

# **Asien und Afrika**

**Beiträge des  
Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien (ZAAS)  
der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel**

Band 11

Angelika C. Messner · Konrad Hirschler (Hg.)

## **Heilige Orte in Asien und Afrika**

Räume göttlicher Macht  
und menschlicher Verehrung



EB-Verlag

Herausgegeben von  
Horst Brinkhaus (Indologie) –  
Anja Pistor-Hatam (Islamwissenschaft) –  
Ulrich Hübner (Religionsgeschichte des Alten Testaments  
und Biblische Archäologie) – Hermann Kulke (Asiatische Geschichte) –  
Gudula Linck (Sinologie) – Josef Wiesehöfer (Alte Geschichte)

# **Asien und Afrika**

**Beiträge des  
Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien (ZAAS)  
der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel**

Band 11

Angelika C. Messner · Konrad Hirschler (Hg.)

## **Heilige Orte in Asien und Afrika**

Räume göttlicher Macht  
und menschlicher Verehrung



EB-Verlag

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte  
bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten.

Dieses Buch, einschließlich aller seiner Teile,  
ist urheberrechtlich geschützt. Vervielfältigungen,  
Übersetzungen, Mikroverfilmungen sowie die  
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen  
Systemen bedürfen der schriftlichen Genehmigung  
des Verlags.

Satz/Layout: Angelika C. Messner, Konrad Hirschler

Copyright © EB-Verlag Dr. Brandt, Schenefeld 2006

ISBN 3-936912-19-X

Internet: [www.ebverlag.de](http://www.ebverlag.de)  
E-Mail: [post@ebverlag.de](mailto:post@ebverlag.de)

Druck und Bindung: buch bücher dd ag, Birkach

Printed in Germany

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Inhaltsverzeichnis	VII
English Summaries	IX
<i>Angelika C. Messner</i> Annäherungen an das „Heilige“ in kulturwissenschaftlicher Perspektive	1
<i>Ulrich Hübner</i> „Aber Gott allein kennt die Wahrheit“: Heilige Orte in Jordanien	17
<i>Josef Wiesehöfer</i> „Königsfeuer“ und „Thron Salomons“: Der Tacht-i Sulaiman in Iranisch-Azerbaidschan	59
<i>Anja Pistor-Hatam</i> Fürbitte und Gedenken: Stationen schiitischer Wallfahrt im Irak, beschrieben in persischen Pilgerberichten des 19. Jahrhunderts	77
<i>Konrad Hirschler</i> Umstrittene heilige Orte im sunnitischen Islam: Syrien und Ägypten im späten Mittelalter	113
<i>Horst Brinkhaus</i> Zentrum und Peripherie im heiligen Raum: Territoriale Sakralisierung durch Wallfahrt in Indien und Nepal	139
<i>Hermann Schmitz</i> Wie kann ein Ort heilig sein?	163
<i>Angelika C. Messner</i> Heilige Berge und heilige Menschen im chinesischen Kontext	177
<i>Achim von Oppen und Chanfi Abdallah Ahmed</i> Sufi-Heiligtümer in Ostafrika als Schauplätze translokaler Erinnerung	199

<i>Robert Langer</i> Schreine und Wallfahrtsstätten der Zarathustrier: Zur ‚sakralisierten Topographie‘ Irans	219
<i>Hermann Kulke</i> Der umkämpfte „Herr der Welt“: Jagannātha und die ostindische Tempelstadt Puri	257
Autorenverzeichnis	281

# Schreine und Wallfahrtsstätten der Zarathustrier: Zur ‚sakralisierten Topographie‘ Irans

von  
Robert Langer

## 1 Zum theoretischen Kontext

Im Rahmen meiner Forschungen zu Schreinen und Wallfahrtsstätten der iranischen Zarathustrier gehe ich von einem praxisbezogenen Ansatz aus, der „heilige Orte“ anhand des realen und diskursiven Agierens („menschliche Verehrung“) von Individuen oder Gruppen definiert. Meine Untersuchung bezieht sich also auf die rituell-religiösen und sozialen Praktiken der iranischen Zarathustrier an Orten der individuellen und kollektiven Devotion („Schreine“ und Wallfahrtsstätten),<sup>1</sup> wobei auf die sogenannten Feuerempel nicht näher eingegangen wird.<sup>2</sup> Die im folgenden vorgestellten Schreine<sup>3</sup> sind Orte, an denen sich in der Vorstellung der Gläubigen „göttliche Macht“ manifestiert hat, wobei die Kenntnis von übermenschlichem Wirken zumeist im Rahmen von Träumen oder Visionen übermittelt wurde und dann in Legendenerzählungen oral weitertradiert wurde.

Jede (religiös/ethnische) Gemeinschaft bildet im Rahmen ihrer Identitätsgeschichte eine ‚sakralisierte Topographie‘ aus, die zur mentalen Kartierung des

---

<sup>1</sup> Die zugrunde liegenden ethnologisch-religionswissenschaftlichen Feldforschungen wurden von mir in Iran im Jahre 2001 durchgeführt. Das Projekt „Ritualistik und Religionsgeschichte: Zoroastrische Rituale in wechselnden kulturellen Kontexten“ unter Leitung von Prof. Dr. Michael Stausberg (jetzt: Bergen, Norwegen) wurde im Rahmen des „Emmy-Noether-Programms“ von der *Deutschen Forschungsgemeinschaft* (DFG) finanziert. Bereits publizierte Ergebnisse liegen vor als Langer 2004.

<sup>2</sup> Zur Funktion und Geschichte des zarathustrischen Feuerempels inner- und außerhalb von Iran vgl. die umfassende Darstellung bei Stausberg 2002. Auch zu allen anderen in diesem Beitrag angeschnittenen Fragen stellt dieses monumentale Werk das einschlägige Handbuch dar, welches den letzten Stand der Forschung wiedergibt. In Bd. III findet sich ein Register sowie Literaturangaben.

<sup>3</sup> Eine Dokumentation und Analyse des iranisch-zarathustrischen Schreinwesens wird in Kürze erscheinen: Langer, Robert. *'Pirān' und 'Zeyārat-gāh': Schreine und Wallfahrtsstätten der iranischen Zarathustrier im schiitisch-muslimischen Kontext*. (Zugl.: Diss., Philosophische Fakultät, Universität Heidelberg, 2002). [Heidelberger Studien zur Geschichte und Kultur des modernen Vorderen Orients] Frankfurt am Main. Die Arbeit beinhaltet eine annähernd vollständige Dokumentation der iranisch-zarathustrischen Schreine mit Angaben zu Ausstattung, Architektur, Geschichte, Legenden und Forschungsgeschichte.

von ihr bewohnten oder beanspruchten Territoriums dient.<sup>4</sup> In diesem Kontext wird oft auf Orte mythologisch-religiöser bzw. geschichtlicher Bedeutung verwiesen, ohne dass ein regelmäßiger Besuch dieser Orte und ihre konkrete gemeinschaftliche Nutzung zur Legitimation des Anspruchs auf sie nötig wäre (was diese Handlungen an den Orten natürlich nicht ausschließt). Diese Art von ‚sakralisierten Stätten‘ findet sich besonders im Kontext „imaginierten Gemeinschaften“,<sup>5</sup> wie moderner Nationalstaaten, aber auch bei weltweit verbreiteten Religionsgemeinschaften wie Judentum, Christentum, Islam sowie auch im Bereich der zarathustrischen Religion. Im Rahmen der neuzeitlichen zarathustrischen Praxis gewinnen solche Stätten „iranischer“ (Religions-)Geschichte, wie im *Avesta* (der ältesten religiösen Schrift des Zarathustrertums)<sup>6</sup> erwähnte Orte (wobei deren eindeutige Zuordnung zur heutigen Topographie oft unsicher bleibt) oder Stätten vorislamischer iranischer Reiche erst wieder durch archäologische Forschung und schließlich den modernen (Religions-)Tourismus seit Ende des 20. Jahrhunderts an Bedeutung. Vor allem indische Zarathustrier (Pārsī) und Angehörige der zahlreichen zarathustrischen Diaspora-Gemeinden weltweit reisen nach Iran, um die Stätten „ihrer Vorfahren“ zu besuchen.

Innerhalb der letzten zweihundert Jahre von religionspraktischer Relevanz waren im Falle der iranischen Zarathustrier jedoch „heilige Orte“, wie sie sich typischerweise innerhalb von *face-to-face communities*, wie z. B. Dorf- oder Stadtviertelgemeinschaften, ausbilden. Es handelt sich hierbei um lokale Tempel, Wallfahrtsstätten und Schreine. Nicht überregional oder gar global strukturierte Gruppen, wie sie die iranischen Zarathustrier bis in das 20. Jahrhundert hinein waren, legitimieren die Stätten gemeinschaftlicher Nutzung durch Sakralisierung, wenn die Religion zur Ausbildung ihrer Identität eine wesentliche Rolle spielt. Dies gilt besonders für religiöse Minderheiten, z. B. in der heutigen Islamischen Republik Iran, wo die religiöse Legitimierung die staatlich sanktionierte Freiheit garantieren kann, Stätten der Versammlung für die exklusive Nutzung durch die jeweilige Gemeinschaft zu erhalten und zu schützen. Diese real genutzten ‚heiligen Stätten‘ können natürlich ebenso wie die zuerst genannten Teil einer mentalen Kartierung der Lebenswelt sein bzw. werden.

<sup>4</sup> Zum Konzept der mentalen Kartierung und sakralisierten Topographie vgl. Werblowsky 1998.

<sup>5</sup> Zum Konzept der *imagined community* vgl. Anderson 1991.

<sup>6</sup> Linguistische Untersuchungen der ältesten Teile des *Avesta*, den „Gāthā“ oder „Gesängen“, die Zarathustra zugeschrieben werden, machen ihre Datierung in das letzte Drittel des zweiten Jahrtausends v. Chr. möglich.

## 2 Der historische und sozial-religiöse Kontext

Die „Religion Zarathustras“ bezieht sich auf die historische, möglicherweise auch nur mythische Person Zarathuštra (gräzisiert: Zoroaster), den die heutigen Anhänger des nach ihm benannten Zarathustrismus (Zoroastrismus) als ihren ‚Propheten‘ ansehen.<sup>7</sup> Ein wichtiges Prinzip, das der religiösen Praxis der Zarathustrier zugrunde liegt, ist die sogenannte „Erfreung der Seelen“ (*raṇān-šādī*) der verstorbenen Familienangehörigen. Die „Erfreung der Seelen“ kann beispielsweise durch Stiftungen<sup>8</sup> an Schreine oder Wallfahrtsstätten verwirklicht werden. Auf diese Art der ökonomischen Umverteilung werden Ausbau, Ausstattung und Renovierung der von Zarathustriern genutzten Schreine finanziert.

Die heutigen Zarathustrier können mit gewissem Recht beanspruchen, der ältesten kontinuierlich bis heute bestehenden religiösen Tradition anzugehören. Ob jedoch die „Religion“ beispielsweise der iranischen Dynastie der Achaimeniden (6. bis 4. Jahrhundert v. Chr.) als ‚Zarathustrismus‘ bezeichnet werden kann, ist umstritten. Eine eigene zarathustrische Theologie (einschließlich der schriftlichen Abfassung des *Avesta* in einer eigens entwickelten Schrift) hat sich wohl erst unter der Dynastie der Sāsāniden (3. bis 7. Jahrhundert n. Chr.) ausgebildet. Besonders reichhaltig ist die zarathustrische religiöse Literatur in nachsāsānidischer – also bereits islamischer – Zeit (7. bis 10. Jahrhundert), verfasst in *Pahlavī* genanntem Mittelpersisch. In diese Zeit fällt wohl auch die Migration von Zarathustriern nach Indien (dort nach ihrer Herkunft aus „Persien“ bekannt unter der Bezeichnung Pārsī bzw. Parsen), wo neben Iran das zweite traditionelle, bis heute bestehende zarathustrische Siedlungsgebiet liegt. Ein großer Teil der Zarathustrier, sowohl aus Iran als auch aus Indien, lebt heute allerdings in der westlichen Diaspora, vornehmlich in Nordamerika und Großbritannien. In Indien gibt es keine Schreine wie in Iran. Hier spielen in der Neuzeit besondere Tempel- und Brunnenanlagen eine größere Rolle bei der Ausbildung einer ‚sakralisierten Topographie‘. In der Diaspora gibt es bei Migranten iranischer Herkunft erste Versuche, die Rituale der Schreinwallfahrt in einen neuen Kontext zu übertragen.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Inzwischen liegt mit Stausberg 2005 auch eine sehr empfehlenswerte, kurzgefasste Darstellung der zarathustrischen Religion in deutscher Sprache vor, die erstmals in dieser Art religiöse Konzepte, Institutionen und Praktiken mit Bezug zum zeitgenössischen Zarathustriertum zusammenfasst. In vorliegendem Beitrag angerissene Konzepte und Institutionen des Zarathustriertums können hier in leicht zugänglicher Weise vertieft werden.

