Der indoiranische Bildnergott Twarštar

Autor(en): **Leumann, Manu**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **8 (1954)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **02.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-145550

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DER INDOIRANISCHE BILDNERGOTT TWARŠTAR

VON MANU LEUMANN

UNIVERSITÄT ZÜRICH

Als Prophet einer ethischen Religion des Sieges von Wahrheit und Recht über Lüge und Trug verkündete Zarathustra die Herrschaft des ‚Weisen Herrn' Ahura Mazdâh (Ormuzd) mit seinen sechs ‚Heilbringenden Unsterblichen', den Ameša Spantas[1] (‚Gutes Denken' usw.), als Helfern und seinen Kampf auf Erden gegen den ‚Bösen Geist' Angra Manyuš (Ahriman) mit seinem Gefolge. Unter diesem Zeichen aber wirkte er mit gleicher Leidenschaft als durchaus diesseitig gerichteter Sozialreformer für eine friedliche Viehzüchterkultur von seßhaften Bauern. In seinen predigthaften Liedern werden Gegenwartssorgen beschwichtigt und übertönt von eschatologischen Erwartungen auf ein letztes Gericht und den endgültigen Sieg des Rechts und der guten Schöpfung.

Von vergleichsweise geringer Bedeutung ist für Zarathustra demgegenüber die Kosmogonie, sei es die der Tradition oder eine der eigenen Spekulation, wie in der 3. und 4. Gâthâ. Doch prägen solche Anschauungen die Situation in einem seiner bekanntesten Lieder, der dialogisch ausgestalteten Klage des Rindes[2]. Vor Ahura Mazdâh und seinen Helfern erhebt der Gauš urvâ, ‚des (Ur-) Stiers[3] Seele', zuerst (Str. 1) allein und dann (5) vereint mit der Seele der (Ur-)Mutterkuh gerichtliche Klage wegen der Rechtlosigkeit des auf Erden geplagten Rindergeschlechts und seiner Mißachtung durch die Menschen: (1) «für wen bil-

1. Im Vokalismus wird die Orthographie des Avestatextes durchwegs vereinfacht. Bei den Konsonanten spreche man *th* wie in engl. *thing*; χ wie das *ch* in nhd. *ach*; š wie nhd. *sch*; *z* wie frz. *z*; y wie nhd. *j*. – Mit av. und ai. ist avestisch und altindisch gemeint.

2. Zweite Gâthâ (Yasna 29). – Von den zahlreichen Behandlungen nenne ich nur: H. Lommel, *Ztschr. für Indol. u. Ir.* 10, 1935, 96ff.; Maria W. Smith, *Studies in the syntax of the Gâthâs*, Language Diss. no. 4, 1929, esp. p. 52, 58, 66.

3. Das av. Wort *gâuš*, gleich gr. βοῦς, lat. *bôs*, bezeichnet ‚Stier' und ‚Kuh' und in der Mehrzahl die ‚Rinder'.

detet ihr mich *(kahmâi mâ thwarždvam*, von *thwars)?* wer gestaltete mich *(kô mâ tašat*, von *taš)?* Gewalt hält mich in Banden» usw. Als Ahura Mazdâh (6) erklärt, für das Rind gebe es keinen Richter, fragt das Seelenpaar (7), wer das Rind für die Menschen pflegen könnte. Den Hinweis des Ahura Mazdâh auf Zarathustra beantwortet die Seele des Stiers, die einen kraftvollen Gebieter wünschte, mit Jammern über das unwirksame Wort des machtlosen Mannes; schließlich findet sie sich mit ihrem Lose ab.

Bei dieser vermutlich in den Himmel und zeitlich entweder in die Gegenwart oder allenfalls in die Schöpfungszeit verlegten Klageszene vertreten die Seelen des Rinderpaars symbolisch die irdischen Rinder. In die Verhandlung greift nun aber noch eine Gottheit ein als Patron der Seele des Urstieres, und zwar eine in ihrem Wesen – man gestatte den Ausdruck – ganz unzarathustrische Gottheit, der ‚Gestalter des Rindes' Tašâ gauš (2) oder, wie Ahura Mazdâh ihn dann (6) nennt, Thwarštâ ‚der Bildner': *thwâ zi fšûyantê ... thwarštâ tataša* «denn dich (das Rind) hat für den Viehzüchtenden der Bildner gestaltet».

Der Herkunft und Bedeutung dieser Gottheit gelten die folgenden Ausführungen.

