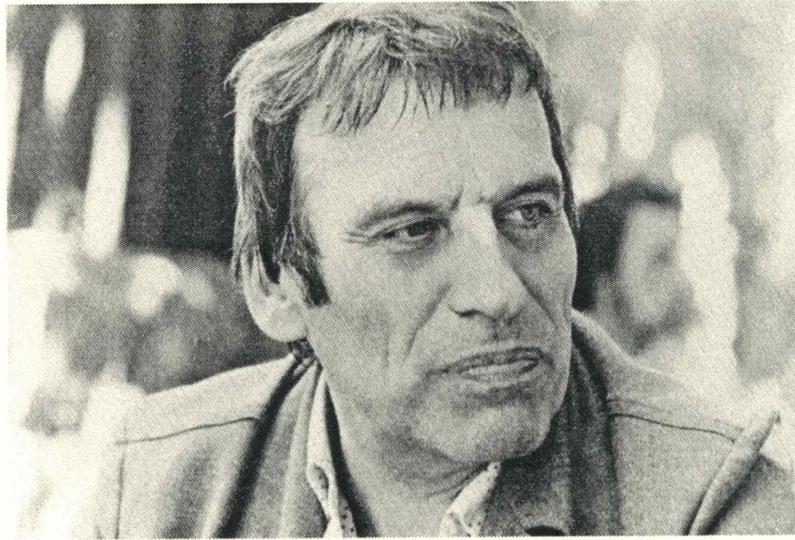


Yoko Nishina (Hr.)

Europa et Asia
Polyglotta

Sprachen und Kulturen

J.H. Röhl



Robert S. Brant

Y
EUROPA
— SPRACH

R

YOKO NISHINA (Hg.)

EUROPA ET ASIA POLYGLOTTA
— SPRACHEN UND KULTUREN —

Festschrift für
Robert Schmitt-Brandt
zum 70. Geburtstag



J.H. Röll

Dettelbach 2000

Die Deutsche Bibliothek — CIP-Einheitsaufnahme

Europa et Asia Polyglotta – Sprachen und Kulturen : Festschrift für Robert Schmitt-Brandt zum 70. Geburtstag / Yoko Nishina (Hg.). – Dettelbach : Röhl, 2000

ISBN 3-89754-125-4

© 2000 Verlag J.H. Röhl, Dettelbach

Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigungen aller Art, auch auszugsweise, bedürfen der Zustimmung des Verlages.

Gedruckt auf chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier.

Gesamtherstellung: Verlag J.H. Röhl

Printed in Germany

ISBN 3-89754-125-4

Vorwort . . .

Tabula Gra

Schriftenve

Francisco I
¿Com

Antón B
Die äg

Hermann
Lokat

Douglas F
Altp

Daniel Gl
Mark

Fritz Gsch
Name

Almut Hi
Zur Ü

Bernd Jar
Über
Ein F

Wolf-Lüd
Zur p
Sapp

Georg M
Die S
Unte

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Tabula Gratulatoria	IX
Schriftenverzeichnis Robert Schmitt-Brandt	XI
Francisco R. Adrados: ¿Como describir el indoeuropeo y sus variantes?	1
Antonín Bartoněk: Die ägäischen voralphabetischen Schriften	7
Hermann Berger: Lokativformen als Casus rectus im Burushaski	13
Douglas Fear: Altpersisch - <i>taxš</i> -	17
Daniel Glatz: Markiertheit und Natürlichkeitslinguistik	25
Fritz Gschnitzer: Name und Herkunft der Makedonen	59
Almut Hintze: Zur Überlieferung der ältesten Zeugnisse indoiranischer Sprachen	67
Bernd Janson: Überlegungen zur Etymologie von lat. <i>proelium</i> . Ein Beitrag zur Terminologie des Kriegswesens	87
Wolf-Lüder Liebermann: Zur pragmatischen Dimension von Liebeslyrik: Sappho und Catull	103
Georg Meerwein: Die Stellung des Livischen innerhalb des Ostseefinnischen: Untersuchungen zur Morphologie des livischen Nomens und Verbuns ...	117