<sup>8</sup> Siehe Hinnells, Boyce und Shahrokh 1992.

<sup>9</sup> Siehe Demehri 1999.

Der höchste Gott des zarathustrischen Pantheons ist Ahūrā-Mazdā. Er wird in der modernen zarathustrischen Ikonographie nicht dargestellt. Sein Name taucht allerdings in Anrufungen am Beginn von Texten auf, wie beispielsweise auf Stifterinschriften in iranisch-zarathustrischen Schreinen. In und an Schreinen findet sich auch oftmals ein weiteres Symbol, der „bärtige Mann in der Flügelscheibe“, der für die sogenannten „Wahlentscheidungen“ steht, einen Aspekt der zarathustrischen Seelenlehre. Desweiteren gibt es an neuzeitlichen Schreinen und Tempeln oftmals in Inschriftform das ‚Motto‘ des modernen Zarathustertums: „Gutes Denken – Gutes Reden – Gutes Tun“ (neupersisch: „andiše-e nīk, goftār-e nīk, kardār-e nīk“). Dieser normative Dreischritt wird von zeitgenössischen Zarathustriern als die Quintessenz ihrer religiösen ‚Weltanschauung‘ oder „Philosophie“ betrachtet. Eine Reduktion der ‚Religion‘ auf eine somit zum Ausdruck gebrachte ‚Gesinnungsethik‘ führt oftmals in intellektuellen Kreisen zu einer Ablehnung der als ‚Aberglauben‘ angesehenen Praktiken, insbesondere solcher, die – wie die Schreinverehrung – nicht durch kanonische religiöse Schriften positiv sanktioniert oder gar vorgeschrieben sind.

Neben der Anrufung Ahūrā-Mazdās (oder schlicht Hōdā, neupersisch für den [monotheistischen] Gott), stellt die Verehrung der Elemente einen wichtigen Inhalt der Religion Zarathustras dar. Hierbei ist besonders das Feuer von zentraler Bedeutung. Bekannt ist das Tempelritual der fünfmal-täglichen Feuerpflege, das von religiösen Spezialisten („Priester“) durchgeführt wird und den Zarathustriern die von ihnen selbst zurückgewiesene Fremdbezeichnung „Feueranbeter“ eingebracht hat.<sup>10</sup> Wie die Ikonographie innerhalb von Tempeln und Schreinen zeigt,<sup>11</sup> werden neben Zarathustra auch andere göttliche und heroenhafte Figuren aus dem iranischen Schrifttum verehrt, d. h. neben schon im *Avesta* genannten Figuren solche, wie sie uns im neupersischen *Šāh-nāme* aus dem 11. Jh. n. Chr. überliefert sind.

### 3 Die namensgebenden Figuren der Schreine

Für die Vorstellungswelt der zarathustrischen Schreinverehrung zentral sind „göttliche Wesenheiten“ oder „Engel“, die Īzed, im Plural Īzedān, genannt werden, wie besonders Sorūš (avestisch Sraoša), Mehr (avest. Mithra), Aštād und Vahman/Bahman (avest. Vohu Manah). Von besonderer Prominenz neben Sorūš, der auch mit dem Propheten Elyās<sup>12</sup> bzw. dem koranischen Ĥeẓr (arabisch Ĥa-

<sup>10</sup> Zum Tempelkult (im indischen Kontext) vgl. Boyd und Kotwal 1984.

<sup>11</sup> Vgl. Stausberg 1998.

<sup>12</sup> Vgl. Wensinck 1941.

dir)<sup>13</sup> identifiziert wird, ist Šāh-Varahrām-Īzed (neupersisch Bahrām, avest. Verethragna), der in seiner Erlöserrolle als Bekämpfer der bösen Dämonen angerufen und gelegentlich auch bildlich dargestellt wird. Insbesondere Šāh-Varahrām-Īzed-Schreine finden sich heutzutage in jedem größeren zarathustrischen Siedlungsort in Iran.

Die Īzedān werden besonders an ihren Jahresfesten verehrt, deren Datierung sich aus dem Aufbau des zarathustrischen Kalenders ergibt, dessen Monate und die einzelnen Tage des Monats bestimmten solchen „Gottheiten“ gewidmet sind. Daneben stellen die traditionellen, „altiranischen“ Festtage sowie moderne iranische, offizielle Feiertage wichtige Gelegenheiten für den Besuch „heiliger Stätten“ dar. Diese Fest- und Feiertage können hier nicht im einzelnen aufgeführt werden. Besonders verwiesen sei nur auf das Neujahrsfest (*Nov-rīz*), das als religiöses zarathustrisches Fest entsprechend dem traditionellen (religiösen) Kalender allerdings an einem anderen Datum als dem des neuzeitlichen iranischen Kalenders (21. März) gefeiert wird (z. Zt. im Sommer).<sup>14</sup>

Historische Personen werden selten an zarathustrischen Schreinen verehrt, wenn man von den Legenden um Personen aus dem Umfeld und der Familie des letzten sāsānidischen Herrschers Yazdegerd III. (632-651) absieht. Eine Ausnahme stellt ein – allerdings sehr prominenter – Schrein im zentraliranischen Yazd dar. Er ist dem Lehrer Īdā-baḥš gewidmet, der ob seiner Reformversuche bezüglich des sozialen und religiösen Lebens der Gemeinde Anfang des 20. Jahrhunderts auf Betreiben eines Großgrundbesitzers und zarathustrischen Parlamentsabgeordneten im ersten iranischen Parlament und der zarathustrischen Priesterschaft der Stadt ermordet wurde. Streitpunkt war insbesondere auch die Akzeptanz von Zarathustriern, die sich der Bahāʿī-Bewegung angeschlossen hatten. „Māster“ Īdā-baḥš vertrat in diesem Konflikt eine liberalere Einstellung als insbesondere die zarathustrische Priesterschaft.<sup>15</sup> Sein Schrein, der von seinen Nachkommen betreut und gepflegt wird, wird besonders von Schülern und Studenten vor einer Prüfung aufgesucht, da der Schreinpatron als Lehrer vor allem mit dem Bildungsbereich assoziiert wird.

<sup>13</sup> Siehe Franke 2000.

<sup>14</sup> Zum iranisch-zarathustrischen Festkalender (einschließlich besonderer Schreinfeste und Wallfahrten) siehe Nik-nām 2000-2001.

<sup>15</sup> Siehe Stiles 1984, S. 82 und 88f.

#### 4 Religiöse Praxis

Ein wichtiger Grund für die wenig ausgeprägte Heiligenverehrung im Zarathustrismus liegt wohl in der besonderen Bestattungspraxis der Zarathustrier, die in Iran bis in die 1930er bzw. lokal bis zum Anfang der 1970er Jahre praktiziert wurde: Der Aussetzung der Leichen in sogenannten *Dahmes*, die in der westlichen Literatur unter dem Namen „Türme des Schweigens“ populär geworden sind. Unterhalb der meist auf Bergrücken gelegenen Aussetzungsstätten gab es *Heyle* genannte Zweckbauten, die für die Durchführung der Bestattungs- und auch Totenkommemorationsriten genutzt wurden. Durch die Einführung von Friedhöfen und dem Ende der Praxis der Leichenaussetzung während des 20. Jahrhunderts verloren diese ihren Zweck.

Die Praktik der Leichenentsorgung auf *Dahmes*, begründet mit dem Reinhaltegebote für die Elemente Wasser, Feuer und der Erde, führte zum Fehlen besonderer Verehrungsorte, wie sie in anderen kulturellen Kontexten – beispielsweise im islamisch-iranischen – Gräber darstellen.<sup>16</sup> Einen Teil des Totengedenkens erfüllen (neben den traditionellen Wohnhäusern und modernen Versammlungsbauten) die zarathustrischen Schreine, an denen zahlreiche Stiftungen für das Seelenheil Verstorbener („Seelenerfreuung“/*Ravān-šādī*) getätigt werden und auch Gedenkbilder und -fotografien verstorbener Familienangehöriger aufgestellt werden.

#### 5 Geographie und Demographie

Die zwei wichtigsten Siedlungsorte der Zarathustrier in Iran sind Yazd in Zentraliran als traditionelles und die Hauptstadt Tehrān als modernes Zentrum. Die demographische Geschichte der iranischen Zarathustrier lässt sich wie folgt zusammenfassen: Über die Siedlungsgeschichte verbliebener oder neukonstituierter zarathustrischer Gemeinden im nun mehrheitlich islamischen Iran seit dem 10. Jahrhundert liegen wenig historische Quellen vor.<sup>17</sup> Nachdem sich eine offenbar größere mittelalterliche zarathustrische Population im ostiranischen Ḥorāsān, in dem auch das von Zarathustriern beanspruchte iranische ‚Nationalheiligtum‘, der Schrein von Emām Rezā im heutigen Mašhad gelegen ist, im Dunkel der Geschichte verliert, waren von einem šafavidischen Zwischenspiel einer blühenden zarathustrischen Gemeinde in der damaligen Hauptstadt Ešfahān unter Šāh ‘Abbās, dem Großen (1588-1629), bis zum 19. Jahrhundert nur einige tausend Za-

<sup>16</sup> Vgl. beispielsweise Dubler 1960.

<sup>17</sup> Vgl. die Darstellung bei Morony 1986.

rathustrier in den zentraliranischen Städte Yazd und Kermān und ihrer dörflichen Umgebung verblieben.<sup>18</sup> Diese Regionen waren bis zum 20. Jahrhundert die Hauptsiedlungsgebiete, bis seit Anfang des 19. Jahrhunderts die Zarathustrier-Population der neuen, qāğārischen Hauptstadt Tehrān stetig zu wachsen begann. Die Mehrzahl der iranischen Zarathustrier lebt heute dort, hat aber noch Bindungen nach Yazd und Kermān, was sich durch oftmalige Besuche der Tehrāner, nicht zuletzt bei Schreinen und Wallfahrtsstätten ausdrückt.

Die Gesamtzahl der iranischen Zarathustrier beträgt um die 20.000 Personen, allerdings fehlen verlässliche Statistiken. Abgesehen von Tehrān lebt heute ein beträchtlicher Teil zeitweise oder dauerhaft in der westlichen Diaspora (vornehmlich Nordamerika, zum kleineren Teil auch Westeuropa und Australien). Im politischen System der Islamischen Republik Iran sind die Zarathustrier (neupersisch Zartoštī oder Zardoštī, dialektal auch „Gabr“) rechtlich als „Schutzbefohlene“ (*Zemmi*) und „Buchbesitzer“ (*Abl-e Ketāb*) nach islamischem Recht anerkannt und genießen gewisse kulturelle und politische Rechte; darunter einen garantierten Parlamentsabgeordneten und nicht zuletzt den Schutz ihrer „heiligen Stätten“, also vornehmlich der Tempel und einiger Wallfahrtsstätten und Schreine. Da viele Schreine jedoch eher informellen Charakter hatten und bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts auch interkonfessionell von Zarathustriern und Muslimen gemeinsam genutzt wurden, sind eine ganze Anzahl von solchen Stätten heute dauerhaft in muslimischer Hand und werden von Zarathustriern nicht mehr genutzt.

