

Original Research Paper

Der Zoroastrismus als prononcierter Monotheismus

Detlef Thiel

Free philosopher from Heidelberg, Germany

Received: 13.12.2024; Accepted: 14.01.2025

Abstract

The first part of this two-part essay focused on Zarathustra's special position as the first founder of a religion. In this essay it is shown that through the work of Zarathustra polytheism was replaced by a radical monotheism. Zarathustra's work transformed a ritual religion into a book religion based on the Avesta. At the center of this is Ahuramazda, with whom the prophet and founder of the religion cultivated an almost friendly relationship through revelations. In addition, Zarathustra develops a new eschatology with a clear separation of a positive afterlife on the one hand and a concept of hell on the other. Man's actions in this world are the basis for how his post-mortem fate is judged in the afterlife. In addition, the essay looks at the conditions that make such a pronounced monotheism possible in the first place, as well as the dark sides that monotheism entails. Finally, Zarathustra is defined as the one who - alongside Akhenaten in Ancient Egypt - created this monotheistic variant for the first time and completely without foreign influence, which then even found its way into Islam via Judaism and Christianity.

Keywords: Monotheism, Zoroaster, Iran, Avesta, Ahura Mazda, Comparative Religion

E-Mail: Detlef.Thiel@srh-bildung.de

So zitieren Sie diesen Artikel:

Thiel D. (2024). Der Zoroastrismus als prononcierter Monotheismus. *Spektrum Iran*, 37 (2), 177-201.

<https://doi.org/10.22034/spektrum.2025.501270.1019>



Copyright © Der/die Autor(en); Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC-BY-NC) Lizenz. Homepage: www.spektrumiran.com

زرتشتی‌گری به عنوان یکتاپرستی بارز

دیتلف تیل

فیلسوف آزاد از هایدلبرگ

thiel.detlef@t-online.de

چکیده:

در بخش اول این مقاله‌ی دوجزئی، جایگاه ویژه‌ی زرتشت به‌عنوان نخستین بنیادگذار دین مورد بررسی قرار گرفت. در این مقاله نشان داده می‌شود که چگونه به‌واسطه‌ی آموزه‌های زرتشت، چندخدایی جای خود را به یکتاپرستی رادیکال داد. به‌جای یک دین آیینی، زرتشت دینی کتاب‌محور را بر اساس اوستا بنیان نهاد. در مرکز این دین، اهورامزدا قرار دارد که پیامبر و بنیان‌گذار دین، از طریق وحی، رابطه‌ای تقریباً دوستانه با او برقرار می‌کند. افزون بر این، زرتشت یک آموزه‌ی نوین درباره‌ی آخرت ارائه می‌دهد که در آن، مرز روشنی میان جهان مثبت پس از مرگ و مفهوم دوزخ ترسیم شده است. اعمال انسان در این دنیا، مبنای داوری درباره‌ی سرنوشت او در دادگاه پس از مرگ خواهد بود. افزون بر این، در این مقاله شرایطی که امکان چنین یکتاپرستی آشکاری را فراهم کرده‌اند، همچنین پیامدهای منفی‌ای که یکتاپرستی به همراه دارد، مورد بررسی قرار می‌گیرد. در نهایت، زرتشت – در کنار اخناتون در مصر باستان – به‌عنوان نخستین فردی تعریف می‌شود که کاملاً مستقل و بدون تأثیرپذیری از دیگران، این شکل از یکتاپرستی را ابداع کرد؛ شکلی که از طریق یهودیت و مسیحیت حتی به اسلام نیز راه یافت.

واژگان کلیدی: یکتاپرستی، زرتشت، ایران، اوستا، اهورامزدا، تطبیق ادیان

Der Zoroastrismus als prononcierter Monotheismus

Detlef Thiel

Freier Philosoph aus Heidelberg, Deutschland

Empfangen: 13.12.2024; Akzeptiert: 14.01.2025

Zusammenfassung:

Im ersten Teil dieses zweiteiligen Aufsatzes wurde Zarathustras Sonderstellung als erster Religionsstifter in den Fokus genommen. In diesem Aufsatz wird gezeigt, dass durch das Wirken von Zarathustra der Polytheismus abgelöst wurde zugunsten eines radikalen Monotheismus. Aus einer Ritualreligion wurde durch das Wirken von Zarathustra eine Buchreligion auf der Basis des Avesta. Im Zentrum dieser steht Ahuramazda, mit dem der Prophet und Religionsstifter durch Offenbarungen ein fast freundschaftliches Verhältnis pflegt. Darüber hinaus entwickelt Zarathustra eine neue Eschatologie mit der klaren Trennung von positiv besetztem Jenseits auf der einen und einer Höllenvorstellung auf der anderen Seite. Das menschliche Handeln im Diesseits ist die Grundlage dafür, wie über sein postmortales Schicksal im Jenseitsgericht befunden wird. Darüber hinaus werden im Aufsatz die Bedingungen in den Blick genommen, die einen solchen prononcierten Monotheismus erst ermöglichen sowie die Schattenseiten, die ein Monotheismus mit sich bringt. Zarathustra wird schließlich als der definiert, der – neben Echnaton im Alten Ägypten – erstmalig und völlig ohne fremden Einfluss diese monotheistische Spielart kreierte, die dann über das Judentum und Christentum sogar Eingang in den Islam fand.

Schlagwörter: Monotheismus, Zarathustra, Iran, Avesta, Ahuramazda, Religionsvergleich

E-Mail: Detlef.Thiel@srh-bildung.de

How to Cite this Article:

Thiel D. (2024). Der Zoroastrismus als prononcierter Monotheismus. *Spektrum Iran*, 37 (2), 177-201.

<https://doi.org/10.22034/spektrum.2025.501270.1019>



Copyright © The Author(s); This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC-BY-NC) License. Homepage: www.spektrumiran.com

1. Einleitung

Jede Religion und jeder metaphysische Weltentwurf – von Platon bis Plotin (Halfwassen 2004, S. 32-58, und Thiel 2006, S. 182 ff.) – muss eine Antwort auf die Frage geben (können), ob in letzter Instanz ein einziger Gott existiert, der die Welt in einem Schöpfungsakt hervorgebracht hat, oder ob mehrere Prinzipien oder Götter dafür verantwortlich sind. Betrachtet man die klassischen Weltreligionen, so sind beide Antworten möglich: die Ägypter vertraten (die meiste Zeit) einen an Vielfalt kaum zu überbietenden Polytheismus (Hornung 1963, S. 1 ff. und Assmann/Strohm 2012, S. 119 ff.), der Manichäismus (Antes 1992, S. 84 f.) und die Gnosis (Holz, 2011, S. 596 ff.) sind für eine eher dualistische Variante bekannt und das Christentum (Fischer, 2008), der Islam (Antes, 1992, S. 104 f.) sowie das Judentum (Lang 2002, S. 230 f.) präferieren – bei allen Differenzen im Detail – für einen Monotheismus mit einem seinstranszendenten, persönlichen Gott. Wie verhält es sich in dieser Frage mit dem Zoroastrismus? Als „sekundäre Religion“ setzte sich der Zoroastrismus deutlich von dem polytheistischen Umfeld ab, was ihn mit den Bestrebungen Mohammeds in enge Verbindung bringt. Hier gilt: religiöse Gewalt auf der Folie einer sekundären Religion ist immer „schriftgestützte Gewalt“ (Assmann 2016, S. 130). So verhält es sich auch bei Zarathustra und seinem Schaffen als Prophet der Schrift und deren späterer Auslegung.

Auch wenn heutzutage der Polytheismus eher als Durchgangsphase zum Monotheismus betrachtet wird, so hatte er in der Antike zunächst einmal Vorteile. Auch wenn die Völker nämlich verschieden waren, hatten sie Handelsbeziehungen oder sie führten Krieg untereinander. Friedensverträge wurden geschlossen, indem man sich auf die eigenen Götter berief. In diesem Zusammenhang wurden die eigenen Götter mit den anderen Göttern verglichen, teilweise parallelisiert. Man denke an das griechische Pantheon, in welchem jeder der Götter ein römisches Pendant mit entsprechenden Namen hatte (Zeus – Jupiter usw.). Der Polytheismus hat also eher ein verbindendes Element als ein trennendes, weil er mit Verständnis für den anderen und Vergleichbarkeit untereinander einhergeht. Der Abstraktionsschritt von vielen Götter zunächst auf einen dominanten (Monolatrie), der dann der einzige Gott wird, der neben sich keinen anderen duldet, diesen Schritt nennt Assmann die „mosaische

Unterscheidung“, die zu Segregation und religiöser Intoleranz führe. Der absolute Monotheismus führt demnach also vom Polytheismus (über die Monolatrie) hin zum Monotheismus - wenn die entsprechende Krisensituation besteht und eine Führungsfigur das kreative Potential dafür aufbringt, diesen Denkschritt zu vollziehen. Echnaton, Zarathustra und späterhin Moses waren dazu in der Lage. Von einer polytheistischen Religion konnte man nicht abfallen. Der neue Monotheismus entsteht dadurch, „dass sich die Gottesbeziehung politisiert“ (Assmann 2016, S. 168). Dies - sowie die zentrale Rolle von Ahura Mazda im Weltgefüge des Zarathustra - sollen in der Folge eingehend analysiert werden.

