



Dieter Metzler

(Germany)

ARSAKIDEN UND ANDERE PARTHISCHE FÜRSTEN ALS ANHÄNGER FREMDER RELIGIONEN

Keywords: Arsakids, Parthian Iran, buddhism, manicheism, christianity

Aus europäischer Sicht ist das Partherreich¹, wie Józef Wolski² mehrfach und zu Recht kritisierte, lange als Randkultur gesehen worden. In offenerer Perspektive wird es aber gerade durch seine Mittellage – zeitlich wie räumlich – bestimmt. Denn in universalhistorischem Kontext entfaltet es seine Macht zwischen den um das 5. vorchristliche Jahrhundert blühenden Kulturen der Achsenzeit³ und den zentralistischen Imperien der Spätantike, geographisch zwischen dem hellenistisch-römischen Westen und dem buddhistisch missionierten Osten einerseits und andererseits den Steppennomaden Zentralasiens⁴ im Norden sowie den Beduinen und Stadtstaaten der arabischen Halbinsel und der afrikanischen Anrainer des Roten Meeres im Süden, die in beiden Großräumen jeweils wichtige Agenten auf den interkontinentalen Routen des Luxusgüterhandels sind, die ja zugleich als Wege kulturellen Austauschs über Händler-Missionare auch religiöse Ideen transportieren. Den Zeitgenossen ist diese Großräumigkeit bewußt, wenn etwa Strabon (1.2.1 C14) feststellen kann, dass durch die Machtausübung der Römer und der Parther sich die geographischen Erkenntnisse bedeutend erweitert haben, oder wenn Mani, auf den hier als ersten einzugehen sein wird, in seinem bekannten Gleichnis von den vier Welt-

¹ Jüngste Publikation: Hackl, Jacobs, Weber 2010.

² Wolski 1985, 1993. Vgl. Altheim-Stiehl 1970, 4.

³ Metzler 2004, 565–576 und 577–600; 2009, 169–173.

⁴ Olbrycht 1998.

reichen seiner Zeit spricht. Er nennt Babylon und Persis, Römer, Axumiten (Äthiopien) sowie Sinis (China).⁵ Dieser Weite des Blicks entspricht in Iran, wenn auch negativ formuliert, die religiöse Vielfalt, die spätestens am Ende des 3. Jahrhunderts durch Karter/Kirdir, den Obermobed der zoroastrischen „Kirche“ beendet wird. In seiner Inschrift rühmt er sich, unter anderen Juden, Christen, Buddhisten, Hindus und Manichäer vernichtet zu haben.⁶ Da wohl kaum anzunehmen ist, dass diese Gruppen erst zu seiner Zeit im – seit 224⁷ sasanidischen – Reich angekommen sind, ist mit den meisten von ihnen also auch schon in parthischer Zeit zu rechnen. Neben den seit der babylonischen Gefangenschaft in Mesopotamien verbliebenen Juden⁸ gilt das etwa auch für die Christen. Sie sind so verbreitet und gut organisiert, dass die zu Unrecht geschmähte „Chronik von Arbela“ 17 bzw. 20 Bistümer im Jahre 224 kennt – verbreitet bis nach Qatar und Bahrain. Arbela selbst ist schon seit dem Jahre 104 Bischofssitz.⁹ Auch für buddhistische Mission im Iran gibt es gute Argumente.¹⁰

Soviel zur Andeutung religiöser Möglichkeiten, die sich Mitgliedern der Oberschicht im Partherreich bieten – denn meist nur über sie geben die einstweilen vorhandenen Quellen¹¹ Auskunft. Dass gerade auch Angehörige des fast ein halbes Jahrtausend das Reich regierenden Arsakidenhauses sich neuen religiösen Erfahrungen öffnen, scheint mir eine zusammenfassende Darstellung wert zu sein.

Der bekannteste und wirkungsmächtigste unter solchen religiös gestimmten Arsakiden ist **Mani** (216–276), der Stifter des Manichäismus,¹² jenes synkretistisch-gnostischen Erlösungsglaubens, dessen Anhänger vom Nordafrika in der Epoche Augustins bis in die Umgebung von Quanzhou in Südchina noch zur Zeit der Ming-Dynastie,¹³ von Südsibirien¹⁴ über das zentralasiatische Reich der Uiguren bis ins koptische Ägypten verbreitet waren und dessen esoterischer Rigorismus und Dualismus im europäischen Mittelalter in den Lehren und Lebensweisen der

⁵ Metzler 2004, 584ff.

