

Zarathustra und seine Lehre

Von JOSEF MESSINA S. J.

Einsam und rätselhaft wie ein gewaltiger erratischer Block ragt die Gestalt Zarathustras auf den weiten Gefilden der Religionsgeschichte durch die Jahrhunderte einer altersgrauen Vergangenheit bis hinein in unsere Zeit. Wir kennen seinen Namen; wir wissen, wie stark und weitreichend sein Einfluß auf so viele Geister der Vorzeit war. Aber sobald man nach Zeit und Ort seiner Geburt oder nach der Eigenart und dem Umfang seiner Gedankenwelt fragt, beginnt das Rätselraten um Probleme, die bis auf den heutigen Tag noch keine volle, einhellig angenommene Lösung gefunden haben.

Über den Zeitpunkt seines Auftretens bestehen heute unter den Gelehrten zweierlei Meinungen. Einige verlegen es ins sechste Jahrhundert v. Chr. und folgen damit einer Überlieferung, die sich in den Pehlewi-Büchern findet und von jenen weitergegeben wurde, die sich rühmten, seine Jünger zu sein. Sie trägt die Kennzeichen des Späten an sich und widersteht allen Anstrengungen, sie mit anderen geschichtlichen Gegebenheiten oder auch mit den Feststellungen in Einklang zu bringen, die man aus dem Inhalt der ältesten Hymnen des Awesta ableiten kann. Sie fußt auf der Gleichsetzung des Fürsten Wistaspa, des Gönners Zarathustras, den das alte Awesta erwähnt, mit dem gleichnamigen Vater des Darius. Andere hingegen verlegen die Wirksamkeit Zarathustras in eine frühere Epoche. Nach meiner Ansicht muß man dafür die Zeit zwischen dem elften und zehnten Jahrhundert v. Chr. ansetzen.

Daß Zarathustra iranischen Stammes ist, wird allgemein angenommen. Aber in welchem Teil des weiten Gebietes — es umfaßt auch Provinzen, die heute nicht mehr Iranisch sprechen — hat er gelebt und gewirkt? In Persien sicher nicht, darüber ist man sich einig; im übrigen gehen die Ansichten auch hier auseinander. Die einen reden von Medien, andere vom Osten, wieder andere, besonders in jüngster Zeit, vom Nordosten des alten iranischen Reiches. Wirklich überzeugende Beweise für die eine oder andere Meinung gibt es nicht. Auch die Sprache, in der das Awesta, das Religionsbuch der Anhänger Zarathustras, verfaßt worden ist, steht noch nicht mit Sicherheit fest. Man hat versucht, sie als das Medische nachzuweisen, ohne zwingende Beweise vorbringen zu können. So redet man denn — und wird es vielleicht auch weiter tun — aus Verlegenheit von einer Awestasprache, was ungefähr genau so „richtig“ ist, wie wenn man von der Bibel nichts anderes zu sagen wüßte, als daß sie in der „Sprache der Bibel“ geschrieben ist. Der auf uns gekommene Awestatext selbst bietet eine Unmenge von Schwierigkeiten und Problemen. Das aramäische Alphabet, in dem er uns überliefert ist, vermag den Reichtum an Lauten der alten iranischen Sprache nicht voll auszudrücken. Außerdem: Wann wurde der Awestatext im aramäischen Alphabet niedergeschrieben, nach welchen Rücksichten, mit welchen Anpassungen? Bestand die Absicht, die alten Laute wiederzugeben oder wandelte man sie entsprechend der damals geläufigen Aussprache ab?

Dazu kommt, daß der Text dieser Übersetzung nur in Teilen und Bruchstücken bis auf die Gegenwart gekommen ist. Noch im neunten Jahrhundert n. Chr. war er vollständig in einundzwanzig Büchern vorhanden. Wir

besitzen davon Zusammenfassungen und Umschreibungen (Paraphrasen), vom Text selbst kam nur ein Buch, und zwar eines der weniger wichtigen, vollständig auf uns, von den übrigen nur kleine Teilstücke. Und vom alten Awesta, das uns ein vollständigeres Bild vom Denken Zarathustras vermittelt hätte, haben wir nur wenige Hymnen, noch keine zwanzig, die man als kostbare Überreste aus einem großen Schiffbruch betrachten darf.

Von der Gedankenwelt des iranischen Reformators wissen wir nur wenig. Ein Rückgriff auf das jüngere Awesta birgt die Gefahr in sich, daß man Zarathustra zuschreibt, was später von seinen Anhängern beigelegt oder verdorben worden ist. Daher werden wir uns in den folgenden Ausführungen ausschließlich an die alten Hymnen halten, wobei wir zugeben, daß sich möglicherweise auch im jüngeren Awesta Abschnitte finden, die seine Gedanken widerspiegeln oder wenigstens logische Schlußfolgerungen aus seiner Begriffswelt darstellen. In vielen Fällen haben wir jedoch weit eher eine Verfälschung seines Denkens vor uns oder Anschauungen, die dem Gedankengut des alten Awesta genau entgegengesetzt sind.

Leider gingen auch die Werke jener Griechen, die sich für Zarathustras Lehre lebhaft interessierten und im vierten Jahrhundert v. Chr. darüber schrieben, bis auf wenige Bruchstücke verloren. Es handelt sich um wertvolle Berichte von Schülern oder Freunden Platons, die in der Lehre Zarathustras Ähnlichkeiten mit der ihres Meisters sahen. Sie hätten uns die Möglichkeit gegeben, die Lehrentwicklung des Awesta chronologisch darzutun, was ohne diese Quellen unmöglich ist. Wir können nur unterscheiden zwischen dem älteren Awesta, das die Hymnen des Zarathustra enthält, und dem jüngeren, einer umfangreichen Sammlung von Werken, deren Abfassung sich durch ein gutes Jahrtausend erstreckt.

Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn die heutigen Autoren, sobald sie von der Lehre Zarathustras zu reden beginnen, derart weit voneinander abweichen, daß man meinen könnte, sie handeln von ganz verschiedenen Personen. Es genügt — um nur von den neuesten Werken zu sprechen —, etwa das was Lommel¹ schreibt, der Ansicht des Schweden Nyberg oder den zwei Bänden „Zoroaster“ von Herzfeld, die in Amerika erschienen sind, oder der Darstellung des Belgiers Duchesne-Guillemin, Professor zu Lüttich, gegenüberzustellen.