2. Das religiöse Umfeld zur Zeit des Zarathustra

Will man die monotheistische Wende durch Zarathustra verstehen, muss man zunächst den religiösen, polytheistischen Kontext im Vorfeld näher ins Auge fassen. Ausgangspunkt sind Stämme in der kaukasischen Steppe ab ca. 4500 v. Chr., die sich selbst im Laufe der Zeit „Edle“ oder „Vornehme“ (Arier) nannten. Dieses Volk sprach avestisch, was eine frühe mündliche Form des Sanskrit ist. Bis ca. 1500 v. Chr. lebten die Gruppen relativ friedlich neben- und miteinander (Armstrong 2006, 17 ff.). Diese ruhige, bereits sesshafte Lebensweise - noch ohne Pferd - war geprägt von Schafs-, Ziegen-, Schweine- und Rinderzucht. Diese frühen „Arier“ verehrten im Sinne eines Animismus die Natur, Tiere und Pflanzen. Im Laufe der Zeit kam es allerdings zu einer Ausdifferenzierung des Götter-Pantheons. An der Spitze standen hier Varuna, der ordnungsstiftende Gott, Mithra, der Gott der Stürme, des Donners und des Regens, und Mazda, der Gott des Rechts und der Weisheit, welcher zugleich mit Sonne und Sternen verbunden wurde. Daneben fungierte Indra als himmlischer Kriegsgott, der mit dem Chaos in Verbindung gebracht wurde. Insofern findet sich schon in dieser Frühzeit eine gewisse dualistische Weltordnung zwischen einerseits Varuna (Mithra, Mazda) und andererseits Indra, die noch durch den Feuergott Agni ergänzt wurde. (Strohm 2014, S. 315 ff.) Diese Götter wurden in dieser Zeit *daevas* (die Strahlenden) oder *amescha* (die Unsterblichen) genannt, woraus in Sanskrit *devas* und *amerita* wurde. Sie galten allerdings nicht als allmächtig, sondern waren Bereichs- und Funktionsgötter und darüber hinaus der göttlichen Ordnung genauso unterworfen wie Menschen, Pflanzen und Tiere. Diese göttliche Ordnung *dahinter* nannte man *asha* (im Sanskrit *rita*). Die menschliche Ordnung

ihrerseits war in dieser göttlichen, universalen Ordnung wie selbstverständlich eingebunden. Die Menschen waren eingebunden in vielschichtige vertragsrechtliche und vielfältige soziale Bezüge. Dabei waren das mündliche Wort und das Zuhören, also der orale Logos, in besonders hohem Ansehen, zumal die Arier Visualisierungen von Göttern - wenn auch nicht so hartnäckig wie spätere Ikonoklasten - weitgehend ablehnten. Einmal ausgesprochene Lügen wurden daher mit dem absoluten Bösen verknüpft gedacht, genau wie eine einzige Silbe das Göttliche verkörpern konnte. „Die Arier sollten diesen heftigen Drang nach absoluter Wahrhaftigkeit immer verspüren.“ (Armstrong 2006, S. 19). Darüber hinaus waren die Arier im Sinne einer „primären Religion“ (Assmann 2003, S. 11 ff.) Anhänger einer Ritual- und Opferreligion. Deshalb war das Töten von Opfertieren eine logische Konsequenz (Lehmann/Schlink 1983, S. 17 ff.), zumal nur rituell getötete Tiere verspeist werden durften. Dabei dachte man, dass die Seele des Tieres zurückkehre zu *Geush Urwan* („Seele des Stiers“), dem als Archetyp fungierenden Ur-Rind. Im Laufe der Zeit wurde diese Diesseitsreligion, in der man sich die Götter im Sinne einer *do-ut-des*-Beziehung durch Opfer gefügig zu machen glaubte, durch jenseitige und postmortale Gedanken erst ergänzt und späterhin zugunsten einer elaborierten Jenseitsvorstellung überwunden. Menschen, die viel opferten, galten nun als moralisch gut und würdig, sich nach dem Tod zu den Göttern ins Paradies zu gesellen.

Durch wirtschaftliche Prosperität, Einführung neuer Techniken und die Herstellung und Nutzung von Waffen (wie z. B. Streitwagen) endete diese friedliche Phase. Die Arier entwickelten immer mehr kriegerische Tendenzen - Söldnergruppen entstanden, Stämme bestahlen sich untereinander und es kam zu einem Kriegszustand der Stämme untereinander. Eine neue üble Sitte trat ins Leben und verbreitete sich: Männerbünde erhoben das Stehlen von Stieren anderer Stämme zum Gruppensport. Im Zuge dessen wurde gebrandschatzt, geraubt, geplündert und gemordet: Es entstand ein Kriegszustand mit einer ständig weiter vorantreibenden Negativspirale zu immer drastischeren Handlungen. „Die alte arische Religion hatte Gegenseitigkeit, Selbstaufopferung und einen freundlichen Umgang mit allen Lebewesen gepredigt. Dies übte auf die Viehdiebe keinen Reiz mehr aus.“ (Armstrong 2006, S. 22). Die räuberischen Handlungen wurden nämlich zunehmend mit Indra assoziiert, während

Varuna, Mazda und Mithra seine Gegenspieler als Hüter der göttlichen Ordnung waren. Mazda wurde aufgrund dessen der Ehrentitel *Ahura* („Herr“) verliehen. Es stellte sich auf natürliche Weise die Frage, ob nicht auch die Götter mit dem gewalttätigen Treiben von Indra konfrontiert sein könnten, wenn die friedlichen Menschen und Bauern hier in dieser Welt den marodierenden Viehdieben ausgesetzt waren. Dahinter stünde somit eine Art Projektion der hiesigen auf die jenseitigen Verhältnisse - und zwar in Zeiten einer sozial-religiösen Krise, die die ganze Gesellschaft erfasste. Diese Frage bedurfte einer Antwort, welche wegweisend der visionäre Zarathustra gab. Er empfand die Viehdiebe und das Schlachten und Töten von Rindern als höchst alarmierend. Man kann diese Phase wie folgt einschätzen: Besonders in Krisenzeiten wird das Vorhandene und Tradierte radikal in Frage gestellt. Strohm/Assmann machten auf diesen Zusammenhang wie folgt aufmerksam: „Apokalypsen sind Deutungen solcher Krisen“ (Strohm/Assmann 2012, S. 217). Diesen Weg schlug Zarathustra ein.

Zarathustra ist der erste urkundlich belegte Prophet überhaupt und er ist zugleich „der Stifter der ältesten prophetischen Offenbarungsreligion“ (Antes 1992, S. 9). Es war kein religionsfreier oder „religionsleerer Raum“ (Antes 1992, S. 9), in dem sich Zarathustra sowie die von ihm überzeugte Gemeinde bewegte. Vielmehr mussten sich Zarathustras Vorstellungen erst gegen die geschilderten konkurrierenden polytheistischen Vorstellungen durchsetzen und diese nach und nach ersetzen. Der Durchsetzungsprozess endete tödlich für ihn. Als Quellen darüber fungieren das *Avesta*, das in Bücher (*Yasna*) eingeteilt ist. Von diesen sind es die ersten fünf, die *Gathas* (*Yasna* 28-34, 43 - 51 und 53), die in der Forschung auf Zarathustra zurückgeführt werden (Hinz 1961, S. 9 ff.) Für uns besonders interessant ist das *Yasna Hadoxt Nask*, weil dieser bedeutsame Text das postmortale Schicksal der Seele zum Thema hat. Entstanden sind die Texte im Ausgang des 2. Jahrtausends, anschließend wurden sie einige Jahrhunderte mündlich weitergegeben, um schließlich unter der Herrschaft der Achämeniden schriftlich fixiert zu werden. An das *Avesta* in seinem alten Dialekt schließt sich ein Korpus zoroastrischer Literatur in Mittelpersisch an, das zwar erst im 9. Jh. n. Chr. zusammengestellt wurde, aber altes Material verarbeitet hat. Hier stechen besonders das *Bundashiin* und das *Anda Wiraz Namag* hervor, weil hier die Eschatologie und die Kosmologie

entfaltet werden. Es geht also um hochinteressante und für das Abendland wegweisende Elemente zu den Themen Jenseits(reise), Himmel und Hölle, Schöpfung, Jüngstes Gericht, Weltende sowie um eine umfassende Kosmologie und damit letztlich um die Stellung des Menschen in ihr. Bei den detailreichen Beschreibungen ist das Weltbild des *Avesta* vorausgesetzt (Stausberg 2002, Bd. 1, S. 69 ff.); beide bauen aufeinander auf und ergänzen sich wechselseitig. Darüber hinaus finden sich Informationen zur Mythologie in der Schrift *Firdausis*, einem Werk mit Weltliteraturstatus. Daneben gilt es die Mithras-Mysterien zu beachten, die unter den Arsakiden (Wiesehöfer 1998) im ganzen Römischen Reich Verbreitung fanden. Zu vernachlässigen sind auch nicht die antiken Quellen außerhalb des Zoroastrismus, insbesondere griechischer Provenienz, wie z.B. Herodot.