Zur Lage der Zarathustrier in der Islamischen Republik ist folgendes zu sagen: Generell verhalten sie sich vorsichtig und zurückhaltend und üben demonstrative Loyalität zum Staat. Durch das System der Islamischen Republik, das auf religiöse Legitimation Wert legt, haben die zarathustrische Religion und besonders ihre „heiligen Orte“ einen gewissen innergemeinschaftlichen Aufschwung erfahren. Die Schreine und Wallfahrtsstätten werden als Rückzugsgebiete aus der von ‚islamischen‘ Verhaltensregeln dominierten Öffentlichkeit genutzt. Reserviert verhalten sich die Zarathustrier gegenüber der zunehmenden Wertschätzung der ‚uriranischen Religion‘ Zoroastrismus durch muslimische Iraner, welche im Sinne eines ‚nationalen Kulturguts‘ auch in höchsten politischen Kreisen Anklang findet.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Siehe Houtum-Schindler 1882, S. 55.

<sup>19</sup> So wurde beispielsweise die Dissertation, die vorliegendem Beitrag zu Grunde liegt (siehe Fußnote 3), im Jahre 2003 mit dem vom Staatspräsidenten der Islamischen Republik verliehenen Forschungspreis „Cultural Research of the Year“ ausgezeichnet. Vgl.: Långir, Rübirt (= Langer, Robert): „Pīrān wa Ziyārat-gāh-hā-yi Zartuštīyān dar Īrān-i Šī‘a-maḏhab (= Piran und Zeyarat-gah Schreine und Wallfahrtsstätten [sic] der Iranischen Zarathustrier im schiitisch-muslimischen

### 6 Die „mentale Kartierung“ des zarathustrischen Iran

Von Bedeutung sind neben im *Avesta* erwähnten Orten (die – je nach Identifikation im Rahmen der modernen Topographie – auch außerhalb des heutigen Iran liegen)<sup>20</sup> iranische „Nationalheiligtümer“ wie Mašhad, die neben einer allgemeinen Verehrung der šīʿitischen Emāme auch durch Zarathustrier besonders durch Legenden, die in spätsāsānidischer Zeit spielen, legitimiert werden. Dies gilt – neben den später vorzustellenden zeitgenössischen Hauptwallfahrtsorten um Yazd – insbesondere auch für einige Wallfahrtsorte in den Bergen um Kermān, die aber nach der Abwanderung der letzten zarathustrischen Dorfbevölkerung um die Stadt Kermān im Jahre 1962<sup>21</sup> kaum mehr durch Zarathustrier genutzt werden.

Daneben genießen sämtliche Orte der vorislamischen iranischen Geschichte die virtuelle Verehrung durch Zarathustrier. Als Beispiel sei nur die achaimenidische Hauptstadt Persepolis genannt (altpers. Parsa, neupers. unter dem Namen Taht-e Ġamšīd bekannt). Die Ikonographie der Achaimeniden- und Sāsānidenzeit hat übrigens, wie schon am Beispiel des „Flügelmanns“ zu sehen war, stark auf die neuzeitliche zarathustrische Ikonographie eingewirkt. Dies geschah, was Iran betrifft, seit dem 19. Jahrhundert auf dem Umweg westlicher Publikationen zur Archäologie Alt-Irans und deren Rezeption bei den indischen Zarathustriern.

Besuche archäologischer Stätten finden heutzutage jedoch vor allem im touristischen Kontext statt, wobei gerade beim Zarathustriertum durchaus von „Religionstourismus“ zu sprechen ist, wenn man die vielen indischen Pārsi berücksichtigt, die das „Heimatland“ ihrer Religion besuchen und dabei eine Mischung an archäologischen, historischen und zeitgenössischen Stätten aufsuchen.

Zum Bestand an symbolisch aufgeladenen Orten gehören neben den archäologischen Stätten, die auch gemeiniranische nationale Symbole sind, des Weiteren „heilige Berge“, zum Beispiel in Iranisch-Aserbaidschan (deren Besuch durch Zarathustrier noch in šāfavidischer Zeit belegt ist)<sup>22</sup> und besonders der klassische „heilige Berg“ Irans, der höchste Berg innerhalb des heutigen Staatsgebietes, dem Damāvand. Die gemeiniranische Symbolbedeutung des Damāvand-Berges zeigt sich auch dadurch, dass sein Bild neben dem Porträt von Āyatollāh Ḥomeynī die höchste Banknote der Islamischen Republik ziert.

Kontext. Tarḡama čakīda: Šāliḥī, Maʿšūma). In: *Pažūbiš-i farhangī-i sāl: Maʿrif-i pažūbiš-hā-yi barguzīda. Haštumīn dawra-i pažūbiš-i farhangī-i sāl - dāḥilī wa šāsumīn dawra-i pažūbiš-i farhangī-i bayn al-millal = Cultural Research of the Year: 8th Course (National), 6th Course (International)*. Tih-rān = Tehran [1382 hš = 2003 m], 62-66.

<sup>20</sup> Zu einem iranischen Versuch der Identifikation von legendarischen oder historischen Orten vgl. Ġiyāt-abādī und Ḥān-bābā-pūr 1375.

<sup>21</sup> Siehe Boyce 1967, S. 148.

<sup>22</sup> Siehe Gronke 1993, S. 59f.

Mentale Kartierungs- und religiös-praktische Funktionen erfüllten in historischer Zeit und bis heute die zarathustrischen Tempel, die allgemein als „Feuerhäuser“ (*Ātaš-gāb* oder *Ātaš-kade*) bezeichnet werden. Im Gegensatz zu Schreinen oder Wallfahrtsorten sind solche „Feuertempel“ archäologisch und über historische Quellen mindestens seit der Sāsānidenzeit belegt. Sie wurden wohl auch bis in die Neuzeit über weitere Entfernungen im Rahmen von persönlichen Pilgerfahrten aufgesucht, wenn sie als besonders „wirksam“ angesehene Feuer enthielten.<sup>23</sup> Traditionelle Feuertempel waren in Iran unter islamischer Herrschaft übrigens bis in das 19. Jahrhundert von außen kaum von einem Wohnhaus zu unterscheiden. Erst im 20. Jahrhundert bildet sich ein mehr nach außen gerichteter Architekturstil aus, der als Dekor wiederum altiranische Elemente aufnimmt.

Das Zarathustriertum kennt keine Gemeinderituale in den Tempeln. Genutzt werden sie neben individuellen Besuchen von Laien durch die Priester für die Durchführung von Ritualen, die von Laien finanziert werden.<sup>24</sup> Laien dürfen hierbei nicht direkt am Ritualvollzug teilnehmen. Abgesehen von individuellen Besuchen zum Gebet werden sie heutzutage außerdem von Hochzeitspaaren besucht, die vom Priester um das Feuer geführt werden.<sup>25</sup>

#### 7 ‚Sakralisierte Topographie‘ durch religiöse Praxis

Iranische Zarathustrier benennen ihre Schreine (einschließlich der größeren Wallfahrtsstätten) mit dem Begriff *Pīr* (im Plural und auch als kollektiver Begriff *Pīrān*). Daneben kann auch der Begriff *Zeyārat-gāb* („Wallfahrtsort“) benutzt werden. An der klassifikatorischen Grenze zwischen Feuertempel und *Pīr* stehen alte, nicht mehr genutzte Feuerhäuser (im zarathustrischen Dialekt auch *Darb-e Mehr* genannt), wie das sogenannte *Darb-e Mehr-e kohan* („Altes Feuerhaus“) im Zarathustrierviertel von Yazd, dessen von Gläubigen besuchter Vorraum auf Bild 1 zu sehen ist. Schreine (*Pīrān*) werden durch Träume einzelner Personen religiös legitimiert, die Erscheinungen von „göttlichen Wesenheiten“, den *Īzedān*, beinhalten. Dies ist hier beim alten Feuertempel geschehen, der nach dem Neubau eines modernen Tempels in Yazd außer Funktion zu geraten drohte. Eine Frau pflegt ihn weiter, nachdem sie einen Traum hatte, in dem ihr eine „göttliche Per-

<sup>23</sup> Vgl. Tirmidhi 1950.

<sup>24</sup> Zum *Yasna* genannten Hauptritual im Tempel, das allerdings in der hier beschriebenen Form so nicht mehr in Iran durchgeführt wird, vgl. Kotwal und Boyd 1991.

<sup>25</sup> Zu den traditionellen Gebräuchen der iranischen Zarathustrier siehe Ādar-gušasp 1993-1994.

son“ unter Drohungen auftrag, das Feuer weiterhin zu pflegen. Der Eingang zur eigentlichen Feuerkammer ist oberhalb der Treppe gelegen (Bild 1, hinten links).

An diesem Beispiel lassen sich auch idealtypisch die allgemeinen Handlungen individueller Devotion an zarathustrischen Schreinen aufzeigen. Neben dem auf Bild 1 zu sehenden individuellen Gebet vor dem Schreintisch und der alten Wasserwinde vor der Feuerkammer sind dies das Pflegen von Öllämpchen, die möglichst nie erlöschen sollen (was das beständige Spenden von Lampenöl in Flaschen erfordert) (Bild 2). Weitere Praktiken sind das Entzünden von Kerzen und von temporären Feuern in Feuervasen. In das Feuer können dann Kräuter und andere dufterzeugende Substanzen (*Būy-e hōš*) geworfen werden, die am Schrein in Metallkästen aufbewahrt werden. Diesen Zweck erfüllen auch aus Indien übernommene Räucherstäbchen (Bild 3).

Auf Bild 4 sehen wir das temporäre Feuer sowie das Entzünden von Räucherstäbchen im *Pir* des bereits erwähnten Lehrers Ḥodā-baḥš in Yazd, durchgeführt durch eine Nachfahrin von ihm, die die Familientradition der Schreinpflge weiterführt. An ‚sakralisierten Orten‘ wie Tempeln und Schreinen ist es auch den Männern vorgeschrieben, den Kopf zu bedecken. Hierzu werden am Eingang der Gebäude zumeist Kopftücher und Kappen aus weißem Baumwollstoff zur Verfügung gestellt (Bild 5). Typisch für die Schreine ist der in Yazd *Kalak* genannte Pfeiler-„Altar“, der wohl dem vor der Einführung indischer Feuervasen aus Metall benutzen steinernen Feueraltar entspricht (Bild 4, Bild 5).<sup>26</sup> Als dauerhafte Kommemoration verstorbener Familienangehöriger werden an den Schreinen Fotografien aufgestellt (Bild 6).

Ein wichtiger Aspekt des iranisch-zarathustrischen *Pir*-Kultes sind die durch Einzelpersonen dargebrachten Gelübde, auf dass ein Wunsch erfüllt oder ein Übel beseitigt werde. Die Gelübde werden in Form einer Geldspende oder einer Stiftung materialisiert, entweder direkt beim Vorbringen des Wunsches am Schrein oder nach dessen Erfüllung. Diese Gelübde und als *pars pro toto* auch die Geldspenden heißen *Nazr* bzw. *Nozūrāt*, so dass die auf Bild 7 erkennbare Spendenbox auch direkt mit *Ṣondūq-e Nozūrāt* (zu Deutsch „Gelübde-Kasten“) beschriftet ist. Rechts daneben ist auf Bild 7 der Metallkasten mit den Duftkräutern zu sehen.

Eine gemeinschaftsstiftende Handlung individueller Devotion ist das Zurücklassen von Speisen, besonders Süßigkeiten, gerösteter Kichererbsen oder Nüsse sowie Trockenfrüchte. Diese sind entweder durch priesterliche oder individuelle Rituale an Bedeutung aufgeladen und sollen beim Verzehr Segen bringen, sowohl dem Stifter als auch anderen, die davon beim Besuch des Schreins kosten. An

<sup>26</sup> Boyce 1966, S. 56.

Festtagen, wie dem Neujahrsfest *Nov-rūz*, werden besondere Speisen und Objekte auch in den Schreinen aufgestellt. Auf Bild 8 ist der Neujahrstisch im Pir-e Māster-Hodā-bahš zu sehen, der neben den Lebensmitteln auch einen Spiegel mit dem eingravierten Porträt Zarathustras sowie das typische „Grün“ (*Sabzi*), eine Schale mit grünen Weizenkeimen, enthält.