⁶ Gignoux 1991; Mosig-Walburg 1982, 77ff.

⁷ Altheim-Stiehl 1985, 13ff.

⁸ Neusner 1958.

⁹ Kawerau 1985, 19ff. Eine weitere Begründung ihrer Echtheit erfuh die Chronik von Arbela durch Gerhardt, Hartmann 2000, 135 und 139.

¹⁰ Bulliet 1976; Facenna 1981. Zur Frühphase buddhistischer Mission im Iran: Fussman 1987, 780f.

¹¹ Die Onomastik gibt Auskunft: Zahlreiche zoroastrische Namen bei frühen Christen belegen relativ weite Verbreitung der neuen Religion auch im Iran (Braun 1915, VII).

¹² Klima 1962; Ries 1988; Sundermann 2009.

¹³ Lieu 1985, 212.

¹⁴ Maenchen-Helfen 1951, 311ff.

Katharer¹⁵ weiterlebten. Die überlieferten Biographien Manis sind höchst heterogen.¹⁶ Allgemeines Vertrauen genießt der arabische Bericht im Fihrist des al-Nadīm (Ibn Ishāq) vom Ende des 10. Jhds.¹⁷ Dort werden sein Vater Futtuq – entspricht in anderen Quellen Patek, Fātik, Pattikios – und seine Mutter Mays – auch Utākhim und Marmaryam – beide ausdrücklich als Angehörige der Ḥashkānīyah respektive Ashghānīyah; den Ashkanī = Arsakiden des Shahnamē genannt. Die Mutter stammt nach einer chinesischen Quelle aus der Linie der Kiem-sat-gion,¹⁸ in denen W.B. Henning die armenisch-arsakidischen Kamsarakan erkannt hat.¹⁹ Der Vater stammte aus Hamadan und lebt in al-Madain/Ktesiphon. In einem dortigen Tempel habe er ein Erweckungserlebnis gehabt: Eine Stimme ruft ihn zu Askesse auf und er schließt sich einer Täufersekte an.²⁰ In diesen Kreisen wächst sein Sohn Mani – geboren im mesopotamischen Dorf Mardīnū (nach al-Bīrūnī) – auf. Schon der Vater entscheidet sich also für einen eigenen religiösen Weg! Mit zwölf Jahren erlebt Mani eine Offenbarung: Der Engel Taum (Zwilling, Gefährte) fordert ihn im Namen des „Königs der Lichtgärten“ auf, diese Gemeinde zu verlassen und nach weiteren zwölf Jahren erscheint der Engel erneut, um ihn zur Verkündigung aufzufordern.²¹ Das ist das Jahr 240, in dem der zweite Großkönig der neuen Dynastie, Shapur I., auf den Thron kommt. Das Wirken des Arsakiden Mani fällt folglich in die Epoche der Sasaniden. So also auch das seiner Missionare, von denen einer, Mar Ammo, zusammen mit einem Maler – Manis bekannte Hochschätzung der (Buch)malerei! – und dem Prinzen (*vispur*) Ardabān, dem Namen zufolge ebenfalls ein Arsakide, nach Abarshahr/Chorasan, eines der parthischen Kerngebiete, geschickt wird.²² Während dies in einem manichäischen Text zu lesen ist, geht die Nachricht von der arsakidischen Abkunft des Stifters wie erwähnt auf eine spätere, arabische Quelle zurück und ist deshalb gelegentlich nicht ernst genommen oder auch als Topos der Nobilitierung angezweifelt worden.²³ Dazu besteht aber kein Anlass, wie noch aus der hier vorzuführenden Reihe vergleichbarer Fälle einsichtig werden kann.

Dass Mani selbst seine hohe Herkunft in den heute vorliegenden Quellen nicht erwähnt, ist wohl auch als missionspolitisches Stratagem zu deuten: unter den Sasaniden wären jegliche Bezüge auf die besiegte Vorgängerdynastie natür-

¹⁵ Sproemberg 1971, 85ff.