Bevor wir uns mit der Eschatologie im Zoroastrismus beschäftigen, werfen wir noch einen Blick auf das Weltbild (Antes 1992, 10 f.). Wir schreiten also so voran, wie es einst Aristoteles vorgeschlagen hat – von der Physik zur Metaphysik. Die vermutlich im südlichen Ural ansässigen Zoroastrier entwickelten ein eigenes Weltbild, das eine ganz neue Qualität darstellt. Die Erde wird noch als runde Scheibe gedacht, die in sieben Regionen eingeteilt ist, wobei die mittlere flächenmäßig so groß ist wie die anderen sechs zusammen. Nur in der Mitte sind die Menschen angesiedelt, hier haben sie ihren Lebensraum. In die anderen sechs Regionen kann der Mensch nur in der Funktion als Götterbote gelangen. Umschlossen wird die ganze Scheibe von einem ringartigen Gebirge. Auf der höchsten Stelle führt eine Brücke hinüber ins Jenseits. Es ist die berühmte *Cinvat*-Brücke, der eine zentrale Rolle beim Transit vom Diesseits ins Jenseits zukommt. Die Ungläubigen stürzen von hier aus in die Hölle, die Gläubigen hingegen werden von einer jungen schönen Dame in den Himmel geleitet. Darüber entfaltet sich das Himmelsgewölbe mit Mond, Sonne und Sternen. Das Himmelsgewölbe hat Löcher, damit die Himmelskörper aus- und eintreten können. Darüber befindet sich ein unendlicher Raum, der mit Licht gefüllt ist, was zugleich das Paradies ist (Strohm 2014, S. 105 ff.) Die Hölle hingegen ist vermutlich unterhalb der Scheibe gedacht. Der Sitz der Götter (!) ist an verschiedenen Stellen des Ringgebirges verortet, während allein Ahura Mazda in dem anfangslosen Lichtraum verweilt, also *jenseits* des Kosmos verortet ist. Zugleich ist er aber in pantheistischer Manier in allen Dingen enthalten, „denn Aspekte seines Wesens (Amasa Spontas) sind in die Elemente dieser

Welt eingekörpert.“ (Antes 1992, S. 11). Sowohl die Menschen- als auch die Götterwelt ist dreigeteilt. Wir konzentrieren uns im Folgenden primär auf die Letztere.

3. Das komische Geschehen

Ahura Mazda als der oberste Gott ist *allein* verantwortlich für die Schöpfung und deren Erhalt. Damit nimmt er die klassische Rolle des Demiurgen bzw. Schöpfergottes ein, wie er z.B. in Platons *Timaios* (28 C) aufgefasst wird. Diese Schöpfung ist aber durch den Zwillingsgott und Gegenspieler von Ahura Mazda, Angra Mainiu, gefährdet. Letzterer ist aber in jeder Hinsicht Ahura Mazda nachgeordnet, z.B. erschafft er nicht selbst und er weiß noch nicht einmal um die lichtvolle Schöpfung von Ahura Mazda, umgekehrt weiß aber Ahura Mazda alles von Angra Mainiu. Ahura Mazda kennt ihn durch und durch, seine Motive und Vorhaben. Er hat also eine epistemologische und ontologische Überlegenheit gegenüber seinem in bestimmten Phasen des Weltgeschehens dualistisch gedachten Gegenspieler, der nur auf menschlicher Ebene und aus menschlicher Sicht sein ebenbürtiger Gegner ist. In Wahrheit ist Ahura Mazda das erste und einzige, unübertreffbare und letzte Prinzip, Ursprung von allem, ganz im Sinne platonischer und plotinischer Gedanken (Halfwassen 1992) vom Einen gegenüber dem defizitären Sein, das erst aus dem absoluten Einen der ungeschriebenen Lehre Platons (Thiel 2006, S. 173 ff.) oder Plotins absoluten Einen hervorgeht (Halfwassen 2004, S. 60 ff.), sozusagen eine „henologisch-zoroastrische Seinsgenese“. Angra Mainiu reagiert erst, nachdem er „entdeckt“ wurde und seinem Reich die Vernichtung drohte. Daraufhin beschloss er, das Böse „in die Welt“ zu bringen, in die gute Schöpfung von Ahura Mazda. Durch diesen „Gegenschöpfungsakt“ vollzieht sich im statischen Ausgangszustand eine innere Bewegung. In dieser (Zwischen-) Zeit stehen sich beide Götter unversöhnlich und scheinbar dualistisch gleichrangig gegenüber - und zwar in einer Art Dauerauseinandersetzung, bis das Weltende erreicht ist. Beide Seiten haben ein großes göttliches Gefolge, und so ist die ganze Schöpfung durchsetzt mit „gut“ und „böse“. Auch alle Bestandteile der Schöpfung dienen entweder dem „Guten“ (wie das Feuer und die nutzbringenden Pflanzen und Tiere, besonders die Rinder) oder aber dem Bösen“ wie die

unheilvollen Pflanzen, das Ödland oder die schädigenden Tiere, wie z.B. Schlangen, Fliegen oder Heuschrecken (Vd. 1:2,4,14). Die schädlichen Tiere par excellence sind Reptilien, Insekten und Ungeziefer. Deren Vernichtung dient sogar der Entsühnung. Man ist fast an Heraklit erinnert (Kirk/Raven/Schofield 2001, S. 204 ff.), der meinte, die ganze Welt sei vom Kampf und Krieg durchsetzt, denn genau so verhält es sich aufs Ganze gesehen beim zoroastrischen Weltbild: Alles, was existiert, ist entweder gut oder böse, hilft dem Menschen, ein gutes Leben zu führen, oder führt zum Bösen. Man versteht nun, warum im Zoroastrismus die rituelle und moralische Reinheit so hochgehängt wurden, setzt es doch eine permanente Entscheidung des Menschen für Ahura Mazda und gegen Angra Mainiu voraus. Es handelt sich um einen ständigen kosmischen Kampf aller Elemente der Schöpfung, der den menschlichen Bereich mit umfasst und mit einschließt. Die Schöpfung ist in dieser zweiten Phase vom Kampf dominiert, aber sie entwickelt sich auch positiv. Das Auftreten und das Wirken von Zarathustra kann als der Beginn der 3. Phase gedeutet werden, an deren Ende die Vernichtung von Angra Mainiu steht. Es geht also um eine „Vervollkommnung der Welt“. (Hutter 2019, S. 47). In den *Gathas* ist die Rede von einer „endzeitlichen Heilsgestalt“ (Saolisant, Y 45:11, 46c3. 48:9), die kommen wird, die Welt vom Leid zu erlösen. In den *Gathas* ist angedeutet (Stausberg, 2002, Bd. 1, S. 86), dass dieses Weltende nicht allzu fern sei. Erst in späterer Zeit wird das Schema mit den vier mal 3000 Jahren entwickelt und auf diese Weise systematisiert. Ahura Mazda und sein Gegenspieler Angra Mainiu sind also die alles dominierenden kosmischen Gegenspieler in diesen Phasen. Systematisiert lassen sich die Phasen wie folgt auseinanderhalten:

- 1.) In dieser Phase befindet sich Ahura Mazda im unendlichen Licht, während sein Gegenspieler Angra Mainiu in der Finsternis verweilt, ohne etwas von der Schöpfung zu wissen. Die erste rein geistige Schöpfung durch Ahura Mazda ist durch Statik gekennzeichnet.
- 2.) Nun geht Ahura Mazda dazu über, die Schöpfung zu materialisieren, indem er seine Geschöpfe aus dem geistigen Reich verstofflicht. Diese verharren zunächst in einem embryonalen Zustand, bis das Wasser sie aus ihren Nischen spült. Im Anschluss daran werden das Ur-Rind, der Ur-Mensch und die Pflanzen

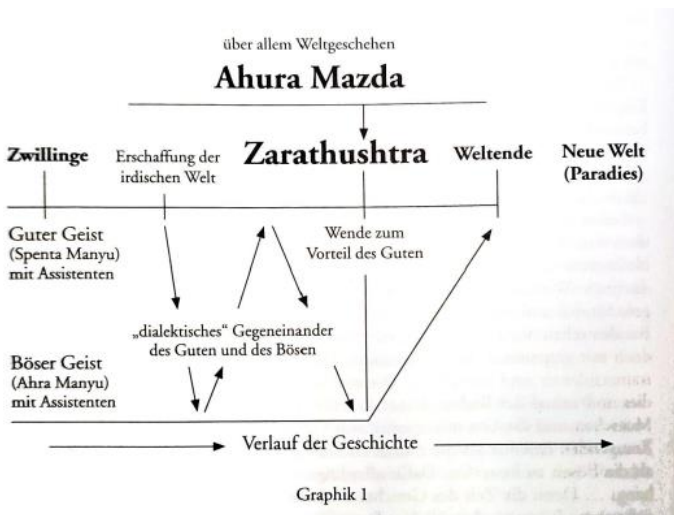
geschaffen - in dieser Phase schon auf der Erde. Die Sonne steht aber noch dauerhaft am Himmel, alles ist noch statisch.

