

■

# HAT DER RÖMISCHE MITHRAS-KULT ETWAS MIT DEM IRAN ZU TUN? ÜBERLEGUNGEN ZU BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEM RÖMISCHEN MITHRAS-KULT UND DER IRANISCHEN RELIGIÖSEN ÜBERLIEFERUNG<sup>1</sup>

—————  
Jaan Lahe

Die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Ursprung des römischen Mithras-Kultes ist von Anfang an ein zentrales Forschungsproblem gewesen und spielt eine wichtige Rolle bis heute. Ein Sonderproblem stellen dabei die Beziehungen des römischen Mithras-Kultes zu Iran beziehungsweise die Kontinuität der Gestalt des Mithras in der iranischen und römischen Religion dar. Die Frage lautet: Ist Mithras im Römerreich dieselbe Gottheit gewesen, der unter dem Namen „Mithra“ schon früher im Iran gehuldigt worden ist, oder muss man den iranischen Mithra und den römischen Mithras als zwei unterschiedlichen Götter verstehen? Die Ansicht, dass der römische Mithras-Kult aus dem Iran stammt oder wenigstens irgendeine Beziehung zur iranischen religiösen Überlieferung habe, basiert auf drei Voraussetzungen: 1) Einige antike Autoren (Stadius bei Lactantius Placidus, Lucian, Porphyrius) postulieren den iranischen Ursprung des römischen Mithras-Kultes; 2) der Gott Mithra hat in der Religionsgeschichte des Iran schon in der Achämenidenzeit (6.–4. Jh. v. Chr.) eine hervorragende Rolle gespielt und ist eine wichtige Gottheit auch in den nächsten Perioden, also unter der Herrschaft der Arsachakiden (3. Jh. v.–3. Jh. n. Chr.) und Sassaniden (3. Jh.–8. Jh. n. Chr.) gewesen; 3) der Iran war das Nachbarland des Römerreiches. Zwischen diesen Staaten gab es viele Kontakte – keineswegs nur militärische Auseinandersetzungen an der römischen Ostgrenze –; so war ein Austausch der religiösen Ideen, Götter und Kulte möglich. Die Iranisten Mary Boyce,<sup>2</sup> Geo Widen-

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz wurde im Rahmen des Grants ETF8665 der Estnischen Stiftung für Wissenschaft verfasst.

<sup>2</sup> Mary Boyce, *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices* (London, Boston and Henley: Routledge&Kegan Paul, 1979).

gren<sup>3</sup> und Carsten Colpe<sup>4</sup> haben gezeigt, dass der Einfluss der religiösen Ideen der iranischen Religion weit in die Mittelmeerwelt hineinreichte.

## KURZE FORSCHUNGSGESCHICHTE

Es ist allgemein anerkannt, dass der Gott Mithra bei der indo-iranischen Führungsschicht im Mitanni-Reich in Mesopotamien<sup>5</sup> und bei den arischen Stämmen Indiens im 2. Jh. v. Chr. verehrt wurde,<sup>6</sup> ebenso, dass er in der Religionsgeschichte des Iran schon in der frühesten Zeit eine wichtige Rolle gespielt hat.<sup>7</sup> Auch in Kleinasien in hellenistischer Zeit ist die

<sup>3</sup> Geo **Widengren**, *Die Religionen Irans* (Stuttgart: Kohlhammer, 1965)

<sup>4</sup> Carsten **Colpe**, *Iranier – Aramäer – Hebräer – Hellenen*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 154 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003).

<sup>5</sup> Zur Erstnennung des Mithras (*mi-it-ra-aš-ši-il*) im Vertrag zwischen dem hethitischen König Suppiluliuma I. und dem mitannischen Fürst Sattiwaza/Mattiwaza/Kurtiwaza s. Maarten J. **Vermaseren**, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithraicae*. 2. vol. (The Hague: Nijhof, 1956, 1960) (im Folgenden verkürzt: CIMRM), Vol. 2, Nr. 16. S. dazu auch Elmar **Schwertheim**, "Mithras. Seine Denkmäler und sein Kult" – *Antike Welt*, 10 (1979), 8; Maarten J. **Vermaseren**, *Mithras. Geschichte eines Kultes* (Stuttgart: Kohlhammer, 1965), 9; Manfred **Clauss**, *Mithras, Kult und Mysterien* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2012), 13; Hans **Schmeja**, *Iranisches und Griechisches in den Mithrasmysterien*. Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, Vorträge, 13 (Innsbruck: H. Kowatsch, 1975), S. H. W. **Bailey**, "The second stratum of the Indo-Iranian gods" – *Mithraic Studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, vol. 1. Ed. John R. Hinnells (Manchester University Press, 1975), 1f.; P. **Thieme**, "The 'Aryan' gods of the Mitanni treaties" – *Journal of American Oriental Society*, 80 (1960), 301–317.

<sup>6</sup> Zu Mitra in Indien s. Schwertheim, "Mithras", 8; Jan **Gonda**, "Mitra in Indien" – *Mithraic Studies* (s. Anm. 5), 40–52; J. **Gonda**, *Die Religionen Indiens. I. Veda und ältester Hinduismus*. Die Religionen der Menschheit, 11 (Stuttgart: Kohlhammer, 1960), 29, 46, 73ff., 94, 99, 230, 364f., 380; J. **Gonda**, *The Vedic god Mitra* (Leiden: Brill, 1972); Georges **Dumezil**, *Mitra-Varuna. An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty* (New York: Zone, 1988).

<sup>7</sup> Zu Mithras in der Religionsgeschichte des Irans. Johannes **Hertel**, *Die Sonne und Mithra im Awesta auf Grund der awestischen Feuerlehre dargestellt* (Leipzig: Hässel, 1927); Hermann **Lommel**, *Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1930), 272f.; Henrik Samuel **Nyberg**, *Die Religionen des alten Iran* (Leipzig: Hinrichs, 1938), 58–85; Widengren, *Die Religionen Irans*, 13, 15, 18, 24, 34, 42, 82, 100, 108, 111, 118–123, 129, 140, 159, 177, 181, 186, 189–191, 198, 200, 202–205, 208–210, 212, 215–217, 222–232, 235, 238, 242, 280, 288, 299, 304, 306, 319, 321, 334, 336; Ilya **Gershevitsch**, "Die Sonne das Beste" – *Mithraic Studies* (s. Anm. 5), 68–89; A. David H. **Bivar**, "Religious subjects on Achaemenid seals" – *Mithraic Studies*, 90–105; Richard N. **Frye**, "Mithra in Iranian history" – *Mithraic Studies*, 62–67; A. D. H. **Bivar** (ed.), *The Personalities of Mithra in Archaeology and Literature*. Biennial Yarshater Lecture Series.

Mithras-Verehrung belegt.<sup>8</sup> Beim Mithras-Kult im Römerreich bleibt die mögliche Beeinflussung von indo-iranischen Herrschern des Mitanni-Reiches aus zeitlichen Gründen, von Indern aus räumlichen Gründen ausgeschlossen. Nur Parthien/Persien als Nachbarland des Römerreiches und Kleinasien als ein Territorium, das zu Rom gehört hat, kämen hier in Frage. Die Frage der Kontinuität zwischen dem parthischen/persischen/kleinasiatischen und römischen Mithras-Kult ist kontrovers beantwortet worden. Christian Witschel hat die Frage auf den Punkt gebracht:

Auf der einen Seite ist Mit(h)ra eine uralte, bereits im 2. Jahrtausend v. Chr. bezeugte indoiranische Gottheit; andererseits handelt es sich bei dem Mithras-Kult in der Form, wie sie sich im Imperium Romanum ab dem späten 1. nachchristlichen Jahrhundert verbreitete, um ein vergleichbar junges religiöses Phänomen. Der identische Name der Gottheit scheint auf den ersten Blick eine gewisse Kontinuität der Verehrungsformen über einen sehr langen Zeitraum zu garantieren, aber bei näherem Hinsehen ergeben sich hierbei nicht wenige Schwierigkeiten.<sup>9</sup>

---

University of California, Los Angeles (December 5–9, 1994), 1 (New York: Bibliotheca Persica Press, 1998); Philip G. **Kreyenbroek**, "Mithra and Ahreman, Binyamin and Malak Tawus. Traces of an ancient myth in the cosmogonies of two modern sects" – *Recurrent patterns in Iranian Religions. From Mazdaism to Sufism. Proceedings of the round table held in Bamberg (30th September – 4th October 1991)*. Ed. P. Gignoux. *Studia iranica*, 11 (Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1992), 57–79; Michael **Stausberg**, *Die Religion Zarathustras: Geschichte, Gegenwart, Rituale* (Stuttgart: Kohlhammer, 2002–2004), I 37, 110f., 115, 143, 145, 195, III 23, 64, 69ff., 157, 180, 392, 465, 467, 528ff., 540–54; M. **Stausberg**, *Zarathustra und seine Religion* (München: Beck, 2004), 6, 42–47, 50, 58, 60, 71, 104, 124; Schwertheim, "Mithras", 8–13; Vermaseren, *Mithras*, 10–20; Reinhold **Merkelbach**, *Mithras. Ein persisch-römischer Mysterienkult*. 2. Aufl. (Weinheim: Beltz Athenäum, 1994), 9–39; Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 13f.; "Mithras" (R. Gordon) – *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 8. Hgg. Hubert Cancik und Helmuth Schneider (Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, 2000), 287.

<sup>8</sup> Zu Mithra in hellenistischen Kleinasien s. Schwertheim, "Mithras", 13–18; Merkelbach, *Mithras*, 43–72; Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 15–17; Elmar **Schwertheim**, "Monumente des Mithraskultes in Kommagene" – *Antike Welt*, 6 (1975), 63–68; Ch. **Marek**, *Geschichte Kleinasiens in der Antike* (München: Beck, 2010), 63, 214, 627, 635; Friedrich Karl **Dörner**, "Mithras in Kommagene" – *Études Mithraïques. Acta Iranica*, 17 (1978), 123–133; Helmut **Waldmann**, *Der kommagenische Mazdaismus* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1991).

<sup>9</sup> Christian **Witschel**, "Die Ursprünge des Mithras-Kults. Orientalischer Gott oder westliche Neuschöpfung?" – *Imperium der Götter. Isis, Mithras, Christus. Kulte und Religionen im Römischen Reich*. Badisches Landesmuseum Karlsruhe (Darmstadt: Theiss, 2013), 201.

Bezüglich des Kontinuitätsproblems des Mithras zeichnen sich zwei Positionen ab: Eine Gruppe ist überzeugt, dass Mithras auch im Römerreich prinzipiell iranisch geblieben ist und man daher den Mithras-Kult im Imperium Romanum als einen iranischen Kult betrachten muss. Die zweite Gruppe teilt die Ansicht, dass der römische Mithras-Kult einige Elemente enthält, die einen iranischen Hintergrund haben, doch müsse man den Kult als Ganzes als ein neues, im Römischen Reich entstandenes Phänomen verstehen. Im letzteren Fall gehen die Ansichten darin auseinander, welche Elemente bei diesem Kult einen iranischen Hintergrund haben und welche Rolle sie im Kontext des römischen Mithras-Kultes gespielt haben.<sup>10</sup>

Der "Vater" der Mithras-Forschung, Franz Cumont (1868–1947), hat die Ansicht vertreten, dass der römische Mithras-Kult ein "Importkult" sei, der mit den kilikischen Piraten im 1. Jh. v. Chr. von Kleinasien nach Italien gekommen sei. Obwohl Cumont meint, dass der Mithras-Kult in Kleinasien unterschiedliche Einflüsse (semitisch-babylonische sowie Einflüsse der einheimischen Kulte Kleinasiens) aufgenommen habe,<sup>11</sup> bleibt er seiner Meinung nach wesentlich iranisch oder, wie er sagt, "immer seinem Wesen nach ein chaldäisch imprägnierter Mazdaismus".<sup>12</sup> Deswegen verbreiteten sich Cumonts Meinung nach durch die Vermittlung der "Mithras-Religion" die ursprünglichen Lehren des Mazdaismus am weitesten in allen lateinischen Provinzen.<sup>13</sup> Ein wichtiger Wesenszug war der Dualismus zwischen Gut und Böse und Cumont behauptete, dass dieser Dualismus auch für die römische "Mithras-Religion" charakteristisch

<sup>10</sup> Die Ansichten der Forscher kann man bezüglich der Kontinuitätsfrage auch andersartig gruppieren. So teilt Richard Gordon alle Ursprungstheorien des Mithras-Kultes in drei Gruppen: 1) eine "starke iranische These" (deren Vertreter Cumont und seine Anhänger sind) – römischer Mithras-Kult als eine "iranische Religion" im Römerreich; 2) eine "schwache iranische These", die besagt, dass die Kernelemente des Mithras-Kultes genuin iranisch sind, allerdings durch Veränderungen im Westen stark modifiziert wurden; 3) eine radikale Position, die die Verbindungen des Kults mit Iran für nebensächlich hält und eine im Westen geschaffene "Bricolage" annimmt ("Mithras" [R. Gordon], 288). Ähnliche Dreiteilung skizziert auch Witschel ("Die Ursprünge des Mithras-Kults", 208f.).

