

Ueber den
Somacultus der Arier

von

Dr. Fr. Windischmann.

Ueber den
Somacultus der Arier

von

Dr. Fr. Windischmann.

Je schneidender der Gegensatz ist, welcher zwischen der Lehre des Zarathustro und dem brahmanischen Wesen herrscht, und je mehr sich erstere als ein reformatorischer Versuch zu erkennen gibt, die ältere Naturreligion gegen eindringende mythologische Umgestaltung zu retten, um so wichtiger muss es erscheinen, diejenigen Punkte näher zu beleuchten, wo beide Systeme übereinstimmen. Von solchen Ansichten nämlich, welche über jener principiellen Opposition hinausliegen, lässt sich mit allem Fuge voraussetzen, dass sie ein lang vor der Trennung des arischen Volksstammes in die zwei grossen Gebiete diesseits und jenseits des Indus, in zarathustrische und vedische Lehre (denn schon zwischen dem Zendavesta und den Veda's besteht jene Antithese) gemeinschaftlich besessenes, aus urältester Tradition stammendes Erbgut sind. Es sind im Ganzen solcher Traditionen verhältnissmässig nicht viele; die erhaltenen stimmen aber um so auffallender zusammen, wie

dies z. B. *Lassen**) von der iranischen Sage über Jima den König (Jimô khsaêta, Dschemschid) Vivaihvât's Sohn nachgewiesen hat, welcher dem indischen Jama Vivasvat's Sohn parallel bei den Medo-Persern als erster König, Gesetzgeber und Begründer iranischen Cultus erscheint, während Jama bei den Brahmanen Herr der Unterwelt (schon Rigv. I. h. 35, 6.) und Todtenrichter ist, sein Bruder Manus aber, Vivasvat's Sohn, ganz jene Rolle Jima's übernimmt,**) wie Minos und Rhadamanthys, die irdischen Königsbrüder von Kreta, Richter des finstern Reiches geworden sind;***) vielleicht ist diese Versetzung Jima's und der genannten in die Unterwelt eine Art mythologische Mediatisirung von Heroenfürsten, die in älterer Sage im Reiche des Lebens gewaltig waren.

Bei weitem die merkwürdigste Analogie aber findet zwischen dem Haoma des Zendavesta und dem Soma der ältesten brahmanischen Lehre statt — eine Analogie, die sich nicht bloss auf einzelne Züge der Sage erstreckt, sondern den ganzen Cultus des arischen Urvolks durchdringt. Nachstehendes möge einigermaßen dazu dienen, diese interessante Parallele zu beleuchten.

Haoma und *Soma* sind etymologisch völlig identische Namen. Beide kommen von der Wurzel *su* Zend. *hu*, welche nach der 1sten und 2ten Klasse conjugirt generare, nach der 5ten Klasse aber, besonders in dem Vedadialekt stillare, succum exprimere bedeutet, und das althergebrachte Wort bildet zur Bezeichnung des Auspressens und Herabträufelns des Somasaftes. Von dieser Wurzel kommen Sskr. *sânu*s und *suta*s Sohn, *savitri* die Sonne (generator); zu ihr gehört das Griech. *viós*, *ῥω*, *vetós*, *ús* mit dem Lat.

*) Indische Alterthumskunde I. p. 517.

**) Manus rettet bei der Flut die Samen der Dinge, wie Jima die Samen der Menschen, Thiere und Bäume in das Ver (Varem) trägt.

***) Höck Kreta II., p. 194.

sus (wahrscheinlich von der Fruchtbarkeit des Thieres), nicht aber, woran man vielleicht denken könnte, das Lat. humor, humidus, (vergl. χέω, χυμός), da das anlautende s im Lateinischen niemals in h übergeht, und z. B. neben Sskr. *svapna* Lat. sompnus steht, dagegen ἑνός den Sibilanten erweicht hat. Der Name Soma bedeutet also ein Wesen fruchtbarer Befeuchtung; und wie Savitri ein Name der Sonne wurde, so ist Soma (auch Soman) in der spätern indischen Sprache und Mythologie der Mond und sein Dämon; etymologisch ist mit ihm Ὑμν verwandt, der wohl auch auf die Generation hindeutet.