- 3.) Nun beginnt Angra Mainiu diese gute Schöpfung anzugreifen, indem er zunächst in den Himmel eindringt, das Ur-Rind und den Ur-Menschen tötet. Ahura Mazda geht zum Gegenangriff über, wodurch die ganze Schöpfung in Bewegung gerät. Nun herrscht für 3000 Jahre eine komplette Durchmischung von Gut und Böse, die im ständigen Kampf liegen. Auch der Mensch ist hierin eingebettet, wodurch sich für ihn religiös-moralische Wertvorstellungen ergeben. Man könnte hier von einer ersten *anthropologischen Wende* sprechen, weil erstmals an den Menschen moralische Ansprüche gestellt werden.
- 4.) Diese Periode thematisiert die nahe Zukunft aus Sicht von Zarathustra. In einer Form, die an die christliche Apokalypse erinnert und zugleich den Gedanken eines stellvertretenden Opfers für alle aufnimmt, wird das Kommen eines Heilsbringers prophezeit - ein Gedanke, der in allen monotheistischen Religionen in jeweils modifizierter Form fortlebt (s.u.), ein Heilsbringer, der die Schöpfung endgültig vom Bösen reinigen wird. Zuerst werden die Dämonen vertrieben, dann wird der ursprüngliche Zustand der Trennung von Gut und Böse wieder hergestellt. Der ursprüngliche Zustand der Ruhe wird wieder reaktiviert. Ganz im Sinne Hegels kommt der absolute Geist nach einer Phase des Werdens wieder zu sich selbst zurück.

Die dargestellte Kosmologie stellt sich also wie folgt dar: Ein Ruhezustand vor der Schöpfung mit 3000 Jahren, 3000 Jahre lang Entfaltung des Reichs des Guten, dann 3000 Jahre lang Vermischung von Gut und Böse und schließlich das Erreichen eines neuen 3000 Jahre währenden Ruhezustands. Es ergeben sich also insgesamt nach zoroastrischer Vorstellung 12000 Jahre, die das „Große Jahr“ ausmachen. Dieses dreischrittige Schöpfungsschema zeigen alle späteren, mittelpersischen Texte wie das *Menog i xrad* (Kap. 8) oder in Kap. 3 des *Bahman Yast*. Hutter spricht zu Recht von einer „Drei-Zeiten-Lehre“, „die bereits in den frühen avestischen Quellen fassbar ist.“ (Hutter 2019, S. 49) Kurzum: Am Anfang ist alles noch getrennt und gut, dann kommt es zur Vermischung von Gut und Böse, um schließlich die

Trennung wieder zu restituieren. Der Einzelmensch ist permanent aufgefordert, das Gute zu unterstützen.

Die ganze Kosmologie erinnert in ihrer Dreiteilung an Plotins Weltentwurf, bei dem das absolute Eine überquellend emaniert, den göttlichen Geist entstehen lässt, der sich in einem Prozess der Selbstkonstituierung wieder dem Einen zuwendet; das Ruhe-Bewegung-Schema erinnert ebenfalls an die Megista-Genese-Lehre Platons (Thiel 2006, S. 346 ff, S. 368 ff.) aus dem *Sophistes*, denn Bewegung und Ruhe sind hier konstitutive oberste Ideen für den ganzen Ideenkosmos. Auch ist man erinnert an Weltentstehungsmythen und Kosmogonien von den Orphikern bis zu den Vorsokratikern, (Kirk/Raven/Schofield 2001, S. 29 ff.), denn auch hier entstehen aus einer Art kosmogonischen Ei Himmel und Erde, die latent im Ei vorhanden sind, aber anschließend getrennt werden. Wie verhält es sich aber mit der Stellung von Ahura Mazda und Angra Mainiu und deren Verhältnis zueinander? Oben haben wir bereits einiges über den Prinzipienstatus von Ahura Mazda gesagt, das nun noch von anderer Seite untermauert werden soll. Hier sei ein Blick auf den Weltentwurf geworfen (Strohm 2014):



4. Zarathustra - ein Philos Ahura Mazdas

In den ersten fünf *Gathas*, auf deren Grundlage wir argumentieren, nennt Zarathustra den ersten und einzig relevanten Gott *Ahura Mazda*. Dieser Name stellt eine sich ergänzende Kombination von *Ahura* (Herr) und *Mazda*

(allweise) dar. Man kann es auch so zum Ausdruck bringen: der Herr, der Allweise. Dabei steht in den *Gathas* oft einer der beiden Begriffe für das Ganze. Ähnlich wie bei Mohammeds Namen für Gott, *Allah*, der schon verwendet worden ist, bevor Mohammed ihn aufgriff und ihm eine stringendere Bedeutung gab (Mackintosh-Smith 2019, 50 - 182), hat dabei der oberste Gott eine neue Kombination als „der Gott“ erhalten. Deshalb stellt auf der sprachlichen Ebene der Name „Ahura Mazda“ vermutlich eine Neukombination von Begriffen dar, denen Zarathustra eine völlig neue Bedeutung verlieh. Damit wollte er auch die Innovation seiner Gottesvorstellung zum Ausdruck bringen und sich zugleich von anderen Vorstellungen absetzen. Umbrüche schlagen sich oft sprachlich nieder.

Welche Rolle spielt aber Ahura Mazda bei Zarathustra ganz konkret? Er ist die letzte Instanz, „der eine wahre allmächtige und allwissende Schöpfergott“ (Hinz 1961, S. 92). Aber schon damit steht er nicht nur der Vielheit der Götter gegenüber, die im vorzarathustrischen Iran in Fülle vorhanden waren. Der Gottesbegriff ist innovativ und hat eine neue Stoßrichtung, weil er jenseits aller Vielheit eine neue (noch personifizierte) Einheit postuliert. In Yasna 44 lobpreist Zarathustra Ahura Mazda in einem dialogisch anmutenden, mit rhetorischen Fragen gespickten Gespräch wie diesen: „Wer setzt die Bahn fest der Sonne und den Sternen? Wer ist’s, durch den der Mond bald zunimmt und bald schwindet? Wer hält die Erde drunten, wer die Himmelsgewölbe, dass sie nicht stürzen, wer die Gewässer und die Pflanzen? Wer schirrte Wind und Wolken ihr Gespann vor? Welcher Meister schuf Schlaf und Wachen? Wer ist’s, durch den Morgen, Mittag und Abend sind, den Verantwortungsbewusstsein an seine Pflicht zu gemahnen?“ Diese Funktion als Schöpfergott erinnert an Formulierungen aus *Genesis* 1 und weiteren Stellen im Alten Testament, die Jahwe als Schöpfergott zeigen und näher auf den Schöpfungsprozess eingehen (Gen. 1; Jesaja 44, 6). Ahura Mazda ist darüber hinaus, wie es in Gatha 1 (Y 28) heißt, der „Urewige“ (28,3) und „Schöpfer aller Dinge“ (44,7), der „wahre Stifter der Rechten Ordnung, der Herr in den Taten des Daseins“ (31,8) und er bestimmt letztlich auch das postmortale Schicksal der Menschen, denn es heißt, er sei der „Allmächtige“, der „uns nach Gutdünken Heil und Unheil“ bereitet (45,9) und der Wahrsein und Sosein miteinander koinzidieren lässt. Er ist auch ein Allwissender, der nicht hintergangen werden kann, weil er alles wahrnimmt (45,4). Er begründet

die „Rechte Ordnung“ (31,7), damit seine Schöpfung geordnet ist. Er weiß alles und sieht alles voraus, er durchschaut alles und kennt auch die tiefsten und stillsten Geheimnisse im Herzen der Menschen. Zugleich sieht er jeden Regelverstoß, jede Sünde, aber auch jede Buße, womit die moralische Dimension im Zoroastrismus bereits angedeutet wird. Überhaupt scheinen in den *Gathas* auf sehr hymnische Weise verschiedene Dimensionen miteinander in einem Argumentationsgeflecht zu koinzidieren: die ontologische, dann die axiologische und die epistemische Dimension. Hutter (Hutter 2019, S. 14) meint zu Recht, dass es sich bei der Theologie des Zarathustra „unzweifelhaft um ein ähnlich bedeutsames Erbe früher geschichtlicher Geistesgröße“ handle.

