

Götz König

Geschlechtsmoral
und Gleichgeschlechtlichkeit
im Zoroastrismus

2010

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ISSN 0944-1271
ISBN 978-3-447-06228-2

Inhalt

Vorwort	IX
Einleitung	1
Zum Begriff der ‚Wahrheit‘ im Zoroastrismus	1
Der Weg des <i>aša</i>	11
1. Zur Geschlechtsmoral im Zoroastrismus	23
1.1. Sexualität und <i>aša</i> (Y 53.7, Ā 3.3–4, V 3.23–33)	23
1.1.1. Y 53.7	23
1.1.1.1. Eine Anmerkung zur Öffentlichkeit des Aktes	33
1.1.1.2. Y 38	35
1.1.2. Ā 3.3–4	36
1.1.3. V 3.23–33	41
1.2. Eschatologische Perspektiven der Sexualität im Avesta?	50
1.3. Zur Konzeption der Sexualität in der Pahlavi-Literatur	67
1.3.1. Wie Sexualität moralisch wird	78
1.3.2. Das zoroastrische Ehwesen der späteren Zeit	87
1.4. Exkurs 1	98
1.4.1. Der zoroastrische Blick auf die Frau	98
1.4.2. Die Frauen, die Sexualität und die Hölle im <i>Ardā Wīrāz Nāmag</i>	100
1.4.3. Zur Frage einer Misogynie im Zoroastrismus	107
1.4.4. Av. <i>vanta-</i> und <i>jahī-</i> : die gute und die schlechte Frau	112
1.4.4.1. <i>vantā-</i>	113
1.4.4.2. <i>jahī-/jabikā-</i>	121
1.4.5. Menstruation und Verkehr mit Unfruchtbaren und Menstruierenden	134
1.4.5.1. Der Mythos der Menstruation	135
1.4.5.2. Menstruation und Verkehr	141
1.5. Exkurs 2	150
1.5.1. pahl. <i>waran/warun</i> „Lust; Geilheit“, av. <i>varana-</i> , <i>varəna-</i> „Wahl, Wille“	150
1.5.2. pahl. <i>Warun</i>	150
1.5.3. pahl. <i>warun</i>	154

1.5.4. av. <i>varana-</i> , <i>varəna-</i>	168
1.6. Zusammenfassung	173
2. Zur Gleichgeschlechtlichkeit im Zoroastrismus	175
2.1. Einleitung	175
2.2. Avestisch <i>vip-</i>	180
2.2.1. Stellen ohne erkennbare sexuelle Semantik: V 7.55, N 41, Y 10.12, Y 9.30, Yt 5.61	181
2.2.1.1. V 7.55 <i>apāca vaēpənti</i>	181
2.2.1.2. Y 10.12 <i>parāca vaēpaiia, nī <vaēpaiia></i>	187
2.2.1.3. N 41 <i>vīpaiticit</i>	188
2.2.1.4. Y 9.30 <i>vīšō.vaēpa-</i>	189
2.2.1.5. Yt 5.61 <i>vifrō</i>	196
2.2.2. Stellen mit sexueller Semantik (?): Yt 13.104, PV 1.2, Y 51.12	199
2.2.2.1. Yt 13.104 <i>ōifra-</i>	199
2.2.2.2. PV 1.2 <i>auuaēpəm/°aēm</i>	203
2.2.2.3. Y 51.12 <i>vaē(i)piiō</i>	206
2.2.2.3.1. Das Fortleben des <i>vaēipiūō kəuuinō</i> in der zoroastrischen Tradition	214
2.2.3. Stellen mit sexueller Semantik: V 8.26–32, V 1.11, PV 7.52	221
2.2.3.1. V 8.26–32	221
2.2.3.1.1. Die zoroastrische Tradition: av. <i>vip-</i> → pahl. * <i>widab-</i>	241
2.2.3.1.2. Mp. * <i>widab-</i> in nichtzoroastrischen mittelpersischen Texten	246
2.2.3.1.3. * <i>widab-</i> im <i>Škand Gumānīg Wizār</i>	251
2.2.3.1.4. Mp. * <i>widab-</i> im <i>Mēnōg ī Xrad</i>	255
2.2.3.2. V 1.11 <i>narō.vaēpaiia</i>	258
2.2.3.3. PV 7.52 <i>vīptəm</i>	265
2.2.3.3.1. Exkurs zu V 1.11 und PV 7.52: Existiert ein Zusammenhang zwischen dem <i>kūnmarz</i> und der Figur des „Zweifüßigen Wolfes“?	267
2.2.3.3.4. Dk 7.8.14 <i>dušwift</i>	280
2.2.4. Zusammenfassung von Kapitel 2.2	281
2.3. Pahlavi <i>kūnmarz</i>	284
2.3.1. Wort und Begriff	284
2.3.1.1. Mittelpersisch <i>kūn</i>	285
2.3.1.2. Das mittelpersische LW ° <i>marz</i>	288
2.3.2. Mittelpersisch <i>gādan</i>	290
2.3.3. Zur Struktur des <i>kūnmarz</i>	295
2.3.3.1. RĒA 29	295

