Iranistik

Langer, Robert: **Pīrān und Zeyāratgāh: Schreine und Wallfahrtsstätten der Zarathustrier im Neuzeitlichen Iran**. Leuven: Peeters, 2008. XVII, 708 Seiten, 1366 Abbildungen auf der Bilder DVD. Lw. 8° = Acta Iranica. 97,00 €. ISBN 978-90-429-2193-1. – Bespr. von Just Boedeker, Berlin.

Dieses umfangreiche Werk von Robert Langer widmet sich einem Thema, dass bisher in der Literatur zu zarathustrischen Ritualen kaum Beachtung findet: der zarathustrischen Schreinkultur. Das Fehlen einer Darstellung dieser religiösen Praxis auch in den gängigen Werken zarathustrischer Autoren ist insofern verwunderlich, als dass die rituelle Praxis an den Schreinen in der iranisch-zarathustrischen Laienritualistik eine zentrale Rolle spielt. Heute tragen die Schreine in ihrer Popularität, die weit über das iranische Kernland hinausreicht, vielleicht mehr zum iranisch-zarathustrischen Selbstverständnis bei als die oft nur mäßig besuchten Feuertempel. Vor diesem Hintergrund schließt Robert Langer mit dieser Studie eine Lücke in der religionswissenschaftlichen Behandlung der Religion Zarathustras.

Die Studie ist neben dem Literaturverzeichnis in vier Teile unterteilt. Im ersten Abschnitt werden Gegenstand, Methoden, Struktur, Fragestellungen und Ziele der Arbeit präsentiert. Der zweite Teil mit dem Titel „Komponenten und Struktur zarathustrischer Schreine in Iran“ kann als Auswertung des dritten Teiles „Gesamtdokumentation des iranisch-zarathustrischen Schreinbestandes“, der rund zwei Drittel der Arbeit ausmacht, betrachtet werden. Der vierte Teil, der die Überschrift „Ergebnisse“ trägt, ist mit nur sechs Seiten der kürzeste. Tatsächlich werden die vielseitigen Ergebnisse und Schlussfolgerungen aus einem großen Datenmaterial, ähnlich wie bei Michael Stausberg in seiner fast schon enzyklopädischen Trilogie über die Religion Zarathustras,[1] schon im Voraus im zweiten Teil präsentiert. Der letzte Teil ist demnach – anders als der Titel vermuten ließe – als Zusammenfassung der Ergebnisse zu betrachten. Ein mehr als vierzigseitiges Literaturverzeichnis verdeutlicht, auf welch mannigfaltiges Quellmaterial, darunter auch viele unpublizierte und persische Werke, der Autor zurückgreift.

Wie im ersten Teil der Arbeit festgelegt wird, ist die zarathustrische Schreinkultur als zentrale Komponente der iranisch-zarathustrischen Laienritualistik Gegenstand der Arbeit (8). Dabei werden die Pilgerorte, die von den Zarathustriern auch als *Pīr* (Plural: *Pīrān*) bezeichnet werden, als Orte und Räume einer sakralen Geographie betrachtet. „Den ethnographischen Hintergrund dieser Studie“, so Langer, „bildet die iranische Gesellschaft, speziell die Bevölkerung der Städte Yazd, Kermān und Tehrān mit ihren zarathustrischen Bewohnern“ (11). Die Einflüsse von Transformationsprozessen wie zunehmende Mobilität, Urbanisierung und Binnen- und Außenmigration auf einzelne Schreine und die gesamte religionsgeographische und -topographische Struktur sollen dabei im Kontext einer schiitisch-muslimischen Mehrheitsgesellschaft untersucht werden. Angestrebtes Ziel der Arbeit ist es, „durch eine holistische Betrachtung des Materials in den Einzelbeschreibungen, die Form der konventionellen kunsthistorisch-volkskundlichen ‚Monumentbeschreibung‘ auf der einen und die rein auf schriftliche Quellen bezogene Betrachtungsweise beispielsweise der Orientalistik auf der anderen Seite, weiterzuentwickeln“ (19/20). Bei diesem sehr ambitionierten Projekt sollen philologisch-orientalistische, archäologisch-kunsthistorische, ethnographisch-ethnologische und ritual- sowie religionswissenschaftliche Methoden sinnvoll miteinander kombiniert werden. Als bestimmend für die Arbeit, zählt Robert Langer eine Vielzahl an Fragestellungen auf (26). Sie betreffen die historische Kontextualisierung des Schreinwesens, den Bezug zur materiellen und geistigen Tradition der zarathustrischen