Bereits im *Yasna 1* tauchen (ausschließlich) Zarathustra und Ahura Mazda in einer Zeile auf, was eine persönliche Nähe beider zum Ausdruck bringt: „Mein Herr, heiligster Geist, Schöpfer der körperlichen Welt, du Wahrhaftiger“, spricht Zarathustra Ahura Mazda an. Damit referiert Zarathustra über den Schöpfungsvorgang, aber zugleich spricht er Ahura Mazda eine rein geistige, noetische Existenzweise zu. Die Schöpfung selbst ist demnach ein zweistufiger Vorgang mit der Stoßrichtung, erst das Noetische und dann das sinnenfällige Sein zu verwirklichen. Dies erinnert stark an platonisches Gedankengut, wo erst die noetische Ideenwelt aus der Idee des Guten entspringt, bevor die Werdewelt über einen komplizierten Prozess abbildhaft aus dieser hervorgeht. (Thiel 2006, S. 221 ff.) Zarathustra tritt in allen ontologischen, epistemologischen und axiologischen Fragen deutlich auf - entweder man folgt seinen Lehren oder man muss mit schlimmen postmortalen Strafen rechnen. Das ist der Punkt, zu dem Assmann meint, dass dieser Übergang von einer primären Religion zu einer sekundären immer wieder mit einer religiösen Gewalt einhergehe. Wie kam es dazu? Dazu hilft nochmals ein Blick auf den sozialen Hintergrund.

5. Die göttliche Ratsversammlung

Der sozial-gesellschaftliche Hintergrund wurde oben geschildert, wird aber jetzt mit neuem Fokus skizziert. Als religiöser Wanderprediger hatte Zarathustra zunächst wenig Erfolg, bis seine Lehre vom König Vistaspa übernommen wurde und sich auszubreiten begann (Lommel 1971, S. 32) Da bekanntlich der Prophet im eigenen Land nichts gilt (Mt. 13,57), konnte er zunächst aus seinem angestammten Kreis nur eine einzige Person für seine

Gedanken gewinnen. Der Bewegung schlossen sich nun zunächst die adligen Brüder Jamaspa und Frasaostra an. Spätere Quellen schmücken das Ganze aus, aber das ist zunächst eine sehr kleine, allerdings ausgewählte Anhängerschaft. Es handelt sich nämlich weniger um das breite Volk, als vielmehr um einen „kleinen Kreis ausgesuchter adliger Personen“ (Lommel 1971, S. 33), die beim König als Ratsleute fungieren und zum Teil Beratungs- und Mitspracherechte für sich verbuchen konnten. Das Volk übernimmt wie üblich die neuen Religionsvorstellungen der geistigen, religiösen und politischen Elite, aber wie so oft nicht ganz reibungslos.

An dieser Stelle sei ein Rückblick gewagt: Es herrschte zu dieser Zeit ein Mithras-Kult, dessen wichtigster Teil darin bestand, den göttlichen Stier zu töten, was in repetitiven Ritualen verstetigt wurde. Zarathustra schaffte diesen Kult nicht sogleich ab, weil das zu viele Feinde auf den Plan gerufen hätte, aber er wehrt sich grundsätzlich gegen das Töten des göttlichen Stiers, weil dieses Ritual dem von Menschen ausgeführten Rinderschlachten in dieser Welt den Boden bereiten würde. Also steht auch hier der Gedanke einer unmittelbaren Verwandtschaft zwischen göttlicher und weltlicher Sphäre dahinter. Die *Gathas* berichten hier einmütig, wie Zarathustra diese Sitten Ahura Mazda im Klage-tonfall vortrug und damit einen Wendepunkt (in der Geschichte des Monotheismus) erreichte. Mithras' Eigenschaften sind mit der Sonne verbunden, der Stier wurde mit dem Mond verbunden gedacht. Als „Heilstat“ galt das Töten des Stiers deshalb, weil aus dem „Tod des Stiers neues Leben hervorging“ (Lommel 1971, S. 33). Der Kult war abgestellt auf das Repetieren dieser Tat, was mit ausgedehnten Rinderspeisen beendet wurde – zum Unmut von Zarathustra, der sich für den Schutz der Stiere einsetzte, und zwar des göttlichen wie des leibhaftigen, bilden sie doch eine wichtige Lebensgrundlage der neuen sesshaft gewordenen Gesellschaft. Das Schlachten der Rinder war ihm ein Gräuel, er bringt deshalb harsche Kritik am Mithras-Kult vor. Für Zarathustra ist dieser Stierkult die falsche Religion, ja sogar eine Missreligion (Lommel 1971, S. 33), aber es gab ausgedehnte Feste, eine etablierte und gut situierte Priesterschaft des Mithras-Kultes sowie weitere Einnahmequellen diesbezüglich, die nicht abrupt verstimmt werden durften. Wollte Zarathustra diese überzeugen, musste er einerseits eng verbunden bleiben mit dieser primären Religion, wollte er sie aber verändern, dann musste er neue Wege gehen. Deshalb

entwickelte er eine neuartige Theologie, die man in der 1. *Gatha*, die im dichterisch-prophetischen Tonfall im Ratskreis des Königs vorgetragen wurde, nachspüren kann. Auch für Lanczkowski (Lanczkowski 1956, S. 76) ist nicht die Quantität, sondern „die Qualität der Botschaft“ entscheidend. Emma Brunner-Traut (Brunner-Traut 1993, S. 55) fügt dem hinzu, Zarathustra sei 30 Jahre alt gewesen, als ihn „der Anruf des Himmels wie ein Donnerschlag traf“. Sie nennt es „Berufungswiderfahrnis“ und meint, das „Heilige umfüllte ihn, erleuchtete ihn“. Dem kann sich Antes (Antes 1996, S. 163) anschließen: Zarathustra habe das ganze Avesta „direkt vom höchsten Gott Ahura Mazda empfangen“. Wenn Zarathustra nun zum König spricht, dass er als Gottes Beauftragter und eigens Bevollmächtigter redet, dann entsteht quasi eine wechselseitige Legitimation zum gegenseitigen Vorteil, eine Art geistiger Symbiose: der König unterstützt Zarathustra in seinen Bemühungen, Zarathustra seinerseits stellt sich auf die Seite des Königs. Zarathustras persönliche Autorität wird jedenfalls ins Unübersteigbare erhöht, wenn er sich im Rahmen einer einzigartigen göttlichen Ratsversammlung eigens auf einen Auftrag von Ahura Mazda persönlich berufen kann.

Seine Anwesenheit in der göttlichen Ratsversammlung muss man sich noetisch, rein geistig vorstellen, nicht eingeschränkt durch die körperlichen Defizite. Er ist reine Erkenntnis, reine innere Offenbarung, was eine ontologische Abstammung des Menschen aus dem göttlichen Bereich voraussetzt und damit die theologische Kosmogonese mit der Anthropogenese verknüpft. Der Mensch ist zwar defizitär gegenüber dem Göttlichen, aber er hat auch göttliche Spuren an sich. Die wichtigsten sind Geist und Verstand, auf die sich Zarathustra hier berufen kann. Zarathustra gibt uns Einblick in den Verlauf und die Entscheidungsfindung der göttlichen Ratsversammlung, auch wenn er selbst im Kreis der Götter *nicht* gesprochen hat. Die hohe Ehre durch den göttlichen Kreis hindert ihn daran, selbst das Wort zu ergreifen. Er lässt stattdessen die gedemütigte Seele des Stiers sprechen und erreicht so sein Ziel der Umkehr aller Werte.

Was folgt, ist ein hymnisches Klagelied, welches von der Seele des Stiers vorgetragen wird – eine gelungene Personifizierung, weil damit das Gesagte eine persönliche Note erhält. Dieser dichterische Kniff bleibt nicht wirkungslos auf die Zuhörer. Dabei ist die „Seele des Stiers“ eine „mythische Neuschöpfung Zarathustras“ (Lommel 1971, S. 34). Die Idee

von der Schonung des mythischen Ur-Stiers hat eine ganz neue Qualität, ist eine völlig innovative Idee. Damit verdrängt Zarathustra den mythischen Ur-Stier und schafft zugleich etwas Neuartiges. Nun gab es in Form der *Gathas* eine sprechende Stier-Seele, die anklagen und sich verteidigen und die man zugleich verehren kann. Auch andere Seelen konnten in der Folge die neue Weltbühne in dichterischer Form betreten, miteinander kämpfen und Ahura Mazda anbeten. Die Klage der Stiers steht aber zunächst im Mittelpunkt der göttlichen Ratsversammlung. Und er hebt wie folgt an: „Ich habe keinen anderen Beschützer (Helfer, Retter) als dich“ (Lommel 1971, S. 35) – eine im alten Iran und Indien sehr verbreitete Form, Hilfe in der Not zu erbitten. Das Klagelied setzt sich fort, indem von verschiedener Seite mit „da fragte“ und „da antwortete“ abgewechselt wird. Zunächst spricht der „Bildner des Rinds“, der sich mit *Sponta Manya* als der „verständige Geist“ zu erkennen gibt. Der höchste der anwesenden Geister, Ahura Mazda, eröffnet die Verhandlungsrunde, spricht aber dann kein weiteres Wort mehr, was als erstes Indiz für seine Transzendenz gelesen werden kann: er schafft zwar etwas, stößt es an, entzieht sich dann jedoch in die Abwesenheit. Es fällt darüber hinaus auf, dass Zarathustra keinen einzigen alten Gott überhaupt nur nennt. Diese radikale Ablehnung durch Nicht-Nennung kann so gedeutet werden, dass Zarathustra diese Götter einfach nicht für existent hielt, eine Parallele zu Xenophanes' Heno-Theismus, der ja auch hinter der Vielheit der „Götter“ und dem Zweifel an diesen den einen Gott vermutete, der zugleich Schöpfer der Welt ist. (Oelmüller 1996, S. 55 ff.) Was nicht existiert, braucht auch keinen Namen! Eine radikalere Form der Ablehnung ist kaum denkbar, eine Verneinung durch Nicht-Nennung gleicht einer Revolution in den so tolerant daherkommenden religiösen Auffassungen in der Antike, die oft darauf abzielten, fremde Götter ins eigene Pantheon zu integrieren und das Götterpantheon immer mehr zu erweitern und ausdifferenzieren. In der Person des Zarathustra erlebt und überwindet die Gesellschaft eine Krisensituation, die mittels einer neuen radikalen Gottesauffassung in eine neue Daseinsphase überführt wird. Die Gesellschaft wandelt sich von einer primären Ritualreligion zu einer sekundären Schriftreligion und Zarathustra ist als erster Religionsstifter und einziger Prophet das neuschöpfende Bindeglied zwischen beiden.