¹⁶ Sundermann 2009.

¹⁷ al-Nadim 1970, 773ff.

¹⁸ Henning 1943, 52, n.4 aus dem Taishō Tripitaka Nr. 2141a vol. 54, 1280A.

¹⁹ Henning aO.

²⁰ al-Nadim 1970, 774. Klima 1962, 218f.

²¹ al-Nadim 1970, 774f. Klima 1962, 223.

²² Andreas, Henning 1933, 12: M2 RII 3.

²³ Scheftelowitz 1933, 403f. Klima 1962, 159 n. 17: „zweifelhaft“ und 284 n. 9: „vermutlich“.

lich denkbar kontraproduktiv. Und dass Mani bei Shapur I. sogar eine geachtete Stellung einnahm, hat wohl eher etwas mit der interessierten Offenheit dieses Herrschers zu tun, die er ja auch gegenüber Samuel, dem Oberhaupt der Juden zeigte. Im Übrigen war seine Mutter bekanntlich eine arsakidische Prinzessin. Es geht hier um die arsakidische Abstammung Manis, auf seine Lehre einzugehen und gar Neues dazu beizutragen, würde meine Kompetenz überschreiten. Manichäische Religion ist von Berufeneren traktiert worden.²⁴

Um aber den „Sitz im Leben“ dieser synkretistischen aus buddhistischen, verschiedenen christlichen, mithräischen und zoroastrischen Elementen gestalteten Lehre in der Oikumene der spätparthischen und frühsasanidischen Epoche zu umreißen, sei hier eine Zusammenfassung von O. Klima zitiert: In Manis „Lehre nehmen wir die Widerspiegelung der politischen Verhältnisse, der wirtschaftlichen Krisen, der sozialen Mühsale sowie der kulturellen Unebenheiten, in seinem Leben und in seinem Schicksal die Unsicherheit der Zeit wahr. Deshalb ist seine Lehre so universalistisch, um den Raum und die Zeit der zeitgenössischen Tragik zu überbrücken und die zeitgenössische Sehnsucht nach Erlösung mit der der folgenden Generationen zu verbinden, deshalb ist sie so finster und schlimm, um den Menschen von der Zeit des Leidens wegzuführen und ihn der geheimnisvollen Sphäre der Eingeweihten, in der er zuletzt die Ruhe und das Heil finden könnte, zu übergeben.“²⁵

Arsakidische Abstammung ist auch für **Gregor** den „Erleuchter“ (vor 253 – ca. 325)²⁶ überliefert, der als Bekehrer Armeniens zum Christentum gilt und der noch eine Generation später als Mani ebenfalls schon in sasanidischer Zeit wirkt. Nach der „Geschichte Armeniens“ des Moses von Khorene, einem der großen Texte der nationalen Frühgeschichte, ist Gregor – und darin sind sich auch die übrigen Quellen einig – trotz seines griechischen Namens parthischer Abstammung – einer von zwei Söhnen des Anak aus der Familie Suren.²⁷ Dieser Anak hatte auf Betreiben Shapurs I. um 253 den arsakidisch-armenischen König Khosrov ermordet, so dass seine Söhne fliehen mussten. Während der eine – nur unter dem Familiennamen Suren bekannt – zu den Sasaniden geht, um von dort mit Hilfe seiner Tante Khosrovuhi, der Gemahlin eines „Hephtaliten“ (Kushan?) – Königs, bis nach China geschickt zu werden,²⁸ gelangt Gregor noch im Kindesalter nach Kappadokien, wo er in Kaisareia von Sophia, der christlichen Gattin des Persers Burtar aus dem Gefolge Anaks, in ihrem Glauben erzogen wird. Ob das armenische Königshaus bis dahin schon mit dem Christentum in Berührung ge-

²⁴ Widengren 1961, 48ff. Puech 1972.

²⁵ Klima 1962, 198.

²⁶ Chaumont 1969, 131ff.

²⁷ Chaumont 1969, 132.

