

Ursagen
der
arischen Völker.

Von
Dr. Fr. Windischmann.

A 106 320

U r s a g e n
der
a r i s c h e n V ö l k e r.

Von
Dr. Fr. Windischmann.

Wenn der Schreiber dieser Zeilen beabsichtigt, nach und nach Bemerkungen über manche Punkte jener vom Ganges bis nach den Enden Europa's reichenden Urtraditionen des arischen Volkes, oder mit andrer Bezeichnung: des japhetischen Stammes, und über die Berührungen derselben mit den semitischen Ueberlieferungen in gedrängter Kürze mitzutheilen, so muss er sich zuvörderst gegen ein Missverständniss verwahren, welches manches Vorurtheil hervorrufen könnte. Jene Art der Betrachtung des Alterthums, welche z. B. bei Wortähnlichkeiten stammverwandter Sprachen behauptete: dieses Wort der einen sei aus der andern entlehnt, oder welche die griechische Mythologie mit einer *pia fraus* und mit Bewusstsein von frommen Reisenden aus orientalischen Systemen zusammencompiliren liess, ist, wie wir hoffen, ein für allemal abgethan, und die Fälle, wo eine eigentliche Adoptirung fremder Culte durch ein anderes Volk stattgefunden hat, werden sich auf nicht sehr zahlreiche, historisch nachweisbare *Facta* reduciren lassen. Wie sich vielmehr in der Sprachvergleichung der einzig richtige Grundsatz allgemeine Geltung verschafft hat, dass in einer grossen Völkerfamilie, wie z. B.

die arische, die ursprüngliche Sprache derselben sich bei den einzelnen Stämmen mit mehr oder minder Reichthum und Kraft, mit eigenthümlichen, aus der besondern Fortbildung der Nationen herrührenden Vorzügen und Nachtheilen entwickelt hat, bis bei den meisten derselben eine Decomposition der Sprache eintrat — so sollte es auch in der vergleichenden Mythologie der Fall seyn. Die gemeinschaftliche Ursage hat sich, wenn auch lange nicht mit der Vollständigkeit, wie der alte Sprachschatz, und weit mehr der Umwandlung unterworfen, bei den verschiedenen Völkern erhalten und fortgebildet, wobei freilich locale und historische Einflüsse viel mächtiger gewirkt haben, als bei der Sprachentwicklung. Niemals meint also der Verfasser, wenn er sagt: dieser oder jener griechische Mythos ist dem indischen identisch, es habe eine *absichtliche Entlehnung* des indischen nach Griechenland stattgefunden. Auch muss er bemerken, dass er mit dem Wort: Mythos, Sage keineswegs immer den Begriff bewusster oder unbewusster Dichtung und Fabeli verbindet, vielmehr der Ueberzeugung ist, dass in der Ursage der Völker gar viel Wahres liegt. Wer die Menschheit überhaupt einer objectiven Wahrheit fähig hält, kann nicht glauben, dass irgendwo die Spuren der Wahrheit ganz verloren seien.

I.

Die Flut.

Die denkwürdige und Spuren hohen Alterthums an sich tragende Flutsage in dem Çatapatha Brahmana (p. 75. ed. Weber) ist zwar schon von dem Herausgeber in seinen *Indischen Studien* I, p. 161 mit gewohntem Scharfsinn besprochen worden; sie bietet indessen noch manche Seite der Untersuchung dar.

Zunächst fällt es auf, dass der Kunstaussdruck, wenn ich so sagen darf, für die Flut das masculine Substantiv *augha* ist. Auch das spätere Sanskrit kennt das Wort (*ogha* a flock or multitude, a stream, a torrent, a rapid flow of water), welches die indischen Grammatiker von *uó* to collect ableiten*). Es kommt dieses Wort z. B. in der Sündflut des Mahabharata vor, wo es jedoch für letztere selbst nicht gebraucht ist. Sehen wir uns nach gleichlautenden Stämmen der verwandten Sprachen um, so klingt zunächst, jedoch nur täuschend, *ὠκεανός* an, mit der Ableitungssylbe *ανος* gebildet, wie *οὐρανός*, *ζεφάνος*. Diese Ableitungssylbe hängt sich an das Thema *ὠκε*, wie *ινος* aus den Thematēn *ὄρε ἄλγε* der Neutra *ὄρος*, *ἄλγος* *ὄρεινός*, *ἀλγεινός* formirt. Wir müssten also ein Neutrum *ὠκος*, *ὠκεος* supponiren, welches in dem Sskr. Neutrum *okas* vollständig erhalten ist (*Bensley* Glossar zum Samaveda s. v.); *okas* aber heisst Wohnung, Aufenthaltsort, Raum, und daher *ὠκεανός* der Geräumige, der Aufenthalt der Gewässer. Eine Ableitung von *ὠκνός* schnell, passt nicht zu der Vorstellung der Alten vom Okeanos, der als tiefer, langsam fließender Strom gedacht wird; vielmehr entspricht *ὠκνός*, anerkanntermassen dem Sskr. *âçu*, wie überhaupt Sskr. *â* = Gr. *ω* ist, während Sskr. *o* = Gr. *av* Lat. *au* (*oḡas*, *αὐγή*, *augeo* etc.), was jedoch eine Parallele des Sskr. *o* mit *ω* nicht ausschliessen dürfte (*çoka* *κωκύω*).