Man wundert sich in der göttlichen Ratsversammlung über die neuen Bilder des Stiers und über dessen Wahnsinn über das angetane Leid, während Ahura Mazda erst ganz am Ende das Wort noch einmal ergreift, und zwar als er das Flehen des Stiers und seiner Mutterkuh erhört. Die Intellektualisierung der Ratsversammlung im intelligiblen Bereich wird durch die Göttlichkeit bzw. die Beseeltheit der Teilnehmer deutlich und dadurch wird eindeutig der Materialität der vergänglichen WerdeWelt eine Absage erteilt. Die Ratsversammlung ist dem empirischen Zugang völlig enthoben. Die Seelen des Stiers und der Kuh sprechen, indem sie eine Gebetshaltung einnehmen, während Zarathustra mit seinem Gesang zum emotional aufgeladenen Miterleben aufruft. Dabei zielt Zarathustra darauf ab, dass nicht nur die Rinderseele, sondern auch die diesseitigen Rinder geschützt werden müssten, was für gesellschaftliche Sprengkraft gesorgt haben dürfte, denn damit werden Rinder stehlende Männerbünde moralisch geächtet, sicherlich nicht ohne Gegenwehr derselben. Rinder zu schützen, zu pflegen und für ihre Vermehrung zu sorgen, galt nun als gute Tat. Man ist an Nietzsches „Umwertung der Werte“ erinnert, die Zarathustra hier einleitet. In der Person des Zarathustra und dessen Lehre koinzidieren die Benennung der Gründe für die Krise und zugleich die Krisenbewältigung. Wenn die Krise überwunden ist, geht es wieder in eine neue evolutionäre Phase über, wie es Kuhn (Kuhn 1996) für wissenschaftliche Revolutionen postulierte. Auch Lommel spricht von einer „einschneidenden, umstürzenden Maßnahme“ und meint damit dezidiert die „Abschaffung der mithräischen Rinderopfer“ (Lommel 1971, S. 37). Davon mussten allerdings das Volk und die Priesterschaft überzeugt werden, aber mit der königlichen Gefolgschaft im Rücken war dies nach anfänglichen Stocken möglich. Das Rind, so lässt sich Ahura Mazda am Ende vernehmen, diene dem Nutzen des Menschen und sei daher unbedingt schützenswert. Durch Milch, Fleisch und Butter komme dem Rind ein nicht zu unterschätzender Nutzen zu.

Nun kommt es aber zum Eklat in der Götterrunde, weil die Seele des Stiers aufgrund der Machtlosigkeit seines irdischen Fürsprechers weint. Was könnte ein Mensch, auch ein Mensch wie Zarathustra, schon ausrichten gegen die Gewaltanwendung gegen den göttlichen Stier und die menschlichen Stiere? Die Stierseele hatte sich eine deutlich machtvollere Hilfe gewünscht. Weil die Stierseele aber um die Endgültigkeit göttlicher

Entscheidungen weiß, bittet sie Ahura Mazda nicht etwa um eine andere Hilfe, sondern um die machtvolle Unterstützung des Zarathustras, freilich mit Blick auf die irdischen Verhältnisse. Diese Intervention muss erfolgreich gewesen sein, denn im Zoroastrismus war ab diesem Zeitpunkt keine Rinderschlachtung mehr überliefert. Zum Abschluss werden die Wahrheit, gutes Denken und gerechte Herrschaft ausdrücklich Gott allein attestiert.

6. Handelt es sich um einen Monotheismus?

Bei dieser Frage gibt es mit Blick auf den Forschungsstand Folgendes zu beachten: Lange Zeit galten die Kategorien „Eines“ und „Vieles“ wie festgeschrieben, ist das Verhältnis von Einem und Vielen doch ein Grundthema der platonischen und aristotelischen Metaphysik. Diese hatte auch Einfluss auf die Diskussion um Monotheismus vs. Polytheismus. Methodisch ist somit Folgendes zu beachten: „Nachgerade paradigmatisch hierfür ist die Neudefinition des alten antiken Begriffs ‘Polytheismus’ durch die Formulierung eines normativen Begriff ‘Monotheismus’. Dies hatte zur Folge, dass ‘vor-monotheistische’ Traditionen in einem ahistorischen Vergleichsbezug zu einem ‘Monotheismus’ gesetzt wurden und dass der normative Aspekt des Monotheismus quasi in Umkehrung in die Bestimmung des Polytheismus hineingewirkt hat.“ (Strohm/Assmann 2012, S. 218)

Zarathustra bekommt somit den wichtigen Auftrag von Ahura Mazda persönlich und wird damit zum einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen. Seine weiteren Ausführungen zum Schöpfergott und sein Verhältnis zur Schöpfung sind demnach genuines Produkt einer göttlichen Schau, wie sie oft in der Religions- und Philosophiegeschichte überliefert ist, so bei Platon, Plotin (Halfwassen 1992) bis hin zur deutschen Mystik um Meister Eckhardt (Flasch 2011). Deshalb tritt Ahura Mazda, der „weise Herr“, als der höchste Gott im Pantheon, als „der Erste und der Letzte“ (Y 31,8) auf. Er wird lokalisiert im unendlichen Lichtbereich, jenseits des für Menschen Wahrnehmbaren, jenseits der diesseitigen, defizitären Welt. Auf der Folie der platonischen Gedankenwelt ist Ahura Mazda als die Erstursache des Seins zwar jenseits der Werdewelt, jedoch noch Teil des Seins - und zwar des lichterhaften Teils des noetischen Seins. Diese abstrakte Seinsauffassung, bei der das Eine mit dem Sein identisch ist, ist vergleichbar mit der des

Aristoteles oder der von Hegel (Dangel 2013), setzt sich aber ab von der Einheitsmetaphysik Platons und Plotins, weil diese das Einheitsprinzip im Sinne einer absoluten Transzendenz noch jenseits des Seins setzen. Ahura Mazda ist als Erstursache und Schöpfer des Seins aber noch Teil des lichthaften noetischen Bereichs. Dort ist er lokalisiert, wenn man den *Gathas* folgt. Damit ist er in metaphysischer Hinsicht Erst- und Letztursache des Seins und zugleich Teil des lichten Jenseits-Seins und damit höchste Instanz, aber eben nicht im Sinne einer absoluten Transzendenz wie sie Plotin dachte (Halfwassen 1992) oder Platon in seiner ungeschriebenen Lehre postulierte (Thiel 2006). Erstursache und lichtvolles göttliches Sein koinzidieren miteinander, Sein und Einheit fallen also ineinander, sind identisch.

Ahura Mazda ist allwissend und allsehend, wobei nicht deutlich unterscheiden wird, ob sich dies ausschließlich auf die Gegenwart bezieht oder auch Vergangenheit und Zukunft mit einschließt. Streng genommen heißt Allwissenheit in der Regel aber alles wissend, was seine eigene Schöpfung betrifft. Damit bekommt Ahura Mazda von Zarathustra die typischen Merkmale einer positiven Theologie zugeschrieben: Allwissenheit, man könnte noch ergänzen Allmacht, Allgegenwart und Allpräsenz (im lichthaften Sein). Und dennoch spricht er in der Person des Zarathustra dem Menschen die Freiheit zu, denn sonst würde er Zarathustra nicht als sein Instrument benutzen, um seinen Willen indirekt durchzusetzen. Er könnte auf dieses Instrument auch verzichten und direkt in seine Schöpfung eingreifen. Die Zuschreibung der Freiheit an den Menschen ist eine der wichtigsten Errungenschaften des Zoroastrismus, die wirkungsmächtig für das Judentum und insbesondere für das Christentum wurde (s.u.)

