

ABHANDLUNGEN
DER PREUSSISCHEN
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1926
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

Nr. 4

DIE STELLUNG JESU IM MANICHÄISMUS,

VON DR. ERNST WALDSCHMIDT
UND DR. WOLFGANG LENTZ

MIT 4 TAFELN

BERLIN 1926

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgelegt von Hrn. F. W. K. MÜLLER in der Gesamtsitzung vom 29. Juli 1926.
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 25. September 1926.

Die Entdeckung von Resten der bis dahin verlorenen Originalliteratur der Manichäer durch F. W. K. MÜLLER im Jahre 1904¹ rückte den Manichäismus in den Vordergrund wissenschaftlichen Interesses. Gegenstand der Diskussion ist im wesentlichen der Ursprung des Systems. Von allen Seiten wird mit mehr oder weniger Einschränkungen anerkannt, der Manichäismus sei eine selbständige Religionsbildung synkretistischen Charakters.

In der Herleitung des Systems aus älteren Quellen ist, sehen wir recht, auch nicht eine Anschauung vertreten worden, die nicht bereits vor Bekanntwerden der Originalquellen ihre Anhänger gehabt hätte.

BEAUSOBRE² sah, auf der Darstellung der Kirchenväter fußend, in dem Manichäismus eine christliche Sekte. Ähnlich urteilen heute ALFARIC³ und BURKITT⁴.

Demgegenüber hielt BAUR⁵ das buddhistische Element für überwiegend. Das Verhältnis des Manichäismus zum Buddhismus hat später nur GEYLER⁶ eingehender untersucht. (Neuerdings versuchte L. TROJE⁷ den Manichäismus aus indischen Ideen abzuleiten.)

KESSLER⁸ suchte den Ursprung der manichäischen Religion in Babylon. HARNACK⁹ nahm diese Auffassung an, sie wird weiter von ROCHAT¹⁰ und heute von WETTER¹¹ (und, urteilen wir recht, auch von v. WESENDONK¹²) vertreten.

(SCHEFTELOWITZ¹³ will den Manichäismus auf die mandäische Religion zurückführen, und GRESSMANN¹⁴ neigt offenbar zu einer Ableitung des Manichäismus aus dem Spätjudentum.)

¹ F. W. K. MÜLLER, Handschriftenreste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chines. Turkistan. Sb. BAW 1904, S. 348—352, T. II, Abh. BAW. 1904 Anh. (Abgekürzt HR II.)

² ISAAC DE BEAUSOBRE, Histoire critique de Manichée et du Manichéisme. 2 Bde. Amsterdam 1734. 1739.

³ PROSPER ALFARIC, L'Évolution intellectuelle de St. Augustin. Bd. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme. Paris, Nourry 1918. — Derselbe, Les Écritures Manichéennes. 2 Bde. Paris 1918/19.

⁴ F. CRAWFORD BURKITT, The Religion of the Manichees. Cambridge, Univ. Press 1925.

⁵ FERD. CHRISTIAN BAUR, Das manichäische Religionssystem. Tübingen, Osiander 1831.

⁶ ALEXIUS GEYLER, Das System des Manichäismus und sein Verhältnis zum Buddhismus. Diss. phil. Jena 1875.

⁷ LUISE TROJE, Die Dreizehn und die Zwölf im Traktat Pelliot (Dogmen in Zahlenformeln). Ein Beitrag zu den Grundlagen des Manichäismus. Leipzig, E. Pfeiffer 1925. (Veröff. d. Forschungsinstit. f. vgl. Rel. Gesch. a. d. Univ. Leipzig, hrsg. v. H. Haas. Reihe 2 H. 1.)

⁸ KONRAD KESSLER, Mani. Forschungen über die manichäische Religion. Bd. 1. Berlin, G. Reimer 1889. — Derselbe, Art. Mani in Herzog-Hauck, Realencyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche. 3. Aufl. 1903.

⁹ ADOLF VON HARNACK, Art. Manichæism in Encyclop. Brit., 9. Aufl. 1883. — Derselbe, Der Manichæismus. Beigabe zum Lehrb. d. Dogmengeschichte. 4. Aufl. Bd. 2, 1909, S. 513—522. Der von HARNACK—F. C. CONYBEARE unterzeichnete Artikel Manichæism, Enc. Brit., 11. Aufl. 1911, läßt das iranische Element mehr hervortreten.

¹⁰ ERNEST ROCHAT, Essai sur Mani et sa doctrine. Thèse. Genf, Georg & Co. 1897.

¹¹ GILLIS P. SON WETTER, Phos (Φως). Eine Untersuchung über hellenistische Frömmigkeit, zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Manichäismus. Uppsala 1915. (Skrifter utgivna af K. Humanistiska Vetenskaps Samfundet i Uppsala, Bd. 17. 1.)

¹² O. G. v. WESENDONK, Die Lehre des Mani. Leipzig, Harrassowitz 1922. — Derselbe, Urmensch und Seele in der iranischen Überlieferung. Hannover, Lafaire 1924.

¹³ ISIDOR SCHEFTELOWITZ, Die Entstehung der manichäischen Religion und des Erlösungsmysteriums. Gießen, Töpelmann 1922. — Derselbe, Is Manichæism an Iranic religion? P. I Asia Major, Bd. I, S. 460—490.

¹⁴ HUGO GRESSMANN, La religion Manichéenne, Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne; war bei Abfassung dieser Abhandlung noch nicht erschienen; vgl. jedoch den Hinweis in den »Aufgaben der Wissenschaft des nachbiblischen Judentums«, Ztschr. f. d. alttestamentliche Wissensch. Bd. 43, 1925, S. 30f., 32.

Von den Autoren, die den Manichäismus im wesentlichen als eins der gnostischen Systeme behandeln, betonen BEVAN¹ mehr das westliche Element, BOUSSET² und NYBERG³ das orientalische.

SPIEGEL⁴ wiederum hielt den Grundcharakter der manichäischen Religion für iranisch. Für diese These streitet heute REITZENSTEIN⁵. Sie wird von ANDREAS⁶ befürwortet und ist auch das Ergebnis der Arbeiten von LEGGE⁷, LINDQUIST⁸ und JACKSON⁹.

Diese ungewöhnliche und auffällige Divergenz des Urteils erklärt sich aus dem zerstückelten Charakter unserer Überlieferung. Im Jahre 1831 erschien BAURS grundlegende Darstellung der manichäischen Religion. Seit dieser Zeit ist unsere Kenntnis der Kosmogonie erweitert durch die kommentierten Ausgaben der auf den Manichäismus bezüglichen Partien des Fihrist von FLÜGEL¹⁰ und des Theodorus bar Khoni von CUMONT¹¹. Außerdem berichtet der Fihrist über eschatologische Vorstellungen, über das Leben des Stifters, über den Kult und die Geschichte der Manichäer.

Auf diese Dinge haben die turkistanischen Funde bisher nur stellenweise neues Licht geworfen. Abgesehen von den Schwierigkeiten, die durch das Auftreten bis dahin so gut wie unbekannter Sprachen wie des Nordwestiranischen¹², des Sogdischen, des Uigurischen entstanden, ist hieran der schlechte Erhaltungszustand der ausgegrabenen Stücke schuld. Besitzen wir doch überhaupt nur ganz wenige zusammenhängende Texte von Manichäern. Sowohl das große türkische Chuastuanēft¹³ wie der chinesische Traktat CHAVANNES-PELLIOT¹⁴ setzen eine Kenntnis der von ihnen berührten Vorstellungen voraus, die

¹ A. A. BEVAN, Art. Manichæism in Encyclopædia of Religion and Ethics, hrsg. von I. Hastings, Bd. 8, 1915, S. v.

² WILHEM BOUSSET, Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen 1907 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von W. Bousset und H. Gunkel, H. 10). — Ders., Manichäisches in den Thomasakten. Ztschr. f. neutestamentliche Wissenschaft Bd. XVIII, 1917, S. 1 ff.

³ H. S. NYBERG, Le Monde oriental Bd. 17, 1923, S. 80—96.

⁴ FRIEDRICH SPIEGEL, Eränische Altertumskunde. Bd. 2, S. 195—232, 1873.

⁵ RICHARD REITZENSTEIN, Die Göttin Psyche in der hellenistischen und frühchristlichen Literatur. Sb. Heidelberger A. W. 1917, phil.-hist. Klasse Nr. 10. (Abgekürzt: Göttin Psyche.) — Derselbe. Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die Evangelienüberlieferung. Sb. Heid. A. W. 1919, phil.-hist. Kl. Nr. 12. (Abgekürzt: Mand. Buch.) — Derselbe. Die hellenistischen Mysterienreligionen. 2. Aufl. Bonn, Marcus & Weber 1920. — Derselbe. Das iranische Erlösungsmysterium (abgek. I. E. M.). Bonn, Marcus & Weber 1921. — Derselbe. Gedanken zur Entwicklung des Erlöserglaubens. Historische Zeitschrift Bd. 126 (= 3. Folge, Bd. 30) S. 1 ff. — Derselbe. Vorchristliche Erlösungslehren. Kyrkohistoriska Årsskrift, Uppsala 1922. — Derselbe. Mani und Zarathustra N G G W 1922, S. 249—260. — Derselbe. Weltuntergangsvorstellungen. Eine Studie zur vergleichenden Religionsgeschichte. Kyrkohistoriska Årsskrift, Uppsala 1924, S. 129—212. — Derselbe und H. H. SCHAEFER, Studien zum antiken Synkretismus (Studien der Bibliothek Warburg Bd. 7) 1926 war bei Abfassung dieser Abhandlung noch nicht erschienen.

⁶ F. C. ANDREAS, Art. »Iranier« in W. DOEGEN, Unter fremden Völkern. Berlin, O. Stollberg 1925, S. 379 und bei REITZENSTEIN passim.

⁷ F. LEGGE, Manes and the Manichæans in: Forerunners and rivals of Christianity Bd. 2. Cambridge. Engl. Univ. Pr. 1915, S. 277—357.

⁸ SIGURD LINDQUIST, Manikeismens religionshistoriska ställning. Diss. phil. Uppsala 1921.

⁹ A. V. WILLIAMS JACKSON, Manichæism — once a rival of Christianity and Zoroastrianism. Six Lectures (The University of Chicago. The Haskell Lectures. Sept. 1924) (uns nur im Auszug bekannt). — Ders., Verschiedene Studien im JAOS Bd. 43—45. Ein angekündigtes zusammenfassendes Werk über den Manichäismus war bei Abfassung dieser Abhandlung noch nicht erschienen.

¹⁰ GUSTAV FLÜGEL, Mani, seine Lehre und seine Schriften. Aus dem Fihrist des Abūlfaradsch Muḥ. Ibn Ishāq al Warrāk (Ibn Abi Ja'kūb al-Nadīm) ... hrsg. Leipzig: Brockhaus 1862.

¹¹ FRANZ CUMONT, Recherches sur le Manichéisme, hrsg. von CUMONT und KUGENER, T. I. 1908: La cosmogonie manichéenne d'après Theodore bar Khōni.

¹² Wir gebrauchen im Folgenden die von ANDREAS eingeführte Bezeichnung Nord(west)dialekt (ND).

¹³ Gesamtausgabe von A. v. LE COQ, A B A W 1910, Anh. Nr. IV; von uns zitiert in der Paragrapheneinteilung der Neuausgabe von W. BANG, Manichäische Laienbeichtspiegel, Muséeon, Bd. 36, 1923, S. 137—242.

¹⁴ Un traité manichéen retrouvé en Chine, ed., trad., et annoté par ÉDOUARD CHAVANNES et PAUL PELLIOT, Journal Asiatique X 18, S. 499—617 (zitiert als »Traktat«).

der manichäische Hörer oder Leser hatte, die uns im einzelnen aber fehlt. Deshalb gewinnen wir kein klares Bild über die Funktionen der Gottheiten, und das manichäische Pantheon erscheint dann wohl als eine wüste Anhäufung aus heterogensten Ursprüngen. In der großen Masse der kleinen Fragmente begegnen uns zahlreiche Epitheta. Attribute von Gottheiten und Gliedern der Hierarchie. Aber meistens fehlen die Überschriften oder andre nähere Angaben, auf wen alles Gesagte sich bezieht.

Bedenken wir ferner, auf eine wie große zeitliche und räumliche Ausdehnung sich die verschiedenen indirekten Quellen erstrecken, so ergibt sich die Unmöglichkeit, den Manichäismus en bloc zu behandeln, worauf P. MONCEAUX¹ treffend hingewiesen hat. Ob eine Vorstellung der Manichäer auch die Manis selber war, werden wir im allgemeinen danach entscheiden, ob sie sich in zuverlässigen Quellen des Abendlandes und des Orients gemeinsam findet. Schweigen sonstige Berichterstatter, werden wir uns den Originalquellen getrost anvertrauen können.

Verbietet schon die literarische und historische Eigenart der manichäischen Überlieferung eine vorzeitige Klassifizierung, so wird ein jedes derartige Unternehmen einstweilen aus inneren Gründen scheitern. Wir halten die Frage nach dem Ursprung zumindest für verfrüht, wenn sie nicht oft gar einer unrichtigen Problemstellung entspringt. Für verfrüht solange, als wir noch keine detailliert deskriptive Kenntnis der manichäischen Religion haben. Irrtümlich erscheint uns der Gedanke, als wüßten wir irgend etwas über den Glauben jener früheren Menschen, wenn wir nachweisen können, daß vor ihnen andre ähnliche Vorstellungen mit ähnlichen Ausdrücken bezeichnet haben. Der Streit um den Manichäismus ist ein Schulbeispiel dafür, daß wir über die Lehre einer Religion verhältnismäßig gut unterrichtet sein können und doch kaum etwas wissen über das, was sich ihre Anhänger eigentlich darunter vorgestellt haben.

Ein Text nun, der uns über die Funktionen manichäischer Gottheiten und die mit ihnen verknüpften Anschauungen unterrichtet und jeden Abschnitt durch Überschriften eindeutig bestimmt, ist die Londoner chinesische Hymnenrolle S. 2659, die wir im folgenden kurz »H« bezeichnen wollen. Wir haben auf die sachliche Bedeutung dieses Textes bereits in einer vorläufigen Notiz² hingewiesen und auch kurze Proben daraus mitgeteilt.

Wir greifen zunächst die auf Jesus bezüglichen Hymnen heraus, weil sie zum erstenmal die Gestalt dieser Gottheit der Manichäer deutlich hervortreten lassen und auf umfangreiche, hochbedeutsame Texte der Berliner Sammlung Licht werfen. Vorher geben wir jedoch den Inhalt der ganzen Rolle, um zu zeigen, wie sich das Gewicht des Textes auf die verschiedenen Gottheiten verteilt.

Die ganze Rolle mißt in ihrem manichäischen Teil 7,5 m. Ein erster längerer Teil enthält eine Reihe großer Hymnen, die durch kleine mittelpersische Originalhymnen in chinesischer Transkription unterbrochen wird. Es folgt ein zweiter Teil mit kurzen Hymnen (*gāthās* 偈), die am Ende der großen Preislieder von der ganzen Gemeinde gesungen wurden. Den Schluß bildet ein Kolophon und die Unterschrift:

下部讚一卷

»Zweite Abteilung. Hymnen. Erstes Kapitel.«

¹ Le Manichéisme, Journal des Savants 1921, S. 193—204, 247—257.

² A Chinese Manichæan Hymnal from Tun-huang. Preliminary Note. Journal of the Royal Asiatic Society 1926, S. 116—122. Additions and Corrections S. 298—99, vgl. A. STEIN, Serindia. Bd. 2, 1921, S. 922. P. PELLIOT, Two new manuscripts from Tun-huang, JRAS 1925, S. 123 und unten S. 79.

Der Anfang der Rolle ist abgerissen und der erste Hymnus, Z. 1 bis 5, ein phonetischer Text im mitteliranischen Südwestdialekt, daher unvollständig. Auch die Überschrift, die regelmäßig gegeben wird, ist verloren. Die Attribute der angerufenen Gottheit lassen auf Jesus schließen.

Auf Jesus geht der folgende zweiteilige Hymnus, T. 1 Z. 6 bis 44, T. 2 Z. 45 bis 82. Den Inhalt geben wir weiter unten ausführlicher. Der Text befindet sich auf S. 97 ff.

Z. 83 bis 119 enthält eine Klage über die Unbeständigkeit. Körper und irdischer Besitz sind vergänglich, in der Welt ist das Böse heimisch. Aber Mani hat das wahre Gesetz verkündet, durch dessen Befolgung man die Erlösung erlangt.

Z. 120 bis 153 ist ein allgemeines Preislied. Zunächst wird der Lichtvater mit den koexistenten Bewohnern des Lichtreichs gepriesen. Dann folgen die Götter und Institutionen, die in der Kosmogonie eine Rolle spielen. Einen Teil daraus, etwas verkürzt, enthält der türkische Text b bei A. v. LE COQ, Türkische Manichaica III¹, S. 6. In unserem Preislied werden danach Mani und die Glieder der Hierarchie genannt: darauf die Tugenden des Neuen Menschen und endlich Gruppen von Göttern, die einzeln vorher erwähnt sind.

Z. 154 bis 158 ist phonetisch, ein Qādōš im Nordwestdialekt, nach Art der Sanctus bei F. W. K. MÜLLER, Handschriftenreste II, S. 70 ff. Eine Probe gaben wir in der erwähnten Note, S. 121 f. Ein Kontext der Berliner Sammlung, M. 260, ist leider zum größeren Teil zerstört.

Z. 159 bis 163 ist ein Hymnus an Mani, den allweisen König.

Es folgen Aufzählungen der Lichtherrschertümer in zwei Teilen, T. 1 zunächst der Herrschertümer allein (Z. 164 bis 167), dann mit den entsprechenden Gottheiten der drei Schöpfungen (Z. 168 bis 172), T. 2 (Z. 173 bis 175) in einer zweiten Zusammenstellung mit bestimmten Gottheiten.

Der nächste Hymnus, Z. 176 bis 183, ist wieder phonetisch im Nordwestdialekt und geht auf Jesus. Der Anfang ist, freilich fragmentarisch, auf dem Berliner Blatt M. 259 c, der Schluß, ebenfalls unvollständig, auf M. 529 Verso erhalten. Wir besitzen auch eine ganz gut erhaltene sogdische Übersetzung TM. 351 (in sogdischer Schrift)². Bemerkenswert ist, daß auf beiden nordiranischen Bruchstücken eine Aufzählung der Lichtherrschertümer vorhergeht. Es handelt sich also bei beiden um leider zu fragmentarisch erhaltene größere Kontexte zu H. Text S. 84 ff.

Dann folgt ein Preis aller Lichtgesandten in drei Teilen, Z. 184 bis 196, 197 bis 208, 209 bis 221. Bitte an die oberste Rangstufe um Schutz der Gemeinde, Förderung der Guten und Schädigung der Andersgläubigen.

Z. 222 bis 234 Lobgesang an den Lichtvater.

Darauf Preis der Fünf Lichten (d. i. der Elemente) in zwei Teilen, Z. 235 bis 247, 248 bis 260. Sie sind zur Errettung der Lichtnaturen berufen. Durch Befolgung der Vorschriften kann man den gequälten Lichtkörper heilen.

Z. 261 bis 338 enthält eine sehr breite und ausführliche Beschreibung des Lichtreichs, in der die lichte Vollkommenheit und Befreiheit von allem irdischen Unrat wieder und wieder variiert zum Ausdruck gebracht wird.

Damit sind die großen Hymnen zu Ende. Es folgen die kurzen *gāthās*, die zugleich einigen Aufschluß über die Art des Vortrags bringen.

Z. 339 bis 346 ist ein Fastengebet an die verstorbenen Glieder der Hierarchie um Schutz und Entfernen aller Leiden des Samsāra.

Z. 347 bis 355 ist ein »tägliches Gebet« an Mani und die Hierarchie mit Anweisung zur Rezitation anderer Hymnen.

Die nächsten *gāthās* sind Schlußgesänge nach dem Preise

des Lichterhabenen Z. 356 bis 359,

des Mihr Z. 360 bis 363 (Text, Übersetzung und Noten in unsrer Note S. 119 bis 121), unten S. 119 f. mitgeteilt,

des Srōš hrōē Z. 364 bis 367,

Jesu Z. 368 bis 371. Text unten S. 120,

Manis Z. 372 bis 379.

Diese Lieder entsprechen einer großen Zahl von mittelpersischen Hymnen, die gewisse Eigenschaften der angerufenen Gottheiten kurz zusammenstellen, gewöhnlich nur mit geringen Abweichungen in der Formulierung. Daher läßt sich eine ganze Reihe von Paralleltexten aus unsrer Sammlung hierher stellen. Eingeleitet werden sie in den iranischen Gesangbüchern oft mit der Formel: Dieser (scil. Hymnus) mit dem Hymnus . . . (folgen die Anfangsworte des zugehörigen Hymnus oder der Titel der entsprechenden Hymnengruppe), südwestiran.: *m̄ pod . . . nuwōy* נִאֲד . . . עִין פֶּד oder sogdisch: נִאֲד . . . מִנְוִי פֶּד¹. Zwei Hymnen dieser Art im Südwestdialekt, die auf Jesus gehen, geben wir S. 120 f. als Vergleich.

Hinweisen möchten wir hierbei auf die Reihenfolge dieser Hymnen. Sie ist offenbar fest. Der Lichterhabene hat immer die erste Stelle. Mani kommt erst nach allen Göttern, gewöhnlich folgt dann noch ein Preis der *frēstoyōn* פְּרִיסְטוֹאן »Gesandten« und der übrigen Glieder der Hierarchie. Vor Jesus kommt Srōš hrōē. Ebenso ist es in dem sogdisch-mittelpersischen Hymnenbuch, dem wir die beiden eben genannten kurzen Hymnen an Jesus im Südwestdialekt entnehmen. Voraus gehen in demselben Buch Hymnen an Norisoh. Diese Gottheit hat in H überhaupt keine Stelle. Außer einer Erwähnung im Allgemeinen Preislied kommt sie nicht vor. Wir werden unten sehen, daß sie in den Funktionen Jesus nahe steht, so daß Jesus ihre Rolle mit übernimmt.

Z. 380 bis 386 ist ein Gebet bei Sonnenuntergang. Preis Jesu und Manis mit Bitte um Schutz und Kraft.

Z. 387 bis 400 Beichtgebet bei Sonnenuntergang, eins der interessantesten Stücke des ganzen Textes, das wir wegen seiner Zugehörigkeit zu den von uns behandelten Fragen im Textteil S. 122 ff. ebenfalls mitteilen. Aufzählung von Sünden der Auditores in allgemeiner Form. Bitte um Vergebung. Anschließend eine Ausmalung des Aufstiegs der Seele ins Lichtreich, den der reuige Auditor ersehnt.

Z. 401 bis 404 ist ein kurzes Schlußgebet nach allen Gebeten.

Z. 405 bis 409 ein Gebet für einen Verstorbenen, der die letzten Ehren erhält.

Z. 410 bis 414 nochmals ein kurzes Beichtgebet.

Z. 415 bis 422 Kolophon. Aus den dreitausend Abschnitten des Pahlāwi-Originals (梵本三千之條) hat der Übersetzer TAO MING (道明所翻譯者) über zwanzig Lehren (道) mit den zugehörigen Hymnen gegeben. Zum vollständigen Erfassen des Gesetzes muß man alle Schriften durchnehmen und sich zu einem Lehrer des Lichts (明師) in die Lehre begeben. Segenswunsch für den Kaiser und seine Untertanen.

Z. 423 Unterschrift, s. oben S. 5.

Ein längerer wörtlich übereinstimmender Paralleltext befindet sich, soweit wir sehen, unter den iranischen und türkischen Turfanfunden nicht. Für die kurzen Hymnen konnten wir dagegen fast in allen Fällen ziemlich genaue Entsprechungen feststellen. Das ist

¹ ABAW 1922, Nr. 2.

² Faksimiles der iran. Kontexte auf Taf. II.

¹ Über die Transkription des Iranischen s. unten die Bemerkungen zu Beginn des Textteils, S. 80 ff.

sicher kein Zufall und hängt nicht nur mit dem bruchstückartigen Charakter unsrer Handschriften zusammen. Die Turfantexte sind offenbar fast durchweg für die Auditores bestimmte Literatur¹. Einen großen Teil bilden Gesangbücher zum liturgischen Gebrauch beim Gottesdienst einschl. Beichtformularen. Die Lehrtexte und Katechismen enthalten in gedrängter Form das, was der Auditor wissen mußte. Die großen Preislieder aber, wie sie uns in H zum erstenmal entgegentreten, wurden von den Priestern verlesen. Danach stimmte die ganze Gemeinde (die Beteiligung der Auditores wird jedesmal besonders erwähnt) in einen kurzen zusammenfassenden Lobpreis und die Bitte um Schutz und Vergebung ein.

Eine Datierung enthält unsere Rolle leider nicht. Der terminus ante quem ist der Zeitpunkt der Vermauerung der Bibliotheksnische von Tun-huang, wo der Text gefunden wurde, nach PELLIOU etwa 1035 n. Chr. Der terminus a quo ist die Zeit der ersten Einführung des Manichäismus in China, also die ersten Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts n. Chr. Der Segenspruch auf Kaiser und Reich im Kolophon würde, wenn er nicht eine bloße captatio benevolentiae ist, es wahrscheinlich machen, daß die Übersetzung in die Jahrzehnte um die Wende des 8. und 9. Jahrhunderts fällt, die Blütezeit des Manichäismus in China und eine Zeit lebhaften Verkehrs zwischen dem Uigurenreiche und China. Dann müßte sie vor dem Sturz des Uigurenreichs und der darauf folgenden Ächtung des Manichäismus in China (843 n. Chr.) entstanden sein. In diese Zeit weist auch die Schrift². Auf die paläographischen Eigentümlichkeiten von H werden wir später zurückkommen.

Für die Datierung der mittelpersischen Vorlage von H sind wir auf das Vorkommen von Eigennamen angewiesen. Die Überschriften geben mitunter den Namen des Verfassers der betreffenden Hymne mit Angabe seines Ranges, z. B. »Gott« (佛), *dēndōr*³ (電達), *mōžoy*⁴ (Lehrer) (慕闍), Gesetzkönig (法王). Die Personen sind aber einstweilen nicht zu identifizieren, da in den mitteliranischen und mitteltürkischen Texten kaum je die Verfasser erhalten sind. Der große Lichtgesandte (大明使), der als Verfasser des Hymnus Z. 168 bis 172 genannt wird, sowie der Gesetzkönig (法王), von dem Z. 222 bis 234 stammen, dürften Mani sein. Eine allgemeine Angabe wie in der Überschrift des Preises an die Fünf Lichten (Z. 235 bis 260): verfaßt von allen *mōžoy* (Lehrern) (諸慕闍) hilft für unsern Zweck nicht weiter.

Ein Kirchenfürst, der auch in H gefeiert wird, ist *Yākōb*. Dieser ist uns aus den iranischen Texten gut bekannt, z. B. aus M 4, S. 5 bis 8 (Südwestdialekt), wo er wiederholt *frēstoy* פריסטו »Apostel« und auch *sōrōr ē frēstoyōn* סארור עי פריסטו »Anführer der Apostel« genannt wird. Er erscheint in dem großen Preis aller Lichtgesandten Z. 215 c als »das Haupt, der große Führer *Ye-kū-fu*« (頭首大將耶俱孚). Leider beschränken sich derartige Erwähnungen von bedeutenden Kirchenfürsten in unsern Texten gewöhnlich auf überschwängliche Lobpreisungen, die auf Leben und Wirken der genannten Persönlichkeiten keine Schlüsse ermöglichen. Es sei denn, daß der Name in einem Kolophon auftritt wie der des *Šōd-Ormēzōd* שאר אורמיד in M 1, Z. 169, dessen Todesjahr MÜLLER⁵ als 600 n. Chr. berechnet hat. Dieser *Šōd-Ormēzōd* wird auch sonst in den iranischen Texten in ähnlicher Weise gefeiert

¹ Eine eingehende Studie von LENTZ ist in Vorbereitung.

² Als Schriftprobe geben wir das Faksimile des Beichtgebets bei Sonnenuntergang, Z. 387 bis 400, Tafel I.

³ Phonetisch. Dial.? Das Wort ist durch Vermittlung des Sogdischen auch ins Uigurische gegangen, türk. *dintar*, vgl. das folgende *mōžoy*.

⁴ Phonetisch (sogdisch, türk. [LW] *možak*): Tr. S. 73 (569) A. 2. Die nordiranische Form lautet *omōžōy* M 1, 239, die südwestiran. *homōžōy* ܗܘܡܙܘܝܐ z. B. M 543, 2, vgl. LENTZ, Ztschr. f. Ind. u. Iran. IV, 1926, S. 275.

⁵ Mahrnāmag. ABAW, 1912, S. 37.

wie *Yākōb*, so daß wir annehmen dürfen, auch *Yākōb* sei bei Abfassung unsrer Texte bereits verstorben gewesen. Die Entstehung des *Mohrnōmoy* M 1 fällt nämlich nach MÜLLER zwischen 762, das Bekehrungsjahr der Uiguren zum Manichäismus, und 832, das Todesjahr des Uigurenkönigs, über den im Anfang von M 1 der Segen ausgesprochen wird. M 1 ist der einzige iranische Text, dessen Abfassungszeit wir in dieser Weise festlegen können. Ein türkisches Kolophon, T. II. D 173a, ist nach der in ihm enthaltenen Datierung von v. LE COQ¹ auf das Jahr 795 n. Chr. angesetzt worden. Wir werden also kaum fehlgehen, wenn wir die Entstehung unsrer Turfanhandschriften sowie des Originals von H in diesen Zeitraum (762—832) verlegen.

Soviel läßt sich über die Abfassung der uns vorliegenden Handschriften oder wie bei H des vorauszusetzenden Originals vermuten. — Inhaltlich sind die Texte bestimmt alt. Wir haben keinen Grund, die Verfasserschaft Manis in den oben angeführten Fällen zu bezweifeln. Aber auch wo die Formulierungen nicht von dem Stifter selber stammen, enthalten sie ohne Zweifel dem Sinn nach seine Ideen. Dafür läßt sich folgendes geltend machen.

H zeigt Mani durchaus in der menschlichen Sphäre. Das geht deutlich aus Stellen hervor, in denen er mit Göttern zusammen genannt wird, wie im Allgemeinen Preislied. Er erscheint dort nach allen Göttern, auch den untergeordneten, und an der Spitze der *frēstoyōn*. In den Acta Archelai stellt er sich in der Disputation als Apostel Jesu in Gegensatz zu Paulus, der ja selbst gesagt habe, unser Wissen sei Stückwerk. Mit derselben Begründung sucht der Manichäer Felix in *De actis cum Felice*² bei Augustin der Aufforderung gerecht zu werden, Mani als den verheißenen Parakleten Jesu Christi zu beweisen.

Et Paulus venit et dixit quia et ipse venturus est, et postea nemo venit; ideo suscepimus Manichaeum. Et quia venit Manichaeus, et per suam praedicationem docuit nos initium, medium et finem: docuit nos de fabrica mundi, quare facta est, et unde facta est, et qui fecerunt: docuit nos quare dies et quare nox: docuit nos de cursu solis et lunae: quia hoc in Paulo non audivimus, nec in caeterorum Apostolorum scripturis: hoc credimus, quia ipse est Paracletus.

Auf das Verhältnis Manis zu Jesus werden wir unten S. 59 zurückkommen.

Wo buddhistische Ausdrücke vorkommen, sehen wir vielfach deutlich, daß der chinesische Übersetzer, an Übertragungen aus dem Indischen geschult und in buddhistischer Umgebung, ihm geläufige buddhistische termini und Vorstellungen einfließen läßt. Z. B. begegnet 17a der Ausdruck »Rechte Erleuchtung« (真正覺), den Zeichen nach ein terminus, der in buddhistischen Übersetzungen *samyaksambodhi* wiedergibt. Er wird hier von Jesus gebraucht und könnte etwa den Begriff *γνώσις* wiedergeben.

Weiterhin entstammen Bilder wie die von den *makaras* Z. 19d (魔竭), die auf- und untertauchend Schiffe verschlingen, der buddhistischen Poesie. Die Unbedenklichkeit des Chinesen geht in Z. 391 (unten S. 123) sogar so weit, für *Xrōštōy* (chinesisch 警覺聲, d. i. der auf die Töne merkt) und *Podvōχtōy* (chinesisch 喚應, d. i. der auf Anruf antwortet) die ihm geläufigen Übersetzungen von *Avalokiteśvara* (觀音 *Kuan-yin* = der die Töne betrachtet) und (*Mahā*) *sthāmaprāpta* (der hohe Macht erreicht hat, chinesisch 勢至 *Shih-chih*) einzusetzen. Das kann nur durch eine gewisse Ähnlichkeit in der Bedeutung von *Kuan-yin* mit dem chinesischen Äquivalent von *Xrōštōy* bewirkt sein. Im Allgemeinen Preislied hat das Paar die soeben angeführten Namen 警覺聲 und 喚應. Diese entsprechen denen des Traktats, S. 25 (521) Anm. 1: 說聽 und 喚應 (auch 喚應聲).

¹ Türk. Man. I. S. 39. ABAW, 1911, Anh.

² Kap. IX. P. L. 42, Sp. 525.

In anderen Fällen wie bei *yakṣa* (夜叉) können wir mit Gewißheit sagen, daß das indische Wort bereits im iranischen Original gestanden hat. Der Ausdruck ist öfter belegt, z. B. M 7, Bl. I VII, Z. 22 (Plural) *yoχsōn* יכשאן. Der Frage, wie weit Mani selber buddhistische Gedanken in sein System aufgenommen hat, können wir an dieser Stelle nicht nachgehen. Von Bedeutung für das Verständnis unserer Texte jedoch ist die Feststellung, daß die indische Seelenwanderungslehre offenbar von Mani übernommen ist. JACKSON¹ hat kürzlich alle auf die Seelenwanderung bezüglichen Stellen in der manichäischen Literatur zusammengetragen. Besonders die breiten Ausführungen der Acta Archelai, Kap. 10 und 11, machen die Annahme unabweisbar, daß Mani selber sich diese Vorstellungsbereits nutzbar gemacht habe. In H erscheinen sowohl die in chin.-buddh. Übersetzungen übliche Wiedergabe von *samsāra* durch »Raddrehung« (輪廻) als auch die Umschreibung durch »Meer des Geborenwerdens und Sterbens« (生死海) oder »Geborenwerden und Sterben« (生死). Dieser Ausdruck entspricht jedenfalls dem in den iranischen Fragmenten öfter belegten *zōdmurd*, z. B. M 38, 8. 10; 311, V 14. 16 (Norddialekt). T II D II 138, Bl. I R I 14/15 (Norddialekt, unveröffentlicht) hat die Verbindung *eoχr zōdmurd* צר זאדמרד »Rad des Geborenwerdens und Sterbens«; *eoχr* ist skr. *cakra*. Auch das indische Wort *samsāra* ist in den iranischen Texten belegt. M 273 R 4—7 (ND unveröff.), dessen Anfang M 1, Z. 240 entspricht, lautet:

אמורתיך סדפאן אר עיב	Kommt herbei, ihr Wesen (?) zu diesem
בעים רוצג כו בויד	Bematag, auf daß ihr werdet
בולתג אץ וסאן סב	erlöst von (den) vielen Sam-
סאר.	sāras.

Ist סדפאן mit MÜLLER ebenfalls als LW anzusprechen? Interessant ist die Erwähnung des Bemafestes; vgl. v. LE COQ, Die Manichäischen Miniaturen (= Buddhistische Spätantike Bd. 2), Bln., D. Reimer 1923, S. 49—56 mit Tafeln 8a und b, Abb. a. Das Fest wurde nach der von BAUR, S. 303—305, zusammengestellten Überlieferung zur Erinnerung an den Märtyrertod des Mani gefeiert.

Als Gegensatz zu der Welt des Geborenwerdens und Sterbens wird die Lichtwelt dem Nirvāna gleichgesetzt, z. B. im unten mitgeteilten Aufstieg der Seele ins Lichtreich, Z. 399. In den iranischen Texten erscheint skr. *parinirvāṇa* als LW z. B. als Unterschrift der ersten Hymnengruppe von M 1: *Por(i)niṣrōnēy* (*bōšōhōn*) (באשארהאן) = »auf den Eingang ins Lichtreich bezügliche Hymnen«. Zu dieser Gruppe gehört auch der eben mitgeteilte kurze Hymnus. Wir möchten ANDREAS folgen, der die *porniṣrōnēy* Hymnen auf den Tod des Mani bezieht. Das Wort *bōšō* ist ebenfalls Lehnwort aus dem Indischen. Es kommt nur im Nordd. vor (ANDREAS) neben *nuwōy* נואך. Der Sw.Dial. verwendet nur *nuwōy*, das Sogdische hat beide Ausdrücke als LW. Von sonstigen LW seien aus den veröffentlichten Texten angeführt: *zombudōy* זמבודיי »Welt«, M 4a, Z. 13 und *puwond* פוונד »verdienstvoll«. M 1, Z. 391; vgl. F. W. K. MÜLLER, Mahrnamag, ABAW 1912, S. 40.

Schon früh wurde den Manichäern in China der Vorwurf gemacht, sie gäben sich fälschlich den Anschein von Buddhisten, in einem kaiserlichen Erlaß aus dem Jahre 732. den CHAVANNES und PELLIOT² veröffentlicht haben. Die Auseinandersetzung der Manichäer mit den Buddhisten in Zentralasien bildet somit eine Parallelerscheinung zu der der abendländischen Manichäer mit der christlichen Kirche.

Als Übersetzung eines persischen Textes ist H der literarischen Form nach ganz unchinesisch. Das zugrunde liegende Original war zum größten Teil strophisch gegliedert, und der Übersetzer hat dies so gut es ging beizubehalten gesucht. Jede Zeile ist strophenförmig in sich geschlossen und besteht aus achtundzwanzig Zeichen, die auch äußerlich in rhythmische Viertel (Pādas) von sieben Zeichen unterteilt sind. Die Pādas sind durch kleine Abstände voneinander getrennt und haben rhythmisch und inhaltlich eigenen Zusammenhalt.

Bei einigen der kurzen Gāthās am Schluß von H fehlt die Gliederung in Zeilen zu viermal sieben Zeichen. Zum Teil läßt sich auch bei diesen der Sieben-Zeichen-Rhythmus wiederherstellen, vgl. z. B. die kleineren Hymnen zum Schluß des Preises auf Mihr und Jesus unten S. 119f. Wenige andere haben unregelmäßigen Rhythmus, so das Beichtgebet unten S. 122 ff.

Der uns hier zunächst beschäftigende große Hymnus auf Jesus ist der Form nach besonders interessant. Die klingenden unaufhörlichen Anrufungen verleihen dem Text einen im Chinesischen ganz eigentümlich wirkenden Reiz. Überall fühlen wir die schweren Rhythmen des Originals durch. — Formal fallen der oft parallele Bau der Strophenglieder und die vielfache Wiederholung von Verseingängen auf. Bei einer Reihe von Strophen finden wir gar denselben Wortlaut in den beiden inneren Pādas. Das beste Beispiel für diese auf semitische Vorlagen weisende Form bieten die Zeilen 56 bis 59. Jesus wird angerufen und alle vier Zeilen beginnen in a mit den Worten: »Öffne die lichten . . . meines transzendenten Ichs!.« Nacheinander werden dabei Augen, Ohren, Mund und Hände aufgeführt. Dann werden als Folge der Öffnung von Augen usw. im Pāda b mit geringen Variationen im Wortlaut das Erblicken, Hören, Preisen und Berühren von Gestalten der Lichtwelt genannt. c wiederholt in allen Fällen b, und d schildert als gewünschten Erfolg die Befreiung von irdischen Unvollkommenheiten.

Diese allgemein orientierenden Bemerkungen schicken wir voraus, um zunächst zu zeigen, daß eine Göttergestalt wie Jesus im manichäischen System durchaus nicht als fremder Bestandteil empfunden wird. Die Verehrung Jesu nimmt vielmehr einen breiten Raum im manichäischen Kult ein.

Das große Preislied auf Jesus Z. 6 bis 82 besteht aus zwei Teilen. Der erste beginnt mit einer Aufzählung von Eigenschaften Jesu und einer Bitte um Vergebung der Sünden, Befreiung von den Fesseln der Körperlichkeit und Hinaufführung ins Lichtreich. Im Anschluß daran wird das »giftige Feuermeer des FleisCHKÖRPERs« geschildert in der Art des türkischen Textes TM. 298². Der nächste Abschnitt, Z. 29 bis 40, variiert immer wieder die Bitte um Mitleid. Den Schluß des ersten Teils bildet ein Preis des Glanzes Jesu mit einer Anspielung auf den Mythos der zwölf Jünglinge und Jungfrauen, auf den später einzugehen sein wird.

Der zweite Teil ist durch den öfter wiederkehrenden Strophenanfang: »Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe ich an« gegliedert und führt zunächst weitere Eigenschaften Jesu auf mit der Bitte um Mitleid. Z. 56 bis 62 bitten um Öffnung und Lösen der Körperteile des Licht-Ichs zur Überwindung der irdischen Qualen und zum Eintritt ins Lichtparadies. In Z. 65 bis 71 bezeichnet sich der Sprecher als Lamm, Duftsame, Weinrebe, Erde, Kleid, die von Natur licht, aber durch die Finsternis beschmutzt sind. An die Ausmalung jedes Bildes schließt sich die Bitte um Reinigung. Z. 72 bis 78 variieren

¹ The doctrine of Metempsychosis in Manichaeism. J. A. O. S. Bd. 45, S. 246—68. 1925.

² JA XI 1, 1913, S. 154.

¹ Über die Ausdrücke »Ich«, »Licht-Ich«, »Lebendiges-Ich« usw. s. unten S. 70ff.

² v. LE COQ, Türk. Man. III, S. 9f.

wieder das Thema des Preises und die Bitte um Mitleid. Z. 79 bis Schluß führen noch einmal die wichtigsten Eigenschaften an und wiederholen die Bitte um Mitleid.

Der phonetische Hymnus an Jesus Z. 176 bis 183 im Norddialekt ist eine Aufzählung von Eigenschaften Jesu. Diese haben sämtlich das Beiwort *hosēnoy* (喝思能) הסינו »ur-anfänglich«. Danach übersetzen wir die Überschrift 初聲讚夷數作義理幽玄 »Ur-anfänglichkeitsanrufungen, die Jesus, den gerecht richtenden, den geheimnisvollen preisen«. Die Epitheta sind numeriert. Erhalten sind 21 Zahlen. Aber Nr. 21 und 22 haben vor *hosēnoy* dasselbe Wort: *rōšun* (烏盧誦) רושון »Licht«. Versehentlich hatte der Schreiber Nr. 21 zunächst ausgelassen und hat sie dann neben die folgende Nummer, die also in Wirklichkeit 22 ist, gesetzt, aber die Zahl nicht hinzugefügt. — Am Schluß steht dann noch ein Wort: *ēhrišpurēft* (止訶哩娑布哩弗哆) ציהר עספריפת ohne *hosēnoy*, übereinstimmend mit dem Kontext M. 529. Dieses Wort bezeichnet keine neue Eigenschaft. Es bedeutet »Vollkommenheit der Erscheinung (o. des Wesens)« und faßt die vorhergehenden zusammen, wie eine chinesische Glosse dazu ausdrücklich sagt. Die Zahl 22 hängt mit der Zahl der Buchstaben des Alphabets zusammen. Sie ist uns auch als Gesamtzahl der Kapitel des Evangeliums des Mani überliefert, bei dem es sich, wie wir sehen werden, um das Evangelium von Jesus handelt. Alphabetisch angeordnete Hymnen waren bei den Manichäern sehr beliebt, worauf MÜLLER¹ hingewiesen hat; vgl. auch den unten S. 116f. mitgeteilten Hymnus »Würdig bist du der Verehrung«. Unser Hymnus folgt jedoch nicht der Reihenfolge des manichäischen Alphabets. Die Vermutung liegt also nahe, daß er aus dem Syrischen in den Norddialekt übersetzt worden ist und im Original alphabetisch war.

Die kurze Gāthā Z. 368 bis 371 nennt Jesus zunächst in engerer Verbindung mit der Lichtjungfrau, der großen Monuhmēd und Ormuzd, weiterhin werden die übrigen Götter des Mondpalastes genannt, zum Schluß Mani. Ganz entsprechend nennt die Gāthā auf Mihr die Bewohner des Sonnenpalastes und der kleine Hymnus auf den Lichtvater die Bewohner des Lichtreichs.

An Jesus und Mani richtet sich das Gebet bei Sonnenuntergang Z. 380 bis 386.

Von sonstigen Erwähnungen Jesu stehen die im Allgemeinen Preislied obenan. Jesus wird zunächst 126c mit der Lichtjungfrau und der Lichtsäule zusammen genannt. Es sind die »Meister der Lehre, die drei Männer« (道師三丈夫). Sind die »guthandelnden erhabenen Meister der Lehre, die drei Lichtgesandten« (善業尊道師是三明使), die 141a/b genannt werden, dieselbe Trias? — Z. 151 nennt zusammengehörige Gottheiten in Gruppen: b Mitleidsvater, Lichtsohn und reiner Gesetzeswind (慈父明子淨法風), d Jesus, Blitzlicht (d. i. Lichtjungfrau) und breite, große Monuhmēd (夷數電明廣大心). Die Reihe b kommt vorher schon einmal, 146c, vor. — Z. 131 lautet:

又啓閣默善思惟	Ferner rufen (wir) an: den Führer (<i>yomorγ</i>) ² , die gute Erwägung.
即是夷數慈悲想	der da ist Jesus, das Mitleid, das Denken.
真實斷事平等王	die Wahrheit, den Richter, den König der Gerechtigkeit.
并及五明清淨衆	samt der reinen Menge der Fünf Lichten.

Wir neigen dazu, sämtliche in 131a bis c genannten Epitheta auf Jesus zu beziehen. Der Ausdruck »König der Gerechtigkeit« erscheint Z. 152 ebenfalls im Zusammenhang mit

¹ H. R. II. S. 8.

² Phonetisch (Norddial.). Der Ausdruck begegnet noch einmal. Z. 135 b. von Mani. In M 4, 15, *frēstōryōn* ud *yomorγōn* אוד ימורגון אוד פריסטוריון (Norddial.) erkannte ANDREAS die obersten Rangstufen der manichäischen Hierarchie. Gesandte und ἀρχηγοί.

Jesu und kommt sonst noch Z. 99, 255 und 394 vor. Ebenso wie an der einzigen Belegstelle im Traktat CHAVANNES-PELLIOT, S. 88 (584), steht er immer in Verbindung mit dem Tode. Auf seine Rolle beim Aufstieg der Seele ins Lichtreich wird unten noch zurückzukommen sein. Nach unserer Ansicht ist er mit Jesus identisch. Das iranische Äquivalent ist offenbar *boyrōštēyor* בוראשתיר, das ANDREAS¹ in seiner Übersetzung von M 10 und T II D 178, 4,2 mit »das Wahre ausführende Gott« wiedergibt, das aber sprachlich ebenso gut »Gerechtigkeit machender Gott« bedeuten kann.

Z. 138 wird im Zusammenhang mit dem Neuen Menschen der »Neue Jesus« erwähnt. Derselbe Ausdruck begegnet 152 b vor Mani und der Menge der reinen Lichtwesen. Auch »das lichte erlöste Ich, der in allen Stunden unerschöpfliche Schatz« (光明解脫性一切時中无盡藏) ist Jesus, der so 142 vor Ormuzd genannt wird. Denn als »unerschöpflicher Schatz« wird Jesus in seinem großen Preislied Z. 14 a bezeichnet.

Z. 254 ist im Zusammenhang der Heilungstat der Fünf Lichten von Jesu Fleisch und Blut (夷數肉血) die Rede.

Endlich tritt im Preis der Lichtgesandten, Z. 184 bis 221, zweimal eine Gottheit auf, die wir wiederum nach dem großen Preislied Jesu mit diesem identifizieren können. Es ist »der große Heilige«, der »gerecht richtet«, die »Dämonen unterwirft« und mit den Stunden und Tagen in Verbindung steht. »Großer Heiliger« heißt Jesus in H vielfach, z. B. 34 a. Wir kennen den Großen Heiligen ebenfalls schon aus dem Traktat CHAVANNES-PELLIOT, wo er zuerst S. 61 (557) erscheint und zwar in Begleitung des »wunderbaren reinen Windes, der eine weiße Taube« ist! Den letzteren identifizierten die Herausgeber richtig mit dem christlichen Heiligen Geist. Für den Großen Heiligen dachten sie zunächst² an den Vater der Größe und stellten später³ auch Mani zur Diskussion. Um die Rolle des Großen Heiligen im Traktat uns zu vergegenwärtigen, müssen wir kurz einen Blick auf die Komposition dieses Werkes werfen, das in hohem Maße geeignet ist, uns über die Stellung Jesu im Manichäismus aufzuklären.

Das Thema des Traktats wird im Eingang in einer Doppelfrage formuliert, die wir folgendermaßen übersetzen möchten:

肉身本性是一	(1) Bilden Fleischeskörper und ursprüngliches Ich (vgl. H Z. 54 d. A.) eine Einheit, oder sind sie zweierlei?
爲是二耶	
一切諸聖出現於世	(2) Haben alle Heiligen samt und sonders, die auf der Welt erschienen sind, das Mittel enthüllt, das da vermag das Licht-Ich zu retten und es Befreiung von den vielen Qualen und endgültigen Frieden und Freude erlangen zu lassen?
施作方便能救明性	
得離衆苦究竟安樂	

Der erste Teil erstreckt sich bis S. 38 (534) und beantwortet die erste Frage. Das Universum ist eine Schöpfung der Emanationen des Lichts. Der Mensch ist dagegen ein Geschöpf der Finsternis, in jedem seiner Teile dem Makrokosmos nachgebildet. Wie die lichten Mächte die kosmischen Mächte der Finsternis im Weltall gefangengesetzt haben, so wird im menschlichen Körper das Licht gefangengehalten.

Scheinbar unvermittelt beginnt der zweite Teil S. 39 (535). Offenbar bestand die Absicht, zunächst allgemein das Erlösungswerk eines »Lichtgesandten« zu schildern, der nun zur Errettung der gefangenen Lichtteile herabkommt. Der Abschnitt schließt S. 60 (556) mit zwei Zitaten aus manichäischen Werken und ist im Präsens gehalten. Aber zwischendurch gerät der Verfasser schon in eine spezielle Schilderung hinein, S. 45 (541) wird

¹ Bei REITZENSTEIN, Mand. Buch, S. 46. 48.

² Anm. 3.

³ JA XI 1, 1913, S. 125, A. 1.

auf kurze Zeit im Präteritum von dem Wirken des »großen Weisen des Wohltatslichts« (惠明大智) erzählt. s. unten S. 62.

Der S. 60 (556) beginnende dritte Teil malt nun in breiter Ausführlichkeit die Wirksamkeit des Großen Heiligen. Über die Bedeutung des Dogmas von den drei Tagen und den zwei Nächten für die Darstellung der Erlösung sprechen wir unten im Zusammenhang ausführlich. Hier sei kurz erwähnt, daß der Name Jesu in der Schilderung des zweiten Tages genannt wird. Am Schluß des letzten Teils wird die Quintessenz der Belehrung in einem von starkem Rhythmus getragenen Hymnus auf den Großen Heiligen von der ganzen Gemeinde wiederholt und damit zugleich die Antwort auf die zweite Frage formuliert: Nur der Große Heilige ist der wahre Erlöser! Fast sämtliche seiner Epitheta kehren in H wieder. Wir geben den Schlußhymnus und das anschließende Schlußgebet mit deutscher Übersetzung im Anhang, S. 124 bis 125.

Das Kommen Jesu als des Erlösers ist uns aus den kosmogonischen Schilderungen bekannt, wie sie uns am vollständigsten in paralleler Darstellung im Fihrist und bei Theodoros bar Khoni vorliegen. Die bis dahin bekannte Überlieferung stellte BAUR, S. 10 ff., zusammen. Die Berichte werden durch den Traktat ergänzt. Nur müssen wir uns vergegenwärtigen, daß es nicht die Absicht des Traktats ist, uns eine zusammenhängende Kosmogonie zu geben. Ihre Kenntnis wird vielmehr vorausgesetzt. Nur die markanten Vorgänge und Götterpersönlichkeiten werden zur Gegenüberstellung des Makrokosmos und des Mikrokosmos hervorgehoben. Weder eine Schilderung des Zustands vor Erschaffung des Universums wird für nötig erachtet, noch eine Erwähnung des Lichtvaters selbst, des obersten der Götter. Erinnern wir uns kurz an den Gang des Schöpfungsdramas.

Von Urbeginn bestehen das Lichtreich und das Reich der Finsternis nebeneinander, jenes bewohnt vom Lichtvater mit seinen fünf Gliedern, seinen zwölf erstgeborenen Söhnen und den zahllosen Äonen, dieses beherrscht vom Obersten der Teufel mit seinen Emanationen, die den Lichtreichbewohnern im Bösen entsprechend dargestellt werden. Die Finsternis fällt in den Bereich des Lichts ein, der Lichtvater entläßt als erste Schöpfung die Mutter des Lebens aus sich, diese erzeugt Ormuzd, den Urmenschen. Ormuzd, mit den fünf Elementen bewaffnet, kämpft gegen die Finsternis und unterliegt. Zu seiner Rettung veranlaßt der Lichtvater die zweite Schöpfung: den Freund der Lichtwesen, Bām und den Spiritus vivens. Nach dem ersten Bericht des Fihrist befreit der Freund der Lichtwesen den Ormuzd, nach der gleich danach gegebenen zweiten Version, zu der Theodoros bar Khoni und der chinesische Traktat stimmen, tut es der Spiritus vivens. Die fünf Elemente verbleiben aber in der Macht der Finsternis¹. Der Spiritus

¹ Der Traktat hat an der entscheidenden Stelle eine Lücke von drei Zeichen (S. 16 [512]). »Les vaillants toujours victorieux« ist ein Mißverständnis des Textes. Ormuzd ist der »beständige Sieg«, d. i. das dritte Herrschertum. Dieses lautet im Norddialekt (M 14) *bōxtōyēft* ܒܝܚܝܬܝܐ »Erlöstheit«, im Südwestdialekt (IB. 4974 V II. 25, unveröffentlicht) *pērōzē* ܦܝܪܘܙܐ »Sieg«. Die letztere Form liegt sowohl dem Chinesischen wie dem Syrischen zugrunde und zeigt, daß beide Übersetzungen hier eine südwestiranische Vorlage gehabt haben. H Z. 169, 3 lautet:

三者常勝先意佛 3. Beständiger Sieg: Vorhergehende Einsicht Gottheit« (Raisonnement antérieur). Die vorhergehende Einsicht identifizierten die Herausgeber richtig. Tr. S. 23 (519) A. 3, mit Ormuzd und setzten ihn dem Urmenschen gleich. Entsprechend M 798 a (Südwestdial.) *pērōzē*: *pidōr Ohrmēzē* ܦܝܪܘܙܐ ܦܝܕܘܪ ܐܘܪܡܝܙܐ Sieg: Vater Ormuzd, in einem Segen der Herrschertümer mit den korrespondierenden Gottheiten. Die Stelle im Traktat lautet:

抉擢驍健常勝 . . .
大智甲五分明身
策持昇進令出五坑
其五類魔黏五明身

Sie zogen heraus den starken beständigen Sieg [und ließen zurück] die Rüstung der großen Weisheit (?), den fünfteiligen Lichtkörper. Sie gaben ihm hilfreich die Hand, aufzusteigen und vorwärtszugehen und ließen ihn aus den fünf Gräben herauskommen. Die fünf Arten Dämonen aber hängten sich an die fünf lichten Körper usw.

vivens läßt die Archonten töten, und die Mutter des Lebens schafft das Universum aus ihren Leibern. Zur Rettung der von den Mächten der Finsternis verschluckten Lichtteile entläßt der Lichtvater aus sich als dritte Schöpfung Mitra, den dritten Gesandten¹. Dieser hat seinen Sitz in der Sonne zusammen mit den zwölf lichten Herrschertüchern. Diese erscheinen den männlichen Dämonen als schöne Jungfrauen, den weiblichen als schöne Jünglinge. Die Dämonen werden von Begierde ergriffen, begatten sich, werden schwanger, haben Frühgeburten. Die Frühgeburten frißt der Oberste der Teufel, und aus seiner Begattung mit seinem Weib entsteht der erste Mensch: Adam.

Die himmlischen Wesen bitten den Lichtvater, Adam aus dem trunkenen Schlaf der Sünde zu befreien. Darauf sendet der Lichtvater Jesus. Der erweckt den Menschen, bringt ihn zur Kenntnis seiner selbst und zur Reue über die Fesselung seiner Seele im Körper.

In diesem Punkt abweichend ist nur die Schilderung des eben (S. 14 A., Schl.) erwähnten Fragments S 9. Dort ist Ormuzd der Erlöser. Über sein Verhältnis zu Jesus s. S. 25. Der anschließende Hymnus ist nicht eine Weissagung des Weltuntergangs, sondern die Anrede der Seele an den Führer, wie sie in den unten zu besprechenden Gliedhymnen gewöhnlich ist.

Im Traktat werden die kosmogonischen Ereignisse dem Thema zuliebe in eine dogmatische Formulierung gebracht, der es nicht auf die Schilderung des Dramas ankommt, sondern auf eine Durchführung des Vergleichs: Makrokosmos — Mikrokosmos. Aus der Vermischung der fünf lichten und der fünf finsternen Elemente² schafft der Spiritus vivens das Universum. Danach kerkert er zusammen mit der Mutter des Lebens die finsternen Elemente ein. Das Gefängnis sind die fünf lichten Elemente, die Söhne des Ormuzd. Gefängniswächter sind die fünf Söhne des Spiritus vivens: *Xrōstoy* und *Podvōxtōy* werden als Nachtwächter und *Srōš hrōē* als Richter über sie gesetzt.

Die fünf Söhne des Spiritus vivens sind nach Theodoros bar Khoni l'Ornement de Splendeur, le grand Roi d'honneur, Adamas-Lumière, le Roi de gloire, le Porteur. Diese Gestalten waren uns schon aus den lateinischen und griechischen Quellen bekannt. Im Traktat wird jedoch die Fünferreihe: Mitleid (憐愍), Frömmigkeit (誠信), Vollkommenheit (in den Geboten) (具足), Geduld (忍辱) und Weisheit (智慧) darunter verstanden. Die Erläuterung dazu wird uns erst später, S. 52—54 (548—550) gegeben: die genannte Fünferreihe hat ihre makrokosmische Entsprechung in den Söhnen des Spiritus vivens und wird deshalb kurzweg ihnen gleichgesetzt. Wir kannten auch diese Pentade bereits: sie wird im Fihrist »die fünf geistigen Glieder« des Lichtvaters genannt. Das kosmogonische Fragment M 351 (ND, unveröff.) spricht von ihnen als den »fünf geistigen Söhnen des *vōδ živondoy* als Bandenbinder« *mōnohōy ponž vōδ živondoy puhron čovoyōn bondbondōn* ܡܘܢܘܚܘܝܘܢ ܦܘܢܙ ܘܘܕ ܙܝܘܘܢܘܝܘܢ ܥܘܘܘܝܘܢ ܒܘܢܕܒܘܢܘܢ. Die Ergänzung des Namens des Spiritus vivens ist nach dem Zusammenhang sicher.

Die Gegenschöpfung des Fürsten der Finsternis ist nun genau entsprechend: Wie im Weltall die fünf finsternen Elemente gefangengesetzt werden, so kerkert er die fünf

Die Ergänzung der in Klammern beigegefügte Worte wird durch den letzten Satz und das Folgende gesichert, aus dem in Übereinstimmung mit den übrigen Berichten hervorgeht, daß die Elemente in der Umklammerung der Finsternis verbleiben und mit dieser vermischt werden. Abweichend nur türk. T II D 173b r V: dort werden die fünf Götter nachträglich von Ormuzd abgeschieden (Türk. Man. I 1911, S. 14). Zum Ausdruck »Große Weisheit« als Bezeichnung von Ormuzd vgl. S 9 R b Z. 18/19 (Bull. Ac. Petersburg, Ser. vi, Bd. 6. Nr. 1, S. 9): *dōmīšn ē Ohrmēzē ē nēv xūōdy* ܕܘܡܝܫܢ ܐ ܘܪܡܝܙܐ ܐ ܢܝܘܘܝܘܢ ܚܘܘܕܝܘܢ »die Weisheit des Ormuzd des guten Herrn«.

¹ Die Gleichung *legatus tertius* = Mihr schloß ANDREAS aus dem bei REITZENSTEIN, Göttin Psyche, S. 4 von ihm übersetzten sogdischen Fragment M 583.

² Die Belege für die Namen der fünf finsternen Elemente sind von CHAVANNES und PELLIOU Tr. S. 15 (511) A. 2 zusammengetragen.

Gefangennahme.

Makrokosmos Tr. S. 23 (519)ff.	Mikrokosmos Tr. S. 33 (529)
Gefängnisse: die fünf Söhne des Ormuzd (die fünf lichten Elemente): reiner Lufthauch, Wind, Licht, Wasser, Feuer	die fünf Substanzen des Fleischeskörpers: Knochen, Nerven, Adern, Fleisch, Haut
Gefängniswächter: die fünf (geistigen) Söhne des Spiritus vivens (die fünf Gaben): Mitleid, Frömmigkeit, Vollkommenheit, Geduld, Weisheit	die fünf finsternen Gaben: Haß, Zorn, Unzucht, Reizbarkeit, Verblendung
Nachtwächter: Xrōstoy Podvōχtoy	Gier Verlangen
Richter: Srōš hrōē	das hungrige Feuer wird freigelassen
Gefangene: die fünf finsternen Elemente	die fünf lichten Elemente: reiner Lufthauch usw.

Bäume.

Tr. S. 32 (528)f.
Städte: die fünf Substanzen des Fleischeskörpers: Knochen usw.
Erden: die fünf finsternen Glieder: finsternes Denken, finsternes Gemüt, finstere Überlegung, finsterner Verstand, finsterner Entschluß
Todesbäume (deren Früchte): die fünf finsternen Gaben: Haß usw.
Gefangene: die fünf lichten Elemente

lichten Elemente im menschlichen Körper ein. Er bedient sich dazu einer Dreizehnreihe von finsternen Mächten, die der des Universums parallel ist. Nur werden als Gefängnis der Fünf Lichten nicht die fünf finsternen Elemente genannt. Denn es handelt sich ja um eine Gefangensetzung des Lichts im Mikrokosmos. Dessen »Elemente« (»Substanzen«) sind nun eine neue Fünferreihe: Knochen, Nerven, Adern, Fleisch und Haut. Den »cinq libéralités«, wie die Reihe »Mitleid« usw. auch genannt wird, die im Universum als Gefängniswächter fungieren, entsprechen die fünf finsternen Gaben: Haß, Zorn, Unzucht, Reizbarkeit und Verblendung (S. 44 [540] 怨嗔姪怒癡. S. 34 [530] 怨憎嗔恚姪慾忿怒及愚癡). Als Nachtwächter erscheinen, Xrōstoy und Podvōχtoy entsprechend, Gier und Verlangen, und dem Richter Srōš wird das »hungrige Feuer« nachgebildet.

Auf den ersten Blick unübersichtlich wird die Darstellung des Traktats nun dadurch, daß derselbe Vorgang der Gefangensetzung des Lichts im Körper außerdem noch mit einigen andern Bildern ausgeführt wird, die sich überkreuzen und ineinander verarbeitet sind.

Befreiung.

Tr. S. 40 (536)f.	Tr. S. 45 (541), türkisch
Der Lichtgesandte kerkert ein in die fünf Städte (die fünf Substanzen) des Fleischeskörpers: Knochen usw.	läßt hervorgehen aus seinen Gliedern: Denken, Gemüt, Überlegung, Verstand, Entschluß
die unterworfenen Gefängniswächter (die fünf finsternen Gaben): Haß usw.	die fünf Gaben: Mitleid usw.
Frei werden die fünf lichten Elemente: reiner Lufthauch usw.	und vereinigt sie mit den fünf Elementen: reiner Lufthauch usw.

Bäume.

Tr. S. 64 (560)f.	Tr. S. 66 (562)f.
Der Lichtgesandte vertreibt die fünf finsternen Glieder: finsternes Denken usw.	pflanzt die fünf Bäume des Lebens, die zu den Erden der fünf Glieder Denken usw. gehören:
und haut ab die fünf Todesbäume, deren Wurzeln, d. h. die da sind: die fünf finsternen Gaben: Haß usw.	deren Wurzeln, d. h. die da sind: die fünf Gaben: Mitleid usw.

Aufgeführt werden dann noch Stamm, Zweige, Blätter, Früchte, Geschmack, Farbe.

S. 32 (528) wird zunächst das Bild vom Pflanzen der Bäume eingeführt, das hernach bei der Schilderung des Erlösungswerks eine Bedeutung erlangt. Dabei werden die Fünf Lichten in die »Höfe« oder »Festungen« (villes) (城) von »Knochen« usw. eingeschlossen. In diese setzt der finstere Dämon hinein (安置) eine weitere Fünferreihe, die gleich darauf als die »terrains abimés« bezeichnet wird: finsternes Denken (暗相), finsternes Gemüt (暗心), finstere Überlegung (暗念), finsterner Verstand (暗思), finsterner Entschluß (暗意). Und in diese hinein pflanzt er die »fünf Bäume des Todes«. Was unter dieser Reihe zu verstehen sei, läßt sich aus dem Traktat allein nicht ersehen. Im folgenden erscheinen die uns bekannten »Haß« usw. als Früchte der fünf Bäume des Todes. S. 64 (560)f. wird dieselbe Reihe als die Wurzeln der fünf Todesbäume bezeichnet. Glücklicherweise besitzen wir zu der letztgenannten Stelle Stücke des nordiranischen Originals, die keinen Zweifel darüber lassen, daß die Darstellung des Traktats ungenau ist, wie sich schon aus dieser Abweichung der beiden angeführten Stellen ersehen läßt. Wir gedenken die irani-

schen Kontexte zum Traktat später im Zusammenhang herauszugeben. Von einer Handschrift besitzen wir mehrere Blätter, die zu verschiedenen Stellen des Traktats gehören. M 27 läuft von S. 63 (559) bis S. 65 (561) oben. Unten werden wir die »cinq sortes de membres purs de la nature lumineuse« daraus mitteilen. In der Schilderung der Todesbäume ist die des ersten und zweiten nicht ganz vollständig. Wir geben deshalb den hier beweisenden Anfang für den dritten Baum:

אוד • אבנאסיד או אוש תאריג • אוד	»Er vernichtet den finsternen Verstand (chines. »Überlegung«) und
זינד או חר דאנאג מרנין צי רכד	haut ab jenen Todesbaum, der identisch
אסת אורזוג •	ist mit Verlangen« (chines. dessen Wurzel »Unzucht«).

Das Abhauen der Todesbäume ist das im dritten Teil des Traktats durchgeführte Bild. Im Anschluß daran wird S. 65 (561) bis 67 (563) das Pflanzen der Bäume des Lebens geschildert. Wir wissen jetzt, daß es ungenaue Ausdrucksweise ist, wenn vom »Baum des Denkens« usw. gesprochen wird. Wie »finsternes Denken« usw. S. 33 (529) als terrains abimés bezeichnet werden, so sind die entsprechenden fünf lichten »Glieder« nach S. 55 (551) die »cinq sortes de mondes de l'homme nouveau«. Gleich darauf werden sie allerdings, wiederum nicht ganz korrekt, »Höfe« (Festungen, villes) genannt. Dagegen heißen sie S. 67 (563) richtig die »fünf Erden des eigenen Ichs« (自性五地). Ganz wie vorher bei den Todesbäumen werden die der Reihe »Haß« usw. entsprechenden »Mitleid« usw. als Wurzeln der fünf Bäume des Lebens aufgeführt. In Wahrheit sind es die Bäume des Lebens selbst. Diese Auffassung erscheint vielleicht auf den ersten Blick etwas kühn. Sie wird aber durch den Parallelismus, der in der Tat bis ins letzte bei diesen dogmatischen Spekulationen durchgeführt ist, gefordert. Überdies ist sie wieder durch einen nordiranischen Kontext, M 457, gesichert, der den Schluß von M 27 von Tr. S. 64 (560) unten an mit enthält und dann mit einer Lücke zwischen Recto und Verso bis S. 66 (562) Mitte läuft.

Die Schilderung der Erlösung durch den Lichtgesandten im zweiten Teil, S. 40 (537) f., schließt sich an das Bild der Gefangennahme an und faßt die Erlösung wirklich als Befreiung von der Einkerkung durch die finsternen Mächte auf. Der Lichtgesandte tritt ein in die alte »Festung« und besiegt die Feinde. Er unterwirft den »Haß« usw. und kerkert sie in die Festungen der »Knochen« usw. ein. Dadurch werden die Fünf Lichten frei. Erinnern wir uns, daß »Knochen« usw. die Gefängnisse und »Haß« usw. die Gefängniswächter der gefangenen Fünf Lichten waren, so haben wir hier eine ganz entsprechende Weiterführung des Bildes von S. 33 (529) f., wie das Gleichnis von den Bäumen im dritten Teil das Bild von S. 32 (528) f. fortsetzt. Die beiden Nachtwächter »Gier« und »Verlangen« setzt der Lichtgesandte in der Mitte gefangen, das hungrige Feuer läßt er frei, um damit das »Licht-Ich« auszuschmelzen.

Die positive Wirksamkeit des Lichtgesandten im zweiten Teil wird S. 45 (541) ff. geschildert, entsprechend dem Pflanzen der Lebensbäume im dritten Teil. Die Darstellung des Traktats wird durch den hier einsetzenden türkischen Kontext, den A. v. Le Coq¹ herausgegeben hat, bestätigt. Die Reihe »lichtes Denken« usw. wird als »Glieder« des Lichtgesandten bezeichnet. Aus diesen läßt er »durch Transformation« die fünf Gaben, »Mitleid« usw., hervorgehen und vereinigt sie mit den fünf lichten Elementen. Wieder werden Xrōstoy und Podvōχtoy und eine dreizehnte Kraft, diesmal das »Wohltatslicht« (惠明), hinzugezählt, und wir erhalten dieselbe Gruppe von Mächten, die im Anfang zur Gefangensetzung der fünf finsternen Elemente im Universum verwandt worden war.

¹ Türk. Man. III (A B A W 1922, Nr. 2), S. 15 ff.

Auf S. 16/17 geben wir das Gesagte noch einmal in schematischer Übersicht.

Als Zusammenfassung schließt sich nun wieder ein neues Bild an, das Dogma von den drei Tagen und den zwei Nächten. Und dieses Gleichnis ist seinerseits wieder mit dem Bilde vom Alten und Neuen Menschen verknüpft, s. S. 32 f. Eine schematische Übersicht der Tage und Nächte findet sich unten S. 52/53.