<sup>11</sup> Franz Cumont, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*. Fünfte, unveränderte Auflage (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969), 177ff.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 174.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 165.

war.<sup>14</sup> Nach Cumonts Ansicht haben die persischen Priester („Magier“) in Kleinasien die dortige Mithras-Verehrung zu den Mithras-Mysterien umgebildet.<sup>15</sup>

Wie Roger Beck gezeigt hat, haben die Ansichten von Cumont lange Zeit in der Forschung dominiert und sie sehr stark beeinflusst. Beck hat sicherlich Recht, wenn er meint, dass die Hauptursache darin lag, dass Cumonts Werk „Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra“ (2 Bände, Brüssel, 1896–1899) das erste Gesamtwerk zum Mithras-Kult war, das auf einer systematischen Sammlung der Quellen basierte.<sup>16</sup> Deswegen haben sich viele Forscher wie Maarten J. Vermaseren,<sup>17</sup> Geo Widengren,<sup>18</sup> oder Leroy Campbell<sup>19</sup> seine Ansichten zu eigen gemacht und sie fortentwickelt. Andere wie Kurt Latte,<sup>20</sup> Hans Kloft,<sup>21</sup> Karl Christ,<sup>22</sup> oder Karl Stefan Freyberger<sup>23</sup> referieren Cumonts Ansichten ohne jede Diskussion und nehmen sie als Selbstverständlichkeiten. Doch teilten schon am Anfang des 20. Jahrhunderts nicht alle Forscher seine Ansichten. So meinte Georg Wissowa (1859–1931), dass zwischen dem iranischen und römischen Mithras-Kult eine tiefe Kluft bestehe:

<sup>14</sup> *Ibid.*, 181–182.

<sup>15</sup> Joseph **Bidez** und Franz **Cumont**, *Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Tom. 1–2 (Paris: Les Belles Lettres, 1938).

<sup>16</sup> „Mithraism since Franz Cumont“ (R. Beck) – *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 17,4. Hg. Wolfgang Haase (Berlin, New York: De Gruyter, 1984), 83f. Zur Forschungsgeschichte des Mithras-Kults s. auch Richard **Gordon**, „Von Cumont bis Clauss. Ein Jahrhundert Mithras-Forschung“ – *Imperium der Götter* (s. Anm. 9), 237–242.

<sup>17</sup> Vermaseren, *Mithras*, 85–86; 89; 94–96.

<sup>18</sup> Widengren, *Die Religion Irans*, 224–229.

<sup>19</sup> Leroy A. **Campbell**, *Mithraic Iconography and Ideology. Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, 11 (Leiden: Brill, 1968).

<sup>20</sup> Kurt **Latte**, *Römische Religionsgeschichte* (München: Beck, 1967), 351.

<sup>21</sup> Hans **Kloft**, *Mysterienkulte der Antike. Götter, Menschen, Rituale* (München: Beck, 1999), 69–81.

<sup>22</sup> Karl **Christ**, *Geschichte der römischen Kaiserzeit. Von Augustus bis zu Konstantin* (München: Beck, 2005), 573. Für Christ ist der Stier des Mithras „die Verkörperung des Bösen schlechthin“ (*ibid.*).

<sup>23</sup> Klaus Stefan **Freyberger**, *Ostia. Facetten des Lebens in einer römischen Hafenstadt* (Mainz: Nünnerich-Asmus Verlag, 2013), 58.

So rätselhaft und geheimnisvoll auch der gesamte römische Mithrasdienst ist und bleibt, so ist doch soviel klar, dass der hier verehrte Gott sowohl in seiner Identifikation mit der Sonne, die sich in dem Namen Sol invictus Mithras ausspricht, wie namentlich in der dominierenden Stellung, die er über allen andern Gottheiten einnimmt, von dem gleichnamigen Gotte des Avesta ganz beträchtlich verschieden ist, wie auch der ganze Kreis von Religionsvorstellungen, der im occidentalen Mithraskulte zum Ausdruck kommt.<sup>24</sup>

Wissowa war wahrscheinlich der erste Forscher, der den Mithras-Kult nicht im Kontext der iranischen Religion, sondern der Religion der Antike betrachtete. Auch Maarten Vermaseren, der ansonsten an dem iranischen Ursprung des Mithras-Kults festhielt, kam schließlich zum Ergebnis, dass Mithras, wie er uns im Iran entgegentritt, sich doch stark von jener Gestalt unterscheidet, die seit dem 1. Jahrhundert n. Chr. im Westen auftaucht:

Die Stätten seiner Verehrung, sein Bildnis, die hierarchische Ordnung der Gläubigen – alles wird durch feste Traditionen bestimmt. Aber leider vermissen wir noch immer viele Glieder in jener Kette der Überlieferung, die vom Osten über Kleinasien nach Westen verläuft und in der das altiranische Glaubensgut einer ständigen Veränderung unterworfen gewesen sein muss. Die Forschung hat sich deshalb von jeher damit beschäftigt, die einzelnen Stationen dieser Wanderung aufzuspüren. Und immer wieder ist man auch der Versuchung erlegen, Mithras mit Mithra einfach zu verbinden und die okzidentalische Eigenart des Gottes und seines Kultes geradlinig aus den orientalischen Vorbedingungen herzuleiten. Persönlich neige ich jedoch immer mehr dazu, die Mithrasverehrung des Westens – wohl unter Berücksichtigung ihrer Verwandtschaft mit dem Gott des Orients – als einen neuen Kult zu betrachten, der am Anfang des 1. Jahrhunderts n. Chr. in Rom unter starkem philosophischem Einfluss geschaffen wurde. Wer sich bemüht, in Geist und Gehalt der neuen Mysterienlehre tiefer einzudringen, sollte deshalb von jenem Ideenkreis ausgehen, der das geistige Leben Roms im 1. Jahrhundert n. Chr. beherrscht hat.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Georg **Wissowa**, *Religion und Kultus der Römer* (München: Beck, 1902), 311.

<sup>25</sup> Maarten J. **Vermaseren**, *Der Kult des Mithras im römischen Germanien*. Kleine Schriften zur Kenntnis der römischen Besetzungsgeschichte Südwestdeutschlands, 10 (Stuttgart: A. W. Gentner, 1974), 7. Vgl. auch M. J. **Vermaseren**, "Mithras in der Römerzeit" – *Die orientalischen Religionen im Römerreich*. Hg. M. J. Vermaseren (Leiden: Brill, 1981), 96.

Die große Veränderung in der Mithras-Forschung fand im Jahre 1971, auf dem 1. Internationalen Kongress für Mithras-Forschung an der Universität Manchester, statt.<sup>26</sup> Auf diesem Kongress haben zwei Forscher, Richard L. Gordon und John R. Hinnells, in ihren Vorträgen die gesamte Konzeption von Cumont in Frage gestellt. Für Gordon ist Cumonts Modell des Mithras-Kultes “eine Mystifikation”.<sup>27</sup> Der römische Mithras-Kult hatte nach ihm keine dualistische Struktur<sup>28</sup> und die “häretischen Magier” spielten dort keine Rolle; die Ausnahme Dura-Europos erklärt Gordon mit parthischem Einfluss.<sup>29</sup> Im römischen Mithras-Kult ist Mithras nach Gordon kein Mittler zwischen Ohrmazd und Ahriman – er ist Mitte des himmlischen Äquators.<sup>30</sup> Gordon lehnt den iranischen Ursprung des Mithras-Kultes ab und sieht diesen als ein “westliches” Gewächs, das auf der Basis zoroastrischer Pseudepigraphie und “some knowledge of Anatolian beliefs” entstanden sei. Es handelt sich nach Gordon um eine vom Zoroastrismus unabhängige synkretistische Religion, eine eigenständige Schöpfung aus der Suche nach orientalischer Weisheit.<sup>31</sup> Die Frage nach der Entstehung des Mithras-Kultes bleibt von Gordon ohne Antwort, weil er meint, dass das Material zur Lösung dieser Frage derzeit noch zu gering sei.<sup>32</sup> In dieselbe Richtung geht auch die Kritik von Hinnells, der schreibt:

Der Möglichkeit, dass die Mithrasreligion eine Neuschöpfung war, die seltsame persische Namen und Details als exotische Farbtupfer benutzte, um einem Mysterienkult eine passende esoterische Aura zu verleihen, ist niemals nachgegangen worden. Selbst wenn sich eine derartige Theorie in ihrer ausgeprägtesten Form als unannehmbar herausstellen sollte, ist sie doch des Nachdenkens wert und könnte sich, abgemildert, als

<sup>26</sup> Die Kongress-Vorträge wurden von J. R. Hinnells in zwei Bänden publiziert (s. Anm. 5).

<sup>27</sup> Richard **Gordon**, “The Sacred Geography of a Mithraeum: The Example of Sette Sfere” – *Journal of Mithraic Studies*, 1 (1976), 119–165, 146.

<sup>28</sup> Richard **Gordon**, “Franz Cumont and the Doctrines of Mithraism” – *Mithraic Studies* (s. Anm. 5), vol. 1, 215–248, 222.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 223, 243.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 232.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 247.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 246.

akzeptabelste Antwort auf die Frage nach den Ursprüngen des römischen Kults herausstellen. Einfach ausgedrückt: Man muss sich fragen, ob der römische Mithras nur dem Namen nach der persische Mithra gewesen ist.<sup>33</sup>

Wie Gordon, so lehnt auch Hinnells die Theorie zum iranischen Ursprung des römischen Mithras-Kultes als Irrweg ab, verneint aber nicht, dass es in den Mithras-Mysterien doch iranische Elemente gibt, wie etwa den Gottesnamen, den Titel des 5. Weihegrades Nabarzes oder den Begriff *nama*.<sup>34</sup>

Heutzutage gibt es kaum einen Mithras-Forscher, der behauptet, dass der römische Mithras-Kult aus dem Iran nach Rom gekommen sei. Man diskutiert nur darüber, ob im römischen Mithras-Kult einige Elemente iranischen Ursprungs vorhanden sind oder, genauer gesagt, einen iranischen Hintergrund haben. Aber auch in dieser Frage gehen die Ansichten auseinander. So fragt Reinhold Merkelbach: "Waren die Mithras-mysterien eine Fortsetzung der alten persischen Religion? Oder richtiger gefragt: Inwieweit waren sie eine Fortsetzung des persischen Kultes?" und antwortet darauf:

Der alte Grundgedanke der gegenseitigen Beziehung zwischen den Menschen, der Verpflichtung und der Treue, ist fast unveränderlich geblieben; er passte vorzüglich in das römische Gesellschaftssystem, in dem ebenfalls die persönlichen Beziehungen eine große Rolle gespielt haben. Ferner sind zahlreiche einzelne Elemente aus der persischen Religion in die römischen Mysterien übernommen worden; bei so gut wie allen Mythen über Mithras, die wir auf den römischen Monumenten finden, können persische Ursprünge nachgewiesen werden. Auch das Stieropfer, welches in allen römischen Mithrasheiligtümern im Kultbild dargestellt war und als die Heilstat des Gottes galt, geht auf persische Traditionen zurück. Andererseits sind die Unterschiede des römischen Mithraskultes zu der alten persischen Religion und auch zu den besprochenen hellenistischen Religionen groß. Der persische Mithra war einer der Götter in einem polytheistischen System gewesen. Im Zoroastrismus war

<sup>33</sup> J. Hinnells, "Editor's Introduction" – *Mithraic Studies* (s. Anm. 5), vol. 1, XI–XVII, XIII.