[1] Robert Langer betrachtet seine Arbeit ohnehin als Ergänzung zu Stausbergs Trilogie, „an dessen wissenschaftlichen Standards und akademischen Herangehensweise“ (I, FN 2) er sich „zu orientieren versucht habe.“ Michael Stausberg: Die Religion Zarathustras. Geschichte, Gegenwart, Rituale. Stuttgart: Kohlhammer 2002a, 2002b, 2004.

Gemeinschaft, grundlegende kognitive Muster und rituell-religiöse Strukturen der religiösen und sozialen Praxis, Typologisierung und religionsgeographische Einordnung der Schreine sowie die Identifizierung von Gemeinsamkeiten und Unterschiede zum schiitischen Schreinwesen, um daraus Schlüsse auf die Genese des Schreinwesens in beiden Traditionen zu ziehen. Schließlich soll das Phänomen in einen theoretischen Rahmen eingebettet werden und selbst einen Beitrag zu diesem leisten. Um den fächerübergreifenden Ansatz der Arbeit zu unterstreichen, werden die Zielsetzungen innerhalb der einzelnen Disziplinen konkretisiert (26/27): So soll die orientalistische Sichtweise auf die Religion Zarathustras um die Betrachtung einer rezenten Praxis erweitert werden und hinsichtlich der Islamwissenschaft die Wechselwirkungen mit der islamischen Mehrheitsgesellschaft aufgezeigt werden. Der Iranistik ist eine textbezogene, philologische Herangehensweise geschuldet. Daneben soll die Arbeit Material liefern, das der Weiterentwicklung der religionsgeographischen und ritualbezogenen Theoriebildung dient, hinsichtlich der systematischen und vergleichenden Erforschung des „Phänomens ‚Heilige Orte', ‚Heiligenverehrung' und Wallfahrt" sowie Aspekten des „Ritualtransfers" (27). Aufgrund der Vielzahl der verfolgten Ansätze ist daher die größte Herausforderung der Studie, diese sinnvoll miteinander zu kombinieren und nicht nur einzelne Ergebnisse nebeneinander aufzureihen.

Im zweiten Teil der Arbeit wird zunächst auf den historischen Kontext der iranischen Zarathustrier seit der sasanischen Zeit eingegangen. Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei auf der iranischen Neuzeit. Dies ist sinnvoll, da es sich, wie Langer zeigt, bei dem explizit zarathustrischen Schreinwesen um ein verhältnismäßig junges Phänomen handelt, das frühestens seit dem 17., auf breiter Basis jedoch erst seit dem 19. Jahrhundert nachweisbar ist. Insgesamt besticht die Arbeit durch die detailreiche Beschreibung architektonischer Komponenten der Schreine. So wird überzeugend die These der Entwicklung einiger Schreine aus Lampennischen (43), Wasserschöpfhäusern (45) und Feldhüter-Unterständen (46) untermauert. Auch die Analyse der Legenden um die Wallfahrtsschreine und ihre Einordnung in eine idealtypische Legendensequenz aus Gründungs-, Entdeckungs- und Bekräftigungslegenden (56/57) ist bemerkenswert. Es wird anschaulich gezeigt, wie das Thema der Entrückung von Angehörigen des letzten sasanidischen Königs Yazdgird III. in den Legenden der Gebirgsschreine in der Umgebung von Yazd analog zu Vorstellungen um die Entrückung des zwölften schiitischen Imams zu betrachten ist (67).