²⁸ Chaumont 1969, 132.

kommen war, darüber geben die Quellen keine Auskunft, die allerdings die Bekehrung des Tiridates (302) und damit die Christianisierung Armeniens eben durch Gregor zum einschneidenden Ereignis der Nationwerdung stilisieren, obwohl seit der Apostelgeschichte in den ersten drei Jahrhunderten mehrfach von Missionierung in Armenien berichtet wird.²⁹ Der arsakidisch-armenische Fürstenson Gregor wird also durch Erziehung im Exil zum Christen.

Noch eine Vermutung sei hier gewagt: Wegen seines Namens **Vologaises** könnte dieser Dionysos-Priester³⁰ im thrakischen Stamm der Bessen möglicherweise ein ausgewanderter Arsakide sein. Denn sechs dieses Namens sind im ersten und zweiten Jahrhundert Könige in Parthien und in der iranischen Form Balaš/Valgash begegnet er in den fiktiven Stammbäumen der Arsakiden bei den arabischen Historikern.³¹ In sasanidischer Zeit findet er sich erst seit dem Ende des vierten Jahrhunderts. Justi gilt der Namensbestandteil – *gaises* als gotisch. Goten gelangen aber erst später nach Thrakien, während arsakidische Kontakte zu den benachbarten Dakern – Gabentausch zwischen Dekebalus und Pakorus II. – nachweisbar sind.³² Dieser Vologaises führte im Namen des Dionysos von Prophezeiungen inspiriert 11 v. Chr. aufständische Bessen zunächst gegen den König Rheskaporis und dann gegen dessen Onkel Rhoimetalkes bis nach Chersonnesos auf der Krim, um ihm schließlich kampfflos (*amacheî*) die Truppen abzunehmen. Wo und warum sich Vologaises dem bessischen³³ Dionysos zuwandte, bleibt unbekannt.

Keine Arsakiden aber im arsakidischen Reich regierende Könige arabischer Herrschaft sind der Christus verehrende **Abgar V.** und **Abgar VIII.** in Edessa,³⁴ das wegen seiner iranisch geprägten Kultur – einer seiner Bischöfe beispielsweise trägt den Namen Uštap = Hystaspes – den Beinamen „Tochter der Parther“³⁵ trägt. Diese parthische Kultur bleibt ebenso wie seine syrische literarische Tradition für Edessa/Orhai/Urfa auch noch nach der römischen Eroberung unter Septimus Severus prägend. Während Abgar V. Uchama durch den apokryphen Jesusbrief³⁶ und die ebenfalls legendäre Vera Icon³⁷ mit Christus verbunden ist, hat es unter Abgar VIII. eine christliche Kirche – in der Nähe seines Palastes? – gegeben, deren Existenz in der Nachricht von ihrer Zerstörung durch eine große Flut im Jahre 201 belegt wird.³⁸ Christliche Gruppen verschiedener Observanz und bedeutende christli-

²⁹ Yevadian 2007.

³⁰ Dio Cassius 54,34,5.

³¹ Justi 1895, 345.

³² Olbrycht 1998, 187 n. 67.

³³ Ovcharov 2005, 78ff.

³⁴ Segal 1970.

³⁵ Widengren 1960, 6. Segal 1970, 65.

³⁶ Desreumaux 1993.

³⁷ Segal 1970, 76ff. Belting 1990, 233ff.

³⁸ Segal 1970, 24f.

che Schriftsteller wie etwa Bardesanes wirken in Edessa unter der Herrschaft der Abgare. Was die christliche Traditionsbildung betrifft, so bezieht sie über die Legende vom Jesusbrief an Abgar nicht nur den äußersten Westen des Arsakidenreiches in ihren Wirkungsraum ein, sondern bekanntlich auch über die Huldigung der Magier, die sogenannten Heiligen drei Könige bei der Geburt Jesu, den iranischen Osten.³⁹ Als Magier kommt übrigens auch der armenisch-arsakidische König Tirdates bittflehend zu Nero, um ihn als Gott zu verehren – und ihn in die Mithras-Mysterien einzuweihen.⁴⁰