Schrift für Robert
(Hg.) - Dettelbach :

nach auszugsweise,

Seifeddin Najmabadi:	
Geschichte und Geschichten: <i>Muğmal at-Tawārīh wa-l-Qiṣaṣ</i> — eines der ältesten Geschichtsbücher in persischer Sprache	129
Yoko Nishina:	
Grammatikalisierung in Europa und Asien	139
Edgar C. Polomé:	
Thor	165
Karl Horst Schmidt:	
Zum Kollektivum im Indogermanischen und Georgischen	173
Tadao Shimomiya:	
Dutch Contribution to Japan and Japanese	183
Hans J. Vermeer:	
Redundanz und Ökonomie oder die Unentscheidbarkeit konkurrierender Modelle	187
Gernot Wilhelm:	
Die Absolutiv-Essiv-Konstruktion des Hurritischen	199
Claus Peter Zoller:	
<i>Sṃai ri Arul</i> – Ein Heldenlied aus Bangan im Garhwal-Himalaya	209
Sach- und Personenregister	225
Sprachenindex	231

Mit dem
Schmitt-I
nistik im
logien un
Tätigkeit
freudigke
Rober
und Kön
Antikes, s
sein eines
Feld zu d
Der g
Studium
berg aufg
tätig und
tion über
erhielt er
Assistent
wichtigst
mit der
ner inne
erhielt er
innehatt
Dem
Kollegen
licher W
bescheid
Daß
Zeit und
dem Jub
Dab
schwerer
Dan
berg für
Der

Seifeddin Najmabadi: Geschichte und Geschichten: <i>Muğmal at-Tawārīh wa-l-Qiṣaṣ</i> — eines der ältesten Geschichtsbücher in persischer Sprache	129
Yoko Nishina: Grammatikalisierung in Europa und Asien	139
Edgar C. Polomé: Thor	165
Karl Horst Schmidt: Zum Kollektivum im Indogermanischen und Georgischen	173
Tadao Shimomiya: Dutch Contribution to Japan and Japanese	183
Hans J. Vermeer: Redundanz und Ökonomie oder die Unentscheidbarkeit konkurrierender Modelle	187
Gernot Wilhelm: Die Absolutiv-Essiv-Konstruktion des Hurritischen	199
Claus Peter Zoller: <i>Ṣṣṣai ri Arul</i> – Ein Heldenlied aus Bangan im Garhwal-Himalaya	209
Sach- und Personenregister	225
Sprachenindex	231

Mit dem
Schmitt-I
nistik im
logien un
Tätigkeit
freudigke
Rober
und Kön
Antikes, s
sein eines
Feld zu d
Der g
Studium
berg aufg
tätig und
tion über
erhielt er
Assistent
wichtigst
mit der
ner inne
erhielt er
innehatt
Dem
Kollegen
licher W
bescheid
Daß
Zeit und
dem Jul
Dab
schwerer
Dan
berg für
Der

+ Qisaş —
 che 129
 139
 165
 en 173
 183
 187
 199
 al-Himalaya 209
 225
 231

Vorwort

Mit dem vorliegenden Jubiläumsband möchten Freunde und Fachkollegen Robert Schmitt-Brandt ehren. Thematisch behandelt der Band Fragen der Indogermanistik im engeren Sinne, der allgemeinen Sprachwissenschaft, es sind Einzelphilologen und Historiker vertreten. Diese thematische Breite spiegelt die vielfältigen Tätigkeiten und fächerübergreifenden Interessen des Jubilars wider, seine Kontaktfreudigkeit und Weltoffenheit.

Robert Schmitt-Brandt war als Sprachwissenschaftler immer bestrebt, Kennen und Können miteinander zu verbinden und zwar nicht nur Indogermanisches und Antikes, sondern auch Nicht-Indogermanisches und Rezentes. Das beschauliche Dasein eines *arm chair linguist* genügte ihm ebenfalls nicht — so trieb es ihn auch ins Feld zu den Berbern.

