

Katharina Knäpper

**Die Religion der frühen Achaimeniden  
in ihrem Verhältnis zum Avesta**



Herbert Utz Verlag · München

## Quellen und Forschungen zur Antiken Welt

herausgegeben von

Prof. Dr. Peter Funke, Universität Münster

Prof. Dr. Hans-Joachim Gehrke, Universität Freiburg

Prof. Dr. Gustav Adolf Lehmann, Universität Göttingen

Prof. Dr. Carola Reinsberg, Universität des Saarlandes

Umschlagabbildung: Naqs-i Rostam, Grabfassade

Photographie: D-DAI-EUR-TEH-R-1976-0205 von B. Grunewald, mit freundlicher Genehmigung von

[http://www.arachne.uni-](http://www.arachne.uni-koeln.de/arachne/index.php?view%5bsection%5d=uebersicht&view%5blayout%5d=marbilder_item&view%5bpage%5d=58&search%5bsort%5d=sortScannummer&search%5bconstraints%5d%5bmarbilder%5d%5bFS_ObjektID%5d=178691&search%5bsortorder%5d=ASC)

[koeln.de/arachne/index.php?view%5bsection%5d=uebersicht&view%5blayout%5d=marbilder\\_](http://www.arachne.uni-koeln.de/arachne/index.php?view%5bsection%5d=uebersicht&view%5blayout%5d=marbilder_item&view%5bpage%5d=58&search%5bsort%5d=sortScannummer&search%5bconstraints%5d%5bmarbilder%5d%5bFS_ObjektID%5d=178691&search%5bsortorder%5d=ASC)

[\\_item&view%5bpage%5d=58&search%5bsort%5d=sortScannummer&search%5bconstraints%5d%](http://www.arachne.uni-koeln.de/arachne/index.php?view%5bsection%5d=uebersicht&view%5blayout%5d=marbilder_item&view%5bpage%5d=58&search%5bsort%5d=sortScannummer&search%5bconstraints%5d%5bmarbilder%5d%5bFS_ObjektID%5d=178691&search%5bsortorder%5d=ASC)

[5bmarbilder%5d%5bFS\\_ObjektID%5d=178691&search%5bsortorder%5d=ASC](http://www.arachne.uni-koeln.de/arachne/index.php?view%5bsection%5d=uebersicht&view%5blayout%5d=marbilder_item&view%5bpage%5d=58&search%5bsort%5d=sortScannummer&search%5bconstraints%5d%5bmarbilder%5d%5bFS_ObjektID%5d=178691&search%5bsortorder%5d=ASC)



Bibliografische Information der Deutschen

Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek

verzeichnet diese Publikation in der Deutschen National-

bibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im

Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.

Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der

Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von

Abbildungen, der Wiedergabe auf fotomechanischem

oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenver-

arbeitungsanlagen bleiben – auch bei nur auszugsweiser

Verwendung – vorbehalten.

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH · 2011

ISBN 978-3-8316-4065-2

Printed in EC

Herbert Utz Verlag GmbH, München

089-277791-00 · [www.utzverlag.de](http://www.utzverlag.de)

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	2
1. Einleitung.....	3
1.1. Forschungssituation.....	10
2. Die avestische Religion.....	21
2.1. Das Avesta – Entstehung, Tradierung, Verschriftlichung.....	21
2.2. Kennzeichen der altavestischen Religion.....	31
2.2.1. <i>Gāthā</i> .....	31
2.2.2. <i>Yasna Haptaṅhāiti</i> .....	48
2.3. Jungavestische Religionsformen.....	56
2.4. Die avestische Religion zwischen Kontinuität und Wandel .....	78
3. Die Religion und Religionspolitik der frühen Achaimeniden.....	82
3.1. Historische Einordnung der frühen Achaimeniden.....	82
3.2. Die Quellenlage – zwischen Keilinschriften und Tragödien .....	85
3.3. Religionspolitische Selbstdarstellung in den Königsinschriften.....	93
3.4. Religiöse Verhältnisse nach den Verwaltungstäfelchen .....	104
3.5. Die griechische Darstellung der Religion der frühen Achaimeniden .....	115
4. Fazit – das Verhältnis der achaimenidischen Religion zum Avesta .....	133
Quellenverzeichnis.....	150
Literaturverzeichnis.....	151
Verzeichnis der Onlineresourcen.....	165
Index geographischer Namen.....	165
Index der Personennamen .....	165
Index der Götternamen und göttlichen Wesenheiten .....	166
Sachindex .....	168

Auf das Anschauen der Natur gründete sich bei den alten Parsen Gottes-Verehrung. Sie wendeten sich, den Schöpfer anbetend, gegen die aufgehende Sonne, als der auffallend herrlichsten Erscheinung. [...] Zoroaster scheint die edle reine Naturreligion zuerst in einen umständlichen Kultus verwandelt zu haben.

Johann Wolfgang von Goethe, *West-östlicher Divan*

## 1. Einleitung

In der frühen Neuzeit rückt der Orient in den Mittelpunkt des Interesses des gebildeten Bürgertums. Die Berichte Reisender und Übersetzungen literarischer Werke zeichnen das farbenprächtige Bild einer exotischen Welt. So spielen auch in Goethes *West-östlichem Divan* der Islam und das arabische Mittelalter eine zentrale Rolle. Aber auch die präislamische Religion Irans findet im *Vermächtnis alt persischen Glaubens* im *Parsi Nameh* Beachtung. Die *Religion der Alten Parsen* stellt Goethe seinen westlichen Lesern als eine bis zur Verklärung reine und ethisch hochentwickelte Glaubensform vor, der die Sonne als Versinnbildlichung des Höchsten sowie Quelle des Segens gilt.

Das mit der ‚Wiederentdeckung‘ des in seinen religiösen, kulturellen und sozialen Gebräuchen so fremden Orients einhergehende neue Wissen wird jedoch auf Pfaden der jahrhundertealten historischen Tradition des Abendlands rezipiert. Wie die Geschichte, so ist auch die Religion des antiken Iran<sup>1</sup> fest an die Überlieferung der klassischen, also griechischen und lateinischen, Autoren gebunden. Mit der Tradierung strukturell verschiedenartigster Quellen – von Herodot und Aischylos über die Alexanderhistoriker zu Plutarch und dem Alten Testament – wurden Zeugnisse über einzelne Phasen der iranischen Religionsgeschichte überliefert, immer wieder gedeutet sowie in die jeweilige zeitgenössische geistige Sphäre integriert. Mit dieser Außenperspektive wurde ein Bild der iranischen, im Speziellen der persischen,<sup>2</sup> Religion geformt, lange bevor in der Neuzeit die originalsprachlichen Zeugnisse bekannt wurden.

---

<sup>1</sup> Der Begriff ‚Iran‘ wird hier im weiteren Sinne verwendet, d.h. für den „in der Antike von iranischsprachigen Völkern in den Grenzen der Reiche der Achaimeniden, Parther und Sāsāniden“ bewohnten Raum: WIESEHÖFER 2005, 13; vgl. auch WIESEHÖFER 2006, 9f. Eine detaillierte Diskussion des geographischen Raumes mit ausführlichem Literaturverzeichnis findet sich bei FRYE 1984b, 1-20.

<sup>2</sup> Zur Problematik der Begriffe ‚persisch‘ und ‚iranisch‘ vgl. WIESEHÖFER 2005, 12.

