

Urmensch und Messias bei den Iranern

Autor(en): **Abegg, Emil**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen
Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société
Suisse-Asie**

Band (Jahr): **14 (1961)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **30.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145819>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

URMENSCH UND MESSIAS BEI DEN IRANIERN

VON † EMIL ABEGG, ZÜRICH

In einer Aufzeichnung aus seiner letzten Schaffenszeit¹ gibt Friedrich Nietzsche eine Erklärung dafür, warum er die Idealgestalt des Menschentums, die ihn schon in seiner Jugend beschäftigte und die er im Traum erschaut haben will, Zarathustra nannte. Er hatte dieser Gestalt zu verschiedenen Zeiten verschiedene Namen gegeben – lange dachte er an Empedokles –; «zuletzt aber», so sagt er, «mußte ich einem Perser die Ehre geben. Perser haben zuerst Geschichte im Ganzen, Großen gedacht: eine Abfolge von Entwicklungen, jeder präsiert ein Prophet; jeder Prophet hat seinen Hazar, sein Reich von tausend Jahren». In der Tat ist die Geschichtsauffassung der Iranier: der Glaube an eine große Periodizität und Zielstrebigkeit des Weltgeschehens, die Auffassung der Weltgeschichte als Heilsgeschichte, einer der bedeutsamsten Gedanken gewesen, die der Orient hervorgebracht und der westlichen Kulturwelt übermittelt hat, denn er wirkt über den Hellenismus und Augustins *civitas Dei* bis in die Geschichtskonstruktionen des 19. Jahrhunderts hinein.

Der schroffe Dualismus der Religion Zarathustras, nach dem der Sinn der Welt sich in einem Kampf des Lichtes mit der Finsternis, des Guten mit dem Bösen auswirkt, führte in seiner späteren dogmatischen Ausgestaltung zu einer Theorie des Weltverlaufs, die diesen Kampf in großen kosmischen Perioden sich abspielen läßt, von denen die Weltgeschichte im engeren Sinn, das heißt die Geschichte der Menschheit, nur einen Teil, aber freilich den für Zeit und Ewigkeit entscheidenden, ausmacht. Ihm geht voraus die spirituelle Schöpfung, und der ganze Weltverlauf von zwölf Jahrtausenden wird umschlossen von der «grenzenlosen Zeit», der zeitlosen Ewigkeit, dem *zrvan akarana*².

1. Werke Band XIV, S. 303.

2. Yasna 72, 10; Nyâyiš 1, 8 wird *zrvan akarana* auch unter dem Namen *darəγô xvadâtəm* verehrt, als «der eigenen Bestimmung unterstehende Zeit», so Bartholomae, *Altiranisches*

Der Zeitabschnitt, in dem die körperliche Schöpfung besteht, wird bestimmt und gegliedert durch das Auftreten dreier Heilbringer, die, durch Jahrtausende getrennt und doch unter sich geheimnisvoll verbunden, die Menschheit zu ihrem Endziel führen: der Urmensch Gayômart, der, nach ältester Überlieferung selbst noch nicht Mensch, zum Stammvater des Menschengeschlechtes wird, der erste Träger des Lichts und des Glaubens; Zarathustra, der Prophet, der in der Weltgeschichte heiliger Mittagsstunde die Lehre Ahura Mazdâhs verkündet, und der verheißene Erlöser Saošyant, der in der Endzeit die Menschheit zur Vollendung, zur Verklärung führt. Schon das Awesta stellt Gayômart und Saošyant zusammen als diejenigen zwei Gestalten, welche die Weltzeit begrenzen, wenn Yašt 13, 145 die Fravašis der Frommen (*ašavan*) angerufen werden «von Gaya³ bis zu dem siegreichen (Saošyant) hin», und so auch Yasna 26, 10. Auch nach dem Saddar⁴ bezeichnen Gayômart und Sôshâns Anfang und Ende der Körperwelt. Und in der wissenschaftlichen Literatur ist schon mehrfach die innere Verwandtschaft der beiden Heilbringergestalten hervorgehoben worden, so schon von Windischmann⁵, dann von Christensen⁶, Reitzenstein⁷, Güntert⁸, v. Wesendonk⁹. Wenn aber der Glaube der Zarathustrier die Weltzeit durch das Auftreten der beiden Heilbringer Gayômart und Saošyant begrenzt sein läßt, so liegt die Annahme nahe, daß zwischen ihnen eine Wesensverwandtschaft bestehe, und dies wird durch die Zeugnisse der Überliefe-

Wörterbuch, Sp. 1862, mittelpersisch *zruuân î dêr xvadây*. Andere (Jackson, *Grundriß der iranischen Philologie*, II, S. 668, und Junker, *Über die Quellen der hellenistischen Aionvorstellung*. Vorträge der Bibliothek Warburg I, S. 131 und 173) fassen *xvadâtəm* als Bezeichnung der durch den Lauf der Gestirne gegliederten Weltzeit.