Wir haben hier in großen Zügen das Gerippe des Traktats gegeben und glauben gezeigt zu haben, daß er kein undurchdringlicher Urwald ist, sondern eher ein allzu kunstvoll angelegter Garten. Die in ihm verarbeiteten dogmatischen Gedanken sind zum Verständnis manichäischer Texte so wichtig, daß wir das Wesentlichste klarstellen mußten, bevor wir an unsere neuen Texte herangehen.

In den von uns veröffentlichten Texten wird auf die Kosmogonie zunächst Zeile 21 angespielt. Der Fleisceskörper wird hier in a »Glieder des bösen Teufels der Gier« genannt. Darunter sind wohl »finsternes Denken« usw. zu verstehen, wie im Gegensatz dazu im Traktat S. 63 (559) »lichtes Denken« usw. als die fünf Arten reiner Glieder des Licht-Ichs bezeichnet werden (明性五種淨體). c nennt den Körper den »fünffachen Graben des Reiches der Finsternis«. Das sind die finsternen Elemente, die Traktat S. 15 (511) als die »gouffres d'obscurité« bezeichnet werden. Die »fünf giftigen Höfe der Dunkelheit« in d sind, wie wir oben ausgeführt haben, »Knochen« usw. — Auf eine Verschiedenheit gegenüber dem Traktat muß hier sogleich hingewiesen werden: auf die Freiheit der Bilder. Der gemeinsame Grundgedanke, eins der bevorzugten Themen der manichäischen Literatur, ist die Nachbildung des Universums im menschlichen Körper. Im Traktat könnte aber der Körper nur den fünf giftigen Höfen der Dunkelheit unmittelbar gleichgesetzt werden. Die fünf finsternen Elemente werden dagegen dort nur bei der Schilderung des Makrokosmos verwandt. Deutlich ist die Lehrschrift von der freieren Ausdrucksweise des Hymnus geschieden.

Nach den kosmologischen Entsprechungen folgen ethische Umdeutungen von Institutionen des Universums in 22. Soweit wir sie deuten können, werden sie bei den Bildern S. 50. 54 besprochen werden.

Zeile 49 enthält eine größere Anspielung auf die Kosmogonie; sie lautet:

- a) Die ganze unwissende Sippschaft des Fleisceskörpers
- b) hat in dem tiefen Pfuhl die Söhne unklammert.
- c) und sie innen und außen einkerkernd haben alle dämonischen Ich (Naturen)¹
- d) meine reinen Glieder fortdauernd geschädigt.

Es wird auf den Kampf der Söhne, nämlich des Ormuzd, gegen die fünf finsternen Elemente angespielt. Die innen und außen einkerkernden dämonischen Ich sind offenbar die Gefängnisse der Elemente: »Knochen« usw. und die Gefängniswächter »Haß« usw., dazu Begierde, Verlangen und das hungrige Feuer. Unter den »reinen Gliedern« sind wohl die mehrfach erwähnten »Denken« usw. zu verstehen, die sowohl als Glieder des Licht-Ichs (vgl. S. 41 f.) als auch des Lichtgesandten bezeichnet werden. Theodorus bar Khoni nennt sie u. a. die Glieder des Spiritus vivens, der Filhist die Glieder des Lichtvaters und des Lichtäthers.

Lenken wir nunmehr unsern Blick auf die Stelle, an der der Erlöser in der Kosmogonie auftritt.

Bei Theodorus bar Khoni wird Jesus ganz abrupt eingeführt, ebenso wie der »Lichtgesandte« im Traktat zu Beginn des zweiten Teils: unmittelbar nach Erschaffung des Menschen. Er wird nicht durch eine besondere Schöpfung hervorgerufen, aber er wird

¹ Über diesen Ausdruck s. S. 74 ff.

auch nicht von sekundären Mächten geschaffen, wie CUMONT¹ meinte. Wir verstehen, warum die kosmogonischen Schilderungen uns über diesen Punkt keine Auskunft geben: hier ist die Fuge, an der die ursprünglich so verschiedenartigen Gedankenwelten verknüpft werden sollten. Und doch ist die Verbindung Jesu als des Erlösergottes mit dem persischen Dualismus von Licht und Finsternis mehr als eine äußerliche Hinzufügung. Sie erscheint im Gegenteil als ein konsequenter Ausbau der Lichtreligion. Nicht können Licht und Finsternis aus einer Gottheit entsprossen sein, wie die Zärwaniten glauben. Zwar sind sie in der Welt, im Menschen vermischt. Aber diese Erkenntnis des urewigen Gegensatzes ist zunächst bloße Spekulation und deshalb für eine Religion keine Lösung. Praktische Bedeutung erhält sie erst, wenn ein Weg gefunden wird, aus der Vermischtheit herauszukommen und die eingeschlossenen Lichtteile aus der Umklammerung durch die Finsternis zu befreien. Dazu sandte der Lichtvater dem Ormuzd den Freund der Lichtwesen und dem Adam sowie jedem Menschen Jesus, der uns zur Erkenntnis unsrer göttlichen Natur erweckt und uns zurück in die ewige Heimat des Lichtparadieses emporzieht.

Auf der andern Seite wird klar: Jesus als Erlösergott ist nicht eine Konzession abendländischer Gemeinden an die christliche Kirche, sondern für Mani ein wesentlicher Bestandteil seiner Lehre. Die Vorstellungen des Christentums weiterführend, findet er mit der Eingliederung Jesu in den Schöpfungsverlauf eine Erklärung für das Kommen des Erlösers: aus der vergangenen Weltentwicklung. Was Jesus an dem sündigen Menschen tut, das tat er an Adam und das tat sein Prototyp, der Freund der Lichtwesen, an Ormuzd, dem Urmenschen. Der Angriffspunkt gegenüber dem kirchlichen Dogma fußt darauf, daß das Böse nicht von Gott stammen kann, es ist von ihm wesensverschieden. Der Mensch, aus Licht und Finsternis gemischt, kann als Ganzes nicht zu Gott kommen. Der Sinn der Religion muß sein, seine göttlichen Bestandteile frei zu machen und zu Gott zurückzuführen.

Durch diese Beobachtung gewinnen die Zeugnisse der christlichen Kirchenväter für uns in ganz anderer Weise als bisher direkten Quellenwert. Was sie uns über die manichäische Christologie übermitteln, ist oft alte Überlieferung und hat in jedem Fall Anspruch darauf, von uns gehört zu werden. Daher kommt es, daß das Baurische Buch, das sich im wesentlichen auf diese Zeugnisse stützt, heute keineswegs veraltet ist, sondern gerade für die Auffassung des manichäischen Jesus meistens authentisch orientiert. Naturgemäß tritt in der Auseinandersetzung der Manichäer mit ihren Gegnern im Abendland die Gestalt Jesu stärker hervor als in unsern sonstigen Quellen. Denn die sich an ihn anknüpfenden Probleme waren dort in ganz anderm Umfang akut als etwa in Persien selbst. Wir können uns das an dem Beispiel des einzigen längeren westländischen Originaltextes klarmachen, der bis jetzt gefunden wurde. Es handelt sich um ein sehr altes lateinisches Manuskript eines manichäischen Lehrtextes, das von ALFARIC² herausgegeben und übersetzt worden ist. Gegenstand dieses lateinischen Traktats ist die Pflicht der Auditores zur Unterstützung der Electi. In einem zweiten Abschnitt wird der Einwand von Christen zurückgewiesen: wer nicht arbeite, solle nach Paulus Worten auch nicht essen. Der Text sucht zu beweisen, daß dieses Wort des Apostels sich nach Ausweis anderer Stellen des Neuen Testaments nicht auf die Electi beziehe. Diese Diskussion entspringt abendländischem Denken. In Turkistan, das uns die Hauptmasse unsrer manichäischen Originaldokumente geliefert hat, hatten die Manichäer es in der Hauptsache

¹ I. S. 46. ² Un manuscrit manichéen. Revue d'histoire et de littérature religieuses, NS. Bd. 6, 1920, S. 62—98.

mit Buddhisten zu tun. Diesen war die Pflicht der Laien, die Mönche zu unterhalten, aus ihrer kirchlichen Organisation geläufig, und niemand hätte an dem ähnlichen Verhältnis der Auditores zu den Electi bei den Manichäern Anstoß genommen. Wir wissen im einzelnen nicht, welche von den Fragen, die in den Acta Archelai und in den großen theologischen Disputationen bei Augustin erörtert werden, auch Mani selber beschäftigt haben, wieweit er Angriffen von christlicher Seite hat begegnen müssen. Aber von der ganzen Art der Auffassung des NT geben diese leidenschaftlichen Debatten doch ein lebendiges und im großen zutreffendes Bild. Wir müssen es uns versagen, Einzelheiten der manichäischen Bibelkritik¹ an dieser Stelle nachzugehen und sind im Augenblick auch zu einem Urteil darüber außerstande, ob die von uns geltend gemachten Gesichtspunkte etwa für die Frage nach der »Echtheit« der Acta verwertet werden können. Sicher scheint uns dagegen zu sein: Wo wir Übereinstimmungen manichäischer Ideen mit solchen des NT finden, ist mit Entlehnung der Manichäer aus dem Christentum zu rechnen. Ob und wieweit iranisches Gedankengut auf Vorstellungen des NT eingewirkt habe, ist eine andere Frage, auf die hier einzugehen weder in unsrer Absicht noch in unsrer Kompetenz liegt.

Daß Mani das NT gekannt und benutzt hat, wird durch die direkten Zitate aus demselben eindeutig bewiesen, die sich in den Fragmenten aus Turfan gefunden haben. Der Einwand, diese könnten nachträglich in die manichäische Literatur hineingekommen sein, wird kaum ernstlich erhoben werden. Außerdem wird er gleich durch das erste von MÜLLER in den HR II mitgeteilte Stück aus dem *Šōhβuhroyōn* des Mani widerlegt. Die Fragmente bestätigten die Angabe sekundärer Quellen², in dieser Schrift habe Mani seine eschatologischen Anschauungen niedergelegt. Wir möchten nicht glauben, daß eine christliche und eine »manichäische« Version hintereinander in diesem Buch mitgeteilt seien. Vielmehr handelt es sich um eine fortlaufende Erzählung. Beide Teile werden nämlich verbunden durch die Einheit der handelnden Person, den *χροδῆσοῦροζδ* כרדישהריוזד »Vernunftweltgott«. Wer das ist, darüber gibt M 475 Auskunft. Das Blatt enthält die Schilderung des christlichen Jüngsten Gerichts und trägt die Überschriften (Verso) *uβor dōdēstōn* אבר דאדיסתאן (Recto) *ē mērdōn pusor* עי מירדאן פוסר, »über das Gericht des Menschensohnes«. Dieser erste Abschnitt schließt auf M 482 Recto Z. 10 mit der Unterschrift *honzoft ōmodišnē ē zēndyor* הונזופת אמדישנני עי זינדכר »Zu Ende ging das Kommen des Belebbers«. Es handelt sich zweifellos um dasselbe Kapitel, das auf S 1³ Z. 13 an zweiter Stelle unter den *Yišōey* יישועי (scil. *govišnōn* גוישנאן) »von Jesus handelnden Ausführungen« in der Form *ōmodišnē ēy Yišō zēndyor* אמדישניה עי יישוע זינדכר »das Kommen Jesu des Belebbers« aufgeführt wird.

Wir haben für *zēndyor* wieder die von MÜLLER vorgeschlagene Übersetzung »Belebber« eingesetzt, trotzdem die von ANDREAS angenommene Bedeutung »Erkenntnis verleihender« durch die schon berührte Beziehung Jesu zur *γνώσις*, auf die wir S. 46 bei Besprechung der »Glieder« der Seele eingehen, sachlich gut zu passen scheint. ANDREAS (mündlich) war zu seinem Vorschlag durch sprachliche Indizien geführt worden. Der Ausdruck ist nämlich zweimal auf M 311 belegt, R 11 und V 11. Dieses Fragment enthält Anrufungen Manis und Jesu im Norddialekt. Eine Form der *√zōw* leben müßte aber im Norden unbedingt *z* haben, vgl. LENTZ, Ztschr. f. Ind. u. Iran. IV, S. 254f. und unter *zōwā*.

¹ Vgl. darüber ALBERT BRUCKNER, Faustus von Mileve. Ein Beitrag zur Geschichte des abendländischen Christentums. Basel: Reinhardt 1901. Die Arbeit von P. MONCEAUX, Le Manichéen Faustus de Mileve, konnte von uns nicht ermittelt werden.

² KESSLER, Mani I, S. 180—191, vgl. P. ALFARIC, Écritures II, S. 48—54.

³ Mém. Ac. Petersburg. Ser. 8, Bd. 6, Nr. 6, 1904.

Ähnliche Anrufungen an Mani und Jesus finden sich noch auf M 176, wo Formeln im Nord- und im Südwestdialekt miteinander abwechseln: R 1 bis 4 Südwestdialekt, 4 bis 13 Norddialekt, 13 bis Schluß Südwestdialekt; V 1 bis 5 ND, 6 bis 9 Südwestdialekt, 9 bis 13 Norddialekt, 13 bis Schluß Südwestdialekt. Diese inhaltlich belanglosen Stücke können wir ohne Bedenken als ganz spät betrachten. Deutlich sind Epitheta und Funktionen Jesu auf Mani übertragen. Dagegen in den alten, echten Stücken verhält es sich ebenso wie in den großen Hymnen von H: Mani ist der erste der *fr̄storjōn*, der Erlöser ist Jesus. In diesen Texten sind die beiden Dialekte, wie hier ausdrücklich betont sei, streng geschieden. Sie wurden mit der an den Manichäern stets gerühmten Akribie und künstlerischem Geschmack treulich kopiert. Dagegen jene kurzen formelhaften Hymnen sind sicher erst gleichzeitig mit der Niederschrift der Turfanhandschriften verfaßt von Leuten, die den Norddialekt nur als die heilige Sprache kannten, selber aber südwestiranisch, d. h. frühneupersisch sprachen. Vgl. das unten S. 80ff. über die Umschreibung des Iranischen und besonders über die Transkriptionen manichäischer Texte in sogdischen Buchstaben Bemerkte.

Der Ausdruck *zēndyor* ist uns aus den nordiranischen Texten nicht bekannt. Dagegen ist er das gewöhnliche Epitheton Jesu in der Überschrift südwestiranischer Handschriften, die ähnliche stereotype Versanfänge haben wie der S. 70 besprochene nordiranische Hymnus auf Jesus »Voll wollen wir machen«, den wir S. 93ff. mitteilen. Auch die beiden kurzen »Gāthās« aus dem sogdisch-mittelpersischen Hymnenbuch tragen die Überschrift *Yīšō zēndyorē* זישוע זינדכרי. Daß die Vorstellung der Erlösung tatsächlich die einer Erweckung von den Toten war, zeigen die Beiwörter der Trias Jesus, Lichtjungfrau und Volhmon im ersten dieser Hymnen: »die guten Erlöser, die Totenerwecker der reinen Gemeinde«. Noch deutlicher geht der zweite Hymnus auf die Tätigkeit des *zēndyor* ein: »der die Gläubigen von den Toten erweckt, der da (selbst) ist eine belebende Mutter derer, die durch ... und Krankheit von Sünde und Verlangen gestorben sind«. Ein (unveröffentlichtes) Fragment im Südwestdialekt, M 371, leider nur ein Fetzen ohne nähere Bezeichnung des Angeredeten, spricht von einem *zēndyor ēy murδōn* זינדכר עיג מורדאן, das wir nun wohl mit Sicherheit mit »Beleber der Toten« übersetzen dürfen. Auch das eben erwähnte S 9 hat V die Überschrift זינדכרי[?]. In M 311 ist *zēndyor* nicht die einzige südwestiranische Form. Auch das auf der nächsten Zeile (R 12) belegte *zēnēd* זינינד ist eine solche, vgl. *zēnēd* זינינא in der eben angeführten Stelle aus dem Buch, 15 V 9. In dem von MÜLLER nicht gegebenen Anfang der Versoseite von 311 steht Z. 8 *χυδόνον* כרדאן »Herr«, das nur im Südwestdialekt vorkommt, während *χυδόν* beiden Dialekten angehört, vgl. unten S. 39 und LENTZ a. O. Nr. 99.

Die Verbindung der christlichen Eschatologie mit der manichäischen Apokatastasis setzt eine durchaus verschiedene Vorstellung voraus als einerseits die Seelenwanderungslehre, andererseits der aus dem Zoroastrismus übernommenen Aufstieg der Seele des Wahrhaftigen nach dem Tode ins Lichtreich. Die letztere Anschauung wird uns noch eingehender zu beschäftigen haben. Hier sei nur darauf verwiesen, wie in der Gestalt Jesu diese heterogenen Züge für Mani zusammenfließen. Die Bezeichnung Jesu als *χροδēsōhrjōzδ* dürfen wir wohl mit der Überlieferung der manichäischen Anschauung bei Alexander von Lycopolis¹ verbinden: τὸν δὲ Χριστὸν εἶναι νοῦν.

Auch aus einem andern der Hauptwerke des Mani hat MÜLLER bereits ein Fragment gefunden und veröffentlicht. Es ist M 17 (Südwestdial.), das die Überschrift trägt (V) *Evangelijon ēy* (R) *oroβ nizihēd* ארנגלייניג ארβ ניזיהד »das Evangelion Aleph wird gelehrt«. Die Über-

¹ Tractatus de placitis Manichaeorum, Kap. 4. PG. 18, S. 415.

schrift identifizierte er mit der auf S 1, Z. 4 genannten. Dieses Stück hat einen wörtlich übereinstimmenden Kontext in M 172, Bl. 1. In M 172 folgt auf die einzelnen kleinen Abschnitte jedesmal die sogdische Übersetzung, wodurch ihre Reihenfolge in M 17 absolut gesichert wird. M 17 ist ein schön ausgeführtes Buchblatt, das unten abgerissen ist. Es ist zweispaltig und enthält in der Mitte von beiden Seiten einen großen Zwischenraum. Nun ist nicht Sp. I von oben nach unten zu lesen und danach Sp. II, sondern das über dem Zwischenraum Stehende gehört zusammen und ebenso das auf dem unteren Teil des Blattes befindliche Textstück. M 172 zeigt, daß dem Preis der Lichtjungfrau, mit dem M 17 beginnt, ein solcher Jesu voraufgegangen ist. Von dem südwestiranischen Text ist nur die letzte Zeile auf M 172, 1 R 1 erhalten. Z. 2 bis 5 enthalten die sogdische Übersetzung, die wir versuchen folgendermaßen zu übersetzen:

גִּבְטִי כְּצֹר • אִטִּי פִּצְנוּבְּטִיהַ 2 Gepriesen ist und gepriesen
 בְּאֵס • פְּרִיאַנְפְּרוּטֵר זֵאֲתִי • אֲנֵאֲוִי 3 möge sein des Lieben lieberer Sohn, der Beleber
 יֵשׁוּ • סְרִי וְנִי וּסְפֹר רֵאֲטִיהַ 4 Jesus, das Haupt aller dieser Gaben (?Wege?),
 אִד עֲזֹאֲרִישֵׁן עֵי זִירָאן 1 } und die Auslegung der Weisen.
 זִרְטִי אֲפֵאֵר • זִפְרִטִּי אֲנִס אִטִּי 5 der Heiligen ... }

Das Folgende ist von Z. 6 an auf M 17 (a) Z. 1 bis 3 erhalten. Danach schließt sich unmittelbar der Preis der reinen Gemeinde an, 172, 1 R 11 bis 14 = M 17 (c). Der nächste Abschnitt, der die »Söhne des Heils« erwähnt, M 172, 1 V 2 bis 4, ist auf M 17 nur mit den letzten Worten, d. i. (b), erhalten. (d) schließt nun unmittelbar an = 172 V 8 bis 12. Der Schluß dieses Satzes und der Anfang der Kapitelunterschrift ist auf M 17 abgerissen. 17 V (e) ist gleich dem Schluß von 172, 1 V. Die Unterschrift des Abschnitts lautet: »Die Ausführung des lebendigen Evangelions des Auges und Ohres wird zu Ende gelehrt, und die Frucht der Wahrheit (vgl. Traktat Schlußhymnus Z. 7, Anhang I) wird gelehrt.« Der Anfang dieses neuen Kapitels ist uns noch erhalten. (g) und (f) sind wiederum zu vertauschen, so daß am Anfang die berühmten Eingangsworte stehen: »Ich Mani, der Apostel Jesu.«

Im Evangelion des Mani handelt es sich also um das Evangelium von Jesus.

Völlig klar wird durch diese Kombination die Frage der Jünger in dem türkischen Fragment T II D 173c, 1 V¹: »Aus welchem Grunde preist und segnet man im großen Evangelium-Buche zuerst den Mondgott und (erst) nachher preist man den großen Götterkönig Zärwan den Gott?«

Auf Jesus als Mondgott gehen wir unten ein.

Ein Blatt eines *evangelijonēy bōsō* ארנגלייניג באשאה »auf das Evangelion bezüglichen Hymnus« erwähnt REITZENSTEIN in seinem »Erlösungsmysterium«². Es handelt sich um ein nordiranisches Doppelblatt, M 88, dessen erstes Blatt dem »sechsten Gliede« angehört. Über den sachlichen Zusammenhang s. u. S. 64.

Gegenüber der Gleichsetzung des Evangelions mit dem Ärdähäng bei KESSLER, I, S. 205 bis 213, der sich ALFARIC, II, S. 34 bis 43, anschließt, sei erwähnt, daß beide Titel am Schluß der Beschreibung von Manis Tod T II D 79 (Norddial., unveröff.) genannt werden, wo sie durch ein Interpunktionszeichen getrennt sind.

Zitate aus dem NT enthalten ferner einige Lehr- und Erbauungsschriften wie M 132 (Norddial.) und polemische Stücke. Prof. MÜLLER plant einige dieser interessanten Zeugnisse herauszugeben und gestattete uns gütigst die Einsichtnahme in seine Vorarbeiten. — Auch diese Stoffe wurden in Hymnenform verarbeitet wie M 18, ein Fragment der (Überschrift

¹ Türk. Man. III 12.

² S. 21—22.

Verso) *Dōrūβodoγēftēγ* דארורבדודגפתיג (Recto) *bōsōhōn* באסאהאן »Kreuzigungshymnen«. Von dieser Gruppe haben sich noch einige weitere Stücke dazugefunden, die zumeist inhaltlich besonders schwierig sind. M 18 dagegen enthält eine direkte Übersetzung der syrischen Vorlage der Evangelienstelle.

Der Ausdruck τὰ γράμματα »die Schrift« liegt vor in dem sogd. Wort *niβγē* נפכרי. Es kommt wiederholt in dem kleinen Buch vor, von dem MÜLLER¹ bereits eine Probe mitteilte und aus dem wir die beiden kurzen Hymnen an Jesus geben, vgl. S. 7.

Eine Beschreibung dieser Handschrift mit der Wiedergabe von zwei Seiten findet sich bei v. LE COQ, Man. Miniat., S. 39—40 und Taf. 4d, zusammen mit Transkription und Übersetzung derselben durch Prof. MÜLLER.

Es ist gelungen, den Inhalt dieses Büchleins zu bestimmen. Es zerfällt in einen umfangreicheren hymnologischen Teil im Nord- und Südwestdial. und in ein sogdisches Chuastuanēft. Bei der Anführung der verschiedenen Vergehen sind jene Zitate aus der »Schrift« eingestreut, z. T. mit wörtlicher Anlehnung an das NT, im Südwestdial. Die Hymnen gehören mit zur Bußübung; sie sind den kurzen Gāthās von H sehr ähnlich.

Welche Stellung Mani zu dem Jesus des NT eingenommen hat, scheint uns BAUR² im wesentlichen richtig dargestellt zu haben: wenn sich auch seine Schlußfolgerung nicht halten läßt, die Berührungen des Manichäismus mit dem Christentum seien nur äußerlicher Art. Der manichäische Standpunkt wird in der großen Auseinandersetzung über das Verhältnis zum A und NT bei Augustin von Faustus folgendermaßen zusammengefaßt³.

Dico autem hoc ipsum natum ex femina turpiter, circumcisum Judaice, sacrificasse Gentiliter, baptizatum humiliter, circumductum a diabolo per deserta et ab eo tentatum quam miserrime. His igitur exceptis et si quid ei ab scriptoribus ex Testamento Vetere falsa sub testificatione injectum est, credimus caetera, praecipue crucis ejus mysticam fixationem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera: tum praecepta salutaria ejus, tum parabolas cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum discretionem ipsius esse non venit in dubium.

Mani lehnte also die körperliche Geburt Jesu ab, dagegen ließ er den Kreuzestod gelten. Über diesen Punkt sind wir durch die Zeugnisse der Kirchenväter auch sonst gut unterrichtet. Eine Bestätigung brachte der polemische Text M 28 (Südwestdial.), der sich u. a. gegen die Irrlehrer wendet, die den Sohn der Maria verehren, und das von Prof. MÜLLER vorbereitete Stück M 627 (Südwestdial.) Unsre Zitate aus dem NT sind zwar nicht zahlreich, sie beziehen sich aber fast durchweg auf das Leiden Jesu. Wir glauben nicht, daß das auf einem Zufall beruhe. Jesu menschliche Wirksamkeit, seine ganze Lebensgeschichte, seine Wunder, seine Auseinandersetzung mit den jüdischen Traditionsgelehrten, paßten nicht zu dem Bilde vollkommener Göttlichkeit, wie es uns jetzt zum erstenmal vollständig und in dichterischer Verklärung das große Preislied auf Jesus in H entrollt. An der uns befremdenden Inkonsequenz eines nicht geborenen, aber doch leidenden und gekreuzigten Jesus im manichäischen System nahmen schon die Gegner Anstoß. Faustus⁴ weist einen derartigen Einwurf damit zurück: die Annahme eines menschlich geborenen, aber nicht erzeugten Jesus, wie ihn die Kirche lehre, mache ganz analoge Schwierigkeiten! Deshalb nahm Mani einen rein geistigen Jesus an, der nur zum Schein in diese Welt herabgekommen sei. Wie die Einkerkelung des Lichts in den Körper, so ist auch die Kreuzigung Jesu ein Werk des Fürsten der Finsternis. Aber wie BAUR⁵ richtig hervorhob, dieser veranstaltete das Leiden Jesu nur zu seinem eigenen Verderben.

Wir besitzen darüber den Wortlaut der Lehre Manis in der lateinischen Übersetzung der »Epistola fundamenti« bei Evodius¹:

Inimicus quippe, qui eundem Salvatorem justorum patrem crucifixisse se speravit, ipse est crucifixus, quo tempore aliud actum est, atque aliud ostensum. Princeps itaque affixus est cruci, idemque spineam coronam portavit cum suis sociis, et vestem coccineam habuit; acetum etiam et fel bibit, quod quidam Dominum potasse arbitrati sunt: atque omnia quae hic sustinere visus est, tenebrarum ducibus irrogata sunt, qui clavis etiam et lancea vulnerati sunt.

Aus einer solchen Stelle muß das Mißverständnis hervorgegangen sein, Mani lehre, der von den Juden gekreuzigte Jesus sei der Teufel. Daraus ist dann die glatt erlogene Verdächtigung von Gegnern des Manichäismus entstanden, die uns der Fihrist² überliefert: »Der bei uns und den Christen in hohem Ansehn stehende Īsā (Jesus), behauptet er, sei ein Teufel.« Wir erwähnten bereits, daß in dem kosmogonischen Bericht des Fihrist Jesus an der entsprechenden Stelle wie bei Theodoros bar Khoni genannt wird: als Erwecker des Adam zur Gnosis. An diesen Zug der Erzählung knüpft sich ebenfalls ein Mißverständnis, das die christlichen Polemiker zu der falschen Behauptung gebracht hat, Jesus sei die Schlange³. CUMONT⁴ hat darauf hingewiesen, daß Jesus und nicht der Versucher dem Adam die Erkenntnis bringt, für die Manichäer einer der grundlegenden Gegensätze zum Christentum, der sich aus ihrer Gesamtauffassung ergab: hier der von den Mächten der Finsternis erzeugte »Alte Mensch«, in dem das gefangene Licht der Seele, seiner selbst unbewußt schlummert, dort der »Lichtgesandte« aus dem Lichtreich, der ihm zur Erlösung die Gnostis bringt. Derlei Mißverständnisse begegnen mehr, und es ist nicht immer gesagt, daß sie von Gegnern in polemischer Absicht den Manichäern untergeschoben werden. So wird Christus gelegentlich⁵ *primi hominis filius* genannt. Diese Auffassung läßt sich aus den kosmogonischen Berichten kaum rechtfertigen. Allerdings besteht zwischen Ormuzd und Jesus eine Beziehung. Wir wiesen darauf schon bei der Erwähnung des Petersburger Fragments S 9 oben S. 15 hin. Dort ist aber nicht etwa gesagt, daß Ormuzd seinen Sohn schicke, sondern er selber steigt herab, um die im Fleischeskörper (*nosō ē piden* נסאה עי פדין R b 10 oder kurz *nosō* נסאה R a 8) gefangene Lichtseele (*giyōn ē χῶβ* גיאן עי רב die gute Seele R a 13f., *giyōn* גיאן R a 26 u. ö., *zūr giyōn* גיאן [ג] die weise Seele R b 14f.) zur Kenntnis ihres Ursprungs zu bringen. Die Bezeichnung »Vater«, s. S. 14 Anm. 1, teilt Ormuzd mit andern Göttern. Sie wird dann auch von Mani und den oberen Gliedern der Hierarchie gebraucht. Eine Stelle aus den Turfanfragmenten, an der Jesus Sohn Ormuzds genannt wird, ist uns nicht bekannt. Wir möchten deshalb vorschlagen, die Bezeichnung Jesu als Sohn des Urmenschen so zu erklären: Der Ausdruck *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* lautet auf persisch *mērdōn pusor* מירדאן פוסר und ist in der oben besprochenen Stelle aus dem Šōhβuhroyōn belegt. Der erste Bestandteil dieses Ausdrucks ist der Obliquus des Plurals, also konnte ein Perser nicht den Gedanken an den Urmenschen damit verbinden. Gewiß wurde den Manichäern von Christen oft genug das Selbstzeugnis Jesu als des »Menschensohnes« vorgehalten. Das vereinigte sich nicht mit der Vorstellung von dem unirdischen Jesus der Manichäer. Soweit sie derartige Stellen irgendwie, und sei es noch so gekünstelt, mit ihren Doktrinen in Einklang bringen konnten, taten sie es: hier interpretierten sie *ἄνθρωπος* als den *πρῶτος ἄνθρωπος*. Sonst erklärten sie, was nicht zu ihrem Bilde von Jesus passen wollte, rundweg für Fälschung⁶.

In dem Leiden Jesu, wiewohl es nur zum Schein geschah, erblickten die Manichäer nun ein Symbol für die Gefangenschaft der Lichtseele in der Welt. Zu den von BAUR⁷

¹ HRII 96. 99f. ² S. 368—415. ³ Contra Faustum B. 32. Kap. 7. PL 42. Sp. 501.
⁴ Augustin, Contra Faustum B. 26—29. PL 42. Sp. 479 ff. ⁵ S. 395.

¹ De fide contra Manichaeos Kap. 28. PL 42. Sp. 1147. ² FLÜGEL, S. 100. ³ BAUR, S. 160—162.
⁴ I, S. 49. ⁵ BAUR, S. 210. ⁶ BAUR, S. 379 ff. ⁷ S. 71 ff., s. bes. auch oben S. 24.

zusammengetragenen Stellen ist noch die schon berührte aus Theodorus bar Khoni¹ hinzugekommen, die eine kurze, aber ergreifende Schilderung des »Jesus patibilis« gibt:

Jésus montra à Adam
les Pères résidant dans les hauteurs (célestes)
et sa propre personne
exposée à tout, aux dents de la panthère et aux dents de l'éléphant.
dévorée par les voraces.
engloutie par les gloutons.
mangée par les chiens.
mêlée et emprisonnée dans tout ce qui existe.
liée dans la puanteur des Ténèbres.

Bei BAUR² ist auch bereits richtig die echt manichäische Schlußfolgerung gezogen, daß demnach zwischen dem Jesus patibilis und den menschlichen Seelen dem Wesen nach kein Unterschied bestehe. Dieser Gesichtspunkt ist ausschlaggebend für die Beurteilung der gleich zu besprechenden manichäischen Bilder. In der Gleichnissprache der Manichäer, die sich unmittelbar an die Ausdrucksweise des NT anlehnt, erscheinen Vergleiche der Seele, die uns von Jesus geläufig sind.

Dadurch, daß Mani in Jesus den Gott sah, der das Leiden der Vermischtheit selber ertrug und zugleich den Weg darüber hinaus fand und allen Menschen vermittelte: die Gnosis, die wahre Kenntnis der Lichtseele von ihrem Ursprung, fügte er ihn unlöslich in sein Pantheon ein. Zugleich erschien dem in der dualistischen Blickrichtung Denkenden diese Auffassung von Jesus dem Erlöser würdiger als die kirchliche, die für ihn einen unzureichenden und widersinnigen Versuch bedeutete, die Gestalt Jesu als ein halb menschliches, halb göttliches Phänomen zu erklären. Faustus³ nennt deshalb die Anhänger der Kirche »semichristiani«, worauf ihm Augustin freilich antwortet: Tu semichristianos cavendos putas, quod nos esse dicis; nos autem pseudochristianos cavemus, quod vos esse ostendimus.

BAUR⁴ hat auch ganz richtig hervorgehoben, inwieweit die Manichäer das Alte Testament gelten ließen: nämlich soweit sie darin älteste Offenbarung von »Lichtengeln« erblickten. Dagegen tadelten sie an der Kirche das Festhalten an dem AT als Ganzem, das vielfach verfälscht sei und zahllose Widersprüche zum NT enthalte.

»Die leitende Idee dieses kritischen Verfahrens war«. so charakterisiert BAUR⁵ zusammenfassend die eben berührten Gedankengänge, »... die Reinigung des Christentums von allem Heidnischen und Jüdischen. Dadurch sollte zugleich aus ihm ausgeschieden werden, was in ihm noch von einer Einwirkung des bösen Princip herrührte, und in den geistigen Charakter des Christentums noch ein unreines, materielles Element einmischte. Denn der Gegensatz des Geistes und der Materie, des Lichts und der Finsterniß, des Guten und Bösen, war der höchste Gesichtspunct, aus welchem das Verhältniß des N.T. zum A., des Christentums zum Judentum und Heidentum betrachtet werden sollte, und als der ächtteste und ursprünglichste Inhalt des Christentums konnte nur das gelten, worin sich das manichäische Lichtprincip in seiner Reinheit darstellte.«

Alle Stellen des NT, die sich irgendwie dualistisch deuten ließen, wurden als Zeugnisse für die manichäische Religion verwertet. So hat Jesus selbst nach dem von Prof. MÜLLER bearbeiteten südwestiran. Stück M 627 sich für die Verehrung der »großen Lichter« ausgesprochen; leider ist das zum Beweise angeführte Zitat nicht erhalten. Vor allem haben wir aber im NT die Grundlage der manichäischen Bilder- und Gleichnissprache zu suchen. Eine nach unserm Gefühl eindeutige Stelle wie Mt. 10, 16, wo Jesus bei der

¹ CUMONT, I 48.² S. 75.³ Augustin, Contra Faustum B. 1.⁴ S. 366.⁵ S. 382.

Aussendung der zwölf Jünger zu ihnen sagt: Ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων interpretiert Fortunatus¹ folgendermaßen:

»Hinc sciendum est quod non inimica mente Salvator noster agnos suos, id est, discipulos suos, in medio luporum dirigere voluit, nisi esset aliqua contrarietas, quae in similitudine luporum eam deponeret, ubi et discipulos suos miserat: ut quae forte in medio luporum animae possent decipi, ad propriam substantiam revocarentur. Hinc ergo apparet antiquitas temporum nostrorum quam repetimus, et annorum nostrorum, ante mundi constitutionem hoc more missas esse animas contra contrariam naturam, ut eandem sua passione subjicientes victoria Deo redderetur.«

Damit haben wir schon ganz die Sphäre von Bitten in II wie 13c:

Rette mich jetzt, frei zu sein von den Wölfen!

Diese Wendung begegnet in H öfter.

Entsprechend bittet 78b:

Laß mich eintreten in die reine, friedliche Herde von Lämmern.

Die Ausdrücke »Lämmerherde« (羔群), »Lichterherde« (明群), »Herde« (群) finden sich in H häufiger. Ebenso gebraucht II den Ausdruck »Lämmer« und »friedliche Lämmer« (羔子, 柔濡羔子).

In H 65 heißt es:

- a) Ich bin, o großer Heiliger, ein Lamm des Lichts.
- b) vergoß Tränen, duldete, weinte und klagte über die Bedrückung.
- c) (da ich) schließlich unter Wölfen und allen wilden Vierfüßern litt,
- d) die mich raubten und von der guten Familie des Lichts entfernten.

Aus diesem Bilde stammt die Ausdrucksweise von 17c, wo von Jesus gesagt wird:

Für die Geraubten bist du vollkommen die Rettung.

Die Herübernahme wird ganz deutlich durch Z. 13. Dort steht vor der oben angeführten Stelle c) in b) eine ähnliche Anrufung Jesu:

Aller Geraubten mitleidige Mutter!

Ferner heißt es dann 54a nach einer Bitte um Wiederbelebung der Licht-Ich:

Laß sie nicht wieder durch das Heer der Dämonen verjagt und geraubt werden.

Die Gleichnisse in Z. 65 ff. sind von einer Innigkeit der Empfindung und einer Schönheit des Ausdrucks, die sie zu einem Höhepunkt des großen Preislieds machen und die sie zum Edelsten dessen stempeln, was bisher aus der manichäischen Literatur auf uns gekommen ist.

Nach dem vorhin über die Gleichsetzung des Jesus patibilis und der Seele Gesagten ist die Übertragung der Ausdrucksweise von dem agnus Dei auf die Lichtseele leicht erklärlich. Die dichterische Ausdrucksweise gestattet auch, daß der Sprecher sich selbst als Lamm usw. bezeichnet. In einer Lehrschrift würde schärfer hervortreten, daß nur sein »Licht-Ich« darunter verstanden werden kann.

Der Vergleich mit einem »Samenkorn des Lichts« Z. 67 schließt zweifellos an Jesu Deutung des Gleichnisses vom Unkraut auf dem Acker, Mt. 13, 24 bis 30. 36 bis 43 an, wo das καλὸν σπέρμα als οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας erklärt wird. In den Acta Archelai²

¹ Augustin, Contra Fortunatum [2]. 22, P. L. 42, Sp. 126.² Kap. XV (XIII), Beeson S. 24.

spielt Mani gleichfalls auf diese Stelle vom »bösen Feind« an, der Unkraut zwischen den Weizen sät, während die Leute schlafen:

rursum desiderium fuisse tenebris ut insequerentur illud quod de luce initio fuerat prolatum verbum, et inimicum hominem, zizaniorum seminatorem et principem saeculi mundi huius deum, qui hominum mentes excaecat ut non euangelio Christi deserviant.

Die Weiterführung des Bildes an unsrer Stelle d):

Bring mich herein auf die Tenne des Gesetzes, in den Keller des Lichts!

geht wohl auf Mt. 3, 12 zurück, wo Johannes der Täufer von Jesus sagt:

καὶ συναΐξει τὸν σίτον αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποθήκην.

Ebenso ist in dem folgenden Bilde die Deutung des Vergleichs auf den Menschen beibehalten. Der Sprecher bezeichnet sich als eine Weinrebe im Anschluß an die Worte Jesu Joh. 15, 5: *ἐγὼ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα*. Echt manichäisch wird dieses Bild entsprechend den übrigen weitergeführt, indem der ursprüngliche »Park, der Garten des Gesetzes« und die »Ranken und Schlingpflanzen« der umklammernden Dämonen einander gegenübergestellt werden.

Das Bild von dem »fetten, fruchtbaren Boden« Z. 69 ist offenbar vom Gleichnis vom Sämann Mt. 13, 3 bis 23 ausgegangen. Dasselbe Bild gebraucht 31c:

Gewähr den großen Frühling des Gesetzes dem Erdreich »Blühendes Ich«.

Die Wechselbeziehung der Bilder von Jesus und der Seele erklärt, daß Z. 41b Jesus mit einem ähnlichen Ausdruck angerufen wird:

die von vielen Edelsteinen prächtige, neue, reine Erde.

Entsprechend nennt ihn der Schlußhymnus des Traktats

das Erdreich »Wahrheit«, das die Frucht »Wahrheit« hervorzubringen vermag.

Bereits oben haben wir gesehen, daß im Bild der Bäume des Lebens und des Todes die »Glieder« des Lichtgesandten und des Licht-Ichs, »Denken« usw., die Erden sind, in die der Lichtgesandte die »Bäume« der fünf »Gaben« pflanzt. Entsprechend waren im ersten Teil des Traktats die fünf finsternen »Glieder«, »finsternes Denken« usw., die terrains abimés, in die hinein der princeps tenebrarum die Bäume der fünf finsternen »Gaben« pflanzt. Wir werden sehen, daß Jesus mit den fünf »Gliedern« geradezu identifiziert wird, ebenso wie das Bild der »Erde« von seinen Gliedern und ihm selber zugleich gebraucht wird.

Ähnlich liegt der Fall bei dem nächsten Bild, Z. 71a:

Und ich bin, o großer Heiliger, ein neues, wundervolles Kleid.

Kleider heißen zunächst die Tugenden der Seele. Die zwölf Stunden des zweiten Tages, die gleich darauf mit den »Lichtherrschertümern« identifiziert werden, werden im Traktat S. 70 (566) auch »die wunderbaren Kleider der siegreichen Erscheinung Jesu« (夷數勝相妙衣) genannt. H 30b bittet um »die zwölf Edelsteindiademe, die Kleider, den Halschmuck« und 138a/b erläutert die in 137 angeführten zwölf Glieder des Neuen Menschen (新人十二軀) als aller Götter ewige Sieges¹- (Erlösungs-) Kleider (一切諸佛常勝衣).

¹ Zu 常勝: an die Gleichung Ormuzd = Beständiger Sieg (常勝) ist hier nicht zu denken.

Der Ausdruck Sieg, der an beiden zitierten Stellen im Zusammenhang mit Jesus vorkommt, wird auch im Aufstieg der Seele Z. 395 von der Erlösung gebraucht. Die Seele empfängt vor dem König der Gerechtigkeit, in dem wir Jesus sehen, »die drei großen »Siege«, nämlich Blumendiademe, Halsketten und unzählige Arten von wunderbaren Gewändern und Schmuckgehängen«.

die da sind der von Qualen errettende Neue Jesus (即是救苦新夷數). Wie im vorigen Bilde »Erde« 1. für Jesus, 2. für seine Glieder, 3. für die Glieder der Seele, die damit identisch sind, und 4. endlich für die Seele selbst stehen kann, so wird Jesus hier seinen zwölf »formes« gleichgesetzt. Diese sind zugleich die zwölf »Tugenden« des Neuen Menschen, und so wird der Vergleich schließlich in dem Vers von H, von dem wir ausgingen, von dem Gläubigen selbst gebraucht.

Das Bild des Waschens, das sich in Z. 71c anschließt, findet sich noch 55d:

Und wasche allen Schmutz ferner Zeitalter ab!

und 30c:

Bade mein subtiles Ich und entferne den Schmutz!

Über die in a) erwähnten »duftenden Wasser der Erlösung« sprechen wir unten bei Behandlung des Aufstiegs der Seele.

Die in diesen Gleichnissen sich ausdrückende Anschauung von dem göttlichen Ursprung der Seele stellt einen tiefgreifenden Gegensatz zur Anschauung der Kirche dar, die es für Blasphemie halten mußte, einen vielfach in Einzelseelen zerteilbaren, verletzlichen Gott anzunehmen. Sie bildet z. B. den Hauptinhalt der hartnäckigen und hochinteressanten Debatte Augustins mit dem Manichäer Felix¹, der seinen Standpunkt folgendermaßen zusammenfaßt²:

Manichaeus dicit, quia polluta est pars Dei; et Christus dicit, quia polluta est anima, et venit liberare illam de pollutione.

Eins der häufigsten Bilder, das in allen möglichen Variierungen erscheint, ist das von den beiden Bäumen. Als Ausgangspunkt wird in den Acta Archelai³, bei Epiphanius⁴ und in den Auseinandersetzungen bei Augustin⁵ übereinstimmend die Stelle Mt. 7, 18 genannt:

Οὐ δύναται δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς πονηροὺς ἐνεγκεῖν, οὐδὲ δένδρον σαπρὸν καρποὺς καλοὺς ἐνεγκεῖν.

In diesen Worten Jesu sah Mani einen direkten Beweis und ein authentisches Zeugnis für seine dualistische Anschauungsweise, wie bereits die Herausgeber des Traktats⁶ ausgesprochen haben. In den Acta⁷ wird Mani gefragt, wie er sich denn den bösen Baum denke, welches sein Stamm, welches seine Wurzel seien. Darauf heißt es:

Manes dixit: Radix quidem mala, arbor autem pessima, incrementum vero non ex Deo, fructus autem fornicationes, adulteria, homicidia, avaritia et omnes mali actus malae illius radicis.

Hier liegt ganz deutlich ein Ansatz zu der breiten Durchführung des Bildes, wie sie im Traktat vorliegt. Dort werden S. 64 (560)ff. für jeden Baum: Wurzel, Stamm, Zweige, Blätter, Früchte, Geschmack und Farbe genannt, zunächst für die fünf finsternen »Bäume des Todes«, danach parallel für die fünf »Bäume des Lebens«, die der Lichtgesandte pflanzt. Der Zusammenhang mit den Vorstellungen von der Gefangennahme ist oben S. 15 ff. erörtert.

Daß Mani für die beiden Prinzipien das Bild der Bäume gebraucht hat, wissen wir aus dem von CUMONT und KUGENER⁸ herausgegebenen Abschnitt aus der 123. Homilie

¹ Augustin. De actis cum Felice, PL 42, Sp. 519ff. ² Ib. B. II. Kap. 20.

³ Kap. XV (XII), BEESON S. 24. ⁴ Adversus Haereses B. 66. Kap. 62, PG 42, Sp. 123ff.

⁵ Contra Adimantum Manichaei discipulum Kap. 26, PL 42, Sp. 169. Außerdem werden dort ähnliche Stellen zitiert, vgl. Contra Fortunatum I 14, PL 42, Sp. 117.

⁶ S. 32 (528). A. 2. ⁷ Kap. XIX (XVII), S. 30.

⁸ F. CUMONT et M.-A. KUGENER, Recherches sur le Manichéisme T. II, Brüssel: Lamertin 1912.

des Severus Antiochus. Die beiden Forscher haben gezeigt¹, daß der Syrer aus derselben Quelle schöpft wie Theodoret von Cyr, der ausdrücklich sagt², Mani habe zwei anfangslose Prinzipien gelehrt, Gott und die Hyle, die er auch Licht und Finsternis, das Gute und das Böse genannt, für die er aber auch andere Namen verwandt habe:

ἐπιτέθεικε δὲ καὶ ἄλλα ὀνόματα. Τὸ μὲν γὰρ Φῶς ὀνόμασε δένδρον ἀγαθὸν ἀγαθῶν πεπληρωμένον καρπῶν· τὴν δὲ Ὑλην δένδρον κακὸν συμβαίνοντα τῇ ρίζῃ φέρον καρπούς.

In dem zugrunde liegenden Text wurde dann die ganze Kosmogonie in der mehr oder weniger gekünstelten Durchführung des Bildes abgehandelt. Die Herausgeber kommen daraufhin zu der Vermutung, es handle sich um das »Buch der Riesen«, das unter den Werken Manis genannt wird. Wir möchten uns an dieser Stelle eine Beurteilung dieser Kombination versagen.

Wieder anders ist der Gedanke in den Acta Archelai³ durchgeführt, wo die Welt der Garten ist, die Bäume die Begierden und schlechten Gedanken der Menschen, der Baum der Erkenntnis aber Jesus:

Περὶ δὲ τοῦ παραδείσου ὅς καλεῖται κόσμος. ἔστι δὲ τὰ φυτὰ τὰ ἐν αὐτῷ, ἐπιθυμία καὶ ἄλλαι ἀπάται, διαφθείρουσαι τοὺς λογισμοὺς τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων. τὸ δὲ ἐν παραδείσῳ φυτὸν, ἐξ οὗ γινώριζονσι τὸ καλόν, αὐτό ἐστιν ὁ Ἰησοῦς, ἡ γνώσις αὐτοῦ, ἡ ἐν τῷ κόσμῳ. ὁ δὲ λαμβάνων διακρίνει τὸ καλὸν καὶ τὸ πονηρόν.

Jesus der Gnosisverleiher kommt nach manichäischer Anschauung an der Stelle, Gutes wirkend, zu Adam, wo der biblische Bericht die Verführung durch die Schlange, also etwas Böses, erzählt. — Der Vergleich Jesu mit dem Baum begegnet nun in II häufig. 72 b ruft an

den von vielen Edelsteinen prächtigen Baum »Lebendiges Ich«.

Sonst heißt Jesus auch »ewig blühender Baum« (7 a, 75 b), »ewig blühender Edelsteinbaum« (12 a, 73 a).

An einer Stelle geht ein in diese Sphäre gehöriger Vergleich auf Mani, 160, einer Strophe, die zu 7 (im Preislied auf Jesus) in genauer Parallele steht und, wie wir glauben möchten, dieser nachgebildet ist. Für »Baum« ist »Blüte« eingetreten. Die Zeile lautet:

稱讚忙你具智王 a) (Wir) loben und preisen Mani, den allweisen König,
自是光明妙寶花 b) der die lichte, wunderbare Edelsteinblüte ist,
擢幹弥輪超世界 c) (deren) Stamm nach allen Seiten die Welt überragt,
根果通身並堪譽 d) (deren) Wurzel, Frucht und ganzer Leib allesamt preiswürdig sind.

Das Essen der Frucht dieses Baumes bewirkt nach 161 Unsterblichkeit. Die ganze Weiterspinnung des Vergleichs entstammt offenbar der Jesusverehrung. 73 b bis 74 d wird von dem Baume Jesus gesagt:

- 73 b) (dessen) Wurzel die festen diamantenen Glieder.
c) (dessen) Blüten und Stamm die wahren, aufrichtigen Worte.
d) (dessen) Zweige die hohe und große und ewige Freude sind.
74 a) (Seine) durch viele Edelsteine vollkommen (gestalteten) Blätter sind das Mitleid.
b) Die Unsterblichkeit (bildet seine) ewig-frische, unvergängliche Frucht.
c) Wer sie ißt, unterbricht für immer den Strom des Geborenwerdens und Sterbens.
d) (Ihr) wohlriechender Hauch umgibt duftend die Welt.

Unsterblichkeit wird auch als Frucht der fünf Bäume des Lebens im Traktat S. 65 (561) genannt, vgl. H Z. 74 b, A.

¹ Ib. S. 151 ff. ² Haereticarum fabularum compendium B. 1, Kap. 26, PG 83, Sp. 377.
³ Kap. XI (XXIX), Beeson S. 18.

Die Weiterführung des Vergleichs mit Wurzeln, (Blüten), Stamm, Zweigen, Blättern, Frucht und Duft entspricht ebenfalls ganz der im Traktat gebräuchlichen.

Auch bei diesem Gleichnis findet sich wieder die Übertragung auf das menschliche »Ich«, 75 b nennt Jesus den

ewig blühenden Baum, der das transzendente Ich zu beleben vermag.

31 d dagegen bringt den Vergleich in bezug auf das Ich. Nachdem es vorher mit der Erde verglichen ist, heißt es:

(und) die Blüten und Früchte des Baumes »Ich« bring zu Fülle und Überfluß!

Selbst die Zwölfzahl der »formes« Jesu, der Lichtherrschertümer, wird unter dem Bild der Bäume auf die zwölf Tugenden des Neuen Menschen übertragen: am Ende des Traktats. Die Durchführung ist ähnlich wie bei den vorher genannten fünf Bäumen des Lebens. Nur daß die einzelnen Bestandteile hier nicht Wurzel, Stamm usw. genannt werden. Sondern das Bild wird aufgegeben, und es werden fünf »Merkmale« für den Besitz jedes Baumes aufgeführt. Nur im Anfang erscheint ein von dem sonstigen Gebrauch abweichendes Bild, das aber in II 8 a eine Parallele hat. Tr. S. 76 (572) sagt, daß auf diesen Bäumen ständig unübertreffliche Blüten erblühen, deren Glanz alles erleuchtet, und

一一花間化佛无量 展轉相生化无量身
in jeder der Blüten erscheinen die unendlichen, immer wechselnden Gestalten der Verwandlungsgötter und verwandeln sich in unendliche Körper.

Ähnlich heißt es II 8 a vom Baume Jesus:

Alle Götter kommen aus (seinen) Blüten hervor.

Im Schlußgebet des Traktats wird die Verbindung mit Jesus noch einmal hergestellt. Er heißt dort »unübertrefflicher Edelsteinbaum« (Anhang II).

Ein weiteres Bild des NT, das Mani für die Zurückführung seines dualistischen Grundgedankens verwertete, war das vom Alten und Neuen Menschen. Woher es stammt und wie die Manichäer es auffaßten, sagt uns Faustus¹: aus Stellen wie Ephes. 4, 22 bis 24, wo er τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον und τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα in manichäischer Weise deutet:

Cum vero hominem novum a Deo creari testatur, tum indicat veterem nec ab ipso esse, nec secundum eum formatum.

Er beruft sich noch auf eine Reihe anderer Stellen bei Paulus und führt als besonders beweiskräftig die eignen Worte Jesu aus dem Gespräch mit Nikodemus Joh. 3, 3 bis 6 an. Besonders in den Worten v. 6:

τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν

erblickten die Manichäer ein Bekenntnis Jesu für ihre Auffassung.

Die von MÜLLER angeführten zwölf Lichtherrschertümer (Norddialekt) stehen in einem sogdischen Katechismus M 14 in einem Abschnitt über den 𐭆𐭀𐭎𐭌𐭎𐭎 »Neuen Menschen«. Die von MÜLLER danach zitierten zwölf finsternen Herrschertümer entstammen M 34 (Norddialekt). Gleich darauf wird auf diesem Blatt 𐭆𐭀𐭎𐭌𐭎𐭎 𐭆𐭀𐭎𐭌𐭎𐭎 𐭆𐭀𐭎𐭌𐭎𐭎 »das Wesen des Alten Menschen« geschildert, und zwar mit der uns bekannten Fünfzahl der finsternen »Glieder« mit ihren »Früchten«.

Wir erwähnten bereits, daß Tr. S. 70 (566) und H 137 f. der Zusammenhang des »Neuen Menschen« mit Jesus hergestellt wird.

¹ Augustin. Contra Faustum B. 24, Kap. 1. PL 42, Sp. 473 ff.

Im Traktat ist das Bild vom Alten und Neuen Menschen verbunden mit dem Vergleich des Weltablaufs mit drei Tagen und zwei Nächten. Auf S. 44 (540) wird das Dogma ganz abrupt eingeführt. Bis dahin war nur von dem »Fleischeskörper« die Rede. Jetzt erscheint die Gleichung Fleischeskörper = Alter Mensch. Dann folgt eine Schilderung der »zweiten Nacht«, woraus hervorgeht, daß die vorhergehende Beschreibung des »Alten Menschen« der »ersten Nacht« gleichzusetzen ist. Daß es sich um den ersten Tag handelt, können wir wieder erst aus dem Folgenden entnehmen, wo eine Beschreibung des zweiten und dritten Tages gebracht wird.

Am Schluß dieser Schilderung wird ausdrücklich erklärt, diese Gegenüberstellung der drei Tage und der zwei Nächte diene zur Veranschaulichung der »beiden Welten«.

Im unmittelbaren Anschluß daran wird S. 50 (546) das Bild der beiden »Menschen« weitergeführt und von dem Kampf des Neuen gegen den Alten gesprochen. Der Kampf wird mit dem ersten Eindringen des finsternen Dämonen in das Lichtreich verglichen. Er ist fünffacher Art, entsprechend den fünf »Gliedern« des Alten und des Neuen Menschen, »finsternes Denken« usw. und »Denken« usw. In diesem Zusammenhang erfahren wir S. 52 (548) die oben S. 15 erwähnte Gleichsetzung der fünf »Gaben« mit den Söhnen des Spiritus vivens. Wird der Neue Mensch besiegt, so kommt ihm die »transzendente Erscheinung des Wohltatslichts« (惠明法相) zu Hilfe und dringt in die »Höfe« seiner »Gliedern« ein. Bei dieser Gelegenheit erhalten wir eine neue Verbindung von geistigen Eigenschaften mit Göttern des Makrokosmos. Ist das Wohltatslicht in den Bezirk des »Denkens« eingedrungen, so redet der Gläubige (die Ergänzung »maitre« wird durch den Text nicht gegeben) von den »drei Ewigen und den fünf Großen«. Was wir darunter verstehen, teilen wir Z. 10 Anm. 11 mit. Die drei Ewigen erscheinen in H in Verbindung mit den »vier transzendenten Körpern«. Dem zweiten Glied entsprechen Sonne- und Mondpalast, dem dritten Srōš hrōē, dem vierten die Fünf Lichten, endlich dem letzten die Lichtgesandten von Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart.

Der dritte Teil des Traktats, der das Erlösungswerk des Lichtgesandten beschreibt, bringt nach der breiten Darstellung des Gleichnisses der »Bäume des Lebens« und »Bäume des Todes« S. 69 (565) bis 72 (568) das Tag- und Nacht-Dogma noch einmal. Am Anfang wird gesagt, daß der »Gesandte des Wohltatslichtes« die drei lichten Tage über den finsternen Körper des Dämonen erstrahlen ließ und die beiden Nächte unterwarf. Am Ende wird noch einmal von dem Kampf des Tages des Wohltatslichts gegen die finsternen Nächte gesprochen und die Niederlage der Nacht als ein Symbol der Unterwerfung des Dämonen durch den ersten Lichtgesandten gedeutet. Der Neue Mensch wird nur beim zweiten Tage erwähnt, im Zusammenhang mit Jesus. Die ganz parallele Ausführung von Teil 2 und 3 zeigt aber, daß es sich beim Kampf der beiden Menschen und bei dem der Tage und Nächte um dieselbe Vorstellung handelt. Die Darstellung des ersten Teils: der Körper ein genaues Gegenbild des Universums, wird durch die Gegenüberstellung des Alten und Neuen Menschen im zweiten und dritten Teil weitergeführt: der »Alte Mensch« symbolisiert das Reich der Finsternis, das aus den dreizehn Mächten der Finsternis besteht. Demgegenüber deutet der dritte Teil des Traktats die Bestandteile des Neuen Menschen wiederum makrokosmisch auf die dreizehn Lichtkräfte, die bei der Einkerkung der Dämonen im Universum tätig waren.

Ursprünglich gehören diese: die beiden Pentaden, die Elemente und die »Gaben«, zusammen mit Xrōstoy und Podvōχtoy und dem Wohltatslicht (bzw. Srōš) zum ersten Tag. Ohne die dreizehnte Kraft werden sie als die »zwölf großen Könige der Siegeserscheinung« bezeichnet. Diese sind identisch mit den »zwölf Elementen« des Fihrist. Bei der Erzeugung des Urmenschen werden sie dort bezeichnenderweise neben den »fünf Welten« und dem »Geist

seiner (des Lichtvaters) Rechten« erwähnt: wie Flügel bereits sah, sind die Welten die membra Dei (»Denken¹« usw.). Die Zwölferreihe wird in dem bei Augustin mitgeteilten Stück aus der Epistola fundamenti erwähnt: Es sind die »duodecim membra luminis sui«. »Lumen«, unser Wohltatslicht, ist mithin das Ganze, das nach einer Beobachtung REITZENSTEINS² der Zwölferreihe als Dreizehntes angefügt wird.

Von dieser Zwölferreihe zu unterscheiden sind die »zwölf großen Könige der transformierten Erscheinung«, die zum zweiten Tage gehören: die zwölf Lichtherrschertümer. Wie die finsternen Entsprechungen des ersten Tages in der ersten Nacht zusammengefaßt werden, so bilden die zwölf finsternen Herrschertümer die zweite Nacht. Wir kennen die nordiranischen Ausdrücke für beide Reihen schon aus M 14 und M 34. Die Lichtherrschertümer erscheinen unter verschiedenen Bildern, die bei CUMONT³ zusammengetragen sind. Der Traktat widmet ihnen am Schluß eine eingehende Auseinandersetzung. Für den Besitz jedes Herrschertums werden fünf Kennzeichen angeführt. Auch zu diesem Teil haben wir nordiranische Paralleltex-te.

Dem dritten Tage gehören ursprünglich nur sieben Glieder an. Sie werden Tr. S. 47 (543) ff. als die »sieben Mo-ho-lo-sa-pen (Mahraspand)« bezeichnet. Der türkische Kontext nennt entsprechend eine Siebenzahl: »Denken« usw. mit Hinzufügung der ersten beiden der »Gaben«. Diese beiden, Mitleid und Frömmigkeit, werden im Traktat S. 67 (563) ff. besonders behandelt. Sie sind wie König und Königin auf den »fünf Erden des eigenen Ichs«. Wir wissen, daß diese Erden die Reihe »Denken« usw. sind. S. 71 (567) wird die Siebenzahl vervollständigt. Die fehlenden »Gaben« werden hinzugefügt, vermehrt um Xrōstoy und Podvōχtoy, offenbar dem Schema der Zwölferreihen zuliebe.

Wir weisen besonders auf die Stundenzählung hin. Die Zwölferreihen und die Dreizehnreihen sind nicht zu trennen. Von dreizehn Stunden ist nirgends die Rede. Bei der ersten Erwähnung des ersten Tages Tr. S. 44 (540) und der ersten Nacht S. 46 (542) steht im Text nur »diese genannten (wörtlich: derartige) Dreizehn«. Bei der Gleichsetzung der »formes« Jesu mit der makrokosmischen Dreizehnreihe in der Schilderung des zweiten Tages, T. 3, S. 71 (566) werden die Dreizehn die »reinen lichten Glieder« genannt.

Wir haben oben auseinandergesetzt, wie die Zahl Dreizehn zustande kommt. Es handelt sich stets um die bei der Einkerkung der Dämonen im Universum tätigen Mächte und ihre finsternen Gegenspieler bei der Einkerkung des Lichts im Körper. Die dreizehnte Kraft ist Srōš; S. 46 (542) nennt in Übereinstimmung mit dem türkischen Text an dieser Stelle das Wohltatslicht. Ohne Srōš bzw. das Wohltatslicht sind die zwölf Mächte die »zwölf großen Könige der Siegeserscheinung«, und diese werden S. 69 (565) klar und deutlich die zwölf Stunden des ersten Tages genannt.

Sie sind nicht zugleich die Stunden des zweiten Tages, sondern ihre makrokosmischen Entsprechungen. Die Stunden des zweiten Tages sind die zwölf Herrschertümer; über deren Zusammenhang mit Jesus unten S. 51 ff. ausführlicher. Dort geben wir auch ein Schema des Tag- und Nachtdogmas unter Berücksichtigung der türk. Kontexte bei v. LE COQ, Türk. Man. III⁴. Ob das von REITZENSTEIN⁵ herangezogene südwestiran. Fragment T II D 120, das Prof. MÜLLER zur Veröffentlichung vorbereitet hat, hierhergehört, ist nicht klar. Auch über den Zusammenhang unsres Dogmas mit der bekannten Lehre von den »drei Zeiten« wagen wir einstweilen kein Urteil zu fällen.

Sämtliche der genannten Bilder lassen sich unmittelbar auf die Gleichnissprache des NT zurückführen.

¹ Der Fihrist hat fälschlich Sanftmut als erstes Glied, s. darüber unten.

² IEM, S. 151 f.

³ Recherches I. S. 35 f. mit Anmerkungen.

⁴ S. 16 ff.

⁵ IEM, S. 152.

Ob und wie weit Einzelheiten von Manis Gnosis nicht direkt aus dem NT, sondern aus andern gnostischen Systemen entlehnt sind, können wir hier nicht untersuchen, wo es erst einmal eine Ausbreitung des bisher zugänglichen manichäischen Materials gilt. Wie uns Hr. Prof. RAHLFS gütig belehrt, hat um 200 die syrische Übersetzung des NT vorgelegen; jeder Zweifel, daß Mani aus ihr schöpft, scheint uns ausgeschlossen zu werden, wenn wir die Epitheta, mit denen Jesus in II benannt wird, mit denen der persischen Originale aus Turfān vergleichen. Als Material verwerthen wir außer den schon veröffentlichten Texten von den unten mitgeteilten Hymnen die, welche durch Überschrift oder Nennungen des Namens Jesu gesichert sind. Dabei wird sich herausstellen, daß die ebenfalls von uns veröffentlichten Hymnen an das »Lebendige Ich« vielfach die gleichen Ausdrücke verwenden. An erster Stelle ist der phonetische Hymnus von H, u. S. 84 ff., zu nennen. Die übrigen iranischen Jesushymnen besprechen wir noch eingehender. Hier sei nur erwähnt, daß der Hymnus »Voll wollen wir machen« durch die Überschrift der sogdischen Übersetzung festgelegt ist: Angefangen hat das Preislied des Königs Jesu »Voll wollen wir machen«; die beiden Texte aus der Hymnengruppe »Gepriesen, lebendig« usw. enthalten jedesmal am Schluß dieser Formel die Anrufung: »mein Herr Jesu Ziwa«. Endlich die beiden Hymnen aus dem Beicht- und Hymnenbuch sind oben als Gāthās auf Jesus den Beleber besprochen worden.

Daß Mani sich der christlichen Trinitätsformel bedient habe, ist richtig bei BAUR¹ auseinandergesetzt, wo die Stellen aus den Kirchenvätern zusammengetragen sind. Daß es sich nicht um eine Sonderentwicklung des abendländischen Manichäismus handelt, lehrte die Erwähnung in dem oben besprochenen Fragment des »Evangelions« M 17 d = M 172, I V 10 f.:

südwestiran.: <i>pidor, pusor, εἰς γῶδδωρ</i>	ואנש יודחר	פידר פוסר
sogdisch:	פתרי זאטרי וזילואלל זפרטואנש	

Die sogdische Wiedergabe durch »Vater, Sohn, erwählter Wind-Heiliger Geist« zeigt, daß Mani den Spiritus vivens mit dem christlichen heiligen Geist identifizierte. Wir konnten die Formel dann² in dem zweiten phonetischen Hymnus von H (Z. 154 bis 158, Norddial.) nachweisen, und haben dazu die sonstigen Bezeichnungen des Spiritus vivens in II mitgeteilt. Das Vorkommen der Reihe »Mitleidsvater, Lichtsohn und reiner Gesetzeswind« im Allgemeinen Preislied Z. 146 c und 151 b ist oben S. 12 erwähnt. In Begleitung des Großen Heiligen erscheint der »wunderbare reine Wind, der eine weiße Taube ist« zu Beginn des dritten Teils des Traktats, S. 61 (557), vgl. oben S. 13. [S. auch Nachtr. I.]

Für die Mannigfaltigkeit der Epitheta gestatte man den Vergleich mit einer von ALFARIC³ angeführten Stelle aus den Acta Johannis⁴, die BANG⁵ in seinen Manichäischen Hymnen mit Recht hervorhebt:

ὁ σταυρὸς ὁ τοῦ φωτὸς ποτὲ μὲν λόγος καλεῖται ὑπ' ἐμοῦ δι' ὑμᾶς, ποτὲ δὲ νοῦς, ποτὲ δὲ Χριστὸς, ποτὲ θύρα, ποτὲ ὁδὸς, ποτὲ ἄρτος, ποτὲ σπόρος, ποτὲ ἀνάστασις, ποτὲ Ἰησοῦς, ποτὲ πατήρ, ποτὲ πνεῦμα, ποτὲ ζωή, ποτὲ ἀλήθεια, ποτὲ πίστις, ποτὲ χάρις.

In dieselbe Sphäre gehört eine Zahl von Ausdrücken für Jesus, die wir jetzt iranisch und chinesisch belegen können. Ihre Abhängigkeit vom vierten Evangelium dürfte klar sein.

»Logos« wird Jesus im phonetischen Hymnus an zweiter Stelle genannt: *surzun* סכרן. Vorher geht als erstes Epitheton »Stimme« *vozon* 𐭪𐭫. Dieselbe Zusammenstellung begegnet in einem (unver-

¹ S. 206 f. ² JRAS 1926, S. 121 f. ³ II S. 190.

⁴ Sacrorum Conciliorum Collectio, ed. MANSI, (2. Druck, Paris 1903.) Bd. XIII, 170.

⁵ Muséon Bd. 38, 1925, S. 7, A. 4.

öfentlich) nordwestiranischen Hymnus M 281, V II, 3—5: *Yišō 𐭪𐭫𐭮𐭩. tō onōšēn vozon ud surzun* סכרן 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 Herr Jesus. Du (bist) unsterbliche Stimme und Rede. *surzun* ist »sermo«. Dieser Ausdruck begegnet im großen Preislied Jesu Z. 12 b. Z. 11 b wird in einer korrespondierenden Anrufung der Ausdruck »Wort« im Sinne von verbum gebraucht.

Über die Bezeichnung Jesu als *voš* s. o. S. 22.

In H nicht belegt, aber in der iranischen Originalliteratur häufig ist der Ausdruck *mošihō* משיחא »Messias«. Er kommt mit dem Namen Jesu und ohne ihn vor. Bei der Verspottung Jesu, M 132 V 8—9 (Norddialekt) heißt es: *vōžēnd ku mōn frovēn, sohrdōr mošihō* 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 »Sie sprechen: Weissage uns, Herrscher Messias.« Die beiden Epitheta begegnen M 369 R 4 f. wieder. Der Hymnenanfang M 1, 438 (Norddialekt) lautet: *ō tō vēndōm Yišō mošihō* 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 »Dich wollen wir preisen, Jesu Messias«. Der vollständige kleine Hymnus befindet sich auf dem unten mitgeteilten Blatt T II K. R Z. 2 bis 5. Besonders bemerkenswert ist, daß dieser Ausdruck, soweit wir sehen, nur von Jesus gebraucht wird, während andere, auch starke Epitheta auf Mani und die höchsten Rangstufen der Hierarchie übergehen. Bis jetzt einmal ist der Plural des Wortes belegt, in einem unveröffentlichten Hymnus an den Lichtvater im Norddialekt, T II D 115 R 5, aus der Gruppe »Gepriesen und gesegnet bist du, Vater« (worüber unten Näheres): *mošihōn rōšūn* 𐭪𐭫𐭮𐭩𐭫𐭮 𐭪𐭫𐭮𐭩𐭫𐭮 »die lichten Messiae«, von Bewohnern des Lichtparadieses.