All dies könnte uns die Hoffnung nehmen, die Gedanken des großen iranischen Denkers jemals festzustellen. In Wirklichkeit ist es doch nicht ganz so schlimm. Die Grundpfeiler und Hauptlinien seines Denkens zeichnen sich

¹ Lommel, der sich durch seine Awesta-Studien verdient gemacht hat, veröffentlichte im Jahre 1930 das Buch „Die Religion Zarathustras“ (Tübingen, J. C. B. Mohr), in dem er die Lehre Zarathustras darlegt und einige ihrer Teile unter ganz neuen Gesichtspunkten beleuchtet. Er benützt dafür nicht nur die Hymnen des Zarathustra, sondern auch die Schriften des jüngeren Awesta und bisweilen auch mittelpersische Kommentare. Wie ich glaube, geht er dabei von dem Gedanken aus, daß sich in diesen eine logische Weiterentwicklung der Lehren des iranischen Reformators finde. Ich ziehe es vor, im vorliegenden Artikel einen Weg zu wählen, der mir sicherer scheint: ich halte mich ausschließlich an die alten Hymnen, die als von Zarathustra selbst stammend anerkannt sind, und sehe vom Inhalt der späteren Schriften ab. Ich gehe diesen Weg, weil bekannt ist, daß die Schüler Zarathustras sich in vielen Stücken nicht treu an die Lehre ihres Meisters gehalten haben. Selbst wenn sich bei ihnen Auffassungen finden, die logisch aus der alten Lehre abgeleitet sind, so wage ich deswegen doch nicht, sie Zarathustra zuzuschreiben; denn sie tragen ein ganz anderes geistiges Gepräge.

auch in den wenigen Hymnen, die auf uns gekommen sind, in leuchtender Klarheit ab. Es handelt sich dabei um einen großartigen religiösen Gedankenbau, der auch heute noch unsere Bewunderung erweckt, wenn wir uns vor Augen halten, in welchen Zeiten und Umständen er geschaffen worden ist und welchen Einfluß er in der antiken Welt ausgeübt hat. Es ist ein System, das trotz aller späterer Abänderungen und Umwandlungen auf die größten Lebensfragen eine Antwort geben will, wie sie in einer Art Katechismus, der in späterer Zeit zum Gebrauch seiner Anhänger zusammengestellt worden ist, deutlich ausgedrückt sind. Jeder Mensch, der das Alter von fünfzehn Jahren erreicht hat, muß danach in folgenden Dingen Bescheid wissen: „Wer bin ich und zu wem gehöre ich? Woher komme ich und wohin gehe ich? Welchen Geschlechtes und Stammes bin ich, welches sind meine Pflichten in der Welt und was wird mein Lohn im Himmel sein? Entstamme ich dem Geiste oder bin ich aus der Materie erzeugt? Gehöre ich zu Ohrmazd oder zu Ahriman? . . . Worin besteht mein Heil und worin mein Verderben?“ Dann wenden sich die Fragen dem ersten Ursprung aller Dinge zu: „Gibt es ein Urprinzip oder zwei? Von wem stammt das Gute und von wem das Böse? Von wem das Licht und von wem die Finsternis?“ Das sind die Hauptfragen, auf die Zarathustra eine Antwort geben wollte, und diese Antwort erscheint in voller Klarheit im ältesten Teil des Awesta.

Alles, was ist, kommt von Ahuramazda; er schafft nicht nur die stoffliche, sondern auch die geistige Welt. Er ist kein müßiger Gott, der sich um die Dinge, denen er das Sein gegeben hat, nicht mehr kümmerte. Allem gibt er seine Gesetze, alles lenkt er. Er wacht darüber, daß sich seine Schöpfung in Ordnung entfalte und nach seinen Plänen entwickle. Den Menschen schafft er mit allen seinen Fähigkeiten des Verstandes, des Willens und des Gemüts, und er will aus ihm einen Kämpfer für das Gute und einen Bekämpfer des Bösen machen.

Außer dieser Gottheit, die Zarathustra bald Ahura, „Herrn“, bald Mazda, den „Weisen“, bisweilen auch Mazda Ahura, den „Weisen Herrn“ nennt und der dann unter dem zusammenfassenden Ausdruck Ahuramazda in der Inschrift Darius' I. von Behistun (6. Jahrh. v. Chr.) seine feste Bezeichnung gefunden hat, kennt der iranische Reformator keine weiteren Gottheiten. Wo seine Person und sein Werk beschrieben wird, findet sich auch nicht die entfernteste mythische Anspielung. Ahuramazda ist ein geistiges Wesen, personhaft und alles Geschöpfliche übersteigend. Im Namen selbst, der ihm beigelegt wird, finden sich zwei wesentlich göttliche Eigenschaften: Herrschaft und Weisheit. Aber er ist auch heilig. In einem Hymnus, in dem Zarathustra den Weg beschreibt, der ihn dazu führte, nur diese eine als wahre Gottheit anzuerkennen, wiederholt er mehrmals, daß er ihre Heiligkeit geschaut und erkannt habe. Diese Eigenschaft scheint ihm Ahuramazda von Anfang des Daseins an zu besitzen, als er dem Guten und dem Bösen Lohn und Strafe bestimmte. Der Weise Herr ist in der Tat nicht nur Schöpfer, nicht nur Gesetzgeber, sondern auch der gerecht und billig denkende Richter. Zarathustra spürt den Antrieb, die Gerechtigkeit zu üben und antwortet auf den Ruf der Gottheit, indem er sich, obwohl er Kämpfe und Leiden voraussieht, der Verkündigung seines Willens weihet.

In einem Aufschwung des Geistes hatte er das Wesen der Gottheit erschaut und sich entschlossen, diesen Gott zu predigen, aber dieser Schwung vermag ihn nicht immer über die Schwäche seiner menschlichen Natur hinauszutragen. Obwohl er im Grunde fest überzeugt ist, erscheint der Reformator doch bisweilen von Zweifeln und inneren Krisen bedrängt. Er richtet die Frage an die Gottheit, ob wirklich er und nicht seine Feinde den besseren Teil erwählt haben, und ob es ihm bei all seinen Anstrengungen gelingen werde, über das Böse zu triumphieren und das Gute zu verbreiten. Er stellt fest, daß er arm ist, daß wenige ihm günstig, aber viele und Mächtige ihm feindlich gesinnt sind. Als er schließlich mit der Bekehrung eines mächtigen Fürsten rechnen kann, nämlich Wistaspas, der ihm in der Folge treu bleibt und ihn unterstützt, freut er sich dessen und kargt nicht mit Lob und Verheißungen. Bisweilen bittet er die Gottheit, ihm durch ein Zeichen kundzutun, daß sie Macht habe über jenen, der ihn mit Vernichtung bedroht. Ein andermal begehrt er, sein eigenes Los zu erfahren.

Zarathustra fühlt und erlebt also das Böse sehr lebhaft, innerlich in Zeiten der Krise und Unsicherheit, äußerlich von seiten der Menschen in seiner Umgebung, die seine Anstrengungen für den Triumph des Guten bekämpfen. So mußte er denn auch eine Antwort finden auf die Frage, die sich jedem religiösen Menschen aufdrängt: Wie erklärt sich das Böse und woher kommt es?