<sup>34</sup> *Ibid.*, XXf.; John Hinnells, "Reflections on the Bull-slaying scene" – *Mithraic Studies*, Vol. 2 (s. Anm. 5), 290–312.



er ganz dem obersten Gott Ahura Mazda (Oromasdes) untergeordnet. /---/ Dagegen ist der Mithras der römischen Mysterien der oberste Gott; von Ahura Mazda ist keine Spur. Alle anderen Götter – der Sonnengott, Luna, Jupiter, Mars, Venus, Mercur – sind in Rom dem Mithras untergeordnet. /---/ Ferner waren die alten Kulte, in welchen Mithras einen Platz hatte, öffentliche Kulte; dagegen sind die römischen Mysterien ein Geheimkult, eine “Mysterienreligion”. Religionen dieses Typs kommen überhaupt erst in der römischen Kaiserzeit vor.<sup>35</sup>

Merkelbach kommt zu dem Ergebnis, dass einerseits von der alten persischen Religion zu den römischen Mithras-Mysterien eine gewisse Kontinuität bestehe, es sich aber andererseits bei den Mysterien doch auch um ein neues Phänomen handle. Merkelbachs Meinung nach kann man nicht von einer Mithras-Religion sprechen, die sich von den Persern bis zu den Römern fortgepflanzt habe:

Man müsste dann zum Beispiel auch die christliche Religion als identisch mit dem Judentum bezeichnen, denn das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen und hat sogar das heilige Buch der Juden, das Alte Testament, zur Gänze übernommen. Dennoch ist deutlich, dass zunächst Jesus und Paulus die überlieferten religiösen Lehren stark verändert haben und dass dann später alle aus dem Judentum übernommenen Traditionen mit griechischen, vor allem platonischen Elementen kombiniert und zu einem neuen Ganzen umgestaltet worden sind. Etwas Ähnliches gilt für die Mithrasmysterien: Die aus der persischen Religion übernommenen Elemente sind hier zu einem System organisiert, welches neu ist. Dies geschah in Anlehnung an griechische philosophische Vorstellungen, genauer gesagt, an platonische Lehren.<sup>36</sup>

In dieselbe Richtung geht auch Manfred Clauss, der zugibt, dass man im römischen Mithras-Kult einige persische Namen und technische Begriffe finden kann.<sup>37</sup> Doch meint er, dass eine direkte Kontinuität vom persisch-hellenistischen Mithra-Kult zu den römischen Mithras-Mysterien sowohl generell wie in einzelnen Details nicht zu beweisen ist. Die häufig durchgeführten Untersuchungen, die den Mithras-Kult vom 2. Jahrtausend v.

<sup>35</sup> Merkelbach, *Mithras*, 75.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 76.

<sup>37</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 18.

Chr. bis ins 4. nachchristliche Jahrhundert verfolgen, taugen nach Clauss lediglich dazu, uns über die relative Stabilität beziehungsweise Flexibilität religiöser Vorstellungen im allgemeinen zu informieren, und sind ungeeignet, Erscheinungsformen des römischen Mithras aus denjenigen des persischen Mithra zu erklären.<sup>38</sup> Clauss sagt, dass weder die Herleitung des römischen Mithras-Kultes aus persischen Kultvorstellungen noch ihre Interpretation als Vorstufe des Christentums folgerichtig sind, weil beides “das Schöpferische der einmaligen Leistung und den Eigenwert dieses Mysterienkultes vor dem Hintergrund einer bestimmten, spezifisch römischen Situation verkennt”.<sup>39</sup>

Zusammenfassend kann man sagen, dass sich die Diskussion über die Beziehungen zwischen dem iranischen und römischen Mithras-Kult hauptsächlich auf folgende Punkte konzentriert hat:

- 1) Der Name des Gottes;
- 2) Mithras' Beziehung zur Sonne
- 3) Mithras' Beziehung zum Vertrag;
- 4) Die Stiertötung und ihre mögliche Parallele in der persischen Religion und Mythologie;
- 5) Die symbolische Deutung der Tiere auf den Reliefs der Mithräen;
- 6) Der löwenköpfige Mann in der Ikonographie des Mithras-Kultes und seine Bedeutung;
- 7) Der Titel *Nabarzes* und der Begriff *nama* in den Inschriften des Mithras-Kultes;
- 8) Altäre mit der Inschrift *deo Arimanio*;
- 9) Mithras' Beziehung zu Soldaten beziehungsweise zum Militärwesen;
- 10) Die Berichte der antiken Autoren zum iranischen Ursprung des Mithras-Kultes.

Im Folgenden werde ich diese Punkte näher betrachten.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 17. Vgl. auch “Mithraism since Franz Cumont” (R. Beck), 2063–2071 (Anm. 17).

<sup>39</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 17.

## DIE POSTULIERTEN IRANISCHEN ELEMENTE IM RÖMISCHEN MITHRAS-KULT

### 1. *Der Name des Gottes*

Der Name ist die wichtigste Komponente der Identität eines Wesens, sei es menschlich oder göttlich. Der Name Mithras, dessen andere epigraphisch belegbare Formen Mitras,<sup>40</sup> Mitra,<sup>41</sup> Mitrha,<sup>42</sup> Methra,<sup>43</sup> Mytra,<sup>44</sup> Mythra<sup>45</sup> und Mithta<sup>46</sup> sind, taucht in der römischen Religion erstmalig am Ende des 1. Jh. n. Chr. auf.<sup>47</sup> Doch war der Name Mithra durch griechische Autoren wie Herodot<sup>48</sup> oder Xenophon<sup>49</sup> in der antiken Welt bekannt. Sie reden über Mithras als einen fremden, persischen Gott. Es ist nicht schwer zu beweisen, dass der Name Mithras eine latinisierte Form von Mithra darstellt. Da der Name aus dem Iran kommt,<sup>50</sup> ist der Name Mithra/Mithras ein wichtiges Bindeglied zwischen persischem Mithra und römischem Mithras.

### 2. *Mithras' Beziehung zur Sonne*

Unter verschiedenen Gottheiten, mit denen der römische Mithras gleichgesetzt oder in eine Beziehung gebracht wurde, steht an der ersten Stelle der

<sup>40</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 463.

<sup>41</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 516; 563; Vol. 2, Nr. 1805.

<sup>42</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 574; 625.

<sup>43</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 522; 766.

<sup>44</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 149; 566; 841; 863; Vol. 2, Nr. 1151.

<sup>45</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 138C; Vol. 2, Nr. 1338; 1790; 1841; 1917; 1927; 1962.

<sup>46</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 17.

<sup>47</sup> Zu ältesten Belegen s. Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 31f.

<sup>48</sup> *Hist.* I, 131.

<sup>49</sup> *Cyrop.* VII 5, 43.

<sup>50</sup> Zur Etymologie und Bedeutung des Namens "Mithra" s. Jaan **Puhvel**, *Võrdlev mütoloogia* (Tartu: Ilmamaa, 1996), 55f.; Paul **Thieme**, "The concept of Mitra in Aryan belief" – *Mithraic Studies* (s. Anm. 5), vol. 1, 21–39; Bernhard **Schlerath**, "Mithra" – *Altiranische und zoroastrische Mythologie. Wörterbuch der Mythologie. Abteilung 1: Die alten Kulturvölker. Bd. 4: Götter und Mythen der kaukasischen und iranischen Völker*. Hg. Carsten Colpe (Stuttgart: Klett-Cotta, 1986), 393–398; Jan **Gonda**, *Die Religionen Indiens. I Veda und älterer Hinduismus*. Die Religionen der Menschheit, 11. 2., überarbeitete und erg. Aufl. (Stuttgart *et al.*: Kohlhammer, 1978), 82. Über die Beziehungen von Mithras zu Verträgen s. Lommel, *Die Religion Zarathustras*, 45.

Sonnengott Helios/Sol. In den zahlreichen Inschriften wird er als HELIOS MITHRA,<sup>51</sup> HELIOS MITHRA ANIKETOS,<sup>52</sup> SOL MITHRA,<sup>53</sup> DEUS SOL MITHRA,<sup>54</sup> DEUS SOL INVICTUS,<sup>55</sup> SOL INVICTUS MITHRA,<sup>56</sup> DEUS SOL INVICTUS MITHRA<sup>57</sup> und als SOLI SOCIUS bezeichnet<sup>58</sup>. Auf den Reliefs wurde Mithras oft zusammen mit dem Sonnengott dargestellt – er kniet vor ihm<sup>59</sup> (oder umgekehrt – der Sonnengott kniet vor Mithras<sup>60</sup>), gibt ihm die Hand,<sup>61</sup> sitzt mit ihm am Tisch, isst und trinkt<sup>62</sup> und fährt mit ihm im Sonnenwagen<sup>63</sup>. Manchmal tragen Mithra und Sol dieselben Kleider,<sup>64</sup> und viele Monumente lassen Sonnenstrahlen

<sup>51</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 171; 361; Vol. 2, Nr. 2259; 2260; 2265. Die Namensform "Helios Mithras" kommt auch in der "Mithras-Liturgia" (Z. 481) vor. S. den Text: Hans-Dietrich **Betz**, *The "Mithras Liturgy". Text, Translation and Commentary* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005). Zu "Helios Mithras" in der Mithrasliturgie s. auch: Wolfgang **Fauth**, *Helios Megistos. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike* (Leiden et al.: Brill, 1995), 1–33.

<sup>52</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 178; 578; Vol. 2, Nr. 2296; 2235.

<sup>53</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 140; 429; 574; 594; Vol. 2, Nr. 1965.

<sup>54</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 247; 873; 1541; 1631.

<sup>55</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 89; 142; 1916.

<sup>56</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 170; 214; 235; 251; 273; 315; 348; 409; 439; 510; 521; 527; 528; 563; 564; 576; 630; 631; 648; 660; 674; 687; 744; Vol. 2, Nr. 1295; 1638; 1711; 1778; 1805; 1841; 1847; 1898; 1917; 1927; 1948; 1950; 1951; 1962; 1993; 2021; 2032; 2047; 2143; 2144; 2161; 2162; 2169; 2177; 2183.

<sup>57</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 134; 152; 153; 160; 416; 422; 436; 470; 566; 639; 688; 706; 708; 717; 754; 863; 873; 890; 138D; Vol. 2, Nr. 1015; 1151; 1293; 1417; 1453; 1507; 1524; 1527; 1531; 1532; 1538; 1543; 1585; 1588; 1590; 1592; 1596; 1614; 1615; 1617; 1637; 1698; 1729; 1813; 1814; 1821; 1936; 1937; 2278; 2377.

<sup>58</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 730; Vol. 2, Nr. 1207.

<sup>59</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 350; 555;

<sup>60</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 42; 390; 650; Vol. 2, Nr. 1648; 1815; 2034; Fig. 20 – Mon. 42, 12; Fig. 366 – Mon. 1430; Elmar **Schwertheim**, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland. Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, 40 (Leiden: Brill, 1975), Nr. 116; 148.

<sup>61</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Fig. 366 – Mon. 1430; Fig. 400 – Mon. 1579; Fig. 403 – Mon. 1584; Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten*, Nr. 85a; 148.

<sup>62</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 1648; Fig. 21 – Mon. 42, 12; Fig. 23 – Mon. 49; Fig. 180 – Mon. 641; Fig. 217 – Mon. 798; Fig. 297 – Mon. 1137; Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten*, Nr. 44a; 85a.

<sup>63</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 1648; 1650; 2298; Vol. 2, Nr. 2316; Vol. 1, Fig. 366 – Mon. 1430; Fig. 400 – Mon. 1579; Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten*, Nr. 44a; 123a; 148; 152.

<sup>64</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Nr. 49.

vom Kopf des Mithras ausgehen<sup>65</sup>. Romy Heyner lenkt die Aufmerksamkeit darauf, dass auf einem Relief aus Rom unter der Kirche Santo Stefano Rotondo das Gesicht des Mithras die Spuren von Vergoldung offenbart und dadurch seinen solaren Charakter verdeutlicht. Ein Kopf aus demselben Ort zeigt ebenso das vergoldete Antlitz des Gottes.<sup>66</sup> Auch Mithras Geburt aus dem Felsen<sup>67</sup> wird als Hinweis auf ihn als Sonnengott interpretiert.<sup>68</sup>

Mithras und Sol sind zwei unterschiedene Gottheiten, aber gleichzeitig sind sie eins. M. J. Vermaseren hat sicherlich Recht, wenn er sagt, dass es uns aus unserer heutigen Kenntnis heraus nicht möglich ist, die gegenseitigen Beziehungen zwischen Mithras und Sol-Helios im römischen Mithras-Kult in ein streng logisches System zu bringen.<sup>69</sup> Die Einzelszenen aus der "Geschichte" von Mithras und Sol und ihre unterschiedlichen Interpretationen werden hier nicht näher betrachtet.<sup>70</sup> Für die Frage nach den Beziehungen zwischen iranischem Mitra und römischem Mithras ist aber die Tatsache wichtig, dass die beiden Götter mit der Sonne in Verbindung stehen beziehungsweise einen solaren Charakter haben.