Im Zendavesta aber und in den Veda's bezeichnet Soma nicht den Mond, sondern zunächst eine hochgefeierte Pflanze, die aus der Anquetil'schen Uebersetzung bekannten Homstaude und deren Saft, welcher die Indische Somapflanze und ihr in den Veda's bis zum Ueberdruss gepriesener Trank gegenübersteht. Was für eine Pflanzengattung letztere sei, ist botanisch ermittelt: es ist die sogenannte *Asclepias acida* (oder *Sarcostema viminalis*), ein Gewächs, dessen ausgedrückter Saft eine eigenthümlich zusammenziehende, narkotisch-berauschende Wirkung hervorbringt. Die mit grosser Sorgfalt*) in Mondesnacht auf Bergeshöhen gesammelten, mit der Wurzel ausgehobenen Stauden, die von ihren Blättern gereinigt auf einem Karren von zwei Böcken in's Opferhaus gefahren werden, wo ein mit heiligem Grase und Reisern bedeckter Platz bereitet ist, quetschen hier die Opferpriester mit Steinen, worauf die Stengel sammt dem Saft, mit Wasser besprengt, in ein Sieb geschüttet, und durch die Hände der Brahmanen weiter gepresst, allmählich den Saft in das unter dem Sieb (Rosen Rigv. Adnot. p. LXIII.) befindliche Gefäss (drona) niederträufeln; hier wird die Flüssigkeit mit geklärter Butter, (Molken Stevenson p. 55. Rigv. I., 5, 5.)

*) Vergl. Stevenson. Translation of the Sanhita of the Sama-Veda. p. IV.

Weizen und einem andern Mehle gemischt und in gährenden Zustand gebracht; sodann findet die Opferung desselben zu den drei Tagszeiten und der Genuss durch die Brahmanen Statt. Der Samaveda enthält fast nur Gesänge, welche diese rituelle Handlung begleiten sollen, und ebenso sind im Rigveda zahlreiche Stellen, die sich auf sie beziehen; es ist unstreitig das grösste und heiligste Opfer des altindischen Cultus — schon der Klang des herabfließenden Saftes*) wird als heiliger Gesang betrachtet (Stevenson p. 96). Die Götter trinken den Opfertrank; sie sehnen sich nach ihm (wie der Saft nach ihnen), und werden durch ihn genährt**) und in freudigen Rausch versetzt; so Indra, der seine Grossthaten durch ihn vollbringt (p. 75, 86 Rigv. I. h. 4, 8.), die Aṣvina's, die Maruta's, Agni. Der Trank ist ein himmlischer,***) er reinigt,†) er flösst mehr Freude ein, als Alcohol,††) er berauscht Çukra (p. 66); er ist ein Lebenswasser (p. 71), verleiht Schutz (p. 108) und Nahrung; er giebt Gesundheit (p. 105) und Unsterblichkeit (p. 108), und bereitet den Weg zum Himmel (p. 102); er vernichtet die Feinde; Soma und Paschan bringen die Gabe des Opfers gen Himmel (p. 29). — Zwei Gattungen des Soma unterscheidet der Samaveda, grünen und gelben (St. p. 106); doch vorwiegend wird seine goldene Farbe gepriesen.

*) Auch dieser hat den Namen *soma*, der nicht bloss im Singular sondern auch im Plural gebraucht wird; daneben *indavah* Rigv. I., hymn. 2, 2.

**) Stevenson l. c. p. 2, 26, 28, 30, 32, 38, 41 etc., und an unzähligen Stellen des Rigveda.

***) Stevenson l. c. p. 114, 117.

†) Stevenson l. c. p. 94.

††) Stevenson p. 74; die Somatropfen heissen *indavo matsarā mādajīśnavah* Rigv. I., 14, 4; erfreuende, berauschende.

Vergleichen wir hiemit das, was die Perser bezüglich der Haomapflanze sagen, so zeigt sich die überraschendste Uebereinstimmung. Haoma ist der erste der Bäume (Bundehesch II., p. 398) von Ahuro Mazdao in die Lebensquelle gepflanzt. Wer vom Saft dieses Baumes trinkt, stirbt nicht. Nach den Vorstellungen des Bundehesch trägt der Baum Gogard oder Gokeren (Zend. gaôkerenaêm) den Haoma, der Gesundheit und Zeugungskraft giebt und bei der Auferstehung lebendig macht (l. c. p. 363, 384, 403). Die Haomapflanze fault nicht, sie trägt keine Früchte und gleicht dem Weinstocke, sie ist knotig und ihre Blätter sind Jasminähnlich; sie ist gelb und weiss und wächst in Schirvan und Mazenderan (Anquetil II., p. 535). Ihr Saft wird mit heiligen Gebräuchen bereitet und geopfert (Anq. Zend. I., p. 156), und heisst Parahaoma; so im dritten Ha des Jaçna (Vend. lithogr. p. 23) haomemća para-haomemća ajêcê: ich verehere den Haoma und Parahaoma.