Neben *ὠκεανός* kennt die griechische Lexikographie die Worte *ὠγήν*, *ὠγένος* (Hesych. *ὠγήν γὰρ ὠκεανός*) und *ὠγήνος*, letzteres in dem bekannten Fragment des Pherekydes (ap. Clem. Alex. Strom. VI, p. 621). *Ζὰς ποιεῖ φάρος μέγα τε καὶ καλόν· καὶ ἐν αὐτῷ ποικίλλει γῆν καὶ ὠγήνον καὶ τὰ ὠγήνου δώματα*. Pherekydes bei Origenes (adv. Cels. VI.

*) Besser wohl von *ûh*, dessen *h* dann *gh* wurde oder umgekehrt; so mahat und magha vergl. mit Gr. *μέγας*.

p. 303. Sturz p. 46) spricht von einem Streit der Götter, wo die Besiegten εἰς τὸν ὠγῆνον fallen, das ist in den Meeresabgrund. Diese Form ὠγῆνος ist wie ὠκεανὸς gebildet mit Zusammenziehung von εα in η — nur der Accent ist verschieden, so fern nicht ὠγῆνός geschrieben werden darf, wie Lommatzsch (Orig. T. XIX, p. 376) an der Stelle des Origenes, ich weiss nicht, auf welche Autorität hin accentuirt. Die Form ὠγῆν würde einem Sskr. Masculinum auf an, râḡan entsprechen, wogegen ὠγῆνος von einem Neutrum auf os Sskr. as, beispielweise ὠγος, derivirt ist, welches im Gr. nicht mehr existirt. Hier tritt uns nun das Wort ogha augha (masc.) in der Bedeutung von Flut und oḡas (neutr. eigentlich Kraft) auch unter den Namen des Wassers (Naighant. I, 12) entgegen. Das Sanskrit hat also die Worte okas, oḡas, ogha, augha bewahrt, welche in Form und Sinn den Stammwörtern von ὠκεανὸς und ὠγῆνος entsprechen, ohne dass aber okas und ogha einerseits und ὠκεανὸς und ὠγῆνος andererseits unter sich der Wurzel nach identisch sind.

Durch das Sskr. augha die Flut, welches wir so eben als mit ὠγῆνος zusammenhängend erkannt haben, werden wir aber noch zu einem andern Worte hingeleitet, welches bisher in Sprache und Mythologie unerklärt dastand. Es ist der mythische Repräsentant der Flut Ὠγύγης oder Ὠγυγος, woher das Adjectiv ὠγύγιος. War, wie aus dem Çatapatha-Brahmana hervorgeht, zur Bezeichnung der Flutkatastrophe einmal das Wort augha ausersehen, so erklärt es sich von selbst, wie sich bei einem der indogermanischen Stämme der Name des bei der Flut betheiligten Stammvaters aus dem Namen der letztern bildete. Die Schluss-sylbe γης oder γος ist so viel als γενης und uem Sskr. ḡa correspondirend; aughāḡa würde im Sskr. den Flutgebornen, zur Zeit der Flut geboren bedeuten. Auffallend wäre hier nur der Uebergang von α in υ, der vielleicht durch ein ehemaliges Adjectivum ὠγὺς nach der Analogie von ὠκὺς vermittelt war.

Um jedoch in etymologischen Dingen gewissenhaft zu verfahren, dürfen wir solche scheinbar kleine Schwierigkeiten nicht übersehen; das *v* in *ᾠυυγος* hat mich noch zu einer andern Erklärung dieses räthselhaften Namens geführt, welche einen überraschenden Fernblick in die arische Mythologie gewährt. Schon oben wurde bemerkt, dass Sskr. *â* in der Regel = Gr. *ω* ist. Dürfte nun ein Uebergang des Sskr. *y* in Gr. *γ* angenommen werden, wofür mir indessen, wenn nicht *γαιβρός* verwandt wäre, kein ganz sicheres Beispiel bekannt ist, so würde Sskr. *âyu* = Gr. *ᾠγυ* seyn und sonach *ᾠυυγος* = *âyuga*, das heisst: der von *~Ayus* abstammende. *~Ayus* (der Alte) ist aber in der indischen Sage der Vater des Nahusha und dieser wiederum des Yayâti (*Lassen* Jnd. Alterth. I, p. 726, 728 sqq. Beil. p. XVII.) des Stammvaters der fünf Geschlechter, deren Namen (*anu*, *yadu*, *puru*, *druhyu*, *turvaça*) als allgemeine Bezeichnung der Menschen in den Vedâs vorkommen, wie wenigstens die indischen Grammatiker dafürhalten. Auch *nahusha* heisst in den Vedâs: Mensch, und setzt seiner Bildung nach das einfache *nahu* voraus, geradeso wie *manusha* von *manu* kommt. Wie nämlich aus dem Worte *manus*, was zunächst den Menschen als intelligentes Wesen bezeichnet, zuerst der Stammvater *Manus* geworden, und dann das weitere Derivat *manusha*, was Mensch bedeutet, so mit einem ähnlichen Process aus *nahu**) *nahusha*, welches letzteres den Menschen im Allgemeinen und auch *Nahusha* des *~Ayus* Sohn bedeutet. *Nahu*, *Nahusha* hat aber eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Namen *Noach's*, und wenn wir annehmen dürften, dass beide Namen sich parallel stehen, so würde das Beiwort *~Ayuga*, der Sohn des *~Ayu*, *ᾠυυγος*, den griechischen *Ogyges* auf das Ueberraschendste mit *Noach* —

