

Das Ausland.

Ueberschau der neuesten Forschungen
auf dem Gebiete der Natur-, Erd- und Völkerkunde.

Herausg. von Friedrich v. Hellwald
in Gannath.

Streb:undvierziger Jahrgang.

Nr. 32.

Stuttgart, 10. August

1874.

Inhalt: 1. Kann man die Religion Zoroasters dualistisch nennen? Von Dr. Julius Jolly. — 2. Kulturbilder aus Altengland. I. Die Angelsachsen. — 3. Philoophie und Transmutationstheorie. Von L. Caspari. I. — 4. Streifzüge durch Campanien. II. Pozzuoli. — 5. Nach Brasilien. Von Oscar Cannstatt. III. — 6. Die Milchdrüsen der Säugethiere. Von Prof. Dr. Gustav Jäger. — 7. Zur Geschichte der Gärten. — 8. Lieutenant Camerons Reisejournal. — 9. Die Verbeeringen der Wurzelaus. — 10. Schwaid's palaentologische Sammlung.

Kann man die Religion Zoroasters dualistisch nennen?

Von Dr. Julius Jolly.

Mit dem lebhaftesten Interesse wird in Beschel's „Völkerkunde“ jeder Freund der Religionsgeschichte den Abschnitt über die religiösen Entwicklungskufen lesen und, nach beendigter Lectüre darin, einen Glanzpunkt des vortrefflichen Buches mit dem Kritiker des „Ausland“¹ erkennen. Um so wärmere Anerkennung verdient diese Beschel'sche Leistung, als sie nicht von einem Orientalisten von Fach ausgeht. Nur auf Grund einer umfassenden Sprachkenntnis, insbesondere einer Vertrautheit mit den für die Religionsgeschichte so eminent wichtigen Sprachen des Morgenlandes, hat nämlich Max Müller in seiner „Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft“² behauptet, könne man sich an die riesigen Aufgaben des vergleichenden Religionsstudiums wagen. Beschel hat den Beweis geliefert, wie Weite und Schärfe des ethnologischen Blicks, die Übung in der Erfassung charakteristischer Merkmale an den individuellen Volksgestirnen einen vollkommenen Ersatz für das von Max Müller wohl allzusehr betonte, linguistische Wissen gewähren kann. Von allen Hauptreligionen der Erde ist es ihm gelungen, anschauliche und in allen wesentlichen Zügen wohl getroffene Bilder herzustellen; nur seine Darstellung der Zoroastrischen Lehren³ hat den Verfasser dieser Zeilen in einem Punkte zu entschiedenem Widerspruch gereizt, dessen Tragweite er jedoch vielleicht, als Specialist

¹ Siehe die Besprechung von Beschel's Völkerkunde im „Ausland“ Nr. 22 vom 1. Juni 1874.

² Wir gedenken darauf in diesen Blättern zurückzukommen.

³ Völkerkunde 294 ff.

auf dem Gebiete der Zendphilologie, zu überschätzen geneigt ist.

Jedenfalls darf darauf kein großes Gewicht gelegt werden, daß Beschel einen oder den anderen Kunstausdruck der Zoroastrischen Religion falsch übersezt, daß er z. B. dieselbe als „das Mazdavašna“ bezeichnet, während doch Macdavašna, d. h. „Verehrer des Ahuramazda“ (Ormuzd) im Zend und die davon abgeleiteten Wörter in den neueren iranischen Sprachen nur einen Anhänger der von Zoroaster gestifteten Glaubenslehre bedeuten können, oder daß er drutschö demāna, einen Namen für die Hölle, der sie wörtlich als „Wohnort des bösen Geistes“ kennzeichnet, mit „Schlund der Vernichtung“ übersezt. Dergleichen Versehen pflegen jedem Historiker zu passieren, welcher der Sprache des Volkes, über das er schreibt, nicht mächtig ist. Auch ist weitläufig in den meisten Details der aus den besten Quellen geschöpfte Abriß der Dogmatik des persischen Religionsstifters, welchen Beschel gegeben hat, vollkommen correct, und unsere Einwendungen richten sich vielmehr gegen seine Gesamtaufassung, gegen seine Classification, gegen die Einordnung der Zoroastrischen Lehre unter die dualistischen Religionsformen. Bei dieser wie bei allen Buchreligionen hat man sorgfältig zwischen den vom Stifter selbst herrührenden Glaubenssätzen und derjenigen Aus- und Umgestaltung zu unterscheiden, welche ihr eine den Wandlungen des Zeitgeistes und damit zugleich ihrem eigenen Vortheil Rechnung tragende Priesterkaste gegeben hat; wir werden daher zuerst zu erörtern haben, inwiefern Zarathustra oder seiner unmittelbaren Jünger Aussprüche, wie sie in den heiligen Texten des Zendavesta, besonders den älteren Stücken, vorliegen, dann inwiefern die Lehren

der späteren Zeit, der theologischen Literatur der Parsen dualistisch gefärbt sind oder nicht.