Sein Sohn ist das Feuer, ein Abkömmling des jenseitigen, noetischen Lichts und modifizierter Nachfolger von Agni, dem frühen Feuergott der Arier. Das Feuer steht stellvertretend für die Wirkmächtigkeit von Ahura Mazda im Diesseits (Strohm 2014, S. 173 ff.). Deshalb bemühten sich die Zoroastrier Jahrhunderte lang - bis heute - um die akribische Pflege der Feuerstellen, die rein und dauerhaft bleiben sollten. Reinheit ist garantiert, wenn es gerade nicht genutzt, also zweckfrei unterhalten wird. Damit ist das kultische Feuer der Mittler zwischen Himmel und Erde und zugleich dient es der „Belehrung des Menschen“. Auf diese Weise erklären sich bis heute

die Feuertempel, die überall dort zu finden sind, wo Zoroastrier sich niedergelassen haben. (Budde 2002, S. 870)

Mithras ist in diesem Bezugsrahmen nicht völlig bedeutungslos, sondern avanciert immerhin zum Mitgott, und zwar als Gott der Metzger und des Tageslichts erscheint er noch *kurz vor* der Sonne und erwärmt die Welt – und das jeden Tag aufs Neue. Die Sonne ist seine sichtbare Repräsentation, was starke Ähnlichkeiten zur Aton-Lehre des Echnaton vermuten lässt (Hornung 1963) Dieser Revolutionär schuf im Alten Ägypten in kurzer Zeit alle Götter ab, zerstörte deren Inschriften, verprellte damit die Priesterschaft der vielen Götter und verlegte seine Hauptstadt nach Armana, wo er dem Aton-Kult sein Leben einhauchte. Echnaton erhob einen einzigen Gott zum alleinigen Herrscher des Universums. Auch hier ist die Sonnenscheibe eine Art sichtbares Symbol und Abbild dieses einen Gottes. Mithras ist aber als Lichtgott verantwortlich für das Licht in allen sozialen Beziehungen und Verhältnissen, was seine Beziehung zum Vertrag verständlich macht. Damit wird seine alte Bedeutung zumindest ein Stück weit bewahrt. Seine Begleiter sind Graosa (Gehorsam), Rashav (Gerechtigkeit) und Asys (Vergeltung), was auf seine Funktion beim Jüngsten Gericht verweist. Zugleich bleibt Mithras aber der Kultgott der Männerbünde, die nun neue Aufgaben übernehmen, aber die Stiere als wichtige Nahrungsgrundlage aller unangetastet lassen müssen.

Halten wir also fest: Zuerst hat Zarathustra durch seine Vision den Schöpfergott Ahura Mazda kennengelernt und wird nun im Rahmen einer Ratsversammlung für eine Mission ausgewählt. Da war er ca. 30 Jahre alt und stand am Beginn einer religiösen Umkehr der gesamten Gesellschaft vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit mit all ihren Vor- und Nachteilen. Durch diese Begegnung ist er in der Lage, weitere Auskünfte über den Schöpfungsprozess, die Stellung der Menschen etc. in den *Gathas* schriftlich zu fixieren, um sich schließlich bei Ahura Mazda für das innige Verhältnis und seine Sonderaufgabe zu bedanken. Mit Ahura Mazda verbindet ihn eine persönliche Vertrautheit. Er hat ein freundliches, völlig angstfreies Verhältnis zum Schöpfergott – eine einmalige Beziehung, auch im Vergleich zu anderen Religionsstiftern oder gar den Propheten im Alten Testament. Es sind bei Zarathustra auch keinerlei Arroganz und Übermut zu spüren. Durchgehend wird Zarathustra die Freiheit des Wortes gegeben und das freie und damit eigenverantwortliche Handeln der Menschen

postuliert. Seine Worte spiegeln die innere Haltung und menschliche Größe von Zarathustra wider. An einer Stelle, die stark an den Propheten Elia erinnert, heißt es in Y. 44 daher: „O Allweiser, möchte doch Deinesgleichen dies einem Freunde wie mir verkündigen! Und uns so nach göttlichem Recht freundschaftlichen Beistand gewähren!“ Zarathustra sieht sich als einen Freund Gottes – ein *Philo-Theos*, erhabener noch als ein Freund der Weisheit, ein *Philo-Sophos*. Er kann von sich sagen: „Der ich nach göttlichen Recht Ihn kenne, den Allweisen Herrn.“ (45,8) Und über sich selbst spricht er in der dritten Person Folgendes: „Der Prophet, der seine Stimme, Allweiser, erhebt, als ein nach göttlichem Recht Getreuer, anbetend, der heißt Zarathustra.“ (50.6)

Auf der Basis dieser Worte sieht er sich in der Lage, ihm sein persönliches und allgemeines Leid zu klagen: „So klag´ ich Dir, sieh es Dir an, O Herr, Unterstützung leihend, wie sie der Freund dem Freunde gewähren soll.“ (46,2). Zarathustra weiß um die Anfechtungen durch diejenigen, die gegen die göttliche wie die menschliche Ordnung verstoßen. Das Rind litt durch die Drangsal und den Rechtsbruch. Deshalb scheint Zarathustra sogar die göttliche Machtfülle kritisch zu hinterfragen, wenn er moniert: „Welches ist Eure Macht, was Euer Vermögen einzugreifen, Allweiser um – sollte ich selbst schlafen – nach göttlichem Recht durch Guten Sinn zu schirmen Euren Knecht?“ (34,5) Fast schon in dialogischer Form fragt er weiter: „Solltest du freie Hand haben, gemeinsam mit dem göttlichen Recht schirmend einzugreifen... welchem von diesen beiden wirst du den Sieg schenken.“ (44,15) Der Widerspruch zwischen der Allmacht Ahura Mazdas einerseits und seine eingeschränkte Handlungsfähigkeit andererseits ist nur scheinbar und lässt sich leicht aufklären. Worum handelt es sich beim göttlichen Recht? Die Macht von Astra darf jedenfalls nicht angetastet werden. Wenn also Gott selbst direkt eingreift, dann würde er sich nicht mehr an die von ihm geschaffene Ordnung halten. Diese Frage, ob sich der Gesetzgeber an seine eigenen Gesetze halten muss, hat eine lange Geschichte und kennt ganz verschiedene Varianten. Ahura Mazda „hebt das von ihm geschaffene Recht nicht auf. Seine Gesetze haben immer Gültigkeit, ausnahmslos.“ (Hitz 1961, S. 97).

Ab und zu findet sich in Zarathustras Ausführungen ein Einschub („solltest du freie Hand haben“....) oder dezidiert: „gemäß jenen Geboten, die auch du selbst, Allweiser, einhältst.“ Es gehört zu dem Ideenschatz des

Zarathustra, dass hiermit die absolute Machtfülle der obersten Instanz deutlich eingeschränkt wird. Deshalb erwartet Zarathustra von Ahura Mazda auch nur so viel Hilfe, wie er wirklich benötigt. Bereits hier deutet sich an, dass der Mensch innerhalb der Schöpfung das Zünglein an der Waage im Weltgeschehen ist und Zarathustra wiederum hat hier die entscheidende Sonderstellung als einziger Prophet und erster Priester der neuen, sekundären Religion. Zarathustra ist die Scharnierstelle zwischen Mensch und Gott; nur er hat Kontakt, weiß um den Ratschluss von Ahura Mazda und kommuniziert diesen den Menschen in Form des *Avesta* mit ihren *Gathas*. Damit ist seine Sonderstellung kaum noch zu überschätzen. Er ist der wichtigste Mensch im Menschengeschlecht, das Bindeglied zu Ahura Mazda, der Umschlagpunkt der als Heilsgeschichte verstandenen Weltgeschichte. Zarathustra wusste, dass Ahura Mazda jederzeit eingreifen und das Böse damit vernichten könnte, aber damit wäre die Freiheit und die moralische Verantwortung des Menschen ad absurdum geführt. Der Mensch ist frei; er soll und kann sich immer für das Gute entscheiden und genau das fordert er von den Menschen - und dies im Lichte seines postmortalen Schicksals. Zarathustra sah sich also als Prophet und Heilsbringer (*Saoshyant*), dem ein Engel eröffnet, „welche Vergeltung sein Wirken dereinst finde“ (48,9). Die Menschen sind aufgerufen, den Worten des Zarathustra zu folgen. Zarathustra selbst ist sich noch ungewiss, ob er, nachdem er seinen Auftrag gut erfüllt hat, ins Reich von Ahura Mazda zurückkehren wird.