### 8 Typologisierung zarathustrischer PĪRĀN

Ein zentraler Teil meiner Forschungen zum iranisch-zarathustrischen Schreinwesen ist die Klassifikation der vorgefundenen *Pīrān* nach sozio-religiöser Funktion und entsprechender materieller Ausführung. Einige klassische Formen zarathustrischer Schreine, im Spektrum vom „Hausaltar“ bis hin zum Wallfahrtszentrum, sollen an dieser Stelle kurz vorgestellt werden.<sup>27</sup>

Auf Bild 9 zu sehen ist ein Arrangement in einem Wohnraum eines Yazder Wohnhauses. Dieser ‚Hausaltar‘ kann als Protoschrein bezeichnet werden und enthält neben den modernen zarathustrischen Leitsymbolen (Zarathustraporträt, Zypressenzweige,<sup>28</sup> ‚Flügelmann‘, Inschrifttafel mit „Gutes Denken – Sprechen – Tun“), das Bild eines Verstorbenen, dessen hier gedacht wird. Tatsächlich kann nachgewiesen werden, dass aus Teilen verlassener Wohnhäuser im Laufe der Zeit eigene Schreine entstehen.

Bild 10 zeigt eine weitere Form eines Protoschreins: Ein verborgen gehaltener, fensterloser Nebenraum in einem Yazder Wohnhaus, der den *Parī* – also den oft mit dem Wasser assoziierten Feen (etymologisch verwandt mit dem englischen *fairy*) – gewidmet ist. Der Raum befindet sich direkt neben der häuslichen Wasserversorgung aus einem unterirdischen *Qānāt* (Bewässerungskanal), dem bevorzugten Aufenthaltsort der *Parī*.<sup>29</sup> Auch dieses Bild wurde in der Neujahrszeit aufgenommen, so dass wie auch im Pir-e Māster-Hodā-bahš das *Sabzi* (Schale mit Weizenkeimlingen) sowie daneben eine Plastikschale mit Wasser zu sehen ist, in die eine Münze geworfen wurde, eine Praxis, die während der Neujahrszeit vor allem für die Seelen der Verstorbenen in den Wohnhäusern durchgeführt wird. Feuer- und Räucherschale befinden sich links davon im Bild.

<sup>27</sup> Zum Versuch einer allgemeinen Typologisierung von „Heiligtümern“ vgl. Rinschede 1999, S. 137-150.

<sup>28</sup> Zur Bedeutung des Zypressenbaumes und der mit ihm verbundenen Legende vgl. Boyce 1992, S. 12.

<sup>29</sup> Zum Glauben an Geister und Feen („genn-ō-parī“) in Iran vgl. Donaldson 1973, S. 35ff. und passim.

Die einfachste Form eines *Pīr* sind die traditionellen Lichtnischen an Gassenkreuzungen und Hauseingängen, die von einzelnen anwohnenden Familien gepflegt werden (Bild 11). Wie aus solchen Lichtnischen durch den Vorbau einer altarähnlichen Konstruktion bereits eine größere Anlage entstehen kann, zeigt der sogenannte *Pīr-e Ḥodā-parast* („Schrein der Gottesanbetung“) im zarathustrischen Priesterviertel von Yazd (Bild 12).

Kleinere Einraum-Schreine werden bevorzugt am Verlauf unterirdischer Wasserkanäle, sogenannten *Qānāt*, errichtet. Hier ist ein Beispiel aus einem Dorf bei Yazd zu sehen (Bild 13). Einen weiteren Typus stellen Baumschreine dar. Auf Bild 14 sieht man eine große Zypresse mit einem kleinen Schreingebäude zum Anzünden von Kerzen, Öllämpchen und Feuern in einem Dorf südlich von Yazd. Andere Dorf- und Stadtviertelschreine können kleinere Einraumgebäude sein, die zumeist in die Hausfassaden integriert sind. Ein solches Beispiel aus einem Yazder Dorf ist auf Bild 15 zu sehen.

*Pīrs* von größerer Bedeutung ziehen mehr Personen zu kalendarischen und individuellen Festtagen an, insbesondere wenn für das Seelenheil Verstorbener gestiftete kommunale Essen („Eintöpfe“ = *Āš*) an die Allgemeinheit ausgegeben werden. Letzteres war eine wichtige Funktion der Schreine in früheren Zeiten wirtschaftlicher Not, um die Armen nicht verhungern zu lassen. Heutzutage steht die Funktion als sozialer Treffpunkt zu dienen im Vordergrund. Allerdings gibt es in den zarathustrischen Dörfern und Stadtvierteln von Yazd viele alte Menschen, deren Kinder in Tehrān leben und die auf Hilfe angewiesen sind. Diesen wird oftmals von der gemeinschaftlichen Speise etwas mit nach Hause gebracht. Auf Bild 16 ist ein Schrein in einem ehemals ländlichen Vorortdorf von Yazd zu sehen. Typisch ist das große Kuppelgebäude mit Nebenräumen wie Küche, Vorratskammern und Sanitäreinrichtungen, sowie ein Garten als Aufenthaltsort für größere Menschengruppen.

Viele Schreine in ehemals landwirtschaftlich genutzten Gegenden haben die typischen Wasserschöpfwinden als Verehrungsobjekt erhalten, die heute nicht mehr genutzt werden (Bild 17). Ein Entstehungsnukleus zarathustrischer *Pīr* ist somit in außer Gebrauch gekommenen Nutzgebäuden der Landwirtschaft und Gartenbaukultur zu suchen, wie die zahlreichen bei Schreinen erhaltenen ehemaligen Wasserschöpfräume vor Augen führen. Solche Landwirtschafts-*Pīr* können auch in Verbindung mit einer Zisterne stehen, dem sogenannten „Wasserspeicher“ *Āb-anbār*. Bild 18 zeigt ein Beispiel aus dem noch ländlich geprägten Gartenbaugürtel um das moderne Yazd.

Die bisher vorgestellten Schreine haben meist nur lokale Bedeutung. Ein Beispiel, wie ein zarathustrischer Hausaltar sich innerhalb von wenigen Jahren zum überregionalen Wallfahrtszentrum entwickeln kann, zeigt der Schrein von

Bardsir in einer Kleinstadt südwestlich von Kermān (Bild 19). In diesem Fall hatte die „Dienerin“ des Pir (*Hādeme*) gesundheitliche Probleme, die zu mehreren Fehlgeburten führten. Durch einen Traum bekam sie den Auftrag, jährlich ein sogenanntes *Sofre*-Ritual abzuhalten. Es handelt sich hierbei um ein typisches iranisches Frauenritual, bei dem im zarathustrischen Kontext mehr oder weniger festgelegte Legenden erzählt werden und bestimmte Lebensmittel gemeinsam verzehrt werden.<sup>30</sup> Die erzählten Legenden kreisen meist um die mythische Tochter des Königs der Feen (*Dohtar-e Šāh-e Parī*) oder andere, zumeist weibliche Gestalten, die während der *Sofre* mit dem persönlichen Schicksal und den Wünschen der Veranstalterin in Verbindung gebracht werden.<sup>31</sup> Die Kunde von der offensichtlichen Heilkraft der *Sofre* von Bardsir (die Frau hat inzwischen mehrere erwachsene Kinder) verbreitete sich bis nach Kermān und sogar Yazd, so dass zum alljährlichen Termin inzwischen hunderte von Menschen anreisen und die *Sofre*-Kammer im Haus der Familie um den gesamten Innenhof erweitert wurde, um die vielen Pilger zu fassen. Die auf dem Bild zu sehenden Spiegel, Bilder und andere Dekorationsgegenstände wurden von Pilgern gestiftet.

#### 9 Wallfahrten zu den „großen Schreinen“ (PİR-E BOZORG) von Yazd

Die Quellenlage für die historische Einordnung der zarathustrischen Schreine in Iran ist sehr schlecht. Auch wenn gelegentlich in der spärlichen Forschungsliteratur zum Thema (zu nennen sind hier in erster Linie die britische Iranistin Mary Boyce<sup>32</sup> und der amerikanische Ethnologe Michael Fischer<sup>33</sup>) über die uralte Nutzung zarathustrischer Schreine spekuliert worden ist, haben wir doch direkte historische Quellen erst aus der Neuzeit.<sup>34</sup> Diese nehmen wiederum zunächst nur auf zwei der insgesamt sechs sogenannten „Großen Schreine“ („Pir-e bozorg“) in der Wüste und am Rande der Wüstengebirge um Yazd Bezug. Es handelt sich bei den Quellen um eine Erwähnung des „Schreins der Dame von Pārs“, die sich in innerzarathustrischer Korrespondenz in Indien erhalten hat. Daneben steht die Erwähnung des sogenannten „Grünen Pirs“ (Pir-e Sabz), des heutzutage weitaus prominentesten zarathustrischen Wallfahrtsorts, bei einem Lokalhistoriker der

<sup>30</sup> Ein gleich benanntes Ritual existiert auch im iranisch-muslimischen Kontext. Vgl. hierzu Kalinock 2004.

<sup>31</sup> Zu den iranisch-zarathustrischen *Sofre*-Ritualen (auch mit Angaben zu einzelnen Schreinen sowie zahlreichen Abbildungen) siehe auch Phalippou 2003. Zu Bardsir und der Geschichte des Schreins sowie der *Sofre* siehe besonders ebd. S. 309f.

<sup>32</sup> Siehe ihr Hauptwerk zum Thema, Boyce 1977.

<sup>33</sup> Siehe Fischer 1973.

<sup>34</sup> Zur Quellenlage im Einzelnen vgl. Langer 2004 und ders.: 'Piran' und 'Zeyārat-gāh' [FN 3].

şafavidischen Zeit. Eine frühe Inschrift findet sich am „Schrein der Dame von Pārs“ (Pīr-e Bānū-Pārs). Alle diese Quellen sind in das 16. bzw. 17. Jahrhundert einzuordnen. Erst im 19. Jahrhundert finden sich wieder Angaben in Berichten von westlichen und indisch-zarathustrischen Reisenden sowie westlichen Abgesandten, gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch Stifterinschriften an einigen Yazder Wallfahrtsstätten und Schreinen, wenn auch manche Gründungslegenden in das für Iran unruhige 18. Jahrhundert verweisen: so z. B. auf die Willkür der letzten Şafavidenherrscher sowie auf die afghanischen Invasionen der 1720er Jahre, bei denen das Zarathustrierviertel Kermāns komplett zerstört wurde.

Die sechs „Großen Schreine“ werden jährlich an festgelegten Terminen im Rahmen eines Wallfahrtszyklus besucht und sind zumeist am Rande von Bergzügen in der Wüste um Yazd gelegen.<sup>35</sup> Einer dieser Schreine ist der „Schrein der Dame von Pārs“ (Bild 20). Ein weiterer dieser Wüstengebirgsschreine ist Pīr-e Nārākī (Bild 21), dessen Legende sich auf einen Sohn des letzten Sāsānidenherrschers Yazdegerd III. bezieht, der hier auf der Flucht vor den vorrückenden arabisch-islamischen Eroberern von Gott im Berg verborgen wurde. Dieses Legendenmotiv ist – mit wechselndem Personal aus der Familie bzw. dem Hofstaat Yazdegerds, zumeist Frauen – bei allen der sechs Wüstenschreine erhalten.<sup>36</sup> Der dritte Wüstenschrein ist Pīr-e Herīšt nördlich von Yazd (Bild 22). Im Vordergrund sind die Nutzgebäude (*Heyle*) zu sehen, die den Wallfahrern während ihres z. T. mehrtägigen Aufenthalts als Übernachtungsort dienen (Bild 23, Nutzgebäude vom Schrein aus gesehen). Objekt der Verehrung ist in Herīšt ein Felsen, der die zu Stein gewordene Dienerin Yazdegerds mit einem von ihr geretteten königlichen Kind darstellen soll, die somit auf der Flucht vor den islamischen Verfolgern von Gott errettet wurde (Bild 24). An den Schreinen werden Kerzen angezündet und aus bereitliegenden Gebetbüchern (*Ḥorde-Avestā* = „Kleine *Avestā*“) gebetet. Immer vorhanden sind große Spendenboxen für das „Gelübdegeld“ (Bild 25). Anhand von Pīr-e Nārestāne, dem vierten der „Großen Schreine“ und Wallfahrtsstätten lässt sich die oft vorkommende Kombination von Fels, Bäumen und Quelle (die hier in einem Becken aufgefangen wird) als Objekte der Verehrung aufzeigen (Bild 26).