Eine derartige Fremddarstellung kann beispielsweise aus Unverständnis der Begebenheiten zu einem Zerrbild führen. Pierre BRIANT formuliert, hinsichtlich der Frühgeschichte Irans sei die Sichtweise der griechischen Autoren nicht analytisch, sondern es handle sich um eine typologische Betrachtung unter dem Bezugspunkt der Dekadenz.<sup>3</sup> Ein Beispiel dafür ist die Deutung der Aussage Herodots, die Perser hätten weder Götterbilder noch Tempel oder Altäre,<sup>4</sup> als Barbarentopos.<sup>5</sup> Josef WIESEHÖFER präzisiert hingegen, die nahezu als ‚Gegenwelt‘ gezeichnete Wahrnehmung Irans resultiere aus der historischen Tradition des Abendlandes. Diese habe die „bedeutend vielfältigeren griechischen Zeugnisse“ selektiert und ohne die „einheimisch-zeitgenössischen“ Quellen einzubeziehen zu einem facettenarmen Bild verschmolzen.<sup>6</sup> Diese Problematik ist für sämtliche Bereiche der antiken Geschichte Irans prägend, für die Religion jedoch muss mit einem weiteren Aspekt gerechnet werden – dem Propheten Zarathustra<sup>7</sup>. In seiner gräzisierten Form Ζωροάστρης ist der Name im 5. Jh. v.Chr. belegt. In einem bei Diogenes Laertios überlieferten Zitat von Xanthos dem Lyder wird seine Lebenszeit auf 6000 Jahre vor Xerxes datiert.<sup>8</sup> Im (pseudo)platonischen *Ersten Alkibiades* wird als Patronym Zoroasters τοῦ Ὠρομάζου angegeben.<sup>9</sup> Bereits im Umfeld der Platonischen Akademie bilden sich weitere Vorstellungen, in den folgenden Jahrhunderten zunehmend legendenhafte Erzählungen um Zoroaster aus, was exemplarisch am Kontext der zitierten Xanthosstelle bei Diogenes Laertios deutlich wird – es wird eine direkte Nachfolge vom ersten Magos Zoroaster bis in die Zeit Alexanders konstruiert.<sup>10</sup> Dieser Traditionsstrom gipfelt im Jahre 1700 in Thomas HYDES *Historia religionis veterum Persarum*, worin, noch vor

---

<sup>3</sup> BRIANT 1996, 24.

<sup>4</sup> Hdt. I 131.

<sup>5</sup> KOCH 1977, 144f. verweist auf die Ähnlichkeit der herodoteischen Darstellung mit der Tacitus’ über die germanische Lebensweise; vgl. ferner BICHLER 2001, 86-90.

<sup>6</sup> WIESEHÖFER 2006, 13; zur ‚iranischen Dekadenz‘ vgl. auch BRIANT 2010.

<sup>7</sup> Der besseren Übersichtlichkeit wegen werden häufig vorkommende iranische Personennamen, Gottesnamen und Ortsnamen sofern nicht mit ihrer lautlichen Gestaltung argumentiert wird, in der europäisierten Form wiedergegeben und in diesen Fällen auch nicht kursiv gesetzt.

<sup>8</sup> Diog. Laert. I 2; CLEMEN 1920a gibt im Apparat die Variante ἐξακόσια angegeben.

<sup>9</sup> Plat. Alk. I 122a.

<sup>10</sup> Zur Rezeption Zoroasters vgl. HINZ 1961, 9f.; NYBERG 1966, 27.

Rezeption der originalsprachlichen Zeugnisse, die These von einem altpersischen Monotheismus nach jüdisch-christlichem Muster vertreten wird.<sup>11</sup> Mit dem Namen Zarathustras werden im Abendland Implikationen verbunden, die diesen sowohl zum „Teil als auch [zum] Muster Europäischer Religions- bzw. Kulturgeschichte“<sup>12</sup> machen.

Als in der frühen Neuzeit die Rezeption der avestischen und altpersischen Quellen einsetzt, hat sich ein traditionelles, an Hand von klassischen Quellen ausgeformtes Interpretationsmuster der antiken iranischen Religion bereits etabliert.

Doch auch im Iran ist das Wissen um die antike Religion und Geschichte nicht lückenlos tradiert. Das wohl erst in sassanidischer Zeit verschriftlichte Avesta wurde nach der Eroberung Irans durch die Muslime zwar weiterhin überliefert, jedoch in deutlich reduzierter Gestalt.<sup>13</sup> Der Verschriftlichung des Avesta ist die Behandlung der Zoroastrier als ‚Schriftbesitzer‘ (*ahl al-kitāb*) seitens der arabischen Eroberer geschuldet – mit diesem Status war eine vertraglich geregelte Ausübung eigener religiöser Gebräuche gegen eine zu entrichtende Steuer garantiert.<sup>14</sup> Im Laufe der Islamisierung Irans entwickelte sich der Zoroastrismus zu einer zersplitterten Minderheitsreligion. Bis heute lebt der größte Teil der Zoroastrier in indischer Diaspora.<sup>15</sup> So konnte der Jungforscher Abraham-Hyacinthe ANQUETIL DUPERRON in den 60er Jahren des 18. Jh.s sowohl eine Vielzahl an Manuskripten als auch die Fähigkeit selbige zu lesen aus Indien mitbringen.<sup>16</sup> Seine 1771 publizierte erste europäische Übersetzung des Avesta *Zend-Avesta. Ouvrage de Zoroastre* stieß derart gegen das traditionelle Verständnis von iranischer Religion, dass ihm vorgeworfen wurde,

der Inhalt seiner Übersetzung sei so lächerlich, daß es sich entweder nicht um die Texte Zaratūštras handele, oder aber, falls Zaratūštra tatsächlich der Urheber eines solchen Unsinns gewesen sein sollte, er vollkommen verrückt und lieber in Vergessenheit geblieben wäre.<sup>17</sup>

---

<sup>11</sup> HYDE 1700; vgl. auch STAUSBERG 2002, 4.

<sup>12</sup> Ebd., 6.

<sup>13</sup> HOFFMANN–FORSSMAN 1996, 36f.

<sup>14</sup> NYBERG 1966, 1; HALM 2005, 28f.; GRONKE 2006, 14–18.

<sup>15</sup> Zur Situation der iranischen Zoroastrier in nachsassanidischer Zeit vgl. STAUSBERG 2002, 266–290, 251–372; zur Entstehung der indischen Diaspora vgl. 373–383.

<sup>16</sup> Ebd., 5.

<sup>17</sup> CANTERA 2006, 40f.

Die Inhalte der altpersischen Keilinschriften der Achaimeniden sind vor ihrer neuzeitlichen Wiederentdeckung sogar gänzlich im Dunkeln der Geschichte verschwunden. Die archäologischen Überreste sowie die darauf befindlichen epigraphischen Zeugnisse wurden im Volksmund mit Helden des iranischen Epos oder der biblischen Tradition in Zusammenhang gebracht, die achaimenidischen Herrscher hingegen in der historischen Überlieferung weitestgehend vergessen.<sup>18</sup> Erst nach der Initialzündung zur Keilschriftentzifferung durch Georg Friedrich GROTEFEND im Jahre 1802 wird ein Originalzeugnis für die achaimenidische Geschichte greifbar<sup>19</sup> und somit erstmals eine Revision der klassischen Quellen möglich.

Ein weiterer Meilenstein der Erforschung des antiken Irans wurde während archäologischer Untersuchungen der Universität Chicago unter der Leitung Ernst HERZFELDS und Erich F. SCHMIDTS in Persepolis der 1930er Jahre gesetzt. Es wurden zu Verwaltungszwecken verwendete Tontäfelchen entdeckt, die nach ihrem Fundort im Schatzhaus *Persepolis Treasury Tablets* (kurz PTT, datieren zwischen 492-458 v.Chr.) und an der Mauer *Persepolis Fortification Tablets* (kurz PFT, datieren zwischen 509-494 v.Chr.) genannt werden und größtenteils in elamischer Sprache und Keilschrift abgefasst sind.<sup>20</sup>

Die vorliegende Untersuchung setzt sich mit der Religion der frühen Achaimeniden einen Aspekt der iranischen Religionsgeschichte zum Gegenstand, der zur Prüfung verschiedener Quellengruppen einlädt und zwar sowohl der Inschriften der achaimenidischen Herrscher als auch der persepolitischen Tontäfelchen und Zeugnisse der griechischen Autoren. Die Einbindung der Religion dieses persischen Herrschergeschlechts in das Gesamtkonzept iranischer Religion bildet die Problemstellung dieser Untersuchung. Dabei ist nicht zu verhindern, dass die in der Forschung oft gestellte und sehr verschieden beantwortete Frage, ob die Achaimeniden Zoroastrier waren, im Raum schwebt; es soll aber keine Reduktion der Analyse religionshistorisch relevanter Tatsachen auf typologische Kennzeichen bestimmter Modelle stattfinden. Es geht nicht um die Klassifizierung der für die frühen achaimenidischen Könige belegten Religionsformen mit den Schlagworten zoroastrisch, zarathustrisch, mazdaistisch, postzoroastrisch-mazdaistisch,

---

<sup>18</sup> DANDAMAEV-POHL 1976, 1f.

