

Zohâk.

Ein Beitrag zur persischen Mythologie und Ikonographie.

Von

Franz Taeschner.

Die Berichte über Zohâk (altpersisch *Aži Dahâka*) in den orientalischen Literaturen lassen sich, soweit sie das Aussehen dieses bösen Usurpators in der persischen Patriarchenreihe beschreiben, in zwei Gruppen scheiden. Die erste Gruppe bilden die Werke der zoroastrischen Gemeinde: nach dem Avesta ist Zohâk eine *Druj*¹⁾ »mit drei Köpfen, drei Rachen, sechs Augen und tausend Kräften«, und die erste Hälfte seines Namens bedeutet direkt »Schlange«²⁾. Im Bûndahischn, der nicht älter als Firdosi zu sein scheint³⁾, aus dem man sonst nichts über das Aussehen Zohâks erfährt, werden einmal⁴⁾ *Angra Mainyu* und die »Schlange« als die letzten überlebenden *Drujs* am jüngsten Tage bezeichnet⁵⁾; für »die Schlange« ist an dieser Stelle zweimal das Wort مار und einmal مار gebraucht. Der Dénkart war mir leider nicht zugänglich. Es scheint jedenfalls in der zoroastrischen Literatur die Vorstellung von Zohâk als von einem drachenartigen Unhold vorzuliegen.

1) Eine Klasse meist weiblich gedachter Unholde; über sie und über *Aži Dahâka* in der zoroastrischen Literatur s. A. V. WILLIAMS JACKSON, *Die iranische Religion: Grundriß der iranischen Philologie*, herausgeg. von WILH. GEIGER und ERNST KUHN, Straßburg 1895—1904, II. Band, S. 663 f. Die Avestastellen habe ich aufgesucht in *Avesta, Die heiligen Schriften der Parsen*, übersetzt von FRIEDRICH SPIEGEL, Leipzig 1852—1863.

2) Bekanntlich ist der altpersische Name in der Form *اژدها* oder *اژدها* mit der Bedeutung »Drache« (Burhân-i-qâti *مار دیزد*) in das Neupersische übergegangen.

3) *Der Bundehesh, zum ersten Male herausgegeben, transkribiert, übersetzt und mit Glossar versehen* von FERDINAND JUSTI, Leipzig 1868, S. XI und S. 213 f. s. v.

کینتسید

4) JUSTI S. 76, Z. 10 ff., Übers. S. 43.

5) Vgl. damit die auch im Bûndahischn (JUSTI, S. 69, Z. 17 ff., Übers. S. 40) vorhandene Vorstellung, daß Feridûn den Zohâk nicht tötet, sondern am Demavend ankettet, wo er bis zum jüngsten Tage schmachten muß.

Bei Firdosi († zw. 1020 und 1025)¹⁾ dagegen, durch den die iranische Mythologie ihre klassische literarische Festlegung erhalten hat, ist Zohák deutlich als Mensch geschildert, dem ein Paar schwarzer Schlangen aus den Schultern wachsen. Auch bei den arabischen Geschichtsschreibern, z. B. bei Tabari († 923)²⁾ ist er in der gleichen Weise beschrieben; ebenso schon bei dem Armenier Moses von Chorene³⁾, der 370–489 n. Chr. lebte⁴⁾; bei Faustus von Byzanz (4. Jahrhundert)⁵⁾ finden wir die gleiche Vorstellung auf einen geschichtlichen König übertragen, der als den *Deus* geweiht galt⁶⁾.

Doch ist auch diesen Berichten die Vorstellung von Zohák als Drachen nicht ganz verloren gegangen; sie tritt aber nur in Form von poetischen Umschreibungen wieder zutage: bei Firdosi heißt Zohák öfters »drachenfratzig« (ازدحا فش und ازدحا بيكر) und das Wort für »Drachen« (ازدحا) dient nach den Originalwörterbüchern ausdrücklich als Umschreibung für Zohák. Bei Moses von Chorene⁷⁾ wird ferner seine Nachkommenschaft »Drachenbrut« und seine Frau »Mutter der Drachen« genannt.