<sup>35</sup> Fischer 1991.

<sup>36</sup> Die früheste Wiedergabe der Legenden in der Literatur findet sich in Surūšiyān 1956, S. 204-212 (Anhang) „Zeyārat-gāh-hā va amkān-e motabarke-e Zartoštēyān-e Yazd-ō-Kermān“ (Wallfahrtsstätten und segenspendende Orte der Zarathustrier von Yazd und Kermān). Ergänzende Angaben finden sich bei Şahmardān 1966-1967. Möglicherweise sind diese Legenden auch erst bei der 'Wiederentdeckung' der Schreine in der Neuzeit zu Legitimationszwecken entwickelt worden.

Typisch während der Wallfahrten ist das gemeinschaftliche Zubereiten und Verzehren von Speisen wie das speziell an Schreinen in Fett ausgebackene *Sirog*-Brot. Eine wichtige Funktion der Schreine für die Zarathustrier ist, unter sich ausgelassen feiern zu können, ohne auf Vorschriften aus dem „islamischen“ Verhaltenskodex Rücksicht nehmen zu müssen. Besonders wichtig ist hierbei gemeinschaftliches Musizieren, Singen und Tanzen (Bild 27). Fröhliche Stimmung ist ein von Zarathustriern angeführtes essentielles Merkmal ihrer Religion, denn Trauern ist verboten, da es die Kräfte des Bösen Geistes Ahriman stärkt und die Tränen den Weg der Seelen ins Jenseits erschweren.

Der weitaus populärste Wüstenschrein ist der bereits erwähnte „Grüne Schrein des tropfenden Berges“, *Pir-e Sabz-e Čakčakū*. Er ist an einer Felswand am Steilhang eines Wüstenberges erbaut, aus der Wasser austritt, so dass mitten in einem Wüstental etwas Vegetation ermöglicht wird (Bild 28: links oben der Blick auf die tropfende Felswand hinter einem Gitter). *Pir-e Sabz* kann man inzwischen im Gegensatz zu den anderen nationalen Wallfahrtsstätten der iranischen Zarathustrier als internationales Wallfahrtszentrum bezeichnen, da zur jährlichen Wallfahrt Tausende Zarathustrier aus Iran, Indien und sogar Australien und Nordamerika anreisen. Auch außerhalb der Wallfahrtszeit, wie beispielsweise zum Neujahrsfest *Nov-rūz*, wird er zahlreich von Zarathustriern wie auch Nicht-Zarathustriern besucht. So findet sich inzwischen auch schon in den meisten Iranreiseführern ein Hinweis auf diesen Schrein.<sup>37</sup> Dieses internationale Wallfahrtszentrum (Bild 29: Gesamtansicht mit Nebengebäuden) gehört auch zu den sechs „*Pir-e bozorg*“. Diese sechs größeren Wallfahrtsstätten (neben den genannten noch *Pir-e Seti-Pir* am Stadtrand von Yazd) erfüllen sowohl eine Funktion im nationalen (und internationalen) zarathustrischen *Mind-Mapping* als auch eine direkt praktische als jährlicher Begegnungsort (nicht zuletzt auch als Heiratsmarkt, da Zarathustrier angehalten sind, nur Zarathustrier zu heiraten, wenn sie Teil der Gemeinschaft bleiben wollen).

Neben den offiziellen zarathustrischen Wand- und Taschenkalendern, in denen die sechs Wallfahrtstermine eingetragen sind und die zumeist auch Abbildungen der Schreine enthalten, finden sich Fotografien oder Gemälde, besonders von *Pir-e Sabz* an vielen kleineren Schreinen oder auch in Feuertempeln, wie beispielsweise im Feuertempel von *Kūč-e boyūk* in Yazd, der einen Gemäldezyklus der sechs „Großen Schreine“ sein eigen nennt (Bild 30).

---

<sup>37</sup> Vgl. beispielsweise Greenway und Saint Vincent 1998: Index s. v. „Chakchak“.

### 10 Identität und Virtualisierung von religiöser Praxis

Es bleibt festzuhalten, dass die *Pirān* einen bedeutenden Anteil am neuzeitlichen Identitätsbildungsprozess der iranischen Zarathustrier haben, nicht zuletzt gegenüber ihren indischen Glaubensgenossen, bei denen es einen solchen Schreinkult nicht gibt. Gerade im Kontext der durch jüngste Migrationen entstandenen Diaspora-Situation, bei der (iranische) Zartoštī und (indische) Pārsī direkt aufeinandertreffen, spielt dies eine wichtige Rolle.

Dass im Zeitalter des Internet, dem idealen Medium für weit verstreut wohnende Diasporagruppen, bereits eine zarathustrische *Homepage* eine virtuelle Pilgerfahrt nach Pīr-e Sabz als Diashow mit Erläuterung der einzelnen Stationen anbietet, verwundert somit nicht.<sup>38</sup> Der Schritt, religiöse Praxis mittels unterschiedlicher Medien zu „virtualisieren“, wie er bereits in der bildlichen Darstellung angelegt ist, findet hier seine zeitgemäße und konsequente Fortsetzung.

---

<sup>38</sup> Varza 2004.