Ein jüngerer Zeitgenosse Abgars V. ist ein weiterer Lokalkönig im parthischen Westen, **Izates**⁴¹ von Adiabēnē mit der Hauptstadt Arbela. Er konvertiert im Jahre 36 n. Chr. zum Judentum. Sein Name verweist auf persische religiöse Vorstellungen: nach Justi gibt die griechische Form Izates iranisches *yazata* = göttliches Wesen, Genius wieder.⁴² Seine Geschichte berichtet Flavius Josephus (Ant. Jud. 20,17–96): Um ihn vor Nachstellungen der älteren Brüder zu schützen, hat sein königlicher Vater Monobazos den Izates, seinen Lieblingssohn, in die Obhut des Königs Abennērgios von Charakene nach Spasinou Charax geschickt, dem Fernhandelshafen zwischen den Mündungen von Euphrat und Tigris am Golf. In dessen kommerzieller Weltoffenheit, von wo auch andere Konversionen überliefert sind,⁴³ wird er von dem Händler Ananias zum Judentum bekehrt, nachdem dieser schon die Frauen des charakenischen Königs missioniert hat (Josephus § 34), und durch ihr Beispiel auch Izates beeindruckt. Nach dem Tode seines Vaters Monobazos nach Adiabene zurückgerufen erfährt er, dass auch schon seine Mutter Helena zum Judentum übergetreten ist. Trotz politischer Bedenken seines mitgereisten Mentors Ananias und seiner Mutter, besteht er darauf, sich auch der Beschneidung als endgültigem Beweis seines Religionswechsels zu unterziehen (§ 46). Als auch noch sein Bruder Monobazos mit seiner Familie den Übertritt plant, trifft das auf die Opposition des Adels in Adiabene, weil die Konvertiten die Sitten des Landes hassen (§ 77). Doch alle Verschwörungen und Angriffe kann Izates – so schreibt Josephus – fest im neuen Glauben überstehen. Der Haß der heimischen Eliten auf den Abweichler hat seine Parallele in den Reaktionen der Skythen auf die religiösen Sonderwege des Anacharsis (Herodot 4,76) und später des Skytes (4,78). Deren Hinwendung zu griechischen Mysterienkulten wird als individualistische Ablehnung traditioneller Werte verstanden und mit dem Tode bestraft. Ein Beispiel mag andererseits illustrieren, wie eine Wertschätzung überlieferter Traditionen im parthischen Babylonien auch aussehen kann: der Lokalfürst Adadnadin-aḥḥe läßt

³⁹ Justi 1895, 369.

⁴⁰ Dio Cassius 62, 5,2. Lerouge 2007, 327ff.

⁴¹ Neusner 1958, 58ff.

⁴² Justi 1895, 145f.

⁴³ Segal 1970, 66 n. 3; Schuol 2000.

im 2. Jahrhundert v. Chr. in seinem Palast in Girsu über einem längst verschütteten sumerischen Tempel die dort ausgegrabenen 2000 Jahre alten Statuen Gudeas ausstellen⁴⁴ – „binding the past to the future and preserving evidence of divine sanction and authority“⁴⁵. Die religiöse Bindung fand Izates in seiner Hinwendung zum Gott der Juden.