Wir haben also eine Vorstellung von Zohák als mehr- (drei-, köpfigen) Drachen, neben einer von Zohák als Mensch mit zwei Schlangen an den Schultern. Das Verhältnis dieser beiden Vorstellungen zueinander dachte man sich bisher meist so, daß die zweite, d. h. die durch Firdosi klassisch festgelegt wurde, eine Rationalisierung der ersten darstelle⁸⁾. Wenn Firdosi der einzige oder der erste wäre, der uns diese Vorstellung überliefert hätte, dürften wir eine solche Rationalisierung annehmen. Wir sahen aber an den arabischen und armenischen Geschichtsschreibern, daß

1) *Firdusii Liber Regum, qui inscribitur Schahname*, ed. J. A. VULLERS, Leiden 1877, Bd. I, S. 32, Z. 176 f.

2) *Annales, quos scripsit At-Tabari*, ed. M. J. DE GOEJE, Leiden 1879–1881, Bd. I, z. B. S. 206, Z. 8 ff.; als Name für Zohák kommt neben der arabisierten Form

صَحَاك auch noch das ursprünglichere اُجْدَهَاتِق und اُزْدَهَاتِق vor; im Neupersischen kommt auch اُزْدَهَاك neben صَحَاك vor (s. Burhân-i-qâti, s. v.).

3) *Des Moses von Chorene Geschichte Groß-Armeniens*, aus dem Armenischen übers. von Dr. M. LAUER, Regensburg 1869, S. 56; *Moïse de Khorène, Histoire d'Arménie, texte arménien et traduction française* par P. E. LE VAILLANT DE FLORIVAL, Venise 1841, Tome I, S. 133 ff.

4) LAUER, S. III.

5) F. N. FINK, *Geschichte der armenischen Literatur*, Leipzig 1907, S. 89 f.

6) R. v. STACKELBERG, *Bemerkungen sur persischen Sagen-geschichte*, WZKW., 12. Bd. 1898 S. 238.

7) LAUER, S. 51 f.

8) S. JACKSON, a. a. O. S. 664 oben.

Firdosis Vorstellung von Zohäk schon sehr lange vor ihm im vorderen Orient weit verbreitet gewesen sein muß, und das kann mit einer rationalistischen Umdeutung einer Sage vor einer allgemein gültigen literarischen Festlegung nie und nimmer geschehen¹⁾. Wir müssen uns also schon nach anderen Ausgangspunkten für die zweite, die mehr menschliche Zohäkvorstellung umsehen.

In der buddhistischen Mythologie kommen Schlangengeister vor (*Nāga*, ihr König *Nāgarāja*)²⁾; sie sind innige Verehrer Buddhas und haben natürlich inhaltlich garnichts mit Zohäk zu tun. In der Kunst werden diese Geister aber als Menschen gebildet, denen Schlangen aus den Schultern wachsen. In der altbuddhistischen Kunst wächst der *Nāgī*, dem weiblichen *Nāga*, eine Brillenschlange aus dem Nacken, und überragt ihren Kopf, der *Nāga* und der *Nāgarāja* hat einen ganzen Kranz von sich bäumenden Brillenschlangen im Nacken sitzen, die wie ein Nimbus sein Haupt umgeben (Abb. 1)³⁾. In der gräko-buddhistischen Kunst bekommt auch der *Nāga* nur eine Schlange⁴⁾. In der buddhistischen Kunst Ostturkestans wird der *Nāgatyp* mit Schlangenkranz auch auf Lokalgötter und selbst auf Buddhas⁵⁾ übertragen und ist hier sehr reich ausgebildet⁶⁾. Der für unsere Zwecke interessanteste Typ aus der altturkestanischen *Nāgaikonographie* dürfte ein *Nāgarāja*typ sein, welcher einen das betreffende Heiligtum bewachenden Lokalgott darstellt (Abb. 2)⁷⁾. Es sind hier nicht mehr hieratisch steif angeordnet sich bäumende Brillenschlangen, sondern das Haupt freier umspielende gewöhnliche Schlangen.