2.3.3.2. Texte des ZXA und der <i>Riwāyats</i>	298
2.3.3.3. Texte des <i>Zand ī Xurdağ Abestāg</i>	298
2.3.3.4. Das 9. Kapitel des <i>Šad Dar Našr</i>	302
2.3.3.5. Weitere Textstellen aus den neupersischen <i>Riwāyats</i>	306
2.3.4. Das Verschwinden des Terminus <i>kūnmarz</i>	309
2.3.5. Das <i>kūnmarz</i> im Mythos	311
2.3.5.1. Ahreman, die Dēws und das <i>kūnmarz</i>	311
2.3.5.1.1. Die Erzählung von ʾTahmuraš, Ahreman und Ĝamšid	311
2.3.5.1.2. <i>kūnmarz</i> – die Erschaffung des Bösen	315
2.3.5.1.3 Die Teufel vom Arzūr	325
2.3.6. <i>ud kūn ciyōn dušox</i> : Die mikro- und die makrokosmische Welt	331
2.3.7. Der zoroastrische Blick auf das Exkrement	340
2.3.7.1. Das Verhältnis von <i>hixr</i> und <i>nasāy</i>	341
2.3.8. Zusammenfassung von Kapitel 2.3.	352
3. <i>Dādestān ī dēnīg</i> 71–76	354
3.1. Einleitung	354
3.2. Transliteration, Transkription, Übersetzung	357
3.2.1. <i>Pursišn</i> 71	357
3.2.1.1. Transliteration	357
3.2.1.2. Transkription	359
3.2.1.3. Übersetzung	361
3.2.2. <i>Pursišn</i> 72	366
3.2.2.1. Transliteration	366
3.2.2.2. Transkription	366
3.2.2.3. Übersetzung	367
3.2.3. <i>Pursišn</i> 73	369
3.2.3.1. Transliteration	369
3.2.3.2. Transkription	369
3.2.3.3. Übersetzung	370
3.2.4. <i>Pursišn</i> 74	373
3.2.4.1. Transliteration	373
3.2.4.2. Transkription	374
3.2.4.3. Übersetzung	375
3.2.5. <i>Pursišn</i> 75	380
3.2.5.1. Transliteration	380
3.2.5.2. Transkription	380
3.2.5.3. Übersetzung	381
3.2.6. <i>Pursišn</i> 76	384
3.2.6.1. Transliteration	384