H 17 b nennt Jesus »Tür der Erlösung«. Im Hymnus »Voll wollen wir machen« heißt er v. 17 »unsre große Tür« *bormōn vozurj* 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩. Der Ausdruck Erlösungstür, *bor mōšijēy* 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 kommt in M 42 V, I 3 (ND. unveröff.) vor, einem Hymnus, der den Kreuzigungshymnen inhaltlich zugehört. Am Ende des Schlußhymnus des Traktats wird vom Großen Heiligen gesagt:

(Er ist) die Licht-Tür der Erlösung aus all den festen Gefängnissen der drei Welten.

Über den Ausdruck »Gesetzestür« vgl. unten S. 122.

Im phonetischen Hymnus erscheint unter Nr. 16 ein Ausdruck, der in der sogdischen Übersetzung mit *raha* »Weg« (?) oder »Gabe« wiedergegeben wird. Hierzu stimmt die oben angeführte Stelle aus M 172, I, R 4, wo Jesus *raha* 𐭪𐭫𐭮𐭩 »das Haupt dieser aller Gaben o. Wege (?)« genannt wird. Wir können das nordiranische Äquivalent nur *dohvōn* 𐭪𐭫𐭮𐭩 lesen und sehen darin den Ausdruck, der M 369 R 6 in ganz ähnlichem Zusammenhang von Jesus gebraucht wird. Das Wort kommt auch sonst in Jesushymnen vor, auch T II K V 19 und M 855 R 1 b (s. den Textteil).

Der Ausdruck »Brot« wird M 96 R Str. 1 a = M 88, I, Str. 1 a (ANDREAS, unveröffentlicht) vom Erlöser gesagt, vgl. unsre Besprechung der »Gliederhymnen unten S. 65.

Über den Vergleich mit einem Samenkorn haben wir bereits gesprochen. Bis jetzt ist dieses Bild nur von der Lichtseele belegt.

Für Beleben, Auferwecken von den Toten haben wir eine ganze Reihe von Ausdrücken von Jesus. Den südwestiranischen terminus *zēndjor* haben wir S. 21 ff. behandelt. Die kurze Gāthā, unten S. 120, nennt ihn Z. 370:

der alle subtilen Glieder wiederbelebt.

Und 18 d bittet:

Und wiederbelebe alle Licht-Ich!

Ähnlich 53 d:

Bitte, belebe alle die von vielen Seiten bedrängten Licht-Ich!

Der nordiranische Ausdruck für *zēndjor* ist *onšivory* 𐭪𐭫𐭮𐭩. sogdisch 𐭪𐭫𐭮𐭩 (christl. sogd. »*ōzāvnē*«), der im Hymnus »Voll wollen wir machen« belegt ist. Ebenda v. 6 heißt Jesus *onšivory vozurj* 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩 »großer Beleber«; *onšivory* begegnet noch M 369 V 6. M 306 R 4 nennt Jesus »neuen Beleber« *onšivory novōy* 𐭪𐭫𐭮𐭩 𐭪𐭫𐭮𐭩.

Der Schlußhymnus des Traktats sagt:

(Er ist) »im Tode Verleiher des ewigen Lebens«,

und weiterhin:

»für alle Lebewesen der Ozean der Unsterblichkeit«.

Die Ausdrücke »Totenerwecker der Gläubigen« *murdoxēz vožōvōjōn* und »belebende Mutter« *mōd zivēnōy* sind ebenfalls oben angeführt. Ebenfalls im Buch, 15 R 5 f., werden Jesus, Lichtjungfrau und Vohmon »Totenerwecker der reinen Gemeinde« genannt; *murdoxēz* kommt auch in nordiranischen Texten vor.

In diesen Zusammenhang gehört ferner im Hymnus »Voll machen wir« v. 8 »unsrer Ich Öffner aus der Mitte der Toten« *grēvmōn višōhōγ ož modjōn murδorjōn*, sogdisch *מאחורי הויצד כריני מן* *מאה אחריי הויצד כריני מן*, M 306 R 3 preist Jesus als den »neuen Öffner« *višōhōγ novōγ*. 369 R 12 als »öffnenden Erlöser« *bōzōγor višōhōγ*. »Öffnen« ist ein gewöhnlicher Ausdruck für »lösen, erlösen«, vgl. H 56—60, wo vom Öffnen der Augen, Ohren, Mund und Hände und vom Lösen der Füße des Licht-Ichs die Rede ist. Ebenso spricht der Erlösungshymnus T II D 178, II R Str. 1a vom »Öffnen«, sonst vom »Erlösen«: *kēm bōzō ož hō* *הו כים בוזאה אֶז הו* »Wer wird mich erlösen aus diesem...?« ist in dem genannten Hymnus eine ständig wiederkehrende Frage.

So heißt denn Jesus M 369 R 12, wie eben erwähnt, »öffnender Erlöser«, 306 R 4 »unser (neuer) Erlöser« *bōzōγormōn (novōγ)* *[בּוֹזְאוֹרְמֹן (נוֹוֹג)]*, ib. 9 der (Toten?)¹ Erlöser *murδorjōn (?) bōzōγor* *בּוֹזְאוֹרְמֹן בּוֹזְאוֹרְמֹן*. Die südwestiranische Form *bōzōγor* steht M 20b und 74 V 15 ohne nähere Bestimmung. 74 R 12 wird *Srōš hrōē bōzōγor ē gijōnōn* genannt. Es folgt ein (eingeschobener) Anruf Manis. Die im ersten kurzen Jesushymnus aus dem Buch genannte Trias wird 15 R 4 »gute Erlöser« genannt: *bōγtōrōn nēvōn* *בּוֹכְתָאוֹרָאן נְיוֹאן*.

H bezeichnet Jesus 48b und 80a als »Retter von Qualen«, 17c als »Rettung«, 17d als »Befreiung«, 80a als »Raumbereiter«. Schließlich dürfte der an die Kosmogonie erinnernde Ausdruck »Rufer« *χρῶσος* *כְּרוֹסֵן* M 306 V 5 hierher gehören.

Für den Gebrauch des Namens »Jesus« ist über die Bezeichnung »*Yišō zivō*« *יִישׁוֹעַ זִיוָא* kurz zu sprechen. Dieses Beiwort hat Jesus auch in der Kosmogonie des Theodoros bar Khoni. *זיוא* ist das syrische Wort, *Cumoni* übersetzt richtig »*Jésus le lumineux*«, und keinesfalls mit *BURKITT*² an die persische *V ziv* »leben« anzuschließen. Das häufig belegte Epitheton Jesu können wir nur im Norddialekt nachweisen. Im Südwestdialekt wird der Ausdruck übersetzt: *Yišō ispēχtōn* *יִישׁוֹעַ עֶסְפִּיכְתָּאן*, Buch 15 R 1f. Das bisher zweimal, im Südwestdialekt, M 309 und 475 R 20 belegte Wort *ispēz* ist an beiden Stellen unklar. Die Wurzel kommt auch im Norddialekt vor, und die Bedeutung geht mit absoluter Sicherheit aus T II D 178, III, V Str. 5a (unten S. 113) hervor, wo der Erlöser zu der Seele sagt:

Ud ož hēm tō rōsun, tō ispēχt hosēnoγ »Und ich bin dein Licht, deine uranfängliche Leuchte«.

(Die Bedeutung des Verbums *ispēzēdon* »leuchten« entnahmen wir dem Manuskript von Prof. MÜLLER zu M 627, Südwestdial.). In H wird vielleicht in dem nicht ganz durchsichtigen Vers Z. 13d (vgl. die Anmerkung zur Stelle) auf den Jesus Ziwa angespielt.

Die Bezeichnung Jesu als das Licht oder den lichten, strahlenden, glänzenden ist nun sehr häufig. *Rōsun* *רוֹשֵׁן* »Licht« wird Jesus an letzter Stelle im phonetischen Hymnus genannt. Davor in Nr. 21 steht ebenfalls ein mit *rōsun* gebildeter Ausdruck, den wir aber nicht rekonstruieren können. Unklar ist die Stelle M 306 V 3, ib. R 4 möchten wir *אגרי נואן* [zu *rōsnōγor novōγ* ergänzen. Es ist M 38, R 7 im Zusammenhang mit Jesus gebraucht. Im Hymnus »Voll machen wir« haben wir nicht den nordiranischen Text zu v. 2 und 4. Das sogdische Wort *רוֹשֵׁנִיאָכוּ*, *רוֹשֵׁנִיאָכוּ* kann ebenso wie das nord- und südwestiranische *rōsun* Substantiv und Adjektiv sein. Danach ist an beiden Stellen zu übersetzen:

v. 2: Gekommen bist du mit Heil in die ganze Welt, o Licht (oder leuchtend).

○ *אֶהְתִּישׁ פֶּר זְוִכִּיא וְיָא אַהְתֵּךְ בְּצִאנְפְּלִי רוֹשֵׁנִיאָכוּ*

v. 4: Gekommen bist du mit Heil, Licht (oder leuchtend) in unsern Sinn hinein.

○ *אֶהְתִּישׁ פֶּר זְוִכִּיא רוֹשֵׁנִיאָכוּ וְיָא מֵאָחַ מֵאֲנִי צִינְתָּר*

H nennt Jesus 36b »großes Licht«. Der Ausdruck »rechte Erleuchtung« in H 17a ist, wie wir oben gesagt haben, etwa ein Äquivalent von »Gnosis«.

Das Epitheton »Vater« hat in den iranischen Texten gewöhnlich noch eine nähere Bestimmung neben sich. In M 177 V 11 ND erscheint es von Jesus zusammen mit *כְּרֵדְאִי*, s. unter »Herr«. »Voll machen wir« v. 19 und 23 hat *pidormōn kērβogor* *פִּידֹרְמֹאן קִירְבֹּכֵר*. Dieser Ausdruck scheint dem in H gebräuchlichen »Mitleidsvater« zu entsprechen, der auf Jesus 13a, 79b, 82c geht. Beide werden nicht nur von Jesus gebraucht. »Mitleidsvater« sagt die erwähnte Trinitätsformel vom Lichtvater, ebenso 62a, vgl. die Anmerkung zur Stelle. 390 ist von je drei Mitleidsvätern in den Palästen der Sonne und des Mondes die Rede. Entsprechend erwähnt 398 die sechs großen Mitleidsväter (vgl. unten S. 69, 124). Im Fleischeskörper, dem getreuen Abbild des Universums, entsprechen offenbar die »drei giftigen Wurzeln der Mitleidlosigkeit« H Z. 23a. Für den Ausdruck »Vater« von

Jesu gehört noch 44b hierher, worin er »Vater aller Licht-Ich« genannt wird. M 369 V 7f. wird er bezeichnet als »Vater, der vom Vater war« *pidor kē ož pidor būd*. 13b heißt er nach »Mitleidsvater«: »Mitleidsmutter« und 44d »mitleidige Mutter: Weisheit«. Das stimmt zu der Bezeichnung »belebende Mutter« im Buch, Bl. 15 V 9. »Voll machen wir« v. 20 bis 22 wird er, um seine Pietät zu erläutern, nacheinander mit Vater, Mutter, Brüdern, Sohn und Diener verglichen. 44c nennt ihn im Zusammenhang mit der eben erwähnten Stelle in d »ersten Bruder aller Götter«.

Vervollständigen wir noch unsere Zusammenstellung über die Ausdrücke für Mitleid. 51d heißt Jesus »guter Erbarmer«, 46b »Mitleidiger«, 80b »Mitleidsmacher«. Haben wir recht, *pidor kērβogor* als »Mitleidsvater« anzusehen, so gehört hierher M 369 V 4, wo der Ausdruck *kērβogor* ohne »Vater« steht. Er ist sowohl nord- als auch südwestiranisch. Stärker ist das südwestiranische *dušormēγor* *דּוֹשׁוֹרְמֵיגֵר*, das einmal, M 4g, von einem Apostel gebraucht wird, ein andermal, M 733 R 3, an unklarer Stelle steht. Die Bedeutung wird völlig klar durch das Vorkommen des zugrunde liegenden Abstraktums *dušormē* in M 45 V (5 bis) 6

<i>ūš ostōr histōn</i>	<i>אוֹשׁ אֶסְתָּאוֹר הִישְׁתָּן</i>	»und Sündenvergebung
<i>uð dušormē χvōst</i>	<i>אוּד דּוֹשׁוֹרְמֵי כְּוֹסְת</i>	und Mitleid erbat er«.

Von Jesus wird das Wort *dušormēγor* z. B. M 28 R 30 (unveröffentlicht) gebraucht. Ihm entspricht das nur im Norddialekt vorkommende *λυωχσῶδ* *הוֹאכְשֹׁד*, das M 176 V 4 und mehrfach in M 1, z. B. 257, von Mani ausgesagt wird und das ANDREAS mit »barmherzig« übersetzt. (Es wird T II K, R 4 von Jesus gebraucht.) Als sogdischer Ausdruck sei noch *אחשיל זארצנדך* »barmherziger Fürst« aus T II D II 169, v. a hierhergestellt.

75a preist Jesus als »das erhoffte ewige Leben«. Einen entsprechenden Ausdruck gebraucht T II D 116, Bl. 2 R 3f. (ND, unveröff.)

<i>lālmīn Yišō</i>	<i>לְאַלְמֵן יִישׁוֹ</i>	in Ewigkeit ¹ Jesus
<i>zēvohr ož zēvohr</i>	<i>זְוִהֵר אֶז זְוִהֵר</i>	Leben aus dem Leben.

»Voll machen wir« v. 10 nennt Jesus *ūmōn zēvohr ondovōz* *אוּמֹאן זְוִהֵר אַנְדֹוּוֹז* »und unser Lebensäther«. Die Bezeichnung Jesu als »reiner Raum«, so 75c, hat ihre Parallele im Schlußhymnus des Traktats, wo der Große Heilige genannt wird:

der subtile Äther, der alle Erscheinungen zu umfassen vermag.

Mit Rücksicht auf die folgende Behandlung des Ausdrucks »Lebendiges Ich«, nordiranisch *grēv zēvondorj* *גְּרֵוּ זְוִנְדֵּג*, südwestiranisch *grēv zindorj* *גְּרֵוּ זִינְדֵּג*, sogdisch *grēv zivondē* *גְּרֵוּ זִוִּנְדֵּי*, türkisch *tirig öz*, sei hier erwähnt, daß die Übersetzung mit »Leben« durch BANG² nicht zu halten ist. Die beiden Stellen, in denen das Adjektiv »lebendig« in den Jesushymnen M 369 R 11 und M 306 V 3 vorkommt, sind leider nicht vollständig erhalten.

»Wahrheit« wird Jesus 11b neben »Wort« und 12b neben »Rede« genannt. So bezeichnet sich der Erlöser in M 96 R Str. 2a = M 88, Bl. 1 R Str. 2a, s. unten S. 65. Der dort verwandte Ausdruck ist *rōstēft* *רוֹשְׁתִּיפְתָּ*, der in M 14 als sechstes Lichtherrschertum belegt ist. Inhaltlich nahe steht *urdōvōft* *אַרְדֹוּוֹפְתָּ* im phonetischen Hymnus, Nr. 14, dessen Lesung durch das formal genau entsprechende sogdische Äquivalent *אַרְתָּאוּיָא* gesichert ist.

Über *πνεῦμα* und *πίστις* wagen wir einstweilen keine Vermutung auszusprechen. Eine Gleichsetzung von Jesus mit dem *ζῶν πνεῦμα* kommt, soweit wir sehen, nirgends vor. Ob ein anderes Wort als *ואד* dahintersteckt, muß unentschieden bleiben. Der begriffliche Inhalt von *χάρις* wurde bei den Ausdrücken für Vater mit erörtert, weil diese Ausdrücke gern zusammengestellt werden.

Von den übrigen Ausdrücken für Jesus heben wir als bemerkenswert noch hervor:

Besonders häufig ist die Bezeichnung Jesu als »Arzt«. H 36a heißt er »aller Kranken großer Heilkönig«, ähnlich im kleinen Schlußhymnus Z. 370; 51b »großer Heilkönig«. Der Schlußhymnus des Traktats nennt ihn den »großen Arzt für alle Beseelten«. H 81c sagt von ihm:

Schwer zu heilende Krankheiten vermagst du völlig zu beseitigen.

33c, und ähnlich auch 38d, bittet:

Gewähr das große Heilmittel des Gesetzes und bringe rasch Heilung!

Der entsprechende nordiranische Ausdruck ist *bizišk* *בִּזִּישְׁךְ*, der südwestiranische *bisihk* *בִּשִׁיחְךְ*, vgl. LENTZ, Zschr. f. Ind. u. Iran. IV, S. 283. *Bizišk* ist M 369 R 10 von Jesus belegt, im Hymnus »Voll machen wir« hat es das Beiwort *kērβogor*, v. 20. Im Buch, Bl. 15 V 13ff., findet sich die Wendung

¹ S. zur Stelle!

² The Religion of the Manichees 1925, S. 110f.

¹ Siehe S. 72 Anm. 1.

² Beichtspiegel S. 217. Man. Hymn. S. 14.

von Jesus: *ud bisihk o oēsōn, kē pod vimōr ē nosō ožē oš gordēnd* »und ein Arzt für die, welche durch Krankheit des Fleisceskörpers bewußtlos werden«. Von der Trias, die im vorausgehenden Hymnus genannt wird, heißt es ib. R 8 ff.: *bisihkōn vuzuryōn, bišōzōryōn ē grēv burzist* »die großen Ärzte, die heilenden des erhabensten Ichs«.

48b nennt Jesus »gerechten Richter«. Im Hymnus »Voll machen wir« steht v. 15 die iranische Entsprechung *rozvor* רזור. Das Beiwort ist dort leider zerstört. Wir kannten diese Benennung bereits aus M 132 R 8 (ND), wo Jesus *torjūmōn rozvor* תרכומאן רזור »der Dolmetscher, der Richter« heißt. Ein anderes Äquivalent bietet der Hymnus »Würdig bist du«, unten S. 117, v. 16, wo das angeredete Lebendige Ich angerufen wird mit den Worten: *Mošihō ē dōdžor* משיחא איי דאדבר »Der Messias bist du, der Richter«.

Ebenda v. 19 wird der Angeredete benannt: *ižyomd ē torjūmōn* עזגנד איי תרכומאן »Ein Bote bist du, ein Dolmetscher«. Diese Verbindung begegnet ebenfalls in den Anrufungen von M 38 V (Nordd.). Der Anfang dieses Fragments ist leider abgerissen. Es beginnt mit dem Namen Mitra und führt später Jesus und die Lichtjungfrau an. Das Wort »Dolmetscher« steht im Plural, wahrscheinlich ist im vorausgehenden Teil der Name Jesu schon einmal erwähnt worden. In H 15b ist Jesus der »dritte Dolmetscher«. Der Hymnus »Voll machen wir« nennt ihn v. 7 den »dritten Großen, welcher der Vermittler zwischen uns und dem Vater« *hrīdēj vuzuryj, kē andorbēd umō ud pidor*, was die sogdische Übersetzung umschreibt *אשתדך רבנו מן בהאנחשיל אזרוא בהא מאח פרוילי* »dritter Großer, der vom Götterfürsten Zurvōn unser Mittler (?)«. Es handelt sich hier um eine Übertragung ursprünglich auf Mitra gehender Eigenschaften, auf die wir sogleich näher zu sprechen kommen werden.

51c preist Jesus als »guten Freund«. Diese Ausdrucksweise ist häufiger belegt, z. B. mit dem bisher nur südwestiranisch bezeugten *orijomōn* אריאמאן in dem auf M 17g erhaltenen Kapitelanfang *On Mōni, frēstorj ēj Yisō orijomōn* »Ich Mani, der Gesandte Jesu des Freundes«. Wer in M 324 angeredet ist, wagen wir einstweilen nicht zu entscheiden. Der Schluß des Fragments lautet:

rūšūējor hē רושניגר הי ein Lichtmacher bist du
žor užžōr vō orijomōn זור אבזאר ו אריאמן starke (?) Kraft und Freund.

Besonders häufig rühmt H die Weisheit Jesu. Z. 369 heißt er Weisheitsjesu und 75c geradezu »Weisheit«. Dazu stimmt der phonetische Hymnus, der ihn unter Nr. 5 *žirēft* »Weisheit« benennt. Während dieses Epitheton durch den Kontext absolut gesichert ist, ist die Lesung des achten Epithetons *huvirēft* הויריפת, das wir mit »Einsicht« wiedergeben, nicht ganz sicher. Doch ist die begriffliche Sphäre durch die Wiedergabe mit *ruhā* in dem zugehörigen sogdischen Text mit Gewißheit hier zu suchen. Das Wort ist eine Transskription des südwestiranischen *vēhē* »Weisheit«, das in den südwestiranischen Aufzählungen der vier Eigenschaften des Lichtvaters an der Stelle des nordiranischen *žirēft* belegt ist; vgl. unsre Anm. zur Stelle [und Nachtr. 1]. Diese Gleichsetzung von Jesus mit »Weisheit« veranlaßt uns, den Anfang des ersten kurzen Jesushymnus aus dem Buch, unten S. 120, zu übersetzen:

Ōfarēhōd vēhē »Gesegnet sei die Weisheit,
yōždohr Yisō ispējōn der reine Jesus Ziwa.«

Der Ausdruck »mitleidige Mutter Weisheit« aus H 44d ist schon erwähnt worden. In 51b hat er als »Heilkönig« die Beiwörter »wohlhandelnd« und »allweise«. In 76b heißt er »allweiser König des Gesetzes«. In 8b wird von dem Baume Jesus gesagt:

Alle Weisheit entsteht in seinen Früchten.

In der Wendung »geschickter und weiser Pilot« im Schlußhymnus des Traktats dürfte wiederum eine Anspielung auf ein von Mitra hergenommenes Bild liegen, worüber unten. H 47b ist Jesus

König in der Weisheit von der allerhöchsten Unsterblichkeit.

Seine Unsterblichkeit wird mehrfach erwähnt, in H heißt er Z. 9a »ewiger«, und in dem stereotypen Hymnenanfang von M 369, M 306 und den zugehörigen wird von Jesus Ziwa gesagt:

»Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich bist du, Kennzeichen, Ich und Gestalt.«

Auch die Wachsamkeit ist ein in H belegtes Epitheton. In Z. 34c heißt er »wachsender Prüfer« und in 9a »reiner, ewiger, wachsender«. Dadurch gewinnt unsre Vermutung über die Rekonstruktion von Nr. 4 im phonetischen Hymnus große sachliche Wahrscheinlichkeit. Wir vervollständigen das auf dem Kontext M 259c nur mit dem letzten Buchstaben erhaltene Wort zu *onvχōβ* »ohne Schlafsein«, gestützt durch die sogdische Übersetzung *פחרסתאניא* »der Zustand auf Wache zu stehen«.

»Weisheit« ist im Schlußgebet des Traktats die »feste Rüstung und Waffe«, mit der der Große Heilige den Beter zu bekleiden gebeten wird. Im Traktat S. 63 (559) wird der Lichtgesandte »laboureur habile de la Lumière bienfaisante« genannt. Mit demselben Ausdruck wird Jesus in H 12 gepriesen:

(Deine) Kunst (d. i. Geschicklichkeit) folgt (allen) Regionen — (deine) unbegrenzte Kunst.

Von den Ausdrücken für »Herr« ist als stärkeres Beiwort »Herrscher« auf M 369 zweimal belegt, R 4 und V 6: nordiranisch *šohrdōr* שחרדאר, an der ersteren Stelle zusammen mit *msihā* משיחא. Es wird in derselben Zusammenstellung ironisch von den Kriegsknechten in der Verspottung Jesu M 132 V 8 angewandt (die Stelle ist oben zitiert). Die südwestiranische Form ist *šohriyōr* שחריאר und geht auf Jesus in M 176 V 14, wo (die kursiven Worte nach ANDREAS) zu übersetzen ist:

(13) *mon bēzō* מן ביצא »Von mir aber [Herrschers
(14) *ošnūd miždorj em šohriyōr* אשנד מידג עם שחריאר ward gehört die Botschaft meines
(15) *ud vōng ē χρσγχσñē emon* אוד ואנג עי כרוכואני. [ימן] und die Stimme des Rufers, meines
(16) *vigrōšēnōj* ויגראשניא Erweckers.«

In dem Hymnus »Voll machen wir« wird Jesus v. 18 »unsre neue Herrschaft« *šohrdōrēftmōn* נוסרוי שחרדאריפטמאן נואג genannt. Im Buch, Bl. 15 V 7 (Südwestdialekt) wird er geradezu als »neues Reich« *šohr ē nōg* שחר עי נוג bezeichnet. Dieser Ausdruck ist in den südwestiranischen Jesushymnen häufig. Von sonstigen Synonyma sei M 369 V 12 *frōgōv* פרנאו »Herrscher« erwähnt (wenn die von ANDREAS angenommene Übersetzung richtig ist). Im nur sogdisch überlieferten Teil des Hymnus »Voll machen wir« steht v. a »barmherziger Fürst« *ahšēl žaršēnd* אהשיל זארשנד.

Für »Herr« wird *χυδōγ* כודאן im Nord- und im Südwestdialekt gebraucht. *χυδōvon* ist nur südwestiranisch: *כודאון*. »Herr« wird Jesus in H nur 79b genannt:

(Ich rufe an) den Mitleidsvater, den König des Gesetzes, das lebendige Ich, den Herrn.

Eindeutig auf Jesus geht der Ausdruck in den Fragmenten des ŠōhZuhroγōn: *χυδōvon* כודאון, 475 V 16: *γοςδ vō χυδōγ* יזד ו כודאן 477 R 18 und in den Anrufungen von M 176 *χυδōγō* כודאניא R 8. 16: *χυδōγ* R 9. M 177 V 10—12 (Norddialekt) lautet: *Ōš vχσδ vōχγt kum o Yisō vχžžē pidor ud χυδōγ nomōž burd* אוש וכד ואכח כום או יישוע וכיביה פידר אוד כודאן נמאך בורד Und von ihm selbst ward gesagt: »Von mir Jesu, meinem Vater und Herrn, Verehrung ward dargebracht« (nach ANDREAS). In 311 wird *Yisō χυδōγō* V 12f. hinter *Mōni χυδōγ* angerufen.

»Gott« heißt im Norddialekt *boγ* בני, im Südwestdialekt *bē* ב. *γοςδ* gehört beiden Dialekten an. Die Stelle M 477 R 18 *γοςδ vō χυδōγ* יזד ו כודאן, auf Jesus gehend, ist eben erwähnt. *boγ בני* geht auf Jesus z. B. 176 R 6. Das ib. Z. 12 nach Jesus stehende *biγ* קיני *konēγ* »Jungfrau« zu lesen, wie BANG¹ richtig vermutet hat. In H wird Jesus Z. 29a »gütiger, prächtiger Gott Jesus« genannt.

Der Ausdruck »Großer Heiliger« endlich, der uns ermöglichte, die Gestalt Jesu auch in dem Erlöser im Traktat zu entdecken, ist in H sehr häufig. Z. 14a, 15a, 34c, 39a, 65a, 67a, 71a, 75a. Auch dieses Beiwort ist iranisch belegt. In M 40, einem Hymnus an den Lichtvater, wird dieser genannt *šōžōn vozist* שוזאן וזישח »der Heiligen (ANDREAS) größter«. *šōž vozury* »großer Heiliger« dagegen wird von Jesus gesagt in dem Fragment M 103 R 5 (Norddialekt, unveröffentlicht). Es handelt sich um einen der Hymnen an *Šrōš*, die stets an ihrem stereotypen Satzeingang kenntlich sind, wie wir unten ausführen werden. Nach diesem folgt der Anruf:

(3) *hrīdēj vuzuryēft. kē ož biđēj* הרד[ן] וזרגיפת • כי אץ בדיג Dritte Erhabenheit, welche aus der zweiten
(4) *vuzuryēft būd, cē vuzury šōž* וזר[ג]יפת בוד • עי זרג שוד Erhabenheit ward, die da der unsterbliche
(5) *onōšēn ud hēnzovor ost* אנו[ש]ינ [א]ן די חניזאר אסת • and heerešgewaltige (?) große Heilige ist.

Daß der zweite Erhabene Jesus ist, geht aus H 15a hervor, wo er mit diesem Epitheton benannt wird.

In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß auch die Bezeichnung Jesu *θεξία του φωτός* bereits wieder aufgetaucht ist, für deren Vorkommen in der abendländischen Literatur BAUR S. 212 ff. die Belege gibt. In H 63c wird allerdings nur gesagt:

Gewähre schnell die lichte und mitleidige Hand!

¹ Manichäische Hymnen, Muséon, Band 38, 1925, S. 34 Anmerk. 2.

Ähnlich in 55a:

O bitte, gewähre (deine) große, mitleidige Hand!

Und endlich 39a:

Großer Heiliger, strecke schnell (deine) mitleidige Hand aus!

Dagegen sagt der Schlußhymnus des Traktats ausdrücklich:

Er ist ... die aus dem feurigen Pfluhl mitleidig rettende Hand.

Und »Voll machen wir« v. 10 wird er *došnmōn hosēnoγ* »unsre uranfängliche Rechte« genannt.

Auf Grund dieser Übersicht über die wichtigsten und häufigsten Epitheta Jesu können wir nunmehr versuchen, einige der in den HRII veröffentlichten Hymnen sicherer zuzuteilen.

Erwähnt wurde bereits das Fragment M 40 (ND). Es geht auf den Lichtkönig (*kōv rōšun* קאר רושן Z. 3/4). — M 176 preist Jesus und Mani. Mit Jesus zusammen werden Z. 12 die Lichtjungfrau und Vohmon genannt, ebenso wie in dem ersten Hymnus auf Jesus aus dem »Buch«. Das dahinterstehende *Bōmyozδδ באמיזדה* auf den bei der zweiten Schöpfung vorkommenden Gott Bām, den großen Baumeister, zu beziehen, hält schwer, da diese Verbindung ganz vereinzelt dastehen würde. Wir übersetzen entweder »Glanzgott« oder beziehen den Anruf auf das »Glied« *bōm* בנה, worüber sogleich mehr. Dagegen ist die Erwähnung des Norisof an dieser Stelle durchaus motiviert. Das von MÜLLER mitgeteilte Fragment M 32 (ND) an Norisof zeigt eine auffallende Übereinstimmung der Epitheta mit den eben aufgeführten, R 1ff: mächtiger (ANDREAS) Vater *toγoy pidor*, Göttersohn *yozdōn puhr*, s. darüber unten. Von ihm wird gesagt, daß er vielen das Leben schenke. »Großer Rufer (כרוסג ורוג), der diese meine Seele aus dem Schlummer erweckt«; »strahlende Leuchte, die mein Herz und Auge licht macht« usw. Die Übereinstimmung verliert das Auffällige durch die richtige Kombination JACKSONS¹: Norisof = Freund der Lichtwesen. Wie wir oben gesehen haben, ist der Freund des Lichts das kosmologische Prototyp Jesu: er ist ebenfalls Erwecker, nämlich des Ormuzd. Die Gleichung wird vollkommen sichergestellt durch ein (unveröffentlichtes) sogdisches Fragment M 118, Bl. I V 11 ff.: es ist ein Gespräch zwischen Lehrer und Schüler über die Funktionen der Götter. Der Schüler meint, die Funktion des Norisof trete nicht hervor, und wird darauf von dem Lehrer belehrt, daß dieser im Gegenteil eine wichtige Tätigkeit habe. Leider bricht das Fragment hier ab:

- (11) יואר ∞ Aber
אטיה דושיסחרושנאן auch des Freundes der Lichtwesen.
כיי נרישנך בנאי זגורטיי der Gott *Norisonχ* genannt wird.
- (15) ארק וינאוציק ני Werk sichtbar nicht
סטט ∞ ∞ ist. Und so
פאטצענניי כינדאה Antwort machte er:
כט נרשנך² בנאי מזיד Der Gott *Norisonχ* ein großes
- (18) ארד קונדיסכין ∞ Werk macht.

Die Namensform *Norisonχ* zeigt den auch sonst im Sogdischen nachweisbaren Übergang von *s* in *š*³, aw. *Noryo sonho* B. 1054. Die südwestiranische Form ist *Norisoš* und ist z. B. M 26, Bl. I R Überschrift נריסה belegt. *dōšist rōšnōn* ist in unsern Text aus dem Nordd. als terminus herübergenommen. In der von ANDREAS bei REITZENSTEIN⁴ übersetzten Aufzählung von Gottheiten, die vor dem Lichtvater stehen und diesen preisen, M 2 Bl. I, V, I Z. 24ff. steht zwischen *frēhrōšun* »Freund des Lichts« und *Norisofoγozδ* ein Interpunktionszeichen: Z. 29f. נריסך יוד • פריהרושן. Wir dürfen das wohl nach der völlig eindeutigen sogdischen

¹ J. R. A. S. Cent. Suppl. October 1924, S. 142ff. ² so!
³ F. C. ANDREAS, Sb. BAW 1910, S. 312ff. ⁴ Göttin Psyche S. 4f. Text (Norddial.) unveröff.

Stelle für eins der sehr seltenen Versehen halten. Wahrscheinlich wurde es dadurch hervorgerufen, daß die beiden Bezeichnungen des Gottes unmittelbar appositionell nebeneinander gestellt sind. In M 369 R 4 und V 3 wird Jesus mit den Lichtwesen in Verbindung gebracht: R 4 *rōšnōn frēhistum* רישנאן פריהסטור »der Lichtwesen liebster«, V 3 *rōšnōn orγōvēft* רישנאן ארנאויפֿעֿט »der Lichtwesen Teures¹«. Aus dieser Übertragung erklärt sich das Vorkommen des Ausdrucks *rōšnōn friyōnoγ* רישנאן פריאנג »der Lichtwesen Freund« in den Erlösungshymnen. M 4a 18 (der vollständige Anfang dieses Hymnus findet sich unten S. 114) und REITZENSTEIN IEM, S. 20. die, wie wir sehen werden, auf Jesus gehen. In H erscheint der »Freund des Lichts« nur einmal, im Allgemeinen Preislied: 125a

又啓樂明第二使

Ferner rufen wir an den, der sich freut am Licht, den zweiten Gesandten.

Hier haben wir zugleich einen Beleg, daß der Führer der zweiten Schöpfung »zweiter Gesandter« genannt wird. Bisher kannten wir nur den dritten Gesandten, Mitra.

Bei M 102 (ND) erklärt ANDREAS die Überschrift der Versoseite als den Namen des Verfassers: mein Herr *Zindoy-Yišō* (Lebendig ist Jesus) der Bischof: *mori zindoy Yišō isposoy* מורי זינדוג יישוע ספסוט. Es ist wohl der Name eines Kirchenfürsten, dem das Buch gewidmet ist, so daß die Überschriften von R und V einen Satz bilden: Gepriesenen Namens unser Vater (so ANDREAS) Z.-Y. Die Überschriften gehen häufig über mehrere Seiten², so daß etwa vorhergegangen sein könnte: »Heil über« o. ä. Die Versoseite enthält nun lauter Attribute des Lichtvaters. Und auch die Gegenüberstellung alles Lichten mit gegensätzlichen Attributen der Finsternis erinnert an sonstige Paradiesbeschreibungen. Allerdings würde es die größten Schwierigkeiten machen, wenn man Z. 13 die an sich einleuchtende Ergänzung von ANDREAS annehmen wollte: »deswegen weil er ganz das Lebendige Ich und licht ist«

hō vosnōd ēē homoy הו וסנאד עי חמג (12)
grēc živondoy ud rōšun ost גריי זיבונדוג אוד רושן אסת • (13)

Der abgerissene Raum der Zeile würde dadurch gerade ausgefüllt werden. Aber sachlich paßt der Ausdruck, wie wir zeigen werden, nur auf Jesus, nicht auf den Lichtvater.

Über M 311 ist oben S. 21f. gesprochen worden. Die Qādōshymnen M 75 und M 331 (ND) sind offenbar auf den Lichtvater zu beziehen. M 544 (ND) enthält auf der Rectoseite ebenfalls den immer wiederkehrenden Anruf: Heilig, heilig! Dieser geht wohl auch hier auf den Lichtvater. Dagegen bringt V lauter Epitheta, die wir von Jesus kennen. »Vater«, in der Umgebung von *ōχšodōγēft* אשדאניפה »Verzeihung«, gleich darauf »Mutter« *mōd* מאד. Es folgt »Herrlichkeit«, das in unserm phonetischen Hymnus an siebenter Stelle erscheint. Dann kommt der Ausdruck *grēc* »Ich«, über den wir unten eingehend handeln, mit dem Beiwort »uranfänglich«, das alle Stichworte des phonetischen Hymnus bei sich haben. Weiter *bizišk* »Arzt«. Den Anfang von Z. 10 deutet ANDREAS einleuchtend als *onšivoy* אנשייג, dann folgt *bōzōγor* »Erlöser«. Im teilweise zerstörten Schluß des Fragments erkannte ANDREAS nun eine Aufzählung der »Glieder« der Seele. Diese lauten nach den bereits erwähnten Fragmenten M 27 und M 34 folgendermaßen: *bōm* בנה. *monuhmēd* מונהמיד *ōš* אוש, *ondēšišn* אנדישישן *por(i)mōnoγ* פרמאנג. Sie werden M 27 R 5 als *hondōm giyōnēn* הונדאם גיאונן bezeichnet. Damit haben wir den eindeutigen Beweis, was der Ausdruck *giyōn* גיאן bedeutet: *giyōn* ist ψυχῆ. Denn dieselbe Aufzählung wird in den Acta Archelai³ mit den Worten eingeleitet τῆς δὲ ψυχῆς ἐστὶ τὰ ὀνόματα

¹ Die Deutung ND *oryōc* אריא. Sw. *oryōc* אריא »teuer«, zu skr. *argha* »Wert, Preis«, stammt von ANDREAS.
² Vgl. v. Le Coq, Man. Miniaturen 1923, S. 16. ³ Kap. X (XXVIII), Beeson S. 15.

ταῦτα. Wie erwähnt, bildet M 27 den Kontext zu S. 63 (559) bis 65 (561) des Traktats, wo die »cinq sortes de membres purs de la nature lumineuse« als: pensée, sentiment, réflexion, intellect und raisonnement aufgezählt werden. Es ist dieselbe Reihe, die vorher S. 45 (541) als die »fünf eigenen Glieder des großen Weisen des Wohltatslichts« erwähnt war und die wir als die reinen Erden kennen, in die der Lichtgesandte die »Bäume des Lebens« Mitleid usw. hineinpflanzt. Die finsternen Entsprechungen haben dieselben Namen, nur den Zusatz »finster« (暗), in den nordiran. Kontexten *tōrīy* תאריי.

In 544 wird nun Jesus nacheinander den einzelnen Gliedern gleichgesetzt. Dieselbe Ausdrucksweise hat der Hymnus »Voll machen wir« und beseitigt damit jeden Zweifel, daß in M 544 V tatsächlich Jesus angeredet wird. v. 11/12 lauten:

Ō-γoδ ē poδ drūd, umō bōm ōmuštoγ ūmōn monuhmēd rōšt.

אגד איי פד דרוד • אמאה באם • אמושהג אומאן מנוחמיד ראשת •

Ō-γoδ ē poδ drūd, ōšmōn ispurēγ (?), ondēšišnmōn vozīšt ūmōn pormōnoγ vidōrδ.

אגד איי פד [ד]רוד • אושמאן עספ[.].ג • אנדשישנמאן וזישת • אומאן פן[מא]נג וידרד •

»Gekommen bist du mit Heil, unsere befreite (?) Vernunft und unser wahres Wissen.

Gekommen bist du mit Heil, unser vollkommener Verstand, unser sehr großes Denken und unsere von Schmerzen freie (?) Überlegung.«

Wir stellen hier die neuen nordiranischen Belege der fünf Seelenkräfte und ihrer sogdischen Äquivalente mit der bisher bekannten Überlieferung zusammen und geben zunächst die orientalischen, dann die abendländischen Zeugnisse:

	1	2	3	4	5
Nordiranisch	באם	מנוחמיד	ארש	אנדשישן	פרמאנג
M 34, R 16—17	<i>bōm</i>	<i>monuhmēd</i>	<i>ōš</i>	<i>ondēšišn</i>	<i>por(i)mōnoγ</i>
M 27 R 5—6	* Vernunft	Wissen	Verstand	Denken	Überlegung
Sogdisch	פרן	זנא ⁵	מאן	שמארא	פטיביליי ⁶
M 14, R 27—28					
M 133, R, 11—3					
Türkisch	<i>qut</i>	<i>ög</i>	<i>köngül</i>	<i>saqinē</i>	<i>tuımaq</i>
Türk. Man. S. 18	Seele	Verstand	Gemüt	Denken	Einsicht
Chinesisch	相	心	念	思	意
Traktat S. 63 (599) ¹	Denken	Gemüt	Überlegung	Verstand	Entschluß
H 151 c					
Syrisch	ܫܡܢܐ	ܡܘܚܡܝܕ	ܘܚܝܢܐ	ܫܡܘܪܐ	ܘܫܘܡܝܐ
Pognon ² S. 127	intelligence	raison	pensée	réflexion	volonté
Arabisch ³	حلم	علم	عقل	غيب	فطنة
FLÜGEL S. 52	†Sanftmut	Wissen	Verstand	†Geheimnis	Einsicht
Griechisch	<i>voûs</i>	<i>évvovia</i>	<i>φρόνησις</i>	<i>ἐνθύμησις</i>	<i>λογισμός</i>
Lateinisch	<i>mens</i>	<i>sensus</i>	<i>prudētia</i>	<i>intellectus</i>	<i>cogitatio</i>

Acta Arch. Kap. X⁴

¹ Vgl. S. 24 (520) Anmerkung 1.

² Inscriptions Mandaites des coupes de Khoubair. Paris 1899, S. 127. Bedeutungen nach CUMONT: Recherches I, S. 10. Vgl. BURKITT: The Religion of the Manichees. Cambridge 1925, S. 33.

³ Vgl. KESSLER: Mani I, S. 388.

⁴ BEESON, S. 15.

⁵ M 14]א.

⁶ M 14]פטיביליי.

Die Bedeutungen der sich begrifflich so nahestehenden geistigen Fähigkeiten werden sich erst scharf gegeneinander abgrenzen lassen, wenn alle Stellen bekannt sind und der Gebrauch der einzelnen Begriffe geschieden ist nach den Stellen, wo sie in der speziellen Bedeutung als »Glieder« und in allgemeinerer Bedeutung vorkommen. Bei Nr. 1 und 4 ist in der Überlieferung des Fihrist nach ANDREAS mit Sicherheit ein Fehler anzunehmen. Die beiden Ausdrücke passen nicht in die Reihe der geistigen Kräfte.

Klar sind in den neu hinzugekommenen Originalquellen das dritte und das vierte Glied.

ōš ist das neupersische *hōš* »Verstand«. Es ist M 47 b, 14 (ND) belegt *ō šō ōγoδ* »er kam zum Bewußtsein« *או ארש אור*. Das Oppositum *ōβē ōš* *או אבי ארש* ist bisher nur im Südwestdial. belegt, M 47 c 11 und 177 R 18. Es hat noch nicht die südwestiranische Anlautsverstärkung des np. *bīhuš*. Das sogdische Äquivalent steht christl.-sogd. Luc. 24, 45 für *voûs* »... *vēsanti mán par paibativ pūstēt*« (τότε διήνοιξεν) *αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γράφας*. *ōš* steht M 544 V 13 unmittelbar vor dem folgenden.

ondēšišn, zu np. *āndēšīdān*, ist in beiden Dial. das gewöhnliche Wort für Gedanke, Denken, vgl. SALEMANN Gl., ebenso wie das sogd. *שמארא*, christl.-sogd. »*šmār*«.

por(i)mōnoγ deutet ANDREAS als »das Hin- und Herüberlegen über eine Sache, Überlegung«, *pari + /mā*. Es ist M 47 V 6 (ND) belegt: »Darauf begriff der Gesandte diese ungläubige Überlegung« *ōdyōn frēštoγ zōnōδ hō ovōvōreγ pormōnoγ* *חור אוראריי זנאנד חור אוראריי פורמאנג*. Mit demselben Beiwort wie an unsrer Stelle erscheint es M 32 R 10, wo SALEMANN das erste Beiwort bereits einleuchtend ergänzt hat: *ōn frēhγōn mon vidōrδ pormōnoγ* *און פריהגון מון וידרד פורמאנג*. Über das sogd. Äquivalent *פטיביליי* wagen wir einstweilen keine Vermutung auszusprechen.

Wie ANDREAS bemerkt hat, kommen die beiden letzten Glieder auch in M 75 V in der prägnanten Bedeutung vor. *ondēšišn* hat hier das Beiwort »groß« *vozury*, entsprechend *vozīšt* »sehr groß« im Hymnus »Voll machen wir«. Letzteres wird in M 75 von *pormōnoγ* gebraucht, zusammen mit *kērbōγ* »fromm« (ANDREAS). Derartiger Anrufungen an den Lichtvater mit Aufzählungen seiner Glieder besitzen wir mehr. Die Beiwörter sind in der Regel stereotyp und helfen einstweilen zur Klärung der Bedeutungen nicht weiter, weil sie offenbar wie in dem vorliegenden Fall wechseln können. Zu beachten ist, daß in diesen »Sanctus« von »deinem Denken«, »deiner Überlegung« gesprochen wird. Die Identifikation der Gottheit mit dem Glied gehört der Jesusverehrung an.

Das gewöhnliche Wort *bōm* באם bedeutet »δόξα, Glanz«. Diese Bedeutung ist nach den davon abgeleiteten Adjektiven *bōmēn* באמין, *bōmēv* באמיי gesichert (Stellen s. SALEMANN Gl.), die von MÜLLER richtig mit »strahlend, glänzend« übersetzt worden sind. So haben auch der sogdische und der türkische Übersetzer das Wort verstanden, die beide eindeutig ein Wort für »Glanz, Majestät« haben, sogd. פֶרן = Nord- und Südwestdial. *forroh* פרה, np. *fārr* »Glanz«, türk. *qut* = Majestät. Ebenso sicher dürfte aber sein, daß diese Übersetzung ein Mißverständnis ist. Ein Wort für »Glanz« paßt in diese Umgebung nicht hinein. Es verbirgt sich also hinter dem persischen Wort eine andere Bedeutung. Wir halten deshalb eine Vermutung von ANDREAS durchaus für einleuchtend, das Wort gehöre zu arm. *ban* »Wort, Vernunft« (gr. *φωνή*), s. HÜBSCHMANN, Arm. Gr. s. v. Dazu stimmt, daß die abendländische Überlieferung, vor allem Theodorus bar Khoni, und der chinesische Übersetzer übereinstimmend einen Ausdruck für »Denken« haben. Hieraus geht hervor, daß der Übersetzer des Traktats ebenso wie der von H direkt aus einer nordiranischen Vorlage übersetzt hat. Hätte er einen sogdischen Text übersetzt (die Annahme einer Übersetzung aus dem Türkischen scheidet aus historischen Gründen aus), so hätten wir ein dem פֶרן bzw. *qut* entsprechendes Wort in seinem Text. Dazu stimmt,

daß sämtliche uns erhaltenen Kontexte im Norddial. verfaßt sind. Daß der wichtige Text von dort aus auch ins Sogdische übersetzt wurde, liegt nahe. So haben wir die Schilderung der ersten Nacht auch in einem sogdischen Fragment, TM 378 (sogd. Schrift).

Auch *bōm* ist in einem Sanctus der veröffentlichten Texte erhalten: M 331 R 10. Ebenda ist das Wort nach andern Stellen im Eingang der Zeile noch einmal mit Sicherheit zu ergänzen. Wieviel vorher weggefallen ist, läßt sich nicht genau sagen, wahrscheinlich stand

- (9) קאדוש או תו Heilig deiner
באם (זורג) אץ כו הריון באם (großen) Vernunft, aus der alle Vernunft
ברד
ויספריכת א חינד entsprossen (oder geworden) sind!

Von *monuhmēd* kommt auch die Form מנהומיד vor, z. B. T II D 163 (ND, unveröff.), R 20. V 8, die sich in der Wiedergabe *m(a)n²γumid¹* in dem mit köktürkischen Runen geschriebenen Hymnus¹ bei v. LE COQ, Sb. BAW 1909, S. 1052 u. 1053 wiederfindet. Die von SCHEFTELOWITZ vorgebrachte Lesung *manvahmed* und seine Etymologie² erledigen sich durch die gelegentlich vorkommende defektive Schreibung der zweiten Silbe (ANDREAS), z. B. M 28, Bl. 1 R I Z. 2 (Sw., unveröff.) מנהומיד. An der zweiten der Stellen, V 1, bei v. LE COQ steht das Wort mit *b¹ma* zusammen, unserm ersten Seelenglied *bōm* באם.

monuhmēd erscheint nun in der Überschrift zweier Texte, die mit Sicherheit als Kontexte des Traktats festgestellt sind: zunächst auf M 27. Die Überschriften sind leider unvollständig, R *svxun* סכון »Rede, Auseinandersetzung«, V *monuhmēd* מנהומיד. Ein derselben Handschrift angehörendes Fragment ist M 818. Es bildet den zum größeren Teil zerstörten Kontext zu S. 82 (578) unten bis 84 (580) oben im Traktat, wo die Kennzeichen (*nišōn*) der Herrschertümer aufgeführt werden. Die Überschrift ist wieder nur teilweise erhalten, R *vifrōs* ויפראס »Belehrung«, V *monuhmēd* מנהומיד. Wie der Titel vollständig gelautes hat, zeigt das inhaltlich zugehörige Fragment M 905, das wegen seiner schlechten Erhaltung noch nicht identifiziert werden können, aber ebenfalls über die Merkmale der Herrschertümer zu handeln scheint. Es hat R dieselbe Überschrift *vifrōs* ויפראס und V: *Honžoft monuhmēd rōšun* חנזפת מנהומיד רושן »Zu Ende ging (die Lehrschrift über die) lichte Monuhmēd«. Ein offenbar zu Traktat S. 50 (546) gehöriger Fetzen M 638 hat die Überschrift R ... *zomboj korēd* זמבג כרוד »... Kampf macht«, V *monuhmēd* מנהומיד.

»Monuhmēd« nimmt also innerhalb der Reihe der Seelenkräfte eine bevorzugte Stellung ein. Das entsprechende Zeichen (心) ist im Traktat denn auch besonders häufig. Die Herausgeber übersetzen es, wo es als zweite Seelenkraft fungiert, mit »sentiment«, am Schluß des Traktats in der erwähnten Schilderung der Merkmale der Herrschertümer, wo es andauernd vorkommt, mit »cœur«.

Ausscheiden müssen für die Beurteilung der Bedeutung Ausdrücke, in denen das Zeichen (心) in der Komposition erscheint. So beim siebenten Herrschertum, Tr. S. 73 (569): *foi* (信心), das im Chinesischen eine Komposition aus »Glaube« und »Herz« ist, nordiranisch *homōdēndēft*. Dahin gehören wohl »Barmherzigkeit« im Schlußgebet des Traktats (怜愍心), unten S. 125; ferner »cœur uniforme« (齊心), das elfte Herrschertum, nordiranisch *huwošsōγēft* »Güte«, phonetisch. Hymnus Nr. 13, u. a.; entsprechend

von den Ausdrücken für »finstere« Eigenschaften »sentiments de concupiscence« (慾心) S. 51 (547). »sentiments de colère« (怒心) S. 52 (548), die wohl für »Gier« und »Zorn« stehen. Dreimal wird das Zeichen verwandt, wo von den »giftigen Plänen« des Dämonen der Begierde die Rede ist: S. 28 (524) »dans son cœur empoisonné (毒心) il conçut de nouveau un méchant projet«; S. 32 (528) »le démon conçut des sentiments envieux et empoisonnés (貪毒心); S. 37 (533) »il en conçut des sentiments d'irritation et de jalousie« (瞋妒心). S. 74 (570) stellt »corps« und »cœur« (身心) der reinen Lehrer nebeneinander. S. 35 (531) wird von den besiegten fünf Lichtkörpern gesagt: ils oublièrent leurs sentiments primitifs (本心), wie ein Mensch, der, in »Gemüt« und »Entschluß« (心意) verwirrt und aufgeregt, nicht mehr an Vater, Mutter usw. denken kann. Hier sind also das zweite und das fünfte Glied zusammengestellt. Das zweite, dritte und fünfte erscheinen in H 24 e und d, wo es vom Fleischeskörper heißt:

(er ist) auch die Monuhmēd des wilden giftigen Yakša
und die Überlegung in den Entschlüssen des Begierdedämonen.

Mit dem Zeichen »Ich« kommt es in 32 b vor, wo Jesus gebeten wird:

Und mach, daß meine Monuhmēd und mein Ich beständig licht und rein sind.

Ähnlich bittet 61 a:

Gib, daß ich wieder ursprünglich und ganz wie die Monuhmēd bin!

Welches die geistige Funktion ist, die mit diesem Ausdruck bezeichnet wird, geht aus Stellen hervor wie der folgenden, 62 c/d

(Ich bitte,) daß alle Sinne rein sind und die Monuhmēd aufgetan und erleuchtet,
so daß ich nicht wieder Irrsal, Verblendung und Ohne-Erkenntnis-Sein habe.

Entsprechend fleht 58 den Erlöser an, den Mund des »transzendenten Ichs« zu öffnen, so daß der Sprecher die drei Ewigen und die vier transzendenten Körper preise und

d) dann unaufrichtige Lobgesänge aus einer verblendeten Monuhmēd vermeide.

Monuhmēd ist also die rechte Unterscheidung zwischen den beiden Prinzipien Licht und Finsternis.

Aus der von ANDREAS bei REITZENSTEIN¹ übersetzten Aufzählung der Götter aus M 583 (sogd., man. Schr.) geht nun hervor, daß Monuhmēd auch als Gottheit auftritt und als solche in enger Beziehung zu Jesus steht. Dort steht am Schluß bei den Göttern der Südgegend die Trias Jesus, Lichtjungfrau und große Monuhmēd. Auf der Vorderseite des (S. 44) erwähnten Fragments in köktürkischen Runen bei v. LE COQ wird *m(a)n²γumid¹* in ähnlicher Verbindung genannt. Dort folgen Jesus, Ormuzd, Lichtjungfrau und fünf seelensammelnde Engel. In der Aufzählung der Götter nach den drei Schöpfungen, die auf M 583 der Verteilung nach Himmelsgegenden voraufgeht, erscheint die große Monuhmēd am Schluß der Reihe Mitra, Lichtjungfrau und Lichtsäule. Wir haben bereits oben gesehen, daß Lichtjungfrau und Lichtsäule sonst mit Jesus zusammengehören. Im kurzen Hymnus auf Jesus in H erscheint nun wie in M 583 V die Trias Jesus, Lichtjungfrau und »breite, große Monuhmēd«. Eben diese ist noch an einer andern Stelle in H belegt, im Allgemeinen Preislied Z. 151, in den Reihenaufzählungen nach der Nennung der Eigenschaften des Lichtvaters, der christlichen Trinität und der fünf Seelenkräfte, vgl. S. 12.

Die Reihe tritt ebenfalls in dem von Prof. ANDREAS² zur Veröffentlichung vorbereiteten nordiranischen Bl. 1 von M 2 auf, V, I Z. 31 bis 33 u. sonst.

¹ Die Sprache des (ersten) Hymnus ist nordiranisch, (die des zweiten swiran.), nur der Rahmen ist türkisch.

² Die Entstehung der manichäischen Religion, 1922, S. 54, A. 3.

¹ Göttin Psyche S. 4.

² Vgl. REITZENSTEIN, a. a. O. S. 4f.

H bestätigt nun die Zusammengehörigkeit von Jesus mit Monuhmēδ noch durch eine andere Wendung. 9a heißt Jesus:

König der Monuhmēδ! Reiner! Ewiger! Wachsender!

Und 16d nennt ihn

König in der Monuhmēδ aller Weisen.

Und wieder wird auch bei dieser Ausdrucksweise deutlich auf die geistige Funktion hingewiesen, die darunter zu verstehen ist, 75d:

Ja, du bist der König der Monuhmēδ und verstehst es, zu scheiden.

Nun wird auch der Zusammenhang Jesu, des »Lichtgesandten« des Traktats, mit dem Titel der iranischen Kontexte klar. Der Zweck des Traktats ist, durch Belehrung über den uranfänglichen Gegensatz von Licht und Finsternis den Gläubigen die rechte Unterscheidung beider zu lehren, wie es S. 43 (539) ausgesprochen wird:

Les cinq forces lumineuses habitent dans (le corps formé par) les substances combinées (des deux forces lumineuse et obscure); c'est pourquoi l'homme excellent distingue et choisit entre les deux forces et les fait se séparer l'une de l'autre.

Und diese »scientia rerum« bringt der Große Heilige. Schön formuliert das Fortunatus¹, dessen Gespräch mit Augustin den manichäischen Grundgedanken von der absoluten Gegensätzlichkeit des Bösen gegenüber Gott besonders klar hervortreten läßt:

Qua scientia admonita anima et memoriae pristinae reddita, recognoscit ex quo originem trahat, in quo malo versetur, quibus bonis iterum emendans quod nolens peccavit, possit per emendationem delictorum suorum, bonorum operum gratia, meritum sibi reconciliationis apud Deum collocare, auctore Salvatore nostro, qui nos docet et bona exercere, et mala fugere.

Diese Worte umschreiben aufs klarste die begriffliche Sphäre von Monuhmēδ: sie ist die γνῶσις, und daraus erklärt sich die enge Verbindung des Begriffs mit Jesus, dem »Baume der Erkenntnis«, wie es in der bereits oben angeführten Stelle aus den Acta Archelai² heißt:

τὸ δὲ ἐν παραδείσῳ φυτὸν ἐξ οὗ γινώριζουσι τὸ καλόν, αὐτός ἐστι ὁ Ἰησοῦς, ἡ γνῶσις αὐτοῦ, ἡ ἐν τῷ κόσμῳ. ὁ δὲ λαμβάνων διακρίνει τὸ καλὸν καὶ τὸ πονηρόν.

In den unten zu besprechenden Erweckungshymnen wird der Erlöser geradezu selbst als »Monuhmēδ« bezeichnet.

Eine Bestätigung der Gleichung *monuhmēδ* = *γνῶσις* ist die sogdische Wiedergabe des Wortes durch *sz̄*, das zur aw. *Vzon* »wissen« B. 1659 gehört, mit dem gelegentlichen sogdischen Übergang³ vom (s-)z- in den (š-)ž-Laut. Auf M 14 ist der Rest des Wortes abgerissen,]sz̄ sind deutlich. Zweifellos steckt dasselbe Wort dahinter. Das Wort ist also auch etymologisch gleich gr. *γνῶσις*.

Diese Bedeutung stimmt mit der syrischen Wiedergabe durch *madd'ā* und der arabischen durch *'ilm* aufs beste zusammen. [Hr. Prof. ANDREAS fügte, als wir ihm unsre Kombination mitteilten, eine weitere Stütze in der Wiedergabe von *γνῶσις* durch *madd'ā* in der syrischen Bibelübersetzung z. B. Luc. 1, 77 hinzu. Zu dieser Stelle haben wir die sogdische Übersetzung bei MÜLLER, Sb. BAW 1907, S. 267: »*paždn*«, wiederum ein mit der *Vzon* gebildetes Nomen.]

An Stelle der Monuhmēδ erscheint mit Jesus und der Lichtjungfrau zusammen als dritte Gottheit in den iranischen und den türkischen Fragmenten häufig Vohmon⁴, z. B. in dem ersten kurzen Hymnus aus dem Buch, Bl. 15 R 1 ff. Diese Trias ist in den HR öfter belegt, M 543 R 7 (Südwestdial.), 74 R 14 (Südwestdial.), 176 R 12 (Norddial.);

¹ Augustin, Contra Fortunatum disp. P L 42, Sp. 122.

² Kap. XI (XXIX), BEESON S. 18.

³ Vgl. oben S. 40.

⁴ Einen Zusammenhang zwischen Monuhmēδ und Vohmon vermutete bereits H. H. SCHAEDEER, Islam XIII 1923, S. 332 f.

an der letzteren Stelle konjiziert BANG¹ »*bēg*« בֵּיג richtig in קֵיג; türk. T II D 176². Vohmon ist eine von den vielfachen Herübernahmen Manis aus dem awestischen Pantheon. Wie Monuhmēδ hat diese Gottheit mehrfach das Beiwort *rōšun* רוֹשֵׁן »licht«. [Der Zusammenhang wird erklärt durch die Deutung des awestischen *vohu monoh* durch Prof. ANDREAS als »der gute Sinn, besser: das gute Denken: die auf die Erkenntnis der Wahrheit gerichtete Tätigkeit des Geistes«. Wir können der Rolle des Vohu monoh im Avesta hier nicht nachgehen und verweisen deshalb nur auf die Beziehung dieser Gottheit zu »*aša*« Wahrheit in den Ghāthās der Avesta, deren Interpretation durch ANDREAS auch sachlich vielfach zu neuen Ergebnissen führt.

Sprachlich erklärt ANDREAS *monuhmēδ* als ein Kompositum aus *mon(oh)* + *usmoti* (skr. *mati*) und macht zugunsten unsrer Interpretation noch auf die Ähnlichkeit in der Bildung von *γνῶσις* und *mati* aufmerksam, die beide das *ti*-Suffix haben.]

Wir müssen uns an dieser Stelle versagen, hieran Schlüsse über die Geschichte des Begriffs der Gnosis zu knüpfen, da es zunächst nur die Bedeutung des Terminus und seine Beziehung zu Jesus zu zeigen galt.

Wir haben bei Besprechung der Gleichnisse bereits auf eine Übereinstimmung in den Bezeichnungen für Jesus und das »Licht-Ich« hingewiesen. Entsprechend ist nun auch eine ganze Reihe von Epitheta des Körpers genau solchen von Jesus nachgebildet. Während Jesus mit den »Gliedern« des Licht-Ichs identifiziert wird, wird in der oben angeführten Stelle der Körper »die Monuhmēδ des wilden giftigen Yakṣa« und die »Überlegung in den Entschlüssen des Begierdedämonen« genannt. Echt manichäisch ist die Ausdrucksweise, daß der Begierdedämon nicht etwa keine Monuhmēδ hat, sondern seine Monuhmēδ ist »giftig«, wie die oben angeführten Stellen aus dem Traktat zeigen. Die Finsternis und der Körper zeichnen sich nach manichäischer Anschauung nicht dadurch aus, daß sie irgendwelche »Glieder« nicht haben, sondern sie haben absolut und uranfänglich böse Glieder. Dagegen von dem Guten: Heil, Freude, Ruhe, Friede, von allem, was an den »Bäumen des Lebens« wächst, davon haben sie in Ewigkeit nichts. Die Beschreibungen des Körpers und des Lichtreichs werden nicht müde, immer wieder diese Gegensätzlichkeit durch Anführung des Gegenbildes hervorzuheben.

Jesus ist 13b

aller Geraubten mitleidige Mutter.

Vom Körper heißt es bald darauf in 24a:

Er ist die Dunkelheitsmutter aller Dämonenkönige.

Ebenfalls war der Ausdruck »Erlösungstür« oben belegt, aus II 17b und aus dem Schlußhymnus des Traktats. 23c sagt vom Körper: »Der ist auch die Tür zu den fünf Gängen in die Dreiwelt.« Die »cinq conditions d'existence« kommen auch im Traktat vor und sind dort richtig von den Herausgebern mit der buddhistischen *pañcagatī* verknüpft worden³. H 26a nennt den Körper noch »aller Höllen Tür«.

Gleich darauf, 26b, heißt er

aller Wiedergeburten Weg.

Dagegen leitet nach 9d Jesus den Beharrlichen »den rechten Pfad, der zu Ruhe und Frieden führt«. Und wenn ND *dōhvōn* so zu übersetzen ist (s. S. 35), ist Jesus selbst der »Weg«.

Wenn es 25a vom Körper heißt:

(Er ist) aller Dämonenkönige Rüstung und Waffe.

¹ Man. Hymn., S. 34, A. 2.

² Türk. Man. III S. 15.

³ Näheres s. zur Stelle.

so bittet das Schlußgebet des Traktats Jesum:

Mit dieser festen Rüstung und Waffe »Weisheit« bekleide uns, auf daß wir uns jenen bösen Feinden widersetzen und überall einen starken Sieg erlangen.

(Vom »lebendigen Ich« wird THK, V 16 – 19 gesagt (unten S. 116):

<i>āfrīd</i>	Gesegnet
<i>ē to grēv rōsun boymōrj</i>	bist du, göttliches Licht-Ich,
<i>zēu ud zovor grēv ud tombōr</i>	Waffe und Kraft, Ich und Körper
<i>ēē rīdor rōsun dōlcōn</i>	des Lichtvaters, Weg (? Gabe?)

In den auf H 25 a folgenden Zeilen b – d wird wiederum ein Vergleich gebraucht, der im Schlußgebet des Traktats seine Parallele hat. Der Fleischeskörper ist

aller verbrecherischer Lehren giftiges Netz,
das die Kostbarkeiten mitsamt den Kaufleuten zu versenken vermag
und Sonne und Mond, die Lichtgötter, zu verhüllen imstand ist.

Der Schluß des genannten Gebets des Traktats lautet:

Mit diesem Lichtnetz, in das große Meer gesenkt, zieh uns heraus und bring uns hinüber!
In das Edelsteinschiff setz uns!

Vergleichen wir, um die Gestalt Jesu als des manichäischen Erlösergottes noch schärfer zu erfassen, mit ihm die übrigen Götter des Pantheons.

In erhabener Untätigkeit verharret der Vater der Größe im höchsten Lichtparadies. Wie der ghāthisch-awestische Ohuro Mozdō wirkt er nur durch seine Demiurgen. Nicht er schuf die Welt, sondern seine Emanationen, die Muttergottheit und der Spiritus vivens, taten es auf sein Geheiß. Nicht er holt die Seelen in das »Ursprungsland« zurück, sondern er sendet die »Lichtgesandten« zur Erlösung der im Kosmos und im menschlichen Körper gefangengehaltenen Lichtteile. Eine gewisse Starre liegt über der großen Paradiesbeschreibung, die wir jetzt in H besitzen. Nicht müde wird der fromme Manichäer, immer neue Superlative zur Verherrlichung des »Vaters« und seiner Wohnungen zu finden. Einen Begriff von dieser Vorstellungswelt erweckt das nordiranische Bruchstück M 730, das Prof. ANDREAS in neuer Übersetzung herauszugeben gedenkt.

Ferner gehören hierher die oben besprochenen Hymnen an den Lichtvater im ND: M 40, M 75, M 331 und wohl auch M 102 und M 544 R.

Jesu Verhältnis zum Lichtvater bringt II 44 a zum Ausdruck:

Du bist des Lichterhabenen barmherziger Sohn.

In M 18 R (ND) wird er zweimal mit dem Ausdruck *boypuhr* bezeichnet. Wer die drei *boypuhron* »Göttersöhne« in M 4 c 13 sind, darüber unten eine Vermutung. *boypuhr* als Bezeichnung Jesu meint offenbar den christlichen Begriff *υἱὸς τοῦ θεοῦ*. *γοζδōn puhr* »Göttersohn« wird M 32 R 3 (ND) von Norisof gesagt. *γοζδōn furzēnd* »Kind Gottes« heißt Mani M 311 R 7. M 97 d 22 (Sw.) wird der Plural dieses Wortes in der Bedeutung »Knechte Gottes« gebraucht.

In spezifisch manichäischer Ausdrucksweise wird die enge Beziehung Jesu zum Lichtvater durch Ausdrücke wie »zweiter Erhabener« (oben S. 39), »Vater, der vom Vater ward« (S. 37), zum Ausdruck gebracht.

Charakteristisch für die Verschmelzung christlicher und manichäischer Begriffswelt ist auch der Bericht der Acta¹ über die Aussendung des Sohnes zur Errettung der Seelen:

ὅτε δὲ εἶδεν ὁ πατήρ ὁ ζῶν θλιβομένην τὴν ψυχὴν ἐν τῷ σώματι, εὐσπλαγχνος ὢν καὶ ἐλεήμων, ἔπεμψε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν ἡγαπημένον εἰς σωτηρίαν τῆς ψυχῆς.

¹ Kap. VIII (XXVI) BEESON S. 12.

In den folgenden Worten wird der manichäische Dokerismus formuliert:

καὶ ἐλθὼν ὁ υἱὸς μετεσχημάτισεν ἑαυτὸν εἰς ἀνθρώπου εἶδος· καὶ ἐφαίνετο τοῖς ἀνθρώποις ὡς ἄνθρωπος, μὴ ὢν ἄνθρωπος, καὶ οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν γεγεννησθαι

und dann gleich im Anschluß daran von der Einrichtung der Schöpfmaschine geredet und der Aufstieg der Seele ins Lichtreich beschrieben.

Der Glaube an den Lichtvater und seinen Sohn, den Erlöser, wird wiederum mit großer Klarheit als Hauptdogma der Manichäer von Fortunatus¹ formuliert.

Et nostra professio ipsa est,
quod incorruptibilis sit Deus,
quod lucidus, quod inadibilis, intenibilis, impassibilis,
quod aeternam lucem et propriam inhabitet:
quod nihil ex sese corruptibile proferat, nec tenebras, nec daemones, nec satanam, nec aliquid adversum
in regno ejus reperiri possit.
Sui autem similem Salvatorem direxisse:
Verbum natum a constitutione mundi cum mundum fabricaret,
post mundi fabricam inter homines venisse:
dignas sibi animas elegisse sanctae suae voluntati, mandatis suis coelestibus sanctificatas, fide ac
ratione imbutas coelestium rerum:
ipso ductore hinc iterum easdem animas ad regnum Dei reversuras esse.

Zur Begründung zitiert Fortunatus einige Stellen aus dem Johannesevangelium und schließt mit einem Bekenntnis an die Trinität Patris et Filii et Spiritus sancti, über deren Vorkommen wir oben gesprochen haben.

In der abendländischen Überlieferung wird der manichäische Jesus sowohl zu der Sonne als auch zum Mond in Beziehung gesetzt, die als Lichtschiffe für die Rückkehr der Seelen ins Lichtparadies betrachtet werden, Stellen bei BAUR². Diese Darstellung ist nicht korrekt, aber sie erklärt sich leicht dadurch, daß Sonne und Mond häufig zusammen genannt werden. Eine charakteristische Stelle ist die gemeinsame Erwähnung der Sünden gegen den Sonnen- und den Mondgott im türk. Chuastuanēft II. Hierhin gehören aus H die Erwähnung von Sonne und Mond im Allgemeinen Preislied Z. 127 a. Vorher geht in 126 die Anführung der Trias Jesus, Lichtjungfrau, Lichtsäule.