Der gebürtige Ludwigshafener hatte nach Kriegsdienst und Gefangenschaft das Studium der Slavistik, Indogermanistik und Arabistik an der Universität Heidelberg aufgenommen. Nach dem Studienabschluß war er fünf Jahre in der Industrie tätig und bereitete während dieser Zeit seine 1958 in Heidelberg erfolgte Promotion über *Die altgriechischen Aoriste zu indogermanischen Setzwurzeln* vor. 1961 erhielt er am Sprachwissenschaftlichen Seminar der Universität Heidelberg eine Assistentenstelle bei Anton Scherer, der zusammen mit Wolfgang Drohla zu seinen wichtigsten Lehrern im Fach Indogermanistik gehörte und bei dem er sich 1966 mit der Arbeit *Die Entwicklung des indogermanischen Vokalsystems (Versuch einer inneren Rekonstruktion)* habilitierte. 1972 zum wissenschaftlichen Rat ernannt, erhielt er 1973 eine Professur für Indogermanistik, die er bis zu seiner Emeritierung innehatte.

Dem Geehrten soll das hier Vorgelegte gefallen. Er war und ist uns Schülern, Kollegen und Freunden ein steter Förderer sowie kritischer Partner, mit menschlicher Wärme und einer Persönlichkeit, die es, vital, humorvoll, einfühlsam und bescheiden, an Verständnis und Hilfsbereitschaft niemals hat fehlen lassen.

Daß diejenigen, die zu diesem Band beigetragen haben, ihre Kompetenz, ihre Zeit und ihre Mühe dafür aufgewendet haben, ist Zeichen der Wertschätzung, die dem Jubilar entgegengebracht wird.

Dabei muß besonders Bernd Janson gedacht werden, der seinen Beitrag trotz schwerer Krankheit noch unmittelbar vor seinem Tode fertiggestellt hat.

Dank gebührt dem Sprachwissenschaftlichen Seminar der Universität Heidelberg für seine Unterstützung.

Der gesamte Band wäre ohne Daniel Glatz nicht möglich gewesen.

Yoko Nishina

Tabula Gratulatoria

- Francisco R. Adrados (Madrid)
Peter Anreiter (Innsbruck)
Susanne Anschütz (Bonn)
Jan Assmann (Heidelberg)
Christa Balharek (Karlsruhe)
Hermann Berger (Heidelberg)
Abbassia Bouhaous (Heidelberg)
Bela Brogyanyi (Freiburg/Breisgau)
Carl-Martin Bunz (Eppelheim)
Burkhard Cardauns (Mannheim)
Karlheinz Deller (Heidelberg)
Reinhard Düchting (Heidelberg)
Ronald E. Emmerick (Quickborn)
Thomas Emmert (Bonn)
Douglas Fear (Heidelberg)
Elrune Fortmann (Berlin)
Daniel Glatz (Mannheim)
Gisela Gogolin (Walldorf)
Fritz Gschnitzer (Heidelberg)
Andreas Haltenhoff (Dresden)
Frank Heidermanns (Köln)
Fritz Hermanns (Heidelberg)
Heinrich Hettrich (Würzburg)
Almut Hintze (Cambridge)
Roland Hoffmann (Mainz)
Nils H. Jahn (Bielefeld)
Michael Janda (Zürich)
Raif Georges Khoury (Heidelberg)
Ralf Klabunde (Heidelberg)
Johann Knobloch (Bonn)
Rolf Ködderitzsch (Bonn)
Winfred P. Lehmann (Austin, Texas)
Wolf-Lüder Liebermann (Bielefeld)
Hans Magin (Ludwigshafen/Rhein)
Manfred Mayrhofer (Wien)
Georg Meerwein (Monzingen)
Hisashi Miyakawa (Erlangen)
Shantanu Mukherjee (Bonn)
Günter Neumann (Würzburg)
Yoko Nishina (Erfurt)
- Hubert Petersmann (Heidelberg)
Edgar C. Polomé (Austin, Texas)
Oskar Reichmann (Heidelberg)
Christiane Reitz (Mannheim)
Ralf-Peter Ritter (Berlin)
Karl Horst Schmidt (Bonn)
Rüdiger Schmitt (Saarbrücken)
Tadao Shimomiya (Tokyo)
Yong-Min Shin (Erfurt)
Dietmar Steinbach (Hofheim a. Ts.)
Lai-Ngan Susanna Stein-Lo (Heidelberg)
Miodrag Tasic (Darmstadt)
Werner Thomas (Bad Homburg)
Rolf & Silvie Van de Poel (Wiesloch)
Hans J. Vermeer (Innsbruck)
Margaretha H. J. Veuger (St. Leon-Rot)
Gernot Wilhelm (Würzburg)
Kurt & Melita Wolf (Mannheim)
- Centro internazionale sul plurilinguismo
(Udine)
Institut für Allgemeine und
Indogermanische Sprachwissenschaft
der Universität München
Institut für Vergleichende
Indogermanische Sprachwissenschaft,
Universität Erlangen-Nürnberg
Sprachwissenschaftliches Seminar
der Universität Bonn
Sprachwissenschaftliches Seminar
der Universität Heidelberg