Die Kunde von diesem Pflanzenopfer der Magier hatte schon Plutarch (de Isid. et Osir. c. 46. *πόαν γάρ τινα κόπτοντες ὁμωμικαλουμένην ἐν ὅλμῳ κ. τ. λ.*); was es aber für eine Pflanze sei, ist nicht gewiss. Anquetil hält sie für das *ἁμωμον* der Griechen (vergl. Lassen indische Alterthumskunde I., p. 281); eine armenische und medopersische Staude, dem Weinstocke ähnlich, die Blume wie Levkoje, mit traubenförmigem Samen, stark duftend und bitter, nach Theophrast's und Dioscorides Beschreibung. Jedenfalls scheint mit dem verschiedenen Locale auch die Pflanze gewechselt zu haben, und die Somapflanze der Indier botanisch nicht dieselbe zu seyn mit dem Haoma der Perser; wenigstens behaupten letztere, ihre Opferstande wachse nicht in Indien. Die weisse Haomapflanze lässt Ahuromazdao unter den vielen Geschlechtern der Bäume wachsen, und Feridon (Thraêtano) wendet sie an, wofern Anquetils Uebersetzung richtig ist, der im XX. Fargard (Vendid. lithogr. p. 493) aôim gaôkerenaêm mit un seul Hom blanc wiedergiebt. Ein bestän-

diger Beiname des Haoma ist der goldfarbene (zairigaonô); ebenso im Veda gold coloured (St. p. 242).

Bei solchen Aehnlichkeiten bleibt indessen dieser merkwürdige Cult der Perser und Indier nicht stehen. Sie stimmen noch in einem andern höchst wichtigen Punkte überein. Soma ist in den Veda's nicht bloss der heilige Opfertrank, er ist auch ein Gott selber. Hievon legen zahlreiche Stellen der Veda's Zeugniß ab (Stevens. p. 98), insbesondere aber der herrliche Hymnus auf Soma, welcher im Rigveda erhalten ist (I. hymn. 91). Ganz ebenso ist aber Haoma im Zendavesta nicht allein die Pflanze, sondern auch ein mächtiger Genius; hier wie dort spielen indessen die Begriffe des himmlischen Wesens und des heiligen Pflanzensaftes wunderbar ineinander. Die wichtigsten Stellen über diesen personificirten Haoma bieten das IX. u. X. Ha des Jaçna (Anq. I. p. 107. Vend. lithogr. p. 38), welche durch frappante Analogien jenes Vedahymnus aufgeklärt werden.

„Um die Morgenfrühe (so beginnt jene Stelle*) des Zendavesta) trat Haoma hin zu Zarathustro, der sein heiliges Feuer reinigte und

*) Es würde zu weit abführen, wenn dieser Uebersetzungsversuch in allen Einzelheiten gerechtfertigt werden sollte. Es sei daher nur Folgendes bemerkt. Statt jaogdathem tem ist unstreitig jaojdathem tem zu lesen. — Die Genitive gajêhê und amesâhê dürften am ersten als Bezeichnung der Ursache genommen werden. Merkwürdig ist der Wechsel zwischen qahê und qanvatô. — çtaomaêni, was die Hs. bietet, kann wohl kaum richtig seyn, vielleicht ist çtaomana oder çtaomaini (Bopp. Gr. crit. p. 330) zu lesen. — çaoskyantô entspricht einem Sskr. çuçé, was neben çuçé purum esso so stehen würde, wie saçé sequi neben saçé. Zweifel erregt nur das anderswo vorkommende Zendische çaoç splendere, purum esse.