Um diese Frage zu beantworten, nimmt der iranische Reformator seine Zuflucht zu einem ursprünglichen Dualismus. Er verkündet ihn in einer außergewöhnlich feierlichen Form, indem er die Zuhörer auffordert, seine Worte ihrem Geiste wohl einzuprägen: Höret mit euren Ohren auf das, was das höchste Gut ist, schauet mit hellem Blick auf die zwei Parteien, zwischen denen jeder Mensch für sich zu wählen hat. Im Anbeginn erkannten sich die beiden Geister als Zwillinge; der eine ist gut, der andere böse im Denken, im Reden und im Handeln. Als diese beiden Geister einander begegneten, bestimmten sie das Leben und den Tod und daß am Ende für die Bösen die übelste Daseinsweise bereit sein sollte, für den Gerechten aber das beste Denken. „Weder unsere Gedanken“, so sagen sie, „noch unsere Anschauungen, noch unsere geistigen Kräfte, noch unsere Werke, noch unser Bewußtsein, noch unsere Seelen stimmen überein.“

Der Ausdruck Zwillinge ließe auf einen gemeinsamen Ursprung schließen; indes findet sich in der alten Lehre kein Hinweis auf einen gemeinsamen Vater. Erst nach Jahrhunderten taucht eine Ansicht auf, die beide vom selben Erzeuger herleitet, von Zurwan. In den alten Hymnen besagt das Begriffswort „Zwillinge“ vielmehr ihre Gleichzeitigkeit. Es wird gesagt, daß diese Koexistenz von Anfang an gewesen, d. h. ewig sei. Daß zwischen dem Monotheismus Zarathustras und diesem Dualismus ein Widerspruch besteht, haben schon viele Forscher festgestellt und dafür eine Erklärung gesucht. Einige sahen darin zwei Etappen in der Gedankenentwicklung Zarathustras; andere meinten, daß der Dualismus in der alten Lehre mehr den Worten als der Wirklichkeit nach vorhanden sei. Wie dem auch sei, der Dualismus will den Ursprung des Übels aufzeigen, das Zarathustra vielleicht unerklärbar erschien, wenn man nur das Dasein Ahuramazdas zugab. Es ist jedoch bemerkenswert, daß er dem bösen Prinzip, Ahriman, keinerlei Schöpfung zuschreibt und dieser im alten Awesta nur selten genannt wird. Es wird vor

allem durch die Gestalt des Ahuramazda beherrscht. Der reine Dualismus mit einer guten und einer bösen Schöpfungswelt entwickelte sich erst später und gelangte erst im jüngeren Awesta zum Sieg. Bereits Aristoteles weiß davon: dem Ahuramazda war Ahriman direkt entgegengesetzt, es gab eine gute und eine böse Schöpfung, gute und böse Tiere usw.

Man kann Zarathustra weitgehend entschuldigen, daß er seine Zuflucht zum Dualismus genommen hat, wenn man sich die Bedeutung vor Augen hält, die dem Problem des Übels in jeder Religion und Philosophie zukommt, und wie schwer es ist, eine theoretische Erklärung dafür zu finden. Jedes Religionssystem hat sich damit befaßt. Für die Buddhisten ist das Dasein in sich ein Übel. Die Orphiker und nach ihnen die Gnostiker und Manichäer suchten eine Lösung der Frage aus der Doppelnatur des Menschen zu gewinnen, die sie als eine zwitterhafte Vereinigung des göttlichen Funkens mit dem bösen Stoff, des Lichtes mit der Finsternis auffaßten. Bei Zarathustra findet sich nichts derartiges. Er flucht dem Dasein keineswegs, sondern preist es; er setzt auch den Leib und die Keimzelle der Familie nicht herab, fördert vielmehr alles, was das Leben mehrt, in welcher Form es sich auch offenbare. Für ihn steht das Gute wie das Böse zur Wahl, ist eine Entscheidung zwischen zwei Möglichkeiten und zwei geistigen Prinzipien. In seiner Lehre stehen alle Wesen, sowohl die göttlichen als auch die menschlichen, vor der Notwendigkeit dieser Wahl.

So wählten denn von Anbeginn die beiden Geister unwiderruflich ihr Betätigungsfeld: der gute den Bereich des Lebens, der böse den des Todes. Auch die Gottheiten, die zu Zarathustras Zeiten bei den Polytheisten verehrt wurden, wählten zwischen diesen beiden geistigen Urprinzipien, und sie wählten schlecht, ergaben sich dem bösen Geiste und wurden darum mit Blindheit geschlagen. Die Götter, die er bekämpfte, waren also nicht von Anfang an böse; sie wurden es erst infolge einer freien, aber schlechten Wahl. Für Zarathustra sind sie böse Geister, und der Name „Daeva“ selbst, mit dem er sie bezeichnete — er entspricht unserem Begriffswort „Deus“ — erhielt in der Lehre des iranischen Weisen die abwertende Bedeutung von verderbten Wesen, d. h. Dämonen. Zwischen den beiden Urgeistern müssen schließlich auch die einzelnen Menschen, jeder für sich die Entscheidung treffen. Sie können das; denn sie wurden von Ahuramazda verständig und frei erschaffen. „Seitdem du, o Weiser, vom ersten Anfang an mit deinem Geiste die Lebendigen gebildet hast, die Gewissen und die Seelenkräfte —, seitdem du den belebenden Geist mit einem Leibe begabt hast, seitdem du das Handeln und das Urteil gemacht hast, damit jeder seine Entscheidung in Freiheit treffe —, seitdem erhebt der Mensch der falschen und der Mensch der gerechten Worte seine Stimme, der Weise und der Tor, jeder nach seinem Herzen und nach seinen Gedanken.“

Der theoretischen Wahl entspricht die praktische Haltung. Wir müssen also noch feststellen, welches der Geist ist, der das Tun der Menschen in beiden Bereichen beherrscht. Da, wie bereits gesagt, Zarathustra seinen Dualismus zwar theoretisch unzweideutig verkündet, aber in seiner Lehre nicht weiter entwickelt, erfahren wir mehr davon, wie die innere Gesinnung und die Werke der Guten beschaffen sein müssen, als von den Bösen. Deren Tun wird nur allgemein als schlecht bezeichnet, als Lüge usw. Anders verhält es sich, wo

die Gestalt des Ahuramazda und die Pflichten seiner Anhänger umschrieben werden. Wir finden da scharf umrissene Bestimmungen von Bedeutung, die angeben, was sie zu tun haben, um in ihrem ewigen Kampf dem Guten zum Siege zu verhelfen. Wir erkennen daraus gründlicher als bisher sowohl die Wesensmerkmale der Gottheit, Ahuramazdas, als auch die dem Menschen zukommende Aufgabe.

Da der Angelpunkt alles menschlichen und göttlichen Handelns die Freiheit ist, so ergibt sich daraus, daß sowohl die Welt der Geister als die des Menschen zwei große Lager bilden, die einander während der ganzen Dauer des Daseins feindlich gegenüberstehen. Es sind dies das Lager der Anhänger des bösen Urgrundes einerseits und dasjenige des guten Geistes und daher auch Ahuramazdas anderseits. Gegensatz und Kampf dieser beiden Parteien wird so lange dauern wie der Lauf der Welt, der übrigens nicht unendlich, sondern begrenzt ist.

In seinem Weltregiment erscheint der Weise Herr von verschiedenen Wesenheiten umgeben. Sie wurden in einem späteren Zeitalter, nach Zarathustra, unter dem gemeinsamen Namen Ameshaspenta, „unsterbliche Heilige“ zusammengefaßt. Diese, sechs an der Zahl, geben der Lehre Zarathustras eine eigentümliche Note. Es gibt keine Strophe in den alten Hymnen, in denen nicht irgendeine von ihnen vorkäme; in einer werden sie gar alle erwähnt. Grammatikalisch gesehen haben sie gewöhnlich die Funktion von Werkzeugen, derart, daß sie das Mittel darstellen, mit dem die Gottheit im Weltall tätig ist. Sie sind Eigenschaften des Wirkens von Ahuramazda selbst, und im Denken Zarathustras müssen sie auch Eigenschaften der Anhänger der Gottheit werden.