*) Die Wurzel *nah* ist etymologisch und ihrem Sinne nach identisch mit Lat. *nec* — *tere*. Wahrscheinlich hängt sie mit *naksh adire*, *amplecti*, *obtinere* zusammen, welches dem Lat. *nancisci nactus* entspricht.

Nahusha vermitteln. Im Vorübergehen sei erwähnt, dass der indische Mythos den grossen und bussgewaltigen Nahusha durch Fluch in eine Schlange verwandelt werden lässt, was wiederum an das Semitische nachash Schlange erinnert. Diese sprachlichen Anklänge indessen würden bei so weit geschiedenen Sprachstämmen, wie der semitische und indogermanische sind, auf den besonnenen Forscher keinen Eindruck machen können, wenn nicht die indische Sage selbst, während sie das arische Reich Puru, dem jüngsten Sohne des Yayâti unterthan seyn lässt, ausdrücklich bezeugte, dass letzterer seinen vier anderen Söhnen die übrige Welt vertheilt habe, womit deutlich auf ein ausserindisches Element hingewiesen wird. Hierzu kommt aber noch Folgendes. Von dem Sohne Yayâti's Turvaça stammen die Yavana's ab, von Anu *) die Mlecha's, d. h. die Barbaren. Die mosaische Stammtafel giebt aber dem Sohne Noachs *Japhet* auch die Yavana's zu Nachkommen, wie Turvaça Tiras in's Gedächtniss ruft. Yayâti selbst ist eine Intensivform von yâ, wie *ἰάπτω ἰαπετός* von derselben Wurzel (*Benfey* Gr. Wurzellex. I, p. 391). Auch ist nicht zu vergessen, dass wie Yayâti zu frühem und langem Alter verflucht ist, so die Griechen *ἰαπετοί* alte Greise nannten. Unstreitig wäre es ein seltsames Spiel des Zufalles, wenn so viele sachliche und lautliche Berührungen gerade in *einem* Sagenkreise zusammentrafen, ohne dass eine wirkliche Verwandtschaft bestände.

Mag nun die eine oder die andere Erklärung des Namens *Ἰνδύνης*

*) Die fünf Söhne Yayâti's sind Rigg. I, 108, 9. genannt, wo Sayana in seiner Art die Namen erklärt. Die Deutungen von anu, druhyu und turvaça sind wohl richtig — anu heisst der Athmer, so gut wie manu der Denker; druhyu kommt von druh hassen — turvaça von turv occidere, pûru von pri anfüllen, wie puru mit *πολύς* verwandt; yadu will er von yam ableiten, da eine Sskr. Wurzel yad nicht vorhanden ist. Auffallend ist es, dass alle ausser pûru keine Ehrennamen sind, was eben auf das Ausländische hindeutet.

richtig seyn, so viel ist gewiss: die chronologischen Träumereien späterer Griechen, welche die zwei Versionen der Flutsage, die sich an die Namen Ogyges und Deukalion knüpfen, zu zwei verschiedenen Fluten stempeln, deren zeitliche Distanz sie genau bestimmen, sind ohne allen Halt.

Doch wir nehmen den Faden des Çatapatha-Brahmana wieder auf. Noch interessanter ist ein anderes Moment in der Erzählung der vedischen Schrift. Nach der Flut ist Manus allein übrig; aus Verlangen nach Fortpflanzung seines Geschlechtes opfert er in's Wasser geklärte Butter, dicke Milch und Matte. In allen Versionen der Flutsage kommt das Opfer des Geretteten vor; so bei Deukalion und Xisuthros. Aus Manus Opfer entsteht in Jahresfrist ein Weib; „sie stieg träufelnd hervor, Ghee troff auf ihren Fusstapfen; mit ihr kamen Mitra und Varuna zusammen. Sie sprachen zu ihr: „wer bist du“; „des Manus Tochter.“ „Die unsere sage.“ „Nein“, sprach sie: „wer mich erzeugte, dessen bin ich“. Sie wünschten an ihr einen Theil: das versprach sie, oder nicht versprach sie es, ging aber weiter: sie kam zu Manus. Manus sprach zu ihr: „wer bist du“? „Deine Tochter“. „Wie so, Herrliche, meine Tochter“? „Jene Opfergaben, die du in's Wasser opferdest, „Ghee, dicke Milch, Molken, Matte, daraus hast du mich erzeugt. Ich bin der Segenswunsch“.

