

Johanna Narten

# Die Aməša Spəntas im Avesta

1982

Otto Harrassowitz  
Wiesbaden

## Inhaltsverzeichnis

Abkürzungen in den Literaturverweisen . . . . .	VII
Andere Abkürzungen . . . . .	X
Vorbemerkung . . . . .	XI
Die siebengliedrige Namenreihe . . . . .	1
Ahura Mazdā und die anderen Aməša Spəntas . . . . .	11
Zur Herkunft der siebengliedrigen Namenreihe . . . . .	25
Die Aməša Spəntas als Gruppe . . . . .	28
Die göttlichen Wesenheiten in den Gathas . . . . .	34
Die Ahuras . . . . .	55
Die göttlichen Wesenheiten im Yasna Haptanhāiti . . . . .	67
<i>spənta- aməša- und aməša- spənta-</i> . . . . .	74
Das <i>yejhē hātqm</i> -Gebet . . . . .	80
<i>hātqm</i> . . . . .	87
Der exegetische Kommentar zum <i>yejhē hātqm</i> -Gebet . . . . .	95
<i>manas.paoiriia-, ārmaiti.paoiriia-</i> . . . . .	98
Die Aməša Spəntas und die „Elemente“ . . . . .	103
Welt und Wesenheiten in Gathas und Yasna Haptanhāiti . . . . .	106
<i>ātar-</i> (106), <i>gauu-</i> (107), <i>zam-</i> (110), <i>aīiā-</i> (114), <i>ap-</i> , <i>uruuarā-</i> (116), Mensch (117), Wesenheiten (117)	
Die jungavestischen Assoziationen und Identifikationen . . . . .	120
<i>aśa- vahišta-</i> und Feuer . . . . .	121
<i>spəntā- ārmaiti-</i> und Erde . . . . .	124
<i>xšaθra- vairiia-</i> und Metall . . . . .	127
<i>hauruuatāt-, amərətatāt-</i> und Wasser, Pflanzen . . . . .	134
Assoziation, Identifikation und System . . . . .	147
Stellenindex . . . . .	149
Wortindex . . . . .	153
Sachindex . . . . .	154

## Vorbemerkung

Einer der charakteristischen Züge der mazdayasnischen Religion ist die enge Verbindung Ahura Mazdās mit einer Gruppe bestimmter göttlicher Wesenheiten, die unter der Bezeichnung *aməša- spənta* ‚heilvolle Unsterbliche‘ zusammengefaßt werden. Obwohl die Fragen nach Ursprung und Wesen, nach Benennung, Anzahl, Ordnung und Funktion der Aməša Spəntas immer wieder aufs neue gestellt wurden und die intensive Diskussion in einigen Punkten zu mehr oder weniger allgemein anerkannten Ergebnissen geführt hat, besteht doch andererseits manche Unklarheit im einzelnen.

So ist es z.B. nicht unwesentlich zu wissen, ob in den Gathas, in denen bekanntlich der Ausdruck *aməša- spənta* nicht vorkommt, die später so bezeichneten Wesenheiten ebenfalls eine geschlossene Gruppe bilden. Gehörte nur ein Teil der betreffenden Wesenheiten enger zusammen oder zeigte es sich, daß die Gruppe größer wäre, dann müßten alle bisher unternommenen, z. T. sehr weitreichenden Versuche, von der Gruppe der im Jungavestischen mit *aməša- spənta*- bezeichneten Wesenheiten ausgehend auf Gegebenheiten der gathischen oder auch vorgathischen Religionsform zu schließen, neu überprüft werden.

Auch ist für die zentrale Frage, welche Stellung die Aməša Spəntas im System der Religion Zarathustras oder seiner Nachfolger einnehmen, nicht ganz belanglos, ob innerhalb der jungavestischen Texte mit dieser Bezeichnung im einzelnen Fall sechs oder sieben oder auch eine größere Gruppe von Wesenheiten gemeint sind, wie denn auch im einzigen altavestischen Text, der den Ausdruck *spənta- aməša-* enthält, dem Yasna Haptanhāti, der Frage, um welche Wesenheiten es sich dabei wohl handeln könnte, erneut nachzugehen wäre. Da dieser Text im gleichen Dialekt wie die Gathas verfaßt ist, diesen also zumindest zeitlich recht nahe steht – näher auch als die ältesten Partien des jungavestischen Corpus –, ist seine Aussage nicht ohne Gewicht für eine mögliche Gesamtbeurteilung.