又啓日月光明宮	127a) Und wir rufen an: Sonne und Mond, die Lichtpaläste,
三世諸佛安置處	b) die Wohnstätte aller Götter der drei Schöpfungen,
七及十二大船主	c) die sieben und die zwölf großen Schiffsherren
并餘一切光明衆	d) samt der Menge aller übrigen Lichter.

Im Beichtgebet bei Sonnenuntergang, unten S. 122 ff., werden ähnlich wie im türk. Chuast. Sonne- und Mondpalast unmittelbar hinter den Bewohnern des Lichtparadieses erwähnt. Z. 390 lautet:

(wenn wir uns vergangen haben) gegen den Sonnen- und Mondpalast, die beiden Lichtschlösser,
(gegen die) drei Mitleidsväter, die überaus preiswürdigen (in) jedem (von ihnen),
(wenn wir uns vergangen haben) gegen Srōš, die große, prächtige Säule usw.

Srōš ist also, wie wir aus II lernen, mit der Lichtsäule identisch, weitere Belege s. u. S. 57. Nach ihm kommen im Beichtgebet die Fünf Lichten und dann der jetzige Glückstag, die preiswürdige Stunde, d. i. Jesus, s. S. 54.

Die Bilder von den »Palästen« und den »Schiffen« wechseln. Daher wird in 127, wo das Bild der Paläste gebraucht wird, in c von den sieben und den zwölf großen Schiffsherren gesprochen. Eine Beschreibung der beiden Paläste enthält das türkische Fragment TM 291. Leider ist es nicht vollständig erhalten. Im Sonnenpalast wohnen

¹ Augustin: Contra Fortunatum disp. I. 3. P. L. 42. Sp. 114.

² a. a. O. S. 208 ff.

»der Sonnengott, die Muttergottheit und Wādziwanta der Gott«. Vom Mondpalast ist nur die Erwähnung des Ormuzd noch vorhanden. Wir lernen nunmehr den uns bekannten Hymnus in köktürk. Runen TM 327 verstehen, in dem Monuhmēð, Jesus, Lichtjungfrau und fünf »seelensammelnde Lichter« $p(a)u\acute{c} r'(a)wan'c'ina[n'] b^2(i)r^2is^2[t']$ genannt werden: es ist eine Anrufung von Gottheiten des Mondpalastes. Die Institutionen der beiden Paläste erfahren wir aus dem südwestiran. Stück M 98, dort unter dem Bilde der Schiffe. Aber dieses wird wieder nicht korrekt durchgeführt, weil das der Paläste dem Verfasser dabei vor Augen schwebte. Die Sonne enthält fünf Mauern, die aus den fünf Elementen gebildet sind, zwölf Tore, fünf Häuser, drei Throne und fünf seelensammelnde Engel (*rucōnēnōn frēstoy pouz*). Aus der Schilderung des Mondfahrzeuges erschen wir, daß die Elemente in der Tat beiden Palästen zugerechnet werden, obwohl die Sonne, die Licht und Hitze strahlt, aus »Feuer« und »Licht« gedacht wird und der »kühle« Mond aus »Wind« und »Wasser«¹. Auch der Mondpalast hat fünf Häuser und drei Throne, aber vierzehn Tore.

Die zwölf und vierzehn Tore sind der zur Sonne gehörige Tierkreis und die Mondstationen. Hierauf spielt in der Schilderung des Fleischkörpers II 22 c/d an: Der Körper bildet auch

das obere und das untere, das kalte und das warme: die beiden giftigen Räder,
die zweimal vierzehn und die zwölf Paläste.

Die beiden giftigen Räder sind die mikrokosmischen Entsprechungen von Sonne und Mond, nach dem Traktat S. 37 (533) die beiden Geschlechter. Die Zahlen 12 und zweimal 14 (15) werden in demselben Sinne bei Epiphanius² zusammen bei der Erwähnung der manichäischen Vorstellung von der Läuterung der Seelen durch Sonne und Mond genannt:

ἡ προειρημένη σοφία τοὺς φωστῆρας τοὺτους κατέθετο ἐν οὐρανῷ, ἥλιον τε καὶ σελήνην καὶ ἄστρα, μηχανὴν ταύτην ἐργασασμένη διὰ τῶν δώδεκα στοιχείων, ὧν οἱ Ἕλληνες φασκοῦσι. Durch diese στοιχεῖα kommen die Seelen der Verstorbenen zu dem σκάφος. Πλοῖα γὰρ θέλει λέγειν ἡλίον τε καὶ σελήνην· καὶ τὸ μὲν μικρὸν πλοῖον φορτοῦσθαι ἕως ἡμέρων δεκαπέντε, καὶ τὴν πλήρωσιν τῆς σελήνης, καὶ οὕτω διαίρειν τε καὶ ἀποτίθεσθαι ἀπὸ πεντεκαίδεκάτης εἰς τὸ μέγα πλοῖον, τουτέστι τὸν ἥλιον.

Dieselbe Vorstellung liegt den Acta zugrunde, wo der *viós* die *μηχανή* mit den zwölf Schöpfheimern, die Sonne, schafft, welche die Seelen an den Mond übergibt. Dies ist eine Ungenauigkeit in der Reihenfolge, die schon BAUR³ festgestellt hat: Die Seelen gelangen erst in den Mond und dann in die Sonne, vgl. unten S. 58.

Daß Jesus im Mondschiß, im Sonnenschiff dagegen der dritte Gesandte sitzt, sagen die Acta⁴ ganz richtig; aber die Stelle ist schon vom lateinischen Übersetzer mißverstanden. Jesus hat das Beiwort *ὁ ἐν τῷ μικρῷ πλοίῳ*, und nach der Erwähnung der Mutter des Lebens, der zwölf Schiffsherren und der Lichtjungfrau folgt der *πρεσβ[ε]ύτης ὁ τρίτος ὁ ἐν τῷ μεγάλῳ πλοίῳ*. Dann kommen der Spiritus vivens und die beiden Mauern. Die erste erscheint nur aus *πύρ*, die zweite aus *ἄνεμος*, *ἀήρ* und *ὑδωρ*. Das Element »Licht« ist also ausgelassen, dafür stehen beim Monde die übrigen drei: Wind, leiser Lufthauch und Wasser, und danach ist wohl der Bericht über das Mondschiß in M 98 zu vervollständigen.

Eine völlig klare Gegenüberstellung der beiden Paläste erlauben jetzt die kurzen Hymnen an Mitra und Jesus in H, die wir unten geben. Im Sonnenpalast wohnen nach diesen Hymnen außer Mitra: die Mutter des Lebens, der Spiritus vivens, zwölf Schiffsherren, fünf (seelen)sammelnde Lichter »und der übrigen zahllosen Lichter Menge«. Dagegen im Mond außer Jesus die Lichtjungfrau, die große Monuhmēð, Ormuzd (Raisonnement antérieur), fünf (seelen)sammelnde Lichter und sieben Schiffsherren.

Jesus wird besonders in den türkischen Texten gern kurzweg als der Mondgott bezeichnet.

M 176 preist ihm mit Nennung des Namens wiederholt als *purmōh* »Vollmond« פורמאה und *nōymōh* נומאה »Neumond«; entsprechend heißt er II 46 b »Vollgesichtiger«, H 48 b »Antlitzloser«.

Von Mitra, dem »wunderbaren Glanz«, wird Z. 361 gesagt, daß er »in den zwölf Stunden Freude hervorbringt«. Die Beziehung zu den Stunden wird aber auch von Jesus ausgesagt, 77 a:

Melre (an mir) die Merkmale in allen Stunden!

Und weniger eindeutig 39 c:

In allen Stunden beständig bewahre und behüte mich!

In 42/43 wird die Vorstellung weiter ausgeführt:

- 42 a) Großer Heiliger, du bist die (d. h. identisch mit den) glückbedeutenden Stunden,
b) welche allerseits alle unsre Licht-Ich erhellen,
c) die von wundervoller Schönheit und ohne gleichen auf der Welt sind,
d) die durch übernatürliche Kraft sich transformieren und als solche zeigen:

- 43 a) Bald zeigen sie sich als Knaben von wunderbarer Gestalt
b) und machen die fünf Arten von weiblichen Dämonenklassen toll,
c) bald zeigen sie sich als Mädchen von prächtigem Körper
d) und bringen die fünf Arten von männlichen Dämonen[klassen] in wilde Erregung.

Der zugrunde liegende Mythos ist uns wohl bekannt. CROMPT hat ihn unter dem Titel »La séduction des Archontes«¹ behandelt. Die zwölf Stunden sind die »douzes vierges« des Theodorus bar Khoni², die wir als die »zwölf großen Könige der transformierten Erscheinung« des Traktats kennengelernt haben: die Stunden des zweiten Tages, die auch unter dem Bild der Kleider Jesu³ erscheinen. Deutlich sind hier Züge von Mitra auf Jesus übertragen. Denn das lange Exzerpt aus dem 7. Buch von Manis Thesaurus bei Augustin⁴ und bei Evodius⁵, das uns zuerst mit diesem Mythos bekannt machte, wird bei dem letzteren ausdrücklich⁶ auf den dritten Gesandten (d. i. Mitra) bezogen: *beatus ille pater, qui naves lucidas habet diversoria, quem tertium legatum appellatis*. Die Gleichsetzung der »virtutes«, der zwölf lichten »Herrschartümer«, mit den »Stunden« geht klar hervor aus H 166, wo nach Aufzählung der Lichtherrschartümer zusammenfassend von ihnen gesagt wird:

具足如日	Vollständig (sind sie) wie der Tag (Sonne).
名十二時	Man nennt sie die zwölf Stunden,
圓滿功德	die vollkommenen Tugenden.

Und die Beziehung der Stunden, Jungfrauen und Kleider bezeugt der Kontext zu S. 70 (566) des Traktats, M 500 a R (ND), der eine leider fast ganz zerstörte Schilderung vom (zweiten) Tag des Neuen Menschen gibt, Z. 3 bis 5:

דואדים זמנין וכדן	»(Seine) zwölf Stunden (sind) identisch mit den (zwölf)
קינאן צי פדמן	Jungfrauen, die als Gewand anlegt (Jesus)
זיאה אי גיאן	Ziwa der Seele.«

Daher ist die Wendung »in allen Stunden« in den eben gegebenen Stellen zu verstehen als: in allen Tugenden. Und es ist nur eine Anspielung auf die verschiedenen Bilder, unter denen die Zwölf erscheinen, wenn von Mitra Z. 361 gesagt wird, er rufe

¹ vgl. BAUR a. a. O. S. 226.

² Adv. Haeres. B. 66, Kap. IX, P. G. 42, Sp. 44.

³ S. 306 ff.

⁴ Kap. XIII (XXXI). BEESON, S. 21.

¹ Recherches I S. 54 ff.

² ib. S. 35.

³ s. oben S. 28.

⁴ De natura boni Kap. 44, PL 42, Sp. 568.

⁵ De fide contra Manichaeos Kap. 14—16, PL 42, Sp. 1143 f.

⁶ Kap. 17, ib. Sp. 1144.

Die drei Tage und

Der erste Tag
ist das Wohltatslicht
Tr. S. 69 (565),

besteht aus
Tr. S. 46 (542), türkisch:
dreizehn Gliedern:
den fünf lichten Elementen:
reiner Lufthauch usw.
den fünf Gaben:
Mitleid usw.
Xrōstoy,
Podvōχtoy,
Wohltatslicht.

Seine zwölf Stunden
sind die Vorhergenannten
ohne das Wohltatslicht, d. h.
die zwölf großen Könige der
Siegeserscheinung
Tr. S. 69 (565).

Der Tag repräsentiert
Tr. S. 70 (566):
die Lichtwelt
Tr. S. 46 (542):
den Lichtherabenen des Wohltatslichts

Die erste Nacht
ist der Fleischeskörper
Tr. S. 44 (540), türkisch,

besteht aus
Tr. S. 44 (540), türkisch:
dreizehn Gliedern:
den fünf Substanzen des
Körpers:
Knochen usw.
den fünf finsternen Gaben:
Haß usw.
Begierde,
Gefräßigkeit,
Schamlosigkeit.

Seine zwölf Stunden
sind die Vorhergenannten
ohne Schamlosigkeit
Tr. S. 71 (567) f.
NB. Als Nr. 11 und 12 erscheinen
hier korrekter: Gier und Verlangen.

Die Nacht repräsentiert
Tr. S. 45 (541), 72 (568):
das Reich der Finsternis.
NB. S. 71 (567) wird gesagt: die
erste Nacht ist der Gierteufel.
Korrekt wäre: sie repräsentiert
ihn, entsprechend
S. 46 (542).

Der zweite Tag
ist der Same des Neuen Menschen
Tr. S. 70 (566).

Seine zwölf Stunden sind
Tr. S. 47 (543): die zwölf großen
Könige
Weisheit usw.
Tr. S. 70 (566): die zwölf großen
Könige der transformierten
Erscheinung
= den wunderbaren Kleidern der
Siegeserscheinung Jesu
türkisch: die zwölf Herrschaften:
[türkisch, Tr. S. 72 (568) f.]
Herrschaft usw.
diese sind

transformiert aus
Tr. S. 47 (543): dem Wohltatslicht,
türkisch: dem Gott der Gesetzesmajestät

Der Tag repräsentiert
Tr. S. 47 (543) die Sonne (türkisch
den Sonnengott)
Tr. S. 71 (567): Srōš hrōē.

Die zwölf Stunden repräsentieren
türkisch: die zwölf Göttermädchen
Tr. S. 71 (567):
die fünf Söhne des Ormuzd:
reiner Lufthauch usw.
die fünf (geistigen) Söhne des Spiritus vivens:
Mitleid usw.
Xrōstoy,
Podvōχtoy.
Zusammen, d. h. mit Srōš,
sind es dreizehn Glieder.

die zwei Nächte.

Die zweite Nacht
ist die Flamme von Gier und
Verlangen, Tr. S. 72 (568)
(türkisch: Āz-Dämon und tödliches Denken).

Ihre zwölf Stunden sind
Tr. S. 44 (540): alle schlechten
Naturen, die vom Gierdämon
empfangen sind,
Tr. S. 72 (568): die zwölf finsternen
und giftigen Erscheinungen,

türkisch: die zwölf finsternen
Herrschaften:
Verblendung usw.

Die Nacht repräsentiert:
den ersten Sieg der Dämonen.

Der dritte Tag
ist Xrōstoy und Podvōχtoy
Tr. S. 71 (567).

Tr. S. 47 (543) ff.:
Wenn die sieben Mahrapands
in den reinen Körper eines
Lehrers eintreten, so erhält
dieser vom Wohltatslicht
die fünf Gaben

Seine zwölf Stunden sind
Tr. S. 71 (567):
Denken usw.
(die fünf Glieder der Seele).
Mitleid usw.
(die fünf Gaben).
(Xrōstoy,
Podvōχtoy).

Der Tag repräsentiert
türkisch: den Sonnengott
Tr. S. 49 (545): Srōš hrōē.

Seine zwölf Stunden repräsentieren

türkisch: die zwölf Göttermädchen
Tr. S. 71 (567):
die zwölf transformierten Mädchen
des Sonnenpalastes.

türkisch:
Seine Glieder (?) sind diese: Seele,
Verstand, Gemüt, Denken,
Einsicht (die fünf Glieder der
Seele) und Liebeswissen und
Glaubenswissen (die ersten beiden
der fünf Gaben).

in den zwölf Stunden Freude hervor, und wenn gleich darauf Z. 362 die zwölf Schiffsherren erwähnt werden. Im Mondpalast wohnen dagegen nur sieben Schiffsherren. Hieraus geht hervor, daß es sich in der Schilderung des Thesaurus um die Sonne handelt, wie CROMB richtig hervorhebt¹. Die Siebenzahl der Schiffsherren ist möglicherweise mit den »sept sortes de Mo-ho-lo-sa-pen« im Traktat S. 47 (543) f. identisch, die bei der ersten Erwähnung des dritten Tages erscheinen. Wir haben oben vermutet, daß die Ergänzung auf zwölf Stunden bei der zweiten Erwähnung S. 71 (567) sekundär sein wird. Die Beziehung der Zwölf- und der Siebenzahl erklärt sich daraus, daß das Ausläutern des Lichts mittels »hitziger« und »kalter« Funktionen vor sich geht, die sich nach dem Thesaurus, dem Fihrist und Šahrastānī auf Sonne und Mond verteilen.

Unter den »zwölf Palästen« des Fleischeskörpers Z. 22 d sind entsprechend die zwölf »finsternen Herrschertümer«, Verblendung usw. zu verstehen. Dagegen bleiben die »viermal sieben Paläste« dort einstweilen unklar. Wir können nur vermuten, daß sie wiederum lichte Entsprechungen im Neuen Menschen haben, auf die Z. 70c/d angespielt zu werden scheint:

Bring die fünfzehn Arten von Sprossen zum Blühen,
und laß die fünfzehn Arten von Wurzeln wachsen und sich ausbreiten.

Die Identität des beatus pater mit seinen virtutes, die 42a auf Jesus überträgt, wird auch in der genannten Stelle des Thesaurus klar formuliert:

Sciatis autem hunc eundem nostrum beatum Patrem hoc idem esse, quod etiam suae virtutes, quas ob necessariam causam transformat in puerorum et virginum intemeratam similitudinem.

Die Vorstellung, daß der Gott durch die zwölf »Formen« in Erscheinung tritt, wird im Traktat für Jesus ausdrücklich bezeugt. Jesus heißt dort S. 70 (566) »wunderbare Siegeserscheinung«. Der nordiranische Ausdruck dafür ist uns in M 32 R 8 (ND) belegt: *nišōn poryōžōn* נישאן פרוזאן. Er wird dort von Norisof gebraucht, über dessen Zusammenhang mit Jesus oben gehandelt ist. Dasselbe Zeichen »forme« wird im Traktat dann gleich darauf von den Zwölf gebraucht, S. 72 (568). In II heißt Jesus 16c »aller Götter ursprüngliche Erscheinung und Form«. Vorher in a wird er »die achte Erscheinung des Lichts« genannt. Die Reihe, an welche dabei gedacht ist, ist bis jetzt nirgends belegt. In der korrespondierenden Aufzählung der Herrschertümer und der Götter in II 171 wird Jesus zum zehnten Herrschertum in Beziehung gesetzt. Man könnte etwa denken, daß Lichtvater, Mutter des Lebens und Ormuzd als zur ersten Schöpfung gehörig als erste, der Freund des Lichts, Bām und der Spiritus vivens als zweite Gruppe zählen, Mitra als siebente und Jesus als achte Gottheit gerechnet werden. »Achter Erstgeborener« wird in einem Hymnus an den *boyrōštēgor* בוראשתיגור »Gerechtigkeitsmacher«, T II D 178, 4, 2, von diesem gesagt, Z. 6: *hoštumēy nuχzōd*, so ist mit Sicherheit zu ergänzen. Daß diese Gottheit mit Jesus identisch ist, hoffen wir unten zu zeigen.

Vor der Anführung des Mythos in II wird Jesus 41a mit demselben Epitheton benannt wie Mihr in Z. 361: »wunderbarer Glanz«. In c heißt er »neue Sonne der Wohltat«. Das Zeichen »Sonne« kann im Chinesischen auch »Tag« bedeuten. »Neuer Tag« heißt Jesus in M 306 R 2: *rōž novōγ*. Diese Bezeichnungen veranlassen uns, unter dem »jetzigen Glückstag, der preiswürdigen Stunde« im Beichtgebet Z. 391 Jesus zu verstehen.

BAUR² konnte auf Grund des damals bekannten Materials Christus und den beatus pater nicht scheiden. Wesentlich scheint uns aber zu sein, daß schon er die Bedeutung Jesu als des manichäischen Erlösergottes klar erkannt hat. In dem Mythos von den Jünglingen und Jungfrauen ist ein älterer Erlöserglauben auf Jesus mitbezogen. Im

¹ a. a. O. S. 36, A. 1.

² S. 214 ff.

System Manis sind die Funktionen beider Gottheiten zwar verwandt, aber doch deutlich zu scheiden. Mitra ist der kosmische Erlöser. Er wird zur Befreiung der Lichtteile im Universum gesandt. Der Mensch wird erst später geschaffen. Zu seiner Erlösung, d. h. zur Befreiung aus der trunkenen Unwissenheit kommt Jesus herab und bringt ihm die Gnosis. In dieser Reihenfolge des Geschehens stimmen unsere Berichte durchaus zusammen, und auch Augustin erörtert gerade in *De natura boni*, wo er das genannte Exzerpt gibt, erst hinterher¹ die manichäische Vorstellung über die Erschaffung des Menschen, und zwar nach einer anderen Schrift Manis, der *Epistola fundamenti*, die sich nach dem an anderer Stelle² erhaltenen Anfang speziell mit dem Thema beschäftigt:

cujusmodi sit nativitas Adae et Evae, utrum verbo sint iidem prolati, an primogeniti ex corpore.

Der Gang der Übertragung der eben skizzierten Vorstellung von Mitra auf Jesus läßt sich nun an der Komposition des Traktats verfolgen, wenn man sich den von uns mehrfach berührten engen Zusammenhang von Jesus und Srōš, der Lichtsäule, vergegenwärtigt. Auf die Rolle des Srōš bei der Erlösung kommen wir sogleich zurück.

Im Dogma von den Tagen und Nächten wird nämlich vom türkischen Kontext der Sommengott als Repräsentant des zweiten und des dritten Tages angeführt. Dasselbe sagt der zweite Teil des Traktats beim zweiten Tage, während der dritte Teil ihm auf Srōš bezieht. Beim dritten Tag ist es umgekehrt: hier nennt der zweite Teil Srōš, der dritte die Sonne.

Die komplizierten Zusammenhänge veranschaulicht das S. 52/53 gegebene Schema. Die »Glieder« der Tage und Nächte sind aus den S. 15 ff., 31 ff. analysierten Reihen gebildet, die man hierzu vergleichen möge. [Eine Deutung des Tag- und Nachtdogmas versuchen wir im Nachtrag 2.]

Schon BAUR³ hat darauf hingewiesen, daß der Mythos noch in einer anderen Form vorliegt: An Stelle der ihr Geschlecht wandelbar zur Erscheinung bringenden zwölf Jungfrauen erscheint eine Jungfrau, die *παρθένος τοῦ φωτός*. Die Acta⁴ führen sie unmittelbar im Anschluß an die Beschreibung der Einrichtung der Schöpfmaschine durch Jesus ein. Die Ausdrucksweise ist der von den zwölf Jungfrauen gebrauchten gleich:

Ἡ δὲ τοῦ ἀποθανεῖν τοὺς ἀνθρώπους ἐστὶ πάλιν αὕτη: παρθένος τις ὥραία κεκοσμημένη, πιθανὴ πάνυ, σιλάνεπιχειραῖ τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἐν τῷ στερεώματι ὑπὸ τοῦ ζῶντος πνεύματος ἀνενεχθέντας καὶ σταυρωθέντας, φαινομένη δὲ τοῖς ἄρρεσι θήλεια εὐμορφος, ταῖς δὲ θηλείαις νεανίας εὐειδῆς καὶ ἐπιθυμητός: καὶ οἱ μὲν ἄρχοντες, ὅποτεν ἴδωσιν αὐτὴν κεκαλλοπισμένην, οἰστρούνται τῷ φίλτρῳ, καὶ μὴ δυνάμενοι αὐτὴν καταλαβεῖν, δεινῶς φλέγονται τῷ ἐρωτικῷ πόθῳ, τὸν νοῦν ἐξαρπασθέντες.

Dies ist der Sinn der in den »Merkmale des Prophetentums«⁵ genannten Eigenschaft der »flammenden Blitzgöttin, der geliebten Tochter des Gottes Zärwan, des großen Königs und Himmelsfürsten«: Verändern der Gestalt.

In enger Verbindung mit Jesus kommt sie in dem schon einmal erwähnten Fragment M 38 V (ND) vor, wo sie mit Jesus bei der ersten Anrufung Z. 3 durch eine gemeinsame Vokativendung verknüpft ist: *Yišō-konīγrōšnō* »O Jesu-Lichtjungfrau!«. Die Reihe »Jesus, Blitzlicht und breite große Monulmēd« ist schon besprochen worden. Diese Bezeichnung der Lichtjungfrau rechtfertigt v. LE COQs Übersetzung von türkisch *yaşın tãnri* mit »Blitzgöttin«, an der BANG⁶ Anstoß nimmt. In dem ersten kurzen Hymnus an Jesus aus dem »Buch«, Bl. 15 R 1 ff. erscheint die Reihe: Jesus, Lichtjungfrau und (großer) Volmon.

¹ Kap. 46 ff.

² Augustin. *Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti* Kap. 12, P. L. 42, Sp. 182.

³ a. a. O. S. 219 ff. mit Anmerkung 8. ⁴ Kap. IX (XXVII), Beeson S. 13—14.

⁵ VON LE COQ, *Türk. Man.* I 25; BANG, *Man. Hymnen* S. 24 ff. ⁶ *ib.* S. 27 ff.

Die Reihe ist häufig belegt, vgl. oben S. 46. In M 74 werden vor unsrer Reihe die »zwei Leuchten« (Sonne und Mond) und Srōš hrōē erwähnt. Es folgt ein (eingeschobener) Anruf Manis. Srōš erscheint in der oben S. 12. 49 erwähnten Stelle H 126c als dritter nach Jesus und Lichtjungfrau. Zu dieser Stelle haben wir den (abgekürzten) türkischen Kontext, T M 147b vorn:

der lichte Mondgott,
die Lichtjungfrau Göttin,
der mächtige Siim Srošart der Gott.

Srōšurδ ist die sogdische Form des Namens *Srōš hrōē*. *Srōšurδ* ist mit absoluter Sicherheit auf M 583 in der Verteilung der Gottheiten auf die Himmelsgegenden zu ergänzen *סר[ר] שרט*. (ANDREAS¹ las nach der Photographie den größtenteils zerstörten Namen *Spondārmūt*, der im Vorhergehenden einmal vorkommt.) In der ebenfalls schon angeführten vorhergehenden Aufzählung nach den drei Schöpfungen steht vor der Lichtjungfrau die Lichtsäule, hier in der nordiranischen Form des Wortes übernommen, aber in sogdischer Aussprache mit β im Anlaut: *בא[ב] [כס] חרן*.

In dem türkischen Stück T II D 176² wird, wie oben erwähnt, am Schluß die uns bekannte Reihe *Yušo' K(ā)nig W(a)hm(a)n roš(a)n* genannt. In demselben Fragment kommt die Lichtjungfrau schon einmal vor. Die Stelle ist zuletzt von BANG in seinen »Manichäischen Hymnen«³ behandelt worden. BANG kommt da zu einer »Dreieinigkeit« von Lichtjungfrau, heiligem Geist und Zärwan, in der die Lichtjungfrau in gewisser Weise mit Zärwan identisch gedacht sei, der Mondgott jedoch von ihr abgetrennt wird. Wir vertrauen uns auf turkologischem Gebiet unbedingt BANGS Führung an; aber sachlich hatte ANDREAS, der das Fragment für REITZENSTEIN⁴ vorher übersetzt hatte, sicher das Richtige getroffen, wenn er die beiden eng zusammengehörigen Gottheiten Mondgott (Jesus) und Lichtjungfrau in einer Gruppe vereinigte. Die Stelle dürfte demnach lauten:

[erstens]: jene lichte Jungfrau, die gepriesene Mutter,
der heilige Geist (wörtlich »Wind«),
unser Vater, der große König, der Götterfürst Zärwan:
zweitens: das Erlöserwesen, das seinerseits die Göttin *Kon̄y rōšun* (Lichtjungfrau) ist
und zweitens der die Toten belebende Mondgott;
drittens: der heilige *Nom quti*, der seinerseits der König jenes Gesamtgesetzes ist.

Über den »Gott der Gesetzesmajestät«, türkisch *nom quti*, vermögen wir im Augenblick keine befriedigende Lösung vorzuschlagen. Wir verweisen auf die Stellensammlungen bei BANG a. O. S. 29f., Beichtspiegel⁵ S. 234ff. Daß er nicht mit dem »Geleitenden Weisen« des Fihrist identisch ist, scheint uns sicher. Wir können nach dem Vorstehenden nicht zweifeln, daß unter dem letzteren Jesus zu verstehen sei, s. darüber unten. Ist *nom quti* mit der unten S. 58 zu erwähnenden »Prachtgottheit« identisch?

Während die Tugenden ursprünglich der Sonne gehören, erscheint die Lichtjungfrau in Verbindung mit dem Monde. BAUR⁶ hat die durch Epiphanius und die Acta bezeugte Bezeichnung als *ἡ σοφία ἡ ἄνωθεν τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ* bereits mit der Stelle bei Augustin⁷ verknüpft:

Christum ... esse Dei virtutem et sapientiam, virtutem quidem ejus in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna.

Die Bezeichnung der Lichtjungfrau als *σοφία*⁸ wird durch den Schluß des eben besprochenen türkischen Fragments T II D 176 bestätigt:

so (ist?) dies weise Wissen, das selbst jene Lichtjungfrau (ist).

¹ bei REITZENSTEIN. Göttin Psyche S. 4. ² Türk. Man. III S. 15. ³ S. 8ff. ⁴ Mand. Buch S. 51f.
⁵ Muséon Bd. 36, 1923. ⁶ S. 224ff. ⁷ Contra Faustum, B. XX, Kap. 2, P L 42, Sp. 569.
⁸ REITZENSTEIN, Mand. Buch S. 52. Die Gleichsetzung der *σοφία* mit der *γνώσις θεοῦ* und dem Urmenschen dürfte sich nach dem Voraufgegangenen kaum halten lassen.

Für die Gleichsetzung des Srōš mit der Lichtsäule führten wir eine der beweisenden Stellen aus H, Z. 390, bereits an. Eine weitere ist das kurze Lied Z. 364 bis 367. Es trägt die Überschrift »Gebet nach Beendigung des Preises auf Srōš« (此偈讚盧舍肥訖末後結願用之) und beginnt mit den Worten:

稱讚哀譽	Wir loben und preisen und rühmen sehr
蘇露沙羅夷	den Srōš (h)rōē ¹ ,
具足丈夫	den vollkommenen Mann,
金剛相柱	die diamanten erscheinende Säule,
任持世界	die die Welten trägt
充遍一切	und das All ganz erfüllt.

Dadurch wird die bisher rätselhafte Bezeichnung der Lichtsäule (*στύλος τοῦ φωτός*) als *ἀνὴρ τέλειος vir perfectissimus* in den Acta² verständlich. Bekannt ist die alte Verderbnis des *ἀνὴρ* in *ἀήρ*, wodurch Mißverständnisse wie die des Photius³ hervorgerufen worden sind: *Θεολογεί δὲ* (nämlich der Manichäer Agapius) *καὶ τὸν ἀέρα αὐτὸν κίονα καὶ ἄνθρωπον ἐξυμῶν*. Ein häufiger wiederkehrender Strophenanfang in nordiranischen Hymnen an Srōš ist, z. B. T II D 77 R 13 bis 15 (unveröffentlicht):

נאם (14) תר (13) <i>עסאראד תר</i>	<i>Istovōd tō nōm</i>	»Gepriesen sei dein Name,
• בוכתג תר נאם	<i>bōχtōγ tō nōm</i>	erlöst dein Name
• איד בוכתג תר (15) <i>שחרדאריפת</i>	<i>ud bōχtōγ tō šohrdāreft</i>	und erlöst deine Herrschaft,
• באמיסתון	<i>bōmistūn</i>	Lichtsäule,
מרד עספרייג	<i>morδ ispurēγ</i>	vollkommener Mann! ⁴

Der erste Bestandteil des Wortes *bōm-istūn* ist *bōm* *נאם* »Glanz, *δόξα*«, das Wort ist bereits bei den membra Dei besprochen worden. Dort ist diese Bedeutung *δόξα* auch von dem sogdischen Übersetzer (*for* *פרן*) und dem Türken mit *gut* eingesetzt. *στύλος τῆς δόξης* in den Acta Archelai⁴ und bei Epiphanius ist also die genaue griechische Wiedergabe, nach der FLÜGEL die Lesung *السبح* in den Text gesetzt hat. Diese Lesung wird gesichert durch die Bezeichnung der Säule als *bōmistūn šubh rōšun* *שבח רוסן* T II D 79 R 14f. (Norddial.) »Säule der leuchtenden Herrlichkeit« (ANDREAS), wo die Bedeutung noch durch Zusatz des syrischen *šubh* *שבח* verstärkt wird. Die Variante *الصبح* im Fihrist und bei Šahrastānī ist vielleicht durch die gewöhnliche Bedeutung des persischen *bām* »Morgen« hervorgerufen, wenn es sich nicht um einen Schreibfehler handelt.

Die Funktion der Lichtsäule beschreibt der Fihrist und fast mit den gleichen Worten Šahrastānī:

Hiernach schuf er die Sonne und den Mond zum Ausläutern des in der Welt vorhandenen Lichtes. Die Sonne löst das Licht aus, welches mit den hitzigen Teufeln vermischt worden war, und der Mond löst das Licht aus, welches mit den kalten Teufeln vermischt war, und zwar (geht dieser Prozeß vor sich) an der Säule des Lobpreises, indem diese Lichtmasse daran emporsteigt mit allem, was sich in die Höhe schwingt von Lobpreisungen und Dankeshymnen, von trefflichen Reden und frommen Werken.

¹ Die Namensform *蘇露沙羅夷* = *סר-רוש-יא* (M 74, 14 Sw.), das zf. Andreas *Srōš hrōē* zu lesen ist, ist dem *率路沙羅夷* *Sou lou cha lo yi* des Traktats bis auf rein graphische Varianten in den ersten Zeichen gleich; sie kommt nur an dieser Stelle vor. In der Überschrift des kleinen Hymnus steht die sonst überall in H gebrauchte Form *Lu-shé-na*. Dies kann wohl kaum eine defektive Schreibung des Namens sein. Eher könnte man es mit *rōšun* Licht in Verbindung bringen. Dem stellt wieder entgegen, daß in den phonetischen Texten *rōšun* *烏盧誦* *u lu shén* geschrieben wird. Ist es eine defektive Schreibung von *rōšnō-γor* *רשנא-גור* = Lichtmacher?

² Kap. VIII (XXV), Beeson S. 13. ³ Vgl. FLÜGEL S. 232. ⁴ S. Anm. 2.

Im Traktat ist von dieser bildlichen Vorstellung nichts zu bemerken. S. 62 (558) heißt es von dem Lichtgesandten, er mache aus dem inneren Ich eine stützende Säule, und darin glaubten die Herausgeber die Säule des Lobpreises zu erkennen. Allein es wird gleich darauf erklärt, wie das Bild gedacht ist: Der Same der Wahrheit stützt sich auf das innere Ich, wie im Makrokosmos sich die Fünf Lichten auf die Söhne des Ormuzd und den Spiritus vivens stützten, um aus den fünf finsternen Gräben, d. h. den fünf finsternen Elementen, herauszukommen. Das Bild macht einige Schwierigkeiten: Nach unserer sonstigen Kenntnis sind die Fünf Lichten mit den Söhnen des Ormuzd identisch, und die Parallele ist nicht genau durchgeführt, es wird kurz von dem inneren Ich anstatt von seinen fünf Gliedern und den fünf geistigen Gliedern gesprochen. Aber daß es sich nicht um Srōš handelt, ist sicher. Das geht auch daraus hervor, daß er im Tr. immer mit dem Namen und nicht mit dem Bilde der Säule zitiert wird.

Bei der vorhin erwähnten Gefangennahme der fünf Dämonen durch die dreizehn Lichtkräfte fungiert Srōš hrōē als »roi qui juge les affaires«. Ihm entsprechend schafft der Dämon der Finsternis »le feu violent, vorace et empoisonné« zur Gefangensetzung der fünf Elemente im menschlichen Körper mittels der dreizehn Kräfte der Finsternis. S. 55 (551)ff. werden Kennzeichen dafür angeführt, daß das »Wohltatslicht« nacheinander in die »Erden« der »Glieder« des Neuen Menschen eingedrungen ist. Mit dem dritten Glied wird Srōš hrōē in Verbindung gebracht, vgl. S. 32.

In H wird Srōš Z. 171 mit dem neunten Lichtherrscher zusammen genannt: 九者直意盧舍肥 9. Rechte Entschließung: Lu-shè-na. Danach folgen 10. Jesus, 11. Lichtjungfrau, 12. Prachtgottheit¹.

In dem unten mitgeteilten »Beichtgebet bei Sonnenuntergang« wird Srōš im Zusammenhang mit den Elementen, »den fünf Körpern wunderbarer Erscheinung« (Z. 390f.), aufgeführt. In dem kurzen »Beichtgebet« Z. 412 erscheint der »Körper des Srōš mitsamt den fünf Lichtsöhnen«. Von dem wunderbaren Körper des Srōš ist auch im kleinen Gebet nach dem Preise des Srōš die Rede, dessen Anfang wir soeben mitgeteilt haben. Das Reich des Srōš wird in der sogleich anzuführenden Stelle Z. 317 erwähnt. Wie die kosmische Vorstellung dieses Reiches ist (FLÜGEL S. 231 dachte an die Milchstraße), läßt sich einstweilen nicht entscheiden, auch können wir hier, wo es sich zunächst um eine Darstellung der manichäischen Vorstellungen handelt, dem interessanten und ergiebigen Vergleich mit der Rolle des Srōš im Awesta nicht nachgehen, verweisen aber auf Yt. 11, 14, wo die Omuhro spontos mit Srōš in enge Verbindung gebracht werden.

Der Aufstieg der Seele ins Lichtreich im großen Beichtgebet endlich bestätigt aufs schönste, was wir sonst über die Lichtsäule wissen, besonders aus den beiden arabischen Quellen. Zunächst gelangt das »göttliche Ich« vor den König der Gerechtigkeit, der sonst in derartigen Schilderungen nicht erwähnt wird. Wir werden unten zeigen, wie wir uns sein Vorkommen an dieser Stelle erklären. Dann geht die Seele (Z. 396f.)

»mit Fahnen, Blumen, Edelsteinbaldachinen vorn und hinten umgeben, unter dem Gesang und Preis vieler Heiligen in das Reich des Srōš ein, in dessen Reich die Wege eben und gerade sind, Töne und Klänge prachtvoll widerhallen, von allen Seiten zurückkommen und überall sich wiederholen.«

Danach erreicht die Seele die Paläste von Sonne und Mond, oder nach der genaueren Darstellung des Fihrist und des Šahrastānī erst den Mond und dann die Sonne, wie es BAUR² schon aus den ihm bekannten Stellen richtig erkannt hat. Zum Schluß geht dann die Seele ins »Nirvāṇa, das ewige Lichtreich« ein.

¹ = türk. *nom quî?* Vgl. oben S. 56. ² S. 309.

Die Rolle des Srōš dürfte demnach klar sein: er ist die Station auf dem Wege des Lichts ins Paradies, an der die dem Licht-Ich von der Vermischung mit der Finsternis noch anhaftenden finsternen Bestandteile ausgeschieden werden, er hat also eine richterliche Funktion.

Die Mitwirkung der Elemente bei der manichäischen Erlösungsvorstellung ist neu. Sie tritt durch den großen Hymnus an die Fünf Lichten in H zum erstenmal hervor. Die Funktion der Elemente ist ausgesprochen Heiltätigkeit, und zwar an dem durch die Vermischung mit der Finsternis gequälten Lichtkörper. Erwähnt wurde bereits, daß sie an einer Stelle, Z. 254 in diesem Hymnus, in Zusammenhang mit Jesu Fleisch und Blut gesetzt werden. 五明 »Fünf Lichte« ist der in H gewöhnliche Ausdruck für die Elemente, nordiranisch *ponžnōn rōšnōn* פּוֹנְזָנאן רוֹשְנאן M 183, 1, R, Z. 3 (unveröffentlicht), *ponž rōšun* פּוֹנְז רוֹשֵן M 316 V Z. 4 (unveröffentlicht). In dem türkischen Ausdruck *Ḫormuzta tārri oylani biš tārri* »des Gottes Ormuzd Söhne, die Fünfgötter«, Chuastuanēft I B 2, möchte BANG¹ *oylani* mit »Leibwache« übersetzen. Prof. v. LE COQ belehrt uns gütig, daß diese Bedeutung für die ältere Zeit nicht gut zu rechtfertigen sei. Für uns hat die Bezeichnung der Elemente als Söhne Ormuzds nichts Bedenkliches. Sie ist gesichert durch das mehrfache Vorkommen bei Theodorus bar Khoni² und in H. — Z. 412 heißen sie »fünf Lichtsöhne« (五明子): Z. 124c/d (Allgemeines Preislied) lautet:

與彼常勝先意父 und jenen Beständigen Sieg, den Vater »Vorhergehende Einsicht«
及以五明歡喜子 samt den Fünf Lichten, den fröhlichen Söhnen.

Auch unter den Söhnen von 47b sind die fünf Elemente zu verstehen. Die Stelle lautet, Z. 49a/b (vgl. oben S. 19):

Die ganze unwissende Sippschaft des Fleischeskörpers
hat in dem tiefen Pfuhl die Söhne umklammert.

Andere Benennungen für die Fünf in H sind: 231b fünf wunderbare Körper (五妙身), 236a, 244a fünf große lichte Götter (五大光明佛), 247c fünf Lichtkörper (五明身), 390 fünf Körper wunderbarer Erscheinung (五妙相身), 392, 406 fünfteiliger »Gesetzes«-körper (*dharmakāya*) (五分法身). Im Traktat S. 16 (512)f. heißen sie »fünfteiliger Lichtkörper« (五分明身).

Daneben erscheint bei Theodorus das Bild von der Rüstung, das vielfach bezeugt ist, Stellen bei BANG a. O.

Das Verhältnis Manis zu Jesus hat wiederum BAUR³ bereits richtig dargestellt. Die Selbstbezeichnung Manis, mit der er nach Augustins Zeugnis alle seine Schreiben begann: *Manichaeus apostolus Jesu Christi* »(Ich) Mani, der Gesandte Jesu Christi«, haben wir in ihrer südwestiranischen Form oben bereits erwähnt:

on Mōmī frēstoy ēy Yīšō און מואני פריסתג עיג יישוע M 17 V, g.

Die nordiranische Form⁴ lautet:

oz Mōmī frēstoy ēē Yīšō אז מואני פרישתג צי יישוע

Die sogdische Übersetzung »der Bote des Herrn Jesu« steht in der Einleitung des unten zu besprechenden *Vozuryōn ofrivon*: אדור דורתאר אישו אזדאנת מר מאני, T II K 178 (D 170) R (sogd. Schrift). Und so wurde er auch von seinen Anhängern angesehen, wie der Jünger in der

¹ MUSÉON 36, 11923, S. 172 ff.

² CUMONT, a. a. O. I, S. 16 ff.

³ S. 368 ff.

⁴ Den Beleg haben wir im Augenblick nicht zur Hand.

manichäischen Apostelgeschichte M 2, Bl. 2 (SwD.) sich nennt: *dēnvor hēm hošoyērd ē Mōnī frēstoy* Ein electus bin ich, ein Schüler des Apostels Mani.

Die Behauptung der Kirchenväter, Mani habe sich selbst mit dem Heiligen Geist identifiziert, weist BAUR richtig zurück. Mani hielt sich selbst für den verheißenen Parakleten Jesu, die Kirchenlehrer aber hielten den Heiligen Geist für den Parakleten und stellten nun Mani so hin, als achte er sich dem Heiligen Geiste gleich. Wie BAUR ebenfalls festgestellt hat, hat sich Mani nie für Christus ausgegeben, was man ihm ebenfalls unterschob. Seine Stellung zu Jesus wird im Traktat nach dem Schlußhymnus deutlich zum Ausdruck gebracht:

唯大明[—]尊能歎聖德
非是我等肉舌劣智
稱讚如來功德智慧
Allein der Verehrungswürdige des großen Lichts (d. i. Mani) vermag die Tugend des Heiligen (d. i. Jesu) zu loben.
Nicht wir mit unsern Fleischeszungen und mittelmäßigen Kenntnissen können die Verdienste und die Weisheit des Tathāgata (d. i. Jesu) preisen.

Entsprechend drückt sich ein nordiranischer Hymnus aus, M 785 R (unveröffentlicht), der mit den Worten beginnt:

עסתאוישן או תו וזרגנאם מרי מאני
! חונראונד איי מרדאן אפרדום תו
וכד איי פיד י פוחר
יזדאן פוחר איי צי אן משיחא
»Preis dir Mari Mani mit dem großen Namen.«
»Geschicht bist du, der Menschen oberster du.
Selbst bist du Vater und Sohn.
Ein Göttersohn bist du, der vom Messias her (ist).«

Wir erwähnten bereits, daß selbst starke Epitheta wie Erlöser (ND *bōžōyor* בוזאגר), Beleber (ND *onžwoy* אנזויג, Sw. *zēndyor* זינדכר), Heilkönig (ND *bizišk* בזישך) auf Mani angewandt werden, besonders wenn er herausgehoben und allein angerufen wird. Seine eigentliche Verehrung ist aber die des ersten der *frēstoyōn* (Apostel), wie es M 4f und Manis Stellung im Allgemeinen Preislied veranschaulichen. Und gerade die zunächst auffallenden Attribute Manis gehen weiterhin auf die übrigen Großen der Hierarchie über. Der eingangs erwähnte Kirchenfürst *Šōd-Ormēzδ* wird infolgedessen in M 315, Bl. 1 R 9 ff.² wie folgt gefeiert:

(9) אפרינאם או
תו כודאיה בנ שאד אורמיזדא
בוזאגר • תו בוד איי או אמאחא
נאג מורדאחזוא אנזויג •
(13) מברים או שאד אוחרמיזד
זינדכר עימאן גיאן פסצג
או תו דושיסת עסתאישן
אוד נוג אפרין • או
תו עסתאיאמא בי שאד
אוחרמיזד פוס עי דושיסתא
מאני כודאון • שחריאר עי דינא
(20) טו ארזאן היא עסתאישן י
אפרין וס •
»Ich segne dich, o Herr, Gott Schadormezd, den Erlöser. Du bist gewesen für uns ein neuer Totenerwecker, ein Beleber. — Ich verehere den Schadormezd, den Beleber. unsrer ... Seele. Dir, bester Freund, Preis und neuen Segen. Dich preisen wir, Gott Schadormezd, den Sohn des besten Freundes, Manis des Herrn; den Herrscher der Gemeinde. Du bist würdig des Preises und vielen Segens.«

Die Stücke, in denen Mani mit Jesus auf eine Stufe gestellt wird, haben sich uns als späte liturgische Kompilationen erwiesen, in denen Formeln aus beiden Dialekten herausgegriffen und in immerwährenden Wiederholungen nebeneinander gestellt werden.

¹ Alphabetisch in der Art des unten S. 116f. mitgeteilten Hymnus »Würdig bist du«. ² Z. 9—12 ND, Rest SwD.

Dieser Behauptung scheinen auf den ersten Blick Stellen wie die folgende zu widersprechen: M 74 R 10 bis 12 (Südwestdial.)

Bē burzist, onōšoy χυδōyō! *Gōhōōrōn* »Erhabenster Gott, unsterblicher Herr! (Ihr) thronhaltenden
dōnōn rōšnōn! *Uβzōr zōrmond Srōš hrōē,* beiden Leuchten! Starker, mächtiger Srōš hrōē,
bōzēyor ē gīyōnōn, Mōnī χυδōvon! Erlöser der Seelen! Herr Mani!«

Hier wird Mani mit dem Lichtvater, Sonne und Mond und Srōš zusammen genannt, und gleich darauf folgt die Trias Jesus, Lichtjungfrau, Licht-Vohmon (Z. 13 ff.).

Derartige Stellen finden erst durch H ihre Erklärung. Eine Anrufung Manis kann nämlich ganz offenbar jeder Reihe von Gottheiten zum Schluß angehängt werden. Der Hymnus H 356 bis 359 trägt die Überschrift: »Gebet nach Beendigung des Preises auf den Lichterhabenen« (此偈讚明尊訖末後結願用之). Mit dem Lichtvater zusammen werden die koexistenten zwölf Lichtkönige, die Aonen, der Lichtäther und die Lichterde gepriesen. Danach folgt Mani und die in H gewöhnliche Schlußformel: »Entfernt alle Sünden!« (捨諸罪). Dieser Gedanke wird hier noch etwas ausgeführt. Ähnlich im Preise Jesu Z. 368 bis 371. Es werden nacheinander genannt Jesus, Lichtjungfrau, Monuhmēδ, Ormuzd, späterhin die fünf sammelnden Lichtgesandten, die sieben Schiffsherren und zum Schluß Mani. Es folgt eine ähnliche Formel. Zum Vergleich sei eine Stelle aus einem nordiranischen *ōfrīdoyēy bōšō* אפרידן יג באשאה »Segenshymnus« angeführt, M 284b, R, I 7 bis 15 (unveröffentlicht). (Z. 1 bis 6 sind abgerissen):

מן יזדן
אבכשאה]
מן בדיג וזרגיפט
אבכשאה אבר
מן מרד עספוריג •
יישוע ארט כניג
רישן אבכשאה
אבר מן יזד מרי
מאני •
mich Gott . . .
Erbarme dich (über)
mich, zweite Erhabenheit!
Erbarme dich über
mich, vollkommener Mann (d. i. Srōš)!
Jesu und Lichtjungfrau! Erbarme dich
über mich, Gott Mari
Mani!

Der zweite Erhabene ist, wie oben S. 39 gesagt, Jesus. Er wird in der gewöhnlichen Weise mit mehreren Attributen benannt, zunächst allein, dann in der Reihe mit Srōš und der Lichtjungfrau.

Bedenkt man, daß unsern iranischen Fragmenten sehr oft die Überschriften oder jegliche sonstige Anhaltspunkte für die angerufene Persönlichkeit fehlen, so wird man verstehen, daß man ohne diese Beobachtung schlechterdings nicht zu einem individuellen Eindruck der manichäischen Gottheiten kommen konnte, weil sich scheinbar alles Gesagte auf Mani bezog oder doch mitbezog. Auf der einen Seite ist nun davor zu warnen, jetzt alle Erwähnungen Manis etwa als »unorganisch« anzuzweifeln, wie man auch die Jesu als fremde Bestandteile im Manichäismus hat ausgeben wollen. Andererseits braucht ein bloßer Anruf noch nichts über den Inhalt eines Stückes auszusagen, sondern es ist in jedem einzelnen Fall zu prüfen, ob das Gesagte nicht auf eine ganz andere Persönlichkeit geht.

Verdeutlichen wir uns jetzt noch Jesu Rolle beim Aufstieg der Seele ins Lichtreich. Als Seelenführer wird Jesus in der öfter erwähnten Beschreibung des zweiten Tages im Traktat, T. 3, genannt: Jesus bekleidet das innere Ich mit den zwölf wunderbaren Kleidern, den »großen Königen der transformierten Erscheinung« und »bewirkt seine Vollkommenheit; es hinaufziehend, läßt er es aufsteigen und vorwärtsschreiten und sich für immer von der Schmutzerde trennen«.

In H 16b heißt Jesus »der Führer, der Halt«. Und die Bitte um Emporführung wird in H immer wieder an Jesus gerichtet; 29d:

und leite mich, frei zu werden von diesem giftigen Feuermeer!

Ähnlich 35d:

Geleite mich schnell zur Ruhe gewährenden, reinen Erde (d. i. das Paradies)!

47d:

Nimm mich mit dir hinweg von diesem tiefen Meer von Feuer (d. i. der Fleischkörper)!

In den Bildern vom Lamm Z. 65f. und vom Samenkorn Z. 67 werden die Zeichen 收採 gebraucht, die wir je nach dem Bilde in 66a »greif mich auf«, in 67c »lies mich auf« übersetzen. Entsprechend bittet 66b:

Laß mich in die sanfte, stille Herde des Lichts eintreten!

Und 67d:

Bring mich herein auf die Tenne des Gesetzes, in den (Getreide-) Keller des Lichts!

Endlich wünscht 9d für den Beharrlichen:

Geleite ihn den rechten Pfad, der zu Ruhe und Frieden führt.

In der sogd. Version des Hymnus »Voll machen wir« wird v. 10 des Originals: »unsre uranfängliche Rechte und unser Lebensäther« frei umschrieben: unsrer Seelen Erlöser, zum ewigen Leben hin Führer פּרנאניי סאר פּרנאניי זואן סאר פּרנאניי כּו נושך זואן סאר פּרנאניי (zu aw. poti + √ni hinführen, B. 1042).

Derselbe Gedanke wird in dem oben zitierten Glaubensbekenntnis des Manichäers Fortunatus ausgesprochen: der Vater habe den ihm ähnlichen Heiland, den »uranfänglichen Logos« gesandt und dieser

dignas sibi animas elegisse sanctae sui voluntati, mandatis suis coelestibus sanctificatas, fide ac ratione imbutas coelestium rerum;

ipso ductore hinc iterum easdem animas ad regnum Dei reversuras esse.

Schon FLÜGEL¹ hat zu der berühmten Schilderung des Aufstiegs der Seele auf die zoroastrischen Vorstellungen als Quelle hingewiesen, vgl. auch SPIEGEL, Eranische Altertumskunde Bd. 2, 1873, S. 228. Aber wer unter dem manichäischen »Geleitenden Weisen« zu verstehen sei, war bis heute dunkel. Belege für die »Weisheit« Jesu haben wir oben beigebracht. Im Traktat heißt der »Lichtgesandte« einmal, S. 45 (541), »der große Weise des Wohltatslichts«.

Daß Jesus der Seelenführer im Fihrist ist, geht ferner aus seiner Begleitung hervor: es ist die Jungfrau. Nur ganz andeutungsweise wird das charakteristische Merkmal der Lichtjungfrau gestreift, das Verändern der Gestalt. Dem »Wahrhaftigen« erscheinen der Teufel der Habgier und der Sinnenlust mit andern Teufeln. »Sobald der Wahrhaftige diese erblickt, ruft er die Göttin, welche die Gestalt des Weisen angenommen hat, und die andern drei Götter (die mitgekommen sind) zu Hilfe«². Der sexuelle Mythos wird hier überhaupt nicht erwähnt. Wir dürfen wohl schließen, daß er im manichäischen System durch die gemeinsame Gestalt der »Göttin« mit der Vorstellung vom Aufstieg der Seele verknüpft worden ist. Die Acta andererseits schildern den Mythos in der bereits angeführten Stelle im Zusammenhang mit dem Tode, erwähnen dagegen die Führung nicht.

Bei den drei Göttern denken wir an eine der Triaden, in denen Jesus und die Lichtjungfrau an erster und zweiter Stelle auftreten. Wie wir sahen, stehen an dritter Stelle Srōš, Monuhmēδ oder Licht-Vohmon.

Es wäre immerhin möglich, daß der »Weise« und die Jungfrau aus einer solchen Trias losgelöst und noch einmal besonders erwähnt werden. Doch ist das an dieser Stelle nicht wahrscheinlich, wo ausdrücklich gesagt wird, der »Lichtgott« komme mit drei Göttern und mit ihnen komme die Jungfrau. Nach einer Kombination von ANDREAS handelt es sich in M 4c 12f. um dieselben drei. Die Stelle lautet (Z. 11 bis 13):

אאסאה ∞	»Mögest du (oder: möge er) kommen
מן בוזאגר פד עסחאוישן	mein Erlöser auf Grund meines Lobpreises (ANDREAS),
אנזינג בג מרי מאני אד חרי	belebender Gott. Mari Mani, mit den drei
∞ בגפדחראן ∞	Göttersöhnen.«

Hier liegt wieder entweder eine spätere Übertragung der ursprünglich Jesu zukommenden Ausdrucksweise auf Mani vor oder der Einschub einer Anrufung, wobei *onžwoy* entweder auf *bōžōyor* oder auf *boy Mōri Mōnī* bezogen werden kann.

Die Attribute, welche die genannten Gottheiten mitbringen, sind nach dem Fihrist »das Wassergefäß, das Kleid, die Kopfbinde, die Krone und der Lichtkranz«. Entsprechend bittet in H 30 (Z. 29d ist soeben S. 62 oben angeführt worden):

- Bitte schenk mir der Erlösung duftende Wasser,
- die zwölf Edelsteindiademe, die Kleider, den Halsschmuck!
- Bade mein subtiles Ich und entferne den Schmutz!
- Schmücke (meine) reinen Glieder herrlich und mach (sie) stattlich aussehen!

Hier werden zwölf Kleider im Zusammenhang mit Jesus erwähnt, wie in der mehrfach angeführten Stelle im Traktat S. 70 (566): die zwölf Tugenden. Zwölf Diademe (*dvodēs dēdēm* דּוּאדֵיִים דֵיִדֵים) werden im Anfang von M 730 (ND) genannt, in der von Professor ANDREAS neu bearbeiteten Paradiesbeschreibung. Danach werden die zwölf großen Söhne erwähnt, die am Ende der Rectoseite noch einmal als die »zwölf großen erstgeborenen Könige und Herrscher« genannt werden. Dies sind die »zwölf großen Könige der Siegeserscheinung« des Traktats, die zum ersten Tag und zum Lichtvater gehören. Dagegen die zwölf Diademe müssen auf dem verlorenen Teil in Verbindung zu Jesus gesetzt worden sein.

Jesus ist auch der im Canticum amatorium gefeierte Gott, den Faustus nach Augustin¹ als den »maximum regnantem regem, sceptrigerum perennem, floreis coronis cinctum² et facie rutilantem« beschreibt.

»Huc accedit, quia non a te solus adamatus est: sequeris enim cantando, et adjungis duodecim saecula, floribus convestita, et canoribus plena, et in faciem patris flores suos jaectantia. Ubi et ipsos duodecim magnos quosdam deos profiteris, ternos per quatuor tractus, quibus ille unus circumcingitur. Quem quomodo immensum faciatis, quem sic circumdatum dicitis, nunquam invenire potuistis. Adjungis etiam innumerabiles regnicolas, et deorum agmina, et angelorum cohortes: quae omnia non condidisse dicis Deum, sed de sua substantia genuisse.«

Im Beichtgebet nach Sonnenuntergang ist jene wundervolle Schilderung des Aufstiegs der Seele erhalten, die nunmehr aufs schönste das Bild rundet. Dort empfängt die Seele »die drei großen Siege, nämlich Blumendiademe, Halsketten und unzählige Arten von wunderbaren Gewändern und Schmuckgehängen«. Und zwar erhält sie sie vor dem »König der Gerechtigkeit«. Diese Station ist in keinem der bisher bekannten Berichte enthalten. Dafür fehlt hier die Gestalt des Führers, ebenso wie in den Acta. Es liegt nahe, den König der Gerechtigkeit mit Jesus zu identifizieren, der, wie wir sahen, eng mit dem Aufstieg der Seelen zusammengehört.

¹ S. 339.

² FLÜGEL S. 100.

¹ Contra Faustum XV 5, P L 42, Sp. 307/8.

² [S. Nachtr. 3.]

Der nordiranische Ausdruck für diese Gottheit ist *boyrōštēyor* בוראשתיור »Gerechtigkeitsmachergott«. ANDREAS hat einen Hymnus an diesen Gott bei REITZENSTEIN¹ übersetzt, T II D 178, 4, 2. Das Blatt gehört derselben Handschrift an, der das von v. LE COQ herausgegebene türk. Chuastuanēft entstammt und der wir die unten² mitgeteilten nordiranischen Hymnen entnehmen. Eins der Epitheta, »achter Erstgeborener« *hoštumēy nuχzōd*, haben wir bereits besprochen und nach der entsprechenden Benennung in H »achtes Kennzeichen des Lichts« Z. 16a auf Jesus gedeutet. Von den übrigen scheint uns besonders »lebensvolle Weisheit« (*živohrēn živēft* זיבחרין זיבפֿט) und »lebendige Rede (λόγος)« *suxun živondoy* סוכון זיבונדו charakteristisch für Jesus zu sein. Auch daß er »aus Erbarmen weltliches Aussehen« (ANDREAS deutete das entsprechende Wort *brohm* ברוח später als »Kleid«, etwa:) »annahm«, weist auf Jesus. In Z. 8 steht ein Anruf Manis, der in diesem Zusammenhang nichts anderes als einer von den oben gekennzeichneten Einschüben sein kann.

Über das Bild vom »Waschen« der *ψυχή* haben wir S. 29 gesprochen. Das Bild vom Schmücken ist nach ANDREAS Deutung in der bei REITZENSTEIN³ übersetzten Stelle M 10 R Z. 5 ff. belegt. Dort wird auch die Monuhmēd erwähnt. Der ganze Zusammenhang scheint uns noch nicht geklärt.

Während des Aufstiegs nun findet ganz wie im Awesta ein Gespräch statt, auf dessen Bedeutung innerhalb der manichäischen Literatur zuerst REITZENSTEIN⁴ mit Nachdruck aufmerksam gemacht hat. Dieses Gespräch bildet den Inhalt der iranischen »Gliedhymnen«, von denen er einige aus Notizen Prof. MÜLLERS kennengelernt und probeweise in den MÜLLERSCHEN Übersetzungen mitgeteilt⁵ hat. Auf die damit von REITZENSTEIN verknüpften mandäischen und sonstigen Texte können wir an dieser Stelle nicht eingehen. Für uns handelt es sich zunächst um die manichäischen Erlösungsvorstellungen. Träger der Erlösungsidee Manis aber ist, das dürfte nach dem Vorausgegangenen deutlich geworden sein, Jesus. Einen Beweis für Jesus als den Erlöser der Gliedhandschriften bildet folgender, bisher unerklärter Zusammenhang:

Allen »Gliedhandschriften« gemeinsam ist strophische Gliederung. In der Regel, jedoch nicht durchweg, hat jede zweite Strophe am Rand ein rotgeschriebenes \mathfrak{B} , das auf den Rectoseiten auf dem Kopf steht. Handschriften dieser Art gibt es nur im Norddialekt. Eine der von REITZENSTEIN mit angeführten Handschriften, M 88, trägt nun auf Bl. 2 die Überschrift (Verso) *Evangēliyonēy* אונגלייוני (Recto) *bōšō* באשאה »auf das Evangelion bezüglicher Hymnus«. Es erwähnt mehrmals *Yšō zivō* und die Lichtjungfrau und erweist seine Zugehörigkeit zu den »Gliedhymnen« durch die \mathfrak{B} am Rand, eine Eigentümlichkeit, die sich sonst nirgends findet.

Die \mathfrak{B} am Rande hatte MÜLLER⁶ als *podvōy* Antwort gedeutet. REITZENSTEIN bevorzugt die Ergänzung *Podvōχtoy*. Die dem eng mit dieser Gottheit zusammengehörigen *Arōštōy* zuzuweisenden Strophen wären danach unbezeichnet. Der Angeredete, die Seele, aber bleibe während des ganzen Wechselgesprächs stumm. Diese Annahmen erscheinen uns nicht sehr wahrscheinlich. Sehen wir recht, so ist die Stelle dieser beiden Gottheiten in der Kosmogonie. Ihre mehrfache Erwähnung im Traktat verdankt seinen Ursprung der Füllung der Zwölferreihen. Eine besondere Mitwirkung gerade bei der Erlösung wird nirgends erwähnt. Die MÜLLERSCHE Ergänzung ist daher die einzig einleuchtende. Allerdings würde man in erhebliche Schwierigkeiten kommen, wenn man nun die bei REITZENSTEIN mitgeteilten Strophen mechanisch abwechselnd Jesu und der Seele

zuteilen wollte. Die Verteilung der Strophen ist also nur als Kennzeichnung von Strophe und Antistrophe für den respondierenden Vortrag beim Gottesdienst anzusehen, wie ANDREAS erkannt hat. Dazu kommt, daß der Wechsel des Sprechers an einigen Stellen mit in die Strophe hineinbezogen wird, so z. B. in M 89 (achtes Glied), V Str. 3a: *ud vōχt ō mon bōžōyor* אוד ואכת אר מן בוזאור »Und es sprach zu mir der Erlöser«. In einigen Fällen, wie in M 88, Bl. 1 R = M 96 R gehört allerdings abwechselnd eine Strophe dem Erlöser, eine der Seele, ohne Bezeichnung des Sprechers. Für den Hörer war die Verteilung ja ohne weiteres klar.

Die von REITZENSTEIN angeführten Texte werden von Prof. ANDREAS zur Herausgabe vorbereitet¹. Wir beschränken uns deshalb darauf, an dieser Stelle die in den Inhaltsangaben und Übersetzungen S. 22 ff. mitgeteilten Ausdrücke und Strophen richtig zuzuteilen.

Die Strophen 1 ff. haben abwechselnd den Eingang »Und du bist«, »Und ich bin«. M 96 R Str. 1 = M 88, 1 R Str. 1. Die Seele nennt den Erlöser »Brot« (*nivōn* נבאן, s. o. ANDREAS) und Perle. Str. 2: Jesus bezeichnet sich selbst als »Wahrheit« und als »Ich«, nämlich der Glieder (ANDREAS, *grēv bošnōn* גריו בשנאן). Str. 3: Die Seele nennt den Erlöser »Freund«, *monuhmēd* (s. o.) und ihres Körpers Ursprung. Str. 4: Der Erlöser bezeichnet sich u. a. als das »obere Ich« (*grēv uβorēn* גריו אברין).

»Herrscher« ist nicht genaue Wiedergabe einer Stelle, die Jesus wieder von sich sagt (M 96 R Str. 6 = M 88, 1, R Str. 6). Dann spricht Jesus: Um der Seele willen wurde der Kampf in Himmel und Erde und kamen die Gesandten. Die letzte Strophe der ihm zufallenden Rede, Nr. 12 (= M 96 und 88 V Str. 2 = 175 R Str. 1), ist bei REITZENSTEIN dann in der Übersetzung von MÜLLER mitgeteilt. Str. 13 gehört wiederum der Seele. Dann spricht Jesus bis zum Ende des bei REITZENSTEIN gegebenen Stücks. Der Anfang ist durchaus wieder biblische Ausdrucksweise: »Und ich bin gekommen« usw. Er verheißt der Seele die Herrlichkeit des Paradieses. Er will sie mit reinem Gewand bekleiden und zu den seligen Göttern führen an den Ort, da Friede und Freude herrscht und wo es den Tod ewig nicht gibt.

Die hierhergehörigen Fragmente gehören dem *šohum hondōm* שוהום הנדאם² »sechsten Gliede« an. Nach der Feststellung von Prof. ANDREAS ist das nächste von REITZENSTEIN gebrachte Lied bereits der Anfang des *hoftum hondōm* הופתום הנדאם »siebenten Gliedes«. M 774 ist nach der Mitteilung von ANDREAS das auf M 175 folgende Buchblatt aus derselben Handschrift. Sprecher ist in dem ganzen Stück Jesus. Er fordert die Seele zum Aufwärtsschreiten auf und ermahnt sie, die Finsternis hinter sich zu lassen, deren sündhafte Schrecklichkeit weiter ausgemalt wird.

Zu den nordiranischen »Glied«hymnen hat sich noch eine ganze Zahl von Fragmenten hinzugefunden. Außer den bei REITZENSTEIN angeführten Gliedern 1 und 6 bis 8 haben wir jetzt auch Reste des zweiten und des fünften Gliedes sowie eine Reihe von inhaltlich zugehörigen Handschriften, die keine »Glieder«bezeichnung haben oder gehabt haben.

Die inhaltliche Zugehörigkeit einer solchen Gruppe von Fragmenten ist bei REITZENSTEIN³ richtig ausgesprochen worden. Es handelt sich um die strophisch gegliederten Blätter der Handschrift T II D 178. Wie erwähnt, entstammt das türk. Chuastuanēft demselben Manuskript, ferner das Blatt mit dem nordiran. Hymnus an den »Gerechtigkeitsmachergott«. Außer den vier von uns im Textteil gebrachten Blättern besitzen wir noch einige Fetzen in strophischer Gliederung, die wegen allzu geringer Anhaltspunkte noch nicht mit Sicher-

¹ Proben bei MÜLLER, H R II S. 6, auch M 173 (ND), auf S. 78, ist ein »Gliedhymnus«.

² *šohum* ist die gewöhnliche (südwestiran.) Form der Überschriften, die echte Nordform *šohum* שוהום. n.p. (LW) *šāsum*, auf M 175 R^u (ND, unveröff.). ³ A. a. O. S. 27 f.

¹ Mand. Buch S. 48. ² S. 112. ³ Göttin Phyehe S. 100. ⁴ I. E. M. ⁵ a. a. O. S. 19 ff. ⁶ bei REITZENSTEIN a. a. O. S. 19.

heit zugeteilt werden können, ferner einige südwestiranische Texte mit Hymnen an die »Gesandten«.

Von den von uns mit I bis IV bezeichneten Blättern¹ sind die ersten drei vollständig erhalten, die beiden ersten in gutem Zustand, das dritte ist oben links beschädigt und auf der Rückseite teilweise abgeblättert. Jede Seite enthält fünf Strophen zu je zwei Verszeilen. Jede Zeile ist durch eine Zäsur in zwei Halbzeilen geteilt. Die Halbzeilen enthalten 5 bis 7 Silben mit zwei Hebungen und ergänzen einander zu 11 bis 13 Silben je Zeile. Das vierte Blatt ist stark zerstört. Es enthält Reste der vier unteren Strophen.

Die Reihenfolge der Blätter ist durch den Inhalt gegeben. Auf 1R beginnt mit der fünften Strophe nach dem Spatium einer Strophe ein Hymnus. Inhaltlich ist er dem vorausgehenden Lied verwandt. Der Sprecher klagt über die »Vernichtung« und fragt nach dem Erlöser. Das beginnende Lied schildert die Schrecken der Finsternis und fragt am Schluß von Bl. 1 wie am Schluß des vorhergehenden Liedes: »Wer wird mich daraus erlösen?« Diese Frage kehrt nun auf dem folgenden Blatt in immer neuer Variation wieder. Am Anfang des dritten Blattes sagt der Sprecher, er habe auf diese Klage hin eine Vision des Erlösers gehabt. Darauf sei alle »Vernichtung« von ihm abgefallen. Auf V Str. 3 wird die Rede des Erlösers eingeführt:

»Und er spricht zu mir: Auf, Seele, fürchte dich nicht!«

Wieder ist hier die Bezeichnung des Sprechers in die Strophe einbezogen. Er beginnt sich vorzustellen mit Worten, die uns aus den übrigen »Glieder«-hymnen geläufig sind: Hier bezeichnet er sich selbst als die Monuhmēδ, IV, V 5b als die »hohe Monuhmēδ« und als »das Licht, die uranfängliche Leuchte«, Ausdrücke, die sich, wie wir nunmehr wissen, auf Jesus beziehen. Die Mahnung »Fürchte dich nicht« kehrt auch in dem bei REITZENSTEIN mitgeteilten Anfang des siebenten Gliedes wieder. Die Strophe IV, V 4 ist wahrscheinlich dem Sprecher zuzuteilen, der auf das »Ich bin« wie in den oben besprochenen Teilen von M 96/88 mit einem »Und du bist« antwortet. Er bezeichnet den Erlöser als seinen Körper, sein Gewand, den Ursprung (?) seiner Kräfte.