Und nun last but not least **An Shigao**, einer der bedeutendsten frühen buddhistischen Missionare und Übersetzer in China. Sein Namensbestandteil An ist bekanntermaßen die chinesische Bezeichnung für das Arsakidenreich = *Anxi*. Seit einem Jahrhundert durch einen Vortrag von P. Pelliot 1911 ist er zwar der Forschung in der damaligen Schreibung Ngan Che-kaio bekannt,⁴⁶ bleibt aber zu Unrecht für das allgemeine historische Interesse eher am Rande. Ich selbst wurde 1976 auf ihn aufmerksam, als ich auf einer Reise durch Ladakh/West-Tibet im buddhistischen Kloster Shankar bei Leh unter den Wandgemälden der Andachts-halle in der Reihe der Arhats einen mit dunklem Vollbart und iranischem Baschlyk-Kopftuch sah und auf meine Frage von einem Mönch seinen Namen und seine Herkunft erfuhr. Die einschlägigen Fakten zu seinem Leben und Wirken behandelt umfassend und quellenkritisch A. Forte in seiner 1995 in Kyoto erschienenen Monographie „*The Hostage An Shigao and his Offspring. An Iranian Family in China*“. Die früheste Nachricht über ihn, eine buddhistische Anweisung für Novizen, erwähnt ihn um 200 als „Bodhisattva, der aus Anxi kam und dessen *zi*-Name Shigao ist“.⁴⁷ Im Jahre 148 erscheint er am Hof der Späteren/Östlichen Han-Dynastie in Luoyang, übersetzt in den nächsten zwanzig Jahren – wohl kaum allein, eher mit einheimischer Hilfe⁴⁸ – nach Ausweis eines Bücherkatalogs des 4. Jahrhunderts dreißig buddhistische Lehrschriften sowohl des Hinayana wie des Mahayana ins Chinesische aus dem Prakrit, wobei unerkant bleibt, wo er diese Literatursprache des Buddhismus gelernt hat. Muss er deshalb aus einer der ostiranisch-nordindischen Nebenlinien der Arsakiden stammen, die im Verbreitungsgebiet des Prakrit herrschten?⁴⁹ Oder ist er – wie wenig später Mani auch – nach Indien gereist und hat dort Prakrit erst gelernt? Warum verlässt er den (welchen?) Arsakidenhof? Die buddhistische Tradition bietet seit der Mitte des dritten Jahrhunderts dafür als Erklärung an, dass „er auf seine Thronrechte verzichtet habe, um sich ganz dem religiösen Leben zu widmen“⁵⁰, wobei er seinem Onkel oder seinem jüngeren Bruder die Herrschaft überlassen habe.⁵¹ Dass er von Hofe ist, kann er

⁴⁴ Kose 2000, 414 und 416 mit weiteren Beispielen der Partherzeit.

⁴⁵ Kose 2000, 425 nach P.O. Harper.

⁴⁶ Pelliot 1912, 106.

⁴⁷ Forte 1995, 66ff.

⁴⁸ Forte 1995, 72.

⁴⁹ Forte 1995, 69 n. 13; De la Vaissière 2002, 84.

⁵⁰ Forte 1995, 66.

⁵¹ Forte 1995, 68 n. 9.

seinen chinesischen Gastgebern zumindest einsichtig machen. Am Kaiserhof gilt er nämlich als Herrschersohn (*zhizi*) von An, erhält den Titel „Marquis“ (*hou*) und wird hofrangmäßig zum Kommandeur in der Kavallerie ernannt.⁵² Er ist also nicht nur ein offensichtlich geachteter buddhistischer Lehrer, sondern auch eine hochrangige Geisel von außenpolitischer Bedeutung. Dem entspricht auch die Paralleltät der Quellen: neben der Traditionskette buddhistisch-hagiographischer Texte läuft die der politisch-administrativen. Für seine Nachkommen, die – meist in sehr hoher Stellung – sich bis in das achte Jahrhundert seiner erinnern⁵³, ist die profane Überlieferung wichtig, während in der buddhistischen Erinnerung diese Nachkommen des Mönches An Shigao keine Rolle spielen. Er ist zwar nicht der einzige Buddhist mit der Herkunftsbezeichnung An, aber sein etwas jüngerer Glaubensgenosse An Xuan, der vor 189 in Luoyang eintrifft,⁵⁴ in der Überlieferung ohne jeden Bezug auf königliche Abstammung auskommen. Das gilt auch für andere Iraner, die in der gleichen Zeit als buddhistische Missionare in China genannt werden: Die drei Sogder des Namens K’ang,⁵⁵ der ihre Herkunft aus Samarkand bezeichnet, und die in der Nachfolge An Shigaos in China wirken, können sich nicht auf königliche Abstammung berufen. K’ang Seng-hui (222–280) gehört vielmehr einer Kaufmannsfamilie an, die von Indien aus weitergezogen ist nach Jiaozi (nördliches Vietnam).⁵⁶