Abb. 1.

Daß die buddhistische *Nāgaikonographie* die persische Sagenbildung beeinflusst habe, läßt sich natürlich nicht beweisen. GRÜN-

¹⁾ Eine wirkliche rationalistische Umdeutung der Sage bringt Ṭabari (I, S. 206, Z. 12 ff.), wenn er berichtet, Zohäk hätte zwei Fleischschwüchse an den Schultern gehabt, die wie Schlangen aussahen.

²⁾ S. über sie ALBERT GRÜNWEDEL, *Buddhistische Kunst in Indien*, 2. Auflage, Berlin 1900, S. 43.

³⁾ Skulptur aus Amarāvati, ca. 2. Jahrh. n. Chr.: JAMES FERGUSSON, *Tree and Serpent Worship*, London 1868, 2 1873, pl. 62.

⁴⁾ S. A. FOUCHER, *L'art gréco-bouddhique du Gandhāra*, Paris 1905.

⁵⁾ Kommt auch schon in Amarāvati vor. FERGUSSON, a. a. O., pl. 76.

⁶⁾ Persönliche Mitteilung von Herrn Prof. A. GRÜNWEDEL; das meiste ist noch unveröffentlicht.

⁷⁾ Malerei aus Qyzyl: ALBERT GRÜNWEDEL, *Alt-buddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkestan*, Berlin 1912, Fig. 287; Fig. 61 eine ganz ähnliche Figur aus Qumtura.

WEDEL hat jedoch an dem Beispiel des *Vajrapāni* gezeigt¹⁾, wie sich Züge in die buddhistische Mythologie eingeschlichen haben, die sich nur aus dem Verblässen, und infolgedessen Nichtmehrverstandenwerden älterer bildlicher Typen erklären lassen. Etwas Ähnliches ließe sich auch für die Umbildung der persischen Zohäksage denken;



Abb. 2.

auch symbolische Tiere kommen vor: so wachsen dem *Ningiszida* aus seinen Schultern je ein Schlangengreif (Abb. 3)²⁾ und dem *Ningirsu*

die offizielle kirchlich-zoroastrische Literatur hätte dann am alten Typ festgehalten, während die Umbildung auf Grund der Nāgikonographie mehr ins Volksbewußtsein gedrungen sein wird. Daß bei der Aufnahme des fremden Typus ein wenig Rationalismus mitgeholfen hat, wird man gern zugeben; nur eine entscheidende Rolle kann er nicht gespielt haben.

Doch noch eine zweite Quelle kommt für die sog. rationalistische Zohäkvorstellung in Betracht. HUGO PRINZ hat in seinem Buche *Altorientalische Symbolik*²⁾ gezeigt, daß es in der altbabylonischen Ikonographie gang und gäbe war, einem Gotte seine Attribute u. dgl. aus dem Körper, besonders aus den Schultern, wachsen zu lassen. Wasserströme, Sonnenstrahlen, Blütenzweige und Mohnstengel sind am häufigsten auf diese Weise ihren Göttern zugeteilt; aber

¹⁾ *Buddhistische Kunst in Indien*, S. 85 ff.

²⁾ Berlin 1915, S. 80 f.

³⁾ EDUARD MEYER, *Sumerier und Semiten*, Taf. VII.

oder *Ningisida* je eine Schlange (Abb. 4)¹⁾. Diese Art der Charakterisierung von Gottheiten durch ihre Attribute an den Schultern kommt, wie mir Herr Prof. PRINZ mitteilt, dann nur noch auf hetitischen Siegelzylindern vor, die ganz von der altbabylonischen Ikonographie abhängig sind, sonst im ganzen Altertume nicht mehr. Es klapft also eine Lücke von etwa zweitausend Jahren zwischen diesen Götterdarstellungen und den ersten Belegen über die vor-

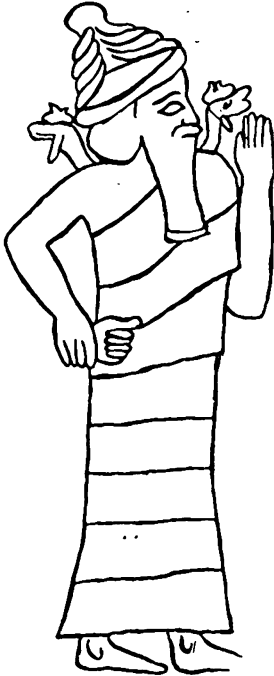


Abb. 3.



