen Rāçyapa (man

1) Bertholdt l. c. p. 70. 72.

2) Bertholdt p. 193 ff.

3) Von den untergeordneten Parallelen bemerke ich nur die folgenden: Die Juden erwähnen eine doppelte Auferstehung, die erste umfasst die Gerechten allein. Auch die späteren Parsenbücher erwähnen sie sehr häufig, cf. meine Pārsigrammatik p. 161. 169. Der Baum Hom ist nach der späteren Parsensage gleichfalls zur Auferstehung nöthig (*ibid.* p. 172). Hierzu vergl. man *Abq. Rocel fol. 7 vso.* הקב"ה יפתח להם מעינות של עץ חיים.

4) Auch schon in älterer Zeit mögen hierüber Berührungen zwischen Indern und Persern statt gefunden haben. Man vergl. die Stellen aus der Chhandogya- und Kaushitaki Upanischad bei Weber, Indische Studien, I. p. 290. 395 ff.

5) Zeitschr. der D. M. G. III. p. 467.

bemerke auch die grosse Aehnlichkeit der Namen), soll in den Berg Rukkuṭa-pāda sich zurückgezogen haben, als sein Nirvāṇa herannahte. Dort wird der Körper desselben unverwest bleiben bis zum Erscheinen des Buddha Maitreya. Nach seiner Buddhawerdung wird Maitreya dorthin kommen, wird mit der rechten Hand Kācyapas Haupt erfassen und den Körper emporheben mit den Worten: „Dieser hier ist Bhagavant, Çākyaṃunis ausgezeichnetster Schüler gewesen, Kācyapa mit Namen. Er sammelte seine Lehren und nach seinem Entschwinden ist in dem Verein der Geistlichkeit kein einziger Bhikhsu ihm gleich gekommen in dem Vortrag der Lehre. Sein Gewand ist Bhagavats Gewand.“ Der Leichnam wird sich dann zum Himmel emporheben und dort durch ein wunderbares Feuer verbrennen, Maitreya aber wird an die Lehren Kācyapas anknüpfen und viele Wesen bekehren. — Diese Erzählung scheint mir so genau an die persische anzuschliessen, dass hier jedenfalls eine Berührung statt gefunden haben muss.

Mitten in der Sāsānidenherrschaft, mit Jesdegirt I., fängt auf den Münzen der Sāsāniden eine andere Schriftart an zu gelten. Sie ist von der früheren allerdings nur wenig verschieden, während aber die früheren Münzen der Schrift nach mit der Schrift der Inschriften identisch sind, nähert sich die letztere mehr der eleganteren, abgerundeteren Form der Handschriften. Auch in den Legenden tritt eine Aenderung ein, doch sind sie noch alle in Huzvāresch, wie denn die letztere Sprache noch lange nach dem Falle der Sāsāniden auf den ersten Münzen der moslemischen und der taberistanensischen Herrscher sich zeigt. Es ist aber trotz dieser Münzen nicht unmöglich, dass sich die persische Sprache in dieser Zeit geändert habe und der Dialect in Gebrauch gekommen sei, den wir mit dem Namen Pārsi bezeichnen. Ich darf mich über das Wesen dieses Dialectes hier wol kurz fassen da ich in meiner Pārsigrammatik (p. 113 ff.) das Verhältniss des Pārsi zum Huzvāresch einerseits und zum Deri und Neupersischen andererseits ausführlich erörtert habe. Selbstständige, in dieser Sprache geschriebene Werke, liegen uns so gut als gar nicht vor, bei weitem das Meiste und Wichtigste ist aus dem Huzvāresch übersetzt. Die Ausschliessung der fremdartigen, semitischen Wörter bildet die wichtigste Eigenthümlichkeit des Pārsidialectes.

Das persische Reich der Sāsāniden ging mit Jesdegirt unter, nicht aber die persische Religion. Es ist ein grosser Irrthum, wenn man glaubt, dass mit dem Auftreten des Islam in Persien die alte