Die Erschaffung des Rindes hat den Zarathustra wegen dessen Bedeutung für seine soziale Ordnung stark beschäftigt; in seinen Liedern wird außer dem Gauš urvâ (Y. 28, 1) noch zweimal der Gauš tašâ erwähnt[4], doch so, daß der Zusammenhang beidemal seine Identifizierung mit einer der höchsten Mächte erlaubt, und zwar 31, 9 mit dem Spanta Manyuš, dem ‚Heilbringenden Geist', und 46, 9 mit Ahura Mazdâh selbst. Jedenfalls war es nach 47, 3 der Spanta Manyuš[5], der «das Rind zusammengestaltete» *gâm ham-tašat*, und in 51, 7 (ähnlich 44, 6) wird Ahura Mazdâh von Zarathustra angerufen als der, «der du das Rind gestalte-

4. Jungavestische Stellen, an denen der ‚Gestalter des Rinds' immer mit der ‚Seele des Rinds' zusammen genannt wird (Y. 1, 2; 39, 1; 70, 2 usw.), sind offenbar durch die zweite Gâthâ inspiriert. – S. noch H. Lommel, *Die Yašts*, 1927, 57f.

5. Nicht Ahura Mazdâh, so – grammatisch gewaltsam – Lentz-Seiler-Tavadia, *ZDMG* 103, 1953, 322[10].

test und die Wasser und die Fluren (Pflanzen)», *yô gâm tašô apasča urvarâsča*, wie er ja überhaupt als Schöpfer aller Dinge (44, 7 *vispanâm dâtâ*) und alles Lebens (31, 11) gilt. Man wird diese in den Gâthâs nicht überraschenden Unklarheiten oder Widersprüche wohl so zu verstehen haben: Zarathustra wollte eine Gottheit der älteren Überlieferung in sein System einbauen und sie daher mit einer der Mächte der guten Schöpfung unverbindlich gleichsetzen. Vorbereitet ist das schon in der zweiten Gâthâ im Plural der ersten Frage «für wen bildetet ihr mich?», zurückgenommen wird es gleich darauf durch die zunächst indirekt mit dem Auftreten des Tašâ gauš und nachher noch ausdrücklich durch Ahura Mazdâh beantwortete zweite Frage «wer gestaltete mich?».

Die beiden Verben *taš* ‚(aus Stoff) gestalten' und *thwars* ‚bilden' sind synonym gebraucht, ebenso die zugehörigen Täterbezeichnungen *tašâ (-an)* ‚Gestalter' und *thwarštâ (-ar)* ‚Bildner'. Von den beiden findet *taš* seine lautliche und sachliche Entsprechung in vielen indoeuropäischen Sprachen; seine ursprünglichste Bedeutung ist ‚mit einem Werkzeug Holz bearbeiten, verfertigen, behauen', so noch ai. *takṣ*, lett. *test* (lit. iterat. *tašýti*), slaw. *tesati* (*tesla* ‚Axt'), abweichend lat. *texere* ‚weben'[6]; dem av. *tašâ* entsprechen ai. *takṣâ*, gr. τέκτων.

Die Wurzel *thwars* ‚bilden' dagegen fehlt außerhalb des Iranischen; man vermißt sie besonders im Altindischen, wo sie **tvarś* lauten müßte. Der Rigveda kennt aber einen Bildnergott Tvaṣṭar; diese Namensform steht, wie hier begründet werden soll, als Ableitung von **tvarś* für **tvarṣṭar* und ist mit av. *thwarštar* gleichzusetzen[7]. Daß bedeutungsmä-

6. Archaisierend noch lat. *texere* ‚zimmern, bauen' bei Vergil, *Aen.* 2, 112 *trabibus contextus ... equus* (vom Hölzernen Pferd), 11, 326 *naves texere* ‚Schiffe zimmern', bestätigt durch Ennius sc. 66, ann. 477 *textrînum* ‚Schiffswerft'. Der Bedeutungsübergang zu ‚weben' ging wohl über das Flechten der Hürden und Wände, allenfalls auch über das Netz, das die Spinne wie ein Balkenwerk ‚baut' oder ‚webt'.

7. Die übliche und äußerlich naheliegende Herleitung des Namens *tvaṣṭar* von der Wurzel *tvakṣ* (av. *thwaχš*) stammt schon von den alten Indern, ebenso, wenigstens indirekt, die Auffassung, *tvakṣ* sei eine freilich ungewöhnliche Aussprachevariante der Wurzel *takṣ* (so auch Walde-Pokorny, Vgl. *Et. Wb.* I 716 unten). Doch diese beiden Wurzeln können rein lautlich nicht zusammengehören, nicht so sehr wegen des *v* als vielmehr wegen des Gutturals: nach