In dem Unterkapitel des zweiten Teiles zu „Funktion und Organisation" der Schreine wird das zarathustrische Stiftungswesen behandelt, das auf einem Reziprozitätsverhältnis zwischen Lebenden und den ‚Seelen' der Verstorbenen basiert (82/83). Diese frommen Stiftungen, die strukturelle Ähnlichkeiten mit dem islamischen Konzept des *Waqf* aufweisen, wurden oft dazu eingesetzt, um den Verlust des Erbes an zum Islam konvertierte Nachkommen zu vermeiden. Ausgiebig wird auf Personal, Verwaltung und Finanzierung der Schreine eingegangen, um anschließend Rituale und Praktiken an den Schreinen zu behandeln. Langers Theorie zu den *sofre*-Ritualen als „Kristallisationspunkt für die Entstehung neuer Schreine" (96), die er aufgrund eines in jüngster Zeit in Kerman entstanden Schreins (283) entwirft, erscheint meines Erachtens nicht nachvollziehbar, denn diese Ritualaufbauten mit einer Vielzahl an Kultobjekten, -speisen und -pflanzen sind nur in wenigen Fällen an Wallfahrtsschreinen zu finden. In den für *sofre* vorgesehenen Räumen in Privathäusern werden hauptsächlich priesterliche Liturgien (besonders die kalendarischen *Panǧe*-Rituale und die jährlichen *Sale*-Rituale für Verstorbene) abgehalten. Daher können sie nicht ohne weiteres mit der Laienritualistik an den Schreinen assoziiert werden.

Sehr detailreich geht Langer auf die Lage, die architektonischen Elemente und den kulturhistorischen Kontext des vorgestellten Kommemorationschreins des *Ostād Māster Ḫodā-baḫš* ein, der an einen infolge von Querelen mit der zarathustrischen Priesterschaft im Jahr 1917 getöteten Lehrer erinnert. Exemplarisch wird mit Hilfe des gut dokumentierten Schreines über die religiösen Rahmenbedingungen hinaus auch der gesellschaftliche und politische Kontext einer Schreingründung nachvollziehbar (115). Leider beschreibt Langer den heutigen gesellschaftlichen und politischen Kontext der iranischen Zarathustrier und dessen Auswirkungen auf das gesamte Wallfahrtswesen nur am Rande.

Das Vortragen von Wünschen als Motivation für den Besuch der Schreine sowie die damit verbundenen Votivgaben und Gelübde werden ausgiebig dargestellt (133). Auch das Misstrauen des Klerus gegenüber dem Schreinwesen findet Erwähnung (134–138). Insgesamt wird hauptsächlich die devotionale Praxis in und um die Kulträume der Schreine beschrieben. Der festliche, spektakelartige Charakter, den die Wallfahrten insbesondere zu den Gebirgsschreinen um Yazd haben, findet in den Darstellungen Robert Langers kaum Erwähnung. Auch das programmatisch herausgekehrte dionysische Element der Wallfahrten in Form der hervorgehobenen Freizügigkeit (unter den Frauen), der Trinkgelage (unter den Männern) und der Tänze wird wenig beschrieben, obgleich es speziell auf junge Zarathustrier eine besondere Anziehungskraft ausübt. Ohne weiter auf den Ablauf dieser gesellschaftlichen Spektakel einzugehen, verweist Langer lediglich nüchtern auf die Funktion der Wallfahrten als Möglichkeit der Reproduktion sozialer Bindungen und beschreibt sie als einen Heiratsmarkt, der eine logische Konsequenz aus demographischen Veränderungen sei (147).

Eine Stärke der Arbeit liegt in der feinen Klassifikation, Typologisierung und systematischen Terminologie der Schreine. Dabei ist das Spektrum unterschiedlicher Typen von zarathustrischen Schreinen in Anbetracht der geringen Größe der Trägergruppe besonders bemerkenswert (659). Robert Langer typologisiert die Schreine nach den Protagonisten der Legenden und Wundergeschichten sowie den narrativen Mustern. So gibt es eine Gruppe von historisierenden Schreinen und andere, die an die *Yazatas* erinnern (151/152). Ferner wird gezeigt,