Schon im Mithras-Hymnus des Avesta wird Mithras mit der Sonne in Zusammenhang gebracht – er wird als Gott dargestellt, dessen Wagen mit dem einen goldenen Rad weiße Rosse ziehen.<sup>71</sup> Es ist, wie R. Mer-

<sup>65</sup> S. Reinhold **Merkelbach**, "Die Kosmogonie der Mithrasmysterien" – *Eranos Jahrbuch*, 34 (1965), 228.

<sup>66</sup> Romy **Heyner**, "Aus dem Felsen geboren... Die Ikonographie des Mithras-Kultes" – *Imperium der Götter: Isis, Mithras, Christus. Kulte und Religionen im Römischen Reich*. Hg. Claus Hattler (Stuttgart: Theiss, 2013), 219–229, 219–220.

<sup>67</sup> So. z.B. CIMRM, Vol. 1, Fig. 280 – Mon. 1088; Fig. 286 – Mon. 1111; Fig. 504 – Mon. 1930; Fig. 596 – Mon. 2184.

<sup>68</sup> Vermaseren, *Mithras*, 59–63; Merkelbach, *Mithras*, 96–98; Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 65–72. Der Felsen symbolisiert hier den Himmel (s. Merkelbach, "Die Kosmogonie der Mithrasmysterien", 239).

<sup>69</sup> Vermaseren, *Mithras*, 76. Man muss also nicht unbedingt davon ausgehen, dass das Verhältnis zwischen Mithras und Sol mit den verschiedenen Traditionen zu tun hat, wie E. Schwertheim ("Mithras", 43) vermutet hat.

<sup>70</sup> S. dazu z.B. Vermaseren, *Mithras*, 75–85; Schwertheim, "Mithras", 30–47; Merkelbach, *Mithras*, 107, 117–118, 132–133; Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 104–109, 139–147.

<sup>71</sup> Yasht 10,136. Siehe den Text auf Deutsch: Herman **Lommel**, *Die Yäšt's des Avesta*. Übersetzt und eingeleitet (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1927). Auf Englisch: Ilya **Gershevitch**, *The Avestan Hymn to Mithra. With an introduction, translation and commentary* (Cambridge University Press, 1967). Hertel (*Die Sonne und Mithra im*

kelbach und M. Clauss mit Recht angemerkt haben, „ein klares Bild des Sonnenwagens“.<sup>72</sup> Auch auf den Denkmälern des römischen Mithras-Kultes kommt der Sonnenwagen sehr oft vor, doch muss man dabei betonen, dass die Vorstellung vom Sonnenwagen nicht unbedingt eine „iranische Anleihe“ sein muss, weil sie auch in der Mythologie der Antike bekannt war (der Wagen des Helios).<sup>73</sup> Für die möglichen Beziehungen zwischen iranischem Mithra und römischem Mithras ist es aber wichtiger, dass die Gleichsetzung der Sonne mit Mithra in der iranischen Religion oder in ihrem Einflussbereich auch in der „nachavestischen Zeit“ belegbar ist. Im Heiligtum des Antiochos I. von Kommagene (etwa 70–35 v. Chr.) in Nemrud Dagh wird Mithras außer anderen Göttern auch mit Apollon und Helios gleichgesetzt;<sup>74</sup> beide wurden als Sonnengötter verehrt.<sup>75</sup> Der griechische Geograph Strabon bemerkt, dass die Perser die Sonne (Helios) Mithras nennen.<sup>76</sup> Auch auf den Kušan-Münzen des 1. Jh. n. Chr. wird Mitra (dort: MIOPO) wie bei Strabon mit Helios gleichgesetzt und als jugendlicher und den Strahlenkranz tragender Gott dargestellt.<sup>77</sup> Auf den Tempel-Reliefs des Antiochos von Kommagene und auf dem Felsrelief des Sassaniden Ardashir II von Taq-e Bustan (4. Jh. n. Chr.) trägt Mithra

---

*Awesta*) und Widengren (*Die Religionen Irans*, 120) betonen, dass in älterer Zeit Mithra und Sonne im Iran noch nicht gleichgesetzt werden: so im *Avesta* (s. dazu Hertel, *ibid.*), und Curtius Rufus (*Historia Alex.* IV 13, 12) sagt, Darius III. habe vor der Schlacht, die Truppen musternd, die Sonne und Mithra und das Feuer darum angerufen, diesen Mut zu verleihen. Aber es ist nicht entscheidend – auch im römischen Mithras-Kult sind Mithras und die Sonne zwei Personen, die doch sehr eng verbunden sind.

<sup>72</sup> Merkelbach, *Mithras*, 25; Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 14.

<sup>73</sup> Der Wagen des Helios wird nicht von Homer genannt, kommt aber in den Hymnen Homers an Demeter (Hymn 2) und an Helios (Hymn 31) vor; die beiden Hymnen datiert man ins 7. oder 6. Jh. v. Chr. Die Vorstellung vom Sonnenwagen ist in vielen Kulturen belegt und ist, wie Walter **Burkert** (*Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Zweite, überarbeitete u. erweiterte Aufl. [Stuttgart: W. Kohlhammer, 2011], 270) sagt, „im übrigen so gut indogermanisch wie altorientalisch“.

<sup>74</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 32.

<sup>75</sup> Zu Apollo als Sonnengott in der griechischen Religion s. Robert **Muth**, *Einführung in die griechische und römische Religion* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988), 89. Auch in den griechischen Zauberpapyri aus der römischen Kaiserzeit wird Apollo mit Sol gleichgesetzt. S. dazu Fauth, *Helios Megistos*, 41–74. Zu Beziehungen zwischen Apollo und Mithras s. Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 147.

<sup>76</sup> Strabo, XV, 3,13 p. 732 C.

<sup>77</sup> S. dazu Helmut **Humbach**, „Mithras in the Kušana period“ – *Mithraic Studies*, Vol. 1 (s. Anm. 5), 135–141; David W. **MacDowall**, „The role of Mithra among the deities of the Kušana coinage“ – *Mithraic Studies*, Vol. 1, 142–150.

den Strahlenkranz.<sup>78</sup> Die Gleichsetzung des Mithras mit der Sonne war im römischen Mithras-Kult kein unbedeutendes, sondern, wie die oben genannten Inschriften und Darstellungen belegen, ein wichtiger Wesenszug dieses Gottes und es ist folglich auch eine auffällige Beziehung zwischen iranischem Mithra und römischem Mithras.<sup>79</sup>

### 3. Mithras' Beziehung zum Vertrag

Es gibt aber noch ein konkretes Motiv, das den Gott Mithras mit dem Gott Helios/Sol verbindet. Auf den Reliefs des römischen Mithras-Kultes ist der Handschlag zwischen Mithras und Helios-Sol dargestellt.<sup>80</sup> M. Clauss lenkt die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass bei den Griechen und Römern der Händedruck kein alltäglicher Gestus wie heute war, sondern ein Zeichen besonders inniger Freundschaft und ein Symbol des Vertrages.<sup>81</sup> Nach Clauss schließen auf den römischen Darstellungen auch Mithras und Sol einen Bund,<sup>82</sup> aber genau in dieser Bedeutung kommt der Handschlag in der persischen Tradition in Zusammenhang mit Mithra vor. Schon Xenophon berichtet von der Anrufung des Mithras als Schwur-gott.<sup>83</sup> Plutarch erzählt, wie der Perserkönig Darius einen seinen Diener ermahnt, die Wahrheit zu sagen, und ihn daran erinnert, dass der Diener sich durch Handschlag und Eid bei Mithra zur Treue verpflichtet habe.<sup>84</sup> Auf der Westterrasse des Heiligtums Nemrud Dagh ist ein Relief erhalten, auf dem König Antiochos und der Gott Mithra so dargestellt sind wie auf

<sup>78</sup> S. Friedrich **Sarre** und Ernst **Herzfeld**, *Iranische Felsreliefs. Aufnahmen und Untersuchungen von Denkmälern aus alt- und mitteliranischer Zeit* (Berlin: E. Wasmuth, 1910), 199–200, Abb. 92/3.

<sup>79</sup> Eine andere Meinung vertritt Ilya Gershevitch ("Die Sonne das Beste", 81ff.), der behauptet, dass es keinen Beleg in den iranischen Quellen für Mitra als Sonne gibt. Die Solarisierung des Mithras sei ein Produkt des Manichäismus und nur hier belegt (*ibid.*, 73, 126f.).

<sup>80</sup> S. z.B. CIMRM, Vol. 2, Nr. 1430 und 1584. In diesem Zusammenhang sei gesagt, dass auch Mithras-Anhänger sich als *syndexi* (das ist ein griechisches Lehnwort – *syndexioi*) bezeichnet haben: Die Aufnahme in die Gemeinschaft erfolgte durch feierlichen Händedruck. S. Schmeja, *Griechisches und Iranisches in den Mithrasmysterien*, 15.

<sup>81</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 144.

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> Xenophon, *Cyrop.* VII 5, 53.

<sup>84</sup> Plutarch, *Alexander* 30,8.

den römischen Reliefs die Götter Sol/Helios und Mithras: der König beim Handschlag mit dem Gott Apollon-Mithras-Helios-Hermes.<sup>85</sup> Dabei darf man nicht vergessen, dass der König Antiochos von Kommagene vergöttlicht wurde;<sup>86</sup> hier reichen sich nicht ein Gott und ein Mensch die Hände, sondern zwei Götter, wie auf den römischen Mithras-Reliefs. Der Name Mithra bedeutet "Vertrag" und die Verbindung zwischen Mitra und Vertrag ist ein weiterer gemeinsamer Wesenszug, der den iranischen Mitra mit dem römischen Mithras verbindet.<sup>87</sup>

#### 4. Ist die Stiertötungsszene aus der iranischen Religion ableitbar?

Da die Stiertötung im römischen Mithras-Kult auf den unterschiedlichen Kultreliefs am häufigsten belegt ist,<sup>88</sup> kann man vermuten, dass diese Szene uns den Schlüssel zum Verständnis des Kultes als Ganzes geben kann; deswegen hängt viel von der Interpretation dieser Szene ab. Doch werden in diesem Abschnitt nicht alle möglichen Interpretationen der Stiertötungsszene analysiert,<sup>89</sup> sondern nur solche, die sie mit dem Iran oder der

<sup>85</sup> S. Merkelbach, *Mithras*, Abb. 4.

<sup>86</sup> S. dazu Jörg **Wagner**, "Die Könige von Kommagene und ihr Herrscherkult" – *Gottkönige am Euphrat. Neue Ausgrabungen und Forschungen in Kommagene*. Hg. Jörg Wagner (Darmstadt, Mainz: Philipp von Zabern, 2012), 43–60.

<sup>87</sup> M. Claus (Mithras, 15) charakterisiert Mithras wie folgt: "Mithras war der Gott des Eides, er schützte den Eid. Er war ein Gott der Treue, der Verträge, der Loyalität". Vgl. auch Schmeja, *Griechisches und Iranisches in den Mithrasmysterien*, 9.

<sup>88</sup> Nach den Angaben von Manfred **Claus** (*Mithras Kult und Mysterium* [Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2012], 11) sind 700 Stiertötungsreliefs erhalten. Vermaseren (*Mithras*, 53) sagt, dass es geradezu eine feste Regel gewesen zu sein scheint, dass die Darstellung der Stiertötung in keinem Mithräum fehlen durfte. S. auch Claus, *Mithras, Kult und Mysterien*, 87; Merkelbach, *Mithras*, 6.