3.2.6.2. Transkription	386
3.2.6.3. Übersetzung	388
3.3. Kommentar	396
3.3.1. Kommentar zu <i>Dādestān ī dēnīg</i> 71: <i>Wīftag ud Wēbēnīdag</i> – die Mythologisierung von <i>Vīdēvdād</i> 8.32 und des <i>kūnmarz</i>	396
3.3.2. Kommentar zu <i>Dādestān ī dēnīg</i> 72 und 73: Der Gestank des <i>kūnmarz</i>	402
3.3.2.1. <i>gētīgīg</i> und <i>mēnōgīg gand</i>	402
3.3.2.2. Die Natur des <i>gētīgīg gand</i>	405
3.3.2.3. Die Ausdehnung des <i>gētīgīg gand</i>	407
3.3.2.4. Die Reichweite des <i>mēnōgīg gand</i> in der Welt	408
3.3.3. Kommentar zu <i>Dādestān ī dēnīg</i> 73–75: Bewertung und Bestrafung des <i>kūnmarz</i>	411
3.3.3.1. Bestrafung im Diesseits	412
3.3.3.2. Bestrafung im Jenseits	425
3.3.4. Kommentar zu <i>Dādestān ī dēnīg</i> 76: Der Versuch einer Begründung der Verwerfung des <i>kūnmarz</i>	431
3.3.4.1. Das <i>xwēdōdah</i>	432
3.3.4.2. <i>purrr-rawišnīh</i> contra <i>amardōmīh</i>	447
3.4. Glossar	456
4. Zusammenfassung	469
Index ausgewählter Belegstellen	477
Avesta und PÜ	477
Pahlavi-Texte	479
Pāzand Texte	482
Neupersische Texte	482
Alt- und mittelpersische Inschriften	482
Altindische Texte	483
Zentralasiatische Texte	483
Weiteres	483
Abkürzungen	485
Allgemeine Abkürzungen	485
Siglen der Quellen	486
Periodica, Editionen und Standardwerke	487
Zeichenerklärung	488
Literaturverzeichnis	489

Vorwort

Indem ich so von der Moderne durch das Christentum hindurch zur Antike zurückstieg, schien es mir unvermeidlich, eine zugleich sehr einfache und sehr allgemeine Frage zu stellen: warum ist das sexuelle Verhalten, warum sind die dazugehörigen Betätigungen und Genüsse Gegenstand moralischer Sorge und Beunruhigung?

(FOUCAULT: *Sexualität und Wahrheit*, II, S. 17.)

Ein berühmtes, mehrbändiges Werk MICHEL FOUCAULTS trägt in seiner deutschen Übersetzung den Titel *Sexualität und Wahrheit*.¹ Dieser Titel gibt dem Leser ein Rätsel auf insofern, als er andeutet, daß „Wahrheit“ einen für das Werk ausgezeichneten Begriff darstellt. Während FOUCAULT den Begriff der Sexualität in seiner Genese, seinen ihn konstituierenden antiken und modernen Diskursen und den diesen unterliegenden Machtmechanismen zu fassen sucht, bleibt indes der Begriff der Wahrheit, obgleich vom Autor im „Vorwort zur deutschen Ausgabe“ dem „Diskurs“ der Sexualität zugesprochen,² im Werk weitgehend unexpliziert. Lediglich zwei Kapitel des zweiten Bandes, welcher „den Gebrauch der Lüste“ in der griechischen Antike reflektiert, nehmen ihn in ihre Kapitelüberschriften auf: Kapitel I.4 „Die moralische Problematisierung der Lüste: Freiheit und Wahrheit“; Kapitel V „Die wahrhafte Liebe“. In Kapitel I.4 steht der Begriff der Wahrheit im Verhältnis zum Begriff der Mäßigung: die Mäßigung der Lust als eine Ermöglichung von „Wahrheit“. Kapitel V zeigt den Begriff der Wahrheit in einer ambivalenten Position zur Sexualität: Zum einen bezeichnet die „Wahrheit“ in Gestalt der „wahrhaften Liebe“ ein bestimmtes Verhältnis der (männlichen) sexuellen Aktivität (neben dem Verhältnis dieser Aktivität zum Körper in der „Diätetik“, zur Ehe in der „Ökonomik“, zum Knaben in der „Erotik“), und bildet unter diesen vier „Subjektivierungsweisen“ jene der „moralischen Teleologie“³; zum anderen aber ist dieses Verhältnis von Sexualität und Wahrheit eine Folge der Erotik selbst, nach FOUCAULTS Deutung: der Knabenliebe.⁴ Als „wahrhafte Liebe“ sei diese, zumindest in der platonischen (und d. h. einer für FOUCAULT maßgeblichen) Tradition von *Phaidros* und *Symposion*, als die Aufhebung der Asymmetrien der Päderastie eine „Erotik, die sich um eine Askese des Subjekts und um den gemeinsamen Zugang zur Wahrheit dreht“⁵ und die „durch die Erscheinungen des

1 Tatsächlich lautet der französische Originaltitel schlichter *Histoire de la sexualité* (vol. 1: *La volonté de savoir*, Paris 1976; vol. 2: *L'usage des plaisirs*, Paris 1984; vol. 3: *Le souci de soi*, Paris 1984).