wie Ausstattung, architektonische Verhältnisse und Topographie für die Benennungen von vielen Schreinen relevant sind (153). Bei einigen Schreinen sind auch ‚islamische' Namensgebungen zu beobachten, die Langer auf zarathustrisch-sufistische Interdependenzen zurückführt (154/155). Bei der Typologisierung nach sozioreligiöser Funktion differenziert Langer zwischen zwei Kategorien: Einerseits die lokalen Schreine und mittelgroßen Anlagen, die „das Verhältnis innerhalb der Bewohnerschaft eines Viertels" gestalten und „die Interaktion mit Personen" gestalten, „die sich zwar in potentieller Nähe, nicht jedoch im unmittelbaren häuslichen und nachbarschaftlichen Umfeld bewegen" (158); anderseits die größeren Anlagen als supralokale Markierungen. Letztere befinden sich wie auch die ‚Landwirtschafts-Schreine' in fremdem und ‚unheimlichem' Terrain, zu dem die Schreine für Reisende die Übergangsschwellen bilden. Als eine weitere Funktion der ‚mentalen Kartierung' betrachtet Langer die historische Sinnbildung der Schreine, die graduell gestuft von der Nationalhistorie bis hin zu lokal überlieferten Ereignissen reicht, wie der Vergewaltigung eines Mädchens oder der Ermordung eines Lehrers (159). Die großen Bergschreine betrachtet er als Denkmäler einer oralen Überlieferung, die durch ihren Bezug zum sasanidischen Königshaus auf die nationalhistorische Ebene gehoben werden. Den Vorzug gibt Langer allerdings der Klassifikation der Schreine nach architektonisch-topographischen Kriterien. Denn: „Eine Typologisierung nach baulichen Verhältnissen und bzw. geographischen Kontext erscheint schließlich sinnvoll, da sie eine Charakterisierung auch von solchen Schreinen erlaubt, über die keine oder nur sehr wenig aussagekräftige Quellen vorliegen. Damit kann hier eine Einschätzung im Vergleich mit anderen besser dokumentierten Stätten erfolgen, die ohne dieses Vorgehen nicht möglich wäre. Diese Option wird durch die Tatsache eröffnet, daß sich nicht dokumentierte Praktiken und Funktionen solcher *Pīrān* durch ihre materiellen Spuren oder Einrichtungen erschließen lassen." (160/161) Diese Typologisierung unterteilt in Private Schreine, Lokale *Pīrs*, Translokale *Pīrs*, Regionale *Pīrs* (Wallfahrtsstätten), Überregionale Wallfahrtsstätten sowie Virtuelle Schreine und Ersatzwallfahrten, wobei die ersten beiden Gruppen noch feiner untergliedert sind. Diese Kriterien fließen auch in den dritten Teil von Langers Arbeit, der Gesamtdokumentation des Schreinbestandes, ein. Auch wenn ich Langers Gliederung weitgehend folgen kann, so halte ich die Integration von Räumlichkeiten, die in der autochthonen Benennung nicht als *Pīr* bezeichnet werden, in der Kategorie Private Schreine für fragwürdig. Dadurch wird die terminologische Unterscheidung als Hinweis auf eine Differenzierung in der zarathustrischen Wahrnehmung der Schreine übergangen. Auch die Grenze zwischen Regionalen und Überregionalen Wallfahrtsstätten erscheint mir weniger eindeutig, als dies Langer vermittelt. Meines Erachtens könnte die Differenzierung zwischen regionalen und überregionalen Wallfahrtstätten aufgehoben werden, da die Besucherschaft aus dem In- und Ausland an den größeren Wallfahrtsstätten vermutlich ohnehin variiert. Die Kategorie des virtuellen Schreins ist insofern schwierig, als dass der einzige darunter subsumierte Schrein, das Pīr-e Sabz meines Wissens zwar an vielen Stellen im Internet präsent ist, jedoch nicht virtuell ‚besucht' werden kann. Bemerkenswert ist jedoch der Verweis auf eine Ersatzwallfahrt, die von im kanadischen Exil lebenden Zarathustriern in den Bergen bei Vancouver durchgeführt wird.