<sup>19</sup> Ebd., 5-7; WIESEHÖFER 2005, 309-318.

<sup>20</sup> WIESEHÖFER 2005, 29; KOCH 1992, 25f.; JONES-STOLPER 2008.

mitsamt der Implikationen wie polytheistisch, dualistisch, monotheistisch, sondern vielmehr um einen Vergleich zwischen dieser und den Religionsformen, die im Avesta überliefert sind.

In Anbetracht der Fülle divergierender Forschungsmeinungen scheint es notwendig von den überlieferten Originalquellen auszugehen, also vermittels eigenständiger Analyse die hinsichtlich der religiösen Konzepte relevante Terminologie herauszuarbeiten. Bei der Deutung der einzelnen Begriffe – seien es Götternamen, Epitheta oder Ausdrücke des Kults – wird auf die Möglichkeiten des linguistischen Vergleichs zurückgegriffen. Zu diesem Zweck ist es von Nöten, sich zunächst die Bedeutung der jeweiligen Termini klarzumachen, auch wenn beispielsweise Götternamen oder Epitheta andere Assoziationsketten auslösen mögen als die ihnen zu Grunde liegenden Appellative. Die Gefahr der Ausblendung des Sinngehalts ‚übersetzbarer‘ Namen scheint größer, als die seiner Übergewichtung.<sup>21</sup> Nächstverwandte Sprachen müssen wegen der längeren gemeinsamen Geschichte bevorzugt zur gegenseitigen Prüfung herangezogen werden.<sup>22</sup> Im Falle der Sprachen Altirans steht als *tertium comparationis* also das Altindische, vor allem in seiner ältesten Ausprägung dem Vedischen,<sup>23</sup> im Vordergrund. Explizit sei an dieser Stelle festgehalten, dass nicht der Vergleich ähnlicher Strukturen beispielsweise des Pantheons durchgeführt wird,<sup>24</sup> sondern mit sprachwissenschaftlichen Mitteln abstrahierte formale und semantische Übereinstimmungen der religiösen Terminologie Erwähnung finden.<sup>25</sup>

In einem ersten Schritt werden aus chronologischen Gründen die avestischen Religionsformen durchleuchtet. Dabei gilt zu beachten, dass es sich nicht um ein homogenes Denkmodell handelt, da die einzelnen Teile des Avesta zu verschiedenen Zeiten und vermutlich auch an unterschiedlichen Orten

---

<sup>21</sup> Vgl. dazu NARTEN 1982, 1f., bes. Anm. 3.

<sup>22</sup> THIEME 1975, 21-39, 21; KELLENS 2000, 5.

<sup>23</sup> Einen Überblick der Sprachgeschichte der indoiranischen Familie liefert unter Einbezug historischer Epochen PARPOLA 2002, 43-102.

<sup>24</sup> Diese Methode der ‚vergleichenden Mythologie‘ vertritt George DUMÉZIL in seiner ‚Lehre von den drei Funktionen‘ eines jeden indogermanischen Pantheons, vgl. DUMÉZIL 1989 11-33 für eine Zusammenfassung seiner Herangehensweisen; in neuerer Zeit plädiert auch OBERLIES 2000, 369-388, 370, bes. Anm. 4 und 5 für den Vergleich von ‚Strukturen des Pantheons‘.

<sup>25</sup> Zur etymologischen Methode vgl. SCHMITT 1967, § 2-4, 99; ZIMMER 2000, 389-391; JANDA 2005, 9-12; JANDA 2004, 169.



entstanden sind. Die der abendländischen Tradition geschuldete Vorstellung vom Avesta als einer ‚heiligen Schrift‘ einer prophetischen zoroastrischen/zarathustrischen Religion muss vor dem Versuch zurücktreten, das Avesta jenseits der problematischen Begrifflichkeiten in den Grundzügen seiner Phasen zu erfassen. So scheint es unabdingbar der Quellenanalyse einen einleitenden Abriss zum Entstehungshorizont sowie zur Überlieferungstradition des Avesta, auch unter Berücksichtigung der Rolle Zarathustras als Autor der *Gāthā*, voranzustellen. Daraufhin gilt es die Kennzeichen der altavestischen Religion, also der *Gāthā* und des *Yasna Haptaṅhāiti*, herauszufiltern, um im Folgenden die jungavestischen Religionsformen zu skizzieren. Die Analyse des jungavestischen Corpus stützt sich ob der Bedeutsamkeit für die Thematik vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, auf die *Yašts* und das *Vidēvdāt*. Auf diese Weise können die jungavestischen Religionsformen zwar nicht in ihrer gesamten Verschiedenartigkeit zu Tage treten, aber für die vorliegende Untersuchung bedeutende Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu *Gāthā* und *Yasna Haptaṅhāiti* erfasst werden. Anschließend soll die Frage, ob die auf uns gekommenen avestischen Verhältnisse die Veränderung und Entwicklung religiöser Konzepte im Verlauf der Geschichte spiegeln oder das Ergebnis einer Reform repräsentieren, diskutiert werden. Diesbezüglich liegt besonderes Augenmerk darauf, zu prüfen, ob und inwiefern Zarathustra als prophetischer Religionsstifter zu sehen ist.

Im darauffolgenden Untersuchungsabschnitt sind in paralleler Weise die religiösen Verhältnisse der frühen Achaimenidenzeit herauszuarbeiten. Die achaimenidischen Königsinschriften<sup>26</sup> bieten ein Originalzeugnis für die religiösen Verhältnisse, das in seiner landessprachlichen Begrifflichkeit die gängigen Konzepte vermittelt. Es muss jedoch berücksichtigt werden, dass den Inschriften der Aspekt königlicher Selbstdarstellung und somit eine politische Komponente immanent ist. So kann den epigraphischen Hinterlassenschaften der Herrscher in erster Linie die jeweilige intendierte religionspolitische Ausrichtung abgelesen werden.

Die persepolitischen Verwaltungstäfelchen sowie die griechischen Autoren hingegen vermögen einen andersartigen Zugang zur Religion der Achaimeniden zu eröffnen. Beide Quellengruppen sind in sprachlicher Hinsicht zur

---

<sup>26</sup> Unter Berücksichtigung der Fragestellung stehen die altpersischen Fassungen der Achaimenideninschriften im Vordergrund.

Nebenüberlieferung zu rechnen, jedoch unterscheiden sich die Blickwinkel enorm. Die großteils elamischen Tontäfelchen aus Persepolis stellen das Verwaltungsschrifttum des Achaimenidenreiches dar. Die Texte stammen aus den südwestiranischen Kernlanden des Herrschergeschlechts und enthalten viele altpersische nach elamischen Regeln translitterierte Bezeichnungen; in

ihnen werden die Namen zahlreicher Götter genannt, ihre Opferzuteilungen werden verbucht [...]. Verschiedene Arten von Priestern treten auf.<sup>27</sup>

Die Verwaltungstäfelchen liefern also ein direktes Bild der Kultausübung und religiösen Strukturen, das trotz der elamischen Sprache nicht zu den Fremddarstellungen zu rechnen ist.

Die Berichte griechischer Autoren hingegen spiegeln, wie erwähnt, die griechische Sicht auf die Perser und ihre Religion, was nicht heißen darf, dass das Geschilderte keine Authentizität besitzt. Bei einer derart heterogenen Quellengruppe muss im Einzelfall geprüft werden, ob die Schilderung wirklichkeitsnah ist oder beispielsweise ein Topos, eine Verfremdung, eine Erfindung vorliegt. Die griechische Fremddarstellung liefert, und das ist ihr mit den persepolitischen Verwaltungstäfelchen gemein, Rückschlüsse auf die achaimenidenzeitliche iranische Kultpraxis und Religion.