3. Über die Bezeichnung Gaya für Gayômarətan, s. S. Hartman, *Gayômart, Etude sur le syncrétisme dans l'ancien Iran*. Uppsala 1953, S. 134 ff., wo erstmals die Bedeutung der beiden Bezeichnungen klargelegt ist.

4. Saddar 80, 4, übersetzt von West, SBE 24, S. 345.

5. *Zoroastrische Studien*, S. 241 f.

6. *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens* I, S. 46.

7. *Das iranische Erlösungsmysterium*, S. 99, 242.

8. *Der arische Heiland und Weltkönig*, S. 398.

9. *Urmensch und Seele*, S. 175; vgl. auch E. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran*, S. 220.

zung durchaus bestätigt. Was die beiden vor allem verbindet, ist ihr übermenschliches, kosmisches Wesen. Gayômart ist noch kein Mensch, sondern der noch ganz dem Bereich des Wunderbaren angehörige prä-existente Prototyp des Menschentums. Darauf ist schon mehrfach hingewiesen worden, so von Reitzenstein und Schaeder¹⁰ und Hartman¹¹. Wenn nach seinem Tode aus seinen Gliedern die Teile des Weltalls entstehen, läßt ihn dies als kosmogonisches Wesen erkennen. Und der Saošyant ist wiederum kein Mensch mehr, sondern ein eschatologischer Heros¹². Der Name Gayômart bedeutet «Sterbliches Leben» und deutet darauf hin, daß er einerseits teilhat an der überweltlichen Lichtwelt, andererseits aber dem Tode verfällt. Er reiht sich jenen personifizierten Abstraktionen ein, die schon in den Gâthâs für den Glauben Zathustras so charakteristisch sind¹³; auch dies weist auf seinen übermenschlichen Charakter¹⁴.

In der Schilderung des Großen (iranischen) Bundahišn¹⁵ tritt uns als vornehmstes Kennzeichen Gayômarts seine Lichthaftigkeit entgegen. «An zweiter Stelle (nach dem Urrind [*gâuš urvan*]) schuf Ôhrmazd den Gayômart, der leuchtend war wie die Sonne (*rôšn čiyôn xvaršêt*).» Und damit vergleicht sich eine zweite Stelle desselben Textes¹⁶: «Als erster des Menschengeschlechts ist Gayômart geschaffen, mit weißem (leuchtendem) Auge (*rôšn î spêt î dôsr*), welches in die Sonne blickt (*ké ô meh bê vênêt*) (ohne geblendet zu werden).» In Anlehnung an diese Stelle des Bundahišn läßt auch Zâd sparm¹⁷ den Gayômart leuchtend sein wie die Sonne: «Das Schicksal (der Zervan) hatte bestimmt: Bis zum 30. Jahr gewährte ich Gayômart den Glanz und das Leben.» Der Große Bunda-

10. *Studien zum antiken Synkretismus*, S. 18.