Von besonderem Interesse ist ferner die Feststellung, ob die Aməša Spəntas als Repräsentanten der geistigen Welt in einer bestimmten systematischen Beziehung zur materiellen Welt stehen, d.h. ob jeweils ein Element oder Naturbereich einer bestimmten göttlichen Wesenheit zugeordnet ist. Unmittelbar verbunden mit diesem Problemkreis sind nämlich wiederum weitreichende religionsgeschichtliche Schlüsse, die gegebenenfalls einer erneuten Überprüfung bedürften.

Ich habe nun versucht, in der angedeuteten Weise, unter Verzicht auf eine zusammenhängende Darstellung der Forschungsgeschichte, eine Anzahl von Fragen zu stellen und das von den alt- und jungavestischen Texten dazu gebotene Material philologisch neu aufzubereiten, um durch die eine oder andere Präzisierung neue Ansatzpunkte für Verständnis und Erklärung der Aməša Spəntas zu gewinnen, sind es doch mitunter gerade die kleinen Einzelprobleme, die tragfähigen Lösungen größerer Problemkom-

plexen hindernd im Wege stehen. Auswahl und Besprechung der Sekundärliteratur – sie wird ausschließlich in den Anmerkungen genannt, wo auch Hinweise auf die Forschungsgeschichte gegeben werden – erfolgte im wesentlichen danach, ob neue, gegebenenfalls über Bartholomae hinausreichende philologisch begründete Textinterpretationen zur Diskussion gestellt werden bzw. als Grundlage für weiterführende Deutungen dienen. Ich habe mich bemüht, grundsätzlich vom Text aus zu argumentieren, nicht von der Sekundärliteratur aus, da sich die in ihr vertretenen, oft widersprüchlichen Meinungen als ungeeignete Ausgangsposition erwiesen. Obwohl durch die von mir gewählte Art des Vorgehens auch Fakten zur Sprache kommen, über die ein gewisser Consensus herrscht, so ergeben sich doch, aufs ganze gesehen, zahlreiche mehr oder minder starke Verschiebungen gegenüber den bisher geäußerten religionsgeschichtlichen Ansichten über die Amaša Spəntas im Avesta.

Für Beratung in Einzelfragen habe ich Karl Hoffmann, Gert Klingenschmitt und Eva Tichy zu danken.

Erlangen, Februar 1981

Johanna Narten

## Die siebengliedrige Namenreihe

In den Yaśts wird vereinzelt als Zahl der Aməša Spəntas Sieben genannt: Yt. 13,83 = Yt. 19,16 *yōi hæpta hamō.manayhō ...*, die (alle) sieben von gleichem Gedanken sind ...<sup>1</sup> (zur Stelle s. unten S. 15 ff.), Yt. 2,12 *yōi hæpta aməšā spənta huxšaðra huðāyhō*, die die sieben gutherrschenden wohlwirkenden Heilvollen Unsterblichen<sup>1</sup> sind<sup>2</sup> (Kontext korrupt). An anderen Stellen, Yt. 2,6–8 (*vohu manō aməšām spəntām yazamaide* etc., s. unten S. 10), Yt. 1,25, Yt. 4,1 (S. 14f.), erscheinen aber bei namentlicher Anführung der Aməša Spəntas folgende sechs<sup>2</sup>:

1. *vohu- manah-* „Gutes Denken“
2. *aša- vahišta-* „Beste Wahrheit“
3. *xšaθra- vairiiā-* „Wünschenswerte Herrschaft“
4. *spəntā- ārmaiti-* „Heilvolle Rechtgesinntheit“
5. *hauruuatāt-* „Unversehrtheit“
6. *amərətatāt-* „Unsterblichkeit“

Diese Reihe, sei es aus Bezeichnungen für abstrakte Begriffe<sup>3</sup> oder, bei Personifizierung, aus Namen<sup>4</sup>, ist im Altavestischen nicht in gleicher Weise bezeugt. Zwar wer-