Bild 1: Vorraum, Darb-e Mehr-e kohan, Zarathustrierviertel, Yazd



Bild 2: Lampenische, Darb-e Mehr-e kohan, Zarathustrierviertel, Yazd



Bild 3: Schreintisch, Darbe Mehr-e kohan, Zarathustrierviertel, Yazd



Bild 4: Temporäres Feuer, Pir-e Mäster-Īlodā-bahš, Zarathustrierviertel, Yazd

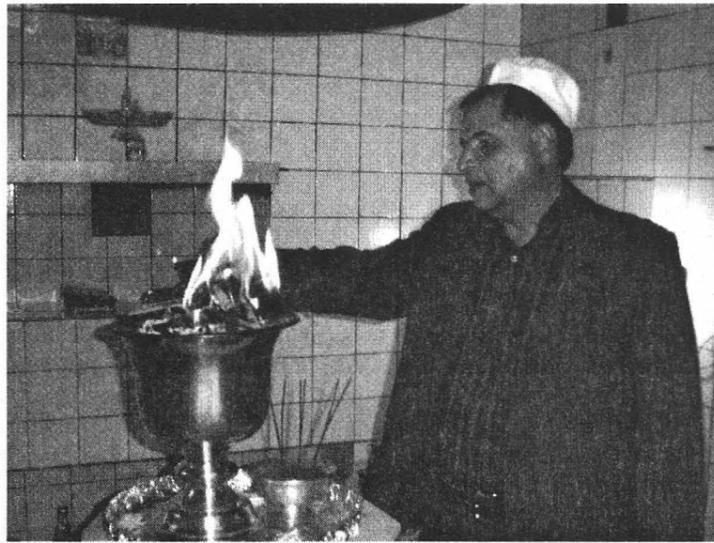


Bild 5: Pfeilaltar, Pir-e Māster-Ĥodā-baḥš, Zarathustrierviertel, Yazd

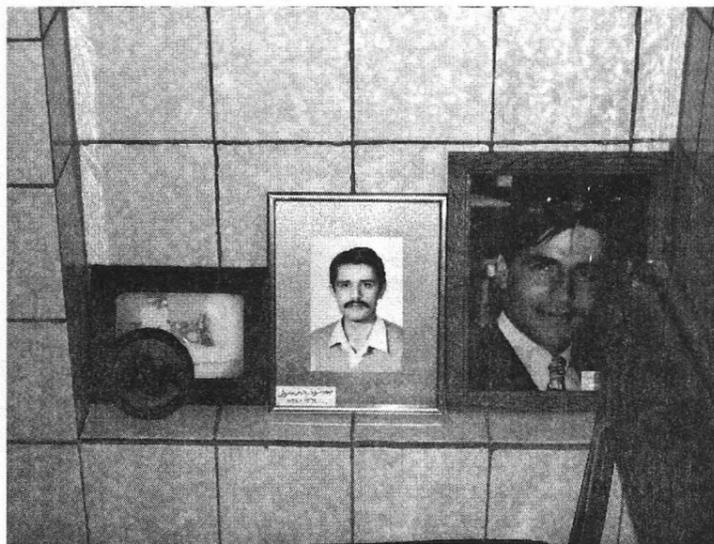


Bild 6: Nische, Pir-e Māster-Ĥodā-baḥš, Zarathustrierviertel, Yazd



Bild 7: *Şondūqe Nozūrat*, Pir-e Māster-Ĥodā-baĥš, Zarathustrierviertel, Yazd



Bild 8: Neujahrstisch, Pir-e Māster-Ĥodā-baĥš, Zarathustrierviertel, Yazd



Bild 9: ‚Hausaltar‘, Wohnhaus, Zarathustrierviertel, Yazd

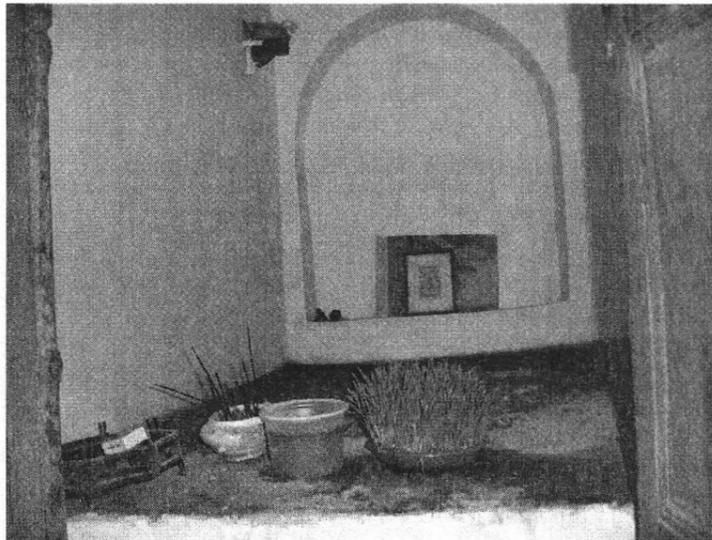


Bild 10: *Pari*-Raum, Wohnhaus, Zarathustrierviertel, Yazd

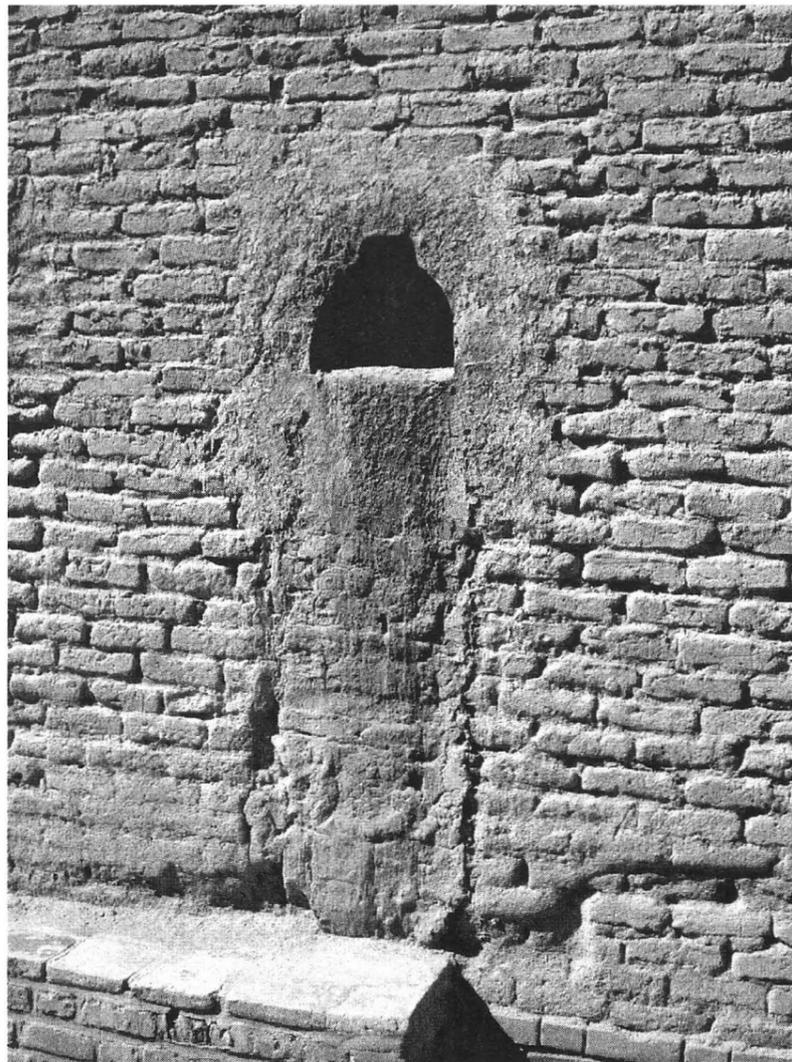


Bild 11: Lichtnische, Zarathustrierviertel, Yazd

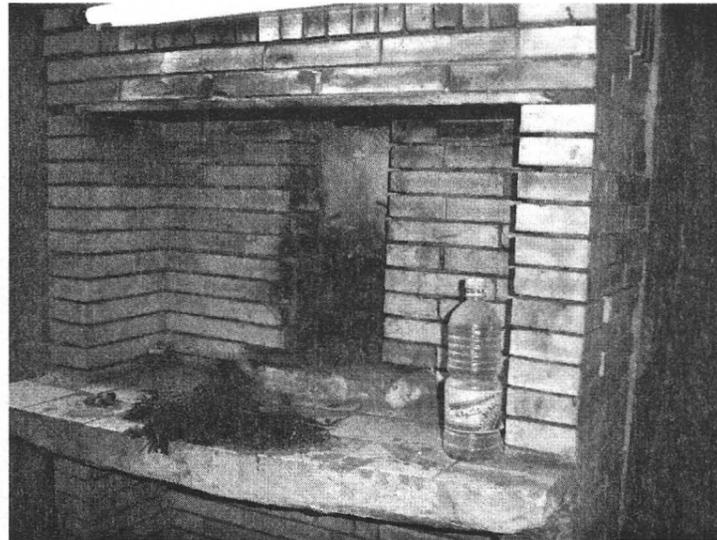


Bild 12: Pir-e Hoda-parast, Priesterviertel, Yazd

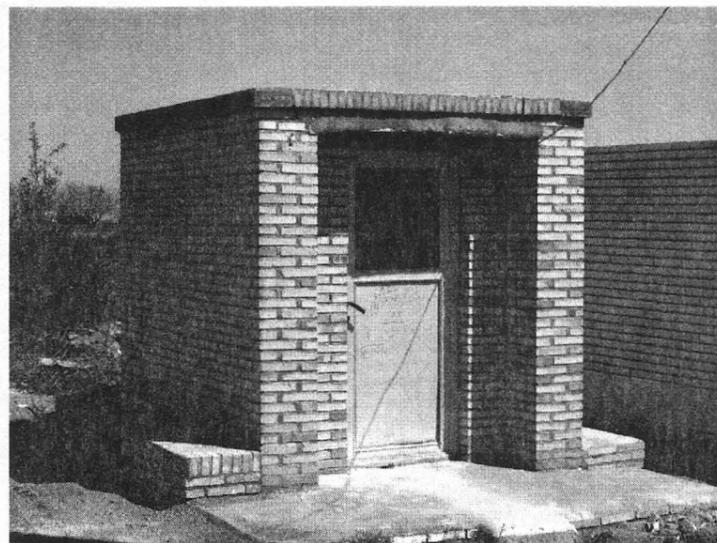


Bild 13: Pir-e Namir, Mazra'e-e Kalantar, Provinz Yazd

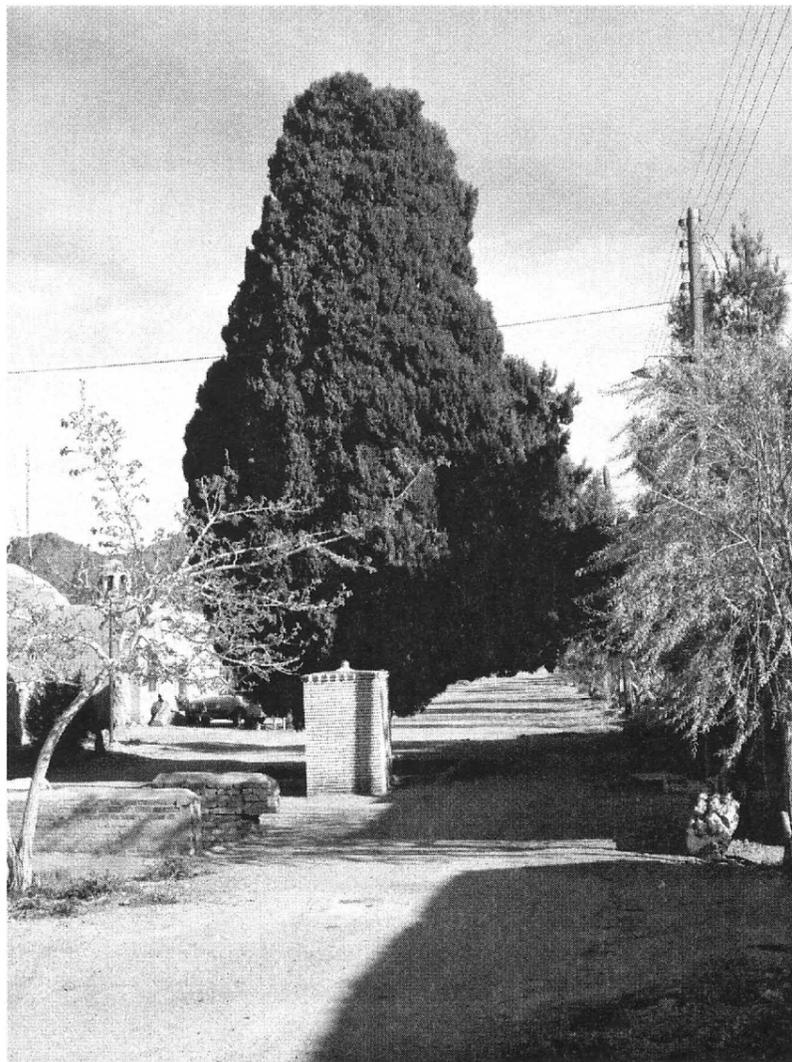


Bild 14: Pir-e Sarv, Zeyn-abad, Provinz Yazd

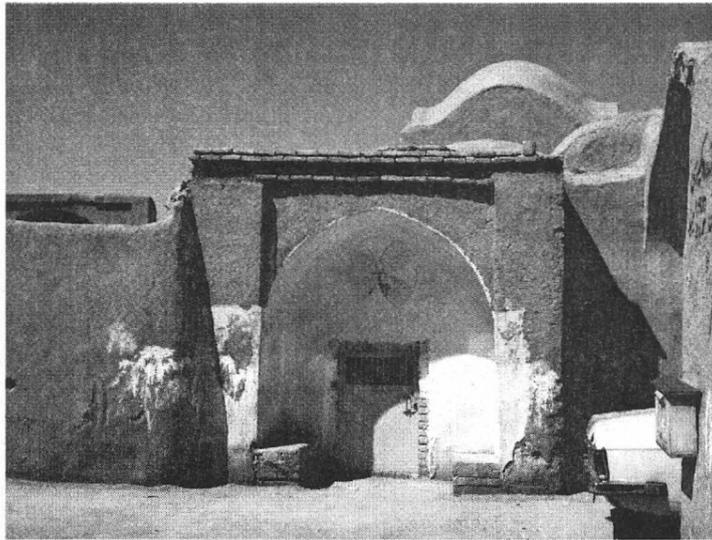


Bild 15: Pir-e Mirzā-Sorūš, Mazra'eh-e Kalāntar, Provinz Yazd



Bild 16: Pir-e Blas-ger, Ḥasan-ābād-e mošīr-e Maryam-ābād, Yazd

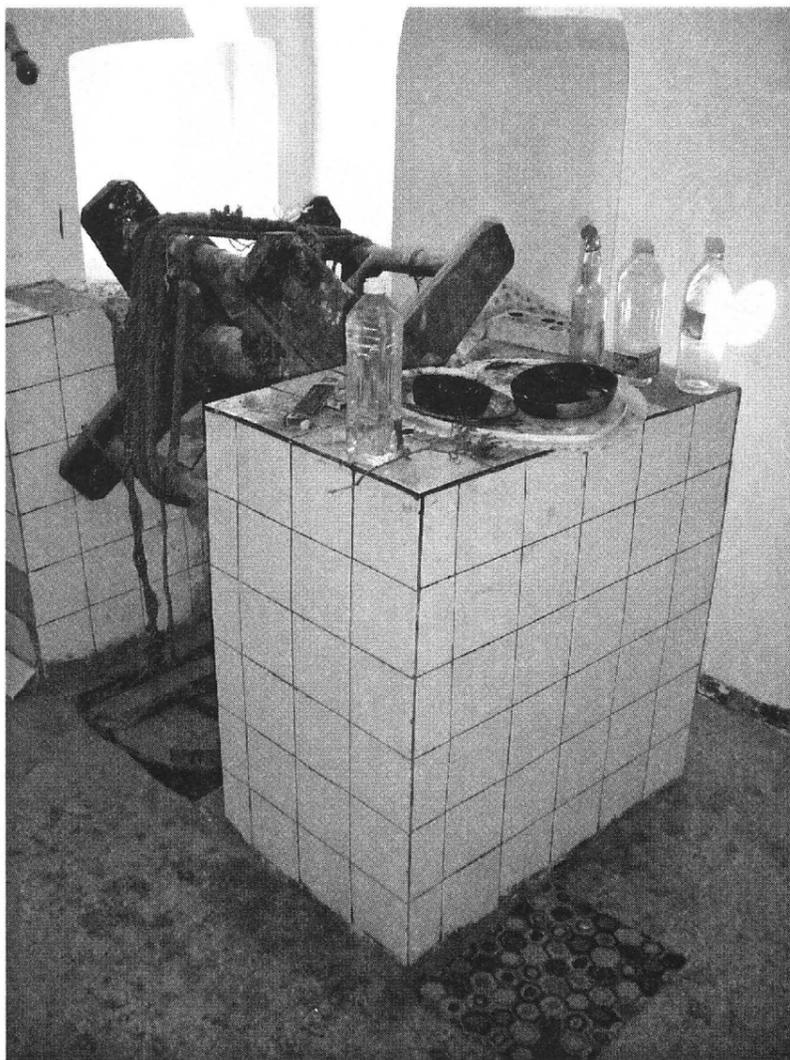


Bild 17: Pir-e H'äge-Hezr, Maryam-abad, Yazd

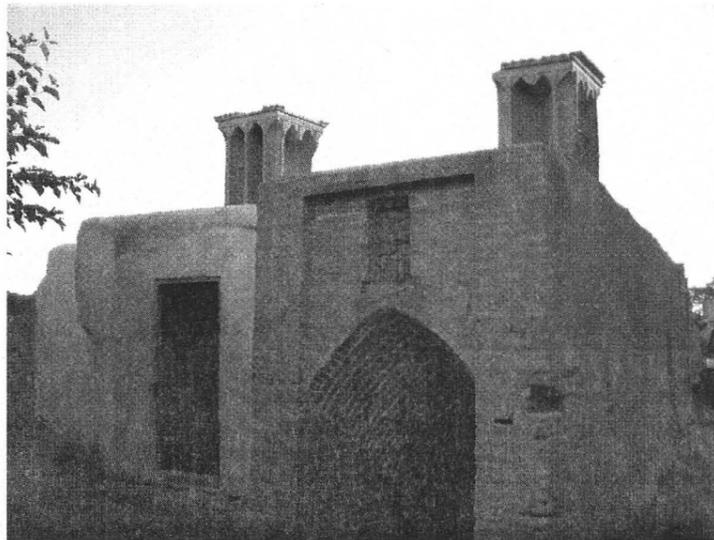


Bild 18: Pir-e Maqlab, Horram-Şah, Yazd



Bild 19: Pir-e Bardsir, Provinz Kermān

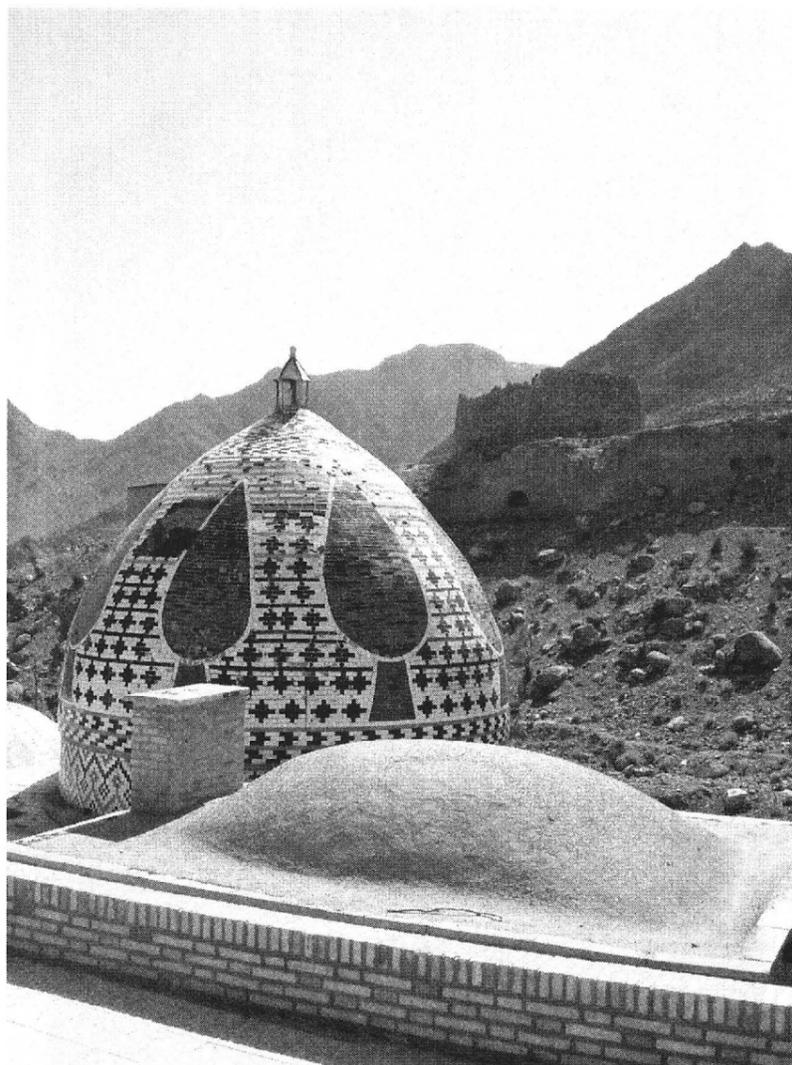


Bild 20: Pir-e Bānū-Pārs, Provinz Yazd

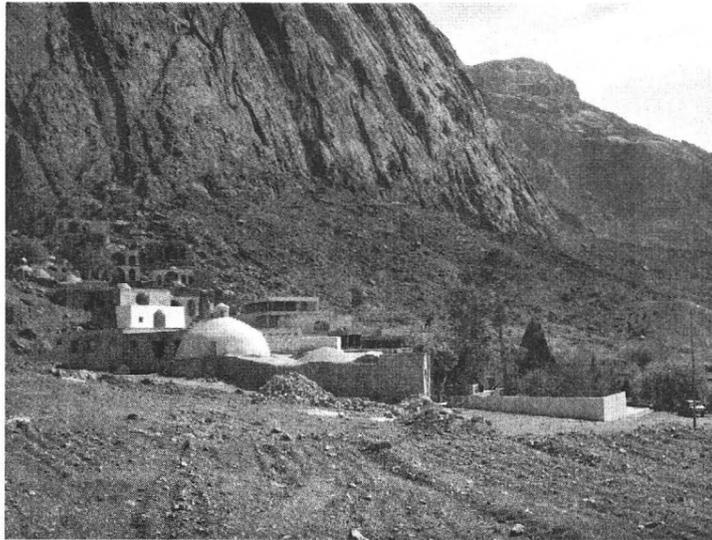


Bild 21: Pir-e Narakī, Provinz Yazd

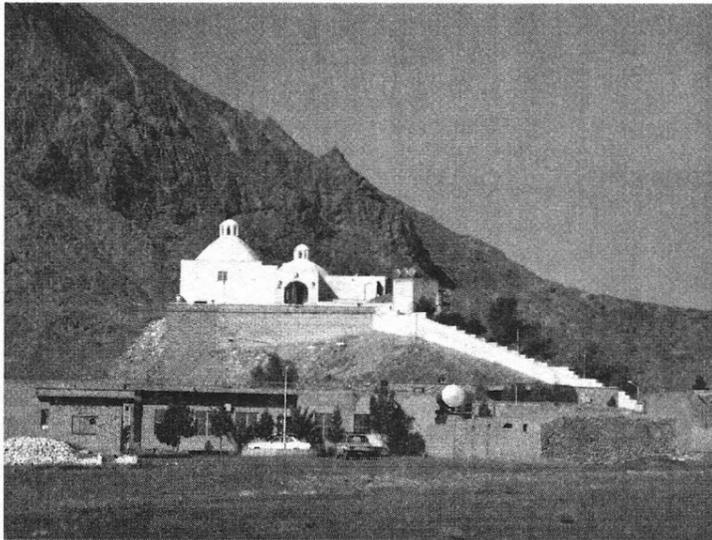


Bild 22: Pir-e Herišt, Provinz Yazd

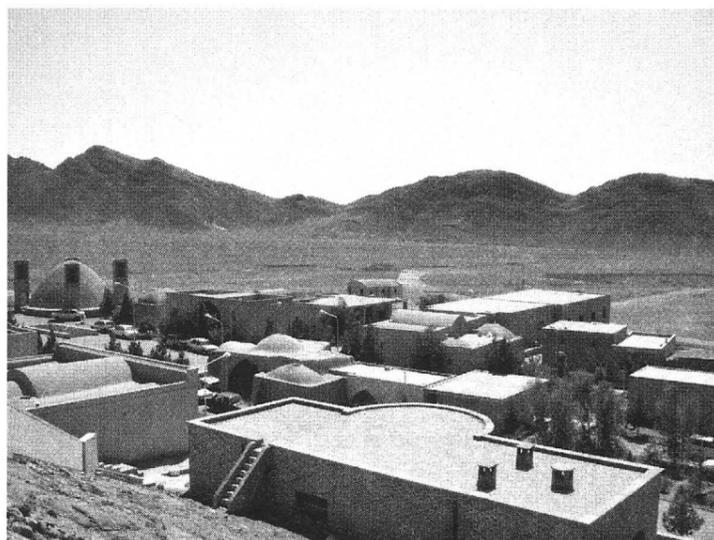


Bild 23: Heyle, Pir-e Herišt, Provinz Yazd



Bild 24: Felsen im Schreingebäude, Pir-e Herišt, Provinz Yazd

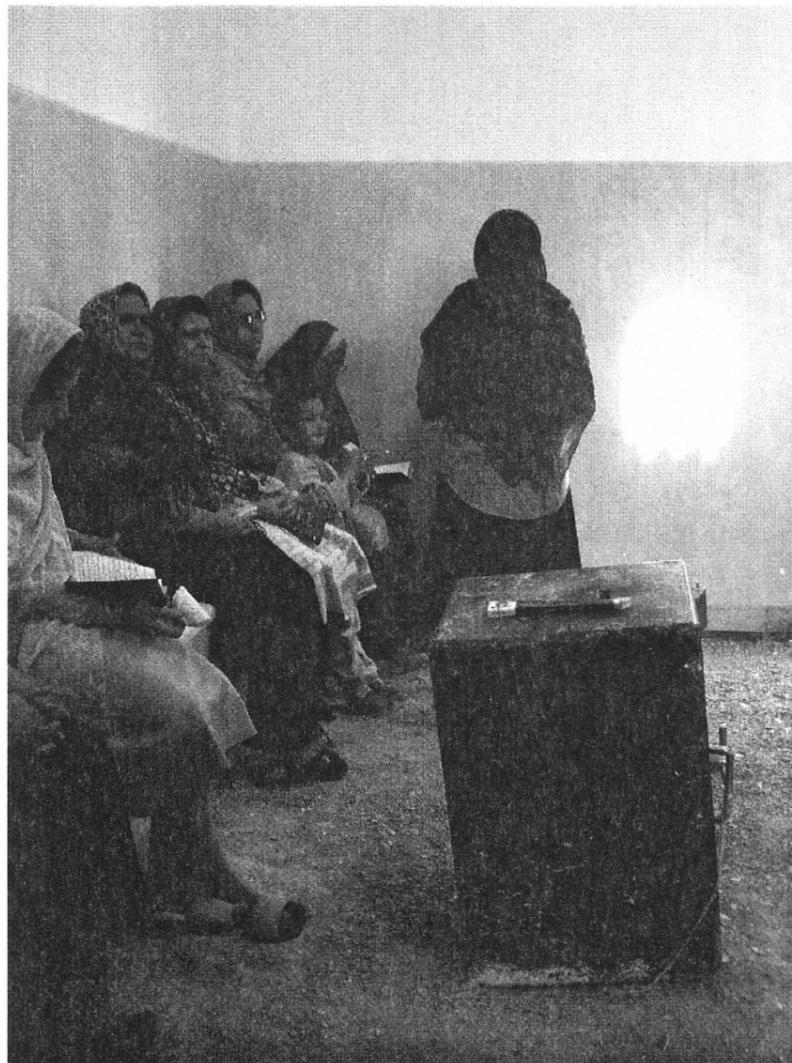


Bild 25: Innenraum, Pir-e Herišt, Provinz Yazd



Bild 26: Pir-e Narestane, Provinz Yazd

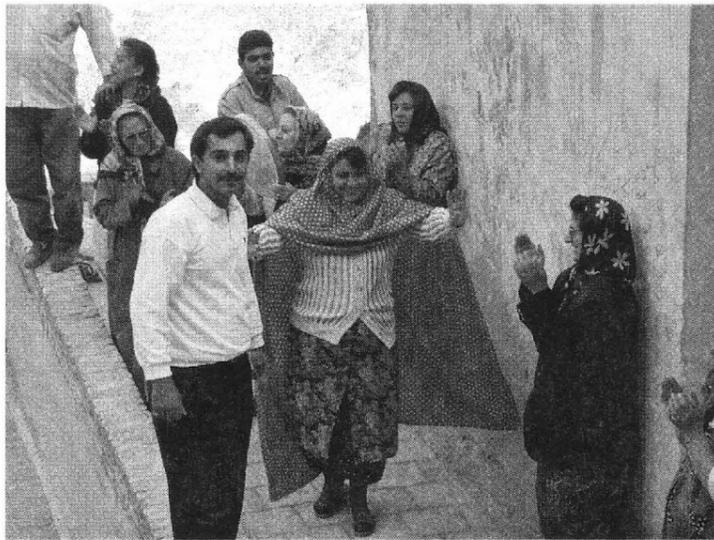


Bild 27: Pilger, Pir-e Narestane, Provinz Yazd

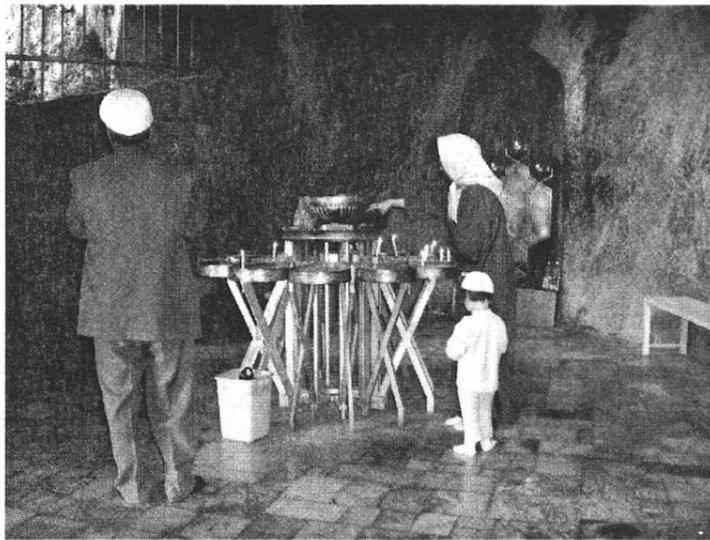


Bild 28: Innenraum, Pir-e Sabz-e Čakčakü, Provinz Yazd



Bild 29: Gesamtansicht, Pir-e Sabz-e Čakčakü, Provinz Yazd

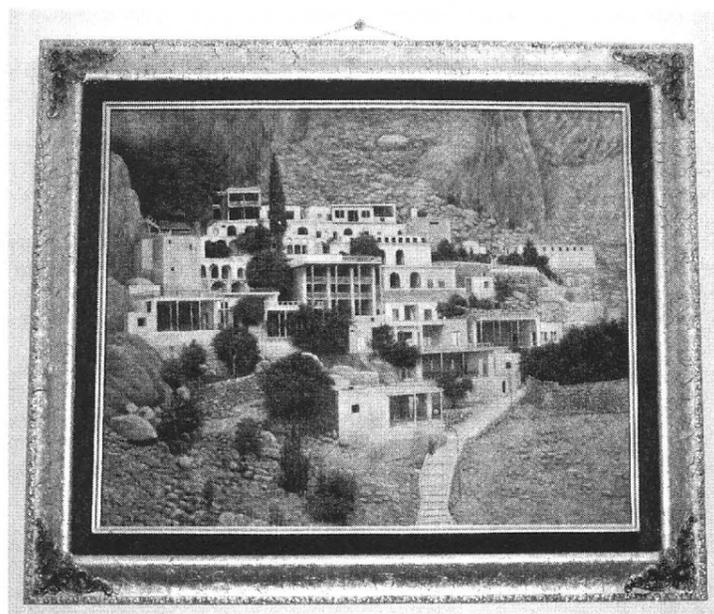


Bild 30: Gemälde von Pir-e Sabz im Feuertempel von Kūč-e boyūk, Yazd

## Literaturverzeichnis

- Ādar-gušasp, Ardašir Mübid. *Marāsim-i madhbabi wa ādāb-i Zartuštīyān* (Religiöse Gebräuche und Sitten der Zarathustrier). Āp-i suwwum bā taǧdīd-i naẓar. [Tihṙān] 1372 hš [= 1993-1994 m].
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London [... u. a.] 1991. [Dt.: *Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzeptes*. Frankfurt 1996].
- Boyce, Mary. „The Fire-Temples of Kerman“. *Acta Orientalia* [Ed.: Societates Orientales Danica Norvegica Svecica (Le Monde Oriental)] 30 (1966): 51-72.
- Boyce, Mary. „The Zoroastrian Villages of the Jūpār Range“. Wiessner, Gernot (Hrsg.). *Festschrift für Wilhelm Eilers*. Wiesbaden 1967, 148-156.
- Boyce, Mary. *A Persian Stronghold of Zoroastrianism, based on the Ratanbai Katrak Lectures, 1975*. [Ratanbai Katrak Lectures, 1975]. Oxford 1977.
- Boyce, Mary. *Zoroastrianism: Its Antiquity and Constant Vigour*. [Columbia Lectures on Iranian Studies, 7]. Costa Mesa, Ca./New York 1992.
- Boyd, J.[ames] W.[aldemar] und F.[iroze] M. Kotwal. „Worship in a Zoroastrian Fire Temple“. *Indo-Iranian Journal* 26 (1984): 292-318.