Religion urplötzlich verschwunden sei. Freilich war sie durchaus untergraben und erleichterte dadurch die Fortschritte des Islam, allein bis zu ihrem gänzlichen Erlöschen vergingen nicht bloß Jahre sondern Jahrhunderte. Hierüber haben wir die bestimmtesten Zeugnisse. Ibn Hauqal, der im zehnten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung die Provinz Fars bereiste, sagt noch damals, es sei kein District, ja keine Stadt oder Dorf, ohne einen Feuertempel und dieselben ständen in hoher Verehrung. Die Geschichte Taberistans liefert noch Belege von rein parsischen Aufständen zur Zeit Harun al Raschids, ja zur Zeit Motasems konnte noch der Gedanke gefasst werden, den Thron der Sāsāniden wieder aufzurichten und die parsische Religion zur Staatsreligion zu erheben<sup>1)</sup> Erst im Jahre 240 der Hidschra nahm der taberistanensische Herzog Kārin ben Schahriar den Islam an, andere Specialgeschichten werden, wenn näher erforscht, gewiss ähnliche Resultate zeigen. Märchen der Tausend und einen Nacht geben Erzählungen, wie Parsen moslemische Jünglinge gequält und eingekerkert haben, um sie bei ihren Festen dann zu opfern<sup>2)</sup>, ganz wie bei uns ähnliche Erzählungen von den Juden existirten. Religiöser Fanatismus Einzelner hat gewiss hier wie dort zum Ursprung solcher Erzählungen Veranlassung gegeben. Im Laufe der Zeiten verschwand jedoch die parsische Religion mehr und mehr, Gelehrte und Volk wandten sich zu der herrschenden Religion. Die unterdrückten Perser übten aber, wenn auch keinen lauten, einen desto nachhaltigeren stillen Einfluss auf ihre Eroberer. Die Araber kamen als ein zwar hochbegabtes, aber nichts weniger als gebildetes Volk aus ihrer Wüste und die gebildeteren Perser wurden ihre Lehrmeister in den Wissenschaften. Der berühmte arabische Bibliograph Hadschi Chalfa (I. p. 97 ff. ed. Flügel) giebt ihnen das ehrenvolle Zeugnis, dass die ersten Beförderer islamitischer Wissenschaft Perser waren. Grammatik, Philosophie, Gesetzeslehre — alle diese Wissenschaften wurden zuerst durch persische Gelehrte angebaut, welche zum Islam übergetreten waren. Von den weiteren Forschungen semitischer Philologen auf diesen Gebieten, besonders aber der Herausgabe der ältesten islamitischen Philosophen und Theologen, wird

1) Cf. Ritter, Asien, Bd. VIII. p. 272. 273. Zeitschr. der D. M. G. IV. p. 70. *Schîreddîn* p. 165. ed. Dorn.

2) Man vergl. z. B. die Geschichte der Prinzessin Beder und Kamr essamans.

also unsere weitere Kenntniss des wissenschaftlichen Standpunktes abhängen, welchen die alten Parsen sich errungen hatten. Die alt-persische Religion verschwand aber aus ihrem Heimathlande nach und nach so gänzlich, dass sich jetzt dort nur auf der Oase von Yezd eine kleine Parsengemeinde erhalten hat. Eine kleine Colonie derselben entfloh, als der Parsismus in Persien immer mehr sank, nach Indien. Die Geschichte dieser Flucht ist von ihnen selbst beschrieben worden<sup>1)</sup>. Sie hatten sich zuerst in Gebirge geflüchtet um dort ihren Glauben ungestört ausüben zu können. Als sie sich auch dort nicht mehr sicher fühlten, flohen sie nach der Insel Hormuz. Dort verweilten sie fünfzehn Jahre, bis ein gelehrter Destur in den Sternen las, dass auch da ihres Bleibens nicht länger sei, sondern dass sie nach Indien flüchten müssten. Sie setzten sich auf Schiffe, kamen nach Indien und hielten sich zuerst auf der Insel Div, in der Nähe von Katyawar auf. Von da siedelten sie nach Sanjan über und endlich auf das Festland von Guzerat, wo sie noch bis heute sich erhalten haben und zu den geachtetsten und thätigsten Einwohnern der Halbinsel gehören. Die Zeit ihrer Ankunft in Indien darf man ins 10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung setzen. Der Zahl nach sind sie sowol in Yezd als in Indien zu unbedeutend um eine selbstständige Bildung begründen zu können, sie richten sich, wie natürlich, nach dem Zustande der Landescultur, an welcher sie Theil nehmen.

### DRITTES CAPITEL.

Nachdem wir in den beiden vorigen Capiteln die Hauptperioden der persischen Culturentwicklung und der fremden Einwirkungen auf sie dargestellt haben, soweit dies jetzt möglich ist, wenden wir uns zu der Untersuchung über die heiligen Schriften der Parsen selbst und hören wir billig zuerst die Ansichten derselben über ihre eigenen Religionsschriften. In den sogenannten Patets finden sich Stellen, in welchen die Hauptperioden der persischen Religion kurz

1) Dieses Buch führt den Titel سنجان قصه d. i. Geschichte von Sanjan und ist englisch übersetzt von Eastwick im *Journal of the Bombay Asiatic society*. 1842. p. 168 ff.