1 Zur Übersetzung von *aməša- spənta-* vgl. S. 69 f. (zu *spənta-* auch Anm. 3).

2 Vgl. zur Anzahl Bartholomae, AirWb. 146 Anm.

3 Die Frage nach dem genauen semantischen Gehalt der „Problemwörter“ (Smith, Studies, 19 ff.) im allgemeinen sowie im jeweiligen jung- oder altavestischen Kontext soll hier außer Betracht bleiben; die oben eingesetzte und im folgenden beibehaltene Übersetzung schließt sich an mehr oder weniger übliche Auffassungen moderner Gatha-Interpreten an, vgl. z. B. zu *vohu- manah-, aša-, xšaθra-, amərətatāt-* Insler, Gāthās, passim („good thinking“, „truth“, „rule“, „immortality“), zu *hauruuatāt-* Lommel, Religion Zarathustras, 65 („... bedeutet die Ganzheit im Sinne des Unverletzten, des Heilseins“. – Für *hauruuatāt-* und *amərətatāt-* auch Auffassung als „Gesundheit“ und „Leben, Lebenskraft“ zu erwägen, so z. B. Thieme, Studien, 26 = Dichtersprache, 124, ders., Zarathustra, 403, Humbach, Gathas I, passim, H.-P. Schmidt, Methodologie, 310, vgl. auch Lommel, Religion Zarathustras, 65 ff. „Heilein“ und „Nichtsterben“), zu *ārmaiti-* Lentz, ZDMG 103, 1953, 326, 328, ders., Yasna 28, 44, H.-P. Schmidt, Pratidānam, 173 und passim („Rechte Denkweise“; die oben gegebene Übersetzung vermeidet aus praktischen Gründen einen zweigliedrigen Ausdruck), zu *spənta-* Andreas-Wackernagel, NGWG 1931, 311f., Humbach, Gathas I, passim, Thieme, Zarathustra, 403, 405 („heilvoll“), H.-P. Schmidt, IIJ 21, 1979, 97 („salutary“). – Dasselbe gilt mutatis mutandis auch für die Übersetzung anderer Abstraktbegriffe aus dem Umkreis der „Problemwörter“ bzw. der Aməša Spəntas.

4 Zur Verdeutlichung des besonderen Charakters der Aməša-Spənta-Namen als ursprünglicher Abstraktbildungen werden diese, meist auch der Name *ahura- mazdā-*, im folgenden innerhalb übersetzter Textpartien ebenfalls übersetzt, obwohl dies Verfahren grundsätzlich proble-

den in den Gathas gelegentlich die betreffenden sechs Ausdrücke innerhalb einer einzigen Strophe, wenn auch in unterschiedlichen Syntagmen, genannt: Y. 34,11 *hauruuatāt-*, *amərətatāt-*, *vohu- manah-*, *xšaθra-*, *aša-*, *ārmaiti-*; Y. 45,10 *ārmaiti-*, *aša-*, *vohu- manah-*, *xšaθra-*, *hauruuatāt-*, *amərətatāt-*; Y. 47,1 *vahišta- manah-*, *aša-*, *hauruuatāt-*, *amərətatāt-*, *xšaθra-*, *ārmaiti-* (zu den Stellen s. unten S. 46, 49<sup>12</sup>, 48 ff.). Doch stehen sie hier nicht in derselben Reihenfolge und nicht mit denselben Attributen, wie denn überhaupt weder in den Gathas noch im Yasna Haptāñhāti die Adjektive *vahišta-*, *vairīa-* und *spəṇta-* als feste Namensbestandteile zu *aša-*, *xšaθra-* und *ārmaiti-* gehören (S. 36<sup>12</sup>, 42, 67). Eine etwas andere Reihe kommt an einer Stelle des Yasna Haptāñhāti vor, mit zwei anderen Abstrakta, *daēnā-* und *fsəratū-*, anstelle der in diesem Text nicht enthaltenen *hauruuatāt-* und *amərətatāt-*: YH. 37,3.4 *aša- vahišta-..., vohu- manah-, vohu- xšaθra-, vay'hi- daēnā-, vay'hi- fsəratū-, vay'hi- ārmaiti-* (Weiteres zur Stelle S. 67, 72).

Im Jungavestischen dagegen erscheint die genannte Reihe – mit den gleichen Namensformen in gleicher Reihenfolge – auch sonst noch, und zwar jeweils mit dem Namen *ahura- mazdā-* an der Spitze. So findet sich im Mihr-Yašt und im Srōš-Yašt, Yt. 10,92 und Y. 57,24, folgender Satz<sup>5</sup>:

*aiia daēnaiia fraorəṇta  
ahurō mazdā ašauua  
frā vohu manō  
frā ašəm vahištəm  
frā xšaθrəm vairīm  
frā spəṇta ārmaiti  
frā hauruuata amərətāta<sup>6</sup>*