Almut Hintze

Zur Überlieferung der ältesten Zeugnisse indoiranischer Sprachen

1. Einleitung

In der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft ist der Forscher, wie auch in anderen historischen Wissenschaften, mit dem Problem der Übereinstimmung zwischen der Quellenwirklichkeit und der Wirklichkeit des zu rekonstruierenden historischen Geschehens konfrontiert. Es ist angestrebt, eine möglichst weitgehende Übereinstimmung zu erzielen, doch kann diese immer nur graduell erreicht werden. Es hängt in hohem Grade von der Qualität und dem Umfang der Quellen ab, wie weitgehend sie erzielt werden kann: je mehr und je bessere Quellen vorhanden sind, desto sicherer und detaillierter können historische Vorgänge rekonstruiert werden.

Betrachtet man die uns erhaltenen Quellen des indoiranischen Sprachzweiges, so ergibt sich zunächst ein wenig ermutigendes Bild. Abgesehen von den Spuren indoarischer Sprache in Form von Namen, Lehn- und Fremdwörtern sowie fachsprachlichen Glossen in akkadischen, hurritischen und hethitischen Texten Vorderasiens¹ waren bisher die ältesten lesbaren Zeugnisse indoarischer Sprachen die Inschriften des Aśoka, des dritten Herrschers der Maurya-Dynastie, geschrieben im 3. Jhdt. v. Chr. in Kharoṣṭhī- und Brāhmī-Schrift. Neuerdings sind jedoch auf Sri Lanka Tonscherben mit Prakrit-Inschriften in Brahmi-Schrift aus dem frühen 4. Jhdt. v. Chr. gefunden worden.² Ältestes nicht-epigraphisches Dokument eines religiösen, literarischen Textes in Kharoṣṭhī-Schrift ist das auf Birkenrinde geschriebene Gāndhārī-Dharmapada, das aus dem 2. Jhdt. n. Chr. stammt und wahrscheinlich in der Nähe von Khotan in Zentralasien gefunden wurde. Der älteste erhaltene Text einer vedischen Schule ist ein auf Papier geschriebener Nakṣatrakalpa, der fast wortgleich auch in einem Atharva-Pariśiṣṭa überliefert ist. Das Dokument stammt aus Kugiar in Zentralasien, etwa 60 Meilen südlich von Yarkand und wird von seinem Herausgeber A. F. Hoernle in das 5. Jhdt. n. Chr. datiert.³

¹ Mayrhofer 1966, 25.

² Coningham et al. 1996. Zu früheren Ansichten s. Falk 1990, 105-107 und von Hinüber 1990. Früheste Erwähnung eines Wortes für „Schreiben“ in Indien ist der Ausdruck *libikara* oder *lipikara* bei Pāṇini, s. Falk 1990, 104 f.