2 FOUCAULT 1983, S. 8.

3 FOUCAULT 1989a, S. 44f.

4 FOUCAULT 1989a, S. 289f., 300ff.

5 FOUCAULT 1989a, S. 308.

Objekts hindurch Bezug zur Wahrheit ist“⁶. Nach FOUCAULTS Analyse konnte sich Sexualität im wesentlichen zwar nur durch Entsexualisierung – in einer zur „Freundschaft“ sich fortbildenden Erotik – in ein Verhältnis zur Wahrheit setzen; gleichwohl bleibt aber generell festzuhalten, daß an der (männlichen) Konstitution des „Moralsubjektes“ in der griechischen Antike Sexualität (und für eine gewisse Periode die Homosexualität allein) einen wesentlichen Anteil hatte.

FOUCAULT hat in seinem Werk die Grenzen Europas nicht überschritten. Christentum und bürgerliche Moderne bilden ihm die Kontraste zu jenem für das antike Griechenland entworfene Verhältnis von Sexualität und Wahrheit. Diese Tatsache allein böte bereits einen Anreiz, der Existenz und der Gestalt eines solchen Verhältnisses jenseits Europas und der griechischen Antike nachzufragen. Insbesondere dem Iranisten muß an solcher Untersuchung gelegen sein, steht doch die iranische Kultur nicht nur in vorhistorischer Erbschaft wie im historischen Austausch der griechischen zunächst, sondern ist wie diese (und wie wohl keine weitere) in ihrem Denken um einen Begriff „Wahrheit“ zentriert. Tatsächlich weckt denn auch dem mit zoroastrischer Tradition Vertrauten das berühmte Bild des *Phaidros* 24c–d vom wahrhaft Seienden (*ἀχρῶματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφής οὐσία ὄντως οὐσα*) über den Himmeln, das die jenseitigen Seelen bei ihrer Kreisfahrt betrachten, jenes Bild Platons, auf das die FOUCAULTSchen Analyse hin zufluchtet,⁷ eine Reihe von Assoziationen, so an das höchst bemerkenswerte kosmologische Bild Yt 13.58 von der Wendefahrt der Gestirne, an das Motiv der Jenseitsreise, die ein Wissen um Wahrheit (wieder) bringen soll, oder auch an die Theorie eines die Wahrheit-Schauens der abgestorbenen Seelen (s. Dd 18.5). Gleichwohl bleibt trotz jener scheinbaren Nähe zum klassischen Griechenland eine Grunddifferenz bestehen: An einer Schau der Wahrheit – und damit wohl an der Wahrheit selbst – hat im zoroastrischen Iran kein Eros, am wenigsten die Liebe zu den Knaben, einen Anteil. Auch von jener Dialektik, die FOUCAULTS großartiger Titel des dritten Bandes seines Werkes, „Die Sorge um sich“, ausdrückt, die Dialektik des sich am Eros bildenden und darin stets doch sich um sich sorgenden Subjektes, wird man argwöhnen müssen, daß sich eine solche in Iran zumindest in vorislamischer Zeit nicht entfaltet hat. Die Texte des Avesta, der Pahlavi- und neupersisch-zoroastrischen Literatur lassen vielmehr den Eindruck entstehen, daß zwar „Wahrheit“ auch in Iran durchaus zum Eros, zum Sexus in Beziehung steht, dieser aber vor allem in Bereichen auftritt, denen zumindest nach der FOUCAULTSchen Analyse im klassischen Griechenland entweder kein emphatischer Bezug zur „Wahrheit“ zugebilligt wurde – so im Bereich der „Ökonomik“ –, oder aber als jenseits der „Subjektivierung“ stehend ein solcher Bezug gar nicht zukommt – so im Bereich der Ritualistik. Ein Grundgedanke der nachstehenden Studie ist es darum, Sexualität im vorislamischen zoroastrischen Iran und deren Verhältnis zur