Welches die Schrecken sind, aus denen die Seele erlöst zu werden wünscht, zeigt uns das Preislied Jesu in H: es ist der Fleisceskörper, der Z. 19 ff. in denselben starken und phantastischen Bildern beschrieben wird.

Wie sich die einzelnen »Glieder« gegeneinander abgrenzen, ist einstweilen nicht völlig klar. Die Versoseiten der Gliedhandschriften tragen verschiedene Bezeichnungen von Liedanfängen. Der Anfang »Herbei kam der Lichtwesen Freund« *Ongod rōšnōn* *friyōnoy* *פריאנו פריאנו רשנאן פריאנו* gehört nicht nur dem sechsten Gliede. Er tritt auch auf in M 175 als Überschrift der Versoseite, das bereits dem siebenten Gliede angehört. Andererseits zeigt eine andere, ebenfalls von REITZENSTEIN besprochene Handschrift, das Doppelblatt M 93, die Überschrift »*Huwēdoymōn*« *הוועדויםאון* sowohl beim ersten (Bl. a) als beim sechsten Glied (Bl. b). Dies ist nach Ausweis von M 233² (ND) ebenfalls ein Liedanfang und etwa »Wohlwissenden Sinnes« zu übersetzen. Das schlecht erhaltene Blatt gibt die ersten beiden Strophen in roter Schrift und Spuren der beiden nächsten. Die Versoseite enthält die südwestiranische Kapitelunterschrift: *Frozōft nuxustēn ē rōstēyor* *פוזאפת נוסטין ערוסטין* Zu Ende ging das erste (scil. Glied) des »Gerechtigkeitsmachers«, ein neuer Beweis für unsere Annahme, daß dieser mit Jesus identisch sei³.

Mit Recht verknüpft REITZENSTEIN den besprochenen Hymnenkreis mit den beiden nordiran. Blättern von M 4.

¹ Faksimiles von Bl. III und IV auf Taf. IV. ² Unveröff.

³ Vgl. auch den Anruf *אחשה רון הסין* Gerechtigkeitsmacher. Messias (oben S. 35) in dem zerdehnten Hymnus S 6 R 2 (ND).

Wie REITZENSTEIN richtig gesehen hat, ist in M 4 die Reihenfolge der Doppelblätter zu vertauschen: S. 1 und 2 bei MÜLLER (SALEMANN 4 und 4a) gehören hinter S. 3 und 4 (SALEMANN 4b und 4c). Dadurch kommt die Gruppe mit dem Anfang *Ongod rōšnōn* zufällig an die sechste Stelle. REITZENSTEIN schloß daraus, daß die vorausgehenden Gruppen den fünf ersten Gliedern angehörten und nannte das ganze M 4 die »abgekürzte Totenmesse«. Wir haben gesehen, daß der Anfang »Herbei kam der Lichtwesen Freund« nicht ausschließlich mit dem sechsten Glied in Verbindung steht. (Wir teilen unten das Fragment M 855 mit, das den Anfang dieses Hymnus ergänzt. Es handelt sich um den oberen Teil eines Blattes mit drei erhaltenen Strophen auf der Seite. Das Stück trägt keine Gliedbezeichnung.) Zur Klärung des Zusammenhangs der Lieder mit den Gliedern hilft M 4 nicht weiter. Außerdem müßte man dann annehmen, daß die »Messe« gerade auf den uns erhaltenen Blättern begonnen habe. Die erste Seite, 4b (MÜLLER S. 3), beginnt jedoch mit dem Schluß eines Satzes.

Die ganze Zusammenstellung in M 4 ist nach unsrer Meinung eine Sammlung kleiner Hymnen, die in H den kurzen Gāthās entsprechen würde. Es sind Schlußhymnen, die jedesmal in Verbindung mit den zugehörigen großen Hymnen, die vom Priester rezitiert wurden, von der ganzen Gemeinde gesungen wurden. Die gelegentlich nachgesetzten Zahlen versteht BANG¹ richtig als Angaben, wie oft das Lied zu singen ist.

M 4 ist also ein Teil einer Sammlung kurzer Schlußgebete von Beichthymnen, wie M 1 ein Index zu ähnlichen Liedern (*porniβrōnēy*, *podvohonēy*, *ōfridoγēy*, *grēv živondoyēy*²) ist. Eine große Zahl derartiger Gemeindelieder ist uns auch zum Kantillieren zerdehnt erhalten, wodurch ihre Verwendung für den Gemeindegang klar hervortritt. Beispiele dieser zerdehnten Hymnen sind M liturg. (Südwestdial.) und M 64 (Norddial.).

Zu den nordiranischen Gliedhymnen haben sich nun größere Bruchstücke einer sogdischen Übersetzung gefunden. Es sind Reste eines sogdischen Hymnenbuches in sogdischer Schrift mit den Signaturen T II K 178, T II D II 170, T II D 185 und T II K. Das Buch zerfällt in einen ersten strophisch gegliederten und in einen zweiten Teil mit durchgehendem Text. Die Reihenfolge der beiden Teile wird durch das miterhaltene erste Doppelblatt des Buchs gesichert. Auf diesem ist die Rectoseite des ersten Blattes frei gelassen. Sie enthält große, flüchtige sogdische Schrift, im Verhältnis zu dem übrigen Text auf dem Kopf stehend, fast ganz zerstört oder verblaßt. Quer geschrieben sind zwei Zeilen in Estrangeloschrift. Am Ende der ersten ist *Yšō* *ישו* mit Sicherheit zu ergänzen. Die Versoseite dieses Blattes enthält vier Strophen zu je vier Zeilen, Str. 1 und 3 rot, Str. 2 und 4 schwarz geschrieben. Der erhaltene Rest des zweiten Blattes zeigt durchgehenden Text. Von strophischen Blättern ist zunächst ein dem zweiten Gliede angehörendes erhalten. Auf diesem hatte Prof. MÜLLER bereits die Anfänge »Und ich bin«, »Und du bist« markiert. Wie wir sahen, sind sie für den Dialog der Gliedhymnen charakteristisch. Der Schluß dieses Hymnus ist auf dem nächsten Blatt erhalten. Er trägt die Unterschrift

פריאמאון לבחין אנלמי הוילכמאון Zu Ende ging das zweite Glied: Wohlwissenden Sinnes.

Hier ist der Anfang des ganzen Hymnenkreises nach der bei den Manichäern üblichen Praxis in der Sprache des Originals gegeben. Er zeigt wiederum, daß »*Huwēdoymōn*« nicht nur zum sechsten Glied in Beziehung steht. Als weiteres Beispiel für diese Praxis des Zitierens sei auf die Überschrift des unten mitgeteilten phonetischen Hymnus in der sogdischen Übersetzung hingewiesen. Sie lautet (der Hymnenanfang im Norddial.):

אחשה רון הסין Angefangen hat (der Hymnus): Uranfängliche Stimme (*Vožon hosēn*).

¹ Man. Hymnen S. 22/23.

² Über die letzte Gruppe s. unten.

Ferner vergleiche man z. B. die Überschrift des bei v. LE COQ¹ mitgeteilten Hymnus »Gott, Licht, Kraft, Weisheit«, von dem BANG² richtig sagt, daß der Anfang die »mehr oder weniger wörtliche Übersetzung der mpers. Wörter im rotgeschriebenen Titel« sei. Dieser Titel lautet: *Bag rōšan zāwar žīrīft nuñ bašta*.

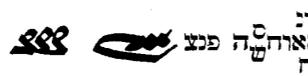
Nach Beendigung des zweiten Gliedes auf der besprochenen Handschrift folgt nach dem Spatium einer Zeile die Überschrift des dritten Gliedes, von der nur die folgenden Worte enthalten sind:

לְמִי הַרְיִלְכֵמָאן (Angefangen hat das dritte) Glied: Wohlwissenden Sinnes.

Es folgt dann erst wieder ein vollständiges Blatt vom fünften Glied. Der Schluß dieses Hymnus ist auf dem dann folgenden Blatt erhalten. Und diese Kapitelunterschrift sagt uns nun auch, wie wir unsere oben besprochenen Fragmente T II D 178, I—IV einzureihen haben. Sie gehören dem fünften Gliede an. Die Unterschrift lautet:

פְּתִיאַמְתִּי פַנְצְמִי אַנְלְמָא אַנְלְמָא כִּי פִוּאָה
Zu Ende ging das fünfte Glied: Ich wünsche, daß du
erlösest (*Oγōm ku bōzō*)!

Leider konnten einstweilen noch keine Blätter beider Sprachen identifiziert werden. Wir besitzen dann nur noch den Anfang des sechsten Gliedes sogdisch auf demselben Blatt und eine Reihe kleinerer Fetzen. Glücklicherweise ist aber das Kolophon des ganzen Teils erhalten. Es ist mit roter Tinte geschrieben und befindet sich R auf T II K 178 (D 170), das die Überschrift trägt »אנלמי כרישן« Glieddarlegung«, *govišn* ist der südwestiranische terminus, der z. B. auf S 1 öfter in diesem Sinn gebraucht wird. Aus dem folgenden erfahren wir zwei sogdische Äquivalente desselben: »הויצכארי« Offenbarung«, zu christl.-sogd. »*χvēcaq*« offen, und »יילבאהה«; beide sind auch sonst im Man. Sogd. belegt. Über dem Kolophon ist von jüngerer Hand noch einmal ein Schlußvermerk angebracht, bei dessen Deutung wir uns der Hilfe von Prof. MÜLLER³ erfreuen durften. Die beiden Kolophone lauten in der Reihenfolge der Handschrift⁴:

(schwarz)	<p>פְּתִיאַמְתִּי זְכָא אֲזֻאֲתִי חֲרִוּי וַיִּלְבָּאָהָה  אֲרֻחְשָׁה פַנְצְמִי אַנְלְמָא אַנְלְמָא זִי אִיוּ וְאַחַשׁ</p>	(I) Zu Ende ging des Lebendigen Ichs Auseinander- setzung,
		zusammen (?) fünf × 100 + 60 und ein Wort.
(rot)	<p>רְתִי פְּתִיאַמְתִּי אֲזֻאֲתֵךְ  חֲרֻוּי אַנְלְמָא חֲרֻוּצְכָאָרִי זִי אַחַשְׁתִּי וְזֻאֲרְכָאן אַפְרִיוֹן</p>	(II) Und zu Ende ging des Lebendigen Ichs Zwölf-Glieder-Darlegung, und angefangen hat der Segensspruch über die Großen.

(Der Titel »*Vozuryōn ōfrivon*« ist wieder in der Sprache des Originals zitiert. Wir kennen ihn aus der Überschrift von M 40 (ND) und anderen Handschriften. Wir gehen auf diesen Teil der sogdischen Handschrift nachher ein.)

Dies Kolophon zeigt zunächst die Zwölfzahl der »Glieder«, die REITZENSTEIN bereits vermutet hatte. Ferner stellt es aber eine Beziehung her, die für das Verständnis umfangreicher iranischer Hymnentexte ausschlaggebend ist: zwischen den »Gliedern« und dem Lebendigen Ich. Zunächst erhalten dadurch südwestiranische Hymnen in Strophenform ihre Einreihung, die die Überschrift tragen (Verso) *govišn ēγ* גְּרִיִּשְׁן עִיג (Recto) *grēv zindoy* גְּרִיִּו זִינְדֵי, z. B. M 95, 564, 567⁵; und andere, die diese Überschrift nicht haben, aber sich ebenfalls durch den Inhalt hiezugesellen: Gespräche mit dem Erlöser, Bitten um Erlösung aus dem finsternen Körper, z. B. M 442⁵.

Für die sachliche Interpretation ergibt sich hieraus: Inhaltlich sind die Erweckungshymnen weder Schilderungen der Hölle¹, noch solche des Weltuntergangs², und der Vergleich mit der breiten Darstellung des großen Preislieds auf Jesus in H zeigt, daß es sich nirgends um die Weltseele handelt. Der individuelle Charakter geht im Gegenteil aus einer wichtigen Tatsache hervor: der Verbindung dieser Vorstellungen mit der Beichte. Die Schilderung des Aufstiegs der Seele in H schließt sich unmittelbar ohne Übergang an die Aufzählung der Vergehen an. Und der Zusammenhang auch der Liturgie mit der Beichte wird bewiesen durch die Vereinigung der unten mitgeteilten Hymnen aus dem fünften Glied mit dem großen Chuastuanēft. Entsprechend enthält in M 4a das dem Hymnus »*Ongod rōšnōn*« vorhergehende Lied die Bitte am Schluß: »Euch ihr Götter, will ich anrufen, alle Götter, erlaßt meine Sünden in Barmherzigkeit.« Der Ausdruck »Totenliturgie«, den REITZENSTEIN auf diese Hymnen anwendet, ist mithin nur mit Einschränkung zutreffend. Wohl handelt es sich um Dinge, die nach dem »Tag der Unbeständigkeit« erfolgen. Aber was ist natürlicher, als daß der Gläubige bei der Bitte um Erlösung seinen Blick auf die endliche Erlösung aus dem unreinen Körper richtet und in der Ausmalung des ersehnten Lichtparadieses schwelgt! Deshalb müssen wir den Ausdruck »Erlösungsmysterium«, den REITZENSTEIN eingeführt hat, ablehnen. Nirgends ist gesagt, daß die Erlösung im Manichäismus etwas ist, was nur Erwählten, Eingeweihten, Mysten zugänglich sei. Nach dem, was wir jetzt über die manichäischen Vorstellungen von der Erlösung wissen, würde eine solche Annahme dem Sinne des Stifters zuwiderlaufen. Er wollte das Heilmittel, das Jesus gebracht hatte, allen zugänglich machen und vereinigte deshalb in seinem System alle großen Erlöservorstellungen der damaligen Religionen, indem er sie in einer groß angelegten Konzeption auf Jesus deutete. Die Trennung in Auditores und Electi wurde durch die einfache Erfahrungstatsache gegeben, daß man die ideale äußerste Reinheit und völligen Verzicht auf die Welt nicht von allen Menschen verlangen könne. Deshalb galt es für den Laien als verdienstlich, die Electi zu unterstützen. Gleichzeitig wirkte er dadurch für die Reinigung seiner eigenen Lichtkräfte. Auch hierin scheint uns BAUR³ wiederum bereits das Richtige getroffen zu haben, der ausführlich auf die Bedeutung der Reue und Buße bei den Manichäern eingeht und sie im Zusammenhang mit den beiden Klassen der Hörer und der Erwählten behandelt.

In den Chuastuanēfts wird, soweit wir sehen, Jesus niemals mit Namen angerufen. Aber wir glauben nicht zweifeln zu sollen, daß er es ist, an den sich die immer wiederkehrende Bitte richtet: »So bitten wir jetzt, mein Gott, um Vergebung unsrer Sünden. Manastar herza«⁴. Dem widerspricht durchaus nicht der Umstand, daß die Sünden gegen die Sonnen- und Mondgötter sowohl im türk. Chuastuanēft als im Beichtgebet von H besonders genannt werden. Wenn wir mit unsrer Identifikation des »jetzigen Glückstages, der preiswürdigen Stunde« in Z. 391 recht haben, wird er sogar noch einmal genannt. Wir haben oben auseinandergesetzt, daß Jesus unter einer großen Zahl von Benennungen und in Verbindung mit verschiedenen Gottheiten hintereinander angerufen wird. Ähnlich steht es mit der Erwähnung des »Königs der Gerechtigkeit« im Aufstieg der Seele. Nachdem die Seele von ihm die Attribute der Erlösung empfangen hat, kommt sie in das Reich des Srōš, und dann werden »der Sonne und des Mondes Paläste« genannt, mit zwei Triaden von Mitleidsvätern. Jesus kann sehr wohl wieder in der Triade des Mondes enthalten sein.

¹ Türk. Man. II 1919, S. 10.

² Man. Hymnen S. 24.

³ Vgl. MÜLLERS Zusammenstellungen über die Zahlzeichen, Sb. BAW 1926, S. 8.

⁴ Der ganze obere Teil des Blattes ist auf Taf. IV faksimiliert.

⁵ Sämtlich unveröffentlicht.

¹ REITZENSTEIN, I.E.M. S. 27.

² ib. S. 25.

³ S. 243 ff., 262 ff.

⁴ So der Wortlaut des türk. Chuast.

Die Ausdrücke (nordiran.) *grēv živondoy* גריי זיונדג und *grēv rōšun* גריי רושן sind zunächst in der letzten Gruppe der Hymnenanfänge von M 1, Z. 391 ff. belegt. Eine ganze Reihe dieser Anfänge entspricht vollständigen kleinen Hymnen, wie wir ein Blatt von solchen. T II K, unten mitteilen. ANDREAS hat schon seit langem festgestellt, daß die letzte Gruppe von M 1 sämtlich *grēv živondoyēy bōšōhōn* sind, da eine ganze Reihe der Kontexte diese Überschrift trägt. Die Übersetzung von *grēv* mit »Geist« hat das Mißverständnis hervorgerufen, es handele sich hier um den »Lebendigen Geist«, ζῶν πνεῦμα¹. Deshalb sei hier zunächst hervorgehoben, daß dieser nie mit dem Ausdruck *grēv* benannt wird. Er heißt *vōd živondoy* ווד זיונדג, wie wir oben bei Besprechung der Trinitätsformel ausgeführt haben.

Ferner kommen beide Ausdrücke in dem von ANDREAS bei REITZENSTEIN² übersetzten Stück M 10 R 11 ff.³ vor: *grēv živondoy*, dort »Lebendiger Geist« übersetzt, und *grēv rōšun* entsprechend »Lichtgeist«. Der einzige in M 10 genannte Eigenname ist Mani. Da auch sonst der Name Manis in Verbindung mit dem *grēv živondoy* genannt wird, schloß ANDREAS, Mani sei das Lebendige Ich.

Gegen diese Annahme spricht, daß andererseits in den Anfängen der letzten Gruppe von M 1 Mani nicht genannt wird. Der einzige dort genannte Eigenname findet sich Z. 438:

או תו וינדאם יישו משיחא »Dich wollen wir preisen, Jesu Messias.«

Der ganze Hymnus steht auf T II K, Z. 2 bis 5. Wir neigen dazu, die Anrufung Manis in M 10 in der oben erörterten Weise zu erklären: als Einschub.

Hierzu ermutigt uns eine allgemeine Beobachtung. Bestimmte Gottheiten und bestimmte Hymnengruppen haben in der manichäischen Literatur häufig ganz stereotype Strophenanfänge. Einen anschaulichen Begriff davon gibt der zweite Teil unseres großen Preislieds auf Jesus in H, der durch den immer wiederkehrenden Strophen- eingang charakterisiert wird:

Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe ich an . . .
(46a. 48a. 51a. 64a. 72a. 76a. 79a).

Der Hymnenanfang von M 10, Z. 11 *Ōyod ē pod drūd* »Gekommen bist du mit Heil« kommt nach Ausweis von M 1, Z. 398 bis 401 zunächst bei den Hymnen auf das Lebendige Ich öfter vor. Als stereotype Formel erscheint dieser Satzeingang in dem unten mitgeteilten Hymnus »Voll wollen wir machen« (Norddial.). Zu diesem in der gewöhnlichen manichäischen Schrift geschriebenen Text fand sich eine Transkription in sogdischen Buchstaben, T M 383. Das Blatt hat R in der Überschrift⁴ den Anfang *פוד כראם* »Voll wollen wir machen«. Danach gelang es, auf dem sogdischen Blatt T II D II 169 (in sogdischer Schrift) die sogdische Übersetzung des Hymnus festzustellen⁵. Zugleich lieferte die Überschrift des Hymnus dort die angerufene Gottheit, R 17:

אחשה פוד כראם חובר אישו הובחיא
Angefangen hat das Preislied des
Königs Jesu: Voll wollen wir machen.

Nach der oben erörterten Weise ist der Anfang des übersetzten Textes in der Sprache des Originals, dem Norddialekt, gegeben. Ein weiteres Beispiel ist der oben angeführte stereotype Eingang der Srōshymnen: »Gepriesen sei dein Name, erlöst dein Name und erlöst deine Herrschaft, Lichtsäule, vollkommener Mann!« (S. 57.)

Ein Strophenanfang, der auf einer großen Zahl von nordiranischen Hymnenblättern erscheint, ist:

Istovodoy, živondoy, viyrodoy ud onōšoy ē tō nišōn, grēv ud pōdyērē.
»Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich bist du Kennzeichen, Ich und Gestalt.«

¹ REITZENSTEIN, I E M, S. 2. ² Mand. Buch, S. 46 f. ³ Text im Anhang III, S. 126. ⁴ Die Überschrift ist im übrigen türkisch [s. Nachtr. 4]. ⁵ Faksimiles der hier besprochenen Stücke auf Taf. III.

Häufig folgt dann: *mōrī Yišō živō* »mein Herr Jesu Ziwa«. Doch sind auch Hymnen an Norisofyozd von dieser Gruppe belegt, die dann entsprechend diese Fortsetzung nicht haben. So hat T II D II 124 (Norddial.), ein vollständig erhaltenes Doppelblatt (unveröffentlicht), auf den Rectoseiten das erste Wort unserer Formel als Überschrift: *עסתאודג* »Gepriesen«; die Versoseite des einen Blattes hat die Überschrift *Yišō יישו*, die des andern *Norisofyozd נריספיוזד*. Wir besitzen auch zu dieser Hymnengruppe größere Bruchstücke einer sogdischen Übersetzung.

Diese entstammen sämtlich dem zweiten Teil des S. 67 zuerst erwähnten sogdischen Buchs in sogdischer Schrift. Die Überschrift des Abschnitts haben wir oben bereits mitgeteilt.

Der Titel »Segensspruch über die Großen« *Vozuryōn ofrīvon* ist, wie erwähnt, in der Sprache des Originals, dem Norddialekt, gegeben. In der Vorrede wird Mani, der Apostel des Herrn Jesu, als Verfasser dieses Segensspruchs genannt. Den Wortlaut der berühmten Formel im Sogdischen haben wir oben S. 59 u. angeführt.

Zunächst folgt ein Preis Zärwans. Der formelhafte Satzanfang ist hier:

»Gepriesen und gesegnet bist du Gott Zärwan.«

Diesen Anfang kennen wir bereits aus dem nordiranischen *Vozuryōn*, scil. *ofrīvon* [אפריון] M 40 V. Wir stellen die nordiranische und die sogdische Version untereinander:

עסתאודג אוד אפריון איי תו פידר
חובתי זי אאבריתי איש תו אזראבחה

Daß für Zärwan im Norddialekt »Vater« steht, ist zufolge einer Beobachtung von ANDREAS nicht auffallend, der festgestellt hat, daß *zurvōn* זוראן zur Bezeichnung der höchsten Gottheit im Norddialekt niemals vorkommt. Die Übertragung zeigt wiederum eine Anpassung Manis an eine fremde, ja entgegengesetzte Ideenwelt: Er übernahm die höchste Gottheit der unter den Sāsāniden herrschenden Staatsreligion, deutete sie aber in seinem Sinne. Zärwān, der aus dem Bedürfnis heraus konzipiert worden war, gegenüber dem Dualismus von Ormuzd und Ahriman wieder eine einheitliche Gottheit zu besitzen, ist für Mani eine ausschließlich lichte Gottheit, der »lichte Götterfürst«. Im Norddial. kommt *zurvōn* nur in übler Bedeutung vor: »Alter«, z. B. 789 V (ANDREAS). Der Anfang »Gepriesen und gesegnet bist du« kann offenbar nicht allein für den Lichtvater in Anspruch genommen werden. Er ist in den veröffentlichten Texten noch M 102 V 10 und M 544 V 3 belegt, von denen die letztere Stelle sicher auf Jesus geht. (Die Überschrift von M 544 [ורגאן], die sich ebenso unvollständig auf M 75 findet, ist noch unklar.)

Auf den Segensspruch über Zärwan folgt dann in dem genannten sogdischen Hymnenbuch ein Teil, dessen Überschriften unvollständig sind. Die Rectoseiten der Blätter T II D II 170, T II D 185, T II D II 170 haben den Schluß von Wörtern wie »*ofrīvon*«, die Versoseiten beginnen mit *לבחאיד* »zweite . . .«, der Rest ist nirgends erhalten. Wahrscheinlich geht dieser Teil auf den zweiten Gesandten, Norisof. Dies sind die Blätter mit dem oben erwähnten Anfang: »Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich bist du (sogd.: ist dein) Zeichen, Ich und Gestalt«. Wir stellen wieder den nordiranischen und den sogdischen Wortlaut untereinander:

עסתאודג זיונדג וינדאדג אוד אנושג איי תו נישאן גריי אוד פאדגורב
חובחאכו אזואחאכו וחראחאכו זי נושאכו תצי תו תוא אחשאורכה צורה זי ריה

Derselbe Eingang findet sich dann noch auf einem Blatt, das R wieder die Überschrift *ofrīvon* [אפריון] und V »Gott Mitra« hat (das übrige ist wieder verloren). Dies geht demnach auf den »dritten Gesandten«.

Zu der allgemeinen Beobachtung des Gebrauchs stereotyper Satzanfänge bei den manichäischen Hymnen kommt für die Beurteilung der in M 10 angerufenen Persönlichkeit noch die Betrachtung der verwendeten Epitheta. Ausdrücke wie »der du des Vaters eigen (bist)«, »das Wahre (besser: Gerechtigkeit) ausführende Gott« (בגראשתינר), »der Götter höchster« (יזדאן אברדרו), »Freund« (פריאנג), »von Herrschern geborener Sohn des Geschlechts« (נאנמן ויספריה), »Diademgeschmückter¹, allerbesten oberster der Götter« (יזדאן אברדרו רזן רי כי קירד) weisen nun durchaus auf Jesus. »Richter, der Frohsin schafft (רזן רי כי קירד) war eine Konjektur, ANDREAS hat das teilweise zerstörte Wort rozvor רזן רי später richtiger zu rozmyōz רזן רי ergänzt »kampflostiger«. Das paßt auch besser zu der Erwähnung der drei Aufgaben, die gleich darauf erfolgt: Vernichtung des Todes, Niederschlagen der Feinde und »Anziehen« des gesamten Lichtparadieses. In diesem Zusammenhang wird der Angeredete auch als »Freund des Lichts« (פריאנג רשן) bezeichnet. Wir haben auf das Verhältnis Jesu zum »Freund der Lichtwesen« schon hingewiesen.

Noch eine andere Anspielung in M 10 können wir jetzt mit Sicherheit für die Deutung auf Jesus verwerten: die Erwähnung der zwölf Söhne und hernach der »schönen Jungfrauen und Jünglinge, die von der Monumēd entsprossen sind«. Jesu Zusammenhang mit der Monumēd dürfte nach dem oben Gesagten klar sein. Der hier in unverständlicher Kürze gestreifte Mythos von den Jünglingen und Jungfrauen findet durch die oben besprochene Stelle H 42 und 43 jetzt seine Erklärung.

Wir haben nicht gezögert, Hymnen an das »Lebendige Ich« mit zur Illustration der Stellung Jesu im Manichäismus zu geben. Zunächst das Blatt, welches den Beweis liefert, daß Jesus mit dem Lebendigen Ich identisch ist: T II K (Nordd.). Es bringt R Z. 2 den kleinen Hymnus, dessen Anfang wir aus M 1 Z. 438 kannten:

Dich wollen wir preisen, Jesu Messias, verzeihender Beleber, blick auf mich!

Das Blatt enthält eine ganze Reihe von Benennungen für das Lebendige Ich. V Z. 8 bis 11 wird die Gemeinde der Erwählten aufgefordert, das erlöste Ich zu preisen. »damit es in des Herzens... mich reinige und mich zum Leben führe«.

Ferner geben wir einen Hymnus mit Aufzählungen von Eigenschaften des Lebendigen Ichs. Er beginnt »Würdig bist du der Verehrung«. Uns scheint, daß allein Wendungen wie Z. 16: »Der Messias bist du, ein Richter« beweisend genug für die Deutung auf Jesus sind. Dazu kommen Ausdrücke wie »Bote« und »Dolmetscher«, Z. 19, »Gerichtsmacher«, Z. 7 (hier rozvoryor), die wir ebenfalls von Jesus kennen. An der letzteren Stelle hat er noch das Beiwort huformōn. Dieser Ausdruck ist wohl eine Komposition mit der fünften Seelenkraft (pormōn): »der eine gute Überlegung hat«. Ebenso liegt in Z. 5 eine solche auf die erste Seelenkraft vor: »Die Seele bist du und die Vernunft«:

Giyōn ē ud bōm

Die Identifikation Jesu mit den Seelenkräften haben wir oben behandelt. Wenn freilich in T II K V 15f. von dem Licht-Ich gesagt wird:

bōm ud forro ... ēē rōšnōn šohrōn

so kann man darin nur die Bedeutung δόξα für bōm באם sehen, da es mit dem synonymen forro zusammensteht. Das Verhältnis der beiden Bedeutungen ist noch nicht geklärt.

Der Hymnus »Würdig bist du« enthält Z. 8f. eine Reihe von Ausdrücken für »schön«, die wir zur Stütze unserer Lesung vxošeft וכשרפה »Schönheit« im phonetischen Hymnus Nr. 10 verwandt haben. Z. 10 nennt Ausdrücke für »weise«, die ebenfalls besonders häufig von Jesus vorkommen, dazu kommt xrodēmēn כרדמין »verständig«, Z. 14. mhrβōn in Z. 12 ge-

hört zu Nr. 15 des phonetischen Hymnus, wo die Lesung mhrβōnēft מיהרבאניפת »Wohll wollen« völlig sicher ist.

Ausdrücke für »Herrscher« haben wir oben beigebracht. Z. 15 gebraucht die starke Wendung »welthaltender Herrscher«.

Z. 18 ist das Beiwort nōvōz »Schiffer« belegt, nach ANDREAS¹ Deutung des Wortes an der oben berührten Stelle M 10 R 4ff., wo das Wort mit monumēd zusammen vorkommt.

»Auge« in Z. 21 stimmt zu čōšvor ō kōrōn »ein Augenträger für die Blinden«, das im zweiten kurzen (südwestiran.) Hymnus von Jesus gesagt wird.

Der Ausdruck »Gestalt« Z. 21 ist in dem häufigen Strophenanfang »Gepriesen, lebendig«, M 306, 369 und sonst von Jesus belegt. Dazu gehört Z. 6 »Eine Erscheinung bist du, eine Leuchte«. In T II K V 11f. wird Jesus »das Ich (von) göttlicher Gestalt« genannt. Wir haben die Ausdrücke für »Erscheinung« oben S. 54 bei Besprechung der Sonne- und Mondpaläste erörtert. Für »Licht« kennen wir eine ganze Reihe von Wörtern, im Hymnus »Würdig bist du« Z. 23 ist ein von rōšun gebildetes Abstraktum rōšnēft belegt. T II K nennt das Licht-Ich R 10f. »glänzendes, strahlendes Glied«. Und die folgende kleine Gāthā ib. Z. 11ff. sagt, daß es »im Finstern leuchtet«.

Aus diesem Hymnus ist noch Z. 14f. die Wendung grēv ēē umō živohr zu nennen, die wir im Anschluß an die Wörter für »Leben« von Jesus übersetzen möchten: das Ich, das unser Leben ist. Sprachlich ebensogut möglich ist die Übersetzung »Ich unseres Lebens«.

Gleich darauf, Z. 17, wird von der Geschicklichkeit und dem Kampfesmut des Gottes gesprochen. »Geschicklichkeit« gehört zu »Kunst« in H 12d und der Bezeichnung »laboureur habile de la Lumière bienfaisante« des Traktats, s. o. Der Kampfesmut paßt gut zur Bewältigung der drei Aufgaben in M 10 V, die wir eben erwähnten. Deshalb heißt Jesus auch T II K V 13 »der Götter Waffe und Mauer« und 18f. »Waffe und Kraft, Ich und Körper des Lichtvaters«.

dōhvōn »Gabe? Weg?«, das am Ende (Z. 19) von T II K V hinter den zuletzt genannten Worten steht, ist oben S. 35 unter den Beiworten für Jesus besprochen worden.

M 7 (Norddial.), ein Doppelblatt mit der Überschrift (Bl. 1 und 2 Verso) grēv živondoyēy (Recto) bōšō באשאה גריי וינדניג באשאה, ist von Prof. MÜLLER zur Veröffentlichung vorbereitet. Inmitten von Lobpreisen, Klagen der Seele über ihre Gefangenschaft im Körper und Bitten um Hinaufführung im Stil des großen Preisliedes auf Jesus in H steht das von REITZENSTEIN² herausgegriffene »Zarathustralied«. Richtig stellt es REITZENSTEIN zu den Erweckungshymnen, die wir oben besprochen haben. Ob er aber damit recht hat, daß es sich um ein älteres »Bruchstück einer Mani vorausliegenden persischen Offenbarungsschrift aus den Kreisen der Zarathustragläubigen« handele, wagen wir nicht zu entscheiden, weil uns einstweilen das Verhältnis Manis zu der Persönlichkeit Zoroasters keineswegs geklärt erscheint. Das Auftreten des Srōš macht Schwierigkeiten. Für »Geist« in Str. 4d steht grēv.

Eine besonders beweiskräftige Stelle, daß das in M 7 angerufene Lebendige Ich Jesus ist, sei hier mitgeteilt: Bl. 1 R 10—14:

עזארא וכיבוי	Deute dein eigenes
באוג סכין	Wesen, reine
פואג צי וכד	Rede (λόγος, s. o. S. 34f.), die da
אסט ואדאג או	ist der Führer für
גיאן כי פד תנבאר	die Seele, die im Körper.

¹ bei REITZENSTEIN, Göttin Psyche S. 100.

² Die hellenistischen Mysterienreligionen, S. 125 ff. I E M, S. 2 ff.

¹ Richtiger »in Ewigkeit«, nach gütiger Mitteilung von Prof. MÜLLER.

Für das Verhältnis Manis zu dem Lebendigen oder Licht-Ich ist eine Stelle wie die folgende charakteristisch, M 291 c V 4 ff. (unveröffentlicht). Das Stück gehört zu den kleinen Hymnen, die oft, wie erwähnt, aus nord- und südwestiranischen Formeln zusammengesetzt sind: das lichtmachende Ich ist Jesus, Mani wird mit ihm zusammen angerufen.

∞ גריר	(O) Ich,
רושנאגרא יישראל	Lichtmacher, Jesu,
בראגרא מאני כדאגרא	der Erlöser, Mani der Herr,
דיאגרא אר אמאה שאגרא	möge uns Freude verleihen!

Was die Deutung der Ausdrücke »Lebendiges Ich« und »Licht-Ich« anlangt, so ist zu betonen, daß sie nicht nur von einer Persönlichkeit gebraucht werden. Der Ausdruck *grēv živondē* (über die sprachliche Form s. S. 82 A. 2) erscheint einmal im Traktat, S. 41 (537). Dort wird der »Lichtgesandte« mit einem Goldschmied verglichen, der das *grēv živondē* ausschmelzt mittels des hungrigen Feuers, der dreizehnten einkerkernden Macht der Finsternis. Das *grēv živondē* wird dabei ausdrücklich als das auszuschmelzende Goldmetall bezeichnet. Hier wird der Ausdruck also nicht vom Erlöser gebraucht, sondern er bezeichnet das in der Finsternis gefangene Licht. Eine Erklärung für diesen doppelten Gebrauch bieten nun die zahlreichen von uns beigebrachten Belege, daß Bilder ebenso für Jesus wie für die Seele gebraucht werden.

Von Belegstellen für *grēv živondoy* aus den iranischen Fragmenten scheint uns besonders eine Stelle aus dem Hymnus T II D 77 (ND, unveröff.) an Sroš charakteristisch für diese Übertragung. Dort wird Sroš angeredet, V 3 ff.

• תו איי כדאגרא • זארגרא	»Du bist der Herr, der Kraftmacher,
ויגראגרא • צי גריר זינדג כו חרו אנג	der Erwecker des Lebendigen Ichs, das ganz ...
• דארוכדג אוד אמיקתג •	gekrenzt und vermischt (ist).«

Hier hatte Prof. MÜLLER auf der Glasplatte bereits einen Verweis auf die bekannte Stelle bei Augustin¹ über den Jesus patibilis gemacht, »qui est vita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno«.

In H werden nun vom »Baume« Jesus zwei Ausdrücke gebraucht, die wir für eine Übersetzung von *grēv živondoy* halten:

性命	wörtlich: Natur-Leben, Z. 72 b,
性命海	wörtlich: Natur-Lebens-See, Z. 12 a, 73 a.

Das Zeichen »Natur« (性) hat BANG² richtig mit dem persischen *grēv* und dem türkischen *öz* verknüpft. *tirig öz*, wörtlich »lebendiges Selbst«, ist sicher gleich *grēv živondoy*. BANGS Übersetzung mit »Leben«³ scheint uns an den Belegstellen in den Türk. Man. nicht zu passen. Auch in dem chinesischen Ausdruck ist nicht »Leben« das Beziehungswort (diese Bedeutung kommt nach LANGE⁴ und RÜDENBERG⁵ vor), sondern »Natur« (*grēv*, *öz*), wie in der bei COUVREUR⁶ angeführten Stelle aus dem Anhang des I-king: suivre la loi naturelle (順性命之理). In der Verbindung »Natur-Lebens-See« möchten wir »See« (海) als Ausdruck der Fülle verstehen wie in 銀海 »Silbersee« = »Auge«.

Die Gleichsetzung des Zeichens »Natur« mit *grēv* wird durch verschiedene Wendungen in H gesichert. 142 a heißt Jesus »lichtes, erlöstes Ich« (光明解脫性). Dies ist die Übersetzung von *bōχtoy grēv rōšun*, das im Hymnus »Würdig bist du« v. 2 und T II K, R 6

belegt ist; vgl. ib. V 6 ff.: *bōχtoy grēv* »erlöstes Ich«. Der Ausdruck ist besonders charakteristisch als Bezeichnung des Erlösers, der selbst aus dem Leiden der Finsternis befreit ist. Ähnlich wird im Hymnus »Würdig bist du« von ihm gesagt:

Ein Schöpfer (oder Allmächtiger) bist du, ein Erlöser.

Der Ausdruck »göttliches Ich« wird in H nur vom Sprecher gebraucht, Z. 10 a, c, 39 b, 76 d usw. In T II K, V 17 heißt Jesus *grēv rōšun boyonēy* »göttliches Licht-Ich«. (Der Parallelismus der folgenden Attribute: »Waffe und Kraft, Ich und Körper des Lichtvaters« veranlaßt uns, *boyonēy* zu *grēv* zu ziehen und nicht zum folgenden). T II K, R 12 heißt Jesus *yoždōn grēv rōšun* »der Götter Licht-Ich«.

240 a redet der Sprecher von seinem (eigenen) »oberen Ich«. Das ist die Übersetzung von *grēv uβorēn*, womit sich Jesus, wie erwähnt, in M 96 R Str. 4 b = 88 R Str. 4 b bezeichnet.

Der Ausdruck »nature lumineuse«, der im Traktat sehr häufig ist, kommt in H 13 a, 40 c, 42 b, 44 b, 53 d, 80 c usw. vor. Er wird in beiden Texten nur vom Sprecher gebraucht. Nun haben wir oben zwei Parallelstellen zum Traktat beigebracht, M 27 R 4, wo die »membres purs de la nature lumineuse« mit *hondōm giyōnēn* wiedergegeben werden und M 500 R 5, wo die »nature lumineuse« mit den Gewändern der Tugenden bekleidet wird. Auch an dieser Stelle steht im Persischen *giyōn*.

Wenn nun im Chinesischen *grēv* und *giyōn* beide mit Ausdrücken wiedergegeben werden, in denen dasselbe Zeichen, »Natur«, steckt, so dürfte der Schluß naheliegen, daß damit nah verwandte Begriffe gemeint sind. So wird Jesus, das Lebendige oder Licht-Ich (*grēv živondoy*, *grēv rōšun*), denn auch, wie erwähnt, im Hymnus »Würdig bist du« Z. 5 als Seele (*giyōn*) und Vernunft (*bōm*) angerufen.

Dieser Verbindung scheint nun entgegenzustehen, daß auch die finsternen Mächte ein *grēv* haben, während *giyōn* immer die Lichtseele bezeichnet. In S 9 beginnt der Bericht über die Einkerkung der Seele (*giyōn*) mit den Worten, daß die Dämonen einen Aufruhr machten »zur Hilfe (wörtlich »Gefährtschaft«) für ihr eigenes *grēv*« (*hiyōrē rōy ē χυβēs grēv גריר כייש ראי עי היארייה*). Eine entsprechende Schilderung ist in H 49 angedeutet, wo in c/d gesagt wird

und sie innen und außen einkerkernd haben alle dämonischen Naturen
meine reinen Glieder fortdauernd geschädigt.

Die verschiedene Anwendung des Wortes *grēv* erklärt sich aus dem, was schon BAUR¹ über die Ausdrücke für »Seele« bei den Manichäern festgestellt hat: Mani lehrte nicht zwei *animae*. Wenn AUGUSTIN gegen die zwei Seelen bei den Manichäern polemisiert, so setzt er damit einen Begriff voraus, den die Manichäer nicht oder doch nicht in der angenommenen Form hatten und haben konnten. Der Gegensatz von *ψυχή* ist die *ύλη*. Die Dualität im Menschen dagegen bezeichnete er mit den *δύο φύσεις*, die uns Titus von Bostra überliefert: B. II, Kap. 6²:

οἱ ἐκ τοῦ Μάνεντος πειρόνται δύο φύσεις ἐναντίας ἡμῖν οὔσας ἀπελέγγειν, τῷ ποτὲ μὲν ἡμᾶς ἐνθυμείσθαι φαῦλα, ἄλλοτε δὲ ἀγαθά.

Und vorher sagt er ausdrücklich: B. I, Kap. 13³:

Ὅριζεται δὲ ψυχὴν μὲν ἅπασαν εἶναι τῆς μερίδος τοῦ ἀγαθοῦ, σῶμα δὲ καὶ τὴν σάρκα, τῆς ὕλης, πῆ μὲν κατέχουσιν ὡς ἐν εἰρκτητῇ τὴν ψυχὴν, πῆ δὲ κατεχομένην ὡς θηρίον πρὸς τῆς ἐπιφῶδης.

Und an anderer Stelle: B. I, Kap. 23⁴:

τοῦ δὲ ἀνθρώπου εἶναι μὲν τὸ σῶμα τῆς κακίας· εἶναι δὲ τὴν ψυχὴν τοῦ ἀγαθοῦ, εἶτε μονοειδῆ, εἶτε συγκειμένην ἐκ τῶν ἐναντίων.

¹ Contra Faustum XX 2, PL 42, Sp. 369. ² Man. Hymnen S. 14. ³ Vgl. Beichtspiegel S. 217.
⁴ Thesaurus Jap. ⁵ Chin.-Deutsches Wörterb. ⁶ Dictionnaire classique.

¹ S. 164 ff. vgl. neuerdings BANG, Beichtspiegel S. 175, Man. Hymnen S. 54f.
² PG 18, Sp. 1144. ³ ib. Sp. 1085. ⁴ ib. Sp. 1100.

Endlich von der Vermischung der beiden Naturen spricht er B. I, Kap. 4¹:

δύο γὰρ ἐναντίων φύσεων κρᾶσιν ἐν τοῖς οὐσι φανταζόμενοι, διανέμονται ταύταις τὰ ὄντα κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς.

ψυχὴ ist also nur ein anderer Ausdruck für die lichte φύσις.

Eine Abgrenzung der Begriffe (nord- und südwestiranisch) *gīgōn* und (nord- und südwestiranisch sowie sogdisch) *ruwōn* רואן ergibt sich uns aus den bisher bekannten Belegstellen nicht. Zu den schon veröffentlichten Belegen kommt jetzt aus dem Hymnus »Voll wollen wir machen« v. 10 die freie Umschreibung der Zeile:

došumōn hošēnor, umōn živohr ondorvōz »unsere uranfängliche Rechte und unser Lebensäther«

durch die sogdische Übersetzung:

כר נושך זואן סאר פרנאני • מאח רואני ברצאני »unsrer Seele Erlöser, zum ewigen Leben hin Führer«:

und der Ausdruck *umō ruwōn živohr* unsrer Seele Leben, T II K, R 2, ebenfalls von Jesus gesagt.

Mit der Bedeutung »Natur« ist aber der Inhalt des Ausdrucks *grēv* nicht erschöpft. T II K heißt Jesus »Ich göttlicher Gestalt« *grēv boyonēγ pōdγērβ*. In der Verbindung mit »Gestalt« *pōdγērβ* kommt das Wort von Jesus noch in dem erwähnten stereotypen Eingang von M 369, 306 usw. vor: Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich bist du, Kennzeichen, Ich und Gestalt (*nišōn, grēv ud pōdγērβ*). Die sogdische Übersetzung hat an dieser Stelle für *grēv* die Übersetzung צורה. Dieses Wort ist im Buddhistisch-Sogdischen ganz gewöhnlich und bedeutet dort »Körper«. Mit *tombōr* »Körper« zusammen ist *grēv* belegt in T II K, V 18, wo das göttliche Licht-Ich als »Waffe und Kraft, Ich und Körper des Lichtvaters« bezeichnet wird. Wir haben oben schon auf die Bezeichnung Jesu als »Erscheinung« hingewiesen. Nach dieser Richtung hin geht also der manichäische Begriff des *grēv*. Wie Mani jedwede Abstraktion sinnlich, mythologisch deutete, so auch den Begriff der φύσις. Und Jesus, die zugleich leidende und erlöste Psyche, ist die Erscheinungsform der lichten, »lebendigen« φύσις.

Wir haben zur Wiedergabe dieses zentralen Begriffs des Manichäismus die von ANDREAS vorgeschlagene Übersetzung »Ich« angenommen, um für die Doppelseitigkeit des Wortes einen gemeinsamen Ausdruck zu haben. Wir haben, um das Vorkommen des Wortes überall gemeinsam zu kennzeichnen, diese Übersetzung auch dort beibehalten, wo, wie in 49c, der Sinn φύσις oder wie bei »nature lumineuse« das Äquivalent ψυχὴ eindeutig ist.

Jesus wird in dem unten mitgeteilten Hymnus »Voll machen wir« »vollkommenes Ich«, (sogd.) ספרני הרני genannt. Im Hymnus »Würdig bist du« heißt er Z. 25f. »großes Ich, der erste und der letzte²«. In T II K begegnen noch die Bezeichnungen »teures Ich« *grēv orγōv*, »verehrtes Ich« R 18, »Ich, das unser Leben (ist) (o. Ich unseres Lebens)« *grēv ēē umō živohr. grēv rōšun* ist in dem Anfang »Oržōn ē nomostēγ« auf T II K, R 6 belegt, gleich darauf folgt das einfache *grēv*. Dieser Satz ist zugleich der Anfang des Hymnus »Würdig bist du«, der die Aufzählung von Eigenschaften des Licht-Ichs enthält. Wahrscheinlich wurde der Satz nach der Rezitation des ganzen Hymnus als Refrain von der ganzen Gemeinde wiederholt und ist deshalb in die Sammlung der Gāthās T II K aufgenommen worden. Das einfache *grēv* steht auch noch T II K, V 4 und 12. In derselben Weise wird *grēv* auch von der Seele des Menschen ohne Zusatz gebraucht, von den zahlreichen Stellen heben wir nur hervor: »Voll machen wir« V 17, wo Jesus *nōv ēē umō grēvōn* »Schiff unsrer Ich« genannt wird.

¹ ib. Sp. 1074.

² Vgl. M 173-1.

Im Traktat wird Jesus im Schlußhymnus »Ich in den Licht-Ich aller Lebewesen« genannt.

Vom Sprecher werden noch gebraucht im Traktat die Ausdrücke »nature intérieure«, »nature étrangère«, »nature primitive« (内性, 客性, 本性). Der Lichtgesandte hat S. 67 (563) ein »eigenes Ich« (自性), in dessen Erden er die fünf Bäume des Lebens pflanzt. Die Herausgeber übersetzen das Zeichen wie die sonst gebräuchliche Verbindung »nature primitive«. Der Ausdruck »eigenes Ich« ist auch in H belegt, Z. 224. Die südwestiranische Entsprechung kennen wir schon aus der angeführten Stelle aus S 9. Nordiranisch heißt der Ausdruck *vχēβē grēv*.

In H werden noch vom Sprecher gebraucht »transzendentes (»Gesetzes«-) Ich« (法性) Z. 75 und in den parallel gebauten Strophen 56 bis 59; außerdem:

reines Ich (清淨性) Z 95b;

Freude-Ich (樂性者 oder 有樂性者), 202d, 381.

Der Ausdruck »der ganz gleich dem Ich ist«, Z. 369 (眞如性), von Jesus, ist vielleicht im Anschluß an seine buddhistische Bedeutung (*bhūtatathātā*) zu übersetzen »eigentliches Ich«. »Ganz gleich dem Ich« entspricht genau der Wendung »ganz wie die Monummēδ«, Z. 61a (眞如心)

Schwierigkeiten macht der Ausdruck »erhabenstes Ich«, Buch, Bl. 15, R 9f.: »Gepriesen mögen sein diese großen Ärzte (die Trias Jesus, Jungfrau, Vohmon), die heilenden des erhabensten Ich« (*bišōzōγōn ē grēv burzist*)«. Auf wen der Ausdruck geht, wagen wir nicht mit Sicherheit zu entscheiden.

Nachdem es gelungen ist, die verschiedenen eschatologischen Vorstellungen im Manichäismus zu scheiden, ist die Frage nach ihrem Ursprung auch beantwortet. Auf der einen Seite steht die buddhistische Seelenwanderungslehre mit ihrem plumpen mechanischen Vergeltungsglauben, auf der andern die in der Form unmittelbar aus dem Neuen Testament übernommene Schilderung des Jüngsten Gerichts, in der Mitte die aus der Vorstellungswelt des Awesta stammenden Anschauungen vom Aufstieg der Seele, von der großen ἀποκατάστασις und von der Göttin, die durch ausgesprochen sexuelle Züge charakterisiert wird.

Die Deutung der letzteren Gruppe und die Anknüpfung beispielsweise der genannten weiblichen Gottheit an ältere vorderasiatische Mythen scheint uns nicht eigentlich ein Problem des Manichäismus zu sein. Das beweisen die Benennungen der hierhergehörigen Gottheiten mit awestischen Namen wie Ormuzd, Norisof, Mihr, Srōš. Mit ihren Funktionen gedenken wir uns später zu befassen.

Grundlegend für das Verständnis speziell des Manichäismus scheint uns dagegen zu sein, was wir als Ergebnis dieser Untersuchung herausstellen möchten: Mani hat ältere Erlösungsvorstellungen auf Jesus gedeutet, wie es für andere »Gnostiker« Bousset¹ nachgewiesen hat; aber nicht in äußerlicher, künstlicher Addition, sondern dadurch, daß er den christlichen Erlöser in seinem Sinne interpretierte. Ob iranische Ideen direkt auf die Erlöservorstellung des NT eingewirkt haben, ist für das Verständnis des Manichäismus ohne Belang. Denn Mani fand das Christentum durchaus als eine feste, bereits formulierte Gegebenheit vor. Übereinstimmungen

¹ Hauptprobleme der Gnosis, S. 238 ff.

in seinem System mit dem NT sagen mithin über etwaige Einwirkungen Irans auf das NT nichts aus¹.

Aus der Zusammenschau der verschiedenen Elemente ergibt sich weiter eine neue Beurteilung der Quellen unsrer Kenntnis der manichäischen Religion. Eine Untersuchung der bei den abendländischen Berichterstatern überlieferten Ausdrücke, die zur Zeit weder in unsrer Absicht noch in unsrer Kraft lag, wird zur genauen Fixierung der manichäischen Terminologie unumgänglich sein. Die Herausgabe weiterer Texte der chinesischen Hymnenrolle im Zusammenhang mit den entsprechenden iranischen Fragmenten bereiten wir vor, ebenso eine Bearbeitung des Traktats mit den iranischen Kontexten. Von den sekundären Quellen scheinen uns besonders die Acta Archelai als zuverlässige Quelle bisher nicht genügend gewürdigt zu sein.

Endlich dürfte die Fixierung wichtiger manichäischer Vorstellungen auf das Verhältnis dieser Religion zur mandäischen neues Licht werfen. Der Zusammenhang, und wir sagen unbedenklich: die Abhängigkeit der Vorstellungen des Mandā de Hajjē und des Hibil Ziwā von der großen Monumēd und dem Jesus Ziwā dürften in die Augen springen.

Aus den immer zahlreicher werdenden Zeugnissen der manichäischen Religion erstet nun auch von neuem vor uns die geistige Persönlichkeit ihres Stifters. Er ist nicht der sinnlose und lächerliche Kompilator, als den wir ihn zunächst mit den Augen seiner Gegner, der Kirchenväter, gesehen haben. Er ist auch nicht der zügellose Phantast, als der er uns nach Bekanntwerden der großen Kosmogonien des Fihrist und des Theodorus bar Khoni erschien. Und er ist endlich nicht der trockene und bei allem Streben nach äußerster Konsequenz sich scheinbar dauernd widersprechende Doktrinär, für den man ihn nach Bekanntwerden des Traktats CHAVANNES-PELLIOT vielleicht halten konnte.

Die Verschmelzung der verschiedenen Vorstellungen erweist sich durch die durchaus einheitliche Beziehung auf den Erlöser Jesus vielmehr als eine Konzeption von einziger Eigenart, und wir lernen diesen merkwürdigen Mann als eine durchaus überragende Persönlichkeit kennen, dessen Werk nicht durch Zufall über Jahrhunderte hin Gläubige vom äußersten Westen der damaligen »Welt« bis hinein nach China gefesselt hat. Mani tritt uns in den neuen Quellen entgegen als eine Persönlichkeit von ebenso starkem religiösem Denken wie einer Tiefe des Gefühls, und der hohe Flug seiner Phantasie zwingt nicht weniger zur Bewunderung als seine ungewöhnliche Kraft dichterischer Gestaltung.

Wenn sich dieses Bild heute mit Leben zu füllen beginnt, so ist es das Verdienst der Männer, die aus der turkistanischen Originalliteratur Mani und seine Gedankenwelt erweckt haben: Allen voran F. W. K. MÜLLERS, des Entdeckers der manichäischen Turfanfragmente, der uns zugleich die ersten iranischen Originaltexte wiedergeschenkt hat. F. C. ANDREAS bestimmte das genauere sprachliche Verhältnis der Fragmente und wies damit den Weg zu der hier versuchten Methode der vergleichenden Untersuchung der manichäischen Terminologie. A. v. LE COQ erschloß die türkischen Manichaica. É. CHAVANNES und P. PELLIOT vermittelten in dem großen Traktat die Kenntnis des ersten zusammenhängenden chinesischen Textes. C. SALEMANN veröffentlichte die Petersburger Fragmente und machte sich zugleich auf lexikalischem Gebiet verdient.

¹ Vgl. E. MEYER. Ursprung und Anfänge des Christentums, Stuttgart u. Berlin 1921, Bd. 2, S. 352 A. 1 Schl. Daß Mani das Christentum durch christliche Gemeinden in Persien kennengelernt habe, spricht A. VON HARNACK, Mission und Ausbreitung des Christentums, 4. Aufl. Bd. II, 1924, S. 694 aus, unter Bezugnahme auf die ebenda zitierten Arbeiten SACHAUS: vgl. auch Bd. I, 1923, S. 249, A. 1.

Für die Veröffentlichung der hier vorgelegten Texte schulden wir zunächst aufrichtigen Dank der Verwaltung des British Museum in London, die uns die Bearbeitung der chinesischen Hymnenrolle übertrug und uns für die Form der Herausgabe völlig freie Hand ließ, sowie Prof. PELLIOT, der, selbst durch andere Arbeiten in Anspruch genommen, sein älteres Publikationsrecht freundlichst an uns abtrat. Exz. SCHMIDT-OTT verschaffte uns auf die gütige Fürsprache von Prof. v. LE COQ und Geheimrat LÜDERS hin ein Reisestipendium der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, das uns ermöglichte, uns an Ort und Stelle in den genannten Text einzuarbeiten. Bei dieser Gelegenheit durften wir uns der tatkräftigen Unterstützung Sir AUREL STEINS, Dr. BARNETTS und Dr. GILES erfreuen, die uns die Arbeit nach jeder erdenklichen Richtung hin erleichterten. Auf dem Gebiet der iranischen Handschriften gewährte uns Prof. MÜLLER in hochherziger Weise die Einsichtnahme in seine eignen Bearbeitungen bisher unveröffentlichter Texte der Berliner Sammlung. Prof. ANDREAS gestattete uns gütigst die Mitteilung wichtiger Ergebnisse seiner Forschungen und den Abdruck des im Anhang III gegebenen Fragments M 10 in den von ihm festgestellten Lesungen. Die beiden Herren gehörigen Kombinationen hoffen wir überall richtig angemerkt zu haben, doch möchten wir nicht versäumen, ihnen zusammenfassend hier unsern besonderen Dank auszusprechen. Bei der sprachlichen und sachlichen Gruppierung der westiranischen Fragmente kam uns zu statten, daß von etwa 700 Stücken vorläufige Transkriptionen und ein Wortindex von Prof. H. JANSEN† bei der Orientalischen Kommission der Akademie vorlag. Die Preuß. Akademie der Wissenschaften endlich vertraute uns die sämtlich ihr gehörigen Berliner iranischen Handschriften in großzügigster Weise zur freien Bearbeitung an und ermöglichte dadurch die wechselseitige Erschließung dieser Texte und der Londoner Hymnenrolle. Wir erlauben uns, ihr dafür an dieser Stelle unsern geziemenden Dank zum Ausdruck zu bringen.

[Die vorliegende Abhandlung befand sich bereits in den Händen des Hrn. Referenten, Prof. MÜLLERS, als die auf S. 2 A. 15 nach der Ankündigung zitierten »Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland« von R. REITZENSTEIN und H. H. SCHAEDEK (Studien der Bibliothek Warburg, hrsg. von F. SAXL) Leipzig, Teubner 1926 erschienen. In eine Besprechung der Arbeiten konnte daher nicht mehr eingetreten werden. Auf S. 289 ff. findet sich eine Bearbeitung des oben S. 64 besprochenen nordiranischen Hymnus an den *boyrōštēyor* T II D 178 (S. 291b). Der vom Herausgeber als Schluß von b) dazu gestellte Hymnus c) ist in einer anderen Sprache, dem Südwestdialekt, verfaßt und ist wie der auf demselben Blatt anschließende Hymnus ein Preis der Hierarchie. Auf S. 294 gibt SCHAEDEK eine Strophe des unten S. 112 von uns mitgeteilten Hymnus aus derselben Handschrift, Bl. II R Str. 3.]

In dem nun folgenden Textteil geben wir die Jesushymnen aus H, jedesmal von wörtlichen Kontexten oder Proben inhaltlicher Entsprechungen aus der Berliner iranischen Sammlung begleitet, dazu das Beichtgebet nach Sonnenuntergang mit dem Aufstieg der Seele ins Lichtreich und endlich den Schlußhymnus und das Schlußgebet des Traktats auf den »Großen Heiligen«. In den Anmerkungen finden sich durchweg nur spezielle Bemerkungen, die zum Verständnis der einzelnen Stelle nötig erschienen. Kombinationen allgemeinerer Art, vor allem auf Jesus bezügliche, sind in der vorausgehenden Abhandlung im Zusammenhang mitgeteilt.

Ergänzungen sind in eckigen Klammern gegeben. Im chinesischen Text bedeutet ein Punkt ein fehlendes Zeichen, in den hebräischen Transkriptionen bezeichnet er einen fehlenden Buchstaben. Aus der Zahl der Punkte ist mithin leicht zu übersehen, wie viele Zeichen oder Buchstaben wir an unsicheren Stellen vermuten. Ein Punkt unter einem Buchstaben zeigt an, daß der Buchstabe nicht ganz gelesen wurde.

Ein Verzeichnis der Abkürzungen befindet sich am Schluß der Arbeit.

Zur Umschreibung des Iranischen.

Eine eingehende Studie des mitteliranischen Lautstands können wir hier nicht geben. Zusammenstellungen über die Schreibung der Vokale in den mittelpersischen Turfanfragmenten machte BARTHOLOMAE, Zair. Wb. S. 25 ff. Eine Besprechung der Lautwerte des von F. W. K. MÜLLER entzifferten manichäischen Alphabets gab SALEMANN, M. St. 1908, S. 149—154. In neuerer Zeit widmete P. TEDESCO der »Dialektologie der westiranischen Turfantexte« eine ausführliche Monographie, Le Monde oriental Bd. 15, 1921, S. 184—258. Die Feststellung zweier Dialekte in den »persischen« Fragmenten, des (arsakidischen) Nord- und des (sāsānidischen) Südwestdialekts, rührt von ANDREAS her, vgl. F. W. K. MÜLLER, Uigurica (I), ABAW 1908, S. 3 A. 2. Einige Kennzeichen des Norddialekts stellte O. MANN, Tägikmundarten, Berlin 1909, Einleitung S. 15 ff., zusammen, weitere finden sich bei LENTZ, Die nordiranischen Elemente in der neupersischen Literatursprache bei FIRDOSI, Zeitschr. f. Ind. u. Iran. IV S. 252 f. Die genannte Arbeit bespricht im ersten Teil, vom Neupersischen ausgehend, alle wichtigen lautlichen Unterschiede der beiden Dialekte unter Heranziehung der Turfanfragmente und des noch unveröffentlichten Psalters.

Wir beschränken uns zur Rechtfertigung unserer Umschrift auf die Hervorhebung folgender Gesichtspunkte:

Vorbemerkung: Die nordwestiranischen und die südwestiranischen Manichaica sind fast ausschließlich im manichäischen Alphabet geschrieben, MÜLLER, HR II S. 5. Proben (in Abschrift) derselbe, Sb. BAW 1904, S. 349—351, Faksimiles HR II S. 3. 5 und Tafeln; ferner Mahrnāmag ABAW 1912, Tafeln. Ein kleiner Teil jedoch ist in sogdischer Schrift geschrieben. Bei diesen Texten handelt es sich durchweg um bloße Transkriptionen: Mit manichäischen Buchstaben geschriebene Texte wurden in sogdische Schrift umgesetzt. Beweisen läßt sich das daraus, daß diese Transkriptionen keine Ideogramme verwenden, während sich sonst an die Verwendung der sogdischen Schrift in iranischen Texten ideogramatische Schreibweise bindet. Buddhisten, Christen und Manichäer, schrieben sie sogdisch, dann verwandten sie Ideogramme. Das ist bemerkenswert, weil in ihrer eignen Schrift die Manichäer niemals Ideogramme haben (gegen REICHEL, »Iranisch« in: Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft, Festschrift für Wilh. Streitberg 1924). Von den manichäisch-sogdischen Texten ist etwa die Hälfte in manichäischer, die andere Hälfte in sogdischer Schrift geschrieben. Von den türkischen Manichaica ist ebenfalls der eine Teil in manichäischer, der andere in uigurischer, d. h. jüngerer sogdischer Schrift geschrieben. Einige Blätter gibt es in kökürkischen »Runen«, und diese enthalten auch einige mittelpersische Hymnen, s. A. v. LE COQ, Sb. BAW 1909 S. 1047—1061, dazu Tafeln 9—12. Es sei noch erwähnt, daß die christlich-sogdischen Texte fast alle in syrischer und nur zum kleinen Teil in sogdischer Schrift geschrieben sind. Dagegen sind alle bisher bekannten buddhistisch-sogdischen Stücke in sogdischer Schrift geschrieben. Profane sogdische Literatur gibt es nur aus sehr alter Zeit in den Dokumenten STEIN, die in seinem Werk Serindia, Bd. 4, 1921, Pl. 153—158 faksimiliert sind. Vgl. GAUTHIOT, Gr. sogd. I, 1914—23, S. 1 ff.

Die sogdische Schrift ist ebenso zeichenarm wie ihr südwestiranisches Schwesteralphabet, die »Pahlāwī«-schrift der Münzen, Inschriften und Bücher. Beide verwenden in überwiegendem Maße historische Schreibungen. Das manichäische Alphabet ist differenzierter, und die Schreibungen sind historisch und phonetisch, häufig nebeneinander im selben Wort. Die historischen Schreibungen sind also nach den phonetischen zu interpretieren. Doch reichen die phonetischen Schreibungen der manichäischen Schrift noch nicht aus, um uns ein ganz klares Bild von den dahinterstehenden Lauten zu geben. Wir besitzen nun für den Nord- und den Südwestdialekt noch besondere Hilfsmittel, die uns auch über Einzelheiten genau unterrichten:

1. die zum Kantilieren zerdehnten Hymnen, Beispiele M liturg. (Südwestdial.) und M 64 (Norddial.);
2. Vergleich mit den erwähnten Transkriptionen nord- und südwestiranischer Texte in sogdischer Schrift;
3. die phonetischen Umschreibungen des Chinesischen, besonders die drei zusammenhängenden Hymnen in H.

Von der ersten Gruppe sind noch zu wenige Texte veröffentlicht, so daß wir in der folgenden Zusammenstellung nur auf die 2. und 3. Gruppe Bezug nehmen. Als Material verwenden wir die nachstehend veröffentlichten Texte: für die 2. Gruppe TM 383, eine Transkription in sogdischer Schrift des auf M 680 und 189 erhaltenen Textes in manichäischer Schrift (ND), Zitate mit v. (= Vers), für die 3. Gruppe den phonetischen Hymnus H 176—183 (ND), Zitate mit Nr. (= Nummer).

Das Studium der chinesischen Phonetik und die Rekonstruktion der alten Aussprache ist in den letzten Jahren durch die Untersuchungen KARLGRÈNS und MASPERO in ein neues Stadium getreten. Nachdem bereits KÜHNERT, VOLPICELLI und SCHAANK die zweite Reimtablette des K'ang-hsi-tzë-tien einem Studium unterzogen hatten, folgten die wertvollen Beiträge von PELLLOT und MASPERO. MASPERO gab 1912 zu Ende seiner »Études sur la phonétique historique de la langue Annamite« (BEFEO) als Appendice I eine Zusammenstellung der einheimischen phonetischen Literatur der Chinesen. 1915—19 erschienen KARLGRÈNS »Études sur la Phonologie Chinoise« (3 vol.), in denen die Sprache des Ts'ie yün (6. Jahrh. n. Chr.) rekonstruiert wird. Es folgte sein »Analytic Dictionary of Chinese« (1923). Auf MASPERO'S »Le dialecte de Tsch'ang ngan sous les T'ang« (BEFEO 1920) ging KARLGRÈN ein in »The Reconstruction of Ancient Chinese« (T'oung Pao XXI, 1922). Wertvoll und leicht zu handhaben für Rekonstruktionszwecke aus dem Indischen ist KARLGRÈNS »Prononciation ancienne de caractères Chinois figurant dans les transcriptions Bouddhiques« (T'oung Pao XIX, 1920). Von großem praktischen Nutzen sind Zusammenstellungen von Zeichen, die in Übersetzungen aus dem Indischen vorkommen, zu Indices. Eine solche Zusammenstellung hat z. B. S. LÉVI nach dem Katalog der Yakṣas in der Mahāmāyūrī gemacht (J. A. XI, 5, 1915).

Für das Lautsystem des mitteliranischen Nord- und des Südwestdialekts können wir hinsichtlich der Vokale aus der sogdischen Graphik Aufschluß nicht erwarten. Bei den sonst *a* und *ā* umschriebenen Lauten haben wir uns der ANDREASSCHEN Interpretation *o* und *ō* angeschlossen. Sie stützt sich auf Beobachtungen an awestischer Graphik und im besonderen noch für die Längen auf die durchweg dunkle Aussprache in den modernen Dialekten; speziell für das Mitteliranische auf eine Zahl von nebeneinander liegenden Schreibungen mit 𐬀, 𐬁 und 𐬂 in den Turfanfragmenten. Hingewiesen sei nur auf den parallelen Fall im Indischen, s. WACKERNAGEL, Altindische Grammatik I, 1896, S. 3: »Der mit *a* umschriebene Buchstabe bezeichnet in der heutigen Aussprache einen geschlossenen dumpfen Vokal *ō* *ō*, dessen Färbung durch die folgenden Laute bestimmt wird. Diesen Lautwert hatte das sogen. *a* schon z. Zt. Pāṇinis« (vorchristlich). Über die phonetischen Wiedergaben von *ō* im Chinesischen möchten wir uns ein Urteil vorbehalten, bis wir das ganze Material vorlegen. Schreibungen für die Kürzen wie

Nr. 1	jén	𐬀	alt <i>n̄jēn</i>	Kant. <i>ʕion</i>	in <i>ʒon</i>	von <i>voʒon</i>
(dauernd)	néng	𐬁	alt <i>naŋ</i>	Kant. <i>naŋ</i>	in <i>noŋ</i>	von <i>hošēnoŋ</i>
Nr. 7	fo	𐬂	alt <i>vust</i> (δ)	Kant. <i>fo</i>	in <i>for</i>	von <i>forhēft</i>
Nr. 18	yün	𐬃	alt <i>j̄jēn</i>	Kant. <i>uŋ</i>	in <i>von</i>	von <i>ōfr̄von</i>
Nr. 20	lo	𐬄	alt <i>lok</i>	Kant. <i>lok</i>	in <i>ɔoŋ</i>	von <i>viž̄ɔoŋ</i>
Nr. 3	lo	𐬅	alt <i>lák</i>	Kant. <i>lok</i>	in <i>ɔoŋ</i>	von <i>muž̄doŋɔoŋ</i>
Nr. 14	lao	𐬆	alt <i>láu</i>	Kant. <i>lou</i>	in <i>ɔoŋ</i>	von <i>ur̄dōv̄ēft</i>
Nr. 15	mo	𐬇	alt <i>muá</i>	Kant. <i>mo</i>	in <i>ɔo</i>	von <i>mih̄r̄βōnēft</i>

und für die Längen wie

sprechen jedenfalls eher für als gegen den Ansatz *ō*.

Über *ē* und *ī* sagen die chinesischen Wiedergaben nichts aus, man vergleiche die Umschriften von Sanskritwörtern, wo dasselbe Zeichen bald für *i*, bald für *e*, ja *ai* steht. Über *ē* in der Abstraktendung *ēft* vgl. LENTZ a. O. S. 253. Daß *ē* noch in weitem Umfang gesprochen sein muß, schloß ANDREAS aus den häufigen Schreibungen mit 𐬀, wie entsprechend doppeltes 𐬀 auf *ō* weist. Neben 𐬀 und 𐬁 findet sich gelegentlich 𐬂, B. Zair. Wb. S. 75 f. Die Aussprache *ē* für 𐬂 wird z. B. durch die Wiedergabe von *bema* durch 𐬂𐬀𐬃 bezeugt, s. oben S. 10.