ßig diese Ableitung sich vorzüglich eignet, bedarf zunächst keiner Erläuterung. Lautlich ist einiges zu bemerken. Im Altindischen zeigen die Täterbezeichnungen bei Wurzeln solcher Struktur (*darś*, av. *dars* ‚blikken'; *sarj*, av. *harz* ‚entlassen'), im Gegensatz zum Avestischen (*dûraidarštar* ‚Fern-Blicker', *varštar* zu *varz* ‚wirken'), eine sog. Metathese des *r*, zur Meidung der Konsonantenhäufung, wie man es erklärt, so *draṣṭar sraṣṭar;* bei einer Wurzel **tvarś* verbot sich das schon lautlich. Den altindischen Schwund des *r* vor *ṣṭ* braucht man nicht phonetisch besonders zu begründen[8], zum Vergleich bieten sich lat. *tostus poscô* aus **torstos *porskô*. Wahrscheinlich erklärt dieser Schwund vielmehr das Fehlen der Lautfolge *rṣṭ* im Altindischen und damit zugleich die sog. Metathese des *r*: auch **darštar* war rein lautlich zu **daštar* geworden, dies aber wurde dann nach *dṛś* zu *draṣṭar* verdeutlicht; bei *tvaṣṭar* unterblieb eine Wiedereinführung des *r* auch deswegen, weil die Wurzel **tvarś *tvṛś* inzwischen der Sprache verlorengegangen war.

Der av. Thwarštar und der ai. Tvaṣṭar haben, wie nun noch zu zeigen bleibt, in den beiderseitigen Glaubensvorstellungen von der Vorzeit her die gleiche Funktion eines göttlichen Gestalters der Lebewesen erfüllt,

Ausweis des Avestischen hatte vor dem *s*-Laut *tvakṣ/thwaχš* einen Velar, *takš/taš* dagegen einen Palatal (vgl. J. Wackernagel, *Ai. Gr.* I § 116b, c). Und auch bedeutungsmäßig sind *tvakṣ* und *takṣ* keineswegs Synonyma. Sachlich würde Tvaṣṭar als Bildnergott sehr wohl zu *takṣ* ‚gestalten' passen, aber gerade nicht zu *tvakṣ;* aus der Literatur ergibt sich für dieses nur eine Bedeutung ‚kräftig sein', ihr entspricht die von av. *thwaχš* ‚sich regen, emsig tätig sein'. Wenn die indischen Grammatiker die Bedeutung von *tvakṣ* mit *takṣ* erläutern, so beruht das auf ihrer Etymologie von *tvaṣṭar*, sie abstrahieren die Bedeutung ‚gestalten' aus der Funktion des Gottes, sie beziehen sie nicht aus dem tatsächlichen Gebrauch des Verbums *tvakṣ*. Übrigens müßte von diesem die Täterbezeichnung eher **tvaktar* oder **tvakṣitar* lauten, wenn es eine geben könnte.

8. Schon J. Wackernagel vertrat, wie ich nachträglich feststellen mußte, die obige Herleitung von *tvaṣṭar*, ohne meines Wissens irgendwo Zustimmung zu finden (*Ai. Gr.* I 230 u. 270; II 2, 671; *Gött. Nachr.* 1931, 322). Er erklärte den Schwund des *r* durch Dissimilation in der Lautfolge *rṣṭr* der schwachen Kasus. Das ist nun freilich ganz unglaubhaft. Bei Götternamen dominieren aus durchsichtigen Gründen im Gebrauch die starken Kasus Nomin., Vok., Akk.; in der Tat sind im Rigveda von *tvaṣṭar* allein die Kasus auf *-â -ar -âram -ur* belegt, an 63 Stellen; die Lautfolge *-ṣṭr-* steht nur in der Vṛddhiableitung *tvâṣṭra-* sowie Ath. V. 12, 3, 33 im Instr. *tvaṣṭrâ*.

sie sind nur Sonderausprägungen eines altarischen indoiranischen Bildnergottes Twarštar. Es ist eine theologische Umbiegung, wenn bei Zarathustra ein als Thwarštâ bezeichneter und als Tašâ gauš eingeführter Gott das Rind gestaltete. Denn im jüngeren Avesta, dessen Anschauungen auch vom Volksglauben gespeist sind, wird zusammen mit den Ameša Spantas ein Götterpaar Pâyuš ‚Hüter' und Thwarštâ ‚Bildner' verehrt, und zwar diese beiden als die, die alle Wesen *(dâmân)* bildeten (*thwṛsatô*, von *thwars;* Y. 57, 2, vgl. 42, 2); der ‚Hüter' kam sicher erst durch seine enge Verbindung mit dem ‚Bildner' zu diesem Ruhm[9]. – An anderer Stelle verleiht ein Gebet den Ameša Spantas selbst unter Prädikaten wie *dâtar* ‚Schöpfer', *ni-pâtar* ‚Schützer' auch den Titel *thwarštar* ‚Bildner'.