<sup>89</sup> Der Verfasser hat alle astronomischen Interpretationen des Kultbildes ganz bewusst ausgeblendet, weil er der Meinung ist, dass sie alle sehr spekulativ sind und folglich auf einem sehr unsicheren Boden stehen. Zu den astronomischen Interpretationen der Stiertötungsszene s. z.B. Michael P. **Speidel**, *Mithras-Orion: Greek Hero and Roman Army God* (Leiden: Brill, 1980); David **Ulansey**, *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World* (Oxford University Press, 1989); s. auch die Kritik zu Ulansey: Helmut **Waldmann**, "Mithras tauroctonus" – *Studies in Mithraism. Papers associated with the Mithraic Panel organised on the occasion of the XVIth Congress of the International Association for the History of Religions*. Ed. John R. Hinnells. *Storia delle Religioni*, 9 (Rom: L'Erma di Bretschneider, 1994) 267–277; Roger **Beck**, *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun* (Oxford University Press, 2006); R. **Beck**, "The Rise and Fall of the Astral Identifications of the Tauroctonus Mithras" – R. **Beck**, *Beck on Mithraism. Collected Works with*



altiranischen Religion und Mythologie in Zusammenhang bringen.

Die Forscher, welche die Stiertötungsszene aus der altiranischen Mythologie ableiten wollen, weisen darauf hin, dass die Beziehungen zwischen Mithras und dem Stier in der indischen und persischen Überlieferung schon in der alten Zeit belegbar sind.<sup>90</sup> Obwohl der Prophet Zarathustra das Tieropfer untersagte,<sup>91</sup> gibt es Belege dazu, dass das Stieropfer in der iranischen Religion später doch praktiziert worden ist.<sup>92</sup> Nach den Angaben von Mary Boyce hat man noch im 19. Jahrhundert während des Mithragan-Festes der Parsen Rinder geopfert.<sup>93</sup> Hinzuweisen ist ferner auf folgende Tatsachen:

- 1.) Auf Wandmalereien und farbigen Reliefs der Mithräen wird der Stier manchmal weiß dargestellt (so in den Mithräen in Santa Maria Capua Vetere<sup>94</sup>, des Palazzo Barberini und der Castra Peregrinorum in Rom). Dieser weiße Stier besitzt nach Widengren in der iranischen Religion alte Ahnen, da der parthische Heros Fretton (Faridun) auf einem weißen Stier reitet, und zwar am Tage des Mihr (Mithra).<sup>95</sup> Im Buch "Schöpfung" (Bundahišn) wird berichtet, dass der Gott Ohrmazd das Rind erschaffen hatte, das "weiß und glänzend wie der Mond" war (1,49).
- 2.) Unter der Wunde am Hals des Stieres sind Ähren oder Weintrauben abgebildet oder sein Schwanz läuft in einer Ähre oder einem Bündel von Ähren aus.<sup>96</sup> Auch im Bundahišn wird erzählt, dass der gute Gott Ohrmazd das Rind erschaffen hat (1,49), das aber vom Bösen (Ahriman) getötet wurde (Kap. 4). Aus dem getöteten Rind wurde dann alles Kleingetier geschaffen, danach 55 Sorten Getreide und 12 Arten Heilpflanzen (Kap. 6 E, 1). In demselben Buch kommt

---

*new Essays* (Aldershot, Burlington: Ashgate, 2004), 235–250.

<sup>90</sup> S. z.B. Merkelbach, *Mithras*, 9–22.

<sup>91</sup> S. dazu H. Lommel, *Die Religion Zarathustras*, 207–218; Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, 51, 71; Widengren, *Die Religionen Irans*, 66; Merkelbach, *Mithras*, 10.

<sup>92</sup> S. Merkelbach, *Mithras*, 9–22.

<sup>93</sup> S. Mary **Boyce**, "Mithragan among the Irani Zoroastrians" – *Mithraic Studies*, Vol. 1 (s. Anm. 5), 106–118, 108.

<sup>94</sup> S. Maarten J. **Vermaseren**, *Mithriaca I. The Mithraeum at S. Maria Capua Vetere* (Leiden: Brill, 1971), Plate III.

<sup>95</sup> Widengren, *Die Religionen Irans*, 228–229.

<sup>96</sup> Vgl. Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 89.

noch ein zweites Stieropfer vor. In Kapitel 34 wird geschildert, dass am letzten Tage der Heiland (Saošyant) kommt und die Toten wieder erweckt werden. Der Heiland "wird mit seinen Helfern für die Wiederherstellung der Toten ein Opfer vollziehen, und bei diesem Opfer werden sie den Stier Hatayoš schlachten. Von dem Fett dieses Stieres und vom weißen Hom (Hauma) bereiten sie den Unsterblichkeitstrank und geben ihn allen Menschen; und alle werden unsterblich werden."<sup>97</sup>

- 3.) Bei den heutigen iranisch-sprachigen religiösen Gruppen, bei Jesiden und bei Ahl-e Haqq, sind mündliche kosmogonische Überlieferungen erhalten, in denen erzählt wird, dass der höchste Gott mit den anderen präexistenten Urgöttern einen Vertrag macht, wobei ein Stier geopfert wird.<sup>98</sup>

Betrachten wir diese Argumente näher.

Was die weiße Farbe des Stieres betrifft, so bietet die iranische Überlieferung dazu eine wirkliche Parallele. Doch ist die weiße Farbe des Opferstieres nicht etwa spezifisch iranisch, sondern ist aus der griechisch-römischen Religion gut bekannt.<sup>99</sup> Deswegen kann man Romy Heyner nur zustimmen, wenn sie sagt, dass sich aus der weißen Farbe die Bedeutung des Tieres als geweihtes Opfer ableiten lässt.<sup>100</sup> Dass die Stiertötung des Mithras ein Opfer darstellt, darin herrscht unter dem größten Teil der Forscher heute fast Konsens.<sup>101</sup> Das Stieropfer ist aber nicht nur für die iranische Religion charakteristisch, sondern kommt auch in anderen alten Religionen, darunter auch in der griechisch-römischen Religion, vor.<sup>102</sup> Vor der Stiertötung findet auf den Mithras-Reliefs ein Kampf zwischen Mithras und dem Stier statt. In den iranischen Quellen erzählt man über den Kampf zwischen dem Gott und dem Stier nichts, wohl aber in

<sup>97</sup> Auf diese Stellen im Awesta verweisen z.B. M. Vermaseren (*Mithras*, 54–55), R. Merkelbach (*Mithras*, 12) und E. Schwertheim (*Mithras*, 35–36).

<sup>98</sup> Kreyenbroek, "Mithra and Ahreman, Binyamin and Malak Tawus", 57–79.

<sup>99</sup> S. Muth, *Einführung in die griechische und römische Religion*, 307.

<sup>100</sup> Heyner, "Aus dem Felsen geboren", 219.

<sup>101</sup> S. z.B. Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 91; Merkelbach, *Mithras*, 193–227.

<sup>102</sup> S. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 93–107; Muth, *Einführung in die griechische und römische Religion*, 306.

der griechischen Mythologie (Herakles).<sup>103</sup> Auch viele andere Motive, die man früher als iranisch erklärt hat, wie die Gigantomachie, die Cumont als Ahura Mazdas Kampf gegen Dämonen erklärte,<sup>104</sup> oder die Phaethon-Szene auf dem Relief von Dieburg, die man als einen Beleg für die Lehre vom Weltbrand im Mithras-Kult interpretiert hat<sup>105</sup>, sind leicht aus der griechischen Mythologie ableitbar, ohne einen iranischen Hintergrund zu postulieren. Was die Stiertötungen im Bundahišn betrifft, so gilt zu der ersten Stiertötung immer noch das Gegenargument von Hinnells – dort wurde der Stier nicht von Mithras, sondern von dem bösem Geist getötet.<sup>106</sup> Im zweiten Bericht des Bundahišn wurde das Tier jedoch durch Saošyant getötet, den man aber nicht ohne Begründung mit Mithras gleichsetzen kann. Ebenso fehlen in den Quellen zum römischen Mithras-Kult jegliche Spuren aus der iranischen Eschatologie. Das einzige Motiv, das man mit der iranischen Mythologie in Zusammenhang bringen kann, ist das Herauswachsen der Pflanzen aus dem getöteten Stier. Dazu gibt es nach meiner Meinung keine Parallele in der griechisch-römischen Mythologie, doch aber in der iranischen. Da die Endgestalt des Bundahišn aus dem 9. Jh. n. Chr. stammt,<sup>107</sup> kann man aus chronologischen Gründen nicht beweisen, dass dieses Motiv direkt aus dem Bundahišn entliehen wurde. Man kann aber damit rechnen, dass das Bundahišn die ältere Überlieferung benutzt hat<sup>108</sup> und die alte iranische Überlieferung auf irgendeine Weise nach Rom gelangt sei und in die Mythologie des römischen Mithras-Kultes integriert wurde. Natürlich können die unterschiedlichen Kulturen auch selbständig zu denselben Motiven gelangen, aber wenn ein sehr spezifisches mythologisches Motiv bei zwei Göttern vorkommt, die

<sup>103</sup> S. z.B. Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 87; Schwertheim, "Mithras", 37. Dieses Motiv hat sich im Altertum weit verbreitet und kommt auch in Mesopotamien vor. So kämpfen z.B. Gilgameš und sein Freund Enkidu im Gilgameš-Epos gegen einen himmlischen Stier.

<sup>104</sup> Das bedeutet jedenfalls nicht, dass im Mithras-Kult ein Dämonen-Glaube fehlte. Siehe dazu neue Funde aus Hawarte (Syrien), Michal **Gawlikowski**, "Hawarti: Preliminary Report" – *Polish Archeology in the Mediterranean*, 10 (1999), 197–204.

<sup>105</sup> S. dazu Andreas **Hensen**, *Mithras. Der Mysterienkult an Limes, Rhein und Donau* (Darmstadt: Theiss, 2013), 75–78.

<sup>106</sup> Hinnells, "Reflections on the Bull-slaying scene", 291.

<sup>107</sup> S. Widengren, *Die Religionen Irans*, 4–5; s. auch Michael **Stausberg**, *Die Religion Zarathustras. Geschichte-Gegenwart-Rituale*, 1 (Stuttgart: Kohlhammer, 2002), 291–297.

<sup>108</sup> *Ibid.*

denselben Namen tragen und außerdem auch gemeinsame Wesenszüge aufweisen wie der iranischer Mitra und der römische Mithras, die beide einen solaren Charakter haben und mit dem Vertrag in Verbindung stehen, kann man wenigstens überlegen, ob es einen gemeinsamen Hintergrund hat. Bei dem Motiv des Herauswachsens der Pflanzen aus dem getöteten Stier ist dies sehr wahrscheinlich. Dasselbe Motiv kommt nicht nur im Bundahišn, sondern auch in der Apokalypse “Ayatkar i Zamaspiik” vor.<sup>109</sup> Man kann nicht beide Stiere, die im Bundahišn vorkommen, gleichsetzen, wie F. Cumont das getan hat, aber mit dem vorgenannten Motiv kann man doch eine Übertragung vermuten. Die Überlieferungen von Jesiden und Ahl-e Haqq, auf die Kreyenbroek hingewiesen hat, kann man nach nicht direkt mit dem römischen Mithras-Kult in Verbindung bringen. Sie zeigen nur, dass die Verbindung zwischen dem Stieropfer und dem Vertrag in der iranischen Mythologie sehr tiefe Wurzeln hat.

### 5. *Die symbolische Deutung der Tiere auf den Reliefs der Mithräen und ihr vermutlicher iranischer Hintergrund*

Franz Cumont meinte, dass der Skorpion, die Ameise und die Schlange, die bei der Stiertötungsszene dargestellt werden, die Vertreter des bösen Geistes (also Ahrimans) seien – sie versuchen vergeblich die Genitalien des Stieres zu verzehren und sein Blut zu trinken und so in ihm die Quelle des Lebens zu vergiften.<sup>110</sup> Der Hund sei dagegen der treue Begleiter des Mithras und damit ein Vertreter des Guten (also Ahura Mazdas). Er beschützt den Samen und die Seele des Stieres vor den Trabanten Ahrimans.<sup>111</sup> Cumonts Interpretation nahm auch M. J. Vermaseren auf:

Übriggeblieben von der Mythe, dass Ahriman die Reinheit des Stieres antasten will, ist offensichtlich das Bild, dass der Skorpion die Genitalien umklammert. In dem oben zitierten Bundahišn wird der Skorpion als ein ausgesprochen schädliches Tier gebrandmarkt, ebenso wie die Eidechse, die Schlange und die Kröte. Sie werden von Ahriman gesandt, und wer sie tötet, verrichtet eine gute Tat. Der Skorpion will das fruchtbare Sperma

<sup>109</sup> S. Giuseppe **Messina**, *Libro apocalitico Persiano. Ayatkar i Zamaspiik* (Rom: Pontificio Istituto Biblico, 1939).