Die anlautenden Vokale in Nr. 9 *ispurēft* (*su pu li fu to*) und Nr. 19 *istovišn* (*sa to wei shén*) sind in der chinesischen Umschrift nicht ausgedrückt. Der Südwesten weist gegenüber nordiranischem vokalischem Anlaut + Doppelkonsonanz Anaptyxe auf. Hinter den chinesischen Wiedergaben steckt also vielleicht schon eine Aussprache **supurēft*, **sutovišn*, die die Wörter des alten Norddialekts im Munde von Persern erhalten hätten. Entsprechend hat v. 9 *isnūdon* 𐬀𐬃𐬀𐬃 in der sogdischen Transskription keinen Vorschlag: 𐬀𐬃𐬀𐬃. Anlautendes *ē* wird sonst in den Transskriptionen in sogdischer Schrift durch 𐬂 wiedergegeben. z. B. in dem darauffolgenden Wort 𐬂𐬀𐬃 *iz-pūto* (v), man. Schr. 𐬂𐬀𐬃¹. Interessant ist demgegenüber das anlautende *u* von *u lu shén* für *rōšun* Nr. 21

¹ Das von uns mit *ē* umschriebene Zeichen in man. Schr. ist das gewöhnliche 𐬂, Nr. 3 in MÜLLERS Liste, aber unten mit einer Schleife versehen, vgl. HR II S. 97, die den frikativischen Wert andeuten soll. Es ist in den sogdischen Fragmenten gewöhnlich, in den westiranischen dagegen ganz vereinzelt.

und 22. Zum Vergleich verweisen wir auf die Schreibungen *iri-* und *ori-* für anlautendes *r* + Konsonant im Awesta, die nach ANDREAS durch die arsakidische Redaktion in den Text gekommen sind und die nördliche Aussprache wiedergeben.

Die Wiedergabe von Nr. 7 פֶּרְהִיפֶּט durch *fo hi fu to: forhēft* < *forrohēft* zeigt das von ANDREAS festgestellte Lautgesetz: »Von zwei kurzen offenen Silben im Anfang eines Wortes fällt der Vokal der zweiten Silbe im Mitteliranischen lautgesetzlich.«

Bei den stimmlosen Verschlusslauten ist nur zu bemerken, daß in man. Schr. ה mit ט, כ mit ק beliebig wechseln. Deshalb hat sie SALEMANN Gl. mit Recht zusammengeordnet. Beispiele des Vorkommens beider Schreibungen bei demselben Wort bieten die Texte zur Genüge. Bemerkenswert ist, daß in dem alphabetisch angeordneten Hymnus »Würdig bist du der Verehrung«, unten S. 117, v. 12 in zwei Handschriften, M 83 und 234, an der dem ט zukommenden Stelle das erste Wort הִלְכָּשָׁא geschrieben ist. Und in v. 25 hat umgekehrt M 83 unter ה: טו. (Das Wort kommt in diesem Vers zweimal hintereinander vor, das erste Mal fehlt es auf M 83, M 234 hat korrekt הו.) — Die Bemerkung »Zungenmitte« bei dem *to* 𐭪 von Nr. 19 *istovišn* ist jedenfalls ein Hinweis für den chinesischen Leser, daß dentales *t* zu sprechen ist. Das Zeichen *to* wird sonst noch in der Abstraktendung *-ēft* (häufig) verwandt. Dort steht nirgends eine phonetische Bemerkung dabei. Eine solche findet sich nur noch bei *ho* 𐭪 von *ēhrišpurēft*: Zungenwurzel. Dadurch soll offenbar auf die dem Chinesischen fremde Lautverbindung *h vor r* aufmerksam gemacht werden.

b, d, g sind im Anlaut und nach Nasal schon mitteliranisch in beiden westlichen Dialekten aus altiran. *β, δ, γ* entstanden. Im Sogdischen ist der alte Lautstand dagegen bewahrt. In sogdischer Schrift wird *δ* durch 𐭪¹, *γ* durch 𐭫 wiedergegeben, entsprechend hat 𐭪 den Lautwert *β*. Zur Wiedergabe der dem Sogdischen fremden stimmhaften Verschlusslaute verwenden die Transkriptionen in sogdischer Schrift daher 𐭪, 𐭫, 𐭬; z. B. v. 11 פֶּאֵם *bōm*, man. Schr. בַּאֵם; (dauernd) תְּרוּל *drūd*, man. Schr. דְּרוּד, v. 10 אֲנֹרְוֹא *ondorvōz*, man. Schr. אֲנֹרְוֹא, v. 8. 17 גְּרִי *grēv*, man. Schr. גְּרִי; dagegen hat die sogd. Übersetzung (T II D II 169) *γ*, v. 3 חֲרוּר, v. 8 אֲחֲרוּר, christl. sogd. »*grīv*«². Entsprechend gibt der Chinese *dō* in Nr. 11 *dorymonēft* und Nr. 17 *ōcēndōnišn* mit dem Zeichen 𐭪, 𐭫 wieder, das auch in den Sanskritwiedergaben für *da* und *na* gebraucht wird. Interessant ist das übereinstimmende Zeugnis von *mu ér h tu lo* und sogd. [𐭪. 𐭫] מוֹרְוֹאֵן in Nr. 3 für den Verschlusslaut *d* nach *z*, während die Wiedergaben von v. 9 *izγūlō(γ)* in man. Schr. 𐭪𐭫 und in sogd. Schrift אֲחֹרָא beide den stimmhaften Reibelaut *γ* nach *z* noch erhalten zeigen.

Im Nord- und Südwestdial. sind sonst *β, δ, γ* inlautend durchweg erhalten. *β* wird in Nr. 13 *huvoβsōryēft* durch *wu*, alt *mu*, und in Nr. 15 *mīhrβōnēft* durch *mo*, alt *mu*, wiedergegeben, die beide auf einen stimmhaften Reibelaut weisen.

δ wird in Nr. 14 *wōdōvēft* und in der letzten Silbe von Nr. 3 *muždorγdōγ* durch *l* bezeichnet. Entsprechend schreibt das Fragment in sogdischer Schrift durchweg 𐭪, z. B. (dauernd) תְּרוּל *drūd*, man. Schr. דְּרוּד.

γ wird in sogdischer Schrift regelmäßig durch 𐭫 wiedergegeben, z. B. (dauernd) אֲחֹלָא *ōxolā*, man. Schr. אֲחֹלָא, und in dem eben angeführten v. 9 אֲחֹרָא *izγūlō*, man. Schr. 𐭪𐭫. In der sogdischen Schrift gibt jedoch dasselbe Zeichen (𐭫) *γ* und *χ* wieder, für *χ* steht es in v. 16 וּרְחָ *vōxā*, man. Schr. וּרְחָ und שֶׁחָ *šōxā*, man. Schr. שֶׁחָ. Dafür belehrt uns der chinesische Text genau über die stimmhafte Aussprache des *γ*: In Nr. 11 *dorymonēft* wird *γ* durch 𐭪 *ho* wiedergegeben, das älter *γá* lautet, also genau unterschieden wird von

¹ Das mit *δ* umschriebene Zeichen der sogdischen Schrift ist kein »verlängertes Daleth«, wie GAUTHIOT a. O. S. 7—8 annimmt, sondern paläographisch nichts anders als 𐭪. Über den Lautwert dieses Zeichens an anderer Stelle ausführlicher.

² Hinter dem im Traktat S. 41 (537) vorkommenden *yi leou eul yun ni* (𐭪𐭫𐭬𐭫) vermutet GAUTHIOT A. 2 ein *girēv živanag*. Sachlich zweifellos mit Recht, aber die iranische Form ist unmöglich. Über 𐭪 *ni* sehen wir nicht ganz klar. *n* nach dem nasalen Auslaut der vorhergehenden Silbe ist sicher *d* zu lesen, vgl. das oben über *na* Gesagte, das in H ebenfalls für *dō* gebraucht wird. Im Anlaut handelt es sich um ein ähnliches Zeichen wie in unserem 矣 *i*, alt *ji*, für *γ* von Nr. 13 *huvoβsōryēft*, also sicher um einen Reibelaut. Wir möchten daher in der chinesischen Wiedergabe die sogdische Form erkennen, die *grēv živondē* lautet. Sie ist z. B. in der Überschrift von M 496a V belegt, wo allerdings leider der untere Teil des ersten Buchstabens abgerissen ist: 𐭪𐭫𐭬𐭫 »Hymnus auf das lebendige Ich«. 𐭪𐭫𐭬𐭫 ist nach der Überschrift der Rectoseite zu ergänzen, das sich durch die Wiedergabe von *b* durch *z* ohne weiteres als sogdisch erweist, Norddial. 𐭪𐭫𐭬𐭫 *βōsō*. z. B. auf M 583 mehrfach (beide Texte unveröff.).

dem *ho* 𐭪 in *ēhrišpurēft*, das auf *χá* zurückgeht. In (dauernd) *hosēnoγ* wird die letzte Silbe durch das Zeichen 𐭪 wiedergegeben. 𐭪 hat die alte Aussprache *nanγ*. Das vorgesetzte 𐭪 besagt nach F. W. K. MÜLLER, daß das Zeichen im 5., d. h. »eingehenden« (verklingenden) Ton zu sprechen ist. Offenbar soll damit der dem Chinesischen jener Zeit bereits fremde Laut *γ* zum Ausdruck gebracht werden. *γ* muß aber im Iranischen damals schon im »Verklingen« gewesen sein. In der 2. Silbe von *muždorγdōγ* hat das Chinesische das Zeichen 𐭪 *tu* ohne schließenden Konsonanten, was darauf weist, daß der Laut nur schwach oder gar nicht mehr gesprochen wurde. Sicher war der neupersische Lautstand (vgl. HÜBSCHMANN, P. St. S. 241) schon bei auslautendem *γ* erreicht. Wie weit die Gutturale von *lo*, alt *lak*, in *vižidoγ* und von *lo*, alt *lak*, im Auslaut von *muždorγdōγ* im Chinesischen noch gesprochen wurden, sei hier nicht entschieden. Die sogdische Transkription schreibt aber nach Vokal keinen Guttural mehr. (Nach Konsonant hat sie in v. 6 und 7 וּרְחָ *vōxurγ* [man. Schr. וּרְחָ] die historische Schreibweise.) Nach langem Vokal schreibt sie v. 7 חֲרִלִי *hrīdō*, man. Schr. חֲרִלִי *hrīdōγ*, v. 8 וּשְׂחֹחָא *višohā*, man. Schr. וּשְׂחֹחָא *višohōγ*, v. 18 נֹוָא *novā*, man. Schr. נֹוָא *novōγ*, v. 9 אֲחֹרָא *izγūlō*, man. Schr. אֲחֹרָא *izγūlōγ*. Ebenso weist bei kurzem Vokal v. 18 פְּרִיָּאֵן *friyōnō* gegenüber man. Schr. פְּרִיָּאֵן *friyōnōγ* den im Neupersischen durchgeführten Abfall des *k*-Suffixes auf. V. 6 ist der Auslaut von אֲחֹרָא *onživo(γ)* nicht gut leserlich. Der Plural hat natürlich *γ*: אֲחֹרָאֵן *onživōγōn*, man. Schr. אֲחֹרָאֵן. *hosēnoγ* ist auf dem hier zugrunde gelegten Fragment TM 383 v. 10 חֲסִין geschrieben. Dagegen auf TM 351 steht in der nordiranischen Überschrift des Jesushymnus חֲסִין *hosēn*. (Möglicherweise liegt hier eine Form ohne *k*-Suffix zugrunde.)

Für *f* hat die sogdische Schrift kein Zeichen. Im Buddhistisch-Sogdischen wechseln 𐭪 und 𐭫 dafür, GAUTHIOT, a. O. S. 17 ff. Entsprechend schreibt TM 383 die Abstraktendung *-ēft* 𐭪, dagegen markiert TM 351 das *f* durch einen Punkt über dem 𐭪, entsprechend der Graphik der Texte in man. Schr.¹. Die sogdische Handschrift T II D II 169 (in sogdischer Schrift) schreibt dafür ein 𐭪 mit zwei darübergesetzten Punkten, z. B. in v. a אֲחֹרָאֵן *ōfrīvōn* (Lehnwort aus dem Norddialekt), auch in sogd. פְּרִיָּאֵן *ib*.

Bei *z* legen die Wiedergaben mit (altem) *ž* in *vōzon*, altem *ž* in Nr. 3 *muždorγdōγ* und in Nr. 20 *vižidoγ* der von ANDREAS vermuteten Aussprache *z* nichts in den Weg. (Altes) *ž* (*zerebral!*) im Anlaut von Nr. 5 *žrēft* geht wohl aufs Konto des Chinesen. Die drei letztgenannten Wörter sind mit 𐭪 belegt, das denselben Lautwert hat wie 𐭪, *vōzon* ist 32 V 2 historisch וּצִן geschrieben. Die sogdische Transkription TM 383 verwendet entweder

die historische Schreibung mit 𐭪 wie in den angeführten v. 5 אֲחֹרָאֵן *onživōγ(ōn)* אֲחֹרָאֵן, oder sie schreibt ein 𐭪 mit zwei daruntergesetzten Punkten, z. B. in (öfter) אֲזִי *az*. 𐭪 findet sich auch auf TM 351. Doch ist es nicht sicher, ob die diakritische Bezeichnung, die in jüngeren buddhistischen Texten ein daruntergesetzter Strich ist, *z* und *ž* unterscheidet und nicht vielmehr 𐭪, 𐭫 von 𐭬 abtrennen soll, da 𐭪 und 𐭬 in der späteren kursiveren Schrift zusammenfielen. Daraus würde sich erklären, daß 𐭪 auf TM 383 auch in v. 12 וּצִיִּשְׁת *vozišt* geschrieben wird, wo es sich bestimmt um *z* handelt.

Zur Wiedergabe des graphischen Befundes der manichäischen und der sogdischen Schrift, die beide auf das aramäische Alphabet zurückgehen, halten wir die auch von SALEMANN in seinen Manichaica und M. St. verwandte Umschrift mit hebräischen Lettern für die geeignetste. Sie unterrichtet am kürzesten darüber, was tatsächlich dasteht, während die phonetische Interpretation nur aus dem Vergleich aller erwähnten Hilfsmittel gewonnen werden kann. Eine Probe geben wir in der phonetischen Interpretation des nordiran. Textes des Hymnus »Voll wollen wir machen«. Im Text der Abhandlung ist häufiger eine Umschrift mit lateinischen Buchstaben gegeben, um die fortlaufende Lesung des Textes zu erleichtern. Für die sogdischen Texte beschränken wir uns durchweg auf die Transkription, da in man. Schrift geschriebene Fragmente kaum veröffentlicht sind, die uns durch ihre phonetischen Schreibungen über den Lautstand des Mittelsogdischen in derselben Weise Aufschluß geben wie die westiranischen Turfanfragmente über das »Pähläwi«. Bezüglich der Sprache der sogdischen Fragmente weisen wir darauf hin, daß offenbar die manichäisch-sogdischen Texte in sogdischer Schrift auch einen abweichenden Dialekt gegenüber denen in manichäischer Schrift repräsentieren. Der Nachweis wird später im Zusammenhang zu führen sein. Während das Manichäisch-Sogdische in manichäischer Schrift enger mit dem Christlich-Sogdischen zusammengeht, sind die Texte in sogdischer Schrift offenbar für bekehrte Buddhisten geschrieben und verwenden außer deren Schrift auch eine dem Buddhistisch-Sogdischen näherstehende Sprache.

¹ Ebenda wird auch sogdisches *z* durch einen darübergesetzten Punkt als *β* gekennzeichnet. Dieser Brauch stammt ebenfalls aus der Graphik der sogdischen Texte in man. Schrift, die durch zwei Punkte über dem *z* anzeigen, daß das Zeichen nicht den Lautwert *b* der westiranischen Texte hat. Im Buddhistisch-Sogdischen zeigt ein diakritischer Strich unter dem *z* *f* an, jedoch erst in jüngeren Handschriften, GAUTHIOT a. O. S. 18.

Hymnus T II D 178, 4, 2 (Norddial.) wird der *boγrōstēγor*, den wir mit Jesus identifizieren, *συχυν εἰβονδογ* *סין דוויג* genannt.

Für die Zusammenstellung mit *vozon* in bezug auf Jesus vgl. 1.

慕 嚙 啍 落 思 啍 三
mu ch'uan tu lo [ho] ssě neng⁵ 3
mu - ž - doγ-δōγ [ho-] sē-noγ

M 259c V 7
TM 351 R 13/14

מזדגראג [חסינג]
מזחאכ- [פירנמציד]

Uranfänglicher Botschaftsbringer

mu: alt muo⁷
ch'uan: Da das Zeichen die phonetische Wiedergabe von ž sein muß, ist mit der Aussprache ch'uan (alt t's'wän) nichts anzufangen. Wir möchten annehmen, daß das Zeichen hier den phonetischen Wert érh (alt žzi) hat und ein Vertreter der Gruppe 脛脛, 脛脛, 脛脛, 脛脛 usw. ist.

tu: alt tuo
lo: alt lak

[ho] ist vom Übersetzer versehentlich ausgelassen.

Das sogdische Wort ist vielleicht die graphische Wiedergabe des nordiranischen. Danach hätte die zweite Silbe eine Länge. Diese wäre jedoch kaum zu erklären. Die Südwestform dieses Wortes ist *mizdorγdōz* *מידגראג*, wovon das Abstr. *מידגראג* M 17 (g) belegt ist: *forruχōn en mizdorγdōzē podirēnd, zivōn isnosēnd* »Die Seligen nehmen diese Botschaft(sdarbringung) an, die Weisen erkennen sie«. Prof. ANDREAS weist uns das Wort auch T III 260e, I R II 6 nach: *מידגראג אוד אדדיג קוד* »Botschafter- und Kundebringergott« (MÜLLER). Der erste Teil des Wortes ist *mizdory* Botschaft (*εἰσαγγελιον*), np. Lw aus dem ND *mizdā*, LENTZ a. O. Nr. 123, Sw. *mizdorγ* *מידג* M 176 V Z. 14, s. S. 39.

庵 呼 布 喝 思 啍 四
an hu pu ho ssě neng⁵ 4
**on-vχō-β ho-sē-noγ

M 259c V 8
TM 351 R 14/[V 1]

אנרכא [ב חסינג]
פזרסחאכיא [פירנמציד]

Uranfängliches Wachsein

an: alt am

hu: alt χuo. Das Zeichen ist hier und in *vχōšēft* (10) erschlossen als *vχō*. Für *vχōšēft* wird der Ansatz durch Belege in den Tf. gestützt. Als *hu* findet es sich in *huvirēft* (8) und *huvošōvērēft* (13), als *h* in *dōhwōn* (16).

pu: alt puo⁷.

Die Bedeutung des angesetzten Wortes ist durch die sogd. Übersetzung gegeben: *פזרסחאכיא* = *pohr + stō + γ + ē* »der Zustand auf Wache zu stehen« zu jaw. *pōšrovont* B. 887, np. *pāhrā*, vgl. LENTZ, a. O. Nr. 132. Das chinesische Zeichen 庵 *an* (*ám*) weist auf *a* privativum, der auf M 259c erhaltene Auslaut = [] stimmt zu *pu*. Es muß sich mithin etwa um eine Bildung »ohne Schlaf« handeln. Das *χv* von np. *χvāb* Schlaf muß aber im ND Metathese erleiden, vgl. F. W. K. MÜLLER, *Mahnāmag* ABAW 1912, Nachtrag p. 39 u. und LENTZ a. O. Nr. 73. Als Vertretung des aw. *χvofno*, B. 1863 im ND ist bisher nur *χvomr* *זויר* M 4b 10. 32, 5 belegt, das keine Metathese hat und auch durch seinen Auslaut auffallend ist. Wir möchten in *mr* eine Dissimilation aus *mn* erblicken, wie es in dem von ANDREAS gedeuteten swir. *oχχomnē* *אדוויג* »ohne Schlaf« des Psalters S. 10, Z. 12 belegt ist.

Sachlich vgl. den Ausdruck *pōsbōn* Wächter in dem unten mitgeteilten Hymnus »Würdig bist du der Verehrung«, ferner wachsam, nordiran. *viγrōdōγ*, sogd. *וידראחאכ* in der S. 70 f. besprochenen Hymnengruppe »Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich bist du Zeichen, Ich und Gestalt«, von der ein Teil auf Jesus geht und die Anrede hat *מורי ישיב זורא* *mōri Yisō zōvō*, Proben M 369 und 306 s. u. Das Epitheton »wachsam« hat Jesus in H Z. 9; Z. 34a heißt er »wachsender Prüfer«.

啍 夷 里 弗 啍 (178) 喝 思 啍 五
ch'ai i li fu to ho ssě neng⁵ 5
ž - ī - rē - f - t ho-sē-noγ

M 259c V 8
[TM 351 V 1/2]

זיריפט חסינג
[חרכאכיא פירנמציד]

Uranfängliche Weisheit

ch'ai: alt dz'ai

li: alt 'ji; 里 oder 哩 finden sich für r, rī, rē nebeneinander gebraucht, vgl. 9, 11, 12, 15, 18.

fu: alt piust

to: alt tā

žirēft *זיריפט* ist M 14 als zweites Lichtherrschertum und M 176 V 12 sowie türk. T II D 169, II Überschrift (A. v. LE COQ, Türk. Manich. II, ABAW 1919, S. 10) als vierte Eigenschaft des *τετραπόσωπος πατήρ* belegt. Es ist das gewöhnliche Wort für »Weisheit«, wie *זיריפט* im Man. Sogd., chr. sogd. »γarbāq« klug. Man. sogd. M 14 V 2 steht es als fünfte der »cinq libéralités« entsprechend »sagesse« (智慧) im Traktat S. 45 (541) f.

Die Ausdrücke für Weisheit, die für Jesus gebraucht werden, sind oben zusammengestellt worden. Inhaltlich nahe steht Nr. 8 *huvirēft* Einsicht. In der sogdischen Wiedergabe steht dort dafür die Umschreibung der südwestiranischen Form *rēhē* Weisheit.

阿 羅 所 底 弗 啍 喝 思 啍 六
o lo so ti fu to ho ssě neng⁵ 6
*ō - rō - s - tē - f - t ho-sē-noγ

M 259c V 9
TM 351 V [2/13]

אארא [סת[ר]פת [חסינג]
פירנמציד []

Uranfängliches Geschmücktsein

o: alt 'iá

lo: alt lá

so: alt 'si^uo

ti: alt 'tici

Die Bezeugung des Wortes durch den Kontext ist zwar schlecht — einen zweiten Beleg aus den Tf. Texten haben wir nicht zur Hand —, doch sind die chinesischen Zeichen so eindeutig, daß an der Lesung kein Zweifel sein kann, zu np. *ērōstān* schmücken.

佛 呬 弗 啍 喝 思 啍 七
fo hi fu to ho ssě neng⁵ 7
for-hē-f-t ho-sē-noγ

M 259c V 9
TM 351 V 3/4

פזרופט [חסינג]
פזרופט פירנמציד

Uranfängliche Herrlichkeit

fo: alt b'just (vust) (δ) vgl. oben S. 84f.

hi: alt χji

Das Wort ist eine Weiterbildung von *forroh*, ap. *fornoh* B. 1442, aw. *χvorno* B. 1870, das in beiden Dialekten vorkommt, mit dem nordiran. Abstraktsuffix *-ēft* s. SALEMANN Gl. s. v. An einen Zusammenhang mit *frēh* *פריה*, das nach ANDREAS im ND lieb, im Sw. Liebe bedeutet, ist nicht zu denken. Der letzte Teil des sogd. Äquivalents ist teilweise zerstört. Ist die Form eine graphische Umschrift des nordiran. Wortes? Doch möchten wir glauben, daß das *r* dann geschrieben wäre.

Der Ausdruck erscheint M 544 V 7 (Norddial.) (vgl. die Besprechung des Textes oben S. 41) als Epitheton Jesu; ferner ib. R 5/6 in einem an den Lichtvater (oder Jesus?) gerichteten Sanctus.

Kōdōš kōdōš ō tō umō pidōr
uđ ō vos forhēft cē tō

קדוש קדוש או תו אבא פידר
אז או וס פריהפט צי תו

Heilig, heilig dir unserm Vater
und deiner vielen Herrlichkeit.

呼于里弗哆 喝思 呢 八
hu yü li fu to ho ssě neng⁵ 8
*hu-vī-rē-f-t ho-sē-noγ

M 259c V 10
TM 351 V 4/5

[חוררפת ה] סינג
ויהאי פירנמציד

Uranfängliche Einsicht

hu: vgl. 4
yü: vgl. 1

Die Bedeutung ist völlig sicher durch das Äquivalent der sogd. Handschrift יהאי, einer Umschreibung des südwestiranischen vēhē Weisheit, das יהאי, יהי und in M 260 (unveröffentlicht), dem Kontext zu der phonetischen Qādōshlymne in H, יהאי geschrieben wird. Dieses Wort ist trotz lautlicher Bedenken wohl nicht von der vrid wissen B. 1314 zu trennen, vgl. LENTZ a. O. S. 268f. und unter pāzōhīdān. Es erscheint als Äquivalent des nordiranischen zōrēft Weisheit, s. Nr. 5, als vierte Eigenschaft des τετραπόσσωπος πατήρ in M 324 R 13 sowie in M 31, vgl. F. W. K. MÜLLER, SBAW 1905, 1082. Wir schlagen vor, die chinesischen Zeichen huwīrēft zu lesen, zu np. vir Verstand, av. huwīro verständig B. 1858. Von der vrid haben die Tffr. huwēdorγ, das in dem oben S. 66 besprochenen huwēdorγmōn, חוררפת ה, חוררפת ה, חוררפת ה »verständigen Sinnes« steckt. Als Abstraktum hat M 396 V II 4 (ND, unveröff.) huwēdorγēft חוררפת ה. Danach ist *huwīrēft an unserer Stelle einem *huwēdēft vorzuziehen.

(179) 訴布哩弗哆 喝思 呢 九
su pu li fu to ho ssě neng⁵ 9
(i)s-pu-rē-f-t ho-sē-noγ

M 259c V 10
TM 351 V 5/6

[ספוררפת ח] סינג
ספוררפת ח פירנמציד

Uranfängliche Vollkommenheit

Das Wort ist das Abstr. zu ספורי ispur »vollkommen« beider Dialekte, SALEMANN Gl. s. v., auch ספורי ispurēγ M 32 R 6 (Norrdial.) mit derselben Bedeutung. us + vpor füllen B. 850. Das christl. sogd. »spūnyāq« erfüllt hat die Assimilation rn > nm wie der Praes. St. kun in »qūndā tue, vkor B. 444. Dies ist nach ANDREAS eine der auffälligen Übereinstimmungen des Sogd. mit dem SW-Dialekt. np. kunām. Tf. Sw. St. ° כר gegenüber ND ° כר, s. SALEMANN Gl. s. v. כר. Man. sogd. ספורי ispur ist in M 14 V 2 die dritte der »cinq libéralités«, entsprechend »contentement« (具足) im Traktat S. 46 (542), das richtiger mit »Vollkommenheit« zu übersetzen ist.

呼史拂哆 喝思 呢 十
hu shih fu to ho ssě neng⁵ 10
*υχο-šē-f-t ho-sē-noγ

M 259c V 11
TM 351 V 6/7

[חכררפת ח] סינג
חכררפת ח פירנמציד

Uranfängliche Schönheit (?)

hu: vgl. 4
shih: alt ṣi.

Das Wort ist M 377 V 5 (Norrdial., unveröffentlicht) belegt und ist Abstr. von υχοš in υχοšmōm חכררפת ח, frohgemut (ANDREAS, s. SALEMANN Gl., der regulären Nordform mit Metathese zu Sw. υχοš חכררפת ח. np. υχοš: bal. cās < chās. Ein sogd. Äquivalent חכררפת ח würde zu chr. s. »υχοšēaq« offen gehören. Ist also חכררפת ח zu lesen, so daß υχοš gut, schön darin steckt? Das Wort ist man. sogd. zu belegen, in dem unten mitgeteilten Hymnus auf Jesus T II D II 169a: חכררפת ח gültiger.

Für schön gebrauchen die nordiranischen Texte eine Reihe von Ausdrücken, außer υχοš z. B. חכררפת ח M 730 V 10 (ANDREAS), חכררפת ח M 32 V 8 (ANDREAS), חכררפת ח »ohne Fehl« M 10 V 5 (ANDREAS). Das gewöhnliche Wort für »Schönheit« im ND ist חכררפת ח חכררפת ח, s. SALEMANN Gl. Diese Ausdrücke werden besonders gern von Jesus gebraucht, vgl. den unten mitgeteilten Hymnus »Würdig bist du der Verehrung« v. 8 und 9.

呢哩啊 你弗哆 喝思 呢 十一
na li ho heng ni fu to ho ssě neng⁵ 11
do-r-γ-mo-nē-f-t ho-sē-noγ

M 259c V 11
TM 351 V 7/8

[נמריפת ח] סינג
נמריפת ח פירנמציד

Uranfängliche Langmut

na: Dies ist eine alte Schreibung von 那 und eine Variante zu 那; vgl. Traktat S. 60 [556] A. 5. Daß d durch n wiedergegeben wird, ist bei chinesischen phonetischen Wiedergaben häufig. Man vgl. z. B. LÉVIS Index zum Kataloge der Yakṣas in der Mahāmāyūrī J. A. 1915 S. 128 unter na. na findet sich bei uns für dō wie auch für no gebraucht (vgl. 12), mit oder ohne Klassenzeichen 30. ho: alt γá, also im deutlichen Unterschied gebraucht von 訶, alt γá, in cīhrispurēft (23). heng: Der Wert mo bzw. m ist auch durch 12 gesichert; mit 哞 = heng, alt γung (ind. hūm) ist nicht auszukommen. Eine Bemerkung Prof. F. W. K. MÜLLERS bestärkt uns darin, 牟 d. h. 牛, mit darüberstehendem 口 zu lesen, alte Aussprache mōu.

Der Ausdruck wird M 14 in der Aufzählung der Lichtherrschertümer als achttes Herrschertum genannt, entsprechend »endurance des injures« (忍辱) in der Aufzählung im Traktat. Das sogdische Äquivalent, man. sogd. חכררפת ח geschrieben, steht M 14 V 2 als vierte der »cinq libéralités«, entsprechend »patience« (忍辱) im Traktat S. 46 (542).

呢哞哩弗哆 喝思 呢 [十二]
na heng li fu to ho ssě neng⁵ 12
no-m-rē-f-t ho-sē-noγ

TM 351 V 8/9

[נמריפת ח] סינג
נמריפת ח פירנמציד

Uranfängliche Sanftmut

zu na und heng vgl. 11.

Nr. 12 ist zunächst vergessen und dann klein rechts neben den Anfang von 13 gesetzt worden. Von 呢 sind nur noch die oberen Reste vorhanden, die Zahl ist nicht erhalten.

Das Wort ist Abstr. zu nordiran. nomr נמר, np. nārm, s. SALEMANN Gl. [»Sanftmut« ist nach dem Fihrist, FLÜGEL S. 86, das erste der membra Dei. Jedoch liegt dort nach ANDREAS ein Überlieferungsfehler vor. Das erste der fünf Seelenglieder ist, wie wir oben gezeigt haben, bōm בום *Vernunft.]

呼味无 (180) 娑矣弗哆 喝思 呢 十三
hu ho wu so i fu to ho ssě neng⁵ 13
*hu-vo-β - sō-γē-f-t ho-sē-noγ

TM 351 V 9/10

[חוראבסאניפת ח] סינג
חוראבסאניפת ח פירנמציד

Uranfängliche Güte

ho: alt γud, (= 和) erscheint im Katalog der Yakṣas als vā z. B. in 杜和羅 = ai. dvāra. In 16 ist die Rekonstruktion dōhvōm ziemlich gesichert.

wu: alt mīu.
i: vgl. S. 82 A 2.

Der Ausdruck ist nach M 14 (Norrdial.) das elfte Lichtherrschertum חוראבסאניפת ח. Dort ist die Abstraktion -ēft, wie auch sonst gelegentlich, defektiv geschrieben, da das Wort am Ende der Zeile steht. Daß

auch in der vorletzten Silbe eine Länge zu lesen ist, beweist die Schreibung des Wortes in M 30 V 16 (ND unveröff.), die wir oben eingesetzt haben. Bedeutung und lautliche Verknüpfung mit np. $\chi\bar{u}b$ sind gesichert durch M 738 R 20 (Sw., unveröffentlicht), einer Aufzählung der Lichterschertümer mit ihren korrespondierenden Gottheiten: $\gamma\bar{o}sdohum$ $\chi\bar{u}b\bar{e}$ יארההום רוביה $\chi\bar{u}b\bar{e}$ »elftens Güte«. Das chinesische Äquivalent ist in der Aufzählung im Traktat S. 73 (569) »cœur uniforme« (齊心). Sollte das seine Entsprechung in der hier vorliegenden sogd. Übersetzung haben? Wir können כדחמאנתך nur zu chr. s. »sarjatmán« »alle« stellen, Bedeutung etwa: Einmütigkeit?

遏佬以弗哆 喝思 嚩 十四
o lao i fu to ho ssě nēng⁵ 14
ur-δōv-ē-f-t ho-sē-noγ

[ארדאויפת חסינג]
ארחאויא פירנמציך

TM 351 V 10/11

Uranfängliche Wahrhaftigkeit

o: alt 'āt (δ).
lao: alt 'lāu.

Lesung und Bedeutung durch das sogd. Äquivalent gesichert, ארחאויא, einer dem nordiranischen urδōv-ēft genau entsprechenden Abstraktbildung. Das nordiranische Wort wird auch gebraucht in der Bedeutung »Gesamtheit der urδōvōn (Wahrhaftigen, das sind die electi)«. Das sogdische Äquivalent ארחאויא (HR II p. 5 Faksimile) hat F.W. K. MÜLLER richtig mit dem arab. Abstr. *Siddikūt* identifiziert, das also eine genaue Wiedergabe von urδōvēft ist. Sogd. ארחאויא gibt in M 172 R 16 den $\gamma\bar{o}z\bar{d}ohr$ ידן הדיה die reine Gemeinde wieder. Dieser Begriff ist umfassender und bezeichnet die Gesamtheit der Gläubigen. Er schließt, sehen wir recht, die Auditores mit ein.

弭哩麼你弗哆 喝思 嚩 十五
mi hi li mo ni fu to ho ssě nēng⁵ 15
*mi-h-r-βō-nē-f-t ho-sē-noγ

[מיחרבאניפט חסינג]

(In der sogdischen Übersetzung ausgelassen)

Uranfängliches Wohlwollen

mo: vgl. oben S. 82.

Das Wort ist im ND z. B. M 503b V 9 (unveröffentlicht) belegt: מיחרבאניפט, np. *mihrbāni*. *mihrbōn* יחרבאן ist ein Epitheton des Lebendigen Ichs in dem unten mitgeteilten Hymnus »Würdig bist der Verehrung« v. 12.

(181) 肥呼味 喝思 嚩 十六
na hu ho ho ssě nēng⁵ 16
**dō-h-vōn ho-sē-noγ

[דאחואן חסינג]
ראת פירנמציך

TM 351 V 11/12

Uranfängliche Gabe (?Weg?)

ho: vgl. 13

Mit einem sich zunächst aus dem Chinesischen ergebenden $\bar{d}ohv\bar{o}$ wissen wir nichts anzufangen. Wir vermuten dahinter $\bar{d}ohv\bar{o}n$. Dieses Wort kommt häufig in Jesushymnen vor, vgl. die unten mitgeteilten Texte. Die Bedeutung ließ sich jedoch aus unserem Material nicht mit Sicherheit feststellen, ebenso die Worterklärung. Unsere Ansätze stützen sich allein auf die sogdische Wiedergabe. ארא ist entweder = chr. s. »rāt« Weg oder = av. *rōti* Gabe B. 1519, das auch in dem von ANDREAS gedeuteten sogdischen Namen der Muttergottheit in M 172, 1 R 18 steckt: $\bar{r}ōm$ $\bar{r}ōd$ $\bar{v}oγ$ $\bar{v}oγ\bar{e}$ »die gute Glücksgöttin des Friedensgottes«. Daß der Ausdruck auch im Sogdischen sonst für Jesus gebraucht wird, zeigt die oben S. 23 angeführte Stelle aus dem *Evangelijōn* $\bar{e}γ$ $\bar{o}rōβ$ אהאויא יישן »Beleber Jesus, das Haupt aller dieser Wege(?)«, womit M 369 R 7 zu vergleichen ist.

阿雲肥哢詵 喝思 嚩 十七
o yün na ni shén ho ssě nēng⁵ 17
*ō-vēn-dō-ni-šn ho-sē-noγ

[אוינדנישן חסינג]
ביראמאנתו פירנמציך

TM 351 V 12/13

Uranfänglicher Lobpreis(?)

yün: alt *jün* ist an anderen Stellen sicher Wiedergabe von von, so belegt in *živondory*, vgl. WALDSCHMIDT-LENTZ, JRAS 1926, S. 122 und Traktat S. 41 (537) A. 2. Der Ansatz $\bar{v}ēn$ findet eine Stütze in der Wertung des Zeichens 于 *yü*, vgl. 1: *yü* steht für *vo*, *vi*, *vī* und $\bar{v}ē$.
na: vgl. 11.

Wir nehmen zweifelnd die Bedeutung »Lobpreis« nach den folgenden Nummern an und möchten das Wort auch M 4g 15 Sw. erkennen, wo die Lesung freilich Schwierigkeiten macht. Die Stelle lautet:

$\bar{a}frīm$ $\bar{o}γ\bar{o}δ$ oz $\bar{b}ōn$ \bar{e}	אפרין אפריא אן באאן ע	»Segen möge kommen von den Paradieses-
$\bar{b}ōrist$ ud $nōγ$ $\bar{o}vēndōnišn$	באריסט אוד נוג אוינדנישן	göttern und neuer Lobpreis von der Kraft
oz $\bar{z}ōr$ \bar{e} $\bar{k}ērdōγ\bar{o}r$ $uβor$ $\bar{s}ōhr$	אן זור ע קירדגאר אבר שור	des Schöpfers über das Reich und
ud $\bar{s}ōhryōr$	אוד שוריא	den Herrscher.«

Dann gehört das Wort zur aw. $\bar{v}vond$ loben B. 1356, Tf. יונדאן, s. SALEMANN Gl. Die sogd. Übersetzung ביראמאנתו können wir nur zu chr. s. »birat« er findet stellen. Hat der Übersetzer an eine Ableitung von der $\bar{v}vind$ finden B. 1318 gedacht?

Sachlich vgl. Nr. 18.

阿拂哩殞 喝思 嚩 十八
o fu li yün ho ssě nēng⁵ 18
ō-f-rī-von ho-sē-noγ

[אאפריון חסינג]
אאפריון פירנמציך

M 529 V 1
TM 351 V 13/14

Uranfänglicher Segen

yün: alt *jün*. Kant. *uon*.

Das Wort ist im ND häufig. Sw. $\bar{a}frīm$ אפרין mit dem südwestiranischen Schwund von *r* zwischen Vokalen, vgl. LENTZ, Zschr. f. Ind. u. Iran. IV 2, 1926, S. 266f. M 17c (Südwestdial.) ist אפריין (nicht »*afriuan*«) geschrieben. Sogd. אפריין ist LW aus dem ND. Es war bereits M 172, 1 belegt: אפריין R 18, אפריין V 5.

Die zunächst auffallende Bezeichnung Jesu als uranfänglicher Segen, vgl. auch die vorige und die folgende Nummer, findet eine Parallele in v. 14 des unten gegebenen Hymnus »Voll wollen wir machen«: $\bar{o}γ\bar{o}δ$ \bar{e} $\bar{p}od$ $\bar{d}rūd$, $unō$ $\bar{d}ōšn$ $\bar{k}ē$ $ož$ $\bar{p}idor$ $\bar{u}mōn$ $\bar{a}frivon$ $\bar{e}ē$ $ož$... »Gekommen bist du mit Heil, unsre Gabe, die vom Vater her (ist) und unser Segen, (der da) vom ...«

薩哆 (182) 嚩詵 喝思 嚩 十九
sa to wei shén ho ssě nēng⁵ 19
(i)s-to - vi-šn ho-sē-noγ

[סחאוישן חסינג]
חובתיא [פירנמציך]

M 529 V 2
TM 351 V 14

Uranfänglicher Preis

to: Nach diesem Zeichen findet sich eingeschoben die Artikulationsangabe 舌中 = Zungenmitte.

wei: alt *j^{re}ei*.

Das Wort ist im ND häufig. Sw. $\bar{i}stōγišn$ סחאוישן, darin *y* nach ANDREAS <δ (*dhā*). Solche Erweiterungen der Wurzel kommen häufiger vor, s. LENTZ, a. O. S. 267 A. I. 268f.

Das sogd. Äquivalent war man. sogd. bereits M 172, 1 belegt, geschrieben R 15 יושטי, V 13 יושטי. Die $\bar{v}γub$, swiran. sprechen, np. *guftān*, hat im Sogd. die Bedeutung preisen.

雲肥羅哱 于而嘯 喝思嘯 二十
yün na lo héng yü erh lo ho ssě néng⁵ 20
 *vi-žī-δoy ho-sē - noy*

M 529 V 3

[רִידֵג חֲסִינָג]

Uranfänglich ... erwähnt ...

yün: vgl. 17
héng: vgl. 11

Die Rekonstruktion des zu erschließenden Teils müßte etwa *vondo*[oder *vēndo*]-*rōm(o)* [oder *-δōm(o)*] lauten. Ein solches Wort ist nicht bekannt. In der Nachbarschaft von *vižidoγ* erwartet man *nōm* 𐭪𐭣 Name, wie in M 75 R 8, 331 R 4, 544 R 4.

拂擗^(?) 嘍 烏盧誚 喝思嘯 [二十一]
fū mo^(?) chüen u lu shén ho ssě néng⁵ 21
 *rō - šun ho - sē - noy*

M 529 V 4

[רִישָׁן חֲסִינָג]

Uranfänglich ... Licht ...

Diese Reihe ist rechts neben die nächste mit kleineren Zeichen gesetzt, gehört aber nach Ausweis des Paralleltextes an diese Stelle. Nr. [22] hat hinter sich die Zahl 21. Offenbar liegt ein Versehen des Schreibers vor, der infolge des zweimaligen *rōsun* Nr. 21 zunächst übersehen hatte.

fū: alt *pjuat* (*fuat*) (δ) könnte *for* sein.

mo: Das Zeichen ist schwer leserlich. Der linke Bestandteil kann 才 oder 木 sein, der rechte 暮暮

oder 慕, was alles auf *mu*, alt *muo*, führt.

chüen: alt *čjān* und *čz'an* läßt auf *zon* oder *zon* schließen.

Eine Lesung des ersten Wortes wissen wir einstweilen nicht vorzuschlagen. Die Lesung von *rōsun* ist durch den Kontext zu Nr. 22 gesichert, die im Chines. mit denselben Zeichen geschrieben wird.

烏盧誚 喝思嘯 二十一
u lu shén ho ssě néng⁵ [二十二]
 *rō - šun ho - sē - noy* 22

M 529 V 4

[רִישָׁן חֲסִינָג]

Uranfängliches Licht

Der Ausdruck erscheint als zwölftes Lichtherrschertum und als zweite Eigenschaft des *τετραπρόσωπος πατήρ* vgl. Nr. 5, Traktat S. 73 (569) lumière totale du dedans et du dehors. Sachlich vgl. oben S. 36.

止訶⁽¹⁸³⁾ 哩娑布哩弗哆
chih ho li so pu li fu to
 čī - h - ri - s - pu - rē - f - t

M 529 V 5

[צִיחָר עֶסְפּוּרִיפָת]

Vollständigkeit der Erscheinung (oder: des Wesens)

chih: alt *č'šī*

ho: alt *χά*. Hinter *ho* findet sich die Artikulationsangabe 舌根 »Zungenwurzel«.

Der zweite Bestandteil des Kompositums ist auf M 529 belegt. Doch ist auch die Lesung des ersten so gut wie sicher. Der Ausdruck ist nicht eine dreiundzwanzigste Eigenschaft, sondern eine Zusammenfassung der vorhergehenden. Das geht aus der chinesischen Glosse hervor, welche sich unter *čihrispurēft* findet:

惣爲前同: »faßt alles Vorbergehende zusammen«. *čih* צִיחָר, *čihroγ* צִיחָר in beiden Dialekten, s. SALEMANN GL.

M 259c V 7 ff.

מִוֹדְגְדָגָא (3) ◦ חֲסִינָג ◦ ס[ן] כֶּן חֲסִינָג ◦ (2) (1) רִזָן חֲסִינָג 7
 חֲסִינָג ◦ (4) [ב] חֲסִינָג ◦ (5) דִּירִיפָת 8
 חֲסִינָג ◦ (6) [ר] פָת חֲסִינָג ◦ (7) פָרְחִיפָת 9
 חֲסִינָג ◦ (8) [ח] חֲסִינָג ◦ (9) עֶסְפּוּרִיפָת 10
 חֲסִינָג ◦ (10) [ח] חֲסִינָג ◦ (11) דְרַגְמִיפָת 11

[Ende der Seite]

TM 351 R 11 ff.

אֲחַשְׁתָּ וְזָן חֲסִין 11
 (rot) וְאַחַר פִּירְנַמְצִיד ◦ (2) יֶאֱחָ[ש] 12
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (3) מוֹחְתָאכְ[?] 13
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (4) פַּחְרִסְתָּאכְרִיא 14

[Ende der Seite]

M 529 V 1—5

אֲאֶפְרִיזָן חֲסִינָג ◦ (18) 1
 עֶסְתְּאוּרִישָׁן חֲסִינָג (20) 2
 וְרִידֵג חֲסִינָג ◦ (21) 3
 חֲסִינָג (22) רִישָׁן חֲסִינָג ◦ 4
 עֶסְפּוּרִיפָת ◦ 5

[Eine freie Zeile]

TM 351 V

abgerissen 1
 abgerissen 2
 ???
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (7) פְּחִיאַת 3
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (8) וִיחָא 4
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (9) סְפּוּרִינָא 5
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (10) חַרְצִיאַךְ 6
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (11) בִּוֶרְתְּאוּרִימִיאַךְ 7
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (12) נְמִרִיאַךְ 8
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (13) סַחְחִמְאֲנַתְךָ 9
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (14) אֶרְחִאוּיא 10
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (16) רֶאֱתָ 11¹
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (17) בִּירְאֲמִאנְתִּי 12
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (18) אֲאֶפְרִיזָן 13
 פִּירְנַמְצִיד ◦ (19) חֲוִבְתִּיא 14

[Ende der Seite]

Der Hymnus an Jesus »Voll wollen wir machen«.

Den oben S. 70 besprochenen Hymnus auf Jesus »Voll wollen wir machen« geben wir nach vier Handschriften, deren Ein- und Aussetzen am Rand jedesmal gekennzeichnet ist.

Der Anfang ist nur in der sogdischen Übersetzung des Hymnus, T II D II 169, erhalten. T II D II 169 ist ein ganz erhaltenes Doppelblatt in sogdischer (uigurischer) Schrift. Das erste Blatt ist türkisch. Es ist von A. v. LE COQ in den Türkischen Manichaica II, S. 9 bis 12 (ABAW 1919) herausgegeben worden und enthält ebenfalls Hymnen. Andre Blätter der gleichen Handschrift sind gleichfalls erhalten. Unser Hymnus beginnt auf Bl. 2 R. Z. 17 und ist durch das Spatium einer Zeile von dem vorhergehenden Hymnus getrennt, der ebenfalls sogdisch ist und am Schluß ein kurzes Kolophon in köktürkischen Runen hat. Die Überschrift unsres Hymnus lautet: אֲחַשְׁתָּ פִּיר כְּרִאָם חֲוִבִּי אִישׁוּ חֲוִבְתִּיא »Angefangen hat das Preislied des Königs Jesu: Voll wollen wir machen.« Der Anfang des Liedes ist in der oben besprochenen Weise in der Sprache des Originals, dem Norddialekt, gegeben: *Pur korōm*.

M 680 ist ein großes Blatt, etwas beschädigt, und der obere Teil ist abgerissen. Daher entsteht auch zwischen R und V eine Lücke. Da wir das folgende Blatt nicht besitzen, haben wir nicht den Schluß des Hymnus.

M 189 ist ein kleines Bruchstück von sieben Zeilen, Anfang und Schluß fehlen. Leider ergänzt es M 680 nur durch einige graphische Varianten, die unter dem Text mitgeteilt werden, aber nicht inhaltlich.

TM 383 ist ein vollständig erhaltenes, nur unten auf der Innenseite beschädigtes Blatt und ist die Transkription einer (wie die beiden vorhergenannten Handschriften) in manichäischer Schrift geschriebenen Handschrift in sogdische Schrift. Für den auf 680 V oben fehlenden Teil des Hymnus ist er unsre alleinige Quelle. [Die (türkische) Überschrift ist im Nachtr. 4, S. 128, gegeben.]

¹ Nr. 15 ist ausgelassen.

Die Versabtrennung erschien für den nur sogdisch überlieferten Teil (a) unsicher und beginnt daher erst mit dem Einsetzen des stereotypen Eingangs »Gekommen bist du mit Heil«. Wir folgen für die Abtrennung in a der Interpunktion von THD II 169, können aber in der Interpunktion nach der dritten Zeile nur einen Fehler erblicken. Ein Anruf Zärwans erscheint uns hier ausgeschlossen, wir ziehen deshalb das erste Wort der nächsten Zeile als Beziehungswort dazu und übersetzen dementsprechend. Abweichungen der sogdischen von der nordiranischen Version sind in der Übersetzung in Klammern gegeben.

אהשת פור כראם חובו אישו¹ חובתיא

THD II 169
2 R 17

Angefangen hat das Preislied des Königs Jesu: »Voll wollen wir machen«.

פר ספורנו כרצא אפריין² כוניים

a Mit vollem Munde wollen wir Segen machen.

חובתיא זי פתביו זכו רבכו רחשני מאה

Preis und Segnung dem großen Lichtmond.

אאזאני³ אזרוא בחאי

dem Beleber, des Gottes Zärwan

פריזאתי || אהשיל זארצנד פר מתון בצאנפל⁴

Verso

liebem Sohn, dem barmherzigen Fürsten in der ganzen Welt.

תאבא אזהיריים • פר מזיה ואהאר⁵

Dich rufen wir an mit lauter (wörtl. großer) Stimme.

חא תוא רחשניאכו ויא מאה מאני⁶ תיסאת

Dein Licht in unsern Sinn möge gelangen,

זי חו תוא זאור • פר מאה אנלמית⁷ אאושתי כתי

und deine Kraft ist in unsre Glieder eingesetzt worden.

אאהתיש פר זוכיא • אאהתיש פר זוכיא

1 Gekommen bist du mit Heil, gekommen bist du mit Heil.

אאהתיש פר זוכיא ויא אהתץ בצאנפלי רחשניאכו

2 Gekommen bist du mit Heil in die ganze Welt, o Licht.

• ט . [

M 680 R

אאהתיש פר זוכיא • מאה ספורני חריו⁸

3 Gekommen bist du mit Heil, unser vollkommenes Ich.

[אג] ד אי'] ה כן

אאהתיש פר זוכיא רחשניאך ויא מאה מאני צינחאר

4 Gekommen bist du mit Heil, Licht (od. leuchtend) in unsern Sinn hinein.

אגד] ק] ירבג צי חרוין בג

אאהתיש פר זוכיא ביץ⁹ שיראכתי¹⁰ • מן סאת ביצתי הופתר

5 Gekommen bist du mit Heil, Gutes tuender Gott, der da gütiger als alle Götter.

¹ אישו ist die gewöhnliche Schreibung des Namens in sogdischer Schrift, in manichäischer steht durchweg יישו oder יישע.

² אפריין. LW aus dem Norddialekt. f wird in dieser Handschrift durch ē, z durch ʒ, β einmal, in האבא, durch ʒ, sonst durch ʒ wiedergegeben.

³ אאזאני, v. 6 אאזאני geschrieben, ib. Plur. אאזאני. Lesung der ersten Silbe (gegenüber dem auch möglichen א:א) nach christl. sogd. »ā-zānē«.

⁴ בצאנפל, v. 2 בצאנפל, eine Verstümmelung von skr. jambudvīpa, vgl. (ND) zombūdāy, M 4a 13.

⁵ יאהר, v. 8 יאהר, chr. s. »vaxr«.

⁶ hier offenbar nicht in dem prägnanten Sinn als dritte Seelenkraft, sondern einfach »Sinn«.

⁷ אנלמית. Die zweite Silbe wird, soweit wir sehen, stets defektiv geschrieben, aber ND հոնոմ hondōm, Sw. honnōm, np. (LW aus dem ND) āndām weisen auf eine Länge. ʒ zeigt, daß im Sogdischen hier nach Nasal noch der stimmhafte Reibelaut erhalten ist.

⁸ חריו, daneben v. 8 אהריו, die Formen mit und ohne Vorschlag vor der anlautenden Konsonantengruppe wechseln.

⁹ ביץ, Plur. ביצתי < boyē + ē-Suffix. Bedeutung durch den erhaltenen Rest ב: boy sicher.

¹⁰ Sogd. שיראכתי sichert jetzt die Bedeutung »guthandelnd« für (ND und Sw.) kērbōy קירבוג.

אגד] איי פד דרוד || אנזיג וזרג • צי [חרו]ן אנזיגאן 6 189 R dazu

אאהלאי פל תרול אנזיג וזרג • צי חרוין אנזיגאן T M 383 R

Ōγod ē pod drūd, onživo(γ) vozury ē horvēōn onživoγōn.

אאהתיש פר זוכיא אאזאני מזיה מן סאת אאזאניתי מסיאתאר

6 Gekommen bist du mit Heil, großer Beleber aller Beleber (der da größer als alle Beleber).

אגד איי פד דרוד • חרדיג וזרג • כי אנדרביד אמאה אוד¹ פידר

אאהלאי פל תרול חרלי וזרג • כי אנתרביל • אמא[א]ן פילר²

Ōγod ē pod drūd, hridi(γ) vozury, kē ondorβēd² umō ud pidor.

אאהתיש פר זוכיא אשתוך רבכו מן בחאנחשיל³ אזרואבחה מאה פרוילי

7 Gekommen bist du mit Heil, dritter Großer, welcher der Vermittler zwischen uns und dem Vater (der von dem Götterfürsten, dem Gott Zärwan, unser *Mittler).

אגד איי פד⁴ דרוד גרוומאן וישאחאג⁵ • אץ מדיא[?] ⁶ מורדגאן

אאהלאי פל תרול כרוומאן וישאחא • אן מליאן מורלכאן

Ōγod ē pod drūd, grēvmōn višōhō(γ) ož modγōn murdoγōn.

אאהתיש פר זוכיא מאה אחריו הויצך כריני מן מורתתי מילאני

8 Gekommen bist du mit Heil, unsrer Ich Öffner aus der Mitte der Toten.

אגד איי פד⁴ דרוד • צש[מ]אן אברין • אומאן עשנדון עזנלוג

[א]אהלאי פל תרול • צשמאן אברין • אימאן שונלן אזחורא

Ōγod ē pod drūd, čošmmōn uβorēn⁷ umōn išnūdon izγūlō(γ)⁸.

אאהתיש פר לרוכיא⁹ מאה רחשני צשמי • זי חוש פתחשני

9 Gekommen bist du mit Heil, unser oberes Auge (Lichtauge) und unser Ohr zu hören.

אגד איי פד דרוד • דשנמאן חסינג אומאן זיוחר אנדרואז

אאהלאי פל תרול • דשנמאן חסינג • אומאן זיוחר אנדרואז

Ōγod ē pod drūd, došnmōn hosēnoγ umōn žvohr ondorvōz.

אאהתיש פר זוכיא מאה רואניי בוציא • כו נושץ זואן סאר פרנאיני

10 Gekommen bist du mit Heil, unsere uranfängliche Rechte und unser Lebensäther (unsrer Seele Erlöser, der uns zum ewigen Leben führt).

אגד איי פד דרוד • אמאה באם אמושג אומאן מנוחמיד ראשת

אאהלאי פל תרול [אמא] פאם אמושג[.]. • אומאן מנוחמיל [ראשת]

Ōγod ē pod drūd, umō bōm¹⁰ omuštoγ umōn monuhmēd rōšt.

11 Gekommen bist du mit Heil, unsere befreite(?) *Vernunft und unser wahres Wissen.

¹ 189 אוד.

² ondorβēd, ein antara-pati? Die Bedeutung »Vermittler« ist durch den Zusammenhang gesichert. Sogd. muß etwas Ähnliches heißen.

³ בחאנחשיל. boy hat im Sogd. die westiranische Pluralendung. FR. ROSENBERG, О показателях множественности в языках согдийской группы, Являющийся сборник Bd. 2, Petrograd 1923, S. 1 ff.

⁴ 189 hier ʒ. ⁵ 189 deutlich ʒ.

⁶ Die Wiedergabe von čošmmōn uβorēn durch sogd. צשמי weist darauf hin, daß der oben besprochene Ausdruck grēv uβorēn »oberes Ich« ein Synonymum von »Licht-Ich« ist.

⁷ izγūlōy. Das Verbum kommt, soweit wir sehen, nur im ND vor, z. B. M 1, 276; Bedeutung von ANDREAS festgestellt. Charakteristisch ist die Schreibung mit ʒ, die der in sogdischer Schrift mit π entspricht und ausdrücklich auf die frikative Aussprache hinweist. Die sonstigen Belegstellen haben gewöhnliches ʒ.

⁸ Nur an dieser Stelle, wohl Versehen des Übersetzers, der דרוד des Originals und sogd. זוכיא kontaminierte.

¹⁰ Die Ausdrücke für die Seelenkräfte mit ihren Beiwörtern sind oben ausführlich behandelt.

12 אנד איי פד [ד]רוד • ארשמאן עספּו. [י?]. אנדישישן מאן וזישת • אומאן פּר[מא]נג וידרד •
 אאהלאי פּל תרול • ארשמאן [] אנתוי[שישן]מאן וזישת [.] ולארל •
Ōγod ē pod drūd, ḡšmōn ispurēγ(?) , ondēšišnumōn vozišt ūmōn pormōnoγ vidord.

12 Gekommen bist du mit Heil, unser vollkommener Verstand, unser sehr großes Denken und unsre von Schmerzen freie (?) Überlegung.

13 אאהלאי פּל תרול • [א]מ[א] פּרוּראכיבת וזרד • כי אַז פּילר • אומאן זבּאַריבת • צי אַז וזרכיבת •
Ōγod ē pod drūd, umō frovorōγēft(?)¹ vozury kē ož pidor ūmōn zβōrēft(?) ēē ož vozuryēft.

13 Gekommen bist du mit Heil, unsre große , die aus dem Vater und unsre , die da aus der Erhabenheit.

14 אאהלאי פּל תרול אמא תאשן • כי אַז פּילר • [א]מ[א]ן אאפּרוּון • צי אַז פּל[.3.4.]. •
Ōγod ē pod drūd, umō dōšn kē ož pidor ūmōn ḡfrivon ēē ož

14 Gekommen bist du mit Heil, unsre Gabe, die vom Vater her (ist) und unser Segen, der aus [. . . .].

680 V דרו[ד] רזור
 אאהלאי פּל תרול אאחומאן כירין • אומאן האני רזור •

Ōγod ē pod drūd ḡhūmōn kērēn² ūmōn . . . rozvor.

15 Gekommen bist du mit Heil, unser und unser [. . . .] Richter.

16 אאהלאי פּל תרול • פון צי אמא ויה • אול שאה צי אמא סינצין •
 אאהלאי פּל תרול • פון צי אמא ויה • אול שאה צי אמא סינצין •
Ōγod ē pod drūd, bun ēē umō vēγ, ud šōγ, ēē umō sinžēn³.

16 Gekommen bist du mit Heil, Urgrund, der da unsre Wurzel, und unser Zweig.

17 אנד איי פד דרוד • ברמאן זרג • אוד⁴ נאו צי אמא גרוואן •
 אאהלאי פּל תרול • פרמא[ן] וזרכו⁵ • אול נ[א]ן צי אמא כרי[ואן] •
Ōγod ē pod drūd bormōn vozury ud nōv ēē umō grēvōn.

17 Gekommen bist du mit Heil, unsre große Tür und Schiff unsrer Ich.

18 אנד איי פד דרוד • שחרדאריפּטמאן נואג אומאן רם עסחאודאג⁶ פּוחד פּריאנג •
 אאהלאי פּל תרול • שחרלארין[בתמאן] נוא • אומאן [רם] אס[.] פּוחד פּריאנג •
Ōγod ē pod drūd šohrdōrēftmōn novō(γ) ūmōn rom istovodoγ puhr friγōno(γ).

18 Gekommen bist du mit Heil, unser neues Herrschertum und unsrer gepriesenen Herde befreundeter Sohn.

19 אנד [איי] פד דרוד • פידרמאן קירבכר • אומאן פּר[מ]אנינג ראשת •
 אאהלאי פּל תרול • פידרמאן קירבכר • אומאן פּר[מ]אנינג ראשת •
Ōγod ē pod drūd, pidormōn kērβoγor ūmōn fromōnēvoγ⁸ rōšt.

19 Gekommen bist du mit Heil, unser Gutes tuender Vater und unser wahrhafter Befehlserteiler.

20 אנד איי צואנגן פידר • בזישכמאן קירבכר •
Ōγod ē čovogōn pidor, biziškōn kērβoγor.

20 Gekommen bist du wie ein Vater, unser Gutes tuender Arzt.

¹ זבּאַריבת, פּרוּראכיבת: Lesung unsicher. Bedeutung?
² ḡhūmōn kērēn, Bedeutung?
³ sinžēn, mit np. sinžēn »hohl« in der Verbindung šōγ ē s^θ (Vullers Lex.) ist hier nichts anzufangen.
⁴ אוד 189.
⁵ Das Sogd. hat neben 𐰽𐰺𐰸 für »groß« das Ideogramm 𐰽𐰺𐰸, hinter dem F. W. K. MÜLLER Sb. BAW 1909, S. 729 richtig das persische vozury vermutet. Der auslautende Vokal eignet dem Sogdischen, und diese Form ist dem Transkriptor hier untergelaufen.
⁶ עסחאודאג 189.
⁷ פּריאנג 189.
⁸ fromōnēvoγ, das häufig von Jesus gebraucht wird, übersetzen wir einstweilen mit ANDREAS »Befehlserteiler«, -vōγ zur γvoé = »sprechen«, B. 1330. Dagegen dürfte in dem unten S. 117, v. 7 belegten hufōmōn die fünfte Seelenkraft stecken »der eine gute Überlegung hat«.

21 אוישתא[ד] איי • צואנגן מאד • חרפּריאדאד איי צואנגן בראדראן •
Ōēstōd ē čovogōn mōd, hufriγōdōd ē čovogōn brōdorōn.

21 Aufgestanden bist du wie eine Mutter, hilfreich bist du wie Brüder.

22 פּרשוד בוד איי • צואנגן פּוחד • אוד פּרזאשת איי • צואנגן עספּסג •
Frošūd būd ē čovogōn puhr, ud porγōšt ē čovogōn isposoy.

22 In Bewegung gesetzt worden bist du wie ein Sohn, und *aufgewartet hast du wie ein Diener.

23 אדיחא רג פידרמאן קירבכר • גרוואן וינאראה אומאן [. . .] דרשמנין •
Ođihō roγ, pidormōn kērβoγor, grēvmōn vinōro, ūmōn . . . dušmonēōn.

23 Komm schnell herbei, unser Gutes tuender Vater, ordne unsre Ich und vernichte(?)¹ unsre Feinde!

24 ויכסאג² . [Ende des Fragments]

24 Verwundet werdend . .

Das große Preislied auf Jesus.

H Z. 6—82.

Entgegen dem Gebrauch in H ist bei dieser Hymne kein Verfasser angegeben; sonst wird bei den längeren Hymnen ein solcher immer am Schluß des Titels genannt. — Das erste Zeichen der Überschrift ist völlig weggerissen, das zweite zum größten Teil. Das dritte ist das Zeichen 覽 lan (= regarder, observer). Es wird oft phonetisch gebraucht. Das zweite Zeichen hat wahrscheinlich als phonetischen Bestandteil das Zeichen 可 und wäre dann ko oder k'o zu lesen. Haben wir also den Eingang pur korōm vor uns wie in dem soeben mitgeteilten nordiranischen Jesushymnus? Beispiele derartiger stereotyper Anfänge haben wir oben S. 70 gegeben. Als Übersetzung von pur korōm scheint allerdings der mehrfache Stropheneingang im 2. Teil unten S. 105 ff. (Mächtig unter Klagetönen . . .) besser zu passen als der Eingang des 1. Teils.

覽讚夷數文

Preis Jesu.

- 敬禮稱讚常榮樹 7a) Ehrerbietig preise und lobe (ich) den ewig-blühenden Baum,
- 衆寶莊嚴妙无比 b) den von vielen Edelsteinen prächtigen³, wunderbaren und unvergleichlichen
- 擢質弥綸充世界 c) (dessen) Stamm⁴ allerhaltend die Welt erfüllt,
- 枝葉花果 . . . d) (dessen) Zweige, Blätter, Blüten und Früchte [allesamt preiswürdig sind]⁵.

¹ Am Ende der Zeile ist das Verbum zerstört. Zu ergänzen ist etwa »vernichte, wehre ab«.
² vēγsōγ, auch T II D 178, I V 1 a. Ib. 3b 𐰽𐰺𐰸 𐰽𐰺𐰸 sie werden verwundet durch Schläge.
³ Aus satztechnischen Gründen sind für eine Reihe von graphischen Varianten die gewöhnlichen Schreibungen verwandt. Das Zeichen 莊 wird beispielsweise in H stets 疰 geschrieben. Die graphischen Eigentümlichkeiten werden wir später zusammenstellen. COUVREUR, Dict., führt die meisten der Varianten auf.
⁴ 擢 hat die Bedeutung: tirer à soi un objet, enlever, haut. Die Lesung (R 64) ist einwandfrei. Das Zeichen 質 hat die Bedeutung: matière, substance. An der Parallelstelle Z. 160c, vgl. oben S. 30, ist für 質 das Zeichen 幹 eingetreten, dessen Bedeutung »Stamm« geläufig ist. Dies muß auch der Sinn der Verbindung 擢質 an unserer Stelle sein.
⁵ Die drei letzten Zeichen sind abgerissen, der Satz ist — durchaus hypothetisch — nach der Parallelstelle ergänzt.

- 一切諸佛花開出
一切智惠菓中生
能養五種光明子
能降五種貪
- 心王清淨恒警覺
與信悟者增記念
如有進發堅固者
引彼令安平正路
- 我今蒙開佛性眼
得觀四處妙法身
又蒙開發佛性耳
能聽三常清淨音
- 8a) Alle Götter¹ kommen aus (seinen) Blüten hervor.
b) Alle Weisheit² entsteht in (seinen) Früchten.
c) Die fünf Arten von Söhnen des Lichts³ vermag (er) zu nähren.
d) die fünf Arten [von Söhnen des Teufels] der Gier⁴ vermag (er) zu unterwerfen.
- 9a) König der Monuhmēd⁵! Reiner! Ewiger! Wachsender!⁶
b) Gewähr den von Glauben Erleuchteten (des Glaubens) Merkmale⁷ zu mehren.
c) (Und) wenn jemand es voran bringt⁸ und beharrlich bleibt.
d) geleite ihn den rechten Pfad⁹, der zu Ruhe und Frieden führt.
- 10a) Ich darf jetzt öffnen die Augen (meines) göttlichen Ichs
b) (und) kann die vier stillen, mysteriösen, die transzendenten Körper¹⁰ erblicken.
c) und ich darf öffnen die Ohren (meines) göttlichen Ichs
d) (und) vermag die reinen Klänge der drei Ewigen¹¹ zu hören.

¹ 佛 (*buddha*) für Gott ist nicht auffallend. Das Zeichen wird schon in Übersetzungen aus dem Indischen zur Wiedergabe von *amara* (Gott) benutzt. Die Zeichen 一切 (alle) sind nur z. T. erhalten, aber sicher zu ergänzen.

² 智惠 Weisheit ist das zweite der zwölf Herrschertümer. Zur Wortklärung vgl. Traktat S. 8 (504) (惠 = 慧). ³ Dies sind die fünf Elemente. Vgl. oben S. 59.

⁴ Die beiden letzten Zeichen sind weggerissen. Mit Sicherheit ist zu ergänzen 貪魔子. Fünf Klassen von Dämonen (五類魔) kommen im Traktat S. 18 (514) f. vor. Dort sind es, wie die Herausgeber richtig sagen, die fünferlei Teufel (*biṣṭ tūrlūg yāklārlūg*) des Chuastuanēf I B 1, Augustins *naturae quinque terrae pestiferarum* (contra ep. fundamenti), vgl. CUMONT II, 11, Anmerkung 3 und 4, und FLÜGEL S. 87: Die fünf Geschlechter des Urteufels: Qualm, Brand, Finsternis, Glühwind und Nebel. Unter den fünf Arten von Söhnen des Gier-teufels an unserer Stelle sind aber eher die Gefängniswächter: Haß usw., Traktat S. 41 (537), zu verstehen. Diese werden vom Lichtgesandten unterworfen, so daß die gefangenen Elemente sich befreien können.

⁵ Zu der Gleichsetzung 心 (Herz) = *Monuhmēd* vgl. S. 42. 44 f. In Übersetzungen aus dem Indischen gibt das gleiche Zeichen *citta* (Denken, Vernunft) wieder. — Das Zeichen ist z. T. weggerissen.

⁶ Zur Rechtfertigung der Übersetzung der Zeile mit vier einzelnen Epitheta verweisen wir auf die S. 38 u. genannte Formel: Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich bist du, Zeichen, Ich und Gestalt, mein Herr Jesu Ziwa.

⁷ Zu der Übersetzung von 記念 durch Merkmal (pers. entspricht *nišān*) vgl. Traktat S. 45 (541), A. 2. Mit den Merkmalen des Glaubens sind die Kennzeichen des *dēnōvor* gemeint, die ausführlich am Ende des Traktats genannt werden (S. 76 [572 ff.]).

⁸ 進發 gewöhnlich: se mettre en marche. 進教 hat die Bedeutung: entrer dans une secte. Möglicherweise ist bei unseren Zeichen an die Aufnahme unter die Electi zu denken. Man vergleiche Traktat S. 58/59 (554/55). Dort wird geschildert, daß wenn *dēnōvors* das unübertreffliche rechte Gesetz dauernd halten (住持) und bis zum Ende ihres Lebens nicht von ihm lassen, dafür ihr alter Mensch beim Tode in die Hölle stürzen wird, während der Lichtteil geradwegs in das Lichtreich eingeht.