Gebete hersagte. Zarathustro fragte ihn: welcher Mann bist du, den ich in der ganzen seienden Welt als trefflichsten erblicke wegen seines unsterblichen Lebens. Hierauf antwortete mir Haoma, der reine, Krankheit entfernende: ich bin, o Zarathustra, Haoma, der reine, Krankheit entfernende. Rufe mich an, o Heiliger, träuße mich aus zum Genusse, lobe mich mit Lob, wie mich früher die Reinen gelobt haben. Hierauf sagt Zarathustro: Ehre dem Haoma.“

Zwei Dinge bedürfen hier der Erläuterung: zuvörderst das *duraosô*, welches schon Burnouf (Jaçna) richtig erklärt; der, welcher die Hitze, die Krankheit entfernt; ganz ähnlich heisst Soma *amîvahâ* (Rigv. I. c. v. 12), schmerzabtödtend. Die Worte *frâ mâm hunvânha qareteê*, werden nur durch den indischen Sprachgebrauch verständlich: *hunvânha* (*hunvânha*) ist von der Wurzel *su* nach der 5ten Conjugation des Mediums der Imp. in der 2ten Person.

Dieser Satz macht das obenerwähnte Ineinauderspielen der Person und des Trankes vorzüglich anschaulich; Haoma fordert selbst auf, ihn zum Opfer zu bereiten. Anquetil hat hier, wie an allen Stellen, wo die Wurzel *hu* vorkommt, diese in dem ganz allgemeinen Sinne von verehren, anrufen, genommen. Möglich, dass allmählich die genannte Bedeutung in den Hintergrund trat, wie das stammverwandte gr. *θύω* beweist. Der wahre und ursprüngliche Sinn wird indessen durch Stellen ausser Zweifel gesetzt, wie Farg. VI. (Vend. lithogr. p. 207. l. 9. sqq.) *kat tâ haoma jaoj'djâm aîhen ašâum ahura mazda jâ naçâum avabereta çûuô vâ para iriçtahê mašjêhê vâ. âat mraot ahurô mazdao jaoj'djâm aîhen ašâum zarathustra. nôit haomê hutô akhtis nôit mahrkô nôit naçus avaberetô ava aêtê ahuta etc.*; hier ist deutlich zwischen dem gepressten und nicht gepressten Haoma (*hutô* und *ahuta*) unterschieden.

Es folgt hierauf im IX. Ha eine Aufzählung von vier ursprünglichen Verehrern des Haoma. Der erste war Vivanhvat, welcher den göttlichen Trank hunûta bereitete. Dafür wurde ihm ein Segen (Reinigkeit) zu Theil*) und ein Wunsch gewährt, dass ihm ein Sohn geboren wurde, Jima der König, der glänzendste von den sonnenerblickenden Menschen, wesshalb in seinem Reich Menschen und Thiere nicht sterben, Wasser und Bäume nicht vertrocknen, und ein Ueberfluss an Speise vorhanden war. Zur Zeit Jima's des Grossen war weder Kälte noch Hitze, weder Krankheit**) noch Tod, noch teuflischer Neid.

Nach dem, was oben im Vorübergehen von Jima gesagt wurde, ist die Wichtigkeit dieser Stelle anschaulich — Haoma's Verehrung wird vor Jima, d. h. vor den Anfang der iranischen Cultur gesetzt, ja sie selbst wird als die Ursache jener glücklichen Zeit bezeichnet. Auf dieses hohe Alter des Somacultus weist auch der Rigveda hin (l. c. v. 1.), wenn er vom Soma sagt: „durch deine Führung haben unsere muthigen Väter, o glänzender, unter den Göttern Schätze erlangt.“

*) erenâvi imperfectum medii von ri, welches in den Veda's auch in der 5ten Classe vorkommt (riñoti). âjaptem kommt von der vollern Form jap, welche dem Sskr. ips zu Grunde liegt. — Interessant ist die Verbindung des a privativum mit dem Zeitworte: amereçanti (es sterben nicht); anhaosemnê, als Epitheton zu dem Dvandva âpa-urvarê entspricht dem Sskr. açuśjamâna, das offenbar asuśj geschrieben werden sollte.