7. Schlussbetrachtungen und Resümee

Jan Assmann unterscheidet in seinen Werken über die antiken Religionen zwei Spielarten des Monotheismus. In seiner Betrachtung übergeht er allerdings in aller Regel den Zoroastrismus, verharrt vielmehr beim Alten Ägypten und bei Israel. Deshalb soll an dieser Stelle eine Einordnung auf der Basis seiner Kategorisierung vorgenommen werden - mit dem Ziel, die Besonderheiten und Alleinstellungsmerkmale des zoroastrischen monotheistischen Gottesbildes herauszustellen. Der Monotheismus tritt demnach in der Religionsgeschichte in zwei Gestalten auf. Die erste davon lässt sich auf die Formel bringen: „Alle Götter sind Eins“. Diese Spielart findet sich Assmann zufolge in ägyptischen, babylonischen, indischen,

griechischen und lateinischen Texten der Antike wieder. Es handelt sich hierbei demnach um einen „inklusive Monotheismus“ (Assmann 2016, S. 29), der sich auf den Reifezustand des Monotheismus bezieht: „Alle polytheistischen Religionen führen letztendlich zu der Einsicht, dass alle Götter Eins sind“ (Assmann 2016, S. 30). In jeder Religion gibt es demnach die Tendenz, zunächst einen der Götter aus dem Pantheon als Mächtigsten zu titulieren, um diesen dann nach einer bestimmten Reifezeit zum ersten und konsequent zu Ende gedacht zum einzigen Gott zu erklären. Hinter dem altägyptischen Polytheismus für das Volk – so vermutete auch lange Zeit die Ägyptologie – stehe ein Monotheismus für die Eingeweihten (Hornung 1963, S. 20 ff.)

Die zweite Spielart des Monotheismus hat ihren Ursprung ebenfalls im Alten Ägypten, nämlich bei dem Revolutionär Echnaton ab ca. 1350 v. Chr. Echnaton sieht hinter der Vielzahl der Götter einen einzigen, nämlich Aton, versinnbildlicht durch die sichtbare Sonnenscheibe. Nach dem Tod von Echnaton und der Restauration des Polytheismus hat sich dieser Monotheismus nach dieser Auffassung im kollektiven Gedächtnis in traumatischer Form festgesetzt. Moses, der Ägypter, habe diesen dann in modifizierter Form an das Judentum weitergegeben und auf den „eifersüchtigen Gott“ JHWH transferiert. Die Formel für diesen absoluten Monotheismus lautet: „Keine Götter außer Gott“. Hier werden die Bilder und das Gedächtnis an andere Götter ausgelöscht, weil es nur einen einzigen Gott gibt, die anderen Götter also Götzen sind. Dies ist die Spielart, aus der dann der jüdische, christliche und islamische Monotheismus hervorging. Dieser Monotheismus der Wahrheit hat eine klare Sprache. Das Bilderverbot steht an zentraler Stelle. In der Bibel existieren beide Spielarten des Monotheismus nebeneinander, wobei der „Monotheismus der Treue“ das Übergewicht hat. Assmann definiert allerdings diesen Monotheismus des Echnaton anhand von fünf Merkmalen im Sinne eines biblischen „Anti-Ägypterianismus“ (Assmann 2000, S. 224): Ein strikter Monotheismus, der intolerant gegenüber polytheistischen Ideen vorgeht; (2) es wurden magische Riten und Zeremonien durchgeführt, um den Kontakt zu Gott zu gewährleisten; (3) bis zu einem gewissen Grad ist man gegen Visualisierung Gottes (antikönisch); (4) es gibt neue ethische Forderungen an die Gläubigen; (5) und Vorstellungen an ein Jenseits werden genauso verworfen wie der Glaube an das Leben nach dem Tod.

Nach den bisherigen Ausführungen lässt sich konstatieren, dass der Monotheismus von Zarathustra eine Art Zwischenglied darstellt - er hat nämlich Elemente von beiden Spielarten. Er hat auf jeden Fall Elemente eines exklusiven Monotheismus, auch wenn er noch nicht die „Sprache der Gewalt“ (Assmann 2016, S. 30) spricht. Dennoch deutet sich bereits hier eine gewisse Exklusivität an, die fast immer mit religiöser Eindeutigkeit und der dualistischen Teilung zwischen Gläubigen und Ungläubigen einhergeht. Es deutet sich die Idee eines eifersüchtigen Gottes an, der neben sich keinen anderen duldet und in steten Kontakt mit dem Propheten und Vermittler Zarathustra steht, der seine Botschaften an die Menschen weitergibt. Die *Gathas* sind tatsächlich so gestaltet, dass es hier „gleichermaßen `monotheistische`, `polytheistische` und `dualistische` Komponenten oder Tendenzen gibt“. Dies entbindet aber die Forscher nicht davon, den Gesamtentwurf als *primär* monotheistisch, polytheistisch oder dualistisch einzustufen. Wir konnten zeigen, dass Zarathustra mit Blick auf das Gesamtsystem einen prononcierten Monotheismus vertreten hat, der sicherlich mit polytheistischen und dualistischen Elementen aufgeladen ist, aber - aufs Ganze gesehen - nur einen einzigen Gott, ein letztes Prinzip, einen „ersten Beweger“, ein letztes Einheitsprinzip kennt, hinter das nicht zurückgegangen werden kann. Ahura Mazda ist aber zugleich das oberste Sein ganz im Sinne der Seinsmetaphysik von Hegel oder Aristoteles - er übersteigt nicht das Sein, sondern am Anfang und am Ende aller Zeit fallen das geschöpfte Sein mit seinem göttlichen Sein zusammen. Dieser einzige Gott, dieser *monos theos*, hat keine Partner in einer Götterwelt, sein Partner ist ausschließlich der Mensch, und zwar primär in Gestalt von Zarathustra, der als Mittler zur Menschenwelt fungiert. Das macht seine Sonderstellung in der Welt- und Heilsgeschichte aus.

Literatur:

Ammann, Rudolf (2006): Im Aufwind der Geschichte. Das babylonische Exil Israels - ein Hoffnungszeichen auch für Christen, Regensburg.

Antes, Peter (Hrsg.) (1992): Große Religionsstifter, München.

Antes, Peter (Hrsg.) (1996): Die Religionen der Gegenwart. Geschichte und Glauben, München.

- Armstrong, Karen: Die Achsenzeit. Vom Ursprung der Weltreligionen. München 2006.
- Assmann, Jan (2000): Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München.
- Assmann, Jan (2003): Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München / Wien.
- Assmann, Jan (2020): Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne, München.
- Assmann, Jan und Harald Strohm (Hrsg.) (2012): Echnaton und Zarathustra. Zur Genese und Dynamik des Monotheismus, München.
- Brunner-Traut, Emma (Hrsg.) (1993): Die Stifter der großen Weltreligionen. Echnaton, Zarathustra, Mose, Jesus, Mani, Muhammad, Buddha, Konfuzius und Lao-tze, Freiburg.
- Budde, Berthold und Christine Laue-Bothen (Hrsg.) (2002): Harenberg Lexikon der Religionen, Dortmund.
- Dangel, Tobias (2013): Hegel und die Geistmetaphysik des Aristoteles, Stuttgart.
- Fischer, Helmut (2008): Haben Christen drei Götter? Entstehung und Verständnis der Lehre von der Trinität, Zürich.
- Flasch, Kurt (2011): Meister Eckhart. Philosoph des Christentums, München.
- Halfwassen, Jens (1992): Der Aufstieg zum Einen: Untersuchungen zu Platon und Plotin. Stuttgart.
- Halfwassen, Jens (2004): Plotin und der Neuplatonismus, München.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1924): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Hamburg.
- Hornung, Erik (1963): Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen, Darmstadt.
- Hinz, Walther (1961): Zarathustra, Stuttgart.
- Holz, Hans Heinz (2011): Dialektik. Problemgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. Band 1: Antike, Darmstadt.
- Hutter, Manfred (2019): Iranische Religionen. Zoroastrismus, Yezidentum, Bahaitum, Berlin.

- Kirk, G.S., J. E. Raven und M. Schofield (Hrsg.) (2001), *Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare*. Studienausgabe, Stuttgart.
- Kuhn, Thomas (1996): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt am Main.
- Lanczkowski, Günter (1956): *Heilige Schriften*, Stuttgart.
- Lang, Bernhard (2002): *Jahwe, der biblische Gott. Ein Porträt*, München.
- Lehmann, Edmund und Karl Schlink (Hrsg.): *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles*, Göttingen 1983.
- Lommel, Herman (1971): *Die Gathas des Zarathustra*, Basel.
- Mackintosh-Smith, Tim (2019): *Arab. 3000 Jahre arabische Geschichte*, Darmstadt.
- Oelmüller, Willy (1996): *Grundkurs Religionsphilosophie*, Stuttgart.
- Platon (1990): *Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch, übersetzt von H. Müller und F. Schleiermacher, hrsg. von G. Eigler*, Darmstadt.
- Schlerath, Bernfried (Hrsg.) (1970): *Zarathustra*. Darmstadt.
- Stausberg, Michael (2002): *Zarathustra. Geschichte – Gegenwart – Rituale*. 3 Bände. Stuttgart.
- Strohm, Harald (2014): *Die Geburt des Monotheismus im alten Iran. Ahura Mazda und sein Prophet Zarathustra*, Paderborn.
- Thiel, Detlef (2006): *Die Philosophie des Xenokrates im Kontext der Alten Akademie*, Stuttgart.
- Wiesehöfer, Josef (1998): *Das antike Persien. Von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.*, Düsseldorf.