Man bemerke wohl, das aufsteigende Weib ist eine Frucht des Opfers Manus; sie kommt aus dem Flutwasser; die Götter der Sonne und des Himmelsgewölbes machen Anspruch auf sie. Die Tochter heisst idâ und erklärt sich selbst durch âcis Segenswunsch. Dieser Name idâ mit dem cerebralen d, welches in l und r übergeht, wesshalb neben idâ auch die Formen irâ und ilâ vorkommen, ist wie *Weber* (Ind. Stud. I, p. 169, vergl. auch Burnouf in der Vorrede zum dritten Bande des Bhâgavata-Purâna p. LXXVII.) ausführt, das personificirte Lobgebet, die

Göttin des Opfers, welche einerseits den Göttern das Opfer darbringt, andererseits von ihnen Segen und Speise vermittelt.

Vergleichen wir nun die Tradition der heiligen Schrift mit dieser mythologischen Umbildung, so finden wir (Gen. VIII, 20 sqq. IX, 12 sqq.), dass Noachs *Dankopfer* nach der Flut den *Segen* Gottes zur Wiederbevölkerung der Erde mit Menschen und Thieren herabruft, und dass Gott seinen Bogen setzt in die Wolken zum Zeichen des Bundes zwischen ihm und der Erde. Von dieser merkwürdigen Stelle schlägt die griechische Mythologie die Brücke zum vedischen Fragment. Denn jene Idâ oder Irâ (die auch in der Form irî vorzukommen scheint; *Benfey* Glossar zum Samaveda p. 40) ist keine andere als die griechische *Ἥρα*, die Götterbotin, deren Name schon nach der gangbaren griechischen Etymologie die Sprecherin bedeutet, von *ἔγω*, was Sskr. id, îd, îl loben, preisen analog ist. Das aus den Fluten aufsteigende Weib Idâ, Iris, ist also nichts anderes, als der aus dem Lob- und Dankgebet nach der Flut entspringende göttliche Segen, den der Regenbogen symbolisirt. Nun ist klar, warum Mitra und Varuna, Sonne und Himmelsgewölbe die Vaterschaft der Idâ in Anspruch nehmen — von ihnen wird ja aus dem Wasser der Regenbogen bewirkt — warum sie es ist, durch welche das neue Geschlecht entsteht; der Regenbogen ist ja das Zeichen des Bundes, den Gott mit Noach zur Wiederbevölkerung der Erde schliesst.

Merkwürdig ist es, dass während in den verschiedenen Fluttraditionen sich alle Züge der mosaïschen vorgefunden hatten, allein der Regenbogen, meines Wissens, bisher ohne Analogon dastand; die an und für sich dunkle und nur durch die so eben gegebene Erklärung des Namens Idâ überraschend aufgehellte indische Ursage füllt nunmehr diese Lücke aus.

II.

Minos und Rhadamanthys.

Die vortreffliche Untersuchung *Roths* (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1850. S. 417—433) über die Sage von Dschemschid hat uns gelehrt, wie von dem Brüderpaar des altindischen Mythos, Manus und Yama, den Söhnen Vivasvats, des Sonnengottes, nach den uns vorliegenden Urkunden nur der eine: Yama, oder in zendischer Form: Yima auch im iranischen Sagenkreis sich vorfindet, und zwar hat er hier jene Rolle, welche Manus bei den Indiern übernimmt: er ist der erste von Ahura-Mazda erwählte Herrscher, der die ganze Erde nach dem Willen des Gottes ordnet und cultivirt, der auf ihr das Varem, d. h. das Paradies, begründet, wo ein seliges Leben ist, der mit einem Worte als Repräsentant des goldenen Zeitalters und der beglückten Urmenschheit erscheint. Der indische Mythos hingegen geht um einen Schritt weiter. Hier ist Yama nicht der irdische Fürst und Gesetzgeber, sondern er ist der König der Heimgegangenen, der in der Gemeinschaft der Götter, am Ruheort der Verstorbenen, an der Gränze des Alls wohnt und mit jenen seliges Leben genießt (*Roth* l. c. p. 427).

Die spätere indische Sage, wie sie z. B. in der Savitri-Episode des Mahabharata vorgetragen ist, bekleidet diesen König der seligen Todten schon mit finsternen Attributen des Todtengottes.