Im Rigveda ist Tvaṣṭar der kunstfertige Gott mit einigen besonders gerühmten Leistungen[10]. Er hat den Becher *camasá-* der Götter verfertigt (1, 20, 6 usw.) und Indras Keil gestaltet (1, 52, 7 *tatákṣa vájram* usw.). Aber er hat auch alle Tiere zusammengeknetet, d. h. gestaltet (1, 188, 9 *paśûn víśvân samânajé*, vgl. Ath. V. 9, 4, 6), er rüstete Himmel und Erde und alle Wesen mit Gestalten aus (10, 110, 9 *dyâvâ-pṛthivî ... rûpaír ápiṃśad bhúvanâni víśvâ*, vgl. 4, 42, 3; 8, 102, 8); von ihm stammt nach jüngerer Angabe das schnelle Roß. Weiter gilt er auch als Gestalter des Kindes im Mutterschoß. Daß er vor aller Schöpfung oder Gestaltung der Lebewesen existierte, scheint sein Beiwort *agrajâs* ‚Anfangsgeborener' 9, 5, 9 zu besagen. Doch sein Glanz verblaßte, als die drei Ṛbhus ihn durch drei weitere Götterbecher übertrumpften; ihnen wird auch beispielsweise die Erschaffung der Wunderkuh Sabardugh(â) zugeschrieben (1, 20, 3 und sonst). Alle innere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß Tvaṣṭar, ebenso wie im jüngeren Avesta Thwarštâ, ursprüng-

9. Im Rigveda sind die Pâyus, die ‚Hüter', untergeordnete Gottheiten, die als Gehilfen der höheren Götter Mitra-Varuna, Savitar, Indra, Agni die Menschen schützen (RV 5, 70, 3; 6, 71, 3; 1, 130, 10; 1, 31, 12). Daneben ist *pâyu* auch Prädikat oder Beiwort dieser Götter.

10. Vgl. H. Oldenberg, *Rel. d. Veda*[2] 237; A. A. Macdonell, *Vedic Mythology* 116. Nach Chr. Bartholomae, *Ar. Fo.* 3, 27 ist der av. Gauš tašâ das Gegenstück des vedischen Tvaṣṭar. Dazu K. Ammer, «Tvaṣṭar, ein altindischer Schöpfergott», *Die Sprache* 1, 1949, 68–77.

lich der Erschaffer oder, genauer, der Bildner der Lebewesen war; so konnten ihm auch Sonderleistungen wie Götterbecher und Indrakeil zugeschrieben werden.

Hiernach kehren wir noch einmal zu Zarathustra zurück. Als Religionsstifter trennte er sich weitgehend von den überkommenen Glaubens- und Göttervorstellungen: die alten Götter, die Daivas (ai. *dêvá*), sind für ihn falsche Götter (32, 3–5; 30, 6; 44, 20); den Hauma (ai. *sôma*, zweimal *sôma durôṣa*) lehnt er beim Opfer unter der Bezeichnung Durauša ab (32, 14), den Yima (ai. Yama) erklärt er als Frevler (32, 8). Die göttlichen Mächte seines neuen Glaubens sind zumeist aus Sonderkräften des ‚Weisen Herrn' verselbständigte blutleere Gestalten, auch wenn Ahura (ai. Asura) und manches andere auf altarische Vorstellungen zurückweisen. Die meisten der von Zarathustra geächteten, aber im Volksglauben der Iranier treu bewahrten Gestalten – uns besser vertraut unter ihren hier gebrauchten altindischen Namen – begegnen erst im jüngeren Avesta; als Daivas[11] erscheinen Indra, Nâsatya, Śarva, Gandharva; andere fanden gar als gute Geister Aufnahme in die offizielle Religion, so Mitra, Aryaman, Apâm napât, Narâśaṃsa, Vâyu und Vâta, Uṣas, der Soma als Kraut und als Gott, indirekt Vṛtrahan, und eben offenbar auch Tvaṣṭar. Zarathustras Verhalten zu Thwarštar ist nun aber besonderer Art. Er kann die überkommene Vorstellung von einem Bildnergott nicht ausschalten, da er ihn für die Wesen der guten Schöpfung braucht, unter denen das Rind voransteht. So behält er zwar den im Avestischen durchsichtig gebliebenen Namen der alten Gottheit als Bezeichnung bei, benennt und spezialisiert sie aber mit neuem Namen als Tašâ gauš oder Gauš tašâ. Damit umging er zugleich alle Schwierigkeiten für ihre Einordnung unter die guten Geister und für ihre Gleichsetzung mit Ahura Mazdâh, dem Schöpfer aller guten Wesen.

11. Zu Indra Nâsatya Śarva im Vidêvdât vgl. E. Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran* 217[9], 218[3].