11. Gayômart, S. 34.

12. Darauf haben besonders Christensen I, S. 141, und Hartman, S. 18, hingewiesen.

13. Wesendonk, *Urmensch und Seele*, S. 141, und ähnlich schon Windischmann, *Zoroastri-sche Studien*, S. 187.

14. Schaeder, *Der Urmensch in der awestischen und mittelpersischen Überlieferung*, S. 205.

15. Bundahišn ed. Anklesaria, p. 21, 4.

16. Ebd., p. 120, 8.

17. Zâd sparm II 8, übersetzt von West, SBE V 162.

hišn sagt weiter, daß Gayômart seinen Ursprung in der Sonne hatte und nach seinem Tode in sie zurückkehrt, und daß die Sonne nicht hätte die Welt erleuchten können, wenn Gayômart nicht in sie zurückgekehrt wäre¹⁸. Es gab auch eine zervanitische Tradition, nach der Gaya ein Element ist, das seinen Ursprung in der Sonne hat und dorthin zurückkehrt¹⁹. Als Gannâk Mênôk (Ahriman) gegen Gayômart anstürmte, ergriff Ahura Mazdâh seine Gestalt und anvertraute sie der Sonne, wie sie (noch jetzt) das Licht der Sonne ist.» Dann wird die Hälfte des Lichtes in der Sonne den Gayômart erleuchten, die andere Hälfte die übrigen Menschen²⁰. Noch in Firdûsîs Shâhnâmeh²¹ findet sich ein letzter Nachklang an die Lichthaftigkeit Gayômarts, der dort als erster König erscheint: «Schön war er auf seinem Thron wie die Sonne», wenn dies auch nur noch als dichterischer Vergleich zu betrachten ist²². Auch islamische Autoren wissen noch von der Lichthaftigkeit Gayômarts, so Shahrastânî²³, der lehrt, daß Gott nach den ersten drei Jahrtausenden geistiger Schöpfung seinen Willen in einer Gestalt von strahlendem Licht herabgesandt habe. Noch in einem Gedicht des Zartušt Bahram, auf das Hartman²⁴ aufmerksam gemacht hat, heißt es, daß Gayômart mit dem Lichte begabt war.

Die Lichthaftigkeit teilt Gayômart einerseits mit Yima, dem Sohn des Sonnengottes Vîvahvant, der nach Yasna 9, 4 «das Sonnenauge besaß» (*hvarədarəsô*) und 'der Strahlende (*xšaéta*) heißt, und im Awesta als erster Mensch eine Art Dublette von Gayômart ist, und mit Mithra, dessen Verwandtschaft mit Gayômart längst erkannt worden ist, so von Hartman²⁵, der darauf hinweist, daß die zervanitischen Exegeten der

18. Bundahišn 73, 5f.; dazu Hartman, S. 87.

19. Hartman, S. 87.

20. Bundahišn, p. 223, 9–10.

21. Shâhnâmeh ed. Vullers I 14.

22. Über solche Vergleiche bei Firdûsî s. Nöldeke, *Das iranische Nationalepos* (im Grundriß der iranischen Philologie II), S. 64f.

23. Schaefer, *Die manichäische Urmenschlegende*, S. 238 u. 300.

24. Gayômart, S. 76.

25. Ebd., S. 87.

Gâthâs Mithra mit dem Namen Gayômart bezeichnen. Und wenn nach Bel^camî²⁶ Gayômart in einer Berghöhle weilte und sich dort der Anbetung weihte, so erinnert dies an den Kult der Grotten im Mithriazismus. Auch Firdûsî²⁷ läßt Kayûmart auf einem Berge residieren. Mit Mithra zusammen wird Gaya genannt in dem Fragment Yasna 13, 86/87.

Wenn also im Awesta und in der Pahlavî-Literatur Gayômart mit dem Saošyant zusammen genannt wird und diese beiden als Anfangs- und Endpunkt der materiellen Schöpfung bezeichnet werden, so ist damit schon eine innere Verwandtschaft dieser beiden Heilbringer angedeutet; sie sind gewissermaßen nur Variationen des ursprünglich als Gottheit gedachten Urmenschen, worauf schon mehrfach hingewiesen worden ist²⁸. In der Tat finden sich denn auch alle wesentlichen Eigenschaften Gayômarts wiederum im Saošyant. Zunächst seine Lichthaftigkeit, die freilich erst in späteren Quellen bezeugt ist, so Dênkart VII 10: «Über die Wunder (*afdîh*) des Sôksâns an seiner Person, seinen Glanz heißt es: Wenn der letzte Umschwung der Zeiten eintritt, wird dieser Mann Sôksâns geboren werden, dessen Leib wie die Sonne ist (*xvaršét karp*).» Der Zug, daß er nach allen Seiten sieht mit sechs Augen, wird ebenfalls mit seiner Lichthaftigkeit zusammenhängen. Auch die Namen seiner zwei Vorgänger Rôšanô-čašm und *Xvar-čašm*²⁹ lassen sie als Lichtwesen erscheinen.