Das Brüderpaar Manus und Yama ist indessen nicht bloss in Indien und zum Theil in Iran bekannt, sondern auch die griechische Mythologie kennt es unter den Namen *Minos* und *Rhadamanthys*, den Söhnen des *Zeus* und der Europa (Hom. II. XIV. 321). Die Vermuthung, dass Minos dem Manus entspreche, hat schon Sir William Jones gewagt, freilich ohne im Besitze unserer Beweismittel zu seyn. Seither hat die ver-

gleichende Sagenkunde (s. Weber Indische Studien I, p. 194 sqq.) dies näher begründet und selbst den Minotaurus im Stiere des Manus nachgewiesen. Etymologisches Bedenken erregt nur das lange i in *Mínos* dem kurzen a in Manus gegenüber; allein hier findet wohl eine dialektische Transformation statt. Es sei nur im Vorübergehen gesagt, dass die Ursache von Manus, dem Gesetzgeber, sich in Minos kretisch localisirt hat, und in eine Reihe von speziell griechischen Sagenzyklen verwebt worden ist, wie sie denn auch mit manchen wirklich historischen Zügen eines kretischen Herrschers erweitert seyn mag. Auf Minos näher einzugehen, ist hier nicht meine Absicht; dagegen möge uns Rhadamanthys beschäftigen.

Die griechische Litteratur enthält *drei* wesentlich verschiedene Stufen des Mythos über Rhadamanthys. Die *erste* ist die homerisch-hesiodische, wie sie in den bekannten Stellen enthalten ist. Odyss. IV. 561.

Σοὶ δ' οὐ θέσφατόν ἐστι, διοτρεφεὶς ὦ Μενέλαε
 Ἄργει ἐν ἵπποβότῳ θανέειν καὶ πότμον ἐπισπεῖν.
 Ἀλλὰ σ' ἐς Ἥλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης
 Ἀθάνατοι πέμπουσιν, ὅθι ξανθὸς Ῥαδάμανθυσ,
 Τῆπερ ῥήϊση βιοτὴ πέλει ἀνθρώποισιν,
 Οὐ νικητός, οὔτ' ἄρ' χειμῶν πολὺς οὔτε ποτ' ὄμβρος,
 Ἀλλ' αἰεὶ Ζεφύροιο λιγὺ πνέοντας ἀήτας
 Ὠκεανὸς ἀνίστην ἀναψίχειν ἀνθρώπους.

und Hesiod. Op. et D. 166 sqq.

τοῖς δὲ δίχ' ἀνθρώπων βίοντα καὶ ἥθε' ὀπάσσας
 Ζεὺς Κρονίδης κατένασσε πατὴρ ἐς πείρατα γαίης.
 Καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες
 Ἐν μακάρων νήσοισι, παρ' Ὠκεανὸν βαθυδίνην,
 ὄλβιοι ἥρωες· τοῖσιν μελιηδέα καρπὸν
 τοῖς ἔτεος θάλλοντα φέρει ξείδωρος ἄρουρα.

Vor Allem muss hier bemerkt werden, dass nach dem deutlichen Wortsinn beider Stellen von einem Reiche des Rhadamanthys (denn offenbar meint auch die hesiodische Stelle dieses) die Rede ist, welches kein *Todtenreich* ist, sondern in welches durch Entrückung versetzt wird. Denn Menelaos soll ja nicht *sterben*, und die Todten werden sich nicht mehr um die dreimaligen süssen Früchte der getraidschenkenden Erde bekümmern. Dies hat *Friedreich* Realien im Homer S. 85 richtig wahrgenommen. Von der Art, *wie* Rhadamanthys der König von Elysium oder der Inseln der Seligen geworden, erzählen uns die homerischen Gedichte nichts, sondern werfen nur die leise Andeutung hin, dass einst Phäaken ihn nach Euboea begleiteten (Od. VII, 321.)

ὅτε τε ξανθὸν Ῥαδάμανθυν
ἦγον ἐποψόμενον Τίτυν γαῖ' ἴον νῆον.

Hier sehen wir Rh. noch im thätigen Leben, und zwar denkt sich Homer die Zeit desselben nicht allzufern von jener des troischen Sagenkreises. Es liegt die Vermuthung nahe, jene Reise zur Schau des Tityos, des Frevlers gegen Leto, sei ein Berufenwerden des gerechten Fürsten zum Urtheil über den erdgeborenen Gewaltigen gewesen; die Ausführung dieses Urtheils in der Unterwelt schildert Od. XI, 576.