Mit seiner vergleichsweise jungen Datierung der Entstehung und Verbreitung des zarathustrischen Schreinwesens distanziert sich Langer nachvollziehbar von der „Rückprojektion" durch Mary Boyce, der Ikone der Erforschung des rezenten iranischen Zarathustriertums, die das Schreinwesen in die vorislamische Zeit datiert (171–175). Eine größere Ausbreitung von zarathustrischen Schreinen fand, wie er anhand der Bauinschriften aufzeigt, erst unter der frühen Qāǧāren-Dynastie nach dem Ende der Unterdrückung in der safawidischen Spätzeit statt. Im zwanzigsten Jahrhundert wurden weniger Schreine neu gegründet. Auch wenn sich der Schreinbestand insgesamt verringert haben soll, haben zwei Schreintypen ihre hauptsächliche Verbreitung in diesem Jahrhundert gefunden; daneben besteht eine Tendenz zu Großanlagen (177/178).

Robert Langer hebt die Parallelen zwischen den Praktiken der Zarathustrier und der schiitischen Mehrheitsgesellschaft hervor und betont dabei die gegenseitigen Wechselwirkungen, ohne den Ursprung der Praktiken bei der einen oder anderen Gruppe eindeutig zu verorten. Da derartige Schreine bei den indischen Zarathustriern unbekannt sind, geht Langer von einer gemeinsamen iranischen Tradition aus. Er hebt treffend hervor, dass sich die Dualität zwischen Moschee und Heiligengrab bzw. Feuertempel und *Pīr* durch die jeweilige Assoziation mit orthodoxer Religionsausübung und volksreligiöser Devotion ähneln (181). So genießen in beiden Kontexten die Schreine oft eine größere Popularität als die von religiösen Funktionären präferierten Kultorte. Was die Legenden betrifft, wird *Bībī Šahr-bānū* sowohl im schiitischen Kontext, als Frau von *Emām Ḥoseyn*, wie auch im zarathustrischen Zusammenhang, als die Tochter des letzten sasanidischen Königs Yazdgird III., verehrt (185/186). Daher schreibt Langer: „Diese Legende ist als wesentlicher Teil einer historischen Sinnbildung spezifisch iranischer Art anzusehen, die iranische ‚Nation' (. . .) und schiitische Ideologie zusammenführt" (186; vgl.: 313). Wichtigster Unterschied zwischen schiitischem und zarathustrischem Schreinwesen ist das Fehlen von Gräbern innerhalb der Schreine im zarathustrischen Kontext. Die Übertragung von Segenskraft (islam.: *Barakat*) durch verstorbene oder lebendige Heilige (*Wali*) ist, so Langer, „im Zarathustrismus wohl nur als sekundär anzusehen und nicht auf Personen, sondern auf den Ort des *Pīr* bezogen." (188) Auch in Bezug auf die Praktiken (bzw. die Kultobjekte) an den Schreinen zeigt Langer eine Vielzahl an Parallelitäten in beiden Kontexten (zum Teil auch den jüdischen) auf und verweist auch auf die Vereinahmung von ehemals zarathustrischen Schreinen durch die schiitische Mehrheitsgesellschaft in der jüngeren Vergangenheit (193/194). Als die wichtigsten

Unterschiede in der rituellen Praxis betrachtet Langer die Klagerituale im schiitischen Kontext, zu denen sich kein Gegenstück im zarathustrischen Schreinwesen finden lässt, und die indisch beeinflussten Praktiken bei den Zarathustriern. Trotz der geringen Unterschiede in der rituellen Praxis betont der Autor: „Gleichzeitig sind aber sowohl ideologische Vorstellungen und daraus resultierende Strukturen zum Teil diametral entgegengesetzt (. . .). Somit ist es berechtigt, von einem iranischen Schreinwesen zu sprechen, das nach einzelnen religiösen Traditionen sehr spezifische Unterschiede aufzuweisen hat" (196).

Im dritten Teil seiner Arbeit, „Gesamtdokumentation des iranisch-zarathustrischen Schreinbestands" gibt Robert Langer zunächst den geographischen Kontext der Schreine wieder, um anschließend jedes der dokumentierten Monumente einzeln zu analysieren. Er zeigt, wie einige Schreine in Verbindung mit dem traditionellen Kanalsystem der *qanats* und der Wasserverteilung durch die Großgrundbesitzer (*Arbāb*) stehen. Auch verweist er auf den Einfluss von Baumaßnahmen wie Straßen- und Schienenbau, die „die religiöse Geographie und den geographisch-topographischen Kontext der ‚heiligen Orte' der Zarathustrier verändert haben" (206).