⁹ Der in H oft erwähnte »rechte Weg« oder »Weg zum Nirvāṇa« ist der Weg ins selige Lichtreich. Sein Gegensatz ist der »Weg des Samsāra«, der »trübe Pfad des Geborenwerdens und Sterbens« (63 b), der von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt. Z. 408/09 heißt es: »... in das Lichtreich, den Ort ursprünglichen Lebens, das Gebiet des Friedens und der Freude ...« (... 於光明世界本生之處安樂之境).

¹⁰ 法身 = Gesetzkörper übersetzen wir durch »transzendenten Körper« im Anschluß an die Bedeutung des buddh. Terminus *dharmakāya*. 處 im Sinne von »still, untätig« wird durch Stellen wie H Z. 59 b/c und das Fragment PELLIOU gesichert. Leider reißt das Fragment PELLIOU gerade an dieser Stelle S. 107 (131), Übers. 116 (140) ab, wo die Erklärung der 四寂法身 folgen würde.

¹¹ Die »drei Ewigen« erscheinen an vielen Stellen von H in Verbindung mit den vier transzendenten Körpern. Im Traktat werden sie zusammen mit den »fünf Großen« (五大) genannt. Die Herausgeber er-

- 是故澄心礼稱讚
除諸乱意真實言
承前不覺造諸愆
今時懇懺罪鎖滅
- 常榮寶樹性命海
慈悲聽我真實啓
名隨方土无量名
伎隨方土无量伎
- 一切明性慈悲父
一切被抄憐愍母
今時救我離豺狼
爲是光明夷數許
- 11 a) Darum preise und lobe (ich dich) aufrichtig und ehrerbietig.
b) Entfernen all (meine) wirren Entschlüsse¹! O Wahrheit! O Wort²!
c) Alle Vergehen, welche ich früher in Unkenntnis begangen habe,
d) bereue ich jetzt³ aufrichtig. — Die Sünde schwinde⁴!
- 12 a) Ewig-blühender Edelsteinbaum, (du) »Lebendiges Ich«⁵!
b) Mitleidig hör mich! O Wahrheit! O Rede⁶!
c) (Dein) Ruhm⁷ folgt (allen) Regionen — (dein) unbegrenzter Ruhm!
d) (Deine) Kunst⁸ folgt (allen) Regionen — (deine) unbegrenzte Kunst.
- 13 a) Aller Licht-Ich mitleidiger Vater!
b) Aller Geraubten mitleidige Mutter⁹!
c) Rette mich jetzt, frei zu sein von den Wölfen
d) für dies Licht¹⁰, o Jesu! Gewährer¹¹!

klären die drei Ewigen als Lumière, Force et Sagesse du Père de la Grandeur. Es handelt sich hierbei aber um eine Vierheit: Dieu le père, sa lumière, sa force, sa sagesse. Die persischen Ausdrücke für den *τετραπρόσωπος πατήρ* (vgl. MÜLLER, Sb. BAW 1905, S. 1082) sind Norddial. *boy rōsun zovor zūrēft* in den Anrufungen von M 176 V 11-12 = *זאור דיריפתא ... זאור רושא ... זאור רושא*, T 11 D 169, II, v. LE COQ, Türk. Man. II, S. 10. Südwestdial. *bē Zurvōn rōsun zōr ud vēhē* = *זאור דיריפתא ... זאור רושא ... זאור רושא* M 324 R 12-13. Die Vierheit wird in H (Allgem. Preislied) mehrfach aufgeführt, z. B. 151a: Reinheit, Licht, Kraft, Weisheit (清淨光明力智惠). Sind das etwa die vier stillen, transzendenten Körper, so daß der Ausdruck den »vier großherrlichen Wesenheiten« des Fihrist, FLÜGEL S. 95 entsprechen würde? Die drei Ewigen sind wahrscheinlich: Lichtvater, Lichtäther und Lichterde, vgl. Fihrist, FLÜGEL S. 86: »Er behauptet ferner, daß der Lichtgott ... anfangslos sei, mit ihm zugleich aber zwei gleich anfangslose Dinge bestehen, das eine der Luftkreis, das andere die Erde.« Dazu Augustin: »*immo tres sunt pater ingenuus, terra ingenua, aēr ingenuus.*« Von den drei Ewigen und den fünf Großen wird in der Beschreibung des Lichtreiches gesagt, daß sie in ihm gleichzeitig strahlen. Unter den fünf Großen verstehen CHAV. u. PELL. S. 56 (552), A. 1 die fünf Glieder des Lichtvaters. Wir wissen vorläufig nichts anderes vorzuschlagen, weisen aber darauf hin, daß keinesfalls die fünf Lichten darunter zu verstehen sind. Zu den drei Ewigen vgl. auch die Einleitung zu dem Beichtgebet und Aufstieg in das Lichtreich, unten S. 122.

¹ Das Zeichen 意 Entschluß, Einsicht ist die Wiedergabe der fünften Seelenkraft. S. S. 42.

² 眞實 Wahrheit ist der Name des sechsten Lichtherrschertums. Über sein Vorkommen als Bezeichnung Jesu s. S. 37; zu »Wort« d. h. Verbum vgl. S. 35. 49.

³ In H wird das Zeichen 時 Zeit oft in der Bedeutung »Stunde« gebraucht. Die Gleichsetzung erklärt sich aus der doppelten Bedeutung des persischen N. D. *šomōn*, *زمان* SW. *zomōn* *زمان* Zeit und Stunde. In anderen Stellen wird auf die Tageszeit, an der der Hymnus zu sprechen ist, Gewicht gelegt. Vgl. darüber KESSLER: Mani S. 243 ff.

⁴ Die letzten drei Zeichen stehen mehrfach in H, ähnlich wie hier, ganz abrupt. Deutlicher ist eine entsprechende Stelle im kleinen Beichtgebet, Z. 413-14, wo es am Ende des Beichtspiegels heißt: Bitte, die Sünde (laß) schwinden! (願罪銷滅). Wir vermuten hinter solchen Stellen die persische Formel (ND) »*Manastar hirza*«, die am Schluß jedes der einzelnen Abschnitte des türk. Chuast. der Bitte um Vergebung der aufgeführten Sünden ebenso abrupt noch einmal hinzugefügt ist.

⁵ Zu der Übersetzung: »lebendiges Ich« vgl. oben S. 74.

⁶ Der zweite Teil des Pāda entspricht genau dem von 11 b. Wir vermuten in dem Zeichen 啓 (= enseigner, faire connaitre), das im folgenden fortlaufend in der Bedeutung »anrufen« vorkommt, hier die Wiedergabe des persischen *šaxum*, Rede, i. e. *sermo*, vgl. S. 34 f. ⁷ Wörtlicher »Name«.

⁸ D. h. Kunstfertigkeit, vgl. dazu den Ausdruck *laboureur habile de la Lumière bienfaisante*, der im Traktat S. 63 (559) vom Lichtgesandten gebraucht wird.

⁹ Mitleidsmutter (vgl. S. 37 o.) wird der Große Heilige auch im Traktat genannt (Anhang I 2, S. 124): »Er ist insgesamt aller Lebewesen Mitleidsvater und -mutter.«

¹⁰ Diese Stelle ist unklar. Wir denken, daß die Rettung für das Licht, d. h. zum Licht hin, erfleht wird. Oder sollte darin eine Anspielung auf den Jesus Ziwa liegen und wäre zu übersetzen: Sei das Licht!?

¹¹ Die letzten drei Zeichen sind wieder Anrufungen wie in 11 und 12 b.

大聖自是无盡藏
種種珍寶皆充滿
開施一切貧乏者
各各隨心得如意

14a) Großer Heiliger, du bist ein unerschöpflicher Schatz,
b) der mit vielerlei kostbaren Edelsteinen ganz gefüllt ist.
c) Tu (dich) auf und schenke allen Armen und Elenden!¹
d) (so daß) jeder nach Verlangen seinen Wunsch erfüllt erhält.

大聖自是第二尊
又是第三能譯者
與自清淨諸眷屬
宣傳聖旨[令以悟]

15a) Großer Heiliger, du bist der zweite Erhabene,
b) und (du) bist der dritte Dolmetscher.
c) Deinen reinen Verwandten², allen,
d) verkünde (deine) heiligen Beschlüsse und gib³ Erleuchtung!

又是第八光明相
作導引者倚託者
一切諸佛本相貌
一切諸智心中王

16a) Und (du) bist die achte Erscheinung des Lichts,
b) der Führer⁴, der Halt,
c) aller Götter ursprüngliche Erscheinung und Form,
d) König in der Monumēḍ aller Weisen!

諸寶嚴者真正覺
諸善業者解脫門
與抄掠者充爲救
與纏縛者能爲解

17a) Für alle, die den Ernst wertachten, die rechte Erleuchtung⁵,
b) für alle, die gute Handlungen üben⁶, die Tür der Erlösung!
c) Für die Geraubten bist du vollkommen die Rettung!
d) Für die Gebundenen vermagst du Befreiung!

被迫迫者爲寬泰
被煩惱者作歡喜
慰愈一切持孝人
再蘇一切光明性

18a) Den Gedrückten schaff Raum⁷!
b) Den Gequälten mach Freude!
c) Allen Trauernden gib Trost und Überwindung!
d) Und wiederbelebe alle Licht-Ich!

我今懇切求哀請
願離肉身毒火海
騰波沸淪无暫停
魔竭出入吞舩舫

19a) Ich bete jetzt inbrünstig und flehe herzlich:
b) bitte, befreie mich von dem Fleisceskörper, dem giftigen Feuermeer⁸,
c) das unaufhörlich springt, wogt und wallt,
d) in dem Seeungeheuer⁹ auf- und untertauchend Schiffe verschlingen.

¹ Vgl. Traktat (Anhang II, 10, S. 125): »Mit diesen vielartigen seltenen Edelsteinen beschenke uns; laß uns Reichtum und Überfluß erlangen.«

² »Reine Verwandte« kommen im Traktat S. 59 (555) vor. Dort sind es die »reinen Verwandten seines eigenen Lichterres«, welche das Wohltatslicht nach dem Tode geradewegs in das Lichtreich bringt. Die sechs großen Mitleidsväter und die »übrigen Verwandten« werden als Insassen von Sonne und Mond beim Aufstieg Z. 398 genannt. Die reinen Verwandten an unserer Stelle werden die Angehörigen der Lichtgemeinde sein, im Gegensatz zu der unwissenden Sippschaft (眷屬) des Fleisceskörpers Z. 49a.

³ Die letzten drei Zeichen sind nur zum Teil erhalten. 悟 ist sicher.

⁴ Vgl. auch Traktat (Anhang I 3) »Ferner ist er der große Führer der Dreiwelt«.

⁵ Diese Zeichen geben im Buddhismus den Terminus *samyaksaṃbodhi* wieder. Vgl. S. 9.

⁶ Für alle, die ein gutes karman haben. 業 ist in buddhistischen Texten die Wiedergabe von *karman*.

⁷ Vgl. unten Z. 80a.

⁸ Um Rettung aus den großen Wogen des Feuermeers wird im kleinen Gebet nach dem Preise Milirs gebeten. Siehe unten S. 120.

⁹ Phonetisch: *mo* (alt *mud*) *kie* [alt *g'jät* (δ)] für *Makara*, das bekannte Seeungeheuer der indischen Poesie; vgl. oben S. 9.

元是魔宮羅刹國
復是稠林簷篳澤
諸惡禽獸交擴走
蘊集毒虫及虻蝮

20a) Zuerst ist er der Palast der Dämonen, ein Reich der Rakṣas¹,
b) dann ein dichter Wald, Dorn und Sumpf,
c) (in dem) alle bösen Vögel und Vierfüßer in Mengen durcheinanderlaufen,
d) (der) giftige Reptilien und Schlangen in Massen versammelt.

亦是惡業貪魔躰
復是多形卑訥斯
亦是暗界五重坑
復是无明五毒院

21a) Er bildet auch die Glieder des bösen² Teufels der Begierde
b) und die vielgestaltige Zufügung von Leiden(?)³,
c) auch den fünffachen Graben des Reichs der Finsternis
d) und die fünf giftigen Höfe der Dunkelheit.

亦是无慈三毒苗
復是无惠五毒泉
上下寒熱二毒輪
二七兩般十二殿

22a) Er bildet auch die drei giftigen Sprossen⁴ der Erbarmungslosigkeit
b) und die fünf giftigen Quellen der Hartherzigkeit,
c) das obere und das untere, das kalte und das heiße: die beiden giftigen Räder,
d) die zweimal vierzehn und die zwölf Paläste⁵.

一切魔男及魔女
皆從肉身生緣現
又是三界五趣門
復是十方諸魔口

23a) Alle dämonischen Männer und dämonischen Weiber,
b) alle (sind) aus dem Fleisceskörper geboren und aus ihm erschienen.
c) Der ist auch die Tür zu den fünf Gängen⁶ in die Dreiwelt⁷
d) und der Rachen aller Dämonen der zehn Regionen⁸.

一切魔王之暗母
一切惡業之根源
又是猛毒夜叉心
復是貪魔意中念

24a) Er ist die Dunkelheitsmutter aller Dämonenkönige,
b) Wurzel und Ursprung aller Übeltaten,
c) auch die Monumēḍ des wilden giftigen Yakṣa⁹
d) und die Überlegung in den Entschlüssen¹⁰ des Begierdedämonen.

¹ Phonetisch: *lo* (alt *lā*) *ch'a* [alt *tš'iat* (δ)]. *Lo ch'a* ist die übliche phonetische Wiedergabe von *Rakṣas* (*rākṣasa*). Die Rakṣas sind die nächtlichen Unholde der Inder.

² Wörtlich »übeltuenden«, Gegensatz zu »guthandelnd«, vgl. 17 b. Die Glieder des Dämonen der Begierde sind die bösen Gegenspieler der cinq sortes de membres purs de la nature lumineuse [Traktat S. 63 (559)], d. h. pensée obscure, sentiment obscur, réflexion obscure, intellect obscure, raisonnement obscur; vgl. hierzu und zum Folgenden S. 19 f.

³ 卑訥斯 *pi hin ssē* halten wir für eine phonetische Wiedergabe des buddhistischen Terminus *Vihims(ā)*.

⁴ Zu 22 c und d siehe S. 50. 54. Mit den in a und b genannten Ausdrücken sind die 31 a/b erscheinenden »drei Winter« usw. zu vergleichen. H Z. 118 d werden die »drei Gifte« (三毒) und die »fünf Sümpfe des Verlangens« (五欲沉) genannt. Sind diese die Sprossen und Quellen unserer Stelle und sind sie die buddhistischen 3 Gifte: »Begierde, Haß, Verblendung« (*rāga, dveṣa, moha*) und die fünf »Sinnenlüste« (*kāmaguṇa*)?

⁵ Der Zodiacus heißt gewöhnlich 十二宮. Von den 28 Mondhäusern (二十八宿) ist bekannt, daß es in jeder der vier Himmelsgegenden sieben gibt (四方各有七宿).

⁶ Vgl. S. 47. Die fünf Gänge (*pañcagati*) sind: Wiedergeburt als Höllenwesen, Hungergespens (preta), Tier, Mensch oder Gott. Vgl. Z. 26 a, b.

⁷ Die Dreiwelt ist der indische *Triloka*: Himmel, Erde und Unterwelt. Im Buddhismus versteht man unter *Triloka* speziell: *Kāmadhātu, Rūpadhātu, Arūpadhātu*. Diese Bedeutung kommt hier nicht in Frage.

⁸ Die zehn Regionen sind: Zenith, Nadir und die acht Kardinalgegenden.

⁹ Vgl. S. 10. *Ych ch'a* (alt *īā tš'a*) ist die phonetische Wiedergabe des indischen Wortes *Yakṣa*. Die *Yakṣas* sind geisterhafte Erscheinungen, Spukgestalten.

¹⁰ Entschluß (Einsicht) ist die fünfte, Überlegung die vierte der Seelenkräfte.

- 一切魔王之甲仗 25a) (Er ist) aller Dämonenkönige Rüstung und Waffe
 一切犯教之毒網 b) aller verbrecherischen Lehren giftiges Netz,
 能沉寶物及商人 c) das die Kostbarkeiten mitsamt den Kaufleuten zu versenken vermag
 能翳日月光明佛 d) und Sonne und Mond, die Lichtgötter, zu verhüllen imstand ist¹
- 一切地獄之門戶 26a) (Er ist) aller Höllen Tür,
 一切輪迴之道路 b) aller Wiedergeburten Weg. —
 徒搖常住涅槃王 c) Vergeblich eifert er gegen den ewigdauernden König des Nirvāṇa²,
 竟被焚燒囚永獄 d) wird schließlich Brennen, Fesseln und ewigen Kerker erdulden.
- 今還爲我作留難 27a) Jetzt wieder bereitet er mir Peinigungen.
 枷鎖禁縛鎖相縈 b) Halskragen, Ketten, Kerker und Fesseln umschließen (mich) heftig³
 令我如狂復如醉 c) und veranlassen, daß ich einem Verrückten und einem Betrunkenen⁴ gleiche,
 遂犯三常四處身 d) und darum sündige ich gegen die drei Ewigen und die vier stillen Körper.
- 大地草木天星宿 28a) Der großen Erde Pflanzen, des Himmels Sternbilder,
 大地塵沙及細雨 b) der großen Erde Staub, Sand und feiner Regen
 如我所犯諸愆咎 c) gleichen (an Menge) all den (vielen) Vergehen, welche ich begangen habe,
 其數更多千萬倍 b) deren Zahl über tausendmal zehntausend wieder vervielfacht.
- 廣惠莊嚴夷數佛 29a) Weiter, gütiger, prächtiger Gott Jesus,
 起大慈悲捨我罪 b) gewähr großes Mitleid, entferne meine Sünden.
 聽我如斯苦痛言 c) höre auf meine derartigen Qual- und Reuworte
 引我離斯毒火海 d) und leite mich, frei zu werden von diesem giftigen Feuermeer!
- 願施我香解脫水 30a) Bitte, schenk mir der Erlösung duftende Wasser,
 十二寶冠衣纓珞 b) die zwölf Edelsteindiademe, die Kleider, den Halsschmuck!
 洗我妙性離塵埃 c) Bade mein subtiles Ich und entferne den Schmutz,
 嚴飾淨躰令端正 d) schmücke (meine) reinen Glieder herrlich und mach (sie) stattlich aussehen!

¹ Hier scheint in Beziehung auf den Makrokosmos an eine Sonnen- bzw. Mondfinsternis gedacht zu sein.

² d. h. gegen den Lichtvater, den Herrn des Lichtreichs. »Eifert er gegen ...«, wörtl. »schüttelt er ...«.

³ Die Verbindung 鎖相 kommt außer an dieser Stelle noch Z. 38c und Z. 336c vor. In allen drei Fällen gehen Aufzählungen vorher. 38c lautet: Unwissenheit, Verblendung und Verlangen blühen: 鎖相. 336c spricht davon, daß im Lichtreich die drei Ewigen und die fünf Großen erstrahlen (暉): 鎖相. Nach diesen Stellen nehmen wir an, daß die Verbindung etwa »in komprimierter Form«, »verstärkt« bedeutet und übersetzen nach dem Zusammenhang heftig, mächtig oder machtvoll.

⁴ Eine Parallele zu unserer Stelle gibt der Traktat S. 34/35 (530/31). Es wird geschildert, daß die fünf Lichtkörper gequält, eingekerkert und gekettet, ihre ursprüngliche Monuhmēḍ vergessen und handeln wie Verrückte oder Betrunkene.

- 願除三冬三毒結 31a) Bitte, mach ein Ende den drei Wintermonaten, den drei giftigen Bindungen¹,
 及以六賊六毒風 b) mit den sechs Schädigern², den sechs giftigen Winden!
 降大法春榮性地 c) Gewähr den großen Frühling des Gesetzes dem Erd(reich) »blühendes Ich«,
 性樹花菓令滋茂 d) (und) die Blüten und Früchte des Baumes »Ich« bring zu Fülle und Überfluß!
- 願息火海大波濤 32a) Bitte, beruhige die großen Wogen des Feuermeers!
 暗雲暗霧諸繚蓋 b) (Durch die) dunklen Wolken, die finstren Nebel und alles Verhüllende
 降大法日普光輝 c) laß die große Sonne des Gesetzes überall strahlen
 令我心性恒明淨 d) (und) mach, daß meine Monuhmēḍ und (mein) Ich beständig licht und rein sind.
- 願降多劫昏癡病 33a) Bitte, entferne Irrsal und Verblendung, die Krankheit vieler Weltperioden³,
 及以魍魎諸魔鬼 b) samt den Wassergeistern⁴ und allen Dämonen und Teufeln,
 降大法藥速醫治 c) gewähre das große Heilmittel des Gesetzes und bringe rasch Heilung!
 嚙以神呪驅相離 d) Beschwöre sie durch Zaubersprüche und jage sie auseinander⁵!
- 我被如斯多鄣礙 34a) Ich dulde viele derartige Behinderungen
 餘有無數諸辛苦 b) und alle übrigen unzähligen Qualen.
 大聖鑒察自哀矜 c) Großer Heiliger! Achtsamer Prüfer! Übe⁶ Mitleid!
 求我更勿諸災惱 d) Rette mich, auf daß ich keine Bedrängnisse mehr habe!
- 唯願夷數降慈悲 35a) O bitte, Jesu, gewähr Erbarmen!
 解我離諸魔鬼縛 b) Löse mich! Befreie von den Fesseln aller Dämonen und Teufel!
 現今處在火坑中 c) (Mein) gegenwärtiger Aufenthalt ist in dem feurigen Pfuhl⁷.
 速引令安清淨地 d) Geleite (mich) schnell zur Ruhe gewährenden reinen Erde!
- 一切病者大醫王 36a) Aller Kranken großer Heilkönig!
 一切暗者大光輝 b) Aller Dunklen großes Licht!
 諸四散者勤集聚 c) Aller, die (in die) vier (Richtungen) zerstreut⁸ sind, hilfreiche Sammlung!
 諸失心者 . . . d) Aller, welche die Monuhmēḍ verloren (?) haben, . . .⁹

¹ Vgl. die »Sprossen« und »Quellen« Z. 22a/b. Wir kennen die zugrunde liegenden manichäischen Vorstellungen nicht und lassen es offen, ob hier buddhistische Parallelen heranzuziehen sind und bei den drei »Bindungen« etwa an den dreifachen »Durst« nach Lust usw. (*kāmatṛṣṇā*, *bhavatṛṣṇā*, *vibhavatṛṣṇā*) zu denken ist.

² 六賊 heißen im Buddhismus die sechs Sinnesorgane.

³ 劫 *chieh* (alt *kīṣṇ*) ist die phonetische Wiedergabe des Sanskritwortes *kalpa* = Zeitalter.

⁴ 魍魎 *wang liang* ist ein Dämon, welcher Kindergestalt annimmt und im Wasser wohnt.

⁵ Vgl. Traktat (Anhang II 4): »Mit diesem Heilmittel des Gesetzes und den großen Beschwörungen beschwöre und heile unsere schweren Krankheiten vieler Zeitalter, auf daß sie vollständig vergehen und heil werden.«
 嚙 ist in Verbindung mit 呪 hier gleich 禁. ⁶ 自 in der Bedeutung: employer.

⁷ Vgl. Traktat (Anhang I 12): »die aus dem feurigen Pfuhl mitleidig rettende Hand«. Mit Pfuhl ist hier das Zeichen 坑 Graben übersetzt. Es ist dasselbe Zeichen wie Z. 21c in »fünffacher Graben«.

⁸ Vgl. die klarere Stelle: 37c, d. Der König der Dämonen hat den Mikrokosmos geschaffen und die ursprünglich vereinigten Lichtteile überallhin zerstreut. Vgl. auch Z. 52c, d und das Gleichnis Z. 67.

⁹ Die nächsten drei Zeichen sind weggerissen. 失 ist unsicher.

- 我今以死願令蘇 37 a) Ich bin jetzt tot — bitte, laß (mich) aufleben!
 我今已暗願令照 b) Ich bin jetzt verdunkelt — bitte, laß (mich) aufleuchten!
 魔王散我遍十方 c) Der König der Dämonen hat mich überallhin in die zehn Regionen zerstreut
 引我隨形染三有 d) und mich dazu gebracht, Gestalt zu nehmen und nach den drei Existenzformen zu verlangen¹.
- 令我昏醉无知覺 38 a) Er hat mich irr und trunken und unwissend gemacht,
 遂犯三常四處身 b) und darum hab ich mich gegen die drei Ewigen und die vier stillen Körper
 无明癡愛鎮相榮 c) Unwissenheit², Verblendung und Verlangen blühen mächtig³. vergangen.
 降大法藥令瘳愈 d) Gewähre das große Heilmittel des Gesetzes und bringe Genesung!
- 大聖速申慈悲手 39 a) Großer Heiliger, streck schnell (deine) mitleidige Hand aus,
 按我佛性光明頂 b) leg sie auf den lichten Scheitel meines göttlichen Ichs!
 一切時中恒守護 c) In allen Stunden⁴ beständig bewahre und behüte (mich),
 勿令魔黨來相害 d) laß (mir) nicht dämonische Genossen nahen und Schaden zufügen!
- 與我本界已前歡 40 a) Gib mir die frühere Freude des Heimatgebietes⁵,
 除我曠劫諸煩惱 b) entferne alle meine Plagen seit fernen Zeitaltern⁶,
 盡我明性妙莊嚴 c) bring meines Licht-Ichs wunderbare Schönheit zur Vollendung,
 如本未沉貪欲境 d) wie ursprünglich, als (ich) noch nicht in das Reich der Begierde und Lust⁷ versenkt war!
- 復啓清淨妙光輝 41 a) Und (ich) rufe an: den reinen, wunderbaren Glanz,
 衆寶莊嚴新淨土 b) die von vielen Edelsteinen prächtige neue, reine Erde,
 琉璃紺色新惠日 c) die kristallene, purpurfarbige neue Sonne der Wohltat:
 照我法身淨沙國 d) Erleuchte das reine Sandreich⁸ meines transzendenten Körpers!

¹ Das Zeichen 染, gewöhnlich teindre, colorer, infecter, wird in buddhistischen Texten zur Übersetzung von Skr. *rakta* gebraucht, was zunächst gefärbt, dann aber auch »von sündigem Verlangen erfüllt« bedeutet. Hier scheint etwas Ähnliches gemeint zu sein. Drei Existenzformen (有) finden sich im Buddhismus. Dort sind es die drei *bhavas*: *kāmahava*, *rūpabhava* und *arūpabhava* »sensual existence, corporeal existence, formless existence«. Z. 52 d wird Jesus gebeten, die zerstreuten Lichtteile zu sammeln und wieder über alle Existenzformen sich erheben zu lassen. — »Gestalt zu nehmen und nach« ... oder »gestaltentsprechend nach« ...?

² Die folgenden Zeichen geben drei bekannte buddhistische termini wieder: *avidyā* = Unwissenheit, *moha* = Verblendung, *kāma* = Begierde.

³ Vgl. Anmerk. zu Z. 27 b.

⁴ Diese Stelle enthält vielleicht eine Anspielung auf die zwölf auch Stunden genannten Herrschertümer. Klarer tritt das Z. 77 a hervor, wo von den Merkmalen in allen Stunden die Rede ist. Diese Merkmale werden gegen Ende des Traktats ausführlich genannt, vgl. Z. 9 b Anmerk.

⁵ Das Lichtreich ist das Heimatgebiet, »der Ort ursprünglichen Lebens«. Vgl. Anmerk. zu Z. 9 d.

⁶ *kalpa*, vgl. Anmerk. zu Z. 33 a.

⁷ 貪 und 欲 entsprechen *convoitise* und *concupiscence* (貪慾) im Traktat. Es sind *ōz* (貪) und *ovorōzy* (慾), die Nachtwächter im Mikrokosmos [Traktat S. 34 (530)]. Der Mikrokosmos ist es hier auch wohl, der als ihr Reich bezeichnet wird.

⁸ Mit »Sand« soll wohl die materielle Feinheit ausgedrückt werden. Vom Lichtreich sagt Z. 270 a, b: Im allerhöchsten Lichtreich (无上光明世界中) sind alle Lande wie Staub und Sand (如塵沙等諸國土).

- 大聖自是吉祥時 42 a) Großer Heiliger, du bist die glückbedeutenden Stunden,
 普曜我等諸明性 b) welche allerseits alle unsere Licht-Ich erbellen,
 妙色世間无有比 c) die von wundervoller Schönheit und ohnegleichen auf der Welt sind,
 神通變現復如是 d) welche durch übernatürliche Kraft sich transformieren und dann als solche zeigen:
- 或現童男微妙相 43 a) Bald zeigen sie sich als Knaben von wunderbarer Gestalt
 癡發五種雌魔類 b) und machen die fünf Arten von weiblichen Dämonenklassen toll.
 或現童女端嚴身 c) bald zeigen sie sich als Mädchen von prächtigem Körper
 狂乱五種雄魔 · d) und bringen die fünf Arten von männlichen Dämonen[klassen]¹ in wilde Erregung. —
- 自是明尊憐愍子 44 a) Du bist des Lichterhabenen barmherziger Sohn
 復是明性能救父 b) und der rettungsmächtige Vater aller Licht-Ich!
 自是諸佛最上兄 c) Bist der erste Bruder aller Götter
 復是智惠慈悲母 d) und die mitleidige Mutter »Weisheit«!

讚夷數文第二疊

Preis Jesu.

Zweiter Teil.

- 懇切悲嗥誠心啓 46 a) Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe (ich) an:
 滿面慈悲真實父 b) Vollgesichtiger! Mitleidiger! Vater der Wahrheit!
 願捨所造諸愆咎 c) Bitte, entferne alle Vergehen, welche (ich) begangen habe,
 令離魔家詐親厚 d) und veranlasse, daß (ich) von der Sippe² der Dämonen, den falschen Freunden befreit werde.
- 无上明尊力中力 47 a) Kraft in der Kraft³ des allerhöchsten Lichterhabenen!
 无上甘露智中王 b) König in der Weisheit von der allerhöchsten Unsterblichkeit!
 普施衆生如意寶 c) Schenke überall allen Wesen den Wunschedelstein⁴,
 接引離斯深火海 d) (und) nimm (mich) mit dir hinweg von diesem tiefen Meer von Feuer!
- 懇切悲嗥誠心啓 48 a) Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe (ich) an:
 救苦平斷无顔面 b) Retter von Qualen! Gerechter Richter! Antlitzloser!
 乞以廣敷慈悲翅 c) Bitte, nimm den weitausgebreiteten Flügel⁵ des Mitleids
 令離能踏諸魔鳥 d) (und) mach, daß (mir) fern bleiben alle die schnellen dämonischen Vögel!

¹ Im Text ist das letzte Zeichen weggerissen, die vorhergehenden sind nur zum Teil erhalten. Der parallele Bau von b und d ermöglicht aber eine absolut sichere Wiederherstellung.

² Vgl. Z. 49 a. Hier ist das Zeichen 家 = Haus, Familie, dort die Verbindung 眷属 = Verwandte gebraucht.

³ Die parallel gebrauchte nächste Zeile macht die Übersetzung Zentral-Kraft der Kraft ... unmöglich. Daher ist auch die ähnliche Stelle des Traktats (Anhang I 14 S. 125) von uns übersetzt worden: »Das Ich in den Licht-Ich aller Lebewesen.«

⁴ Vgl. Z. 14 d. 如意寶 ist in buddhistischen Texten die Übersetzung von *cintāmaṇi*.

⁵ Vgl. Z. 54 c.

- 无知肉身諸眷属
併是幽邃坑中子
内外偏塞諸魔性
常時害我清淨躰
- 一切惡獸无能比
一切毒蛇何能類
復似秋末切風霜
飄落善
- 懇切悲嗥誠心啓
美業具智大醫王
善知識者逢瘳愈
善慈愍者遇歡樂
- 有礙无礙諸身性
久已傷沉生死海
肢節四散三界中
請聚還昇超萬有
- 更勿斷絕正法流
更勿拋擲諸魔口
降大方便慈悲力
請蘇普厄諸明性
- 莫被魔軍却抄將
莫被怨家重來煞
以光明翅慈悲覆
捨我兩般身性罪
- 49a) Die ganze unwissende Sippschaft des Fleischeskörpers
b) hat in dem tiefen Pfuhl die Söhne umklammert,
c) und, sie innen und außen einkernd, haben alle dämonischen Ich
d) meine reinen Glieder fortdauernd geschädigt.
- 50a) Alle die bösen Vierfüßer, die unermesslichen.
b) alle die giftigen Schlangen: wie sie in Ordnungen fassen?
c) Sie sind wie der schneidende Wind und Reif zu Ende des Herbstes,
d) die wehen und fallen (machen) die guten¹
- 51a) Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe (ich) an:
b) Wohlhandelnder! Allweiser! Großer Heilkönig!
c) Guter Freund?! (Laß) Mitleid (mich) treffen!
d) Guter Erbarmer! (Laß) Freude (mich) finden!
- 52a) Das Beschränkte (und) das Unbeschränkte³, alle Körper (und) Ich,
b) (die) vor langem fortgespült wurden (und) im Meer des Geborenwerdens und Sterbens versunken (sind),
c) (deren) Teile⁴ nach allen Richtungen hin in den drei Welten zerstreut sind⁵,
d) bitte, sammle (und) laß (sie) sich wieder über alle Existenzformen erheben!
- 53a) Auf daß sie nicht wieder abgeschnitten werden von dem Strom des rechten Gesetzes,
b) und auf daß sie nicht wieder in den Rachen aller Dämonen⁶ geworfen werden!
c) Gewähre das große Mittel, die mitleidige Stärkung,
d) bitte, belebe alle die von vielen Seiten bedrängten Licht-Ich!
- 54a) Laß sie nicht (wieder) durch das Heer der Dämonen verjagt und geraubt werden,
b) laß sie nicht wieder durch die feindliche Sippe zu Tode kommen! . . .
c) Nimm den Flügel des Lichts und überdecke mich mitleidig⁷,
d) entferne meine zwiefachen Vergehen des Körpers und des Ich⁸!

¹ Die vier letzten Zeichen der Reihe sind bis auf geringe Reste weggerissen.

² Wir nehmen 善知識 in seiner buddhistischen Bedeutung *kalyāṇa-mitra*: ami excellent (vgl. Traktat S. 14 (510) Anmerk. 1). Zu der Bezeichnung Jesu als Freund vgl. S. 38.

³ Zu den Ausdrücken das »Beschränkte« und das »Unbeschränkte« vgl. Traktat S. 31 (527) Anmerk. 2. Es muß sich um das räumlich und materiell beschränkte Körperliche im Gegensatz zu dem diesen Schranken nicht unterworfenen Seelischen handeln.

⁴ Die Übersetzung »Glieder« ist hier absichtlich umgangen, um diesen Terminus für das Zeichen 躰 zu reservieren.

⁵ Vgl. Z. 36 und 37 c. Z. 37 c war von einer Zerstreung in die »zehn Regionen« die Rede. Hier dafür *Triloka*; vgl. Anmerk. zu Z. 23 c. Den drei Existenzformen Z. 37 d stehen an unserer Stelle die zehntausend (d. h. alle) gegenüber.

⁶ Z. 23 d wird der Fleischeskörper der »Rachen« aller Dämonen genannt.

⁷ Vgl. Z. 48 c.

⁸ Vgl. hierzu 52 a und die Gegenüberstellung von Fleischeskörper und ursprünglichem Ich in der Frage zu Anfang des Traktats (siehe oben S. 13).

- 唯願降大慈悲手
按我三種淨法身
除蕩曠劫諸繚縛
沐浴曠劫諸塵垢
- 開我法性光明眼
无礙得觀四處身
无礙得觀四處身
遂免四種多辛苦
- 開我法性光明耳
无礙得聞妙法音
无礙得聞妙法音
遂免萬般虛妄曲
- 開我法性光明口
具歡三常四法身
具歡三常四法身
遂免渾合迷心讚
- 開我法性光明手
遍觸如如四寂身
遍觸如如四寂身
遂免沉於四大厄
- 解我多年羈絆足
得履三常正法路
得履三常正法路
速即到於安樂國
- 55a) O bitte, gewähre (deine) große mitleidige Hand,
b) nimm an dich meinen dreifältigen reinen transzendenten Körper¹,
c) beseitige alle Banden ferner Zeitalter²,
d) und wasche allen Schmutz ferner Zeitalter ab.
- 56a) Öffne die lichten Augen meines transzendenten Ichs³,
b) (damit ich) unbehindert⁴ die vier stillen Körper zu erblicken erlange,
c) (und, wenn ich) unbehindert die vier stillen Körper zu erblicken erlange,
d) dann den vierfachen vielen Qualen⁵ entrinne.
- 57a) Öffne die lichten Ohren meines transzendenten Ichs,
b) (damit ich) unbehindert die wunderbaren transzendenten Klänge⁶ zu hören erlange
c) (und, wenn ich) unbehindert die wunderbaren transzendenten Klänge zu hören erlange,
d) dann die zehntausendfältigen⁷ Nichtigkeiten und Ausflüchte vermeide.
- 58a) Öffne den lichten Mund meines transzendenten Ichs,
b) (damit ich) vollständig die drei Ewigen und die vier transzendenten Körper preise,
c) (und, wenn ich) vollständig die drei Ewigen und die vier transzendenten Körper preise.
d) dann unaufrichtige Lobgesänge aus einer verblendeten Monumēd vermeide.
- 59a) Öffne die lichten Hände meines transzendenten Ichs,
b) (damit ich) überall die unwandelbaren vier stillen Körper berühre,
c) (und, wenn ich) überall die unwandelbaren vier stillen Körper berühre,
d) dann es vermeide, in die vier großen Nöte⁸ zu versinken.
- 60a) Löse meine viele Jahre (hindurch) gefesselten Füße,
b) (auf daß ich) auf dem Wege des rechten Gesetzes der drei Ewigen zu wandeln erlange,
c) (und, wenn ich) auf dem Wege des rechten Gesetzes der drei Ewigen zu wandeln erlange,
d) schnell dann das Reich des Friedens und der Freude erreiche.

¹ Aus welchen drei Teilen der transzendenten Körper besteht, ist uns nicht bekannt.

² *kalpa*.

³ Zum Folgenden vgl. Z. 10.

⁴ Siehe Z. 52 a Anmerk.

⁵ Die vierfachen Qualen sind von den vier großen Nöten (Hindernissen) zu unterscheiden, welche Z. 59 d genannt werden. Vier große Qualen werden türk. T II D 169 III erwähnt (v. LE COQ: Türk. Man. II, 11, 1919): Von den vier großen Qualen wollen wir befreit werden: (nämlich) von Verleugnungen der vier Götter; mangelhaften Befolgungen des Gesetzes Gottes; Verehrungen der finsternen Dämonen; zehntausend übler Handlungen. Schließlich muß man sterben, (und) es gibt ein In-die-finstere-Hölle-Stürzen.

⁶ Reine Klänge werden den drei Ewigen zugeschrieben. Die vier stillen Körper werden gesehen, die drei Ewigen sind zu hören.

⁷ d. h. alle.

⁸ Die vier großen Nöte 厄 (Behinderungen) könnten die quatre difficultés (四難) des Traktats (S. 89 (585) und 93 (589) sein. Z. 119 wird vom Lichtreich gesagt, daß es in ihm die sieben Nöte (七厄) und die vier Qualen (四苦) nicht gebe, vgl. Z. 56 d.

- 令我復本真如心
清淨光明常闐寂
清淨光明常闐寂
永離迷妄諸顛倒
- 61a) Gib, daß ich wieder ursprünglich und ganz wie die Monuhmēḍ bin¹,
b) rein und licht, ewig und still.
c) (und, wenn ich) rein und licht, ewig und still (bin),
d) für immer von Trug, Falschheit und allem Fallen befreit sei.
- 願我常見慈悲父
更勿輪迴生死苦
諸根已淨心開悟
更勿昏癡无省覺
- 62a) (Ich) bitte, daß ich beständig den Mitleidsvater² sehe
b) und nicht wieder die Qualen des Geborenwerdens und Sterbens, des Samsāra, habe.
c) daß alle Sinne rein sind und die Monuhmēḍ aufgetan und erleuchtet,
d) so daß (ich) nicht wieder Irrsal, Verblendung und Ohne-Erkenntnis-Sein habe.
- 我今依止大聖尊
更勿沉迷生死道
速降光明慈悲手
更勿棄擲在魔類
- 63a) Ich nehme jetzt Stütze und Halt bei dem Erhabenen, dem Großen Heiligen:
b) auf daß (ich) nicht wieder in den trüben Pfad³ des Geborenwerdens und Sterbens versinke.
c) Gewähre schnell die lichte und mitleidige Hand.
d) auf daß (ich) nicht wieder weg und unter die Klasse der Dämonen geworfen werde.
- 懇切悲嗥誠心啓
降大慈悲恒遮護
恕我曠劫諸愆咎
如彼過去諸男女
- 64a) Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe (ich) an.
b) Gewähr großes Mitleid und ständigen Schutz:
c) Sieh gnädig auf all meine Vergehen seit fernen Zeitperioden⁴,
d) wie (auch) auf all jene Männer und Frauen der Vergangenheit⁵.
- 我是大聖明羔子
垂淚含啼訴冤屈
卒被豺狼諸猛獸
劫我離善光明枝
- 65a) Ich bin, o Großer Heiliger, ein Lamm des Lichts,
b) vergoß Tränen, duldet, weinte⁶ und klagte über die Bedrückung,
c) (da ich) schließlich unter Wölfen und allen wilden Vierfüßern litt,
d) die mich raubten und von der guten Familie des Lichtes entfernten.
- 降大慈悲乞收採
放入柔濡光明群
得預秀岳法山林
遊行自在常无畏
- 66a) Gewähr großes Mitleid! O greif (mich) auf!⁷
b) Laß (mich) in die sanfte, friedliche Herde des Lichts eintreten,
c) die erfreuende, blumige Höhe, den Bergwald des Gesetzes erlangen,
d) (auf daß ich) frei und immerdar furchtlos einherwandle.
- 復是大聖明馨種
被擲稠林荆棘中
降大慈悲乞收採
聚向法場光明窖
- 67a) Und (ich) bin, o Großer Heiliger, ein duftendes Samenkorn des Lichts,
b) das in einen dichten Wald, unter Dornen weggeworfen wurde.
c) Gewähr großes Mitleid! O lies (mich) auf!
d) Bring (mich) hinein auf die Tenne des Gesetzes, in den Keller⁸ des Lichts!

¹ Vgl. S. 77.² Der Mitleidsvater dürfte hier der Lichtvater sein. Vgl. das Gespräch beim Aufstieg der Seele, aus dem 6. Glied. (REITZENSTEIN I. E. M. S. 23). Der Seelenführer verspricht der Seele, ihr die Gottheiten des Lichtparadieses zu zeigen. Siehe dort besonders Strophe 18.³ Vgl. Z. 9 d. Anmerk.⁴ kalpa.⁵ Hiermit sind die Erlösten gemeint.⁶ Für die hier mit »duldet, weinte« wiedergegebenen beiden Zeichen scheint die Bedeutung »die Tränen zurückhalten« durch den Zusammenhang ausgeschlossen zu werden.⁷ Wörtlich sammle und pflücke (mich). Die Übersetzung ist hier und 67c dem Gleichnis angepaßt.⁸ Das Zeichen bedeutet (Getreide)keller.

- 復是大聖蒲萄枝
元植法蘭清淨苑
卒被葛勒籐相遶
抽我妙力令枯悴
- 68a) Und (ich) bin, o Großer Heiliger, eine Weinrebe.
b) (die) ursprünglich in einen reinen Park, den Garten des Gesetzes, gepflanzt (war),
c) wurde dann aber von Ranken gequält und von Schlingpflanzen umwunden.
d) die (mir) meine beste Kraft entzogen und die Qualen der Austrocknung verursachten.
- 復是大聖膏腴地
被魔栽蒔五毒樹
唯希法鑿利刀鎌
斫伐焚燒令清淨
- 69a) Und (ich) bin, o Großer Heiliger, ein fetter, fruchtbarer Boden,
b) (in den) durch die Dämonen fünf giftige Bäume gepflanzt (sind).
c) O bitte, (nimm) die Lanze, das scharfe Messer, die Sichel des Gesetzes
d) und haue (sie) ab und brenne (sie) aus, und veranlasse Reinheit¹!
- 其餘惡草及荆棘
願以戒火盡除之
榮秀一十五種苗
申暢一十五種本
- 70a) (Und) seine übrigen schlechten Kräuter und Dornen,
b) bitte, rotte mit dem Feuer der Zucht vollständig aus,
c) bring die fünfzehn Arten von Sprossen zum Blühen³
d) (und) laß die fünfzehn Arten von Wurzeln⁴ wachsen und sich ausbreiten.
- 復是大聖新妙衣
卒被魔塵來塵染
唯希法水洗令鮮
得預法身清淨躰
- 71a) Und (ich) bin, o Großer Heiliger, ein neues wundervolles Kleid,
b) (das) schließlich durch die Dämonen mit Schmutz befleckt (worden ist).
c) O bitte, wasch (es) mit dem Wasser des Gesetzes und mach (es) frisch,
d) (auf daß ich) den freudvollen transzendenten Körper und reine Glieder erlange.
- 懇切悲嗥誠心啓
衆寶莊嚴性命樹
最上无比妙醫王
平安淨業具衆善
- 72a) Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe (ich) an:
b) den von vielen Edelsteinen prächtigen Baum »Lebendiges Ich«⁵,
c) den allerhöchsten, unvergleichlichen, wunderbaren Heilkönig,
d) die Ruhe, die reine Handlung, die Vollkommenheit.
- 常榮寶樹性命海
基址堅固金剛躰
華幹真實无妄言
枝修脩巨常歡喜
- 73a) den ewig blühenden Edelsteinbaum, das »Lebendige Ich«⁶,
b) (dessen) Wurzeln⁷ die festen diamantenen Glieder⁸ (sind),
c) (dessen) Blüten und Stamm die wahren, aufrichtigen Worte (sind),
d) (dessen) Zweige die hohe und große und ewige Freude (sind).

¹ Vgl. LAUFER: Sino-Iranica S. 225.² Vgl. die Schilderungen vom Auftreten des Lichtgesandten Traktat S. 40 (536): »En outre, muni de la hache de la sagesse, il coupe et abat les arbres empoisonnés, et il arrache leur souche ainsi que toutes les autres plantes impures« und S. 63 (559): »il commença par enlever les ronces et toutes les herbes empoisonnées et il les brûla par le feu«.^{3, 4} Welche die fünfzehn Arten von Sprossen bzw. Wurzeln sind, ist uns nicht bekannt.^{5, 6} Vgl. S. 74.⁷ Zur Rechtfertigung der Übersetzung »Wurzel« für »Fundament« vgl. das persische *bun* = Grund — Wurzel; siehe HÜBSCHMANN P. St. S. 31.⁸ Der Ausdruck »diamantene« begegnet sonst nicht in Verbindung mit »Glieder«. Die fünf Glieder des Lichtgesandten, die mit den fünf Gliedern der Seele identisch sind (Denken usw.), haben das Beiwort rein. Über die zwölf Glieder des Lebendigen Ichs siehe oben S. 68.

- 衆寶具足慈悲葉
甘露常鮮不彫果
食者永絕生死流
香氣芬芳周世界
- 74 a) (Seine) durch viele Edelsteine vollkommen (gestalteten) Blätter sind das Mitleid.
b) Die Unsterblichkeit (bildet seine) ewig-frische, unvergängliche Frucht¹.
c) Wer sie ißt, unterbricht für immer den Strom des Geborenwerdens und Sterbens.
d) (Ihr) wohlriechender Hauch umgibt duftend die Welt. —
- 己是大聖冀長生
能蘇法性常榮樹
智惠清虛恒警覺
果是心王巧分別
- 75 a) Du bist, o Großer Heiliger, das erhoffte ewige Leben,
b) der das transzendente Ich zu beleben vermögende, ewig blühende Baum,
c) die Weisheit, der reine Raum, der Ewige, der Wachsame²,
d) ja, (du) bist der König der Monumēd und verstehst es, zu scheiden.
- 懇切悲嗥誠心啓
具智法王夷數佛
令我肉身恒康豫
令我佛性无繚汙
- 76 a) Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe (ich) an:
b) Allweiser! König des Gesetzes³! Gott Jesus!
c) Zu beständiger Ruhe und Freude laß meinen Fleisceskörper gelangen
d) und laß mein göttliches Ich ohne umhüllenden Schmutz sein.
- 一切時中增記念
令離能吞諸魔口
令離能吞諸魔口
永隔惡業貪魔
- 77 a) Mehre (an mir) die Merkmale⁴ in allen Stunden⁵,
b) laß (mich) entkommen aus dem zu verschlingen vermögenden Rachen aller Dämonen⁶.
c) Laß (mich) entkommen aus dem zu verschlingen vermögenden Rachen aller Dämonen
d) (und) unterbinde für immer die⁷ des bösen Teufels der Begierde.
- 放入香花妙法林
放入清淨濡羔群
令我信基恒堅固
令我得入堪褒譽
- 78 a) Laß (mich) eintreten in den herrlichen Wald des Gesetzes, voll duftender Blumen⁸.
b) Laß (mich) eintreten in die reine, friedliche Herde von Lämmern⁹.
c) Gib mir Glauben als Fundament und dauerndes Festsein,
d) und gewähr mir den Eingang in die preiswürdige (Erde)¹⁰!
- 懇切悲嗥誠心啓
慈父法王性命主
能救我性離災殃
能令淨躰常歡喜
- 79 a) Mächtig unter Klagetönen und aufrichtig rufe (ich) an:
b) den Mitleidsvater, den König des Gesetzes, das »lebendige Ich«, den Herrn¹¹,
c) der mein Ich zu retten und von Unglück zu befreien
d) und die reinen Glieder¹² zu beständiger Freude zu bringen vermag.
- 作寬泰者救苦者
作慈悲者捨過者
爲我明性作歡愉
爲我淨躰作依止
- 80 a) Raumbereiter¹³! Retter von Qualen!
b) Mitleidsmacher! Vergehenvertreiber!
c) Für mein Licht-Ich schaff Freude,
d) meinen reinen Gliedern sei Stütze und Halt¹⁴.

¹ Im Traktat S. 65 (561) heißt es, daß der Lichtgesandte, nachdem er die Todesbäume abgeschlagen hat, seine eigenen fünffachen Edelsteinbäume pflanzt: »et il les planta dans les terres de la nature primitive, il arrosa ces arbres précieux avec l'eau de l'ambroisie et ils produisirent des fruits qui donnent l'immortalité«.

² Vgl. Z. 9 a, Z. 44 d; ferner Traktat (Anhang I 5). Jesus heißt dort »der wunderbare Äther, der alle Erscheinungen zu umfassen vermag«.

³ *dharmarāja*, ein Titel, welcher nicht nur Jesus, sondern auch Mani und den Kirchenfürsten beigelegt wird. Vgl. S. 8. ⁴ Vgl. Z. 9 b Anmerk. ⁵ Vgl. S. 51. ⁶ Vgl. Z. 23 d und 53 b.

⁷ Vom Zeichen 魔 sind nur Reste zu sehen, auch 貪 ist beschädigt. Das letzte Zeichen fehlt vollständig.

⁸ Vgl. Z. 66 c. ⁹ Vgl. Z. 66 b.

¹⁰ Unter der preiswürdigen ist die gepriesene Erde, d. h. die Lichterde (*zumēy istovodoy* M 102 V 5 ND.) zu verstehen. ¹¹ oder: »den Herrn des lebendigen Ichs«.

¹² D. h. les membres purs de la nature lumineuse. ¹³ Vgl. Z. 18 a. ¹⁴ Vgl. Z. 63 a.

- 能摧刀山及劍樹
能降師子噉虵蝮
難治之病悉能除
難捨之恩令相離
- 81 a) (Du) vermagst Messerberg und Schwerterwald zu vernichten¹,
b) (du) vermagst Löwen und lautlose Giftschlangen zu unterwerfen.
c) Schwer zu heilende Krankheiten vermagst (du) völlig zu beseitigen,
d) schwer aufzugebende Liebschaften bringst (du) auseinander².
- 我今決執法門幃
大聖慈愍恒遮護
慇懃稱讚慈父名
究竟珍重願如是
- 82 a) Ich nehme jetzt den Vorhang der Gesetzestüre weg³:
b) Großer Heiliger, habe Mitleid, schütze und behüte (mich) immerdar.
c) Eifrig (will ich) preisen und loben den Namen des Mitleidsvaters:
d) Aus tiefstem Grunde, mit Nachdruck: so sei es⁴!

„Gliederhymnen.“

Wörtlich übereinstimmende Kontexte des großen Preisliedes haben sich in der iranischen Sammlung bisher nicht gefunden. Jedoch dürfte die inhaltliche Zugehörigkeit der von uns oben S. 64 ff. herangezogenen Texte deutlich sein. Die Elemente der Bitten um Erlösung an Jesus in H sind: Anführung von Eigenschaften des Erlösers. Klage über die finsternen Schrecken des »Fleisceskörpers« und die »Trunkenheit« der Seele und Ausmalung der ursprünglichen und wiederersehten Reinheit der Seele. Sie sind sämtlich auch für die iranischen »Gliederhymnen« charakteristisch. Nur daß in diesen ein Dialog des Sprechers mit dem Erlöser vorliegt, während in H nur der Sprecher redet.

Zu vergleichen sind die oben eingeordneten MÜLLERSchen Übersetzungen⁵ aus M 96. 88. 175. 91. 439. 774 die dem sechsten und siebenten »Glieder« angehören. In den von uns gegebenen vier Blättern TII D 178 beginnt mit I R Str. 5 das fünfte Glied. Danach sind die drei vorhergehenden Strophen wohl als Schluß des vierten Gliedes anzusehen. Bis Bl. III, V 2 b gehören die Strophen durchgehend dem Sprecher. Dann wird in 3 der Erlöser eingeführt, 4 ist vielleicht wieder dem Sprecher zuzuteilen. In 5 spricht Jesus. Das folgende Blatt zeigt durchweg den Erlöser als redende Person. Möglicherweise schloß es unmittelbar an die vorhergehenden an, so daß wir nur eine Strophe missen würden. Doch ist das Wechselgespräch »Und ich bin«, »Und du bist« in den übrigen Fragmenten recht breit ausgedehnt, bis sich die Zusage des Erlösers und die Verheißung des Lichtparadieses anschließt, so daß möglicherweise ein Blatt fehlt. Wir zählen deshalb die Strophen nicht durch. Die Übersetzung dieses Stückes möge man als ersten Versuch ansehen. Ein ausführlicher Kommentar ist für die Herausgabe weiterer »Gliederhymnen« vorbehalten worden.

Im Anschluß daran geben wir den Anfang des Hymnus »Herbei kam der Lichtwesen Freund«, um das auf M 4 a 17 ff.⁶ erhaltene Fragment zu vervollständigen. Der Anfang stimmt mit der Überschrift überein. Auffallend ist, daß die nächste Seite die Überschrift: *Nisōrōd Ongōd rōšnōn* »Angefangen hat: Herbei kam der Lichtwesen« trägt. Aber auch auf der Rectoseite stand vor dem Anfang »*Ongōd rōšnōn*« noch etwas, doch können wir die Notiz nicht rekonstruieren. Vielleicht ist die Unstimmigkeit aus genauer Kopie einer Vorlage in andern Format zu erklären, wie es REITZENSTEIN⁷ ähnlich für M 4 vermutet hat. Die Rectoseite gehört offenbar dem Sprecher, Verso dem Erlöser.

Die Sprache der Texte ist durchweg nordiranisch.

¹ Der Schwertblätterwald (*asipatravana*) ist eine der indischen Höllen. In diesem Walde bewegen Windstöße die Blätter, welche zweischneidig und schwertförmig sind und den im Walde befindlichen Sündern die Glieder zerschneiden. Zu »Messerberg« vgl. man die mittlere Höllendarstellung auf einem Turfärbild aus Bāzāklīk (von LE COQ; Buddhistische Spätantike IV, Taf. 19). Dort werden die Verdammten auf schwerterbesetzte Berge geschleudert.

² 恩, gewöhnlich bienfait, faveur, hat hier die Bedeutung von 私.

³ Zu Gesetzestüre vgl. die Einleitung zum Beichtgebet und Aufstieg in das Lichtreich, unten S. 122.

⁴ Die Schlußformel kehrt ähnlich bei fast allen Hymnen wieder. Vgl. S. 120 und S. 124. Der Wortlaut wechselt gewöhnlich etwas. Ein iran. Äquivalent ist am Schluß des ersten kurzen südwestiranischen Hymnus auf Jesus den Beleber (s. u.) erhalten: *Frōzišt ud d:zōēdōn zomōn ōh bēh*. Zuvörderst und ewige Zeit so sei es. Mit denselben Worten schließt der erste phonetische Hymnus (Südwestdialekt) in H Z. 1—5.

⁵ Bei REITZENSTEIN, IEM S. 19 ff.

⁶ HR II, S. 52.

⁷ a. O. S. 12.

THD 178.

I Recto

- 1a עימין פרבינד • אבר חרוין דיסמאן • Diese fallen einher • über die ganze Struktur¹
- 1b אוט פט הוואן אוט אבנאס • חרו זאוראן ויגנינד • und mit ... und Vernichtung • zerstören sie alle Kräfte.
- 2a אוט דיזואר פריאביד • או חרוין מאנינדג • Und Schwieriges gewährt er (?) • allen, die sich dort aufhalten
- 2b אוט . ר . יג אבנאס • או אמרד ני אסט • und [...] Vernichtung. • worin Erbarmen nicht ist.
- 3a כים ברזאה אז² עימין • אוט אן חרוין וידארא • Wer wird mich erlösen daraus • und von allem fernhalten?
- 3b אוט פט תנג • צי חוין נרה זפראן • so daß ich nicht aufgefressen werde in der Enge • dieser tiefen Höllen.

[Spatium einer Strophe]

[Hymnenanfang]

- 5a אגאס או ברזאה או מן • אן חו זפר אבנאס • Ich *wünsche, daß du mich erlösen mögest • aus jener tiefen Vernichtung
- 5b אוט אן חו האריג • צי חמג אודון • und aus der finstern Schlucht. • die da ganz bitter(?).

I Verso

- 1a צי חמג אנוגיפט • אוט מרן ויכסאג • die ganz Bedrängnis¹ • und verwundender Tod.
- 1b אוט חופריאד אוט אדיאר • אנדר חו ני אסט • Und ein Helfer und Freund • ist darin nicht.
- 2a קדאן או יאודאן • חרו אנדר ני אסט • Niemals auf ewig • ist darin je Heil
- 2b אוט חמג פור פט האר • אוט ניזמאן ד . . אן • und ganz voll Finsternis • und ... [...].
- 3a צי חמג פור דיבהר • אוט דור אנדר ני אסט • Die da ganz voll Unglück(?) • und ... ist nicht darin,
- 3b אוט ויכסינד פט זכב • חרוין אדיחינדאן • und es werden verwundet mit Schlägen • alle hinzukommenden.
- 4a פט תשינדיפת אביאב • אוט פט תפת ואד עסתפט³ • Infolge der Dürre wasserlos • und von glühendem Wind
- 4b אוט סרכס זרגינג • אנדר כדאן ני אסט • und grüne ... • ist niemals darin. [ausgebrannt]
- 5a כים ברזאה אן חו • אוט אן חרוין ויכסאג • Wer wird mich erlösen daraus • und aus allem Verwundenden
- 5b אוט דור כדן⁴ אן חו • חמג צי דודן • und mich entfernen(?) aus der ganzen • Enge der Hölle?

II Recto

- 1a כים וישאחאה אן חרוין • גאחצג ו זינדאן • Wer wird mich öffnen aus allen • Körpergliedern und Gefängnissen.
- 1b צי אמברינד אורזוג • צי ני וכש אחינד • Die Begierden anhäufen, • die nicht schön sind!
- 2a כים חינואר וידארא • צי זריה אוישתג • Wer wird von mir fernhalten die Heeresflut • des wallenden Ozeans
- 2b זונס רזמאחיג • אוט אנגון ני אסט • den Kampfes-... • wo Vereinigung⁵ (?) nicht ist?
- 3a כים ברזאה אן רומב • צי חרוין דאמדאדאן • Wer wird mich erlösen aus dem Rachen • aller wilden Tiere,
- 3b צי עיו בידאן ויגאנינד • אוט עסתאוינד אבי אכשד • von denen die einen die andern vernichten • und sich *Gewalt antun ohne Erbarmen?
- 4a כים . דיס . אן עזואיאה • אוט פארגין וידארא • Wer wird meine ... verjagen • und die Gräben fernhalten(?).
- 4b קי פור חר[.] . . . לרו • צי דיוואן ויגאנג • die ganz voll Furcht [...] Zittern • der vernichtenden Dämonen?
- 5a כים אאזון עזואיאה • אוט אן חרוין א[בד]אצא • Wer wird von mir die Begierden verjagen • und (mich) aus allem befreien(?)
- 5b אוט אן חרוין ורם • אוט אנגון ני אסט • und aus allem Nebel, • wo eine Vereinigung(?) nicht ist?

II Verso

- 1a אוט אבר גריו ברמאס • אוט אן חו • Und über das Ich will ich weinen¹: • Möchte ich erlöst werden daraus
- 1b אוט אן דאמדאדאן עספא • אוט אן חו בידאן כאזינד • und aus den ... wilden Tieren, • von denen die einen die andern auffressen.
- 2a מרדוחמגאן חנבאר • מורגאן אנדרואזיק • Der Menschen Körper, • die Vögel des Luftraums.
- 2b זרחיג מאסיאגאן • צוחרבאדאן ו ויסק דיוג • die Fische des Ozeans, • Vierfüßer und alle Dämonen:
- 3a כים עימין וידארא • אוט אן חרוין ברזאה • Wer wird mir diese fernhalten • und (mich) aus allem erlösen.
- 3b אוט ני ורחאן אוט כפאן • פט חוין נרה אבנאס • wo nicht *Ausgang und ... • in dieser Hölle der Vernichtung.
- 4a אוט גסח פט חוין ני וידארא • פד אזון ני עזוא[.] . . • Und Ekles(?) in diesen will ich nicht fernhalten(?), mit Begierde(?) nicht vertreiben,
- 4b צי ויסק זנג דאלוג • צ[ז]נירפתג פט . . . חאן • die alle Arten Bäume • ergriffen mit [] .
- 5a אוט ני ברזאה אן חו • אבש . . . גאן בורזינד • Und wer wird mich erlösen aus jenen • hohen ...
- 5b כאזינדגאן זפראן • צי חמג נרה אוט תנג • fressenden Tiefen, • die da ganz Hölle und Enge?

III Recto

- 1a אוט כד עימין ואכתום • פט גאן • Und als dies von mir gesagt ward • mit [...]
- 1b דידום ברזאגר • צי פרוואן מן האבא[ד] • ward gesehen von mir der Erlöser, • der vor mir aufleuchtete.
- 2a אוט דיד דידן • צי חרוין נאוואזאן • Und von mir ward gesehen die Erscheinung² • aller Schiffer,
- 2b אוט חו אוסכת • כים גריו וינארינד • die mit ihm herabgekommen, • damit sie mein Ich ordnen.
- 3a אוט צשם פדראזאד • או חו כראן פאדגיס • Und mein Auge richtet er • nach jener Seite hin,
- 3b אוט דיד ני נגיסת • חרוין מרן פרישתג • und von mir ward gesehen, daß angezogen(?) hatte • allen Tod der Gesandte.
- 4a אוט חרוין ויגאנישן • דור בוט אחינד אז מן • Und alle Vernichtung(en) • sind fern geworden von mir,
- 4b אוט גד חר[ן] ויבהר • אוט חוין תנג אנוגיפט • und gegangen ist alle Krankheit² • und jene enge Bedrängnis.
- 5a אוט נגוסת חוין דידין • אוטאן חאר אבנפט • Und angezogen wurden jene Erscheinungen • und von ihnen war die Finsternis *gewichen(?)
- 5b אוט חרו ציחרג • אוט יוד אאונינד • und alle Gestalt • und getrennt hingelangt.

III Verso

- 1a [...] • ... und schön
- 1b [...] • ... (mit) Freude • mit meinem ganzen Sinn.
- 2a אוט אד מן ויאירד • פד א וואד שאדיפט • Und mit mir besprach er sich • mit [...] Freude
- 2b אוט גריו פדראזאד • אז . תמסתג . [.] יפט • und mein Ich richtet er • [...]
- 3a אוט ואציד או מן • אוט גיאן מא חירסאה • Und er spricht zu mir: • Auf, Seele, fürchte dich nicht!
- 3b אז חים חו מניחמיד • ו פרמנווג מוחרג • Ich bin deine Monumēd • und ein Befehlerteiler, ein Siegel.
- 4a אוט או מן חו • פדמוצ . . . • Und du bist mein Körper, • das Kleid [
- 4b צי אחראסאד זאוראן • ו . [.] וינ . [.] • das die Kräfte ... • [
- 5a אוט אז חים חו רושן • עספוכת חסינג • Und ich bin dein Licht, • eine uranfängliche Leuchte,
- 5b מניחמיד כלאן • אוט פרמנווג עספור³ • die hohe Monumēd • und ein vollkommener Befehlerteiler.

¹ Bedeutung nach ANDREAS. ² so! ³ Wohl us+tofto (ytop B. 631). Sonst heißt חרסע »hart«, Stellen SALEMANN Gl., dazu wohl istovēnd II R Str. 3b. ⁴ so! Etwa כז zu lesen? ⁵ So nach einer Vermutung F. W. K. MÜLLERS.

¹ Nach SALEMANN. ² Bedeutung von ANDREAS. ³ Wohl kaum חרסע leuchtend zu lesen.

IV Recto

- 2a Und ich bin [אנט אז ת]
- b Und du bist der erste (?) [אנט תו איי נק]
- 3a Jetzt [אנט א . . .] Seele (?) [. . .]
- b Denn ich bin guthandelnd (o. . . . Gott) [אנט אז תוים . . .] בג . . . א . . . ג . . . א . . .]
- 4a Ich werde dich erlösen o. aus allem [אנט אז תו בראתן אנט תרו]
- b der *gewalttätigen Mächte [אנט אז תו בראתן ויסת . . . גא . . . תסאד] . . .]
- 5a (Ich werde dich erlösen) o. aus aller Krankheit und Aufruhr [אנט אז תו רב ו איור]
- b [אנט אז תו רב ו איור] Verzeihung.

[Ende der Seite]

IV Verso

- 2a [. . .] Ursprung (?) [אנט אז תו רב ו איור]
- b [. . .] aller Feinde. [אנט אז תו רב ו איור]
- 3a [. . .] o. [אנט אז תו רב ו איור] fressend [אנט אז תו רב ו איור]
- b [אנט אז תו רב ו איור] o. und [. . .] Umwallung. [אנט אז תו רב ו איור]
- 4a [אנט אז תו רב ו איור] o. aller Vernichtung. [אנט אז תו רב ו איור]
- b [אנט אז תו רב ו איור] . . . Krankheit, der du . . . bist beim Tode. [אנט אז תו רב ו איור]
- 5a Und ich werde . . . vor dich o. . . . [אנט אז תו רב ו איור]
- b und ich werde hineilen(?) mit [אנט אז תו רב ו איור]

[Ende der Seite]

M 855

Recto

- 1a Herbeigekommen ist der Lichtwesen Freund mit Verzeihung o. Gib mir [אנט אז תו רב ו איור]
- b Kraft und Hilfe o. auf allen Wegen³(?)! [אנט אז תו רב ו איור]
- 2a [. . .] Herr, o. ordne und antworte mir! [אנט אז תו רב ו איור]
- b [. . .] o. inmitten der Feinde! [אנט אז תו רב ו איור]
- 3a [. . .] [אנט אז תו רב ו איור]

Verso

- 1a Und ferner mit Heil wende dich o. aus all [. . .] [אנט אז תו רב ו איור]
- b in Freude und Vornehmheit o. herrsche [. . .] [אנט אז תו רב ו איור]
- 2a Und komm heran zu diesem Reich o. [. . .] [אנט אז תו רב ו איור]
- b Und sei fröhlich gestimmt² in Freude! o. Denn jener [. . .] [אנט אז תו רב ו איור]
- 3a Und in Vereinigung gestanden [. . .] [אנט אז תו רב ו איור]
- b und [. . .] [אנט אז תו רב ו איור]

Hymnen an das „Lebendige Ich“.

Das Blatt T II K enthält die Überschrift (Verso) *Grēwōndorjēy* (Recto) *bōšōhōn* גרידורגייג באשאחאן *bōšōhōn* »Hymnen auf das Lebendige Ich«. Es ist ein kleines, vollständig erhaltenes Blättchen aus einer Sammlung kurzer Gāthās, die am Schluß der großen Hymnen von der Gemeinde gesungen wurden. Das wird für dieses Fragment durch die Gāthā Z. 5 bis 9 bewiesen, die zugleich den Anfang des von uns im Anschluß daran mitgeteilten Hymnus auf das Lebendige Ich bildet. Es ist der Refrain, der nach dem Preise des »Ichs« wiederholt wurde.

Das Blatt bringt den Beweis, daß unter dem Lebendigen Ich Jesus zu verstehen ist, was auch aus der Anführung des Anfangs dieses Liedes »*Ō tō vēndōm Yīšō mošihō*« in der letzten Gruppe von M I, Z. 438, hervorgeht. Die mit M I identifizierten Anfänge sind am Rand markiert.

Für Auditores, deren Beteiligung in H gerade für die Schlußhymnen öfter erwähnt wird, war diese Sammlung nicht bestimmt. Angeredet werden nur die »Erwählten«, V 8. In diesem Hymnus wird gesagt, daß das »erlöste Ich« zu der »Gemeinde der Wahrhaftigkeit«, *dēn urdōwēft*, kam, um zu reinigen und hinaufzuführen. Auch R 14 enthält einen Anruf der electi mit dem Ausdruck »Söhne der Wahrheit« *rōstēft zōdōrjōn*. In V 3 ff. wird der Hörer selig gepriesen, der mit dem »Ich« zusammenkommt, und der electus, der ihm durch Reinigung dazu verhilft. Hieraus geht hervor, daß nicht etwa nur von einer Erlösung für »Erwählte« gesprochen wird, nur gerade das vorliegende *Mohrnōmōy* enthält für electi bestimmte Hymnen.