Um der Gefahr zu entgehen, verschiedene historische Entwicklungsstufen der Religion in einem Konzept zu vereinigen, ist es notwendig einen klar abgegrenzten Zeitraum zu untersuchen. Der Forschungsgegenstand wird auf das Zeitalter der frühen Achaimeniden, d.h. auf die Regierungsjahre des Dareios, Xerxes und Artaxerxes beschränkt. Zum einen begünstigt die Quellenlage diese zeitliche Eingrenzung: mit Dareios setzen die altpersischen königlichen Inschriften ein, in seine Regierungszeit fallen die Walltäfelchen aus Persepolis – unter Artaxerxes nimmt die Anzahl der Inschriften ab, ihre Sprache beginnt mittelpersische Einflüsse zu zeigen,<sup>28</sup> zudem datieren während seiner Regierungszeit die letzten Schatzhaustäfelchen. Auch auf griechischer Seite lassen sich einige Quellen ausmachen, die, wenn nicht dem veranschlagten Zeitraum zeitgenössisch wie die des Herodot und Aischylos, zumindest sehr zeitnah wie die des Xenophon und Ktesias anzusetzen sind.

---

<sup>27</sup> KOCH 1977, 19.

<sup>28</sup> WIESEHÖFER 2005, 27; SKJÆRVØ 2003-2004, 15-41, 36.

Zum anderen setzt mit der Installation achaimenidischer Herrschaft durch Dareios<sup>29</sup> eine neue Phase der iranischen Geschichte ein. Das Perserreich erfährt seine größte Ausdehnung, einhergehend mit einer administrativ-fiskalischen Neuordnung.<sup>30</sup> Die systematische Umstrukturierung der Verhältnisse sowie die territoriale Ausdehnung des Perserreiches werden unter Xerxes, so formuliert WIESEHÖFER, sich auch gegen das klischeehaft negative Bild des Herrschers wendend, konsolidiert; während Artaxerxes in einem Zustand „der Satuirtheit der Herrschaft und des Herrschaftsgebiets“ als eine Art eigentlicher Reichsbegründer fungieren kann.<sup>31</sup>

Eine vergleichende Zusammenstellung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der avestischen und achaimenidischen Verhältnisse im Anschluss an die von einander getrennten Einzelanalysen bildet den Inhalt des abschließenden Fazits. Der Schwerpunkt liegt dabei neben historischen und archäologischen Erwägungen auf der sprachwissenschaftlichen Auswertung der Terminologie beider Quellengruppen. Vermittels dieser Interpretation soll schließlich geklärt werden, wo die Berührungspunkte des Avesta und der Religion der Achaimeniden liegen und daraus resultierend, wie ihr Verhältnis zueinander zu beurteilen ist.

### 1.1. Forschungssituation

Um den Forschungsstand<sup>32</sup> für die vorliegende Untersuchung zu umreißen, müssen zwei Teilbereiche – die Erforschung der Religionsformen des Avesta und die des persischen Herrschergeschlechts der Achaimeniden – abgedeckt werden. Vor allem in der älteren Forschung werden beide Bereiche nicht selten vermischt sowie unter der These einer *a priori* angenommenen Abhängigkeit betrachtet, so dass an dieser Stelle eine strenge Trennung der Darstellungen nicht möglich scheint. Zudem müssen wegen der Besonderheit, dass Forschungsliteratur zum Avesta bis zu einem gewissen Grad immer

---

<sup>29</sup> Die Teispiden werden hier ausgeschlossen, auch wenn Dareios zur Legitimation seiner Herrschaftsansprüche eine Verwandtschaft mit den Vorfahren des Kyros über einen gemeinsamen Stammvater Achaimenes postuliert.

<sup>30</sup> WIESEHÖFER 2006, 29f.; FUNKE 2000, 107-110; vgl. ferner KLINKOTT 2005, 149-240, 426-430.

<sup>31</sup> WIESEHÖFER 2007, 3-19, bes. 13-15.

<sup>32</sup> Einen Überblick der Literatur zu iranischer Religionsgeschichte bis ins 18. Jh. liefert DUCHESNE-GUILLEMIN 1958, 5-16.

religionshistorische Aspekte behandelt, strengere Auswahlkriterien aufgestellt werden: es können nur Texte Aufnahme finden, die sich direkt auf die avestischen religiösen Verhältnisse beziehen, nicht aber Forschungsbeiträge zum Avesta im Allgemeinen.

Nach der abendländischen Wiederentdeckung des Avesta durch ANQUETIL DUPERRON im 18. Jahrhundert setzt der Prozess der systematischen Erfassung gleichzeitig mit der Entwicklung der noch im Entstehen begriffenen beteiligten wissenschaftlichen Disziplinen ein. Ein enormer Durchbruch sowohl in Bezug auf die iranische Religionsgeschichte als auch Philologie gelingt Friedrich VON SPIEGEL, der zuerst die Gliederung des Avesta in mehrere Dialekte erkennt.<sup>33</sup> Er liefert unter Zuhilfenahme der Pahlavi-Tradition die erste annähernd vollständige Übersetzung des avestischen Schrifttums seit ANQUETIL DUPERRON. Seiner Überzeugung nach könne Zarathustra wegen der dialektalen Aufteilung des Avesta nicht der Autor des gesamten Corpus sein, sofern ihm überhaupt ein Teil zuzuschreiben sei.<sup>34</sup>

Kurze Zeit später charakterisiert Martin HAUG in seinem bis heute in den Grundthesen prägenden Werk *Essays on the Sacred Language, Writings and Religion of the Parsis* die Stratifikation der Sprache des Avesta und bezeichnet allein die *Gāthā* als Zeugnisse des Wirkens Zarathustras.<sup>35</sup> HAUG formuliert, der ethische Monotheismus und der philosophische Dualismus Zarathustras seien von seinen Nachfolgern aufgeweicht worden.<sup>36</sup>

In den folgenden Jahrzehnten steht die wissenschaftliche Erschließung der altiranischen Texte und Sprachen im Vordergrund. Religionshistorische Problemstellungen werden hauptsächlich in Stellenkommentaren und kürzeren Aufsätzen erörtert. Als Beispiel dafür ist hier *Zarathuštra's Leben und Lehre* Christian BARTHOLOMAES zu erwähnen.<sup>37</sup> Der Autor erfasst und berücksichtigt in diesem Aufsatz, trotz seiner Konzeption als (ob der historischen Situation im November 1918 nie gehaltene) ‚Akademische Rede‘, der zusammenfassende Kürze und der teilweise einführende Charakter geschuldet sind, viele zentrale

---

<sup>33</sup> VON SPIEGEL 1852, 13.

<sup>34</sup> STAUSBERG 2002, 22f.; SCHMITT, s.v. Spiegel, Friedrich (von), in: Encyclopaedia Iranica Online.

<sup>35</sup> HAUG 1862, 257, 300 etc.

<sup>36</sup> HINTZE, s.v. Haug, Martin, in: Encyclopaedia Iranica Online; vgl. auch CANTERA 2006, 52f.; zum ‚dogmatischen Status‘ von HAUGs Thesen vgl. STAUSBERG 2002, 23.

<sup>37</sup> BARTHOLOMAE 1970.