An erster Stelle unter diesen Wesenheiten steht „Asha“, ein Begriff, der sehr alt ist und sicher auf Zeiten vor Zarathustra zurückgeht. Es ist jedoch schwierig, ihn mit einem einzigen Ausdruck genau wiederzugeben. Man könnte ihn mit Ordnung übersetzen; indes ist er eher das Prinzip der Ordnung, sei es in der Welt der Geister, sei es in der stofflichen, sei es im Menschen. In der Tat liegt es der Ordnung des stofflichen Weltalls zugrunde, und in einem Hymnus, in dem gesagt wird, daß Ahuramazda der Urvater und Erzeuger des Asha, d. h. der Ordnung sei, ist dann weiter die Rede von der Harmonie des Weltalls, die man ihm verdanke. Sonne und Sternen schreibt es ihren Lauf vor, läßt den Mond wachsen und abnehmen, gibt der Erde ihre Festigkeit, hält die Wolken, daß sie nicht stürzen und leitet den Wind und das Gewölk. Durch es schafft Ahuramazda die Lichte und die Finsternis, den Schlaf und das Wachen, den Morgen, den Mittag, und die Nacht.

Aber es ist nicht nur Prinzip der stofflichen Weltordnung, eine Art kosmischen Gesetzes; das Begriffswort „Asha“ bezeichnet auch die moralische Ordnung, das richtig geordnete göttliche und menschliche Wirken. Man hat darüber gestritten, ob der Ausdruck in seiner moralischen Bedeutung mit „Wahrheit“ oder vielmehr mit „Recht“ zu übersetzen sei und berief sich dabei auf die Griechen. Aber wenn Plutarch mit „Wahrheit“ übersetzt, so tut es Philo von Byblos mit „Recht“, und beide schöpfen aus antiken Quellen. In der iranischen Bezeichnung sind beide Begriffe enthalten. Man könnte höchstens fragen, welcher den Vorrang hat. Da der Ausdruck

aber die moralische Ordnung bezeichnet, ziehe ich die Wiedergabe mit „Recht“ vor. „Asha“ ist also das Prinzip, das sowohl die stoffliche als auch die geistige Welt regelt. Später wird man auch in Griechenland zur Erkenntnis eines einzigen allgemeinen Gesetzes gelangen: zum Logos der Stoiker, aber die Auffassung wird nicht mehr dieselbe sein. Es wird sich dann um ein eisernes, deterministisches Schicksalsgesetz handeln, das mit gleicher physischer Nötigung das stoffliche All und den Menschen beherrscht. Dieser ist dann nur noch eine kleine Zelle in jenem ungeheueren Organismus und teilt mit ihm Lauf und Bewegung. Eine solche Auffassung wird im stoischen System dem babylonischen Schicksalsglauben die Tore öffnen, der dann den Menschen durch Jahrhunderte unter die erdrückende Macht der Gestirne und ihrer Bewegung stellt. In der Lehre Zarathustras findet sich von alledem nichts. Der Mensch ist dem „Rechte“ gegenüber frei und Herr seines Geschickes. Er kann ihm folgen oder es ablehnen, es fördern oder bekämpfen.

Der Begriff des Rechtes hat bei Zarathustra eine so grundlegende Bedeutung, daß es die Anhänger Ahuramazdas mit einem davon abgeleiteten Eigenschaftswort als „Gerechte“ bezeichnet, während die Bösen mit einem Namen genannt werden, dessen einer Bestandteil dem Begriff „Trug“ entspricht, aber im Awesta und im alten Persisch einen viel weiteren Sinn hat und das Böse im allgemeinen bezeichnet.

Neben dem „Recht“ finden wir eine weitere Wesenheit, die zu den Grundbegriffen der Lehre Zarathustras gehört, das „Wohumano“, den „Guten Gedanken“. Sie wird in den Hymnen häufig mit der vorhergehenden zusammen genannt. Wenn wir das Wohumano nur im verstandesmäßigen Sinne auffassen, werden wir der Idee des iranischen Reformators nicht voll gerecht. Für ihn ist es nicht so sehr ein Verstandesakt als vielmehr die gute Gesinnung. Plutarch, dem alle Quellen zugänglich waren, scheint ins Schwarze zu treffen, wenn er das iranische Begriffswort griechisch mit *eunoia*, „Wohlwollen“ wiedergibt.

Die Funktionen des „Guten Gedankens“ sind in der Lehre Zarathustras von großer Bedeutung; durch ihn erweitert Ahuramazda seinen Einflußbereich immer mehr, mit ihm fördert Zarathustra die Lebenden. Er ist daher ein Wesenselement für die Ausbreitung des Reiches des Guten. Wir werden sogleich den Grund dafür sehen. Der Gute Gedanke hat noch einen anderen Wirkbereich: jenen eines Mittels, durch das die Gottheit ihre Weisheit offenbart und ihre Gesetze und ihren Willen kundgibt.

Eine weitere Wesenheit ist *xshathra*, das Imperium bedeutet und zwar sowohl im Sinne von „Oberherrschaft und Autorität“ als auch im Sinne von „Reich“. Selbstverständlich steht für Zarathustra das oberste Hoheitsrecht, die Souveränität, dem Weisen Herrn zu. In der ihm eigenen Ausdrucksweise läßt er diesen stets von der „Oberherrschaft“ begleitet sein. Er wirkt und redet kraft seiner höchsten Herrschaft. In ihr spendet der Weise Herr dem recht lebenden Armen alles Gute. Mit ihr macht er das Dasein wunderbar. Dieser letzte Ausdruck bezieht sich auf die völlige Umgestaltung der Welt nach dem letzten großen Kampf zwischen den Streitkräften des Guten und jenen des Bösen. Auch Zarathustra will an diesem Herrschertum teilhaben. Er will eine immer größere Herrschaft ausüben, um die Gottlosigkeit zu

überwinden. Er verlangt diese Autorität auch für die Regierenden. Er will sie für den Ortsvorsteher in den Dörfern, für das Oberhaupt der Familie und beschreibt ihre Beschaffenheit wie folgt: „Du, o Herr, verleihe ihnen mit dem Recht und dem Guten Gedanken eine hinreichende Autorität, damit sie für gute Wohnsitze und den Frieden sorgen können. Ich habe dich anerkannt, o Weiser, als den ersten Spender dieser Dinge.“

In der Bedeutung von „Reich“ meint das Begriffswort vor allem das kommende Reich, den Aufenthaltsort, wo man die lange Dauer der ersehnten Lebensweise verbringt, einen Ort, leuchtend wie die Sonne, vom Weisen Herrn selbst mit Licht erfüllt. Es wird das Reich der Gerechtigkeit, die Aue der Gerechtigkeit und des Guten Gedankens genannt, wo das Wort der Gottheit volle Geltung haben wird. In ihm genießt man das Brot des Heilseins und den Trank der Unsterblichkeit. Dies sind zwei Begriffswörter, die im System Zarathustras zwei neue „Wesenheiten“ darstellen; von ihnen faßt die erste die erstrebenswerten, glückverleihenden Güter zusammen, die zweite bedeutet unbegrenztes Leben. Dieses Reich wird durch den Guten Gedanken gebildet werden, wann die Ruhelosen endgültig niedergeworfen und das ganze Leben wundervoll umgestaltet sein wird.