**) zaourvaonha bietet die H. aonha ist gleich âsa; es bleibt also zaourv übrig, offenbar dem Sskr. gvara, gûrti Fieber, und gurv occidere identisch. — arasko ist stammverwandt mit Sskr. irx, irś invidere, und dem Lat. ira, irasci. —

Wie Vivānhvao einen Sohn erlangt hat durch Haoma, so auch die weitem Verehrer desselben: Athwja und Samanām Sevišta, denen Thraëtanô (Feridun) und Söhne geboren werden, welche mit heroischer Kraft das ahrimanische Gewürm ausrotten. Hier wird also die Heldenperiode des Lichtkampfes*) auf Haoma zurückgeführt, während im Rigveda Soma angerufen wird (v. 4): „du o Soma beschütze uns allenthalben vor Verderben; nicht gehe unter einer deiner Freunde“; und v. 15 wird er gebeten zu beschützen vor Beschwörung und Verbrechen, und im Samaveda (Stev. p. 259) vertreibt er die Rakschasa's; vergl. p. 221.

Interessant ist es, dass wie hier Thraëtanô als von Haoma geschenkt erscheint, so im Samaveda ein Rishi Trita als Somaopferer genannt wird (p. 196).

Der vierte der Verehrer des Haoma endlich ist Pourusaçpa, der Vater Zarathustra's; sein Lohn war die Geburt dieses grossen Sohnes, des Verkünders der antidämonischen Lehre. Auch hier bestätigt die uralte Sage die Priorität des in Frage stehenden Cultus vor der zarathustra'schen Reformation.

Nachdem Zarathustra so belehrt ist, dass er selbst dem Haoma seinen Ursprung zu verdanken hat, bringt er dem Gotte sein Loblied dar; die Epitheta, welche hier dem Haoma gegeben werden, stimmen wiederum merkwürdig mit dem Indischen überein. Er heisst zuvörderst vaibus, Sskr. vasu, Gr. ἔϋς, der gütige oder reiche — wie bei den Indiern Soma unter die Götterklasse der

*) Vend. lithogr. p. 43 l. 17 — p. 44 l. 7 heisst es, dass Haomo die Kraft giebt, alle verschiedenartigen Feinde des Lichtreiches zu überwinden.

Vasu's zählt, und wie er Rigv. I. c. v. 12 gajasphanah und vasu-vit, der Reichthumverleiher und Schätzekundige genannt wird. Ein weiteres Beiwort, welches sich sehr oft wiederholt, ist baêšazjô der heilende (vergl. Sskr. baišagam Heilmittel), was der Rigveda ebenfalls erklärt, wo es (v. 6) heisst: „du o Soma bist im Stande, uns das Leben zu geben; wir sterben nicht, wenn du willst, Bäumeherr“; welch letzteres Beiwort wiederum an jene Herrschaft über die Pflanzen erinnert, welche die Perser dem Haoma beilegen.

Haoma heisst ferner hukerefs, hvaresa (wie unstreitig zu lesen ist). Das erste Wort ist völlig klar: es bedeutet schönleibig; das zweite aber von Anquetil mit *éclatant de lumière* übersetzt, würde uns ohne den Rigveda unverständlich seyn. Hier heisst es v. 21: „Unbewältigt in den Schlachten, in den Kampfreiher Sieger, den Himmel gebend und Wasser gebend — freuen wir uns über dich, o Soma.“ svaršâ und apsâ sind Masculina auf â, wie gôpâ, gebildet aus svar Himmel und ap Wasser einerseits, und einer Wurzel sa, die höchst wahrscheinlich mit dem vedischen san lieben, verlangen, geben, identisch ist; svaršâ aber muss im Zend. hvaresa werden, und wenn wir hier hvare nicht bloss in der Bedeutung des Sskr. svar Himmel und des Zendischen hvare, sondern auch in der allgemeineren: Licht fassen dürfen, so heisst hvaresa lichtgebend, lichtliebend.

Zarathustra rühmt den Haoma weiter als verethragâo, feindebesiegend; ganz ebenso heisst Soma im Rigveda vritrahâ (v. 5) und avîrahâ v. 19, was sonst gewöhnlich einer der Beinamen des Indra ist. Das zendische Beiwort veredatha der Wachsthumverleihende, ist analog dem Sskr. vridh, welches öfter im Somahymnus gebraucht wird; so v. 10. Soma sei uns zum Wachsthum nô vridhê bhava — und v. 12, wo er puštivardbanah genannt wird. Der

Vedische Hymnus rühmt ferner die Kraft des Gottes: gross und tief ist deine Kraft, o Soma (v. 3); so nennt auch Zarathustra den Haoma amem (Burnouf Jaçna p. 279) aôgôviçpôtanûm am ganzen Leibe kraftbekörpert, er rühmt seine Grösse (maçti) und Vielgestalt, wie Rigv. v. 2 die Grösse (mahitva) genannt ist.