Probleme bei der Beschreibung der iranischen Religion. So beschränkt er Aussagen zur Lehre Zarathustras, den er für eine historische Persönlichkeit hält, auf die ihm zugeschriebenen Partien des Avesta, verzichtet auf eine Verknüpfung verschiedener religiöser Entwicklungsstufen zu einem Konzept und betont die Wandlung der Religion in ihrem Verlauf. In Datierungsfragen orientiert er sich bereits an sprachhistorischen Kriterien.<sup>38</sup>

1920 sammelt der Theologe Carl CLEMEN *Fontes historiae religionis Persicae* und publiziert im gleichen Jahr eine auf diesen Quellen aufbauende Monographie.<sup>39</sup> Darin vertritt er im Rahmen eines Vergleichs der klassischen Quellen mit den Darstellungen des Avesta, der Königsinschriften, der Bibel und der iranischen Historiographen, die These, Fakten über die persische Religion seien im Abendland weit verbreitet gewesen und hätten so westliche Religionen und Kulte beeinflussen können.<sup>40</sup> CLEMEN stellt Zarathustra und die Religion der Achaimeniden zwar in getrennten Kapiteln dar, eine über das Formale hinausgehende Differenzierung lässt sich jedoch nicht auffinden. Im Falle Zarathustras ist der Autor allein auf dessen historische Verortung bedacht und nimmt den Zoroastrismus ohne Problematisierung der Argumente als eine prophetisch gestiftete und im Avesta tradierte Religion an; bei der Behandlung der achaimenidischen Religion ist für ihn die entscheidende Fragestellung, ob mit Zuhilfenahme der klassischen Quellen zu beweisen oder zu widerlegen ist, dass die Achaimeniden Zoroastrier waren.

Einen anderen Ansatz vertritt Emile BENVENISTE in seiner Sammlung der klassischen Zeugnisse zur iranischen Religion. Seine Absicht ist nicht die umfassende Darstellung der klassischen Tradition, er beschränkt sich vielmehr auf Herodot, Strabo, Theopomp und Plutarch und betont auch diese ‚Haupttexte‘ dürften auf Grund ihrer eigenen historischen Bedingtheit nicht ohne weiteres verglichen werden.<sup>41</sup> BENVENISTE schlussfolgert:

it does not follow that the Greeks knew a *single* form of Persian religion. The method that we have adopted has brought out the differences between the ancient nature religion which gradually evolved and which is described by Herodotus, the degenerate Mazdeism which Strabo observed; and the Zervanism which Plutarch

---

<sup>38</sup> BARTHOLOMAE 1970, 3-6, 9f.

<sup>39</sup> CLEMEN 1920b.

<sup>40</sup> CLEMEN 1920b, 224f.

<sup>41</sup> BENVENISTE 1929, 13.

knew through Theopompus and perhaps through Eudemus, each of these religions belonging to a different period and perhaps to a different region.<sup>42</sup>

Jacques DUCHESNE-GUILLEMIN wendet sich gegen BENVENISTES Methode und formuliert in Bezug auf die zitierte Stelle, dieser habe zu voreilig verschiedene Religionsformen gefordert.<sup>43</sup>

In Henrik Samuel NYBERGS 1938 in deutscher Übersetzung erschienenem Buch *Die Religionen des alten Iran* wird sein auf fundierter Kenntnis der mitteliranischen Quellen sowie der mittelalterlichen arabischen Tradition basierender Zugang zum Forschungsgegenstand deutlich.<sup>44</sup> Er formuliert, es sei legitim zum Zwecke der Beleuchtung der frühen iranischen Religion vom sassanidischen Mazdaismus auszugehen. Auf diese Weise will er den „Typus“ der Religion, der auf dem sassanidischen Priestern noch Bekanntem aufgebaut ist, herausstellen.<sup>45</sup> Zugleich negiert er die Bedeutung der altpersischen Königsinschriften für die iranische Religionsgeschichte.<sup>46</sup> NYBERGS Hauptthese besagt, es habe im frühen Iran eine konkurrierende Mithra- und *Gāthā*-Gemeinde gegeben – die erste fände im *Mihr-Yašt* ein Zeugnis, zur zweiten habe Zarathustra gehört. Unter Aufnahme verschiedenster religiöser Tendenzen habe sich im Laufe der Zeit aus der von schamanistischen Zügen geprägten *Gāthā*-Gemeinde der Zoroastrismus entwickelt.

NYBERGS Buch hat eine langwierige Kontroverse ausgelöst. Beginnend mit der politisch motivierten Revision des Präsidenten der ‚Forschungsgemeinschaft Deutsches Ahnenerbe‘ Walter WÜST und seines Schülers Otto PAUL wurde das Buch auf den postulierten Schamanismus reduziert.<sup>47</sup> So geschehen auch in der Ratanbai-Katrak-Vorlesungsreihe *Zoroaster, Politician or Witch-Doctor?*<sup>48</sup> von Walter Bruno HENNING, die NYBERGS und Ernst E. HERZFELDS<sup>49</sup> Konzepte gegenüberstellte. Doch während er HERZFELDS von der Forschung als „little

---

<sup>42</sup> BENVENISTE 1929, 118f.

<sup>43</sup> DUCHESNE-GUILLEMIN 1958, 29.

<sup>44</sup> NYBERG 1966; Zu Nybergs wissenschaftlichem Werdegang vgl. Carlo G. CERETI, s.v. Nyberg, Henrik Samuel, in: Encyclopaedia Iranica Online.

<sup>45</sup> NYBERG 1966, 18.

<sup>46</sup> NYBERG 1966, 15.

<sup>47</sup> WÜST-PAUL 1939-1940.

<sup>48</sup> HENNING 1970, 118-164.

<sup>49</sup> HERZFELD 1947.

more than a learned novel“<sup>50</sup> bezeichnetes Werk, das die Historizität Zarathustras als Politiker am Hof der achaimenidischen Könige postuliert, nur wenig kommentiert, kritisiert er NYBERGs Thesen aufs Heftigste. Dabei stehen die von NYBERG angenommene Frühdatierung Zarathustras, die ihn jenseits historisch fassbarer Verhältnisse verortet sowie die schamanistischen Charakteristika des Avesta im Vordergrund. In äußerst despektierlicher Weise formuliert HENNING:

Nun beginnen wir zu verstehen, warum Zoroasters Verse, von seiner Gemeinde so gläubig durch die Jahrhunderte getragen, den Gelehrten, die ihren Sinn zu ergründen suchten, bisher so große Schwierigkeiten bereiteten. Wenn die Gāthās das irre Gemurmel eines vom Hanfgenuss besinnungslosen Mannes sind, ist es zwecklos in ihnen einen Sinn zu suchen.<sup>51</sup>

und führt weiter:

Nybergs Zoroaster: eine prähistorische Figur, ein trunkener Hexendoktor, der ein kauderwelsches Gemurmel über einen lächerlichen Maga von sich gibt.<sup>52</sup>

HENNINGS eigene Ansicht ähnelt der HERZFELDS, mit dem Unterschied, dass er keinen achaimenidischen Politiker mit medischen Vorfahren, sondern einen medischen Propheten zu Zeiten Kyros I. annimmt.<sup>53</sup>

Auch in der Beurteilung Jacques DUCHESNE-GUILLEMINS der NYBERGS Deutung der Amāša Spənta zu Gunsten der ‚Drei-Funktionen-Lehre‘ Georges DUMEZILS<sup>54</sup> ablehnt, sich aber – wohlgerne nach Erscheinen von Mircea ELIADES *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* im Jahre 1951 – einer gänzlich negativen Einstellung gegenüber NYBERG verwehrt, klingt Unmut gegenüber der Schamanismusthese an.<sup>55</sup> An dieser Stelle bleibt zu erwähnen, dass NYBERG sich ob der Vorwürfe gezwungen sah dem Neudruck der deutschen Übersetzung seines Buchs ein Begleitwort anzufügen, in dem er den von ihm verwendeten Schamanismusbegriff näher kennzeichnet.<sup>56</sup>

---

<sup>50</sup> DUCHESNE-GUILLEMIN 1958, 32.

<sup>51</sup> HENNING 1970, 124.

<sup>52</sup> Ebd., 129.

<sup>53</sup> HENNING 1970, 119-122, 157-159.

<sup>54</sup> Vgl. Gottfried Pfeffers im Nachwort zu DUMÉZIL 1989, 278-281.

<sup>55</sup> DUCHESNE-GUILLEMIN 1958, 31-37 = DUCHESNE-GUILLEMIN 1962, 396f.