Neben der Ordnung oder dem Recht, dem Guten Gedanken und dem Reich, dem Heilsein und der Unsterblichkeit gibt es noch eine weitere „Wesenheit“, die einen wichtigen Platz in der Lehre Zarathustras einnimmt: die Fügsamkeit, *aramaiti*, d. h. die den Plänen der Gottheit gleichförmige Gesinnung. Sie will unter den Lebenden diese Haltung der Gleichförmigkeit fördern. In einer Vision stellt sich der Reformator Menschen und Dämonen vor, die sich dem Weisen Herrn als Mitarbeiter und Herolde seiner Lehre anbieten. Aber dieser — zusammen mit dem Guten Gedanken, der Herrschaft und dem Recht — antwortet den Menschen: „Wir ziehen eure heilige Fügsamkeit vor, sie möge uns zugehören.“ Den Dämonen antwortet er: „Ihr seid Sprößlinge des bösen Gedankens, und jene, die euch ehren, sind Schößlinge der Gottlosigkeit und des Trotzes.“ Der Weise Herr erwählt die Fügsamen und verwirft die Trotzigen. Jene vermehren das Recht und fördern die Lehre Zarathustras. Er ruft die Fügsamkeit für sich selbst und für einen Fürsten an, der sein Jünger ist: „Gewähre mir und Wistaspa durch die Fügsamkeit Kraft!“ Er ist nämlich überzeugt, auserwählt zu sein, um die Fügsamkeit unter jenen zu verbreiten, die ihn anhören.

Wir haben bis jetzt die verschiedenen Wesenheiten zergliedert und dargelegt, die das sittliche Leben regieren, sei es, daß es sich um die Herrschaft des Weisen Herrn, sei es, daß es sich um das Verhalten der Menschen handle, wie es von Zarathustra gefordert wird. Das Recht, der Gute Gedanke, Autorität und Fügsamkeit sind eben Eigentümlichkeiten und Wirkungen des Handelns des Weisen Herrn und Eigenschaften des Wirkens derer, die ihm folgen wollen. Aber es besteht zwischen ihnen auch eine gegenseitige Abhängigkeit. In der Tat haben wir in ihnen die Hauptgrundlagen, auf welche die Beziehungen zwischen der Gottheit und dem Menschen und die gesellschaftlichen zwischen den Menschen sich stützen müssen.

Der Weise Herr verfügt über die höchste Gewalt, aber sie hat nichts Tyrannisches an sich; zu ihr gesellen sich das Recht, ebenso der Gute Gedanke, d. h. das Wohlwollen. Man hat es folglich nicht nur mit dem reinen und nack-

ten *summum jus* zu tun, vielmehr ist dies stets verbunden mit Mäßigung, wir würden heute sagen mit Billigkeit. Einer so berechtigten Autorität also wie jener der Gottheit, die nicht nur gerecht, sondern auch billig ist, muß im Menschen die Fügsamkeit entsprechen. Dadurch wird das Reich des Weisen Herrn gemehrt. Ähnlich verhält es sich in der menschlichen Gesellschaft. Auch in ihr ist eine Obrigkeit unumgänglich notwendig. Aber — um die Menschen anzuziehen — darf auch diese nicht einfach den starren Richtlinien der Gerechtigkeit, sondern muß auch jenen der Billigkeit und des menschlichen Verstehens folgen. Durch sie wird die Härte des nackten Rechtes gemildert. Wir finden also bei Zarathustra die Idee einer tiefen und schönen Menschlichkeit, die den oft harten und unerbittlichen Normen und Gewohnheiten der antiken Gesetzgebung um Jahrhunderte voraus ist. Wie Zarathustra das *summum jus* der Regierenden bekämpft, so mißfällt ihm Aufbegehren und Trotz bei den Untergebenen. Er möchte eine Gesellschaft, die auf eine rechtlich und billig denkende Obrigkeit einerseits und die Fügsamkeit der Untergebenen anderseits gegründet ist. Die Bedeutung, welche die Anhänger Zarathustras dem Guten Gedanken, d. h. dem Wohlwollen beigemessen haben, kann man folgender Tatsache entnehmen. Während der Gute Gedanke in den alten Hymnen die zweite Stelle nach dem Recht einnimmt, rückt er später an die erste, und das Recht an die zweite. Ein griechischer Autor verschärft noch die Bedeutung des ersten für eine gute Regierung, indem er den awestischen Ausdruck mit *e n o m i a*, „gute Zivilverfassung“, wiedergibt. Zu dieser trägt die Billigkeit mehr bei als das nackte und rohe Recht.

Zarathustra ist ein Denker. Er liebt daher in der Erklärung seiner Lehre die abstrakten Begriffswörter. Der Gedanke herrscht in ihm vor. Die Gottheit ist weise und schafft mit ihrem Gedanken. Man hat darauf hingewiesen, daß viele der bedeutendsten Begriffe von der Wurzel *man*: „im Geiste erwägen, denken“ abgeleitet sind. Diese Wurzel findet sich in den beiden Urgeistern, ebenso in dem „Guten Gedanken“, in *aramaiti*: „gleichförmige Gesinnung, mit anderen Worten Fügsamkeit, und in vielen anderen Ausdrücken. Zarathustra wird nicht müde, den Menschen einzuschärfen, bei der Wahl ja gut nachzudenken. In seinen Belehrungen hebt er immer wieder dies hervor: Damit ein Leben dem Willen der Gottheit entspreche, ist vor allem wesentlich, daß der eigene Geist von den der Gottheit entsprungenen Prinzipien überzeugt und nach ihnen ausgerichtet sei.

Zarathustra ist ferner ein Willensmensch: Angelpunkt seiner Lehre ist die Willensfreiheit des Menschen. Glaube und Religion bestehen in einer persönlichen individuellen Wahl. Wenn seine Lehre reich ist an Begriffswörtern, die dem Verstandesbereich zugehören, so sind die Ausdrücke nicht weniger zahlreich, die auf die Notwendigkeit einer Wahl und einer guten Wahl hinweisen. Der Weise Herr zwingt niemand. Es herrscht weder blindes Verhängnis, noch Determinismus. Der Mensch ist im vollen Besitz seiner Verstandes- und Willenskräfte und entscheidet frei. Es steht beim Menschen, sich in dem großen Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen um die eine oder die andere Fahne zu scharen.