Nach dem Lobe des Haoma fleht ihn Zarathustro um Gaben an, und zwar um sechs, deren erste das seligste, glänzendste Leben der Reinen ist, also Unsterblichkeit; so flehen die Verehrer des Soma im Hymnus v. 18: „wachsend gieb uns, o Soma, im Himmel köstlichste Speisen zur Unsterblichkeit.“ Die weiteren Bitten sind um Festigkeit, Gesundheit des Leibes, um langes Leben, Macht gegen die Feinde und Schutz vor unvorgesehenem Ueberfall derselben; alles Züge, die mit den oben angeführten aus dem Veda übereinstimmen. Endlich wird Haoma auch angerufen, den Unfruchtbaren einen Königssohn zu schenken, und reine Nachkommenschaft, wie es Rigv. v. 20 heisst: „Soma giebt eine Kuh, Soma ein schnelles Pferd, Soma einen tüchtigen Sohn.“

Vorübergehend sei noch erwähnt, dass Haoma in diesem Ha auch hukhratus heisst (p. 45 l. 16) und im folgenden im Vocativ hukhratvô angeredet wird (p. 48 l. 13), wie er im Rigv. kratubhih sukratuh genannt wird, was Rosen mit: sacris feliciter operans übersetzt, obgleich es nicht unwahrscheinlich ist, dass im ältesten Sanskrit kratu auch eine allgemeinere Bedeutung (Intelligenz) hatte, wie sie Burnouf p. 136 für das Zend nachweist; so bedeutet also hukhratu den wohlopfernden oder wohlweisen.

Gegen das Ende des IX. Ha wird Haoma gepriesen als der, welchen Ahuro mazdao zuerst mit dem heiligen, sterneverzierten, himmelgebildeten Kleide (des persischen Priesterthums) bekleidet, und welchem er die reine Lehre mitgetheilt habe. Haoma habe sie

sodann auf den Bergen verkündigt. Auch hier steht also Haoma und seine Opfer als die der Periode des Jima und Zarathustro vorausgehende Urreligion da.

Aus dem X. Ha mögen nur einige charakteristische Züge hinreichen. Im Eingange ist es offenbar mehr die heilige Pflanze, von welcher die Rede ist; hier heisst es von ihm: *jô ançus heñgeurvajêê*. — Ueber die Bedeutung des letzten Wortes kann kein Zweifel seyn, es ist gleich Sskr. *sangribh*, zusammenfassen, zusammengreifen (vergl. Burn. Notes p. LXIV. sqq.), — *ançus* aber heisst im gewöhnlichen Sanskrit Strahl. Im Rîgv. hymn. cit. v. 17 jedoch wird von Soma gesagt: „wachse freudigster Soma mit allen *ançubhih*“, was Rosen mit *geniculis* übersetzt, — es bezieht sich also auf die knotenförmigen Schösslinge der Pflanze, — und jene Worte des Zendavesta stimmen ungefähr mit der Uebersetzung bei Anquetil: *vous qui vous élevez comme une fleur nouvellement éclore*.

Der Haomaverehrer preist sodann die Wolke und das Wasser, welche den Leib des Haoma wachsen machen auf den Gipfeln der Berge, die hohen Berge, auf welchen er wächst, die Erde mit breiten Pfaden, welche den Haoma trägt, den Boden, dem er, der Wohlriechende, entspriesst. Auch diess ist wieder ein Anklang an das vedische Lob des Soma, wo es heisst (h. c. v. 4): „welche Kräfte dir sind im Himmel, auf der Erde, auf den Bergen, in den Kräutern und Wässern, mit allen diesen nahe uns gnädig und ohne Zorn, o König Soma.“

Haoma's Opfer, sein Lob, sein Genuss lässt seinen Verehrer die Daeva's überwinden. Er ist mannichfaltiges Heilthum, der Freigebige; ihn ruft sein Verehrer an: gieb mir, o Haoma, von den Heilmitteln, wodurch du der Heilgeber bist, gieb mir von den

Siegen, wodurch du die Feinde zerstörst u. s. w. — Haoma's Heilkräfte sind gemacht durch die Kräfte Vainhu Manô's (â tè baïsaza irîrithrê vainhêus manaihô mâjabjô).