Dieser Stufe des Mythos von Rhadamanthys entspricht die iranische Sage überraschend. Yima bebaut und beherrscht nicht bloss als mächtiger Fürst die sich unter seinen Händen vergrössernde Erde, sondern er kommt auch, begleitet von den Edelsten der Menschen, in dem herrlichen Kernlande Airyana vaëgo mit Ahuramazda und den Himmlischen zusammen, und er gründet das Varem, das irdische Eden, wohin er die Keime aller Dinge trägt. Die Beschreibung des Reiches Yima's im weitem Sinne und des Varem erinnert auf's Lebhafteste an's Elysium. Im Reich des Yima ist (Farg. II. p. 7. ed. Spiegel) kein *kalter* und kein *glühender* Wind, kein Tod und keine Verwesung, was im 9. Capitel des

Yagna wiederholt ist. Im *Varem* leuchtet ewiges Licht und „es leben die Menschen dort das herrlichste Leben“, was beinahe wörtlich jenes Homerische ist: *τῇπερ ῥῆϊσῃ βιοτὴ πέλει ἀνθρώποισιν· οὐ νιφετὸς, οὐτ' ἄρ' χεῖμων* etc.

Der Name *Ἠλύσιον* wird gewöhnlich mit *ἧλυσις* zusammengehalten, und als der Ort erklärt, wohin gegangen wird. *Sachlich* (nicht sprachlich) wäre damit das Zendische *hangamanem*, Zusammenkunft, identisch, wie die Vereinigungen Yima's mit den Göttern und Menschen im 2. Fregard heissen.

Die altarische Sage enthält eine specielle Beziehung Yima's auf ein Ungethüm wie Tityos nicht — allein alle Könige und Heroen Ahura-Mazda's sind im Kampfe gegen die Ungeheuer und Schlangen Anghro-Mainyus begriffen, und dürften wir voraussetzen, dass die spätere persische Dichtung von dem Streit zwischen Dschemschid und Zohak (Roth l. c. p. 423) einen Anhalt in der älteren Tradition hat, so wäre auch hier mit der griechischen Sage eine Berührung.

Die zweite Stufe des griechischen Mythos findet sich bei den Nachfolgern Homers. Hierher gehören vorzüglich die herrlichen Stellen Pindars Ol. II, 124.

ὅσοι δ' ἐτόλμασαν ἐς τοῖς
 ἐκατέρωθι μέιναντες ἀπὸ πάμπαν ἀδίκων ἔχειν
 ψυχὰν, ἔτειλαν Διὸς ὁδὸν παρὰ Κρόνον τύρσιν, ἔνθα μακάρων
 νᾶσος ὤκεανίδες
 αὔραι περιπνέουσιν, ἄνθεμα δὲ χρυσοῦ φλέγει,
 τὰ μὲν χερσόθεν ἀπ' ἀγλαῶν δενδρέων, ὕδωρ δ' ἄλλα φέρβει,
 ὅμοιοι τῶν χέρας ἀναπλέκοντι καὶ κεφαλὰς
 βουλᾷς ἐν ὀρθαῖς Παδαμάνθνος,

ὃν πατὴρ ἔχει Κρόνος ἐτοῖμον αὐτῷ πάρεδρον,
πόσις ὁ πάντων Ῥέας ὑπέριστατον ἔχουσας θρόνον.

Wie herrlich auch hier (unter Zuziehung des orphischen Elementes der Seelenwanderung) das Reich des Rhadamanthys, die Inseln der Seligen und die Wonne des Lebens darin beschrieben sind, so ist es doch schon eine Existenz *nach* dem Tode; Rhadamanthys ist schon *Geisterfürst* und Richter der *Todten*, dessen unbestechliches Urtheil keine Schmeichler berücken. Pyth. II, 133.

ὁ δὲ Ῥαδάμανθυσ εὖ πέπραγεν, ὅτι φρενῶν
ἔλαχεν καρπὸν ἀμώμητον, οὐδ' ἀπαταῖσι θυμὸν τέρεται ἐνδοθεν,
οἷα ψιθύρων παλάμαις ἔπει' αἰὲν βροτῶ.

Auch Pindar lehrt uns die *ὄρθαι βονλαὶ* des Rhadamanthys, wodurch er jenes selige Leben erworben, nicht kennen, wie Böckh mit Recht bemerkt: (p. 252.) de Rhadamantho in veteribus carminibus singulare quiddam, quo poeta spectet, videtur traditum fuisse; id vero pertinet ad munus iudicis ei delatum in insulis beatorum, ubi illi iudicans non sinit se adulatorum vocibus decipi.

Von Pindar an wird nun Rhadamanthys in einer grossen Zahl von Stellen der Dichter und Prosaiker bis zu den christlichen Apologeten (Justin. Apol. I. c. 8. Tatian. orat. ad Gr. c. 6. Tertull. Apolog. c. 23. p. 148. ed. Oehler. ad Nat. I, 19.) herab, der Fürst der seligen Todten genannt (*Ἐρμῆν τοὺς ἀγαθοὺς ἐς Ῥαδάμανθυν ἄγειν*. Hegesippus Epigr. VII. Anthol. Gr. T. I, p. 188. ed. Jacobs), dessen Scepter die Seelen umschweben (Monim. Regillae Marcell. v. 47. *ψυχὴ δὲ σκῆπτρον Ῥαδαμάνθους ἀμφιπολεύει*), der auf den Inseln der Seligen die Todten richtet (Lucian. Ver. Hist. II, 6.). Ihm, als dem Todtenrichter, tritt dann sein Bruder Minos an die Seite (Hor. Od. I, 28. 9. IV, 7. 21.), den schon die Odyssee (XI, 568) als solchen kennt, jedoch an einer Stelle,

die schon alte Kritiker als *nachhomerisch* verwarfen (s. Porson ad. Eurip. Orest. v. 5.), was mit unsern oben gemachten Bemerkungen trefflich übereinstimmt.