Bei solchen Grundsätzen überschreitet die Lehre Zarathustras jegliche stammesmäßige, blutmäßige und nationale Begrenzung; er rechnet mit der Bekehrung eines turanischen Fürsten, also eines der äußeren Feinde des iranischen Volkes. Wir haben es hier also nicht mit einer iranischen, sondern einer allgemeinen Religionslehre zu tun, der alle Menschen beitreten können. Zarathustra hat den Menschen als solchen vor Augen. Wir würden freilich zu viel erwarten, wenn wir aus diesen Grundsätzen eine allgemeine Menschenliebe ableiten wollten. Diese fehlt bei Zarathustra; ja er erklärt ausdrücklich, nicht nur, daß derjenige, der dem Recht nicht anhangt, als Bösewicht zu betrachten sei — was ganz in Ordnung wäre —, sondern auch, daß die Norm des Rechtes fordere, den Bösen Böses und den Guten Gutes zu tun. Besonders für die Anführer der Bösen fühlt er nicht das geringste Mitleid. Hoffend ruft er nach guten Regenten und ermahnt sie, alle Bösen in leitender Stellung auszurotten, sie niederzumetzeln und dem Tode zu weihen und auf diese Weise den friedfertigen Bewohnern der Dörfer Ruhe zu schaffen. Er ruft nach dem gerechten Richter, der jenen Unruhestiftern Bewegungsfreiheit und Leben abspreche. Wer dies tue, so sagt er, werde auf den Pfaden der guten Lehre fortschreiten. Der Ruchlose muß mit seinen eigenen Methoden behandelt werden und daher auch mit Täuschung. Im neuen Awesta zeigt sich darin ein Fortschritt. In einem Hymnus an Mithras wird ausdrücklich gesagt, daß der Gerechte und der Gottlose gleiches Recht auf Wahrheit haben: „Du sollst eine vertragliche Verpflichtung nicht verletzen, weder jene, die du mit einem Bösen, noch jene, die du mit einem rechtlich Denkenden, deinem Glaubensgenossen, eingegangen bist. Denn beide haben ein Recht auf Treue, der böse und der rechtliche Mensch.“ Die Härten, welche die Lehre Zarathustras in dieser Hinsicht enthält, kann man vielleicht erklären mit den Schwierigkeiten aller Art, denen er von Beginn seiner Lehrtätigkeit an zu begegnen hatte, mit den Mitteln, mit denen seine Widersacher ihm zusetzten, und dem unaufhörlichen Kampf, den er auszustehen hatte. Der Reformator ist im allgemeinen über den Ausgang des Ringens zuversichtlich, aber es fehlt doch nicht an Krisen und inneren Zweifeln, und in einigen Hymnen legt er sich die Frage vor, ob der Weise Herr die Macht haben werde, das Heer der Guten in der letzten entscheidenden Schlacht zum Siege zu führen. In einem Denksystem, das auf den Dualismus zweier Urgeister gegründet ist, versteht man solche Zweifel. Man versteht auch, daß, wenn die Menschen die Hilfe der Gottheit brauchen, die Gottheit nicht weniger der tapferen Mitstreiter bedarf. Die Beziehungen zwischen beiden sind jenen zwischen einem General und seinen Soldaten ähnlich. Der General erweist sich als weise und billigdenkend und kennt den Kampf, aber er braucht zahlreiche tüchtige Soldaten, und der Sieg ist für den einen wie für den anderen ein Gewinn.

Zarathustra ist nicht nur ein Mann des Verstandes und des Willens, sondern auch der praktischen Tat. Er verlangt von seinen Jüngern nicht nur eine einfache Überzeugung, nicht nur ein unwirksames Verlangen, sondern ein dem Glauben und der getroffenen Wahl entsprechendes Tun. Die Pflichten der Menschen faßt er in einer dreifachen Formel zusammen, die sich bei seinen Angehörigen bis auf unsere Tage erhalten hat: gute Absicht, gute

Worte und gute Werke. Also ein Verhalten dem Leben gegenüber, das den ganzen Menschen in seiner inneren Gesinnung sowohl als auch im äußeren Benehmen angeht. Er hat in seinem Lehrsystem weder für Aszese, noch für Mystik Platz, obwohl er selbst geistiger Erhebungen durchaus fähig war. Er empfiehlt jegliches Werk, durch welches das Gute gefördert wird, auch wenn es sich nur um materiellen Wohlstand handelt. Und ich glaube, daß seinen Ideen entspricht, was in einem Abschnitt des neueren Awesta zu lesen ist: Wer Weizen sät, sät das Gesetz. Er möchte der Gesellschaft zu neuer Blüte verhelfen. Diese beruht, wie sich aus den alten Hymnen ergibt, auf sehr einfacher Grundlage, nämlich der Familie, der Dorfschaft und dem Stammesverband. Es gibt keinen Hinweis auf die Gründung eines Königtums und noch weniger auf ein Großreich. Wenn Zarathustra in Medien gelebt hätte, wie einige behaupten, hätte er das assyrische, und wenn im sechsten Jahrhundert, zum mindesten das medische Reich kennen müssen. Die bei Zarathustra erscheinende primitive Gesellschaftsform stützt sich auf Viehzucht, besonders auf die Rinderzucht und die hierfür nötige Wiesenwirtschaft. Eine schlichte und bescheidene Gemeinde, aber ständig von Vernichtung bedroht. Von Zeit zu Zeit brachen aus der Wüste Räuberhorden hervor, raubten und plünderten alles und erschlugen die Bewohner. Unter diesen Umständen war es nötig, immer die Waffen zur Hand zu haben. Darum schärft Zarathustra das Bewußtsein der gegenseitigen Hilfespflicht ein.

Jedenfalls ist bei Zarathustra die wohlgeordnete irdische Gesellschaft nicht der Endzweck des Menschen. Ständig schärft er seinen Hörern den Gedanken einer Vergeltung nach dem Tode ein. Dieser ist ihm ein einfacher Durchgang zu einem anderen Leben. Er ist der Meinung, daß der Mensch aus eigener Kraft die ewige Seligkeit erlangen könne. Er weiß nichts von einer Erlösung und Vergebung der Sünden, sondern vertritt vielmehr eine Lehre vom Ausgleich. Wenn der Mensch gesündigt hat, muß er seine bösen Taten durch gute ausgleichen, aber in dem Sinne, daß die Bilanz des Guten überwiegt. So wird er sein Heil wirken. Diese Lehre wird in späteren Schriften ausführlich dargelegt, aber bereits die alten Hymnen enthalten einige Hinweise darauf. Bei Zarathustra findet sich kein Wissen von der Barmherzigkeit, wohl aber von Recht und Billigkeit. Die Güter eines seligen Lebens lassen sich in zwei Begriffen zusammenfassen, von denen bereits oben die Rede war: Heilsein im obigen Sinne und Unsterblichkeit. Er scheint sich überdies der Erwartung hinzugeben, daß er den letzten und entscheidenden Zusammenstoß, der zum endgültigen Triumph des Guten führt, noch erleben werde. Auf eine Auferstehung des Leibes spielt er nirgends an, obschon sie von seinen Anhängern zum mindesten im vierten Jahrhundert v. Chr. bereits angenommen wird. Es ist die einzige Religion, die diese Lehre mit dem Christentum gemeinsam hat.

Verweilen wir ein wenig bei folgendem Gegensatz: auf der einen Seite eine einfache Gesellschaft, ganz davon in Anspruch genommen, sich ein bescheidenes Leben zu sichern, und beständig von Gefahren umlauert, — auf der anderen Seite eine ziemlich hochstehende und edle Soziallehre, die von der regierenden Autorität Gerechtigkeit und Billigkeit fordert, denen bei den Untergebenen Fügsamkeit und einsichtige Mitarbeit entsprechen.