Das stimmt nun vortrefflich zu sämtlichen Anreden in M I. Dort wird die Aufforderung an Zusammenkunft (*omvortēd* Z. 359 ff. »kommt zusammen«, ANDREAS) und zum Preis, Z. 424 ff. an die electi gerichtet. Die Hörer sind während des Gottesdienstes stumme Teilnehmer und werden ermahnt zuzuhören, Z. 279 f. Der Ausdruck *soḏfōn*, MÜLLER »Wesen« = ai. *sattva*(?), ist noch nicht geklärt, es sind offenbar die electi, Z. 240 f., 281, ebenso die Bezeichnung »Brüder«, die häufig vorkommt.

Die Sprache des Textes ist wie die des zugehörigen Index auf M I nordiranisch.

TIIK (ohne Nr.)

	Überschrift (rot) באשאחאן	Recto	Hymnen
M I, 438	גריד עסחאראם אמאה רואן זיורהר ∞ או טו וינדאם יישוע משיחא אנזינג חראכשד-וינאה או אמאה ∞ ארזאן אי-י נמסתיג בוכתג גריד רושן ∞ דרוד בואה אבר טו גריד אוד אמאחיץ בואה דרוד ∞ ארזאן איי או גריד רושן באמיץ חומין-אסת		(Dich ¹) o Ich wollen wir preisen, unsrer Seele Leben. Dich wollen wir lobpreisen, Jesu Messias, verzeihender ² Beleber, sieh auf mich! Würdig bist du der Verehrung, erlöstes Licht-Ich. Heil sei über dich, o Ich, und auch über uns sei Heil. Würdig bist du des Licht-Ichs, glänzendes, strahlendes Glied. Gekommen bist du mit Heil, der Götter Licht-Ich, das im Finstern leuchtet. Preist. ihr Söhne der Wahrheit, das Ich, das unser Leben (ist). Gekommen bist du mit Heil, du teures Ich, geschickter und kampfsuchender Gott. Gekommen ist dieses verehrte ⁴ Ich, frei gemacht ⁵ aus aller *Umklammerung ⁶ .
M I, 399	הנדאם ∞ אנד איי פד דרוד יזדאן גריד רושן כי ³ פד תאר חאבאד ∞ עסתאריד ראשתויפת זאדגאן אי גריד		
M I, 400	צי אמאה זיורהר ∞ א-גד איי פד דרוד תו גריד ארגאי בג חונראינד אוד רזמיז		
M I, 402	∞ אנד עים גריד פשתג אמושחג אן חרו אנזיץ		

[Ende der Seite]

¹ Auf der vorigen Seite stand א יי als letztes.
² *hwoχšōd*, nur ND. Bedeutung nach ANDREAS. Das Wort ist 176, V 4, M I, 257 belegt. Dazu אנט M 4a, 19. אנט T II D 178. II R 3 b »ohne Erbarmen«, אנט M 38, 7. אנט M 544 V 4.
³ כ, oder כ »wenn es«, doch ist die erstere Lesung vorzuziehen.
⁴ *poštory* »verehrt« zufolge ANDREAS: arm. LW *paštel* verehren, Oppos. *ambarštel*.
⁵ *ōmūštory* ist auch oben als Beiwort der ersten Seelenkraft belegt, »Voll machen wir« v. II »befreit« (ANDREAS)?
⁶ *oγōz* kommt in dem oben mitgeteilten Hymnus an Srōs im Zusammenhang mit dem gekreuzigten und vermischten »Lebendigen Ich« vor. »Umklammerung«? so ANDREAS in der Übersetzung des »Zarathustraliedes« aus M 7. IEM S. 3, Str. 3 d, vgl. jedoch M 10 V 7 (ND) אנט אז תו רב ו איור von allen Seiten.

¹ untergeschrieben. ² Bedeutung von ANDREAS. ³ s. den phonet. Hymnus Nr. 16.
⁴ Schluß einer 2. Sg. Konj., etwa »hilf mir« zu ergänzen.
⁵ Wohl sicher 2. Sg. Konj. אנט אז תו רב ו איור zu ergänzen.

Verso

Überschrift (rot) גריווונדגניג

an das Lebendige Ich

	אין אסמאן אוד זמיק	aus Himmel und Erde
	גראב אוד אין חמג דאס	Pfand(?) ¹ und aus der ganzen Schöpfung.
	∞ פוננד אוד פרוך גושאג	Verdienstlich und selig der Hörer,
	ב[ר] גריו אמורדאה ניובכת	der mit dem Ich zusammenkommt ² , glückselig
	אוד חוידג ארדאן כר או חו	5 und weise der Electus, der jenen
M 1,403	פואצאה ∞ אגד עום גריו	reinigt. Gekommen ist dieses erlöste
	בוכתג גד אי עים דין	Ich, es kam zu dieser Gemeinde
	הר ³	
	ארדאויפט חמיו ולידנאן	der Wahrhaftigkeit, immerdar jenes, ihr Erwählten,
	וינדיד כים פד זייד וילאסחופת	lobpreist, daß es mich mit Staunen ⁴ (?) des Herzens
	פן[א] ציד אים זאמיד אי	10 reinigt und mich bringt zum
Ann. 5	זיחר ∞ אפריד איי גריו בגניג	Leben. Gesegnet bist du Ich mit der göttlichen
	פאדגירב ∞ אפריד איי גריו	Gestalt. Gesegnet bist du Ich,
	בנאן זין אוד פרוסק ∞	der Götter Waffe und Mauer.
M 1,406	אפריד איי חו גריו רושן	Gesegnet bist du Licht-Ich,
	ב[א]ם אוד פרה צי . . . ג	15 δόξα und Glanz der [. . .]
M 1,407	שחראן רושנאן ∞ אפריד	Lichtwelten. Gesegnet
	איי חו גריו רושן בגאניג	bist du göttliches Licht-Ich.
	זין אוד זאור גריו אוד תכבאר	Waffe und Kraft, Ich und Körper
	צי פידר רושן דאחואן	des Lichtvaters, Weg(? Gabe?)
	[Ende der Seite]	

Der Hymnus „Würdig bist du der Verehrung“.

Der folgende Hymnus enthält eine Aufzählung von Eigenschaften des Lebendigen Ichs. Wir geben ihn nach vier Handschriften.

Vollständig erhalten ist er bis auf 23 und das erste Wort von 24 auf M 83, Bl. I R 6 bis V 3. M 83 ist ein Doppelblatt ohne Seitenüberschriften und ist bis auf Beschädigungen der letzten Zeile, die auf Bl. I die erwähnte Lücke hervorrufen, ganz erhalten. Unser Hymnus ist nur durch einen Zwischenraum auf derselben Zeile von dem vorhergehenden Hymnus getrennt. Dieser schließt mit den Worten:

(R 4)	Kor oxšodōryēft, dihmon oγōdorj, §	החמאן אנאדג	כר אכשדאניפת	Mach Verzeihung, erfüll unsern Wunsch,
	vispveh Yisō, sohrdōr	ויספוייה וישוע	שחרדאר	allerbester Jesu, Gutes tuender
	nēvgor.	ניוגר	ניוגר	Herrscher.

Der auf der Versoseite folgende Hymnus ist dagegen durch den Zwischenraum einer Zeile abgetrennt. Er beginnt mit den Worten: Oξoxšōhēd brōdorōn אבכשאחיד בראדראן Habt Erbarmen, ihr Brüder.

Dieser Anfang entspricht Z. 396 auf M 1, zeigt also, daß der Hymnus zu den Grēvōvondoryē bōšōhōn gehört. Das wird für den Hymnus »Würdig bist du der Verehrung« durch die andern Handschriften bestätigt.

M 105 a ist nur ein kleiner Fetzen vom Oberteil eines Blattes. Er gibt Recto den Text bis zum ersten Wort von 7. Die rot geschriebene Kapitelüberschrift lautet: גריווונדגניג באשאה Hymnus an das Lebendige Ich.

M 200 ist ein größeres Blatt mit den Seitenüberschriften (Verso) גריווונדגניג (Recto) באשאה Unser Text beginnt Verso Z. 4 und ist von dem vorhergehenden Hymnus durch den Zwischenraum einer Zeile abgetrennt. Die Überlieferung reicht bis 17.

M 234 ist ein kleines Blatt, das an der Innenseite in der Breite von ein paar Buchstaben abgeschnitten und innen oben bis zur Hälfte der Zeilen abgerissen ist. Der Anfang des Textes ist dadurch unvollständig überliefert, ebenso die Überschriften. Doch läßt sich die Überschrift der Rectoseite vermuten als גריווונדגניג

¹ grōl, np. girou Pfand? so zweifelnd ANDREAS. ² omvordō. das Wort ist in M 1 öfter belegt, Bedeutung nach ANDREAS. ³ Übergeschrieben. ⁴ vilōst M 544 V 14, vilōstēft, das auch M 4 c 6 belegt ist, möchte ANDREAS zu chr. sogd. »vidās« sich wundern stellen. ⁵ Der Liedanfang M 1, 408 ist am Schluß abgerissen. Das dort Erhaltene . . .] kann entweder mit Z. 11 zu בגניג oder mit Z. 13 zu בנאן ergänzt werden.

Grēv rōšist »das sehr leuchtende Ich«. Der Ausdruck begegnet auch sonst auf Überschriften von Hymnen an das Lebendige Ich. R geht der Text bis 20 einschl. Das Folgende ist durch die Beschädigung des oberen Teils wieder nur unvollständig erhalten. Von dem nächsten Hymnus ist unser Text, der bis V 8 reicht, durch zwei Zeilen Zwischenraum getrennt.

Wir folgen M 83 und geben die Abweichungen der übrigen Mss. als Varianten.

Die Anordnung der Zeilen ist alphabetisch. Danach zählen wir die Zeilen. Es ist aber sicher, daß es sich um einen metrischen Text handelt und jedesmal zwei Zeilen zu einem Vers zusammenzufassen sind. Inhaltlich entsteht eine Unregelmäßigkeit durch den Einschub von 3 und 4, die das Alphabet zwischen ב und ג unterbrechen. Nach Ausweis von T II K R 5—9 wurden die beiden ersten Verse (Z. 1—4) auch als Gāthā verwandt. Es ist der Refrain, der zum Schluß an der Hand eines Gesangbuchs — ein Blatt eines solchen ist T II K — von der Gemeinde wiederholt wurde. Ebenso die letzten drei Zeilen gehören wiederum nicht ins Alphabet, wurden aber zum Ausgleich der ungeraden Zahl (23 Buchstaben) benötigt.

Die Halbverse enthalten vier bis sieben Silben mit zwei Hebungen und ergänzen sich in der Regel zu elf oder zwölf Silben. Das Fortleben des alten elsilbigen Metrums in den Turfantexten hatte schon SALEMANN in den M. St. S. VI bemerkt.

Die Sprache unsres Hymnus ist der Norddialekt. pōšbōn פאסבאן Z. 19 zeigt die ausnahmsweise Verwendung einer südwestiranischen Form, sicherlich weil die nordiranische Form pohlovōn = Held in der Bedeutung schon zu weit ablag, aber ein mit פ anlautendes Wort benötigt wurde.

ארזאן איי נמסתיג	1	Würdig bist du der Verehrung,
בוכתג גריו רושן	2	erlöstes Licht-Ich.
דרוד בואה אבר חו גריו	3	Heil sei über dich, o Ich,
אוד אמאהיק בואה דרוד	4	und auch über uns sei Heil!
גיאן איי אוד באם	5	Die Seele bist du und die Vernunft.
דידן איי אוד פראב	6	Eine Erscheinung bist du und eine Leuchte.
הופרמאן איי רוזרנר	7	Ein Gerichtmacher bist du mit guter Überlegung.
וכש איי אוד אנושין	8	Schön bist du und unsterblich.
זבין איי אבינג	9	Schön ² bist du und ohne Fehl ² .
זיר איי אוד פדמסג	10	Klug bist du und *nachdenkend.
חימיאג איי חרזיאג	11	Hochbeglückt ² (?) bist du . . .
הוכשאג איי אוד מיהרבאן	12	Eifrig bist du und wohlwollend.
יולג איי ניסאנין	13	. . . bist du, ein strahlender.
כרדמין איי אוד אזאר	14	Verständig bist du und adlig.
ניגדאר איי שחרדאר	15	Ein welthaltender Herrscher bist du.
משיהאה איי אוד דאדבר	16	Der Messias bist du und ein Richter.
ניי איי ניזומאן	17	Trefflich bist du, unsre Lanze(?).
סרחנג איי אוד נאואז	18	Der Anführer bist du und der Schiffer ² .
עזנג איי תרומאן	19	Ein Bote bist du, ein Dolmetscher.
פאסבאן איי אוד וינאראג	20	Ein Wächter bist du und ein Ordner.
צשם איי פאדגירב	21	Ein Auge bist du, eine Gestalt.
קירדנאר איי בוכתג	22	Ein Schöpfer bist du, ein Erlöser.
רושניפט איי צימאן	23	Das Licht bist du für uns.
שאדיפת איי []	24	Die Freude bist du [. . .]
חו חו איי גריו רוזג	25	Du, du bist das große Ich,
נכרין איי אוד עסתומין	26	der erste bist du und der letzte.
אפריד איי אים עסתואד	27	Gesegnet und gepriesen bist du
פד וס אפריון	28	mit vielen Segenssprüchen.

¹ 105 a. ² Bedeutungen von ANDREAS. ³ 234 היימיג (am Zeilenende!). ⁴ 200. 234 פדמסג. ⁵ so 83 und 234 gegen das Alphabet! 200 korrekt. ⁶ 234 א (am Zeilenende). ⁷ 234 משיהאה. ⁸ 234 אאיי. ⁹ 234 י. ¹⁰ 234 א. ¹¹ 234 היימיג. ¹² היימיג ist 234 ausgelassen. ¹³ 234 היימיג. ¹⁴ 234 היימיג; auf 83 fehlt das erste Wort, das zweite tō ist dort כ geschrieben, vielleicht stand, wieder gegen das Alphabet, beidemal כ.

Hymnen an Jesus „Gepriesen, lebendig“.

Die folgenden Fragmente M 369 und M 306 entstammen der oben S. 70f. besprochenen Hymnengruppe „Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich bist du Zeichen, Ich und Gestalt“. Beide haben jedesmal nach diesem Stropheneingang die Nennung des Namens Jesu, gehören also dem auf Jesus gehenden Teil dieser Gruppe an.

Von M 369 ist der untere Teil stark zerstört und auch der obere beschädigt. Der Schluß des Blattes ist abgerissen.

M 306 ist oben und unten abgerissen. Es entstammt einer anderen Handschrift.

Beide Fragmente sind wie sämtliche aufgefundenen Texte dieser Hymnengruppe (abgesehen von den sogdischen) im Norddialekt verfaßt.

Auf 306 V wird mehrfach den višdōrj erwähnt, das wir mit »erwählte Gemeinde« wiedergeben. Auch das häufige den yōšdohr hat, sehen wir recht, nicht mehr die ursprüngliche Bedeutung »reinigende Religion«, wie MÜLLER HR II S. 28 richtig interpretiert. Der Ausdruck wird in M 172, R 12/15 sogd. durch לינארט wiedergegeben, vgl. die Besprechung dieses Hymnus oben S. 23 und S. 90, Nr. 14.

M 369

Recto

1 טבנג תו איי • עסתאואדג זינדג • ... bist du. Gepriesen, lebendig,
2 ויגראדג איד אנשג איי • תו נישאן wachsam und unsterblich bist du Kennzeichen,
3 גריו אוד פאדגירב • מרו וישועזואא Ich und Gestalt, mein Herr Jesu Ziwa,
4 רושאן פריהסתום • שחדראר der Lichtwesen liebster Herrscher,
5 משיחאה • דחמאן כודאי • אץ Messias. Gib uns, Herr, aus
6 וכיברי [י] דאחואן כורבג • חו וסנאד] deinem eignen frommen Weg (? Gabe?),
7 צי חרוין דאחואן כורבג • סר . . .] deswegen weil (du) aller frommen Wege (? Gabe) Haupt [...],
8 אץ פ[י]דר [י]ת[י] איי . . .] vom Vater. Du bist [. . .], der gibt
9 מטישת • צי] der größte, der da [
10 טו איי בז[י]שד [Du bist der Arzt [
11 זינדג . . .] lebendig [. . .]. Du bist der Herr,
12 ביזאגר וישאחג • [der Erlöser, der öffnende [
13 . . .] [. . .]
[Rest fehlt]

Verso

1 זינדג • ויגראדג איד אנשג איי • תו lebendig, wachsam und unsterblich bist du
2 נישאן גריו איד פאדגירב • מרו וישוע Kennzeichen, Ich und Gestalt, mein Herr Jesu
3 זיואה • רושאן ארגאויפ[ט] Ziwa, der Lichtwesen Teures¹ [...],
4 פרהיגר איד כורבגר • וזישת ניסאג glanzmachender und guthandelnder, sehr großer, strahlender
5 איד באמין • תומאן איי כודאי • und glänzender. Du bist unser Herr,
6 [. . .] כודאי • שחדראר בג . . . אנזיג [. . .] Herr, der Herrscher, Gott [. . .] der belebende
7 [. . .] בוד • תו איי כודאי • פידר כו אץ [. . .] ward. Du bist der Herr, der Vater, der aus
8 פ[י]דר בוד • [. . .] [. . .] ארג[א]י • dem Vater ward. [. . .] teurer.
9 [. . .] Gepriesen
10 זינדג • ויגראדג איד אנשג איי תו lebendig, wachsam und unsterblich bist du
11 נישאן גריו אוד פאדגירב [. . .] Kennzeichen, Ich und Gestalt
12 [. . .] פרגאר א . . .] [. . .] Herrscher¹ (?) [. . .] und
13 [. . .] [. . .]
[Rest fehlt]

¹ Bedeutung nach ANDREAS.

M 306

Recto

[Anfang fehlt]
1 פא דגירב מר [י] וישוע] Gestalt, mein Herr Jesu (Ziwa)
2 דאד נואג רוק נואג א . . .] neuer¹ [. . .]-geber (o. -macher), neuer Tag [. . .]
3 בזישק נואג וישאחג נואג] neuer Arzt, neuer Öffner
4 אגר² נואג אנזיג נואג בוזאגרמן] neuer Licht(?)macher, neuer Beleber, unser (neuer) Erlöser
5 [.]
6 עס תאראדג זינדג • ויגר[אדג] • ו אנשג Gepriesen, lebendig, wachsam und unsterblich
7 איי [י] תו נישאן גריו איי פאדגירב מרו (bist) du Kennzeichen, Ich und Gestalt, mein Herr
8 וישו[ע] זיוא • שחר נן] Jesu Ziwa, neues Reich [. . .]
9 גאן³ ביזאגר ארט] der [. . .] Erlöser und [. . .]
10 [. . .]
[Rest fehlt]

Verso

[Anfang fehlt]
1 [. . .]
2 [. . .] froh (?) möge erlösen vornehm [. . .]
3 זינדג וינאסת ארט רושן ק] lebendig erstaunt⁵ (?) und Licht . . .
4 וכיבניה דין וזינדג • תו איי כן דאי] deine eigene erwählte Gemeinde. Du bist der Herr,
5 כרוסג צי [. . .] . . .] der Rufer der [.]
6 קורבג צי דין וזינדג • תו כוד[א]י] der fromme [. . .] der erwählten Gemeinde. Du bist der Herr
7 ויזאד⁶ איי דישת או דין וזינדג] . . .-geber (o. -macher) und erbaut für die erwählte Gemeinde
8 אן וזג ארט פוח] [?] großer [. . .] und Sohn(?)
9 פט חו אייסת . . .] [. . .] auf jenes gelegt [. . .]
[Rest fehlt]

此偈讚日光訖 未後結願用之 H 360. Diese Gāthā ist nach Beendigung des Preises auf den Sonnenglanz (Mih) als Gebet zu sprechen.

稱讚微妙大光輝 361. (Wir) loben und preisen den wunderbaren, großen Glanz,
世間最上最无比 den auf der Welt allerhöchsten, ganz unvergleichlichen,
光明殊特遍十方 das Licht, das vollkommen die zehn Regionen durchdringt,
十二時中作歡喜 das in den zwölf Stunden Freude bewirkt,

大力(362)堪譽慈悲母 362. (und) die starke, preiswürdige Mitleidmutter
驍健勇猛淨活風 den starken, ungestümen reinen Lebenswind,
十二船主五收明 die zwölf Schiffsherren, die fünf sammelnden Lichter
及餘无数光明衆 und der übrigen zahllosen Lichter Menge.

¹ Nach Ausweis von šohr novōy in Z. 8, Sw. šohr ē nōy, unten »Buch«, Bl. 15 V, Z. 7, gehört das jedesmalige novōy immer zum vorhergehenden Wort. Wir übersetzen entsprechend und ergänzen auch am Anfang von Z. 5 ein zu bōšōyormōn gehöriges »neu«.

² -אג[am Anfang der Zeile dürfte zu rōšnōyōr zu ergänzen sein.
³ Das erste Wort der Zeile ist der Schluß eines Obl. Plur., zu ergänzen wäre etwa »der Reuigen« oder »der Vermischten«, »der Toten« oder ähnliches.

⁴ Die erste Zeile läßt sich nicht einmal zu Wörtern und auch die zweite nicht zum Fragment eines Satzes wiederherstellen.
⁵ Vgl. T II K V Anm. 4.
⁶ ויזאד, auch sonst belegt, immer an unklaren Stellen.

⁷ Diese Gāthā ist von uns in englischer Übersetzung bereits J. R. A. S. 1926, S. 119/21 mitgeteilt. Der Sieben-Zeichen-Rhythmus ist regelmäßig, im Text aber nicht durch Abstände angezeigt.

各乞愍念慈(363)悲力 363. (Wir) bitten ein jeder um mitleidiges Gedenken und mitleidige Stärkung,
 請救普厄諸明性
 得離火海大波濤
 合衆究竟願如是
 bitte, befreit ganz und gar von Hindernissen alle Licht-Ich,
 so daß sie entkommen aus den großen Wogen des Feuermeers.
 Die gesamte Gemeinde aus tiefstem Grunde bittet: so sei es!

H 368. **Diese Gāthā ist nach Beendigung des Preises auf Jesus als Gebet zu sprechen.**

此偈讚夷數訖 368. Wir loben und preisen den reinen, wunderbaren Weisheits-Jesus,
 末後結願用之 (samt der) lichten, Zauber offenbarenden Jungfrau,
 稱讚淨妙智夷數 369. (der) breiten großen Monuhmēd (und der) Vorhergehenden Einsicht!
 光明者示現仙童女 (Ihn)¹, der alles befriedet und ganz gleich dem Ich ist²,
 廣大心先意
 安泰一切真如性

再蘇(370)一切微妙躰 370. der alle subtilen Glieder wiederbelebt,³
 病者爲與作醫王 der für die Kranken der Heilkönig ist,
 苦者爲與作歡喜 der den Gequälten Freude verschafft,
 五收明使七船主 (und)⁴ die fünf sammelnden Lichtgesandten, die sieben Schiffsherren (und)

忙你慈父(371)光明者 371. Mani, den Mitleidsvater, den lichten!
 捨我一切諸愆咎 Entfernt alle unsere Vergehen⁵!
 合衆平安如所願 Die gesamte Gemeinde in Frieden⁶ erbittet es so!

Die beiden Hymnen an Jesus den Beleber aus dem „Buch“.

Vgl. oben S. 7. 24. Sprache südwestiranisch.

(rot) 11088 11089 11090 11091 11092	Bl. 14 V 16	Angefangen hat „Jesus der Beleber“
אפרוהאאד רחיה	17	Gesegnet sei die Weisheit.
יודחר וישוע	15 R 1	der reine reine Jesus
עספכתאן קניג	2	Ziwa ⁷ , die Licht-
רושן איד רחמן וזרג	3	jungfrau und der große Vohmon,
° בוכתאראן ניראן	4	die guten Erlöser,
מורדאהוזאן עי דין	5	die Totenerwecker der reinen

¹ Das Nächste ist wieder auf Jesus zu beziehen. In dem parallel gebauten Hymnus auf Mihr, welcher die Bewohner des Sonnenpalastes aufzählt, handelt die ganze erste Zeile von Mihr. Sodann erst werden Mutter, Lebenswind usf. genannt. Beim Monde werden Jesus und seine Mitbewohner gleich hintereinander aufgeführt. Der Grund ist wohl die enge Verbindung der Trias Jesus, Jungfrau, Monuhmēd, denen hier noch Ormuzd beigesellt wird. Dazu stimmt auch der Umstand, daß der im Manuskript nicht in Pādas unterteilte Hymnus den üblichen Rhythmus von sieben Zeichen aufweist und nur die Pādas 2 und 3 nicht stimmen. Wir haben in diesen acht bzw. fünf Zeichen. ² Vgl. S. 77.

³ Vgl. Traktat (Anhang I, 13): Im Tode Verleiher des ewigen Lebens.
⁴ Hier geht die Aufzählung weiter. Zum Sonnenpalast gehören ebenfalls fünf seelensammelnde Lichtgesandte, aber zwölf Schiffsherren.

⁵ Mani wird im Mihrhymnus nicht genannt. — Die Bitte um Entfernung der Vergehen richtet sich offenbar an alle vorher Genannten.

⁶ Gewöhnlich wird gesagt, daß die Gemeinde einmütig oder inbrünstig bittet. ⁷ S. S. 36.

יודחר ° אפרוהאאד	6	Gemeinde ¹ . Gesegnet mögen
בינד עימישאן	7	sein diese
בשיחאן וזרגאן	8	großen Ärzte,
בישאאנאן עי גרר	9	die heilenden des höchsten
בורזוסט ° כי אבר	10	Ichs ² , die auch
אמאח[ר] ° כוד אבזאנאד	11	über uns selbst vermehren mögen
ראמישן ° דרוד ° שאדוי	12	Frieden und Heil. Freude
איד קירבגוי בוכתגוי	13	und Frömmigkeit. Erlöstheit
אוד פורוזוי עי רזמוזן	14	und Sieg der Kampfsuchenden
אוד קירדגאראן ° אימאן	15	und Allmächtigen ⁴ . Und uns
אז וזרג פרה ° דידום	16	des großen Glanzes und Diadems,
עיג זאידאנג ארזאן	17	des ewigen ⁵ , würdig
קנאנד ° פראזישט	18	mögen sie machen. Zuvörderst
אוד זאידאן זמאן	15 V 1	und ewige Zeit
איה ביה ° קירבכר זאדג	2	möge es so sein ⁶ . Guthandelnder Sohn.

[Zwei Zeilen frei]

אפרוהאאד איד עסחיד	Bl. 15 V 5	Gesegnet und gepriesen
דיב ביה וישוע	6	möge sein Jesus
זינדכר שחר עי נוג	7	der Beleber, das neue Reich,
מירדאהוזאן ואברויאן	8	der Totenerwecker der Gläubigen,
עיג כוד מאד זוינאג	9	der da ist die belebende Mutter
עיג אישאן ° כי פד	10	derer, die infolge von
כיום איד וי. [.] עיג	11	Verlangen(?) und Krankheit(?) der
אאז ° אירזוג מורד	12	Sünde und Begierde ⁷ gestorben
חינד ° איד בשיחך	13	sind; und ein Arzt
אז אישאן כי פד	14	für die, welche durch
וימאר עי נסאה אבר	15	Krankheit des Fleischeskörpers ⁹ bewußt-
איש ° גרדינד ° כוד	16	los werden. Und er selbst
כוד צשמור אז כיראן	17	ward ein Augenträger für die Blinden
אשניאג אז קראן	18	und ein Hörender für die Tauben.

[Ende der Seite, das folgende Blatt ist verloren.]

¹ *dēn yoždohr*, wörtlich »die reinigende Religion«. vgl. oben die Besprechung der südwestiran. Fragmente M 17 und 172 (bilingue) und S. 118. ² Auf wen der Ausdruck *grēc burzišt* geht, ist nicht klar. s. S. 77. ³ so! ⁴ *ē rozmyžōšn ud kērdorjōwōm* »von seiten der K. und Sch.«. Zu den Segensformeln gehört die Nennung der Person, über die der Segen ausgesprochen, und der Gottheit, von der sie gewünscht wird, vgl. die Hymnen auf die Gesandten in M 4, Bl. 3 und 4 (Südwestdial.). »Kampflostig« werden die Götter die Hymnen auf die Gesandten in M 4, Bl. 3 und 4 (Südwestdial.). »Kampflostig« werden die Götter z. B. M 2, 1 R 2 f (ND.) genannt. ANDREAS bei REITZENSTEIN. Mand. Buch S. 26; als Epitheton Jesu ist es oben S. 72 erwähnt. ⁵ Die Zeile enthält eine Anspielung auf den Aufstieg der Seele, wo die Seele, wie oben gezeigt ist, u. a. ein (oder zwölf) Diademe erhält. ⁶ Auf die Schlußformeln ist S. 111 A. 4 hingewiesen worden. Nachgesetzte Bezeichnungen wie hier *kērdorjōr zōdōrjōr*, häufig Eigennamen, kommen öfter vor. Ihr Vorkommen ist nicht erklärt. ⁷ *ōz vō ovarzōrjōr* (nordiran. lautet der zweite Ausdruck *ovorzōrjōr*, 𐭪𐭫𐭮𐭩𐭫𐭮) sind die Nachwächter bei der Gefangennahme des Lichts im Körper, die finsternen Gegenspieler zu *Xrōstōrjōr* und *Podvōrjōrjōr*; vgl. die Schilderung der ersten Nacht bei v. LE COQ. Türk. Man. III S. 19. Mit dem brennenden, fressenden (ANDREAS) Feuer zusammen werden sie M 4 b 16 f genannt. Dies ist die dreizelnte finstre Macht. ⁸ *hēnd* ist die Sw.-Form der 3. Pl., die Nordform lautet *ohēnd* 𐭪𐭫𐭮𐭩𐭫𐭮. ⁹ *nosō* ist in S 9 R a 15 neben *nosō ē piden* R b 10 belegt, wörtlich »Leichnam«, aw. *nosu* B. 1057, es ist der Ausdruck für »Fleischeskörper«. Charakteristisch ist nach S 9 R b 25 *ōz vō zōrjōr* »ihr Todesleichen«. ¹⁰ *ōzē vō* zeigt noch nicht die südwestiranische Verstärkung des Anlauts wie np. *bēhuš* und das Simplex *hōš* »Verstand«, *ōzē vō* ist Tf. in beiden Dialekten belegt. s. SALEMANN Gl.

Beichtgebet und Aufstieg in das Lichtreich.

Z. 387—400.

Der folgende Hymnus besteht aus zwei Teilen, einer Beichte und einer Schilderung des Aufstiegs zum Lichtreich. Über den inhaltlichen Zusammenhang dieser beiden Elemente ist oben S. 69 gehandelt. Die Aufzählung der Sünden gegen die einzelnen Gottheiten und gegen die Vorschriften deckt sich im ganzen mit dem türkischen Chuastuanēft. Auf die dogmatischen Teile der Beichte sowie auf eine spezielle Aufzählung der Sünden wird nicht eingegangen. Nur die zugehörigen Götter oder Gebotekategorien werden der Reihe nach aufgeführt.

Dem Abschnitt I des Chuastuanēft entspricht Z. 388—389. Es handelt sich um Zärwān mit seiner Gruppe von Gottheiten. Die Aufzählung der koexistenten Bewohner des Lichtreichs ist ähnlich der im Allgemeinen Preislied und in dem kurzen Hymnus an den Lichtvater. Das kleine Beichtgebet am Schluß von H Z. 410—414 nennt als erste Sündenkatégorie das Zweifeln an den drei ewigdauernden Edelsteinen. Unter diesen Edelsteinen sind, wie unter den drei Ewigen, Lichtvater, Lichtäther und Lichteerde zu verstehen.

Es folgen in 390 die Sonne- und Mondpaläste, entsprechend Chuastuanēft II. In jedem Palast sitzen drei Mitleidsväter, vgl. S. 36. 69. Srōs, die beim Aufstieg dem Monde vorhergehende Station, wird der Gruppe beigefügt. Anschließend werden die fünf Lichten genannt, entsprechend Chuastuanēft III. Ihnen werden hier Xrōstoy und Podvōxtoy zugesellt. Das Schlußbeichtgebet nennt die beiden großen Lichten (Sonne und Mond) im Anschluß an die drei ewigen Edelsteine, darauf folgt als neue Sündenkatégorie: Verletzung des Körpers des Srōs und der fünf lichten Söhne.

Das Folgende weicht vom Chuastuanēft ab. 391 nennt am Ende der Götterreihe Jesus besonders. Er heißt hier Glückstag und Preiswürdige Stunde. Vgl. S. 54. Über die mit ihm genannten sieben Duftteiche wagen wir einstweilen keine Vermutung auszusprechen.

Darauf werden die Chuastuanēft VI—XIV genannten Sünden sehr summarisch aufgezählt. Wie in XV C werden die sieben Almosen, die zehn Gebote und die drei Siegel zusammen genannt. Danach folgt die Gesetzestür. Sie gehört eng zu den Vorhergehenden. Das ist ganz klar ausgedrückt an der entsprechenden Stelle in dem erwähnten kurzen Beichtgebet. Nach der Sündenkatégorie: Mißachtung und Verleumdung der Lehrgemeinde, von Vater, Mutter usw. folgt dort die der Nichtbefolgung der sieben Schenkungen, der zehn Gebote, der drei Siegel, der »Gesetzestür«. Was unter dieser zu verstehen ist, ist uns nicht bekannt. Sollen damit die drei Vorhergehenden zusammengefaßt werden? Eine allgemeine Bedeutung hat der Ausdruck im Kolophon. Wir weisen aber auf Z. 82a hin, wo von dem Vorhang der Gesetzestür die Rede ist, und auf Traktat S. 92 (588), wo der große Heilige die wunderbare Gesetzestür (微妙法門) genannt wird. Einen Zusammenhang mit diesen Stellen vermögen wir nicht herzustellen.

Das Nächste schließt sich dem Texte nach zu einer Gruppe zusammen. Bei dem Ausdruck: fünfteiliger Gesetzeskörper ist nicht an die manichäische Gemeinde mit ihren fünf Stufen zu denken. Diese kommt Z. 340 und Z. 415—416 vor und heißt: die fünf lichten reinen Glieder (五明清淨躰) bzw. die fünfklassige Lichtherde (五級明群). Der fünfteilige Gesetzeskörper wird in dem Gebet Z. 405—409 genannt. Dort werden die beiden großen Lichten, der fünfteilige Gesetzeskörper und die Lehrgemeinde um Hilfe zur Errettung einer Lichtseele aus den Qualen Samsāra angefleht. Der fünfteilige Gesetzeskörper wird der fünfteilige Lichtkörper, d. h. die fünf Elemente (vgl. S. 59), sein, die hier im Zusammenhang mit den Pflanzen und Lebewesen erwähnt werden, ganz wie in Chuastuanēft III. Die Sünden gegen die Gesandten erscheinen in unserem Gebet nicht.

Nach einer Zusammenfassung beginnt die Ausmalung des nach dem Tode ersehnten Aufstiegs in das Lichtparadies. Seine einzelnen Stationen sind: König der Gerechtigkeit, Srōs, Mond- und Sonnepalast und Nirvāna. Sie sind oben besprochen worden, und zwar König der Gerechtigkeit S. 63f., Srōs und sein Reich S. 57f., Mond, Sonne und Nirvāna S. 58.

Die Schilderung unseres Textes ist poetisch ausgemalt. Die Seele steigt in glänzendem Zuge, von Göttern und Heiligen, Fahnen und Baldachinen umgeben, unter Preis- und Lobgesängen von Station zu Station auf. Ihre Begleiter sind auch die guten Handlungen und das Tugendverdienst. In unmittelbarer Parallele zur Stelle steht der Bericht im Fihrist (Flügel S. 90): »und es steigt das so ausgeschiedene Licht zugleich mit den sich emporschwingenden Lobpreisungen, Hymnen, dem reinen Wort und den frommen Werken in die Höhe«. Darunter ist nach Sahrastāni zu verstehen, daß die Gebete, Gesänge, guten Worte und Werke als Handlungen frommer Seelen, die sich vom irdischen Schmutz zu reinigen suchen, zur Befreiung der Lichtteile beitragen und sie bei der Fortsetzung der Läuterung an der Lichtsäule und Aufnahme in den Mond begleiten (Flügel S. 232).

Ein Edelsteinschiff trägt die Seele. Ganz wie es in dem Gebet des Traktats (Anhang II, 11) heißt: »Zieh uns heraus und bring uns hinüber. In das Edelsteinschiff setz uns!« — Beachtenswert ist der buddhistisch klingende Schluß. Das Lichtreich ist das jenseitige Ufer (pāra), das Nirvāna, in dem die Seele für ihre guten Handlungen (punya) Lust und Freude genießt.

此偈凡至莫²日與
諸聽者懺悔願之

汝等聽者人各跼跪
誠心懇切求哀懺悔
對真實父大慈悲主

十二⁽³⁸⁹⁾光王涅槃國土
對妙生空无邊聖衆
不動不徂金剛寶地

對日月⁽³⁹⁰⁾宮二光明殿
各三慈父元堪讚譽
對盧舍肥大莊嚴柱

五妙相身⁽³⁹¹⁾觀音勢至
對今吉日堪讚歎時
七寶香池滿活命水

有缺七施十⁽³⁹²⁾戒三印
法門又損五分法身
恒加費用

或斬伐五種草木
或勞死五⁽³⁹³⁾類衆生
餘有无數愆違
今並洗除懺悔
若至无常之日

脫此可厭肉⁽³⁹⁴⁾身
諸佛聖賢前後圍遶
寶船安置
善業自迎直至平等王前

⁽³⁹⁵⁾受三大勝所謂花冠
瓔珞萬種妙衣串佩
善業福德
佛性

387. Diese Gāthā soll man jedesmal gegen Sonnenuntergang mit allen Auditores zusammen beichten und beten¹.

388. Ihr Auditores! (Wir) beugen ein jeder die Kniee und flehen wahrhaft und dringend und beichten von Herzen: (wenn wir uns vergangen haben) gegen den Wahrheitsvater, den großen Mitleidsherrn.

389. (gegen die) zwölf Glanzkönige und das Land Nirvāna, (wenn wir uns vergangen haben) gegen den wunderbar entstandenen Äther und die unbegrenzte Menge der Heiligen; (gegen die) unbewegliche, unwandelbare diamantene Edelsteinerde,

390. (wenn wir uns vergangen haben) gegen den Sonne- und Mondpalast, die beiden Lichtschlösser; (gegen die) drei Mitleidsväter, die allererst preiswürdigen, (in) jedem (von ihnen), (wenn wir uns vergangen haben) gegen Srōs, die prächtige Säule,

391. (gegen die) fünf Körper wunderbarer Erscheinung, (gegen) Kuan-yin und Shih-chih³, (wenn wir uns vergangen haben) gegen den jetzigen Glückstag, die preiswürdige Stunde, (gegen die) sieben Edelstein-Duftteiche voll von Lebenswasser,

392. (wenn wir) vernachlässigt haben die sieben Schenkungen, die zehn Gebote, die drei Siegel, die Gesetzestür, und (wenn wir) den fünfteiligen Gesetzeskörper geschädigt haben, (wenn wir) beständig Mißbrauch trieben,

393. die fünf Arten von Pflanzen abrissen oder die fünf Klassen von Lebewesen quälten und töteten, — (diese und) die übrigen unzähligen Vergehen jetzt allesamt waschen, entfernen und beichten wir:

(Auf daß wir), wenn der Tag der Unbeständigkeit herankommt,

394. befreit von diesem verwerflichen Fleischeskörper, von allen Göttern und Heiligen vorn und hinten umgeben, in ein Edelsteinschiff gesetzt, mit den guten Handlungen von selbst geradewegs vor den König der Gerechtigkeit gelangen,

395. die drei großen Siege⁴ empfangen, nämlich Blumendiademe, Halsketten und unzählige Arten von wunderbaren Gewändern und Schmuckgehängen, (auf daß) mit den guten Handlungen und dem Tugendverdienst (unser) göttliches Ich,

¹ Der Rhythmus dieser Gāthā ist unregelmäßig. Zunächst erscheinen Reihen von acht Zeichen. Die Abtrennung rührt von uns her.

² 莫 für 暮 findet sich auch an anderen Stellen.

³ Vgl. S. 9.

⁴ Vgl. S. 28.

- 无⁽³⁹⁶⁾窮讚歎
又從平等王所
幡花寶蓋前後圍遶
衆聖歌揚
- (397)入盧舍毗境界
於其境內道路平正
音聲梵響周廻彌覆
- (398)從彼直至日月宮殿
而於六大慈父及餘眷屬
各受快樂
- 无窮⁽³⁹⁹⁾讚歎
又復轉引
到於彼岸
遂入涅槃常明世界
- 爲自善業常⁽⁴⁰⁰⁾受快樂
合衆同一心如上願
396. unter unbegrenzten Lobpreisungen,
dann von dem (Platz des) Königs der Gerechtigkeit aus,
mit Fahnen, Blumen, Edelsteinbaldachinen vorn und hinten umgeben,
unter dem Gesang und Preis vieler Heiligen
397. in das Reich des Srōś eingeht,
in dessen Reich die Wege eben und gerade sind,
Töne und Klänge prachtvoll¹ widerhallen, von allen Seiten zurück-
kommen und überall sich wiederholen,
398. (auf daß wir) von jenem aus geradeswegs der Sonne und des Monds
Paläste erreichen,
und bei den sechs großen Mitleidsvätern und den übrigen Ver-
wandten²
jeder Lust und Freude genießen,
399. (auf daß wir) unter unbegrenzten Lobpreisungen
noch weiter im Turnus geführt
an jenes Ufer gelangen,
dann ins Nirvāṇa, das ewige Lichtreich, eingehen
400. und für unsere guten Handlungen auf ewig Lust und Freude genießen.
Die gesamte Gemeinde einmütig erbittet es so.

Anhang.

I und II.

Wir geben hier eine deutsche Übersetzung der oben besprochenen Hymne auf den »Großen Heiligen«
und das Schlußgebet des Traktats. [Übers. S. 90 (586), Text S. 97/95 (593—591).]

I. Schlußhymnus. Die Versammlung der Lehrer usw. hat sich auf die Knie geworfen und spricht:

- 唯有大聖三界獨尊
普是衆生慈悲父母
亦是三界大引道師
亦是含靈大醫療主
亦是妙空能容衆相
亦是上天包羅一切
亦是實地能生實菓
亦是衆生甘露大海
亦是廣大衆寶香山
亦是任衆金剛寶柱
1. Ja, der große Heilige ist der einzig Erhabene der drei Welten!
2. Er ist insgesamt aller Lebewesen Mitleidsvater und -mutter;
3. ferner ist er³:
der große Führer der drei Welten,
4. der große Arzt für alle Beseelten.
5. der wunderbare Äther, der alle Erscheinungen zu umfassen vermag,
6. der obere Himmel, welcher das All umschließt.
7. das Erdreich »Wahrheit«, das die Frucht »Wahrheit« hervorzubringen
vermag.
8. für alle Lebewesen der Ozean der Unsterblichkeit,
9. der breite, große, aus lauter Edelsteinen (gebildete) Duftberg,
10. die alle Lebewesen tragende diamantene Edelsteinsäule,

¹ 梵 = brahma, das hier die adjektivische Bedeutung »best, excellent« hat.

² Vgl. Anmerkung zu 15c, S. 100.

³ »ferner ist er« gilt durchgehend auch für I. 4—15.

亦是巨海巧智船師
亦是火坑慈悲救手
亦是死中與常命者
亦是衆生明性中性
亦是三界諸牢固獄
解脫明門

II. Schlußgebet. Nach diesem Hymnus erklärt die Versammlung ihre Unfähigkeit, die Tugend des
Heiligen angemessen zu preisen¹, und daran schließt sich ein Gebet, welches wir wie folgt übersetzen:

唯願大聖垂憐愍心
除捨我等曠劫已來
无明重罪令得銷滅
我等今者不敢輕慢
皆當奉持无上寶樹
使令具足
緣此法水洗濯我等
諸塵重垢令我明性
常得清淨
緣此法藥及大神呪
呪療我等多劫重病
悉得除愈
緣此智惠堅牢鎧仗
被串我等對彼怨敵
皆得強勝
緣此微妙衆相衣冠
莊嚴我等皆得具足
緣此本性光明模樣
印我等不令散失
緣此甘膳百味飲食
飽足我等離諸飢渴
緣此无數微妙音樂
娛樂我等離諸憂憤
緣此種種奇異珍寶
給施我等令得富饒
緣此明網於大海中
撈渡我等安置寶船

11. auf dem Ozean der geschickte und weise Pilot,
12. die aus dem feurigen Pfuhl mitleidig rettende Hand,
13. im Tode Verleiher des ewigen Lebens,
14. das Ich in dem Licht-Ich aller Lebewesen,
15. die Licht-Tür der Erlösung aus all den festen Gefängnissen der drei
Welten.

1. O bitte, Großer Heiliger, spende Barmherzigkeit, entferne die dunklen,
schweren Vergehen, welche wir seit fernen Zeitaltern bis heute begangen
haben. Laß sie zunichte werden!

2. — Jetzt wagen wir nicht (mehr dich) zu mißachten, werden alle den aller-
höchsten Edelsteinbaum ehrerbietig halten, auf daß er Vollkommenheit
veranlaßt. —

3. Mit diesem Wasser des Gesetzes wasche uns! Von allem Staub und
schwerem Schmutz laß unser Licht-Ich auf ewig rein werden!

4. Mit diesem Heilmittel des Gesetzes und den großen Beschwörungen
beschwöre und heile unsere schweren Krankheiten vieler Zeitalter, auf daß
sie vollständig vergehen und heil werden!

5. Mit dieser festen Rüstung und Waffe »Weisheit« bekleide uns, auf
daß wir uns jenen bösen Feinden widersetzen und überall einen starken
Sieg erlangen!

6. Mit diesen wundervollen Gewändern und Diademem aller Erschei-
nungen schmücke uns, auf daß wir allseits Vollkommenheit erlangen!

7. Mit dieser lichten (Modellierungs)form »Ursprüngliches Ich«
prägen uns; laß uns nicht verstreut werden und verlorengehen!

8. Mit diesem hundert Geschmücke (besitzenden) Trank und (dieser) Speise
des süßen Mahles sättige uns, auf daß wir frei von Hunger und Durst sind!

9. Mit diesen unzähligen subtilen Klängen und (dieser) Musik ergötze
uns, auf daß wir frei von allen Kümernissen sind!

10. Mit diesen vielartigen seltenen Edelsteinen beschenke uns; laß uns Reichtum
und Überfluß erlangen!

11. Mit diesem Lichtnetz, in das große Meer gesenkt, zieh uns heraus und
bring uns hinüber! In das Edelsteinschiff setz uns!³

Im Anschluß daran geben die Versammelten ihrer Freude darüber Ausdruck, die Kennzeichen des Großen
Heiligen kennengelernt zu haben, und wünschen den Zukünftigen dasselbe Glück. Der Große Heilige wird
hier noch wunderbare Gesetzestür und Wunschedelstein genannt.

¹ Vgl. S. 60. ² Vgl. Traktat S. 92 (588) Anm. 3.

³ Der letzte Teil unserer Übersetzung unterscheidet sich von der CHAV. und PELLIOIS hauptsächlich insofern,
als wir die Stelle als ein Gebet mit direkter Wendung an den Großen Heiligen auffassen. So wird es möglich,
die Ungereimtheit bei CHAV. und PELL., daß sich die Beter selbst mit den Gewändern und Diademem bekleiden,
sich selbst mit Speise und Trank (scil. der Unsterblichkeit) bedienen, sich selbst mit Edelsteinen beschenken usw.,
klar. Fast alle im Gebet hervorgehobenen Punkte ergeben sich aus H als in Beziehung zu Jesus stehend.

III.

Infolge des gütigen Entgegenkommens von Prof. ANDREAS und Prof. MÜLLER können wir das nordiranische Fragment M 10 mitteilen, das oben S. 70. 72 besprochen wurde und das beide Herren seit langem als besonders wichtig ausgesondert hatten. Das Blatt ist vollständig erhalten und ist nur in der Mitte und am äußeren Rand etwas beschädigt. Es trägt die Überschriften (Verso, schwarz) grēšvondorjē גריונדורגיי (Recto, orange) bōšō

Table with two columns: M 10. and Verso. The Verso column contains a list of 22 numbered lines of text in Hebrew script. The M 10. column contains a list of 22 numbered lines of text in German, with the heading 'Recto Z. 11 ff.' and '[Ende der Seite]' at the bottom.

Nachträge.

1. Zu S. 34.

Charakteristisch ist, daß in dem voraufgehenden Abschnitt des Evangelions, M 172, 1 R 11 ff. (= M 17c²) Jesus in einer andern Trias genannt wird, in der die beiden ersten Gottheiten awestisch sind. Der südwest-iranische Segen

Table with two columns: Persian/Hebrew text and German translation. The Persian text includes 'pod zōr ē pidōr', 'pod āfrīn ē mōdor', and 'ud pod vēhē ē pusor'. The German translation reads: 'durch die Kraft des Vaters.', 'durch den Segen der Mutter,', and 'und durch die Weisheit des Sohnes'.

¹ So zuerst F. W. K. MÜLLER. ² Die hier in Betracht kommende Erwähnung des Sohnes fehlt auf M 17c.

wird nämlich sogdisch umschrieben

Table with two columns: Persian/Hebrew text and German translation. The Persian text includes 'פר פחריו זרואבגיי זאיר', 'פר מאאט', and 'אטיה פר זאטיי וישויי גרבאכראה'. The German translation reads: 'durch die Kraft des Vaters Gott Zärwan.', 'durch den Segen der Mutter, der guten Glücksgöttin des Friedens- und durch die Weisheit des Sohnes Jesu.' [gottes¹]

Die Erwähnung der Weisheit Jesu ist häufig, s. S. 38.

Wie stark die Verschmelzung der christlichen Gedankenwelt mit der iranischen ist, zeigt die Nennung der Elemente im unmittelbaren Anschluß an die angeführte Trinitätsformel in M 172, 1 V 10 ff. (= M 17d²): südwestiran. mōdiyōn yōšōhr die reinen Elemente, sogd. זרדיה מארלניי die lebendigen (ANDREAS) Elemente: es sind die fünf Lichten, die in einem von Jesus handelnden Text, wie wir oben S. 59 gezeigt haben, sehr wohl in den Zusammenhang passen.

2. Zu S. 55.

Ausgangspunkt für das Dogma von den Tagen und Nächten ist offenbar die Gleichsetzung Mitras mit dem Tage. Die Mitra zugehörigen zwölf Herrschertümer werden in der Weiterführung des Bildes als zwölf Stunden gedeutet. Daß diese Vorstellungen von Mitra auf Jesus übertragen werden, ist oben gezeigt worden. Die Eigenschaften Mitras — Jesu werden mit einer Wechselbeziehung, die iranischem Denken geläufig ist, als identisch mit den Tugenden des Menschen angesehen, aber nicht des von der Finsternis erzeugten fleischlichen, sondern des nach dem Bild der Gottheit geschaffenen »Neuen Menschen«. Entsprechend den zwölf Tugenden, die den Tag bilden, faßt man die zwölf Laster als Stunden einer Nacht auf.

Die Vorstellung von Tag und Nacht wird auf die Kosmogonie projiziert. An deren Anfang steht aber nicht die Erlösung, sondern die Schöpfung, und der sichtbaren Erscheinung des Lichts von Sonne (Mitra) und Mond (Jesus) steht das transzendente »Wohltatslicht« gegenüber, daher empfindet man das Bedürfnis, dem »Tag« einen »ersten Tag« voranzustellen. Dieser ist dann naturgemäß das anfanglose Lichtreich bzw. der Lichterhabene selbst. Die zu ihm gehörigen zwölf erstgeborenen Könige sind entsprechend die Stunden des ersten Tages. Sie sind zugleich die Mächte, durch welche die Dämonen im Universum gefangen gehalten werden. Die Gegenschöpfung der Finsternis, in allen Teilen dem Universum nachgebildet, ist der Mikrokosmos, der Körper. Er bildet die erste Nacht, und die finsternen Mächte, die im Körper das Licht gefangenhalten, sind deren zwölf Stunden. Der kosmogonisch dem Neuen Menschen vorausgehende »Alte Mensch« wird mit der ersten Nacht, dem Körper, gleichgesetzt.

Der Tag des Neuen Menschen ist nun der zweite Tag, und seine Stunden werden als zweite Erscheinungsform (Transformation) des Wohltatslichts bezeichnet.

Die den zwölf Tugenden entgegengesetzten Laster, die finsternen Herrschertümer, treten ganz entsprechend als Stunden einer zweiten Nacht auf. Diese selbst ist Gier und Verlangen, eine andre Erscheinungsform des Alten Menschen, und symbolisiert den ersten Sieg der Dämonen im Makrokosmos, d. h. die Gefangennahme des Lichts im Körper.

Der Kampf des Neuen und des Alten Menschen wird als Kampf der Tage und der Nächte gegeneinander dargestellt. Um den endlichen Sieg des Lichts über die Finsternis zu versinnbildlichen, bedarf man eines dritten Tages, dessen zwölf Stunden sekundär aus einer ursprünglichen Siebenzahl entwickelt werden. Wie Gier und Verlangen, das elfte und das zwölfte Glied des Reichs der Finsternis, zugleich die zweite Nacht sind, so sind Xrōštorj und Podēōχtorj das elfte und das zwölfte Glied des Lichtreichs und zugleich der dritte Tag.

Srōš spielt bei der Erlösung eine wichtige Rolle und gehört danach zum zweiten Tage, dem Tage des Neuen Menschen. Er wird wie Mitra als makrokosmischer Repräsentant des zweiten Tages gedeutet. Zu ihm gesellt sich die Zwölferreihe des ersten Tages als Repräsentation der zwölf Stunden, und wie beim ersten Tage durch Hinzufügung des Wohltatslichts als des Ganzen die Zahl der Glieder auf dreizehn gebracht ist, tritt bei den makrokosmischen Entsprechungen des zweiten Tages folgerichtig Srōš als dreizehntes Glied auf, da er hier das Ganze ist. Beide, Mitra und Srōš, erscheinen auch beim dritten Tag als makrokosmische Entsprechungen. (Die richterliche Funktion des Srōš bewirkt, daß er bei der Schilderung der Gefangennahme der Finsternis im Universum statt des Wohltatslichts als dreizehnte Macht aufgeführt wird.)

3. Zu S. 63.

Jesus ist also auch der Στεφανοφόρος der griechischen Abschwörungsformel. CUMONT I S. 17 sieht diese Gottheit in dem Engel Naḥašbat, der dem Ormuzd zum Kampf gegen die Finsternis voranzieht. Über diese Figur wagen wir keine Vermutung auszusprechen. Daß aber in der Abschwörungsformel eine derartig vereinzelt auftretende Gottheit besonders erwähnt wäre, halten wir für recht unwahrscheinlich. Dagegen hat es

¹ rōm rōd vōχ, Bōχē. ANDREAS bei DOEGEN, Unter fremden Völkern, 1925, S. 379. ² Die Erwähnung der Elemente ist auf M 17d verloren.

nichts Auffallendes, daß Jesus dort noch unter einer anderen Bezeichnung auftritt: als *δικαίος κριτής* = unserem »König der Gerechtigkeit« = *boyrōstēyōr*. Er wird als Emanation des *δημιουργός*, des Spiritus vivens, genannt. Das stimmt zu Augustin, Contra Faustum XX 2, wonach der Jesus patibilis vom Heiligen Geist erzeugt wird: *cujus ex viribus ac spirituali profusione, terram quoque concipientem, gignere patibilem Iesum.*

4. Zu S. 70. 93.

Die türkische Überschrift von TM 383 lautet nach gütiger Mitteilung von Prof. v. LE COQ:

R *pur karām ötüg* »Voll machen wir« (Norddial.) Gebet (türkisch)

V *şuvān alyiş* ? Segen (türkisch)

şuvān ist dunkel. Sogd. (chr. s.) »*şuvdn*« Sünde paßt nicht in den Zusammenhang.

Abkürzungen.

ABAW = Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften.

(ANDREAS) = eine mündliche Mitteilung von Prof. F. C. ANDREAS an LENTZ.

B. = BARTHOLOMAE. mit Ziffer eine Spalte seines Altiranischen Wörterbuchs, Straßburg 1904.
Zair. Wb. = Zum altiranischen Wörterbuch (Indogermanische Forschungen Bd. 19. Beiheft, 1906).

BANG, Man.Hymn. = Manichäische Hymnen, Muséeon Bd. 38. 1925. S. 1—55.

BAUR mit Seitenzahl s. o. S. 3. Anm. 5.

BEESON = Hegemonius. Acta Archelai, hrsg. von CHARLES HENRY BEESON, Lpz., Hinrichs 1906.

BEFEO = Bulletin de l'École Française de l'Extrême Orient.

CUMONT I s. o. S. 4. Anm. 11.

Fragment PELLIOU = Un traité manichéen retrouvé en Chine. T II. JA XI 1. 1913. S. 99—199. 261—392.

H = unsere chinesische manichäische Hymnenrolle aus Tun-huang, London, Brit. Mus.

HR II s. o. S. 3 Anm. 1.

IEM. s. o. S. 4 Anm. 5.

JA = Journal Asiatique.

LW = Lehnwort.

ND = iranischer Nord(west)dialekt = Reichssprache der Arsakiden.

NGGW = Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften.

P G. P L = Patrologia Graeca. Patrologia Latina. hrsg. v. J. P. MIGNE.

S I = C. SALEMANN. Ein Bruchstück manichäischen Schrifttums im Asiatischen Museum. Mémoires de l'Acad. de Sc. de St. Pétersbourg. Ser. 8. Bd. 6. Nr. 6. 1904.

S 6 ff. = SALEMANN 6 ff. in Manichaica III. Bulletin de l'Acad. de Sc. de St. Pétersbourg. Ser. 6. Nr. 1, 1912.

SALEMANN Gl = Glossar in den Manichäischen Studien (M St) I 1908.

Sb BAW = Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften.

Sw. = iranischer Südwestdialekt (Reichssprache der Sāsāniden).

Tfr. = Turfanfragment.

Traktat s. o. S. 4 Anm. 14.

Türk. Chuast. = Türkisches Chuastuanēft. s. o. S. 4 Anm. 13.

Türk. Man. = A. v. LE COQ. Türkische Manichaica: I ABAW 1911. Anh. Nr. VI. II ABAW 1919 Nr. 3. III ABAW 1922 Nr. 2.

Berichtigungen.

Das Pron. 1. Pers. Pl. *𐭪𐭫𐭬𐭭, 𐭪𐭫𐭬𐭭* ist nicht *umō*, sondern *omō* zu lesen. — *izyūlo(γ)*: *izyōlō(γ)* zu lesen? — S. 39. Z. 31 *konēy* lies *konīy*. — S. 82. A. 2. Nach erneuter Prüfung möchten wir das von PELLIOU rekonstruierte *ni-lū-ni-wyn-nik* doch als *grēc živondoy* auffassen, gegen GAUTHIOTS *grēc žūwanay*. — S. 83. Z. 2. Besser: Das vorgesetzte □ besagt, daß das Zeichen irgendwie modifiziert zu sprechen sei.

Verzeichnis der besprochenen Textstellen.

Chinesisch.

Stellen aus H.

Stellen aus den von uns veröffentlichten Hymnen.

7 a S. 30, 8 a S. 31. 8 b S. 38. 9 a S. 46 u. 38. 9 d S. 47 u. 62. 10 a, c S. 75. 11 b S. 35 u. 37. 12 a S. 30 u. 74. 12 b S. 35 u. 37. 12 d S. 73. 13 a S. 36 u. 75. 13 b S. 27. 37 u. 47. 13 c S. 27. 13 d S. 36. 14 a S. 13 u. 39. 15 a S. 39. 15 b S. 38. 16 b S. 62. 16 d S. 46. 17 a S. 9 u. 36. 17 b S. 35 u. 47. 17 c, d S. 36. 18 d S. 35. 19 d S. 9. 21 S. 19. 22 c S. 50. 22 d S. 50 u. 54. 23 a S. 36. 23 c, 24 a, 25 a S. 47. 25 b—d S. 48. 26 a, b S. 47. 29 a S. 39. 29 d S. 62. 30 S. 63. 30 b S. 28. 30 c S. 29. 31 c S. 28. 31 d S. 31. 32 b S. 45. 33 c S. 37. 34 a S. 13. 34 c S. 38 u. 39. 35 d S. 62. 36 a S. 37. 36 b S. 36. 38 d S. 37. 39 a S. 39 u. 40. 39 b S. 75. 39 c S. 51. 40 c S. 75. 41 b S. 28. 42 S. 51 u. 72. 42 a S. 54. 42 b S. 75. 43 S. 51 u. 72. 44 a S. 48. 44 b S. 37 u. 75. 44 c, d S. 37. 44 d S. 38. 46 a S. 70. 46 b S. 37 u. 51. 47 b S. 38 u. 59. 47 d S. 62. 48 a S. 70. 48 b S. 36. 38 u. 51. 49 S. 19. 49 a, b S. 59. 49 c, d S. 75. 51 a S. 70. 51 b S. 37 u. 38. 51 c S. 38. 51 d S. 37. 53 d S. 35 u. 75. 54 a S. 27. 55 a S. 40. 55 d S. 29. 58 d S. 45. 61 a S. 45 u. 77. 62 a S. 36. 63 c S. 39. 64 a S. 70. 65 a S. 39. 65 S. 27 u. 62. 66 a S. 62. 66 b S. 62. 67 S. 27 u. 62. 67 a S. 39. 67 c S. 62. 67 d S. 28. 69 S. 28. 70 c, d S. 54. 71 a S. 28 u. 39. 72 a S. 70. 72 b, 73 a S. 30 u. 74. 73 b—d, 74 a, d S. 30. 75 a S. 39 u. 37. 75 S. 77. 75 b S. 31. 75 c S. 37 u. 38. 75 d S. 46. 76 a S. 70. 76 b S. 38. 76 d S. 75. 77 a S. 51. 78 b S. 27. 79 a S. 70. 80 a S. 36. 80 b S. 37. 80 c S. 75. 81 c S. 37. 82 c S. 36. 176—183 S. 12. 361 S. 51 u. 54. 362 S. 54. 368—371 S. 12 u. 61. 369 S. 38 u. 77. 370 S. 35 u. 37. 390 S. 36. 49, 57, 58 u. 59. 391 S. 9, 54 u. 69. 392 S. 59. 394 S. 13. 396 f S. 58. 398 S. 36. 399 S. 10.

Einzelstellen.

95 b S. 77. 99 S. 13. 118 d S. 101. 124 c, d S. 59. 125 a S. 41. 126 S. 49. 126 c S. 12. 127 a—d S. 49. 131 S. 12. 137 S. 28 u. 31. 138 S. 13. 138 a, b S. 28. 141 a, b S. 12. 142 S. 13 u. 74. 146 c S. 12. 151 S. 12 u. 45. 152 S. 12 u. 13. 160, 161 S. 30 u. 97. 166 S. 51. 171 S. 58. 176—183 S. 12. 202 d S. 77. 215 c S. 8. 224 S. 77. 231 b, 236 a S. 59. 240 a S. 75. 244 a, 247 c S. 59. 254 S. 13 u. 59. 255 S. 13. 270 a, b S. 104. 336 c S. 102. 356—359 S. 61. 364—367 S. 57. 381 S. 77. 406 S. 59. 408—409 S. 98. 412 S. 58, 59. 413—414 S. 99.

Iranisch.

In den HR II veröffentlichte Textstellen.

ND M 32 V 1—2 S. 85. M 102. R 12—13 S. 41. M 177 V 10—12 S. 39. M 324. 17—18 S. 38. M 331 R 9—11 S. 44. M 544 R 5—6 S. 87.
Sw. M 4 g 14—17 S. 91. 17 g S. 86. M 45 V 5—6 S. 37. M 74 R 10—12 S. 61. M 176 V 13—16 S. 39.
Sw.-sogd. M 172. 1 R 1—5 S. 23. M 172. 1 R 12—V 1 S. 126 f., M 172. 1 V 10—11 = M 17 d (Sw.) S. 34.
Türk. TM 147 b vorn: S. 56. T II D 176 S. 56.

Bisher unveröffentlichte Einzelstellen.

ND M 7. 1 R 10—14 S. 73. M 10 S. 72. M 27^u und V 7—9 S. 44 u. 18. M 83. 1 R 4—6 S. 116. M 103 R 3—5 S. 39. M 211 c V 4—7 S. 74. M 273 R 4—7 S. 10. M 281 V II 3—5 S. 35. 3—6 S. 85. M 284 b R I 7—15 S. 61. M 315. 1 R 9—12 S. 60. M 351 V 3—5 S. 15. M 500 a R 3—5 S. 51. M 638^u S. 44. M 785 R 3. 8—10 S. 60. M 818^u. M 905^u S. 44. T II D 77 R 13—15 S. 51. V 3—5 S. 74. T II D 116. 2 R 3—4 S. 37.
ND-sogd. Strophenanfänge S. 71.
Sw. T III 260 e 1 R II 6—7 S. 86.
Sogd. M 118. 1 V 11—18 S. 40. Überschriften und Kolophone aus T II D II 170. T II D 185. T II K. T II K 178 S. 67—68.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Bibliographie	3—4
Charakter der Überlieferung	4—5
Allgemeines über die Londoner Hymnenrolle (H)	5—11
Die Jesushymnen und die sonstigen Erwähnungen Jesu in H	11—13
Jesu im Traktat CHAVANNES-PELLIOT und in den kosmogonischen Berichten ..	13—20
Skizze des Traktats S. 13—14. Jesu in der Kosmogonie S. 14—15. Analyse des Traktats S. 15—19. Anspielungen auf die Kosmogonie in H S. 19. Stelle des Auftretens Jesu in der Kosmogonie S. 19—20.	
Entlehnungen aus dem NT	20—40
Jesu bei den abendländischen Manichäern nicht sekundär eingeführt S. 20—21. Zitate aus dem NT in Manis Werken, im <i>SohCuhroyōn</i> S. 21—22, im Evangelion S. 22—23, in sonstigen manichäischen Schriften S. 23—24. Manis Auffassung des NTlichen Jesu S. 24—26. Benutzung der Gleichnisse als Zeugnisse für den Dualismus S. 26. Lämmer und Wölfe S. 27. Samenkorn S. 27—28. Weinrebe, Boden S. 28. Kleid S. 28—29. Die beiden Bäume S. 29—31. Der Alte und der Neue Mensch und das Tag-Nacht-Dogma S. 31—33. Trinitätsformel S. 34. Bezeichnungen Jesu: Logos S. 34. Messias, Tür, Gabe (?Weg?), Brot, Samenkorn, Beleber S. 35. Erlöser, Jesu Ziwa, Licht, Vater S. 36. Mitleid, Ewiges Leben, Wahrheit, Arzt S. 37. Richter, Dolmetscher, Freund, Weisheit, Unsterblichkeit, Wachsam S. 38. Geschickt, Herrscher, Herr, Gott, Großer Heiliger S. 39. Rechte S. 39—40.	
Jesu in den iranischen Turfanfragmenten	40—48
Zuteilung von Hymnen aus den HR II: M 40, 176, 102, 311, 75, 331, 544 S. 40. Beziehung Jesu zum Freund der Lichtwesen = Norisof S. 40—41. <i>giyōn</i> = <i>ψυχή</i> S. 41. Jesu wird den <i>ὀνόματα τῆς ψυχῆς</i> gleichgesetzt S. 41—42. Belege für die Seelenkräfte S. 42—44. Monumēd ist die zweite Seelenkraft S. 44, steht in besonderer Beziehung zu Jesu S. 45—46, ist = <i>γνώσις</i> S. 46—47. Titel des Traktats ist: »Lehrschrift über die lichte Gnosis«. Ausdrücke für Jesu und Seele einerseits, für Körper andererseits parallel S. 47—48.	
Verhältnis Jesu zu andern Göttern und zu Mani	48—61
Lichtvater S. 48—49. Mitra S. 49—55. Lichtjungfrau S. 55—56. Srōš = Lichtsäule S. 57—59. Elemente S. 59. Verhältnis zu Mani S. 59—61.	
Jesu der Seelenführer	61—62
Jesu der Geleitende Weise	62
Jesu der <i>στεφανοφόρος</i>	63
Jesu der König der Gerechtigkeit	63—64
Jesu ist die angeredete Gottheit in den »Glieder«hymnen	64—69
Zusammenhang der »Glieder«hymnen mit den auf das Evangelion bezüglichen Hymnen S. 64. Zuteilung der bisher bekannten nordiran. »Glieder«hymnen S. 65—66. M 4 eine Sammlung kurzer »Gäthās« S. 66—67. Sogdische Übersetzung S. 67—68. Zugehörigkeit der Hymnen an das Lebendige Ich S. 68. Inhalt der »Glieder«hymnen, Zusammenhang mit der Beichte S. 69.	
Jesu das Lebendige Ich	70—77
Stereotype Stropheneingänge in der manichäischen Literatur S. 70—71. Nordiran. Hymnen an das Lebendige Ich S. 72—74. Deutung der Ausdrücke »Lebendiges Ich« und »Licht Ich« S. 74—75. »Ich« = <i>grēv</i> ist ursprünglich <i>φύσις</i> , dann Erscheinungsform der <i>φύσις</i> . <i>grēv živondorj</i> ist = Erscheinungsform der lichten <i>φύσις</i> S. 75—77.	
Zusammenfassung	77—79
Zur Umschreibung des Iranischen	80—83

Texte.

Chinesisch.	Iranisch.	Seite
Der phonetische Hymnus auf Jesu HZ. 176—183	ND: M 259c V 7—11, 529 V 1—5, sogd. TM 351 R 11 ff.	85—93
	Der Hymnus auf Jesu »Voll wollen wir machen« Sogd. T II D II 169 R 17 ff. ND M 680, 189: TM 383 (sogd. Schr.)	93—97
Preis Jesu H Z. 6—82		97—111
	»Glieder«hymnen ND T II D 178, I—IV. M 855 ...	111—114
	Hymnen an das »Lebendige Ich« ND T II K. NDM 83, 1 R 6 ff., 105 a R, 200 V 4 ff., 234 R—V 8	115—116 116—117
	Hymnen an Jesu »Gepriesen, lebendig« ND M 369, 306	118—119
Kurze Gäthās an Mihr, H Z. 360—363		119—120
	an Jesu, H Z. 368—371	120
	an Jesu den Beleber Sw. »Buch« Bl. 14 V 16—15 V	120—121
Beichtgebet und Aufstieg in das Lichtreich, H Z. 387—400		122—124

Anhang.

I Schlußhymnus des Traktats	124—125
II Schlußgebet des Traktats	125
	III ND M 10 R 11 ff. 126

Nachträge.

1. Zu S. 34.	2. Zu S. 55.	3. Zu S. 63.	4. Zu S. 70	126—128
--------------	--------------	--------------	-------------------	---------

Abkürzungen. Berichtigungen	128
Verzeichnung der besprochenen Textstellen	129