Die Gesamtdokumentation umfasst alle in der Literatur belegten, von Robert Langers Informanten erwähnten und ihm vor Ort gezeigten zarathustrischen Schreine (208). Verzeichnet sind weiterhin Schreine, die gemeinhin als muslimische Stätten gelten, die jedoch von Zarathustriern in der Literatur oder bei Gesprächen als ihrer religiösen Geographie zugehörig bezeichnet wurden. Zu Vergleichszwecken werden auch zarathustrische Bauten aufgelistet, die keinen Schrein enthalten oder die nicht mehr besucht werden, wie auch muslimische und jüdische Schreine. Die beschriebenen Stätten werden nach ihrer geographischen Lage gebündelt und ihrer territorialen Nachbarschaft nach in eine itinerarische Abfolge gebracht. An diesem Punkt setzt auch meine Hauptkritik an Robert Langers Arbeit an: Er ordnet die Schreine nach ihren territorialen und administrativen Einheiten, deren Hierarchie er aus dem offiziellen iranischen Postleitzahlenbuch übernommen hat. Auch wenn diese administrativen Einheiten wenig mit der religiösen Topographie, räumlichen Wahrnehmungen der Zarathustrier und den daraus resultierenden *mental maps* zu tun haben,[2] mag man über diesen Formalismus und Bruch mit der inneren Logik der Arbeit hinwegsehen. Dass sich jedoch diese Einteilung nach Provinzen, Gemeinden, Landkreisen etc. im achtzehnseitigen Inhaltsverzeichnis in bis zu neun Stellen bei den numerischen Benennungen der Kapitel niederschlägt, ist jedoch recht schwerfällig. Stattdessen wären eine typologische Binnenstruktur des Inhaltsverzeichnisses (z. B. durch Fettdruck, Kursivdruck, Unterstreichen und/oder größere Schrifttype) und ein systematischer (geographischer) Index für die mehr als siebenhundertseitige Arbeit wünschenswert gewesen.

Die Einzelanalysen der Schreine, die als Herzstück der Arbeit betrachtet werden können (219–658), sind jeweils in fünf Teile untergliedert. Im ersten Teil werden der Name des Schreines (sowie dessen Bedeutungen), die Literatur, in der er Erwähnung findet, und seine Lage (Adresse und geographischer Kontext) dokumentiert. Daneben werden Angaben über die Voraussetzungen während Robert Langers Feldforschung und über die Informanten aufgeführt. Im zweiten Teil werden der materielle Bestand und die Administration des Schreines dokumentiert. Dabei sei darauf verwiesen, dass neben der ausgiebigen Beschreibung von über hundert Schreinen mehr als tausend Abbildungen der Schreine sowie ihrer Ausstattung auf einer beigefügten DVD zu finden sind. Der dritte Teil behandelt die Quellen an den Schreinen (gedruckte Legenden und Wundergeschichten, historische Beschreibungen und Inschriften, Graffiti oder andere Schriftzeugnisse vor Ort). Eine Auswahl von Inschriften wird fotografisch dokumentiert, transkribiert und übersetzt. Bei mündlichen Quellen werden Angaben zu Informanten, Zusammenfassungen von Befragungen und teilweise die Wiedergabe von Interviews gegeben. Der vierte Teil gibt Auskunft über die Nutzung des Schreines (Festtage, Formen der Nutzung, Besucherschaft und Besucherfrequenz). Die Auswertung der Einzelanalysen im fünften Teil erfolgt nach den folgenden Kriterien: (1) Geschichte und Entwicklung des Schreines anhand des Baubefundes, der schriftlichen und mündlichen Quellen; (2) Darstellung von Funktion(en), Stellenwert etc. der Stätte im historischen Kontext durch einen Vergleich mit anderen Schreinen und einer Einordnung in der Typologie der zarathustrischen Schreine. Die Einzelanalysen der Schreine liefern somit ein sehr vielseitiges Material zum jeweiligen Schrein, das ein ausgezeichneter Ausgangspunkt für weitere Arbeiten darstellt. So kann die Dokumentation der Inschriften und das große Spektrum an zusammengetragener Literatur dazu dienen, entweder einzelne Schreine (beispielsweise die Gebirgsschreine) in ihrer weiteren Entwicklung und ihrem heutigen sozialen Kontext zu analysieren oder sie mit Schreinen aus anderen religiösen Kontexten zu vergleichen. Nach eigenen Beobachtungen im iranisch-irakischen Grenzgebiet weisen beispielsweise die im Gebirge gelegenen Schreine der Ahl-e Ḥaqq starke Ähnlichkeiten mit den iranisch-zarathustrischen Gebirgsschreinen auf und würden sich auch bezüglich der Ritualistik als Vergleichsmaterial anbieten.