„Zu dieser Religion bekannte sich der Weise Herr<sup>7</sup>, der wahrhafte, zu ihr das Gute Denken, zu ihr die Beste Wahrheit, zu ihr die Wünschenswerte Herrschaft,

matisch und für das Jungavestische anfechtbar ist (zu den Verhältnissen in den Gathas vgl. S.34). Abgesehen von der Frage nach dem semantischen Gehalt liegt die Problematik darin, daß als Namen fungierende Appellative für den Sprecher in einem anderen Assoziationsystem stehen als die entsprechenden Appellative, so daß zwar die Namen für ihn durchsichtig bleiben, aber ihre „wörtliche Bedeutung“ – etwa in einem die Ankunft der Seele im Himmel schildernden Satz wie V. 19,31 *usahištač vohu manō hacā gātuuō zaraniō.kəratō frauuaočat vohu manō* ‚es erhebt sich das Gute Denken von seinem aus Gold gefertigten Thron, es verkündet das Gute Denken ...‘ – nicht notwendigerweise eine Rolle zu spielen braucht. Die Übersetzung hingegen kann nur den Bedeutungsgehalt des zugrundeliegenden Appellativs zum Ausdruck bringen, wodurch die appellativische Seite der Namen unverhältnismäßig in den Vordergrund rückt und letztlich ein falsches Bild entsteht. – Zu *miθra-* s. unten S. 11<sup>4</sup>.

5 Der Übersichtlichkeit halber werden Textbeispiele, auch wenn es sich um Prosa handelt, in kleinere Syntagmen aufgelöst, eine Darstellungsweise, die besonders die häufigen Aufzählungen und Wiederholungen bzw. Variationen des jav. Litaneistils optisch besser zum Ausdruck bringt.

6 So Yt. 10,92; zu Y. 57,24 s. gleich.

7 Die Wiedergabe von *mazdā-* durch ein Adjektiv (*ahura- mazdā-*: ‚Weiser Herr‘) soll die Möglichkeit nicht grundsätzlich ausschließen, daß es sich um ein Nomen actionis handeln

zu ihr die Heilvolle Rechtgesinntheit, zu ihr die beiden, Unversehrtheit und Unsterblichkeit‘;

im Srōš-Yašt, wo anstelle des Dualvandvas (*frā hauruuata amərətāta*) zweimal Nom. Sg. steht (*frā hauruuatās frā amərətātās*, S.27), ist die Reihe noch um zwei Begriffe erweitert:

*frā āhūiriš frašnō*

*frā āhūiriš tkaešō*

„... zu ihr die Ahurische Befragung, zu ihr die Ahurische Lehre“<sup>8</sup>.

Auch sonst ist die Reihe gelegentlich erweitert, und zwar um *gōuš tašan-*, *gōuš uruuan-* und *ātar- ahurahe mazdā*; so Vr. 11, 16:

*āaṭ diš āuuāēdaiiamahī*

*ahurāi mazdāi*

*vayhauue manayhe*

*ašāi vahištāi*

*xšaθrāi vairiiāi*

*spəntaiiāi ārmatāe*

*hauruuatbiia amərətātbiia*

*gōuš tašne gōuš urune*

*ād̑re ahurahe mazdā*

*yaētuštāmāi aməšanqm spəntanqm*

„So sprechen wir sie dem Weisen Herrn zu, dem Guten Denken, der Besten Wahrheit, der Wünschenswerten Herrschaft, der Heilvollen Rechtgesinntheit, den beiden, Unversehrtheit und Unsterblichkeit, dem Gestalter der Kuh, der Seele der Kuh, dem Feuer des Weisen Herrn, dem Beständigsten<sup>9</sup> der Heilvollen Unsterblichen“.

Die gleiche Reihe ist auch an den Anfang des Yasna gestellt, Y. 1, 1.2:

- (1) *niuuāēdaiiemi haŋkāraiemi*  
*daθušō ahurahe mazdā ...*
- (2) *niuuāēdaiiemi haŋkāraiemi*  
*vayhauue manayhe*  
etc. (wie oben)

könnte („Herr Weisheit“), s. unten S.62<sup>55</sup>; sie beruht zum Teil auch auf Anpassung an die Modalitäten der Übersetzungssprache.

8 Zu *āhūiri-* s. S.60.

9 Wörtlich etwa: „der am meisten eine feste, bleibende Stellung eingenommen hat“. Vgl. Thieme, Monum. Nyberg III, 341ff. zu av. *yat*, z. B. Y.27,6 *hāca iда yōiθbā astu*, und dieser (*vayhuš sraošō*, „der gute Gehorsam“) soll hier fest aufgestellt sein (immer bei uns bleiben“, a.a.O. 343. Mit dem von Thieme nicht genannten Superlativ *yaētuštāma-* ist wohl gemeint, daß das Feuer stets einen festen, d.h. bleibenden Platz unter den Menschen hat, vgl. etwa Y.17,11 = Y.59,11 *ātrəm vispanqm nmānanqm nmānō.paitim*, „Ātar, den Hausherrn aller Häuser“ oder RV. *nitya-*, „heimisch, eigen, angehörig“ als Bezeichnung Agnis (wegen seiner Funktion als Hausfeuer, K. Hoffmann, MSS 22, 1967, 33 = Aufsätze 498).