<sup>110</sup> Cumont, *Die Mysterien des Mithra*, 99–100.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 100.

schon im Keim verderben. Aber dieser Samen wird, anderen Schriften nach, auf den Mond entrückt und dort von Grund auf geläutert, so dass er dann eine Vielfalt von nützlichen Tieren hervorzubringen vermag.<sup>112</sup>

Wie für Cumont, so ist der Hund auch für Vermaseren „getreuer Jagdgesell“ des Mithras.<sup>113</sup> Im Unterschied zu Cumont betrachtet er aber die Schlange nicht als böses Tier – sie tritt hier nicht als verderbliche Kreatur Ahrimans auf; in Anlehnung an griechische Tradition erscheint sie Vermaseren als chthonisches Moment, als Symbol der Erde. Als Erde will sie befruchtet werden von dem Blut des Stieres, zum Segen der Menschheit.<sup>114</sup> Auch Leroy Campbells Meinung nach sind alle Tiere auf den Stiertötungsreliefs am besten aus der altiranischen Mythologie her erklärbar: der Rabe eine Inkarnation des Gottes Verethragna – das behauptet Campbell mit dem Hinweis auf Bahram Yašt (Yt 14), wo der Rabe in dieser Funktion vorkommt –,<sup>115</sup> der Hund ist der Morgenstern Tištrya, der als Held den Dürredämon Apaoša besiegt hat,<sup>116</sup> oder der Hund, der in der iranischen Mythologie auf der Brücke zwischen Dies- und Jenseits wacht<sup>117</sup> und so fort. Aber wie für Vermaseren ist auch für Campbell die Schlange kein Bote Ahrimans, sondern eine gute Kraft; sie steht aber nicht mit der Erde in Verbindung, sondern wird mit „female power of fire“ gleichgesetzt.<sup>118</sup>

Gegen die dualistische Interpretation der Tiere hat sich schon J. R. Hinnells gewendet. Er behauptet, dass, obwohl die Schlange, der Skorpion und der Löwe nach der iranischen Tradition die Kreaturen Ahrimans, also die bösen Wesen sind, wir keinen Grund haben, sie auf den Stiertötungsreliefs als solche zu interpretieren.<sup>119</sup> Gegen Cumont betonte Hinnells, dass auf den Reliefs jeder Kampf gegen die Schlange und den Hund fehlt.<sup>120</sup> Da die Schlange manchmal mit dem Ei oder mit den Ähren dargestellt wird, meint Hinnells, dass sie eher eine Verkörperung der

<sup>112</sup> Vermaseren, *Mithras*, 55.

<sup>113</sup> *Ibid.*

<sup>114</sup> *Ibid.*

<sup>115</sup> Campbell, *Mithraic Iconography and Ideology*, 24.

<sup>116</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>117</sup> *Ibid.*, 15.

<sup>118</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>119</sup> Hinnells, „Reflections on the bull-slaying scene“, 293ff.

<sup>120</sup> *Ibid.*, 293–294.

Lebenskraft sei.<sup>121</sup> Er interpretiert die Schlange ausgehend von der griechischen Religion, in der sie mit der Erde und der Unterwelt in Verbindung steht, aber ebenfalls mit der Fruchtbarkeit und der Erneuerung.<sup>122</sup> In der griechischen Tradition hat auch der Skorpion keine negative Bedeutung, sondern er ist das Symbol der Sonne, des Glücks und der Fülle<sup>123</sup>; außerdem steht er auch mit der sexuellen Potenz in Verbindung.<sup>124</sup> Auch E. Schwertheim interpretiert die Tiere vorwiegend aus der griechischen Tradition heraus, aber er versucht wenigstens einzelne Tiere mit der persischen in Zusammenhang zu bringen; so weist er beim Hund darauf hin, dass der Hund bei den Persern in sehr hohem Ansehen stand.<sup>125</sup> Reinhold Merkelbach<sup>126</sup> und Manfred Clauss<sup>127</sup> interpretieren dagegen diese Tiere nur aus der Tradition der griechisch-römischen Antike heraus. Man muss M. Clauss zustimmen, wenn er sagt, dass die Tiere in den Mithras-Reliefs “zu den von uns kaum erklärbaren Symbolfiguren gehören”,<sup>128</sup> doch fehlt aber nach meiner Meinung jeder Grund, die genannten Tierfiguren mit der iranischen Tradition in Zusammenhang zu bringen. Dass der Hund, der Löwe, die Schlange auch in den iranischen Texten vorkommen und dort ihre Bedeutungen haben, bedeutet keinesfalls, dass sie auch in der Mythologie des Mithras-Kultes dieselben gehabt haben. Außerdem scheinen die Parallelen, die für diese Tiere von den unterschiedlichen Forschern aus den iranischen Quellen abgeleitet wurden, sehr oft zu künstlich und willkürlich wie die Schlange als “female power of fire” nach Campbell. Obwohl sicher ist, dass im Mithras-Kult die Astrologie eine wichtige Rolle gespielt hat,<sup>129</sup> sind ihre astronomischen Deutungen nach

<sup>121</sup> *Ibid.*, 294.

<sup>122</sup> *Ibid.*, 295–296. Vgl. auch Jaime **Alvar**, *Romanising oriental Gods: myth, salvation and ethics in the cults of Cybele, Isis and Mithras* (Leiden, Boston: Brill, 2008), 77.

<sup>123</sup> Hinnells, *ibid.*, 299. Vgl. auch Schwertheim, “Mithras”, 41.

<sup>124</sup> Hinnells, *ibid.* Deswegen steht sie wahrscheinlich auf den Reliefs auch mit den Genitalien des Stieres in Verbindung (*ibid.*, 300).

<sup>125</sup> Schwertheim, “Mithras”, 40.

<sup>126</sup> Merkelbach, *Mithras*, 86–103. Merkelbach bringt außerdem die Tiersymbole mit den Initiationsstufen im Mithras-Kult zusammen (*ibid.*).

<sup>127</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 107–110.

<sup>128</sup> *Ibid.*, 107.

<sup>129</sup> Nach Alvar (*Romanising oriental Gods*, 106) war der Einfluss der Astrologie auf den Mithras-Kult größer als alle anderen Kulte der sog. “orientalischen Götter” im Römerreich.

meiner Ansicht spekulativ und stehen auf unsicherem Boden.

## 6. Der löwenköpfige Mann in der Ikonographie des Mithras-Kultes und sein vermutlicher iranischer Hintergrund

In vielen Mithräen sind Statuen gefunden worden, welche einen nackten Mann mit Löwenkopf darstellen, dessen Leib von einer Schlange umwunden ist – manchmal in sieben Windungen. Dieses löwenköpfige Wesen hat oft einen offenen Rachen und meistens auch vier Flügel. In seinen Händen hält er unterschiedliche Gegenstände wie Schlüssel, Szepter, Fackeln;<sup>130</sup> manchmal steht er auf einer Weltkugel.<sup>131</sup> Keine Inschrift weist seine Identität nach. Deswegen hat sein Wesen zu sehr unterschiedlichen Vermutungen geführt. Während M. J. Vermaseren,<sup>132</sup> R. Gordon,<sup>133</sup> R. Merkelbach<sup>134</sup> und M. Clauss<sup>135</sup> ihn als den Zeitgott des hellenistischen Synkretismus – Aion; Vermaseren: “a magical Time god” – interpretieren, sehen R. Pettazoni,<sup>136</sup> R. Zaehner<sup>137</sup> und U. Bianchi<sup>138</sup> in ihm, von einem Monument aus York ausgehend, als Ahriman, den Gott des Bösen. Erstere Interpretation ist nach meiner Meinung überzeugend. Darauf weisen die Zähne, die Flügel und viele andere Attribute hin, die für den Zeitgott charakteristisch sind; es gibt auch magische Gemmen, auf denen der Gott Aion mit dem Löwenkopf und von einer Schlange umwunden

<sup>130</sup> S. CIMRM, Vol. 1, Fig. 29a – Mon. 78; Fig. 29b – Mon. 78; Fig. 36 – Mon. 103; Fig. 85 – Mon. 312; Fig. 86 – Mon. 314; Fig. 89 – Mon. 326; Fig. 90 – Mon. 326; Fig. 109 – Mon. 383; Fig. 144 – Mon. 503; Fig. 152 – Mon. 543; Fig. 153 – Mon. 545; Fig. 156 – Mon. 550; Fig. 157 – Mon. 551; Fig. 188 – Mon. 665.

<sup>131</sup> So z.B. CIMRM, Vol. 1, Fig. 152 – Mon. 543; Fig. 153 – Mon. 545.

<sup>132</sup> Maarten J. **Vermaseren**, “A magical Time god” – *Mithraic Studies*, Vol. 2 (s. Anm. 5), 446–456; Vermaseren, *Mithras*, 94–99.

<sup>133</sup> Gordon, “Franz Cumont and the doctrines of Mithraism”, 221f.

<sup>134</sup> Merkelbach, *Mithras*, 103.

<sup>135</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 169–174.

<sup>136</sup> Raffaele **Pettazoni**, “The monstrous Figure of Time in Mithraism” – R. Pettazoni, *Essays in the History of Religions* (Leiden: Brill, 1954), 180–192.

<sup>137</sup> Robert Charles **Zaehner**, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma* (New York: Biblo and Tannen, 1972).

<sup>138</sup> Ugo **Bianchi**, “Mithraism and Gnosticism” – *Mithraic Studies*, Vol. 2 (s. Anm. 5), 457–465. Bianchi setzt ihn mit den löwenköpfigen Archonten zusammen, die den Weg der Seele beherrschen, wie Celsus von den Ophiten berichtet.

dargestellt ist.<sup>139</sup> Schon F. Cumont hatte die löwenköpfige Figur mit dem Zeitgott, aber nicht mit dem hellenistischen Aion, sondern mit dem iranischen Zurwan gleichgesetzt.<sup>140</sup> Zurwan ist sicherlich das iranische Äquivalent des hellenistischen Aion, und es ist möglich, dass die iranischen Anschauungen zu Zurwan auch die hellenistisch-kaiserzeitlichen Aionsvorstellungen beeinflusst haben,<sup>141</sup> aber man kann nicht beweisen, dass die Anhänger des römischen Mithras-Kultes den löwenköpfigen Gott als Zurwan bezeichnet haben. Dieser Gott trägt keine spezifisch iranischen Züge und deswegen haben wir auch keinen Grund, ihn mit dem Iran in Zusammenhang zu bringen. Stattdessen könnte man ihn im Kontext der Religion der römischen Kaiserzeit betrachten.

### 7. *Der Begriff nama und der Titel nabarzes in den Inschriften des Mithras-Kultes*

Auf den römischen Mithras-Denkmalern kann man noch weitere Worte finden, deren iranische Herkunft außer Zweifel steht. Ein solches Wort ist *nama*, das häufig in den Inschriften vorkommt.<sup>142</sup> Die berühmteste Inschrift darunter ist sicherlich *Nama Leonibus novis et multis annis* aus dem Mithräum von Santa Prisca (Rom).<sup>143</sup> M. Clauss übersetzt *nama* mit "zum Heil des", "Ehre dem"<sup>144</sup>, H. Schmeja mit "Verehrung, Ehrerbietung, Huldigung, Ehrfurcht(sbezeugung)".<sup>145</sup> Clauss sagt, dass es einen besonders feierlichen Gruß darstellt.<sup>146</sup> Es ist die (indo-)iranische Huldigungs-

<sup>139</sup> S. Vermaseren, "Mithras", 104; Schmeja, *Griechisches und Iranisches in den Mithrasmysterien*, 15.

<sup>140</sup> Cumont, *Die Mysterien des Mithra*, 96–97.

<sup>141</sup> S. Carsten **Colpe**, "Aion und Zurvan" – Colpe, *Iranier – Aramäer – Hebräer – Hellenen* (S. Anm. 4), 466–469. S. auch C. **Colpe**, "Irans Anteil an der Entstehung des antiken Synkretismus" – *Ibid.*, 365–373.