6 FOUCAULT 1989a, S. 302.

7 FOUCAULT 1989a, S. 302, 308.

Wahrheit im Spannungsfeld von Ritualistik und einer vor allem an geregelter Zeugung orientierten „Ökonomik“ zu beschreiben. Die leitende These dabei ist zum einen die Idee, daß beide Begriffe in einer historischen Wandlung, einer historischen Ablösung zueinander stehen, und daß sich erst mit solcher die berühmte ‚Moralisierung‘ der iranischen Kultur, das, was man religionsgeschichtlich als „ethischen Dualismus“ zu fassen gesucht hat, herausbilden konnte; zum anderen aber ist es die Idee, daß sich dieser Wandel nicht restlos vollzogen hat, daß gleichsam unterhalb einer sich in Herrschaft setzenden Ökonomik und deren ‚rationaler‘ Moral ältere Perspektiven auf die Sexualität fortlebten, die halfen, Begründungsschwächen jener Moral vor allem in bezug auf einen der Zeugung nicht willfahrenden Eros der Menschen auszutarieren.

Die Studie ist in einer Vielzahl von Jahren als Dissertationsschrift an der Freien Universität Berlin entstanden. Der lange Zeitraum, der nicht von einem kontinuierlichen Gleichmaß der Arbeit, vielmehr von mehreren unfreiwilligen Unterbrechungen gezeichnet war, hat zu Wandlungen der Perspektive auf das gesammelte und ständig angewachsene Material geführt, von denen der Autor fürchten muß, daß er deren Divergenzen letztlich nicht vollständig hat harmonisieren können. Gleichwohl sind einige leitende Ideen und Arbeitsweisen konstant geblieben: die Frage nach dem Warum einer „moralischen Sorge“ um die Sexualität bzw. den Begründungen von deren Apologie oder Verwerfung; die Auffassung, daß der Zoroastrismus einen geistesgeschichtlichen Wandel vollzogen hat, der jene Apologie und Verwerfung sehr ungleich berührte; die Beschränkung auf das zoroastrische Material, welche der Studie weniger den Charakter einer allgemein historischen als vielmehr einer religions- bzw. kulturgeschichtlichen Arbeit verleiht, und nicht zuletzt das Bemühen, ‚aus der Philologie heraus‘ zu arbeiten, um einem Grundübel vieler gerade den Orient behandelnden geistes- und kulturgeschichtlicher Werke vorzubeugen, auf der Basis fehlerhafter oder doch diskussionsbedürftiger Übersetzungen ihre weitreichenden Schlüsse zu ziehen.

Unter all jenen, denen mein Dank gilt, möchte ich zuvörderst Frau Prof. MARIA MACUCH nennen, unter deren Ägide diese Arbeit entstand, und die es auch in für sie selbst sehr schweren Zeiten vermochte, mir stets mit ihrem guten Rat beizustehen. Von den Kollegen der Instituts für Iranistik, Islamwissenschaft und Turkologie der Freien Universität Berlin sei namentlich Herrn Prof. WERNER SUNDERMANN und Frau Dr. IRIS COLDITZ, Herrn Prof. AXEL HAVEMANN und Herrn Prof. PETER ZIEME gedankt, die die Schrift begutachteten, sowie Frau TATSIANA HARTING und Herrn CLAUDIUS NAUMANN für die Mühen ihrer Editions- und Layouttätigkeit. Schließlich möchte ich meiner lieben Freundin, Frau KATRIN GRÜNEPÜTT, herzlich danken für ihr so sorgsames und kluges Lektorat.

Gewidmet sei diese Studie meinem im Jahr 2009 verstorbenen Freund, dem Maler und Essayisten Kazem Amiri.