³ Falk 1993, 284, 315. Das älteste Fragment eines Palmblattbuches stammt aus Kuca an der nördlichen Seidenstrasse und enthält Dramen des buddhistischen Autors Aśvaghōṣa. Erst in muslimischer Zeit wird neben Birkenrinde und Palmblättern in Indien auch Papier als Schreibmaterial verwendet. Urkunden jedoch werden seit dem 3. Jhdt. n. Chr. auch auf Kupferplatten geschrieben. Zu den Schreibmaterialien s. Falk 1993, 308-316.

Die ältesten erhaltenen schriftlichen Dokumente des Iranischen sind die in altpersischer Sprache verfaßten Keilinschriften der Achaimenidenkönige aus der Zeit von Dareios I. (522–486 v. Chr.) bis Artaxerxes III. (359/8–338/7).

Diese ältesten erhaltenen Dokumente sind jedoch nicht die Zeugnisse der ältesten bezeugten Sprachstufen beider Sprachzweige. Im indischen Sprachraum ist dies bekanntlich der Rigveda, im iranischen das Avesta. Beide Textkorpora sind jedoch erst in Handschriften aus dem zweiten nachchristlichen Jahrtausend belegt. Die Handschriften des Rigveda sind nur wenige Jahrhunderte alt,⁴ die älteste Handschrift des Avesta datiert aus dem Jahre 1288.⁵ Setzen wir die Endredaktion des Rigveda etwa um 1200 v. Chr.⁶ an und die Abfassung der ältesten Teile des Avesta ungefähr um 1000 v. Chr., so klafft zwischen der Komposition dieser Texte und ihrer ersten erhaltenen materiellen Bezeugung eine Zeitspanne von mehr als 2000 Jahren. Und selbst der Ansatz um 1200 bzw. 1000 v. Chr. für die Abfassung der Texte bedeutet nicht unbedingt, daß die Dichtungen um diese Zeit original neu geschaffen wurden. Vielmehr ist davon auszugehen, daß sie nur den konsolidierenden Endpunkt einer tief in die Vergangenheit, teilweise vielleicht sogar bis in uridg. Zeit zurückreichenden dichterischen Tradition darstellen.⁷

Aus den eingangs gemachten Bemerkungen zu den ältesten erhaltenen Dokumenten einer indoiranischen Sprache geht hervor, daß das Alter der Schriftzeugnisse nicht mit dem Alter des Sprachzustandes, welchen diese widerspiegeln, gleichzusetzen ist, es sei denn, es handelt sich, wie z. B. bei den altpersischen Inschriften, um authentische Zeugnisse in der Sprache der Zeit, in der sie aufgeschrieben wurden. Später bezeugte Texte können einen älteren Sprachzustand bewahren. Dies erklärt sich vor allem daher, daß unabhängig von der schriftlichen Tradition eine mündliche Überlieferungstradition besteht, der gegenüber die schriftliche relativ jung ist. Wie aber ist es möglich, daß Texte über eine so lange Zeitspanne hinweg offenbar ohne Gebrauch der Schrift tradiert werden können, so daß sie auch heute noch zumindest teilweise verständlich sind? Die Antwort auf diese Frage wurde anhand der homerischen Epen gefunden: Archaische Dichtung aus einer schriftlosen Zeit verfügt über eine Technik der mündlichen Komposition und der mündlichen Tradition, in der Schrift keinen Raum hat, ja vielmehr stören würde. Aus diesem Grunde besteht vielfach die mündliche Traditionstechnik auch nach Einführung der Schrift weiterhin fort.

Die Geschichte der ältesten indoarischen und iranischen Texte läßt sich somit in drei Abschnitte einteilen. Der erste Abschnitt umfaßt die Zeit der mündlichen Komposition von Texten, der zweite die lange Zeitspanne der mündlichen Tradition eines feststehenden Textes, und der letzte seine schriftliche Überlieferung. Diese drei Stadien sind sukzessive, wobei das eine Stadium jeweils auf das vorangehende folgt, jedoch keineswegs unbedingt den Fortbestand des vorangehenden Stadiums beendet. Im folgenden sollen diese drei Abschnitte besprochen werden. Hierbei wird deutlich werden, wie die spezifische Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte der ältesten indoiranischen Texte Spuren in deren Sprach- und Dichtungsform hinter-

⁴ Winternitz 1905, 34 f.