Hierauf sprach Zarathustro: Ehre dem Haoma, dem von Ahuro Mazda geschaffenen — gut ist Haoma, der von Mazda geschaffene. Ehre ihm! alle Haoma's preise ich, was auf den Gipfeln der Berge wächst, was in den Mündungen der Thäler(?).

Zwischen dieses das Ha beschliessende Lob Haoma's und das Vorangehende ist eine äusserst dunkle Beschreibung von vier Vögeln eingeschoben, welche zu Haoma in Beziehung stehen. Auch diess erinnert an den Somaveda, wo (Stev. p. 278) Garuda, der himmlische Vogel, ebenfalls mit der Erzeugung des Soma in Verbindung gesetzt wird.

Endlich sei noch eine schlagende Parallele erwähnt, welche die sprachliche Bezeichnung eines im Somaopfer vorkommenden Gegenstandes darbietet. Im 10ten Ha (Vend. lithogr. p. 52 l. 3 sqq.) heisst es: *jâ tat' jat' haomahê draonô nigaoihenti nîsidhaiti nôit tâm athrava puthrîm naêdha daçti huputhrîm*; d. h.: „Jene, welche das, was man als Draonô des Haoma isst (nigaoihenti von Sskr. ghas essen) verhindert, die lässt er weder Priester zu Söhnen haben, noch gute Söhne.“ draonô erscheint hier als Neutrum; Anquetil (p. 115) giebt hierzu die Note: *le Daroun est un petit office, qui fait partie de la liturgie, et qu'il est ordonné de célébrer aux moins une fois par mois à l'honneur de Hom, en mangeant les pains Darouns.* Möglich, dass in abgeleitetem Sprachgebrauch Daroun (draonô) auch den darauf bezüglichen Theil der Liturgie bedeutet; zunächst aber ist draonô ein Opfergegenstand selbst (Anq. Usag. II., p. 573), nämlich vier kleine ungesäuerte Brode, wie grössere Geld-

stücke, ein oder zwei Linien dick, eines davon mit etwas gekochtem Fleisch (Anq. p. 535) belegt. Im 11ten Ha heisst es, dass Ahuro Mazdao selbst dem Haoma dieses Opfer gegeben mit der Zunge und dem linken Auge, welche letztere wahrscheinlich jene Stückchen Fleisch sind, die auf das Brod gelegt worden. Oder sollte sich mat hizvô hôjûmêa dôithrem bloss darauf beziehen, dass jene Brode nur mit der Zunge und dem linken Auge berührt werden? Ganz Aehnliches berichtet Stevenson (p. IV. sqq.) Es wird nämlich das Fleisch des Bockes in kleinen Stücken gekocht und in Mehlkuchlein gebildet, die gegessen oder nur mit der Spitze der Zunge berührt werden. Das Gefäss aber, in welchem der Somatrunk bereitet wird, heisst drôna, welches Wort, mit Ausnahme der Endung, ganz identisch ist mit dem Zend. draonô, und im Sskr. eben nur ein Gefäss von gewissem Maasse bedeutet. Während also im Zend der Opfergegenstand selbst, nämlich die Brode draonô heissen, ist diess im Sskr. der Name für das Opfergefäss, — ein Name, der z. B. in der Kathaka-Upanischade (p. 108 ed. Poley.) in dem Compositum durôñasat vorkömmt, wozu Çankara bemerkt: atithih sômah san drônê kalaçê sîdatîti durôñasat; d. h. der Allgeist befindet sich in der Gestalt des Soma als Gast in dem Opfergefässe.

Bei aller Wahrscheinlichkeit dieser Erklärung kann aber doch nicht verschwiegen werden, dass sich aus dem Vedadialekte noch eine andere ermitteln liesse. Hier kommt nämlich (Rosen Annot. p. XL.) das Epitheton dravinôdas vor, über dessen Bedeutung die indischen Grammatiker nicht ganz einig sind, indem dravinah (als Neutrum zu fassen) bald mit *Stärke*, bald mit *Reichthum* wiedergegeben wird; es ist also eine ältere Form für dravja. Möglich also, dass das Zend. draonô eine Contraction von dravinô wäre, und im Allgemeinen Gabe bedeutete.