- Demehri, Feraydoon. „Pir-e Sabz Festival in Vancouver“. *FEZANA Journal: Publication of the Federation of Zoroastrian Associations of North America* (Fall 1999/Paiz 1368 y): 15a-15b.
- Donaldson, Bess Allen. *The Wild Rue: A Study of Mubammadan Magic and Folklore in Iran*. London 1938. [Repr. ed.: The Middle East Collection, [11] New York 1973].
- Dubler, César E. „Über islamischen Grab- und Heiligenkult“. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde: Vierteljahrsschrift = Archives Suisses des Traditions populaires: Trimestriel*. [Hg.: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde = Société Suisse des Traditions populaires] 56.4 (1960): 1-23.
- Fischer, Michael Max Jonathan. *Zoroastrian Iran between Myth and Praxis*. [unveröffentl.] Diss., Fac. of the Division of the Social Sciences, Dep. of Anthropology, University of Chicago, 1973. [Faks.: UMI, T-24573]. Chicago, Illinois/Ann Arbor, Mi. 1973, Faks.: 1995.
- Fischer, Michael [Max] J.[onathan]. „Sacred Circles: Iranian (Zoroastrian and Shi'ite Muslim) Feasting and Pilgrimage Circuits“. Scott, Jamie und Paul Simpson-Housley (Hrsg.). *Sacred Places and Profane Spaces: Essays in the Geographies of Judaism, Christianity, and Islam*. [Contributions to the Study of Religion, 30]. New York/Westport, Conn./London 1991, 131-144.
- Franke, Patrick. *Begegnungen mit Khidr: Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam* (Zugl.: Bonn, Univ., Diss., 1999). [Beiruter Texte und Studien, 79]. Stuttgart 2000.
- Ġiyāt-ābādī, Riḏā Murādī und Īraǧ Ḥān-babā-pūr. *Naqša-i bāstānī-i Īrān* (Eine Karte des iranischen Altertums). Miqyās 1 : 5 000 000. Wirāyīš-i duwwum. Āp-i duwwum. [Dāyirat al-Ma'ārif-i 'Aks-i Īrān, 7]. Tihṙān 1375.
- Greenway, Paul und David Saint Vincent. *Iran* (features on trekking, carpets & architecture). [Lonely Planet Publications]. Hawthorn, Vic./London 1998.
- Gronke, Monika. *Derwische im Vorhof der Macht: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans im 13. und 14. Jahrhundert*. (Zugl. u. d. T.: „Islamische Or-

- denismänner, Bauern und Händler“, Freiburg (Breisgau), Univ., Habil.-Schr., 1990). [Freiburger Islamstudien (FIS), 15]. Stuttgart 1993.
- Hinnells, John R.[ussel], Mary Boyce und Shahrokh, Shahrokh. „Charitable Foundations [...]: ii. Among Zoroastrians in Islamic Times“. *Encyclopaedia Iranica* [Elr]. Hrsg. v. Yarshater, Ehsan. Bd. V: *Carpets - Coffee*. Costa Mesa, Ca. 1992, 382a-385b.
- Houtum-Schindler, A.[...] „Die Parsen in Persien, ihre Sprache und einige ihrer Gebräuche“. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 36 (1882): 54-88.
- Kalinock, Sabine. „Supernatural Intercession to Earthly Problems: 'Sofreh' Rituals among Shiite Muslims and Zoroastrians in Iran“. Stausberg, Michael (Hrsg.). *Zoroastrian Rituals in Context*. (International Symposium, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Internationales Wissenschaftsforum Heidelberg, April 10-13, 2002). [Numen Book Series: Studies in the History of Religions, 102]. Leiden/Boston 2004, 531-546.
- Kotwal, Firoze M. (Dastur ) und James W.[aldemar] Boyd. *A Persian Offering: The Yasna. A Zoroastrian High Liturgy*. [Studia Iranica, 8]. Paris 1991.
- Langer, Robert. „From Private Shrine to Pilgrimage Centre: The Spectrum of Zoroastrian Shrines in Iran“. Stausberg, Michael (Hrsg.). *Zoroastrian Rituals in Context*. (International Symposium, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Internationales Wissenschaftsforum Heidelberg, April 10-13, 2002). [Numen Book Series: Studies in the History of Religions, 102]. Leiden/Boston 2004, 563-592, Tafeln XII/1-XVI/16.