Dieser *zweiten* Form des griechischen Mythos antwortet genau der indische von Yama, wie ihn Roth aus den Veda's dargestellt hat. Hier wie dort ein König der seligen Todten an einem Orte himmlischer Wonne.

Der vom Tod unzertrennliche Begriff des Schreckens aber und das dem Rhadamanthys übertragene Todtenrichteramt treiben die Sage mit Nothwendigkeit zu ihrer letzten Formation, in welcher Rhadamanthys, wie Minos, strenge Rächer, finstre Todesfürsten werden. So Virgil (Aen. VI, 566.)

Gnosius haec Rhadamanthys habet durissima regna,
Castigatque auditque dolos subigitque fateri,
Quae quis apud superos furto laetatus inani,
Distulit in seram commissa piacula mortem.

Auch diese letzte Entwicklung haben wir oben in der indischen Sage gefunden, und so ist wohl auf eine unabweisliche Art nachgewiesen, dass zwischen Yama und Rhadamanthys die auffallendste Parallele stattfindet.

Das oben von Minos Gesagte gilt auch von seinem Bruder. War einmal die arische Ursache von Yama in Griechenland und speciell in Kreta localisirt, so versteht es sich von selbst, dass Yama-Rhadamanthys mit den verschiedenen griechischen Sagenkreisen und vor Allem mit dem kretischen und heraklidischen in Berührung trat. Daher wird er Vater des Gortyn und Gesetzgeber der Inseln, während Minos Kreta beherrscht und einrichtet; wegen Mordes flüchtig, lässt er sich zu Okaleia in Böotien nieder, wo er sich mit Alkmene verbindet (Apollod. p. 176. 'Ραδά-

μανθυσ δὲ τοῖς νησιώταις νομοθετῶν αὐθις φηγὼν εἰς Βοιωτίαν Ἀλκμήνην γαμεῖ καὶ μεταλλάξας ἐν ἔδρῳ μετὰ Μίνως δικάζει· ib. p. 113.). Nach Pherekydes von Athen (fr. 50. p. 184. ed. Sturz) wird indessen Alkmene erst nach ihrem Tode auf den Inseln der Seligen dem Rhadamanthys angetraut, während Hermes statt ihrer den Herakliden einen Stein unterschiebt. Und auch sonst ist Rhadamanthys in die Heraklessage verwoben, da Herakles sich, als er Linos getödtet, auf die lex talionis des Rhadamanthys beruft. (Apoll. II, 4, 9.) Wie hier von einem Gesetze des Rhadamanthys die Rede ist, so auch von seinem sprüchwörtlich gewordenen Eide: Ῥαδαμάνθους ὄρκος (ὁ κατὰ χηρὸς ἢ κυρὸς ἢ πλατάνου ἢ κριοῦ ἢ τινος ἄλλου τοιούτου*) (Suid. Hesych.).

Alles dies sind specifisch griechische Weiterbildungen der Ursage, denen aber immer noch der Begriff eines mächtigen, gerechten und beglückenden Königs zu Grunde liegt, den wir im iranischen Yima gefunden.

Oben wurden die Namen Minos und Manus parallelisirt, wie schon von andern geschehen. Der Name Rhadamanthys hat noch keine passende Erklärung gefunden; denn was Eustathius (zu den angeführten Stellen Homers) fabelt, ist unhaltbar. Das Zendische Yima Sskr. Yama leiten Mythos und Grammatik einstimmig von yam bändigen ab, neben welchem als Seitenform dam steht, dem Gr. δαμάω, δαμάζω entsprechend. Die Mittelsylbe in Rhadamanthys ist also mit dem Stamme von Yama identisch. Ein fast beständiges Epitheton des Yima im Zend ist aber hvañthwa, ein Compositum von hu = εὐ und vañthwa, welch letz-

*) S. Menage zu Diog. Laert. II, 40. Der Eid des Rhadamanthys sollte den Missbrauch des göttlichen Namens verhüten — ein sehr alterthümlicher Zug.

teres Wort eine Heerde, eine Versammlung bedeutet und unstreitig mit dem digammirten *ἔθνος* identisch ist, und geradeso wie letzteres gleichmässig von Schaaren der Menschen und Thiere gebraucht wird; *hvañthwa* heisst also: der gute Schaaren habende, der Versammler. Wie nun, wenn wir vermutheten, dass *δάμανθυσ* in seinem letzten Theile dieses Wort *ἔθνος* in einer älteren Form *ανθυ* enthält, und der Name den Völker-sammler, Völkerbändiger bedeutet? Freilich steht dann noch *Pa* unerklärt, und dies als eine Abkürzung des steten Epithetons Yama's *râgâ* (der König) im Zend *khshaëta*, oder des Epithetons *çrîra* nehmen, dagegen sträubt sich das etymologische Gefühl.