Erwägen wir nun nach der Betrachtung dieser auffallenden Analogie zwischen dem indischen und zarathustr. Somakultus, auch noch die charakteristischen Unterschiede zwischen beiden, so möchte wohl die iranische Auffassung eine reinere seyn. Bei den Indiern erscheint einerseits Soma vorwiegend als Opfer, und zwar als ein den mythologisch sich gestaltenden Vielgöttern dargebrachtes Opfer — während das einfachere Physische der Pflanze in den Hintergrund tritt —, andererseits nimmt Soma, als Gott gefasst, schon eine wahrhaft pantheistische Gestalt an — er wird eine Weltseele — ein Allgott — Spuren davon zeigen sich in dem vedischen Hymnus, wo es heisst: (v. 22.) „Du hast diese Pflanzen, o Soma, alle erzeugt, du diese Wasser, du die Kühe; du hast den grossen Himmel ausgespannt, mit deinem Lichte hast du die Finsterniss bedeckt.“ Am stärksten tritt diess aber im Samaveda hervor (Stev. pref. p. X. f.), wo ihm alle möglichen Wirkungen zugeschrieben werden, und er nach Stev. Zeugnis in der That die Stelle des höchsten Gottes einnimmt. —

Im Zendavesta dagegen ist überall die Unterordnung unter Ahuro-Mazdao erkennbar, — Haomo ist weder unter den sechs Amescha-Spenta's, den Urgeistern, noch unter den Jazata's, den Gehülfen jener erstern; vielmehr ist er ein zwischen dem göttlichen und heroischen schwebendes Wesen — etwa wie Dionysos in der älteren griechischen Mythologie.

Wir dürften daher wohl berechtigt seyn zu glauben, dass die Iranier die ursprüngliche Tradition von Haoma und seinem Opfer mit mehr Nüchternheit bewahrt haben, während die Somalehre der Indier schon in den Veda's jene Ausschweifung der Phantasie zeigt, deren das enthusiastische Wesen der Brahmanen fähig war.

Es braucht kaum erwähnt zu werden, wie höchst wichtig die Kunde von dieser altarischen Geheimlehre und ihren heiligen Ge-

bräuchen für die Beurtheilung der Mysterien des Alterthums überhaupt ist. Aechtere, vollständigere, und zugleich in höheres Alter hinaufsteigende Notizen über solche Cultus-Geheimnisse des Heidenthums gibt es nicht; die Hymnen der Veda's reichen nach sicheren Spuren ins vierzehnte Jahrhundert vor Christo hinauf; die Thorheit aber, Zarathustra und seine Reformation in die Zeit des Darius Hystaspes zu setzen, ist längst aufgegeben — schon Niebuhr hat mit gewohntem Scharfsinn (Kl. Schr. I. S. 200) diess gethan und auf eine merkwürdige Tradition (in der Chronik des Eusebius und bei Syncellus) hingewiesen, welche eine Eroberung Babylons durch den Meder Zoroaster circa 1900 Jahre vor der Eroberung derselben Stadt durch Alexander bezeugt — was, so problematisch auch die Zahl seyn mag, doch gewiss der Wahrheit näher kommt, als jenes späte Datum. Während also orphische und eleusinische Geheimnisse meistens nur aus späteren und sehr zweifelhaften Quellen, und auch aus diesen nur höchst fragmentarisch uns bekannt sind, haben wir hier uralte, über jeden Zweifel erhabene, vollständig erhaltene Documente. Dass den Gebräuchen zu Eleusis und den orphischen Mysterien ganz ähnliche Vorstellungen wie die bisher betrachteten zu Grunde lagen, ist mehr als wahrscheinlich — aber gewiss ganz anders und ächt hellenisch gestaltet — das hohe Alterthum war einer Religionsmengerei, wie sie z. B. im spätern Mithrasedienst sich zeigte, durchaus fremd — eine Verwandtschaft aber zwischen hellenischem Wesen und iranisch-indischem wird nicht weiter gehen, als die zwischen den Sprachen — der gemeinschaftliche Urcharakter wird unverkennbar bleiben, aber hier und dort eine ganz freie Entwicklung.