Bekanntlich besteht zwischen der Sprache des Avesta, besonders des Gāthādiakts, und der ältesten Form des Sanskrit, dem Idiom der Vedas, eine ungemein nahe Verwandtschaft, die sich sogar, wie wir anderswo gezeigt haben, bis in die spitzesten Feinheiten der Syntax hinein erstreckt. Darf aus diesem Umstand, wie ebenfalls allgemein anerkannt wird, auf eine nicht allzu ferne Vergangenheit zurückgeschlossen, in der die Väter der indischen und der persischen Arier noch als ein Volk zusammenlebten und bereits eine gemeinsame, keineswegs verächtliche Kultur entwickelt hatten, so haben unstreitig besonders die religiösen Vorstellungen beider Völker schon in dieser Urzeit eine sehr weit gehende Ausbildung erfahren, die für die ältere Epoche der indischen wie der persischen Religionsgeschichte noch geradezu maßgebend blieb. Nun ist aber die Religion der Vedas ein Dienst der Naturmächte, unter denen besonders die Geister des Lichts, die Sonne, das Feuer, das mit seinem Scheine die Menschen um den Herd versammelt; der Gewittergott, der die Leiber der schwarzen Dämonen, der Wolken, mit seinem Blitze spaltet, hervorretet, die bösen Geister der Finsternis zur eine untergeordnete, leidende Rolle spielen. Wäre demnach für die Religion der Vedas die Bezeichnung derselben als dualistisch ganz unzutreffend, wie sie denn auch unseres Wissens noch von Niemand angewandt worden ist. So folgt schon aus dem eben Gesagten, aus der Ähnlichkeit der Lehre des Zoroaster mit der der Vedas, daß auch auf erstere jener Ausdruck keine Anwendung finden darf. Nur insofern neben den weitreichenden Uebereinstimmungen auch charakteristische Abweichungen zwischen beiden Religionsbildern hervortreten, könnte aus letzteren die Berechtigung abgeleitet werden, die alte Nationalreligion in der Form, die ihre Zarathustras Religionsstiftung ausdrückte, als eine vorwiegend dualistische in Anspruch zu nehmen — wenn nämlich die religiösen Neuerungen Zarathustras ausschließlich oder vornehmlich in der Ausbildung einer dualistischen Tendenz bestünden. Es läßt sich aber selbst ohne tieferes Eingehen in die Einzelheiten seiner Lehre zeigen, daß dies nicht der Fall ist.

Allerdings nämlich hat die alte Dämonologie der Arier, die Lehre von einem Kampfe der guten Geister mit den bösen Anholden der Finsternis, von der die Hymnen des Rigveda uns noch einen getreuen und deutlichen Rest zu gewahren, in Iran durch Zarathustra eine gewisse Fortbildung und Steigerung erfahren. Als böses Princip erscheint in den Gāthās, auf die jede Uebersetzung auf diesem Gebiet sich vornehmlich stützen muß, Druvidh (unser „Trug“), die Lüge, die man bekämpfen soll, daneben Aemmano, d. i. die schlechte Bestimmung, Aeshma (wäter unter dem Namen Manodāus in die jüdisch-christliche Mythologie übergegangen), d. i. Wier oder böse Lust, die Darvas, die alten Götter der Arier und in einer Stelle

Yaçna 44, 2), auch anro mainjao, d. i. der böse Geist, der Ahriman der späteren persischen Theologie. Namentlich hat aber der alte Gegensatz zwischen guten und bösen Mächten insofern eine Steigerung und Potenzirung erfahren, als auch der Mensch nun in denselben hineingezogen wird.