Es geht also nicht an, königliche Abstammung religiöser Führungsgestalten – Stifter oder Missionare – nur als ein Epitheton zu verstehen, das erst die Proselyten ihren Heroen beizulegen pflegen. Buddhas königliche Herkunft oder Jesu davidischen Stammbaum als nobilitierenden Topos ihrer jeweiligen Hagiographien zu begreifen, mag also im Kontext modischer literaturtheoretischer Wendungen interessant scheinen, bleibt aber im jeweiligen Einzelfall unzulänglich. Diesen historischen Ansatz zu fördern, dient auch die hier vorgelegte Beispielsammlung königlicher Personen des Partherreiches, die sich fremden Religionen zuwenden. Konversionen sind natürlich kein Privileg von Fürsten. Aber eben sie haben das Privileg, in unseren Quellen zu erscheinen, denn nur selten befassen sich – wie eingangs erwähnt – hagiographische Texte mit Individuen oder Gruppen der Unterschichten. Wobei einschränkend festzustellen ist, dass diese christlichen Märtyrer-Akten erst aus sasanidischer Zeit berichten. Andererseits hat gerade der Adel in feudalen Systemen wie dem Partherreich Mittel und Wege, Fernbeziehungen aufzubauen – durch Gastfreundschaften, Prinzenziehung an befreundeten Höfen und dynastische Heiratsbündnisse. Dabei sind die Arsakiden nicht per se aufgeschlossener für

⁵² Forte 1995, 81.

⁵³ Forte 1995, 22 und 107.

⁵⁴ Forte 1995, 82. Tajadod 2002, 374.

⁵⁵ De la Vaissière 2002, 77ff.

⁵⁶ De la Vaissière 2002, 78.

Fremdes, aber sie haben qua Feudalstruktur politische und kommunikative Möglichkeiten individueller Schritte, die das zentralistische Römische Reich mit seiner dominanten Einheitskultur so nicht zu bieten hat. Nicht zuletzt ihre geographische und chronologische Mittellage trägt zu dieser multikulturellen Offenheit bei.

Bibliographie

- Altheim, F., Stiehl, R. 1970: *Geschichte Mittelasiens im Altertum*, Berlin.
- Altheim-Stiehl, R. 1985: 'Der Beginn der sāsānidischen Reichsherrschaft' in P. Kawerau (Übers.), *Die Chronik von Arbela (CSCO 468)*, Löwen, 13–16.
- Andreas, F. C., Henning, W. 1933: 'Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II' in *Sb. Pr. Ak. Wiss.*, 294–363 [= W. Henning, *Selected Papers I*, 191–260].
- Belting, H. 1990: *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München.
- Braun, O. 1915: *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer*, Kempten-München.
- Bulliet, R.W. 1976: 'Nawbahar and the Survival of Iranian Buddhism' *Iran* 14, 140–145.
- Chaumont, M.-L. 1969: *Recherches sur l'histoire d'Arménie de l'avenement des Sassanides à la conversion du Royaume*, Paris.
- De la Vaissière, E. 2002: *Histoire des marchands sogdiens*, Paris.
- Desreumaux, A. 1993: *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, Turnhout.
- Facenna, D. 1981: 'A New Fragment of Wall-Painting from Ghāga Šāhr (Kuh-i Khvaga, Sistan, Iran)' *EW* 31, 83–98.
- Forté, A. 1995: *The Hostage An Shigao and his Offspring. An Iranian Family in China*, Kyoto.
- Fussman, G. 1987: 'Aśoka II: Aśoka and Iran' in *EnlCr* (www.iranica.com).
- Gerhardt, Th., Hartmann, U. 2000: 'Ab Arsace caesus est. Ein parthischer Feldherr aus der Zeit Trajans und Hadrians' *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 3, 125–142
- Gignoux, Ph. 1991: *Les quatre inscriptions du mage Kirdīr*, Paris.
- Hackl, U., Jacobs, B., Weber, D. 2010: *Quellen zur Geschichte des Partherreiches. Textsammlung mit Übersetzungen und Kommentaren I-III*, Göttingen.
- Henning, W.B. 1943: 'The Book of the Giants' *BSOAS* 11, 52–74 (repr. in W.B. Henning, *Selected Papers II*: *Acta Iranica* 15, Leiden 1977, 115–137).
- Kawerau, P. 1985: *Die Chronik von Arbela (CSCO 468)*, Löwen.
- Klima, O. 1962: *Manis Zeit und Leben*, Prag.
- Kose, A. 2000: 'Das Palais auf Tell A von Girsu. Wohnstätte eines hellenistisch-parthischen Sammlers von Gudeastatuen?' *Baghdader Mitteilungen* 31, 377–431.
- Lerouge, Ch. 2007: *L'image des Parthes dans le monde gréco-romain*, Stuttgart.
- Lieu, S.N. 1985: *Manichaeism in the later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*, Manchester.
- Maenchen-Helfen, O. 1951: 'Manichaeans in Siberia' in W. J. Fischel (ed.), *A Volume presented to William Popper*, Berkeley-Los Angeles, 311–326.
- Metzler, D. 2004: *Kleine Schriften zur Geschichte und Religion des Altertums und deren Nachleben*, Münster.
- Metzler, D. 2009: 'Achszeit als Ereignis und Geschichte' in Martin Fitzenreiter (Hrsg.), *Das Ereignis. Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund (IBAES 10)*, London, 169–174.
- Mosig-Walburg, K. 1982: *Die frühen sasanidischen Könige als Vertreter und Förderer der zathustrischen Religion*, Frankfurt.