Auffassungen dieser Art finden in jedem Personenkreis, welchen sozialen und kulturellen Rang sie auch einnehmen mögen, leicht verständnisvolle Aufnahme. Indessen wird diese Lehre in Fachwörtern ausgedrückt, deren Bedeutung vielfältig, und in einem Stil, der ganz Kraft, Empfindung und Gedrängtheit ist. Seine Ausdeutung stellt auch den Erklärer der Neuzeit vor eines der schwierigsten Probleme der Sprachwissenschaft. Die Leute, unter denen Zarathustra lebte, mußten aber ganz im Gegenteil für eine leb- und bildhafte Sprache eingenommen sein. Im übrigen waren sie gewohnt, sich ihre Götter ganz aus Fleisch und Blut vorzustellen, in einer Weise, die die Einbildungskraft stark anregte. Aber gerade diese Gottheiten sind in der Lehre Zarathustras verschwunden. Der iranische Reformator verflüchtigte sie zu Funktionen und abstrakten Begriffen, indem er sie als Fähigkeiten des Weisen Herrn oder Eigenschaften seiner Anhänger auffaßte. Auf diese Weise brachte er die Gestalten der alten Vielgötterei zum Verschwinden. Dazu kommt noch, daß sich nur spärliche Hinweise auf einen Kult finden; es handelt sich dabei um persönliche Anspielungen auf den Feuerkult. Es fehlen die Priester und, wenn von ihnen die Rede ist, handelt es sich um jene des Polytheismus, den Zarathustra heftig bekämpft. Das Stieropfer wird aufgehoben, ebenso der Ritus des *Haoma*, eines berauschenden Getränkes, dem man außerordentliche Wirkungen zuschrieb. Es gibt keine Tempel und keine religiösen Feiern.

Wenn man sich die Frage stellt, ob es sich bei diesem System um eine Religion oder vielmehr um eine religiös-philosophische Lehre handle, die ohne Zweifel auch eine praktische Seite und einen praktischen Zweck hat, so kann die Antwort nicht zweifelhaft sein: Es handelt sich nicht um eine Religion, sondern um ein Lehrsystem. Und wem verkündet er es? In seiner Ganzheit sicher nicht dem großen Haufen, sondern nur wenigen seiner Jünger; die übrigen unterrichtete er in einigen grundlegenden Gedanken und den praktischen Folgerungen, die sich aus ihnen fürs Leben ergaben.

Die Gesamtheit seiner Lehrsätze übermittelte Zarathustra nur einer auserlesenen Gruppe; sie bildeten die Magier. In einer Veröffentlichung, die vor zwanzig Jahren erschienen ist,² glaube ich nachgewiesen zu haben, daß dieser Kreis von Eingeweihten aus Magiern bestand, die keinen Stamm, wie Herodot behauptet, sondern einen Stand bildeten. Das Ansehen dieses Vaters der Geschichte hat eine gründliche Prüfung dieser Frage verhindert. Übrigens hat in jüngster Zeit ein bekannter Iranist ein sehr lehrreiches Buch veröffentlicht, in dem er meine Ansicht fast zur Gänze übernommen hat.³

In den Grundlinien stellt sie sich folgendermaßen dar: Die Magier waren die in die Lehre Zarathustras Eingeweihten. Der Name selbst, der sich in verschiedener Form in den alten Hymnen und im neueren Awesta findet, bedeutet „Teilhaftig der Gabe“. Die Gabe bedeutet in den Abschnitten, in denen der ihr entsprechende iranische Ausdruck vorkommt, „die Lehre“ Zarathustras. Er hat sie so benannt, weil er sie als Gabe der Gottheit betrachtete, die ihm durch den „Guten Gedanken“ vermittelt worden war. Es

² Der Ursprung der Magier und die Zarathustrische Religion, Rom 1930.

³ Jacques Duchesne-Guillemin, Zoroastre, Paris 1948, p. 113–120.

waren also Eingeweihte. Daß es für seine Lehre Eingeweihte gab, darauf spielt Zarathustra mehr als einmal an. Auch in späteren Zeiten unterschieden sie sich durch eigene Bräuche, Gesetze und Sitten von den übrigen. Der heilige Basilius konnte in Kappadozien beobachten, daß die Magier sich von den übrigen Menschen fern hielten und nach eigenen Gebräuchen lebten. Ammianus erzählt, daß die Magier ihre Gewohnheiten und Bräuche vom Vater auf den Sohn vererbten. Diese eigene Lebensweise, die sehr alt gewesen sein muß, wird nach außen den Anschein erweckt haben, daß sie eine besondere Gesellschaft bildeten, und Herodot wird so geglaubt haben, daß die Magier einer der sechs medischen Stämme seien. Übrigens findet sich auf keinen der hier angenommenen Stämme ein Hinweis in den alten assyrischen Dokumenten, an denen es doch nicht fehlt. Das Gebiet, in dem ihr Einfluß in späterer Zeit zur Geltung kam, war Atropatene (das heutige Aserbeidschan), der nordwestliche Teil Irans; indes beschränkte sich ihr Einfluß nicht auf diese Gegend. Bei Herodot erscheinen sie als Priester der Perser. Aber noch bevor die Perser unter Cyrus im 6. Jahrhundert v. Chr. auf der Bühne der Weltgeschichte erschienen, übten sie einen bedeutenden Einfluß am medischen Hofe aus. Byzantinische Schriftsteller erzählen, daß Cyrus von den Magiern erzogen worden sei. Sie waren auch die Erzieher der Erbprinzen, und Cicero sagt uns, daß bei den Persern keiner König werden konnte, ohne zuvor von den Magiern unterrichtet und erzogen worden zu sein. Diese Erziehung durfte von den Magiern ohne Erlaubnis des Königs an keine Ausländer erteilt werden. Da sie die Gebildetsten waren, so waren sie bei den Iranern auch die Einflußreichsten. Dies gilt gleicherweise für das Zeitalter der Meder wie für das Achämeniden- und das Sassanidenreich, wo, wie uns berichtet wird, nichts Gesetzeskraft erlangen konnte, wenn es nicht vorher von den Magiern gebilligt war.

Unter diesen Voraussetzungen ist es nicht zu verwundern, daß einige wesentliche Elemente der Lehre ihres Meisters Zarathustra in die einflußreicheren Kreise der iranischen Gesellschaft gedrungen sind. In der bekannten Inschrift von Behistun aus der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. erinnert uns die Feierlichkeit, mit der man von Ahuramazda spricht, und gewisse Ausdrücke und Begriffswörter ganz deutlich an seine Lehre. Indes ist der Weise Herr nicht der einzige, sondern nur der größte der Götter; und Darius anerkennt die Hilfe, die er von den Gottheiten seiner Familie erlangt hatte. Ähnlich tun es seine Nachfolger. Nach einer neueren Inschrift von Xerxes scheint es, nur er habe damit ernst machen wollen, der Lehre Zarathustras zum Siege zu verhelfen. Der Erfolg muß äußerst gering gewesen sein. Wenn wir zur Beschreibung der Religion der Perser übergehen, wie sie uns Herodot überliefert hat, so finden wir dort keinen Hauch der Auffassungen Zarathustras. Obwohl die Magier die Priester der Perser waren und obwohl in ihrer Abwesenheit kein Opfer verrichtet werden durfte, so ist die uns hier entgegentretende Religion ein naturhafter Polytheismus von der Art, wie wir ihn bei anderen Völkern kennen und wie ihn Zarathustra abgeschafft hatte. Der Inhalt des jüngeren Awesta hat etwas mehr vom Geiste Zarathustras, besonders in den sittlichen Grundsätzen, aber trotzdem triumphiert hier die Vielgötterei. Die Auffassung der Ameshaspenta ist völlig verfärbt; es gibt ein Opfer, der Ritus des Haoma

steht in Blüte, und diesem Ritus, den Zarathustra so heftig bekämpft hatte, wird sogar die Geburt und der Triumph Zarathustras zugeschrieben!