<sup>56</sup> NYBERG 1966, VII-XIX; Zum Schamanismus als integralem Bestandteil der iranischen Religion vgl. GIGNOUX 1981, 244-265.

DUCHESNE-GUILLEMIN untersucht in seinen zahlreichen Werken die iranische Religion, sowohl in ihren verschiedenen zeitlichen Ausprägungen als auch in ihrem Verhältnis zu Griechenland und Israel. Von seinen Veröffentlichungen stehen hier wegen der zusammenfassenden Darstellung der Positionen die bereits zitierten Werke *The Western Response to Zoroaster*, *La religion de l'Iran ancien* sowie der Aufsatz *La Religion des Achéménides*<sup>57</sup> im Vordergrund. Zwar verschieben sich innerhalb der Fülle seiner Publikationen bisweilen die Gewichtungen und Interpretationen, doch kann in Hinblick auf das skizzierte Thema festgehalten werden, dass der Autor sich gegen eine Spätdatierung Zarathustras und für den Zoroastrismus der Achaimeniden ausspricht. Sein Anliegen ist zu unterstreichen, dass eine Religion stets aus einem komplexen System von Übernommenem und Geneuertem besteht. Zudem betont DUCHESNE-GUILLEMIN bezüglich des Vergleichs des Avesta mit der Religion der Achaimeniden, dass Ähnlichkeit nicht auf Abhängigkeit und Verschiedenheit nicht auf Unabhängigkeit zurückgehen muss. Im Einzelfall sei nach möglichem gemeinsamen Erbe sowie Transformations- und Adaptionprozessen zu fragen.<sup>58</sup> Mary BOYCE stellt in ihren Schriften stets heraus, den Zoroastrismus in seiner Gesamtheit charakterisieren zu wollen. In ihrem dreibändigen Hauptwerk *History of Zoroastrianism* behandelt sie die Religion Irans von ihren ‚paganen‘ Anfängen bis zur Römerzeit.<sup>59</sup> Hauptkennzeichen ihrer Herangehensweise ist die Berücksichtigung der bis in die Gegenwart reichenden zoroastrischen Tradition für die Erschließung antiker Quellen. Sie hält es für möglich, dass Religionen ihre Dogmen über lange Zeiträume erhalten und entlehnte Motive innerhalb des Überlieferungsstromes getrennt tradieren.<sup>60</sup> Ein Problem dieser Herangehensweise formuliert STAUSBERG, es sei für BOYCE legitim

erst wesentlich später bezeugte Gedanken in frühere Texte hineinzuprojizieren und dann in einem Umkehrschluß die ‚Kontinuität‘ der (einen!) ‚Tradition‘ zu bestaunen. [...] Mit Hilfe wesentlich späterer, überdies in einem völlig anderen kulturellen und religiösen Kontext entstandenen Schriften wird ‚Zarathustras

---

<sup>57</sup> DUCHESNE-GUILLEMIN 1974.

<sup>58</sup> Ebd., 69.

<sup>59</sup> BOYCE 1975-1991.

<sup>60</sup> BOYCE 1975, 21.



Botschaft‘ rekonstruiert, die sodann als das Grundgerüst einer geschichtlichen Darstellung fungiert.<sup>61</sup>

Ihre Vorstellung von Zarathustra ist die eines historischen religiösen Reformators, der vor 1200 v.Chr. in einer steinzeitlichen Gesellschaft (sic!) im Ostiran gelebt habe, die Unterdrückungsversuchen von bronzezeitlichen, streitwagenfahrenden Stämmen ausgesetzt gewesen sei. Zu dieser Annahme sieht sie sich durch die von ihr angenommenen Gesellschaftsstrukturen verleitet – während Zarathustras Stamm als ‚bipartite‘ Gesellschaft von ‚Krieger-Hirten‘ und Priestern strukturiert gewesen sei, seien die angreifenden bronzezeitlichen Stämme ‚tripartiter‘ Gesellschaftsordnung zuzuordnen, also in Krieger, Hirten und Priester unterteilt.<sup>62</sup> Zudem hält BOYCE eine im Wesentlichen den avestischen Verhältnissen identische und gegen Einfluss der vorderorientalischen Reiche überwiegend immune, ‚ethische‘ sowie ‚ahuradominierte‘ Religion der Meder und Perser für ‚ursprünglich‘.<sup>63</sup> Erst nach ihrer Ausdifferenzierung habe sich die zoroastrische Religion, zunächst über Handelsniederlassungen, im Westen Irans ausgebreitet und sei spätestens im 6. Jh. v.Chr. von beiden ‚Zweigen‘ der Achaimenidischen Dynastie angenommen worden.<sup>64</sup>

Eine neue Perspektive bietet Heidemarie KOCH mit ihrer Untersuchung der elamischen Persepolistäfelchen in Bezug auf die religiösen Verhältnisse in der Persis zu Zeiten des Dareios.<sup>65</sup> Sie wertet die von HALLOCK edierten Quellen sowie in summarischen Kommentaren einen Teil der Inedita hinsichtlich der erwähnten Götter, Opferarten und Priester aus. Auf den Täfelchen findet KOCH sowohl iranische als auch babylonische und elamische Götter vor und kann verschiedene Priesterklassen sowie Opferarten identifizieren. Ein Ergebnis ihres analytischen Teils ist die Deutung des *lan*-Opfers als Staatsopfer an Ahura Mazda mit festen regelmäßigen Zuteilungen.<sup>66</sup> In einem zusammenfassenden Kapitel schlussfolgert KOCH unter kursorischem Einbezug weiterer Quellen- gruppen in Anschluss an ihren Lehrer Walther HINZ, Zarathustra sei für das 7./

---

<sup>61</sup> STAUSBERG 2002, 16.

<sup>62</sup> BOYCE 1982, 1f.; vgl. auch BOYCE 1975, 17.

<sup>63</sup> Ebd., 39.

<sup>64</sup> Ebd., 5, 8, 41.

<sup>65</sup> KOCH 1977.

<sup>66</sup> Ebd., 164.

6. Jh. v.Chr. anzusetzen und feststellbare Veränderungen iranischer Religion allein auf sein reformatorisches Werk zurückzuführen.<sup>67</sup> Sie sieht die Rolle Ahura Mazdas auf den altpersischen Königsinschriften als einzig- sowie neuartig an und formuliert die These, dies entspreche der monotheistischen Grundhaltung der zoroastrischen Achaimeniden. In dieses Konzept reiht sie zudem den Ausdruck *visai bagā*, den sie den avestischen Aməša Spənta gleichordnet und im Anschluss beide Gruppen als ‚Engelmächte‘ interpretiert.<sup>68</sup> Jedoch schränkt sie dieses Modell auf das Herrscherhaus zur Zeit des Dareios ein – die zarathustrische Religion sei „in ihrer reinen Form [...] für weite Teile der Bevölkerung zu anspruchsvoll“.<sup>69</sup>

In *Die Aməša Spəntas im Avesta*<sup>70</sup> untersucht Johanna NARTEN das avestische Corpus nach Auftreten und Funktion der Gruppe der ‚Heilvollen Unsterblichen‘. Dabei wird ihr Vorhaben das Thema systematisch in den einzelnen Schichten des Avesta zu durchleuchten bereits in der Terminologie sichtbar. Statt der Übernahme eines der geläufigen Ausdrücke wie ‚Erzengel‘, die einerseits eine Einordnung im religiösen System vornehmen und andererseits den Gruppengedanken mittragen, skizziert NARTEN zunächst den jungavestischen Befund, der eine „siebengliedrige Namenreihe“ mit Ahura Mazda an der Spitze offenbart.<sup>71</sup> Ihrer Deutung nach entsprechen die jungavestischen Aməša Spənta den gāthischen (aber nicht den vorzarathustrischen) Ahuras; zudem sei den *Gāthā* weder eine gemeinsame Gruppenbezeichnung noch eine genaue zahlenmäßige Festlegung abzulesen. Ihre Untersuchung des altavestischen *Yasna Haptaŋhāiti* ergibt, dass der darin belegte Ausdruck *spənta- aməša-* sich ebenfalls nicht auf eine (zahlenmäßig) festlegbare Gruppe beschränkt.<sup>72</sup> Das jungavestische religiöse System ist also in Bezug auf die Aməša Spənta ein Zeugnis religiöser Evolution.