Abb. 4.



Abb. 5.

wiegend menschliche Vorstellung von Zohäk. Wir könnten uns jedoch ganz gut denken, daß sich durch mündliche Berichte, etwa in Liedern, diese Vorstellung im vorderen Orient unterirdisch fortgepflanzt hätte, um dann nicht lange nach Beginn unserer Zeitrechnung allmählich wieder für uns ans Tageslicht zu treten, und schließlich in Firdosis *Schahname* die allgemein gültige literarische Form zu finden. Durch diese literarische Festlegung ist natürlich

¹⁾ *Nouvelles Fouilles de Tello par le commandant GASTON CROS, publiées avec le secours de L. HEUZEY et F. THUREAU-DAUGIN, Paris 1910—14, S. 143; Prinz a. a. O. S. 136.*

die Entwicklung abgeschlossen, und alles, was nachher über Zohäk gesungen und gesagt wird, fußt auf Firdosi. So liegt auch in den bildlichen Darstellungen von Zohäk, wie wir sie in den illustrierten *Schahname*-Handschriften seit dem 14. Jahrh. finden (Abb. 5)¹⁾, nicht etwa eine Erinnerung an eine ältere Ikonographie vor, sondern sie sind ganz und gar abhängig von Firdosis Fassung der Sage. Herr Prof. PRINZ machte mich für das Fortleben der altbabylonischen Ikonographie im Zohäktypus auf eine Parallele in der christlichen Ikonographie aufmerksam: Maria auf der Mondsichel stehend. Auf assyrischen Siegeln (z. B. LAYARD, *Monuments* II pl. LXIX 42, LAYARD, *Culte de Mithra* pl. XLVI 16, *Coll. de Clercq* II pl. VII 30 bis, Berlin V. A. Nr. 2037) kommt eine Gottheit auf einer Mondsichel stehend vor. Dann klafft aber für uns eine Lücke in der Überlieferung bis zur Apokalypse. Dort (XII, 1) wird eine gleiche Vorstellung ausgesprochen, die von der Kirche auf Maria übertragen wurde; und auf diesem für die christliche Welt kanonischen Bericht beruhen dann die Darstellungen in der christlichen Kunst seit etwa dem 13. Jahrh., die Maria auf der Mondsichel stehend darstellen.

Wir haben also im vorstehenden in den orientalischen Berichten zwei Vorstellungen von Zohäk kennen gelernt, die einander nicht ablösen, sondern nebeneinander hergehen (s. o., Bündahischn etwa gleichzeitig mit Firdosi, daneben die armenischen Berichte aus dem 4. Jahrh.). Für diejenige dieser beiden Vorstellungen, welche als die sekundäre und rationalistische Auffrisierung der ursprünglichen galt, haben wir Beispiele aus fremden Ikonographien beibringen können, die möglicherweise auf die Zohäksage Einfluß haben konnten; welche von beiden Quellen vorzuziehen, welche abzulehnen ist, kann man wohl nicht mehr mit Bestimmtheit sagen. Die buddhistische Ikonographie hat den Vorzug der größeren zeitlichen Nähe, die altbabylonische den der größeren inhaltlichen Übereinstimmung für sich.

¹⁾ Die Figur ist aus der ältesten, mir augenblicklich erreichbaren illustrierten Firdosi-Handschrift kopiert, aus dem Münchener Cod. pers. 8 (vol. 22 v.), die am 22. *Djumâda* I 902 H. vollendet wurde; der Stil der Miniaturen ist der gewöhnliche timuridische, nicht Hofstil.