Diese Lichthaftigkeit des iranischen Messias scheint auf die Vorstellungen des späteren Mahâyâna-Buddhismus eingewirkt zu haben, wo der Bodhisattva Maitreya unverkennbar die Züge eines Lichtwesens zeigt, so in der Schilderung des Anâgatavaṃsa³⁰; sein Glanz leuchtet 25 Meilen weit, und er glänzt wie ein Blitzstrahl. Auch die übernatürliche Sehkraft hat der Buddha Maitreya mit dem Saošyant gemein³¹. Dies-

26. ed. Zotenberg I 5, zitiert von Christensen I 68.

27. Shâhnâmeh ed. Vullers I 14.

28. Wesendonk, *Urmensch und Seele*, S. 141; Hartman, *Gayômart*, S. 32.

29. Dâtastân î Dênîk II 10.

30. E. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran*, S. 174.

31. Ebd., S. 189, 227 und bes. 242 ff.

ben Eigenschaften werden dem Buddha Maitreya auch in der mitteliranischen Dichtung Maitreya-Samiti beigelegt, wo er mit der Sonne verglichen wird und auf Meilenweite ein Licht ausstrahlt, das alles andere Licht verdunkelt³².

Mit der Lichthaftigkeit des Gayômart eng verwandt und davon oft kaum zu unterscheiden ist der Zug, daß er das *xvarənah* besaß, die Glorie (Pahlavî *xvarr*, Neupersisch *farrāh*, die auch den iranischen Königen zukommt; und Gayômart erscheint ja in der späteren Tradition als Urkönig, so bei Firdûsî und den islamischen Autoren, und als Begründer der kayanischen Dynastie. «Schön war Kayûmart auf seinem Thron wie die Sonne. Die wilden Tiere kamen von allen Seiten zu ihm und neigten sich vor ihm; das zeigte seine Majestät (*farrāh*) und sein hohes Glück (*bāht*)³³.» In der Aufzählung derer, denen das *xvarənah* zukam, wie sie in Yašt 19 gegeben ist, wird Gayômart freilich noch nicht genannt, dagegen sagt der Bundahišn³⁴: «Als der Angriff des Gannâk Mênôk (Ahriman) auf Gayômart erfolgte, brachten die Dêvs das *xvarr* nicht in ihren Besitz, daß sie dadurch mächtig (oder: Könige) geworden wären.» Nach Dênkart VII 1 ging das *xvarr* auf das aus seinem Samen entstandene Menschenpaar Mahryak und Mahryânak über, und von ihnen auf die Könige von Iran. Auch islamische Autoren statten Gayômart mit der göttlichen Glorie aus, so Abu 'Alî Bel'amî³⁵ sowie Zartušt Bahram³⁶, nach dem er begabt war mit dem Licht, der Gerechtigkeit und dem göttlichen *farr*. Und Sabânkâra'î sagt³⁷, daß Gayômart einen außerordentlichen Verstand hatte und daß dies daher kam, daß er das königliche *farr* besaß. Auch dem Yima, der eine Art Dublette von Gayômart ist, wird Yašt 19, 30 das *xvarənah* zugeschrieben; er heißt Yasna

32. E. Leumann, *Maitreya-Samiti, das Zukunftsideal der Buddhisten*. Die nordarische Schilderung in Text und Übersetzung. In der Inhaltsangabe des Textes bei Abegg, *Messiasglaube*, S. 194.

33. Firdûsî, *Shâhnâmeh* ed. Vullers I 13 f.

34. Bundahišn ed. Anklesaria, p. 73, 7.

35. Gilbert Lazard, *Journal asiatique* 1956, S. 204.

36. Über sein Gedicht Hartman, Gayômart, S. 68 und 117.

37. Hartman, S. 29.

9, 4 *xvarəna-uhantəmô*, und als er in Überhebung verfiel, wich das *xvarənah* von ihm in Gestalt eines Vogels (*Yašt* 19, 34). Wenn also Gayômart mit dem *xvarənah*, der himmlischen Glorie begabt war, so wird dies auch dem Saošyant zugeschrieben. Nach dem *Zâmyâd-Yašt* (19, 89) wird die den kayanischen Königen eigene Glorie (*kavaém xvarənah*) sich auf den Saošyant herabsenken, und auch *Dênkart* VII 2 sagt, daß er die kayanische Herrlichkeit besitzen werde, woran sich dann die Aufzählung der Könige der Vorzeit anschließt, die alle das *xvarənah* besaßen.