Der ashava, d. h. der Fromme oder Gläubige soll den dregvāo oder Götzenbiener auf jede Weise bekämpfen, er soll überhaupt der schlechten und lügnerrischen Bestimmung weder bei Anderen noch bei sich selbst Eingang verstaten; handelt er nach diesem Gebot, so gelangt er nach seinem Tode an den Ort der Seligen, während die Seele der Bösen in die Wohnung der Druvidh und des Aemmano eingeht. In diesen, der indischen Mythologie fremden Vorstellungen hat man mit Recht Einwirkungen der Landesnatur erkannt, und namentlich Dunker (Geschichte der Arier 494 ff.) in seiner pragmatirenden Weise anschaulich ausgeführt, wie in Iran der Wechsel zwischen baumlosen und öden Hochflächen und üppig fruchtbaren Thälern, zwischen den Gluthwinden der Wüste und den Schneestürmen des Gebirges auch im religiösen Empfinden den Gegensatz der freundlichen und friedlichen Mächte besonders nahe rücken mußte. Allein vergleicht man das Ganze der Zarathustrischen Lehren, wie sie in den Gāthās vorliegen, mit den religiösen Anschauungen der indischen Vedas, so springt weit mehr als die Entwicklung der Dämonologie eine andere Neuerung in die Augen, die man am kürzesten als eine spiritualistische Tendenz bezeichnen kann. Schon die genannten bösen Geister der Gāthāreligion machen einen sehr abstracten Eindruck, wenn man damit die plastischen Schilderungen der Vedas von den schwarzen Geistern, z. B. von Vritra zusammenhält, der am Himmel heraufzieht und die segenspendenden Wasser des Himmels einhält. Abgesehen von den Darvas, die sich aber nur selten erwähnt finden, sind diese bösen Mächte reine Allegorien, und diese Umgestaltung der Dämonen in Mächte des Bösen, in abstracte Potenzen ist es weit mehr als ihr Verhältnis zu den guten Gottheiten, was sie von den bösen Geistern der Vedareligion unterscheidet. Denn den freundlichen Göttern gegenüber spielen auch sie nur eine ganz untergeordnete Rolle. Da ist Ahuramazda, der Schöpfer Himmels und der Erden, in der moralischen Welt der Urheber der frommen Bestimmung, der Tugend, Demuth und Bescheidenheit, die sich in guten Werken bethätigt. Und diese und andere guten Principien, die von ihm, dem wahrhaften oder heiligen ashava, und Segen gebenden (spenta) Geiste ausgehen, werden ihm zugleich, zu göttlichen Wesen erhoben, an die Seite gestellt. Hauptsächlich in den Gāthās von einer so bestimmten Ausprägung ihrer Persönlichkeit wie späterhin, wo sie als die sechs Amesha-spenentas den Hofstaat des Ahuramazda bilden, noch nicht die Rede. Kamte sie selbst Buzarsh noch als allegorische Wesen, indem er sie als Bildner oder Geister des guten Sinnes, der Wahrheit, der Wohlgelegenheit (*buvarash*),

der Weisheit, des Reichthums, der Freude am Guten und Schönen aufführt, so ist in den Gāthās ihre Personification nur erst theilweise vollzogen und, ähnlich der Fortuna, der Spes und andern allegorischen Gottheiten der Römer, drohen sie jeden Augenblick wieder in den Begriff zu zerfließen, aus dem sie entstanden sind. Dabei muß man, wie neuerlich Hübschmann (ein Zoroastrisches Lied, München 1872) gezeigt hat, zwischen verschiedenen Graden von Persönlichkeit unterscheiden: Ašchem, d. i. die Wahrheit ꝫ. B. ist schon weit mehr mit individuellen Eigenschaften ausgestattet als Ahshathrem „der Besitz“, Mithrad's Geist des Reichthums, und während „die Wahrheit“ Yasna 29 sogar redend auftritt und das beste, das glänzende, die Tünden füllende genannt wird, dessen Schutz man auch die Hausthiere anvertraute, erscheint „der Besitz“ fast stets nur als Ziel des Strebens der Menschen, als eine Gabe, die Ahuramazda seinen frommen Verehrern verleiht. Noch weniger sind in der Stufe religiöser Anschauung, wie sie in den Gāthās vorliegt, Haurvatat und Ameretat über das Wesen abstracter Kräfte hinaus gelangt, sondern diese beiden Begriffe, die späterhin den Ameshaspentas (wörtlich: Unsterblichen, Segenspendenden) beigezählt, von Mithrad (s. oben) ungenau als Geister der Wohlgesetzlichkeit und der Freude am Guten und Schönen gefaßt werden, bedeuten in den Gāthās noch einfach was ihr Name sagt: Vollkommenheit und Unsterblichkeit. Endlich ist Eraosha, wörtlich: Gehorsam, der spätere Engel Serosh, in den Gāthās ein zwischen begrifflicher und persönlicher Auffassung hin und her schwanfendes Zwitterwesen.