- al-Nadim 1970: *The Fihrist of al-Nadim*, ed. by B. Dodge, New York-London).
- Neusner, J. 1958: *A history of the Jews in Babylonia I: The Parthian Period*, Leiden.
- Olbrycht, M.J. 1998: *Parthia et ulteriores gentes. Die politischen Beziehungen zwischen dem arsakidischen Iran und den Nomaden der eurasischen Steppen*, München.
- Ovcharov, N.D. 2005: *Perperikon. A Civilization of the Rock People*, Sofia.
- Pelliot, P. 1912: 'Les influences iraniennes en Asie Centrale et au Extrême Orient' *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses*, N.S. 3, 97–119.
- Puech, H. Ch. 1972: *Le manichéisme*, Paris.
- Ries, J. 1988: *Les Études manichéennes des controverses de la réforme aux découvertes de XX^e siècle*, Lovain la Neuve.
- Schuol, M. 2000: *Die Charakene. Ein mesopotamisches Königreich in hellenistisch-parthischer Zeit*, Stuttgart.
- Sundermann, W. 2009: 'Mani' in *EncIr* (www.iranica.com).
- Sproemberg, H. 1971: 'Die Entstehung des Manichaismus im Abendland' in H. Sproemberg, M. Unger (eds.), *Mittelalter und demokratische Geschichtsschreibung*, Berlin, 85–102.
- Scheftelowitz, I. 1933: 'Stammt der Religionsstifter Mani aus dem iranischen Herrscherhaus der Arsakiden?' in *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry*, London, 403–404.
- Segal, J.B. 1970: *Edessa, the Blessed City*, Oxford.
- Tajadod, N. 2002: 'Les premiers traducteurs des soutras bouddhiques en Chine, les Parthes An Shigao et An Xuan' in Ph. Huysse (ed.), *Iran: questions et connaissances I: Periode Ancienne*, Paris, 363–380.
- Wolski, J. 1985: 'Dans l'attente d'une nouvelle histoire parthe' *Iranica Antiqua* 21, 163–173.
- Widengren, G. 1960: *Iranisch-semitische Kulturbegegnung in Parthischer Zeit*, Opladen.
- Widengren, G. 1961: *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart.
- Yevadian, M.K. 2007: *Christianisation de l'Arménie, Retour aux sources. La genèse de l'Eglise d'Arménie des origines aux milieu du III^e siècle* I, Lyon.

Abstract

The Arsakids and Other Parthian Princes as Supporters of Foreign Religions

The paper deals with several personalities of the Arsakid and post-Arsakid periods known as representing or supporting different religions, including Mani, Abgars in Edessa (followers of Christianity), Gregory the Illuminator in Armenia (called the Apostle of Armenia), Izates in Adiabene (a convert to Judaism), An Shigao (a Buddhist missionary in China), and Vologaises (a mysterious priest in Thracia).

Prof. em. Dr. Dieter Metzler

Westfälische Wilhelms-Universität Münster
 Institut für Didaktik der Geschichte
 Domplatz 23a
 48143 Münster
 Deutschland
 metzlerd@uni-muenster.de