Nicht übergehen will ich den ähnlichen Namen Rhadamistus bei Tac. Annal. XII, 44. Als Ibero-Armenier gehörte dieser junge Fürst dem iranischen Stamme an, wesshalb denn auch sein Name gleichen Ursprungs seyn wird. Dieser enthält aber genau die beiden ersten Sylben von Rhadamanthys, und istus, welches mir, wie das spätere persische *schid* in *Dschemschid*, eine Entstellung des Zendischen *khshaëta* zu seyn scheint. *Parthey* in seinem Commentar zu Plutarch's Isis und Osiris p. 215 citirt den Namen Rhadamsades, der noch deutlicher das *khshaëta* enthält.

Vordem wir diesen Gegenstand verlassen, seien noch einige Bemerkungen erlaubt. Dass es mit der Sage von Minos und Rhadamanthys eine besondere Bewandniss habe, dass sie als Ursage vom Orient her-
stamme, scheint den Griechen selbst dunkel bewusst gewesen zu seyn. Dahin deutet schon die Abstammung der Brüder von Europa, der Tochter des Phönix. An jener herrlichen Stelle des platonischen Gorgias (p. 524) über das Todtengericht sagt Zeus: *ἐγὼ μὲν οὖν ταῦτα ἐγνωκὼς πρότερος ἢ ὑμεῖς ἐποισάμην δικαστὴς νείεις ἑμαντοῦ, δύο μὲν ἐκ τῆς Ἀσίας, Μίνω τε καὶ Ῥαδάμανθυν, ἓνα δὲ ἐκ τῆς Εὐρώπης, Αἰα-*

πόν. Sie richten auf der Wiese: καὶ τοὺς μὲν ἐκ τῆς Ἀσίας Ῥαδάμανθους κρινεῖ, τοὺς δὲ ἐκ τῆς Εὐρώπης Αἰακός. Μίνω δὲ πρεσβεῖα δώσω ἐπιδικρύνειν, ἐὰν ἀπορῆτόν τι τῷ ἑτέρῳ.

Kreta rechnete Plato doch wohl nicht zu Asien, wenigstens thun dies griechische Geographen, wie Strabo und Skylax, nicht. Er muss also einen andern Grund gehabt haben, die Söhne des Zeus und der *Europa* als asiatische Richter hinzustellen — und dieser Grund ist der von uns nachgewiesene asiatische Ursprung der Sage.

Ebenso merkwürdig ist mir eine Stelle des Ephorus bei Strabo (X, p. 476. C.) ὡς δ' εἴρηκεν Ἐφορος, ζηλωτῆς ὁ Μίνως ἀρχαίου τινὸς Ῥαδαμάνθους, δικαιοτάτου ἀνδρός, δμωνύμου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, ὃς πρῶτος τὴν νῆσον ἐξημερῶσαι δοκεῖ νομίμοις καὶ συνοικισμοῖς πόλεων καὶ πολιτείαις, σκηψάμενος παρὰ Διὸς φέρειν ἑκάστα τῶν τιθεμένων δογμάτων εἰς μέσον. Den habe Minos nachgeahmt und heisse desswegen bei Homer Διὸς μεγάλου ὀαριζής. Die Beschreibung der Thätigkeit dieses alten Rhadamanthys passt genau auf den Yima des Zendavesta und den Manus der Indier. Yima ist ganz eigentlich ὀαριζής des Ahura-Mazda; es scheint dem Ephorus eine ältere Sage bekannt gewesen zu seyn, welche der späteren kretischen vorausging, ebendahin möchten die Nachrichten von einem zweiten Minos deuten (Diod. Sic. IX, 60, 1.) Auch die grosse Ausdehnung, welche nach Diod. V, 79. das Reich des Rhadamanthys über die Inseln und Asien hat, der überall die Räuber und Gottlose verfolgte, ist eine Spur des alten Yima, in dessen Reich kein Betrüger oder sonstiger Verbrecher seyn durfte. (Farg. II, p. 11. ed. Sp.)

Schliesslich bleibe nicht unerwähnt, von welchem historischen Werth solche mythologische Identitäten sind. Sie erscheinen mir als die ge-

wichtigsten Zeugnisse für das Alter der arischen Bildung. Denn wenn dieselbe Sage einerseits in den homerischen Gedichten, andererseits im Zendavesta und den Veda's enthalten ist und bei jedem der abgeleiteten Ströme schon in nationaler Gestalt, wie alt muss die gemeinsame Quelle seyn, aus welcher jene Ströme fließen!