- Morony, M.[ichael G.]. „Mađjūs“. *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Prep. by a number of leading orientologists. Ed. by an Editorial Committee cons. of Gibb, H.[amilton] A.[lexander] R.[oskeen]; [... u. a.]. Under the Patronage of the International Union of Academies. Bd. V: *Kbe-Mabi*. Leiden 1986, 1110a-1118a.
- Nik-nām, Kūruš. *Az Naw-rūz tā naw-rūz. Āyīn-hā wa marāsim-i sunnat-i Zartuštī-yān(-i Īrān)* (Von Nov-rūz zu Nov-rūz: Traditionelle Rituale und Gebräuche der iranischen Zarathustrier). Čāp-i awwal. Tih-rān 1379 hš [= 2000-2001 m].
- Phalippou, Eric. *Aux Sources de Šhébérázade: Contes et coutumes des femmes zoroastriennes*. (Avec 191 photographies en hors-texte) [de l'auteur et de: Phalippou, Martine]. [Acta Iranica: Encyclopédie permanente des Etudes Iraniennes, 38]. Leuven 2003.
- Rinschede, Gisbert. *Religionsgeographie*. [Das Geographische Seminar]. Braunschweig 1999.
- Šahmardān, Rašid. *Parastiš-gāb-i Zartuštīyān* (Kultorte der Zarathustrier). [Naš-riyya-i Ġawānān-i Zartuštī-i Bumba'ī, 8]. Bumba'ī (= Bombay) 1336 y (= 1345 hš) [= 1966-1967 m].
- Stausberg, Michael. „Über religionsgeschichtliche Entwicklungen zarathuštischer Ikonographien in Antike und Gegenwart, Ost und West“. Schalk, Peter und Michael Stausberg (Hrsg.). *'Being Religious and Living through the Eyes': Studies in Religious Iconography and Iconology. A Celebratory Publication in Honour of Professor Jan Bergman*, Faculty of Theology, Uppsala University. [Acta Universitatis Upsaliensis (AUU): Historia Religionum, 14]. Uppsala 1998, 329-360.

- Stausberg, Michael. *Die Religion Zarathushtras: Geschichte – Gegenwart – Rituale*. 3 Bd. Stuttgart/Berlin/Köln 2002-2004.
- Stausberg, Michael. *Zarathustra und seine Religion*. Mit 8 Abb. u. 2 Karten. Originalausg. [C. H. Beck Wissen in der Beck'schen Reihe (bsr), 2370]. München 2005.
- Stiles [Maneck], Susan. „Early Zoroastrian Conversions to the Bahá'í Faith in Yazd, Iran“. Cole, Juan R. und Moojan Momen (Hrsg.). *Studies in Bábí and Bahá'í History*. 2 Bd. Bd. II: *From Iran East and West*. First ed. Los Angeles 1984, 67-93.
- Surūšiyān, Ġamšīd Surūš [= Soroushian, Jamshid Soroush]. *Farhang-i Bib-dīnān = Farhang-e Behdīnan* (Lexikon der Zarathustrier). Bā Muqaddima-i = With a preface from: Pūr-Dāwūd, Ibrāhīm = Poure-Davoud, E.[brahim]. Ba-Kūšīš-i = Ed. by: Sutūda, Manūčīhr = Sotoodeh, Manoochehr. Tīhrān = Tehran 1335 hš = 1956 m.
- Tirmidhi, B.[...] M. „Zoroastrians and Their Fire Temples in Iran and Adjoining Countries from the 9th to the 14th Centuries as Gleaned from the Arabic Geographical Works“. *Islamic Culture* 24.4 (1950): 271-284.
- Varza, Jamshid. „A Visual Pilgrimage to Pir e Sabz, near Yazd, Iran. (Visual Essays)“. *Vohuman.org: A Zoroastrian Educational Institute = Vohūman* <[www.vohuman.org](http://www.vohuman.org)> (Spring 2004 = Bahār 1373 yazdegerdī).
- Wensinck, A.[rent] J.[an]. „Ilyās“. *Handwörterbuch des Islam*. Im Auftr. d. Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, hg. v. Wensinck, A.[rent] J.[an] u. Kramers, J.[ohannes] H.[endrik]. [HWBI]. Leiden 1941, 204b-206a.
- Werblowsky, R.[aphael] J.[ehudah] Zwi. „Introduction: Mindscape and Landscape“. Kedar(-Kopfstein), Benjamin Z. und R.[aphael] J.[ehudah] Zwi Werblowsky (Hrsg.). *Sacred Space: Shrine, City, Land*. (Proceedings from the International Conference in Memory of Joshua Prawer held in Jerusalem, June 8-13, 1992). New York, N. Y. 1998, 9-17.