Wenn der Erfolg des Reformators mit seinen religiös-weltanschaulichen Theorien gering war, so erscheint dagegen der Einfluß seiner Sittenlehre und der aus ihr sich ergebenden praktischen Folgerungen größer zu sein, eine Erscheinung, die durchaus nicht vereinzelt dasteht. Es genügt, sich an die Stoa zu erinnern. Ihre naturphilosophischen Gedankenflüge, ihre Logoslehre, die Theorien von der Harmonie des Alls usw. blieben die Verstandesnahrung einiger weniger beschaulicher Geister, aber die von ihr abgeleiteten praktischen Lebensregeln, der Nachdruck, den man, trotz des physischen Determinismus in der theoretischen Lehre, auf die Anwendung der Willensenergie legte, das Bild vom Menschen als solchen, ohne Rücksicht auf Nationalität und Stamm, gewannen eine größere Verbreitung; sie waren der antiken Gesellschaft von Nutzen und machten ihren Einfluß auch in der Gesetzgebung geltend.

Was wir bei Zarathustra finden, ist eine religiöse Lehre, keine Religion. Die Griechen haben richtig empfunden, wenn sie in Zarathustra mehr einen Philosophen als einen Religionsstifter sehen. Was bei ihnen schon im vierten Jahrhundert v. Chr. Bewunderung erregte, war die Darlegung seiner Grundsätze. Wenn die Neueren bisweilen behaupten, daß die Religion Zarathustras sich in ganz Iran ausgebreitet habe, so ist das eine Übertreibung, die auf keine Weise bewiesen werden kann. In Persien war Zarathustras Lehre weder Religion des Volkes noch des Königs. Über Medien können wir nichts Sicheres behaupten, da die Unterlagen fehlen. Wenn man einmal zu Hamadan (dem alten Ekbatana) mit Ausgrabungen beginnen wird, werden sich wohl die Dokumente finden, die uns ein Urteil über die Religion jenes Volkes gestatten. Auch die Religion des jüngeren Awesta, die in vielen Punkten der Auffassung Zarathustras so ferne steht, scheint sich erst unter den Sassaniden verbreitet zu haben, deren Reich in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. entstanden ist, und zwar nicht am Beginn, sondern erst gegen Ende ihrer Herrschaft. Man vergegenwärtige sich, daß zur Zeit Sapers I. Mani seine Lehre ohne Schwierigkeiten im Reichsgebiet zu verkünden vermochte, obwohl sie den Magiern sicher nicht gefallen konnte. Schließlich erreichten diese, daß er in den Kerker geworfen wurde, wo er zur Zeit Bahrans I. starb. Sogar im fünften Jahrhundert konnte eine religiöse Bewegung mit kommunistischen Merkmalen Verbreitung finden, der Mazdakismus. Auch er wurde zunächst vom König begünstigt, endete aber dann in der Niedermetzlung seiner Häupter. Die Awestareligion wurde erst unter Cosroe I., der von 531—578 regierte, wiederhergestellt, aber auch dieser Erfolg hatte keinen allgemeinen Charakter. Ein so gründlicher Kenner der Ausbreitung des Christentums in den Gebieten jenseits des Euphrats wie Sachau, der 1907 über die Verbreitung des christlichen Glaubens in Iran zur Zeit der muselmanischen Invasion schrieb,⁴ kann sagen: „Die Entwicklung (des Christentums) muß nun in der Folgezeit in allen Ländern von der

⁴ Eduard Sachau, Von den rechtlichen Verhältnissen der Christen im Sassanidenreich, in: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang X, Abteilung 11, Berlin 1907, Sonderdruck, p. 4.

Mündung des Euphrat und Tigris bis Armenien und bis an den Kaukasus trotz der ungünstigsten politischen Verhältnisse, trotz wiederholter Kriegsgreuel und trotz mehrfacher Verfolgungen von seiten der Regierung eine so reichliche und glückliche gewesen sein, daß am Ende der Sassanidenherrschaft, als die ersten Muslims in diese Länder einbrachen (637/8), sie als Christenländer erscheinen . . . Die Zoroastrier oder Magier — ihre Könige waren so besorgt gewesen, sie vor der christlichen Mission zu behüten — sind in diesen Gegenden wie von der Erde weggefeht . . .“ Man muß noch beifügen, daß nicht wenige Magier sich zum Christentum bekehrten und dann zu den eifrigsten Verkündern der christlichen Religion gehörten.

Die Gestalt Zarathustras blieb indessen manchen Christen sympathisch. Sie verschmolzen seine Person mit Ezechiel, Jeremias, Baruch, Elias und anderen Gestalten des Alten Testaments. Gestützt auf eine Lehre des Awesta schrieben sie ihm eine Weissagung über das Kommen des Messias zu und erklärten damit die Tatsache, daß die Magier, obwohl sie die Schrift nicht kannten, als erste unter den Heidenvölkern nach Bethlehem kamen, um Jesus anzubeten. Es würde zu weit führen, hier dieser Frage nachzugehen, wie ich das in einer eigenen Abhandlung getan habe.⁵

Mit dem Einbruch der Araber wurde den Anhängern Zarathustras ein harter Schlag versetzt. Zwar scheint es keine offenen Verfolgungen gegeben zu haben, aber dafür diskriminierende Verordnungen, die ihnen das Leben schwer machten. Die mazdaische Religion verschwand in Iran; einige Gruppen gibt es bis heute in unbekannten Dörfern Persiens und eine Gemeinschaft neueren Ursprungs in Teheran. Die heute stärkste Gruppe bilden die Nachkommen jener, die in alten Zeiten nach Indien auswanderten, um dort nach den Grundsätzen ihrer Religion in Frieden leben zu können. Sie nahmen in Bombay und Umgebung ihre Wohnsitze. Sie sind ein wohlhabender, blühender Volksverband, der alles tut, um die Kenntnis und das Studium seiner religiösen Auffassung zu fördern. Diese ist, wenn wir auf die Lehre Zarathustras sehen und die späteren Zutaten beiseite lassen, ohne Zweifel eine der edelsten der antiken Geistesformen, auf jeden Fall jene, die der christlichen Auffassung am nächsten kommt.

⁵ I magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro, in: *Sacra Scriptura Antiquitatis Orientalibus illustrata*, Nr. 3, Romae 1933.