Hat also Zarathustras Reform, wie wir vorhin sahen, die Schaaren der bösen Geister um einige neue Figuren bereichert, so liegt doch der Zuwachs, den durch ihn die iranische Religion empfing, weit mehr auf der Seite der guten Gottheiten. Hier ist die alte Anschauung von Grund aus verändert, neben die alten Lichtgötter ist ein Weltenschöpfer und Erhalter, umgeben von abstracten Potenzen, getreten, ja jene scheinen in Zarathustras eigener Lehre völlig zurückgedrängt und verworfen und erst später wieder in das iranische Religionsystem eingedrungen zu sein, da sie erst in den späteren Büchern des Zendavesta vollkommen und da ferner der alte Gesamtname für sie, deva (lat. deus) im Zend, wie schon erwähnt, zu einem Prädicat der höllischen Mächte geworden ist. Sowohl die guten, als die bösen Potenzen aber, um die Zarathustra die religiösen Vorstellungen seines Volkes bereichert hat, verdanken ihr Dasein einem spiritualistischen Zuge der Auffassung, dem Trieb, die derb sinnliche Religion seiner Landsleute zu vergeistigen und zu verklären. In der gelungenen Durchführung dieser Tendenz liegt der Grundzug des Zoroastrismus, wenn man ihn historisch betrachtet, ihn mit dem Naturdienst, aus dem er hervortwuchs, vergleicht. Will man ihm aber seine Stelle in der Gesamtheit der Religionen anweisen, ihn der herkömmlichen Terminiologie gemäß classificiren, so thut man viel besser

daran, ihn mit einem seiner besten Kenner, mit Haug als eine monotheistische Religionsform zu bezeichnen, als ihn für Dualismus zu erklären.

Nachdem wir die Hauptpunkte der alten iranischen Götterlehre, wie sie im Zendavesta und namentlich in den Gāthās des Zarathustra auftritt, besprochen und nachgewiesen haben, wie wenig man berechtigt ist, dieselbe als eine dualistische zu betrachten, bedarf es nur noch weniger Worte, um zu zeigen, daß sie dazu auch unter den Händen der Priester nicht geworden ist. Allerdings ist jene Auffassung der persischen Religion, die unter dem Laienpublikum noch immer die herrschende zu sein scheint, unstreitig durch den Eindruck hervorgerufen, welchen sie in ihrer modernisirten Form auf die Abendländer machte. Auch tritt in den jüngeren Theilen des Zendavesta das böse Princip, Auromainyus oder Ahriman, unlegbar viel stärker hervor als in den älteren. Allein schon den besser unterrichteten griechischen Schriftstellern ist es nicht entgangen, daß im Vergleich mit Ahuramazda dem bösen Dämon nur eine ganz untergeordnete Rolle zukommt; nach dem Berichte, den Mithrad von der Theologie der Magier gibt, war jener zuerst und bleibt auch, nachdem Artimios untergegangen ist. In ein ähnliches Verhältniß wurde der Fürst der Hölle, als er in die jüdische Religion überging, zu Jehovah gesetzt, ganz dieselbe Auffassung seines Wesens spricht sich auch noch in einem, in der Hebräisprache abgefaßten, aber von den Parfern hochgeschätzten Commentar zu den Zendtexten, dem Bundehesh, aus. Um auch diesen zweiten Theil unserer Argumentation mit einem Ausspruch eines berühmten Pioniers der Zendphilologie zu krönen, M. F. Müller, der unlängst verstorbene Münchener Orientalist, hat über die Tendenz des Bundehesh schon vor Jahren geäußert: „Es ist nicht die Meinung des Bundehesh, daß zwei von Ewigkeit existirende, mit gleicher Machtvollkommenheit ausgerüstete Wesen sich in die Hervorbringung und die Regierung dieser Welt theilen. . . Ahriman ist nichts anderes als das Princip, dessen Bestimmung es ist, unterzugehen und besiegt zu werden. Ein relativer Monarchismus Ormuzds ist also immerhin gerettet.“

Also auch auf ihren späteren und spätesten Entwicklungsstufen ist die iranische Nationalreligion nie dazu gelangt, das böse Princip dem guten auch nur entfernt mit ähnlichem Gewichte gegenüberzustellen. Die Beantwortung der in der Ueberschrift aufgeworfenen Frage kann demnach dem Leser überlassen bleiben, und es sei nur noch bemerkt, daß Beschel selbst, indem er bei der Einordnung des Zoroastrismus unter die dualistischen Religionen einer hergebrachten Auffassung folgte, derselben doch auf seine alle Hauptzüge richtig charakterisirende Darstellung derselben keinen Einfluß verstatet hat.