Unter ihren zahlreichen weiteren Beiträgen zur Iranistik sei an dieser Stelle wegen des konsequenten Einbezugs religionshistorischer Fragestellungen ihre

---

<sup>67</sup> KOCH 1977, 171.

<sup>68</sup> Ebd., 174f.

<sup>69</sup> Ebd., 183.

<sup>70</sup> NARTEN 1982.

<sup>71</sup> Ebd., 1-10.

<sup>72</sup> NARTEN 1982, 72f.

kommentierte sowie mit einer Übersetzung versehene Neuedition des *Yasna Haptaṅhāiti* genannt.<sup>73</sup>

In einem Vortrag auf dem Kolloquium *La religion iranienne à l'Époque Achéménide* im Jahre 1987 skizziert der Iranist Jean KELLENS seine Einwände gegen die traditionelle Auffassung von achaimenidischer Religion. Er postuliert, die Forschung müsse zunächst den Begriff des Zoroastrismus kritisch hinterfragen, das heißt einerseits die Unterschiede zwischen der alt- und der jungavestischen Doktrin festlegen, andererseits aber die Notwendigkeit der Urheberschaft eines Propheten prüfen. Erst in einem zweiten Schritt könnten die Aussagen über die Vergleichbarkeit der Religion der Achaimeniden mit den Lehren des Avesta getroffen werden.<sup>74</sup>

Diesen Kriterien verpflichtet sich KELLENS in zahlreichen Aufsätzen und Monographien. Zunächst sei seine in Kollaboration mit Éric PIRART entstandene Neuedition der altavestischen Texte genannt, die zwar in erster Linie eine sprachwissenschaftliche Analyse zum Inhalt hat, aber dennoch die religiöse Sphäre betreffende Fragestellungen einbezieht.<sup>75</sup> Besonders bedeutsam für die verfolgte Fragestellung sind jedoch *Le panthéon de l' Avestra ancien* sowie die von Prods Oktor SKJÆRVØ ins Englische übersetzte Aufsatzsammlung *Essays on Zarathustra and the Zoroastrianism*.<sup>76</sup> Darin formuliert KELLENS, eine historische Verortung Zarathustras sei nicht nur unrichtig, sondern auch in Bezug auf die *Gāthā*-Analyse unnötig – sowohl für die Datierung als auch die systematische Erfassung des Inhalts der *Gāthā* müsse auf sprachwissenschaftliche Argumente sowie Methoden zurückgegriffen werden.<sup>77</sup> Zudem hält er fest, die verschiedenen Phasen des avestischen und achaimenidischen Mazdaismus seien als – sofern überhaupt eine solche Klassifizierung angemessen ist – polytheistisch zu charakterisieren;<sup>78</sup> die *daēuua*- seien in den *Gāthā* nicht dämonisiert, sondern ob einer nicht genau fassbaren historischen Situation kritisiert worden.<sup>79</sup> Zudem plädiert KELLENS für *\*baga-* als Wort für

---

<sup>73</sup> NARTEN 1986.

<sup>74</sup> KELLENS 1991.

<sup>75</sup> KELLENS–PIRART 1988-1991.

<sup>76</sup> KELLENS 1994; KELLENS–SKJÆRVØ 2000.

<sup>77</sup> KELLENS–SKJÆRVØ 2000, 2-5.

<sup>78</sup> Ebd., 14-24.

<sup>79</sup> Ebd., 22f.

‚Gott‘ im weiteren Sinne und stellt ein iranisches \**daiya-* mit der Bedeutung ‚Gott‘ generell in Frage.<sup>80</sup> Mit anderen Worten:

Il y a bien, dans le mazdéisme vieil-avestique, une innovation, qui es l’instauration d’une hiérarchie rituelle strictement définie. Ce n’est ni une révolution, ni une rupture radicale avec le passé. Au contraire, ce développement prolonge le mouvement d’ascension d’Ahura Mazda. L’intervention prophétique n’est pas requise pour l’expliquer, mais bien plutôt le débat d’école. Les dieux iraniens traditionels, qui ne sont pas les *daēuuas*, mais les *bagas*, ne sont ni niés, ni rejetés, mais il s’agit de les subordonner à Ahura Mazda et de traduire liturgiquement cette subordination.<sup>81</sup>

Gregor AHN untersucht in seiner Dissertation die *Religiöse Herrscherlegitimation im achämenidischen Iran*.<sup>82</sup> Als Ergebnis hält er fest, die religiöse achaimenidische Herrscherlegitimation sei von den orientalischen Kulturen beeinflusst, weise aber auch „eigenes Gepräge“ auf.<sup>83</sup> Er interpretiert die Achaimeniden als Zoroastrier im jungavestischen Sinne und unterstreicht die Rolle religiöser Legitimationsstrukturen für die Reichsgründung des Dareios.<sup>84</sup> Aus der großen Menge von Clarisse HERRENSCHMIDTs Beiträgen zur antiken iranischen Religion ist an dieser Stelle einer ihrer jüngsten Aufsätze hervorzuheben. In *Zarathustra dans le rite. Conservation d’une domination charismatique?*<sup>85</sup> nimmt sie den WEBERSchen Begriff vom ‚prophetischen Charisma‘ auf und prüft, ob und inwiefern dieser unter Berücksichtigung der antiken Texte auf Zarathustra anwendbar ist. Sie grenzt ihre Untersuchung bewusst vom abendländischen Prophetenbegriff ab. Vermittels einer Analyse der Sprechakte der *Gāthā* stellt sie fest, dass Zarathustras Worten eine begründende, autoritäre und kanonisierte Rolle zukommt.<sup>86</sup> So könnten die *Gāthā* eine sozialpolitische Hierarchie einführen und als „système de signes gestuels et oraux qui permettent une identification en groupe“ fungieren.<sup>87</sup>

---

<sup>80</sup> KELLENS 1994, 24-26.

<sup>81</sup> Ebd., 118.

<sup>82</sup> AHN 1992.

<sup>83</sup> Ebd., 304.

<sup>84</sup> Ebd., 305.

<sup>85</sup> HERRENSCHMIDT 2003.

<sup>86</sup> Ebd., 57.

<sup>87</sup> Ebd., 59.

Max WEBERS These, die Konzeption einer rational reglementierten Welt resultiere in Indien und China aus der zeremoniellen Anordnung des Opfers – aus dem Ritus also als Matrix des Rechts<sup>88</sup> –, verwendet HERRENSCHMIDT für ihre Analyse des achaimenidischen Rechts, *dāta-*, das nach Xerxes' Daiva-Inschrift von Ahura Mazda etabliert wurde. Sie zieht den Schluss, die Legitimation des Rechts vollziehe sich über die Wiederholung des göttlichen Einsetzungsaktes im Ritus. Die achaimenidischen Könige würden damit zwar nicht zu Propheten, aber ihr Königtum habe sich in Bahnen entwickelt, die durch das Ritual, das seinerseits die Matrix des Rechts bilde und die Bewahrung charismatischer Aspekte sichere, entstanden seien.<sup>89</sup>

Michael STAUSBERG sieht es als seine Aufgabe, die Religion Zarathustras in ihrer Gesamtheit aus religionswissenschaftlicher Perspektive zu erfassen. Sein Werk ist auf die Gesamtschau der Religion sowie ihrer liturgischen Praktiken in Geschichte und Gegenwart angelegt.<sup>90</sup> Im ersten, der historischen Entwicklung gewidmeten Band behandelt STAUSBERG die einzelnen Entwicklungsstufen der Religion Zarathustras unter Vergegenwärtigung des Forschungsstandes und der historischen Tradition. Er verweist, an KELLENS' Bedenken erinnernd, auf das Problem der Historizität Zarathustras als Autor der *Gāthā*<sup>91</sup> und bezeichnet die kontrastiv gegen eine ‚pagane‘ iranische Religion gezeichnete Reform Zarathustras als „dubioses Forschungskonstrukt“, das die Inhalte der *Gāthā* übertreibe.<sup>92</sup> Die Frage nach dem Zoroastrismus der Achaimeniden hält der Autor zwar für irreführend, betont aber unter Verweis auf die Studie Gregor AHNS, die Achaimeniden seien von religiösen Konzepten geleitet und verwendeten diese zu politisch-publizistischen Zwecken.<sup>93</sup> Es habe eine Politisierung religiöser Konzepte des Avesta stattgefunden, die eine spezifische avestische Formelsprache übernommen habe.<sup>94</sup>

---

<sup>88</sup> HERRENSCHMIDT 2003, 59.