<sup>142</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 54; 56; 57; 58; 59; 60; 61; 62; 416; 480; 481; 482; 484; Vol. 2, Nr. 63 a und b. Die Erklärung von Jean **Réville** (*Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus* [Leipzig: Hinrichs, 1906], 86–87), dass *nama* ein sehr gewöhnliches griechisches Wort, welches "Fluss, Quelle" bedeutet, sei, ist sprachlich unbegründet.

<sup>143</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 484.

<sup>144</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 116.

<sup>145</sup> Schmeja, *Griechisches und Iranisches in den Mithrasmysterien*, 18.

<sup>146</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 140.



formel *namah*,<sup>147</sup> die auch schon im Awesta vorkommt. Nach Schmeja ist *nama* das einzige iranische Appellativum in den griechischen und lateinischen Mithras-Inschriften. Es scheint als fremdes Wort in die griechisch-römische Mithras-Gemeinde Eingang gefunden zu haben, ähnlich wie die Wörter hebräischen Ursprungs *Amen*, *Halleluja* oder *Hosanna* in die christliche Liturgie.<sup>148</sup> Auch der Titel *Nabarzes*, den Mithras in vielen Inschriften trägt,<sup>149</sup> ist iranischer Herkunft. G. Widengren übersetzt ihn mit “unüberwindlich” und erklärt:

Die griechisch-lateinischen Entsprechungen *aniketos*, *invictus*, *insuperabilis* weisen deutlich auf das Negativpräfix *na-* hin, also *na-barz-*, wörtlich *in-super-*. Mithras ist der Gott, der niemanden über sich haben kann und den sonst niemand überwinden kann, er ist überwindlich, *insuperabilis*.<sup>150</sup>

H. Schmeja, der die Etymologie des Namens gründlich erforscht hat, stimmt einer solchen Bedeutung nicht zu. Er sagt, dass eine solche Bedeutung zwar semantisch zu den Beiwörtern des griechisch-römischen Mithras: *invictus*, *anicetus*, gut passen würde, aber sprachlich völlig in der Luft hängt, da *na-* im Altiranischen nicht Privativpräfix ist, und das Verbum *baraz-* “erhöhen, vergrößern, vermehren” bedeutet, aber nicht “überwinden”.<sup>151</sup> Mithras wäre danach “Mehrer” (Mehrer der Familie seiner Anhänger), aber Schmeja ist sicher, dass dieses Epitheton schon seinen griechisch und lateinisch sprechenden Anhängern unverständlich war.<sup>152</sup> Fazit: der iranische Wortschatz ist im griechisch-lateinsprachigen Mithras-Kult äußerst gering gewesen und kann nicht als Beweis dafür gelten, dass der römische Mithras-Kult aus dem Iran gekommen sei.

<sup>147</sup> Widengren, *Die Religionen Irans*, 225.

<sup>148</sup> Schmeja, *Griechisches und Iranisches in den Mithrasmysterien*, 18.

<sup>149</sup> CIMRM, Vol. 1., Nr. 915; 1790; Vol. 2., Nr. 2153; 2197.

<sup>150</sup> Widengren, *Die Religionen Irans*, 225.

<sup>151</sup> Schmeja, *Griechisches und Iranisches in den Mithrasmysterien*, 17–18.

<sup>152</sup> *Ibid.*, 17.

### 8. Altäre mit der Inschrift DEO ARIMANIO

Unter den römischen Mithras-Denkmalern sind vier Inschriften erhalten, die *Arimanio* gewidmet sind.<sup>153</sup> Wie schon oben gesagt, haben viele Forscher in Arimanius den bösen Gott der altiranischen Religion (Angra Mainyu, Ahriman) gesehen, der mit dem löwenköpfigen Wesen auf den römischen Mithras-Monumenten gleichgestellt wird. G. Widengren meint, dass die Inschriften *DEO ARIMANIO* in Wirklichkeit dem Ahriman gewidmet sind, aber da er die Ansicht vertritt, dass der Hintergrund des römischen Mithras-Kultes der Zurvanismus und nicht der Zoroastrismus sei, ist Ahriman für ihn kein böses Wesen, sondern ein wirklicher Gott, der rituell verehrt wurde.<sup>154</sup> R. Merkelbach setzt Arimanius dem obengenannten löwenköpfigen Gott gleich, aber er weist darauf hin, dass es bei Persern und Indern einen anderen Gott mit ähnlichem Namen gab – den Gott Aryaman, dessen avestische Namensform Airyaman ist. In den indischen Texten ist Aryaman ein Begleiter des Mithra.<sup>155</sup> Auch R. Gordon setzt Arimanius mit demselben löwenköpfigen Wesen gleich, aber seiner Meinung nach ist die Rolle dieser Gottheit im Mithras-Kult heute weitgehend unverständlich.<sup>156</sup> Dem kann man nur zustimmen. Unabhängig davon, welchen vorgenannten zwei Gottheiten die Inschriften gewidmet sind, ist aber Eines sicher – der Name Arimanius ist iranischer Herkunft und folglich ein sicherer Berührungspunkt des Mithras-Kultes mit der iranischen Tradition.

### 9. Mithras' Beziehung zu Soldaten oder zum Militärwesen

Schon Franz Cumont, behauptete, dass der Hauptfaktor der Ausbreitung des Mithras-Kultes im Römerreich das Heer war und "die mithrische Religion" vor allem eine Religion der Soldaten war.<sup>157</sup> Er verweist darauf, dass der Gott Mithra unter den Persern in Kleinasien der Schutzgott der militärischen Aristokratie gewesen ist. Das ist seiner Meinung nach auch die Ursache, warum Mithra auch in der lateinischen Welt als der Schutz-

<sup>153</sup> CIMRM, Vol. 1, Nr. 369; 834; Vol. 2, Nr. 1773; 1775.

<sup>154</sup> Widengren, *Die Religionen Irans*, 225.

<sup>155</sup> Merkelbach, *Mithras*, 104.

<sup>156</sup> Gordon, "Mithras", 290.

<sup>157</sup> Cumont, *Die Mysterien des Mithra*, 29–30.

gott der Heere von den Soldaten verehrt wurde.<sup>158</sup> Cumonts Ansicht, dass der römische Mithras-Kult vorwiegend ein Kult der Soldaten gewesen ist, wurde in der späteren Zeit wie ein wissenschaftliches Dogma tradiert<sup>159</sup> und hat noch heutzutage viele Verteidiger.<sup>160</sup>

Geo Widengren sieht Beziehungen zwischen den kultisch-kriegesischen Männerbünden im alten Iran, die Mithra verehrten, und dem römischen Mithras-Kult. Daraus erklärt er die Verbreitung der Mysterien unter den Soldaten – zuerst in den Armeen Mithridates Eupators und in deren Resten in den Seeräuberfestungen Kilikiens, dann im römischen Heer. Widengren weist darauf hin, dass in den “Orakeln des Hystaspes” (Lactanius, *Institutiones* VII 19,5) ein “Anführer des heiligen Kriegsdienstes” (*dux sanctae militiae*) vorkommt, der einen Namen trägt, der unmittelbar an Mithra erinnert,<sup>161</sup> und dass es auch im römischen Mithras-Kult einen Weihegrad gab, der den Namen *miles* trägt. Widengren zitiert ferner Passagen Tertullians, nach dem die Anhänger des Mithras sagten, dass die ganze Verehrung Mithras *militia dei* sei (*De corona* 15; *Adv. Marcionem* I 13; *De praescript. haeret.* 40). Für Widengren ist auch der Umstand wichtig, dass die Weihezeremonien im Mithras-Kult, bei denen das Schwert eine große Rolle spielt, eigentlich nur für Krieger angemessen sind. An den ursprünglichen Hintergrund einer archaischen Gesellschaft, in der ein Bund die jungen Männer und die heranwachsenden Jünglinge umschließt, erinnern nach Widengren die harten Prüfungen, die zu den Riten bei der Aufnahme in die Mysterien gehören.<sup>162</sup>

Es ist sicher, dass Mithras in Persien mit dem Militärwesen in Zusammenhang gestanden hat.<sup>163</sup> Dass *dux sanctae militiae* in den “Orakeln des Hystaspes” Mithra war, ist aber nicht sicher.<sup>164</sup> Man kann nicht beweisen,

<sup>158</sup> Cumont, *Die orientalischen Religionen*, 169.

<sup>159</sup> S. z.B. Vermaseren, *Mithras*, 23–26; Charles M. Daniels, “The role of the Roman army in the spread and practice of Mithraism” – *Mithraic Studies*, Vol. 1 (s. Anm. 5), 249–274.

<sup>160</sup> S. Z.B. Robert Turcan, “Mithras – ein Gott der Soldaten, der Piraten und der Männerfreundschaft” – *Isis, Zeus und Christus. Welt und Umwelt der Bibel*, 25 (3/2002), 23–27.

<sup>161</sup> Widengren, *Die Religionen Irans*, 224. Vgl. auch S. 202.

<sup>162</sup> *Ibid.*, 224.

<sup>163</sup> S. Merkelbach, *Mithras*, 27–28.

<sup>164</sup> S. Christoph Elsas, “Mithra” – *Altiranische und zoroastrische Mythologie* (s. Anm. 51), 400.

dass Mithras auch im römischen Mithras-Kult kriegerische Züge getragen hat. Richard Gordon<sup>165</sup> und Manfred Clauss<sup>166</sup> haben die Weihinschriften der Soldaten analysiert und sind zu dem Ergebnis gekommen, dass der Anteil von Anhängern aus dem Militärdienst in allen Provinzen nur zwischen 10 und 20% liegt. Zu Anhängerschichten des Kultes gehörten neben den Soldaten die Angehörigen des niederen staatlichen Verwaltungsdienstes, Sklaven und Freigelassene der kaiserlichen und privaten Haushalte und normale Bürger.<sup>167</sup> Elmar Schwertheim hat gezeigt, dass auch im römischen Germanien dasselbe Prinzip gilt: Wenn wir den militärischen Weihungen die Anzahl der bisher gefundenen zivilen Weihungen gegenüberstellen, so stehen 18 Weihungen von Angehörigen des Militärs 46 Weihungen von Personen bürgerlichen Standes gegenüber. Zählt man die nicht direkt dem Mithras gewidmeten Inschriften, sondern auch die in einem Heiligtum anderen Gottheiten geweihten Inschriften hinzu, so vergrößert sich der Abstand auf ein Verhältnis von 1:3.<sup>168</sup> In den Donau-provinzen (Raetia, Noricum, Pannonia, Moesia, Dacia) war der Mithras-Kult sehr stark bei den Funktionären des staatlichen Fahr- und Depeschendienstes (*cursus publicus*), der Finanzverwaltung, der Bergwerke und des Zolls vertreten.<sup>169</sup> Die Ansicht, dass Mithras im Römerreich ein "militärischer Gott" war, trifft folglich nicht zu.

### 10. Die Berichte der antiken Autoren zum iranischen Ursprung des Mithras-Kultes

Plutarch berichtet um 100 n. Chr., dass der Mithras-Kult mit den gefangenen kilikischen Piraten, die Pompeius in Italien ansiedelte, in das Römische Reich gekommen sei. Er sagt über die Kulte der kilikischen Seeräuber:

<sup>165</sup> Richard **Gordon**, "The Roman Army and the Cult of Mithras: A Critical View" – *L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain*. Ed. Catherine Wolff (Paris: De Boccard, 2009), 379–450.

<sup>166</sup> Manfred **Clauss**, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes* (Stuttgart: Franz Steiner, 1992), 267–269.

<sup>167</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 42, auch 43–50. Die unterschiedlichen sozialen Schichten und Berufsgruppen im Mithras-Kult hat auch Robert **Turcan** (*The Cults of the Roman Empire* [Oxford University Press, 1996], 195–245) betont.

<sup>168</sup> Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten*, 269–270.

<sup>169</sup> Merkelbach, *Mithras*, 168.