Insgesamt liegt die Stärke von Robert Langers Arbeit nicht so sehr in der Analyse und Auswertung des iranisch-zarathustrischen Schreinwesens, sondern in der Dokumentation eines reichhaltigen Quellmaterials. Somit erschließt die sehr aufwendige und gute Arbeit ein Material, das der bisherigen wissenschaftlichen Literatur zum Zarathustriertum nicht zugänglich war. Gerade aus die-

[2] Nach eigenen Beobachtungen können nur wenige Menschen in Iran einen bestimmten Ort problemlos auf einer Landkarte finden, da die geographische Darstellung des Raumes nur wenig mit der eigenen räumlichen Wahrnehmung zu tun hat. Auf Reisen orientiert man sich aus diesem Grund anhand von Schildern und den Wegbeschreibungen von Passanten. Somit basiert die persönliche räumliche Wahrnehmung auf Interaktionsprozessen zwischen der eigenen Wahrnehmung, Wegmarken und verschieden individuellen *mental maps* und ist somit ständigen Wandlungsprozessen unterworfen. Daher ist es problematisch von der ‚religiösen Landkarte' (209) zu sprechen, da die Wahrnehmungen des religiösen Raumes auch im hohen Maße individualisiert sind.

sem Grund wäre es angebracht gewesen, das Werk insgesamt anwendungsfreundlicher zu gestalten. So hätten ein Index, die Erläuterung einzelner Fachtermini im Anhang und eine tabellarische Übersicht über die unterschiedlichen Kalendersysteme, die Erwähnung finden, eine Anwendung auch für fachfremde Leser erleichtert.

Die „holistische Betrachtung des Materials" – soweit dies überhaupt in einer Arbeit möglich ist – gelingt in dem Werk nur zum Teil. So verwirklicht Langer sein ambitioniertes Programm ‚nur' in Form eines fächerübergreifenden Ansatzes, dessen Stärken mehr in der philologisch-orientalistischen, archäologisch-kunsthistorischen und kulturwissenschaftlichen Methodologie, als in ethnologischen und ritualtheoretischen Herangehensweisen liegen. So gilt trotz der Fülle des zusammengetragenen Materials die geringste Aufmerksamkeit der Dokumentation von ethnologischen Material und der handlungstheoretischen Auswertung eines derartig lebendigen Themas, wie es das zarathustrische Schreinwesen ist. Dies ist vermutlich den recht kurzen Feldaufenthalten des Autors vor Ort geschuldet, da es ihm dadurch nur möglich war, einen kleinen Teil der Schreine während der für Wallfahrten vorgesehenen Termine zu besuchen.

Andererseits werden die neuzeitlichen Inschriften an den Schreinen und persische Quellen zu der Thematik in der vorliegenden Arbeit erstmals umfassend dokumentiert, teilweise editiert, übersetzt und in Bezug auf die neuere Geschichte zur Analyse verwendet. Dabei gelingt Langer auch eine ergiebige Auswertung des gesamten Legendenmaterials. Neben einer akribischen kunsthistorischen Analyse von Bauten, ihrer Typologisierung und religionsgeographischen Einordnung wird zudem die materielle Kultur durch Beschreibungen und Fotografien ausgiebig ethnographisch erfasst. Es wird demnach eine Fülle von Material geliefert, das zur weiteren Analyse bereit steht.