Mit dem Besitz des *xvarənah* hängt es auch zusammen, daß der Saošyant als der Siegreiche (*vərəthragna*) bezeichnet wird, so *Yašt* 13, 129, und im *Fravardîn-Yašt* steht an der Spitze derer, deren *Fravaši* angerufen wird, Gayômart, an ihrem Ende der siegreiche Saošyant; und *Yašt* 13, 154 werden die Gerechten aufgezählt, die gesiegt haben für das *Aša* (*yôî ašâi vaonarə*), deren gute *Daênâs* siegen, siegen werden und gesiegt haben. Die *Pahlavî*-Texte erwähnen als siegreiche Tat Gayômart's, daß er *Arzûr*, den Sohn *Ahrimans*, getötet habe, so *Mênôkê Xrat* 27, 15: Am *Hôrdat*-Tage des Monats *Fravardîn* erschien Gayômart in der Welt, am *Hôrdat*-Tage tötete er den *Arzûr*.» Der *Bundahišn* berichtet von einem ersten Kampf Gayômart's mit *Gannâk Mênôk*³⁸. Dies läßt darauf schließen, daß noch weitere solche Kämpfe stattfanden, von denen aber der *Bundahišn* nichts weiß; der Ausdruck «der erste Kampf» gehört offensichtlich einer Tradition an, die noch von weiteren siegreichen Kämpfen Gayômart's wußte. Und wenn *Yasna* 26, 5 unter den gewaltigen oder heldenhaften (*sûra*) *Fravašis* auch der *aša*-gläubige *Gaya* angerufen wird, so wird er dadurch wohl auch als der Siegreiche bezeichnet. Unter den islamischen Autoren nimmt *Sabânkâra-î* ebenfalls auf einen Kampf Gayômart's Bezug³⁹. Er rächte sich an den *Dîvs*, die seinen Sohn *Siyâmak* getötet haben, und es heißt zum Schluß: Der erste Kampf

38. *Bundahišn* ed. *Anklesaria*, p. 70, 5f. (*us bût ên fratom kârîdâr i Gayôk mart apâk Gannâk Mênôk kart*).

39. *Hartman*, S. 33.

Gayômart war der, durch den er die Dîvs ohne Lohn arbeiten ließ. Auch nach Sukr Allâh hat Gayômart gegen Dîvs und Perîs gekämpft⁴⁰.

Noch in einer weiteren Beziehung wird Gayômart mit dem Saošyant verbunden: wie jener der erste Gerechte (*ašavan*) ist⁴¹, der auf Ahura Mazdâhs Gebote hörte, so ist der Saošyant als letzter Richter der Vollender der Gerechtigkeit am Ende der Zeiten. Und wenn schließlich der Saošyant den Menschen der Endzeit und den Auferstandenen Unsterblichkeit verleiht⁴², so scheint auch dem Gayômart wenigstens für eine begrenzte Dauer diese Fähigkeit verliehen zu sein, wenn es im Aogəmadaêča heißt⁴³: Denn wenn einer die Mittel hätte, dem Tode zu entrinnen, wäre der erste in der Welt (der sich seiner bedient hätte) Gayômart gewesen, der während 3000 Jahren die Welt vor Tod und Alter, vor Hunger und Verwesung bewahrte⁴⁴. Und ein Pahlavî-Text⁴⁵ läßt den Zervan als oberste Schicksalsmacht dem Gayômart die Fähigkeit verleihen, wenigstens für eine begrenzte Zeit Unsterblichkeit zu gewähren.

So zeigt eine Vergleichung der übereinstimmenden Züge des Gayômart und des Saošyant, daß auch im iranischen Glauben wie noch in manchen andern Religionen Urzeit und Endzeit sich verbinden. Dagegen ist die weitverbreitete Auffassung, daß der urzeitliche Heilbringer am Ende der Zeiten wiederkehre, in Iran nicht belegt.

40. Ebd., S. 70.

41. Yašt 13, 87; 19, 2. Die Pahlavî-Texte kennen ihn als *mart ahrav*.

42. Bundahišn ed. Anklesaria, p. 75, 6; Abegg, *Messiasglaube*, S. 215.

43. Aogəmadaêča ed. Geiger, S. 85f.

44. Ähnliches wird von Yima berichtet (Yasna 9, 4; Yašt 19, 30), der auch darin als eine Art Dublette von Gayômart erscheint.

45. Zâd sparm II 8, übersetzt von West, SBE V, p. 162.