Die Seeräuber hielten fremdartige Opferfeiern in Olympos ab und übten geheimnisvolle Riten aus, von denen die des Mithras bis heute fortleben, welcher auch von ihnen zuerst bekannt gemacht worden ist.<sup>170</sup>

Dass die gefangenen Seeräuber Mithra huldigten, daran zweifelt kein Forscher – wir wissen ja, dass der Mithras-Kult in Kleinasien weit verbreitet war.<sup>171</sup> Doch haben R. Merkelbach und A. Hensen Recht, wenn sie behaupten, dass eine direkte Verbindung zwischen den Mithras-Zeremonien der Seeräuber und den späteren Mysterien nicht hergestellt werden kann<sup>172</sup> und der Bericht Plutarchs zwar als “wichtiger Hinweis auf eine lebendige Tradition der zarathustrischen Mithras-Verehrung an verschiedenen Orten des hellenistischen Ostens”, nicht aber als der früheste Beleg des römischen Mithras-Kultes gilt.<sup>173</sup> Gegen eine direkte Verbindung zwischen kilikischem und römischem Mithras-Kult kann man die folgenden Argumente vorstellen:

- 1) Es gibt eine lange, ungefähr 150-jährige Zeitspanne zwischen den in Plutarchs Bericht genannten Ereignissen und den ältesten Denkmälern des römischen Mithras-Kults;
- 2) Der Bericht Plutarchs sagt nichts über die Art der kultischen Verehrung und den Inhalt des kilikischen Mithras-Kults aus. In seinem Text fehlt das Wort *mysteria*. Der Schriftsteller benutzt zwar das Wort *telete*, aber die Begriffe *mysteria*, *telete* und *orgia*, die häufig als spezifische Begriffe für die Bezeichnung der Mysterienkulte interpretiert wurden, können in den Texten der römischen Kaiserzeit alle Kulte bezeichnen, also nicht nur diejenigen, die wir heute als Mysterienkulte verstehen;<sup>174</sup>
- 3) Es gibt keine Spuren der Mithras-Mysterien in Kleinasien.<sup>175</sup>

<sup>170</sup> *Vit. Pomp.*, 24,7.

<sup>171</sup> Cumont, *Die Mysterien des Mithra*, 27–28; Vermaseren, *Mithras*, 20–22; Schwertheim, “Mithras”, 19.

<sup>172</sup> Merkelbach, *Mithras*; Hensen, *Der Mysterienkult an Limes, Rhein und Donau*, 23–24.

<sup>173</sup> Hensen, *ibid.*

<sup>174</sup> S. dazu Jaan Lahe, “Die “orientalischen Religionen” im Römerreich als ein Problem der Religionsgeschichte” – *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 20 (2012), 151–195, 187.

<sup>175</sup> Carsten Colpes (“Mithra-Verehrung, Mithras-Kult und die Existenz iranischer Mysterien” – *Mithraic Studies*. Vol. 2 [s. Anm. 5], 378–405) Erklärungen zum Nichtvorhandensein dieser Spuren ist nach meiner Meinung schwach begründet. Man kann nicht beweisen, dass die altiranischen militärischen Männerbünde, die auch G. Widengren

Der unter Domitian lebende Dichter Statius schreibt in seinem Epos *Thebais*, das im Jahr 90 n. Chr. vollendet wurde:

Adsis ... seu te roseum Titana vocari  
gentis Achaemeniae ritu, seu prestat Osirin  
frugiferum, seu Persei sub rupibus antri  
indignata sequi torquentem cornua Mithram.<sup>176</sup>

Alle Forscher sind sich darin einig, dass diese Passage als Hinweis auf den römischen Mithras-Kult gilt, konkreter als Anspielung auf ein Mithras-Kultbild in einer Grotte in Rom.<sup>177</sup> Hier verweist man sicherlich auf die berühmte Episode aus dem mythischen Zyklus "Mithras und Stier", den wir auf vielen Mithras-Monumenten dargestellt finden: Mithras hat den Stier gezähmt und ist auf ihm geritten.<sup>178</sup> Die Passage der *Thebais* bestätigt, dass wenigstens einige Elemente der Mithras-Legende zur Zeit Domitians in Rom bekannt waren.<sup>179</sup> Zu Beziehungen zwischen Mithras und Iran sagt die obengenannte Textpassage nur so viel, dass die persische Herkunft des Mithras in dieser Zeit bekannt war. Das bestätigt natürlich nicht die persische Herkunft des römischen Mithras-Kults oder der römischen Mithras-Mysterien.

Auch andere kaiserzeitliche Autoren, wie Lucian und Porphyrius, kennen Mithra als einen persischen/medischen Gott. So sagt Lucian aus Samosata, dass Mithras ein medischer Gott sei, der kein Griechisch versteht.<sup>180</sup> Porphyrius berichtet, Zoroaster habe als erster ein Heiligtum zu Ehren des Weltschöpfers Mithras eingerichtet; er habe im Bergland Persiens eine natürliche Höhle so ausgebaut, dass sie ein Abbild des Kosmos

---

mit dem römischen Mithras-Kult in Zusammenhang gebracht hat, noch zur Zeit der Entstehung der Mithras-Mysterien existierten. Sie gehören eher in die frühe Geschichte des Iran (s. dazu Stig **Wikander**, *Der arische Männerbund* [Lund: Hakan Ohlsson, 1938]). Man kann auch zeigen, dass Colpes Interpretation des Mithras-Kults von Cumonts Ansichten abhängig ist (Dualismus im römischen Mithras-Kult und so fort). S. auch C. **Colpe**, "Der iranische Anteil an der Entstehung der Mithras-Mysterien" – *Colpe, Iranier – Aramäer – Hebräer – Hellenen* (s. Anm. 4), 462–465.

<sup>176</sup> *Thebais* I 716–720.

<sup>177</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 32; Merkelbach, *Mithras*, 126, 147; Vermaseren, *Mithras*, 22.

<sup>178</sup> Merkelbach, *Mithras*, 147.

<sup>179</sup> Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 32.

<sup>180</sup> *Deor. conc.* 9.

wurde.<sup>181</sup> Dass Mithra ein persischer Gott sei, war aber in der Antike schon seit Herodot bekannt.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die oben genannten antiken Berichte über den wahren Ursprung des römischen Mithras-Kults nichts sagen. Sie zeigen aber gleichzeitig, dass man schon in der Antike wusste, dass Mithra ein persischer Gott sei. Es ist merkwürdig, dass man Mithra mit Zoroaster in Verbindung gebracht hat. Der Magier Zoroaster war in der Antike als einer der ältesten "Weisen" des Ostens mit metaphysischen, astrologischen und magischen Lehren sehr bekannt.<sup>182</sup> Ein besonderes Interesse der Griechen an den Magiern im Bereich von Religion und Philosophie wird schon bei Herodot deutlich und dann im Kreise des Aristoteles und seiner Schüler, die sich für *barbaros philosophia* interessierten.<sup>183</sup> Auch im Zeitalter des Hellenismus und der römischen Kaiserzeit war die Suche nach der "orientalischen Weisheit" in den unterschiedlichen Schichten der Gesellschaft sehr populär: Man suchte bei Babyloniern, Ägyptern, Persern und Indern.<sup>184</sup> Man kann vermuten, dass diese Faszination für den Orient bei der Entstehung und der Verbreitung des römischen Mithras-Kults und anderer so genannter "orientalischer Kulte" stark mitgewirkt hat. Wenn der Mithras-Kult auch in Rom entstanden ist, was nach meiner Meinung am wahrscheinlichsten ist,<sup>185</sup> muss man damit rechnen, dass das kaiserzeitliche Rom eine kosmopolite Stadt war, die, besonders durch ihren Hafen Ostia, unter anderem auch Kontakte mit dem Orient hatte. Wir wissen nicht genau, auf welchem Wege die persischen Elemente in den römischen Mithras-Kult gelangt sind, aber ihr Vorhandensein steht außer dem Zweifel und zeigt uns gut, wie assimilierbar die römische Religion gewesen ist.

<sup>181</sup> *De antro nympharum* 6.

<sup>182</sup> Walter **Burkert**, *Die Griechen und der Orient. Von Homer bis zu den Magiern* (München: Beck, 2003), 109.

<sup>183</sup> *Ibid.*, 115. S. dazu auch Albert **De Jong**, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek & Latin Literature. Religions in the Graeco-Roman World*, 133 (Leiden et al.: Brill, 1997).

<sup>184</sup> S. dazu Albrecht **Dihle**, *Die Griechen und die Fremden* (München: Beck, 1994), 105–121.

<sup>185</sup> Dafür sprechen nach meiner Meinung zwei wichtige Tatsachen, auf die Manfred Clauss hingewiesen hat: 1) Die meisten Zeugnisse hat man in der Gegend von Rom und Ostia gefunden; 2) die frühesten sicher zu datierenden Zeugnisse für den Mithras-Kult stehen mit Personen in Zusammenhang, die aus Italien stammen (s. Clauss, *Cultores Mithrae*, 253–254; Clauss, *Mithras, Kult und Mysterien*, 31–32).

## ERGEBNISSE

Aus der vorliegenden Studie kann man die folgenden Ergebnisse ableiten:

Es ist sicher, dass der römische Mithras-Kult nicht aus dem persischen Mithra-Kult hervorgegangen ist, sondern sich als ein neuer, in der römischen Kaiserzeit entstandener Mysterienkult darstellt, dessen Entstehungsort wahrscheinlich in Rom lag. Doch ist auch sicher, dass eine Voraussetzung zur Entstehung dieses Kultes die Kenntnis des persischen Mithra-Kultes bildete. Der römische Kult entstand sozusagen als von dem persischen inspiriert und es ist möglich, dass dessen Kenntnisse wenigstens teilweise über Kleinasien gekommen sind.

Eine Kontinuität des römischen Mithras-Kults als Ganzes mit dem iranischen Mithra-Kult kann man nicht beweisen – und höchstwahrscheinlich hat es sie auch nie gegeben – doch kann man zwischen den beiden Kulten eine Kontinuität in einigen Details sehen, die teilweise peripher sind wie der Kultruf *nama*, teilweise aber eine sehr wichtige Rolle spielen. Dazu gehören außer dem Gottesnamen sein solarer Charakter, der von Rom über Kleinasien bis zum Alten Iran nachweisbar ist, und seine Beziehung zum Vertrag, die noch weiter in die Geschichte zurückgeht und schon bei den alten indoiranischen Stämmen vorhanden war. Der römische Mithras-Kult hat solche alten Elemente in sich integriert und sie mit den neuen Vorstellungen verbunden.

Der römische Mithras-Kult ist nicht zuletzt ein gutes Beispiel dafür, wie problematisch der Sammelbegriff “orientalische Kulte” ist. Die “orientalischen Kulte”, die sich unter den Römern verbreiteten, zeigen in unterschiedlichem Grad “orientalisches Kolorit”. Teilweise sind sogar innerhalb eines Kultes Unterschiede zu vermerken. So hat etwa Anna-Katharina Rieger angemerkt, dass, während in Rom die Fremdheit des Kults der Magna Mater (Kybele) durch die importierten Priester markiert war, sich dieser Kult in den römischen Provinzen ohne “orientalisches Kolorit” zeigt.<sup>186</sup> Der römische Mithras-Kult hat ein starkes “orientalisches Kolorit” gehabt

<sup>186</sup> Anna-Katharina Rieger, “Lokale Tradition versus überregionale Einheit: Der Kult der Magna Mater” – *Mediterrania*, 4 (2007), 89–120.



– schon die Darstellungsweise des Gottes mit den persischen Hosen und der phrygischen Mütze zeigt ihn als einen “Orientalen”,<sup>187</sup> und in der Kaiserzeit war auch die Überlieferung bekannt, nach der der Mithras-Kult im Iran entstanden sei (Porphyrius). Doch weist das nicht auf den wahren Ursprung des römischen Mithras-Kults hin, sondern zeigt nur, wie tief diese Tradition in der Antike in einer “persischen esoterischen Weisheit” verwurzelt war.

Zusammenfassend: Die Unterschiede zwischen vedischen Mitra-Kult, iranischem Mithras-Kult, hellenistischem Mithras-Kult in Kleinasien und dem römischen Mithras-Kult sind so prinzipiell, dass man hier von vier unterschiedlichen Kulturen für vier unterschiedliche Gottheiten sprechen muss. Die Unterschiede zeigen sich sowohl in ihren Darstellungsweisen als auch in den epigraphischen und schriftlichen Angaben. Dennoch haben diese Gottheiten einige gemeinsame Züge und es gibt eine theoretische Möglichkeit, dass wenigstens zwischen Mithras in hellenistischen Kleinasien und Mithras in Rom auch unmittelbare Beziehungen bestanden. Solche Kontakte darf man aber nicht als “Export” einer kleinasiatischen Gottheit nach Italien verstehen – der römische Mithras-Kult ist gegenüber dem kleinasiatischen eine religiöse Neuschöpfung.

---

<sup>187</sup> S. dazu Hensen, *Der Mysterienkult an Limes, Rhein und Donau*, 25.