<sup>89</sup> Ebd., 60f.

<sup>90</sup> STAUSBERG 2002-2004.

<sup>91</sup> STAUSBERG 2002, 21-24.

<sup>92</sup> Ebd., 117.

<sup>93</sup> STAUSBERG 2002, 165.

<sup>94</sup> Ebd., 170f.

# Quellen und Forschungen zur Antiken Welt

herausgegeben von

Prof. Dr. Peter Funke, Universität Münster

Prof. Dr. Hans-Joachim Gehrke, Universität Freiburg

Prof. Dr. Gustav Adolf Lehmann, Universität Göttingen

Prof. Dr. Carola Reinsberg, Universität des Saarlandes

- Band 66: Christina Wolff: **Sparta und die peloponnesische Staatenwelt in archaischer und klassischer Zeit**  
2010 · 282 Seiten · ISBN 978-3-8316-0994-9
- Band 57: Katharina Knäpper: **Die Religion der frühen Achaimeniden in ihrem Verhältnis zum Avesta**  
2011 · 160 Seiten · ISBN 978-3-8316-4065-2
- Band 56: Janina Göbel, Tanja Zech (Hrsg.): **Exportschlager – Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt**  
2011 · 464 Seiten · ISBN 978-3-8316-4037-9
- Band 55: Uwe Heinemann: **Stadtgeschichte im Hellenismus** · Die lokalhistoriographischen Vorgänger und Vorlagen Memnons von Herakleia  
2010 · 308 Seiten · ISBN 978-3-8316-0974-1
- Band 54: Peter Herrmann, Eva Herrmann, Norbert Ehrhardt: **Briefe von der archäologisch-epigraphischen Stipendiatenreise 1955/56 in den Ländern des Mittelmeerraums**  
2008 · 192 Seiten · ISBN 978-3-8316-0807-2
- Band 53: Nikolai Povalahiev: **Die Griechen am Nordpontos** · Die nordpontische Kolonisation im Kontext der Großen Griechischen Kolonisationsbewegung vom 8. bis 6. Jahrhundert v. Chr.  
2008 · 292 Seiten · ISBN 978-3-8316-0758-7
- Band 52: Rainer Albertz, Anke Blöbaum, Peter Funke (Hrsg.): **Räume und Grenzen** · Topologische Konzepte in den antiken Kulturen des östlichen Mittelmeerraums  
2007 · 300 Seiten · ISBN 978-3-8316-0699-3
- Band 51: Barbara Hochschulz: **Kallistratos von Aphidnai** · Untersuchungen zu seiner politischen Biographie  
2007 · 260 Seiten · ISBN 978-3-8316-0678-8
- Band 50: Inga Meyer: **Von der Vision zur Reform** · Der Staat der Gesetze: Ciceros Programm einer Neuordnung der Römischen Republik: 56–51 v. Chr.  
2006 · 208 Seiten · ISBN 978-3-8316-0602-3
- Band 49: Alexander Arenz: **Herakleides Kritikos »Über die Städte in Hellas«** · Eine Periegesis Griechenlands am Vorabend des Chremonideischen Krieges  
2006 · 280 Seiten · ISBN 978-3-8316-0596-5
- Band 48: Nikola Moustakis: **Heiligtümer als politische Zentren** · Untersuchungen zu den multidimensionalen Wirkungsgebieten von polisübergreifenden Heiligtümern im antiken Epirus  
2006 · 260 Seiten · ISBN 978-3-8316-0560-6
- Band 47: Dorit Engster: **Konkurrenz oder Nebeneinander?** · Mysterienkulte in der hohen römischen Kaiserzeit · 2., überarbeitete Auflage  
2006 · 640 Seiten · ISBN 978-3-8316-0552-1

- Band 46: Susanne Pilhofer: **Romanisierung in Kilikien?** · Das Zeugnis der Inschriften  
2006 · 312 Seiten · ISBN 978-3-8316-0538-5
- Band 45: Traudel Heinze: **Konstantin der Große und das konstantinische Zeitalter in den Urteilen und Wegen der deutsch-italienischen Forschungsdiskussion**  
2005 · 378 Seiten · ISBN 978-3-8316-0458-6
- Band 44: Cornelis Bol: **Frühgriechische Bilder und die Entstehung der Klassik** · Perspektive, Kognition und Wirklichkeit  
2005 · 536 Seiten · ISBN 978-3-8316-0457-9
- Band 43: Isabel Toral-Niehoff: **Kitab Giranis. Die arabische Übersetzung der ersten Kyranis des Hermes Trismegistos und die griechischen Parallelen herausgegeben, übersetzt und kommentiert**  
2004 · 198 Seiten · ISBN 978-3-8316-0413-5
- Band 42: Dorothea Steiner: **Jenseitsreise und Unterwelt bei den Etruskern** · Untersuchung zur Ikonographie und Bedeutung · mit CD-ROM  
2004 · 480 Seiten · ISBN 978-3-8316-0404-3
- Band 41: Frank Daubner: **Bellum Asiaticum** · Der Krieg der Römer gegen Aristonikos von Pergamon und die Einrichtung der Provinz Asia · 2., überarbeitete Auflage  
2006 · 330 Seiten · ISBN 978-3-8316-0625-2
- Band 39: Jens Nitschke: **Dignitas und auctoritas** · Der römische Senat und Augustus. Prosopographische Überlegungen zur Karriere der Konsuln und Statthalter 30 v. Chr. bis 14 n. Chr. · 2., durchgesehene Auflage  
2006 · 168 Seiten · ISBN 978-3-8316-0657-3
- Band 36: Dorit Engster: **Konkurrenz oder Nebeneinander** · Mysterienkulte in der hohen römischen Kaiserzeit · alte ISBN: 3-88073-582-4  
2001 · 450 Seiten · ISBN 978-3-8316-7582-1
- Band 35: Michael Lesky: **Untersuchungen zur Ikonographie und Bedeutung antiker Waffentänze in Griechenland und Etrurien**  
2000 · 260 Seiten · ISBN 978-3-8316-7578-4
- Band 34: Klaus Freitag: **Der Golf von Korinth** · Historisch-topographische Untersuchungen von der Archaik bis in das erste Jh. v. Chr. · 2., unveränderte Auflage  
2005 · 520 Seiten · ISBN 978-3-8316-0535-4
- Band 32: Michaela Hoffmann: **Griechische Bäder**  
1999 · 402 Seiten · ISBN 978-3-8316-7572-2
- Band 27: Thomas Schäfer: **Andres Agathoi** · Studien zum Realitätsgehalt der Bewaffnung attischer Krieger auf Denkmälern klassischer Zeit  
1997 · 210 Seiten · ISBN 978-3-8316-7554-8
- Band 25: Alexander von Normann: **Architekturtoreutik in der Antike**  
1996 · 368 Seiten · ISBN 978-3-8316-7550-0

Erhältlich im Buchhandel oder direkt beim Verlag:

Herbert Utz Verlag GmbH, München

089-277791-00 · info@utzverlag.de

Gesamtverzeichnis mit mehr als 3000 lieferbaren Titeln: [www.utzverlag.de](http://www.utzverlag.de)