⁵ Hoffmann/Narten 1989, 16.

⁶ Zur Datierung des vedischen Textkorpora s. Witzel 1995, 97–98.

⁷ Vgl. dazu Witzel 1989, 124.

lassen hat.

2.1. Mündliche Komposition

Die aus urindogermanischer Zeit ererbte Dichtung, in deren Tradition die ältesten indoarischen und iranischen Texte stehen, ist eine mündliche Dichtung. Kennzeichen mündlicher Kompositionstechnik wurden in der Oral-Poetry-Forschung sowohl anhand erstarrter Traditionen, wie z. B. derjenigen der homerischen Epen, wie noch lebender Traditionen, wie z. B. der südslavischen Epik im früheren Jugoslawien, erforscht. Seit ihrer Begründung in den dreißiger Jahren durch den amerikanischen Klassischen Philologen Milman Parry befaßte man sich in der Oral-Poetry-Forschung mit Dichtungen und Traditionen in einer Vielzahl von Sprachen, von indianischen über verschiedene europäische und afrikanische Sprachen bis hin zu chinesischen Dichtungen. Auch der Veda wurde gelegentlich, wenn auch nur am Rande, herangezogen, während das Avesta als Beispiel einer mündlichen Dichtungs- und Überlieferungstradition in der Oral-Poetry-Forschung bisher weitgehend außer acht gelassen wurde.

Andererseits wurden innerhalb der Indogermanistik durch die Erforschung der indogermanischen Dichtersprache eine Vielzahl von Ausdrücken und Formeln auf sprachvergleichender Basis gefunden, die darauf weisen, daß einzelsprachlich bezogene Dichtungen in einer in urindogermanische Zeit zurückreichenden Tradition stehen können. So dürfte anzunehmen sein, daß die uns erhaltenen ältesten Texte des Indoiranischen die erstarrten Formen einer vordem lebendigen Dichtungstechnik darstellen.⁸

Anhand lebendiger mündlicher Dichtungstraditionen, insbesondere der südslavischen Barden, konnte in der Oral-Poetry-Forschung beschrieben werden, wie eine solche Dichtung vonstatten geht: In der mündlichen Dichtung gilt das gesprochene Wort, das der Dichter in seinem Vortrag aus einem Fundus von vorgefertigten Ausdrücken und Formeln schöpft. Er selbst ist Vortragender und Textverfasser, *performer* und *composer*, in einer Person. Seine Dichtung ist gleichermaßen Vortrag und Komposition zur selben Zeit; der Text wird im Vortrag komponiert. Parry nennt dies „composition in performance“. Diese Dichtung ist an den Augenblick gebunden und findet in dieser Weise nur ein Mal statt: Dichtung ist Ereignis. Bei seinem nächsten Auftritt wird der Dichter sein Lied in einem neuen Vortrag neu formulieren. So ist der Vortrag jedes Mal neu, Kompositionstechnik aber und Formelschatz sind alt, über viele Jahrhunderte gewachsen.⁹

⁸ Vgl. z. B. Schmitt 1967.

⁹ Verbunden hiermit ist die Anonymität des Sängers, vgl. Lord 1960, 128, der *ibid.* 220 bemerkt, daß die Kenntnis der Art und Weise, wie ein Text komponiert ist, darauf schließen läßt, ob seine Bestandteile alt sind: „Yet after all that has been said about oral composition as a technique of line and song construction, it seems that the term of greater significance is traditional. Oral tells us “how”, but traditional tells us “what”, and even more, “of what kind” and “of what force”. When we know how a song is built, we know that its building blocks must be of great age“. Lord 1960, 101: „each performance is more than a performance; it is a re-creation“, cf. Foley 1988, 43. Der Verfasser schuf aus einem Repertoire von formalisierter, dichterischer Sprache heraus ein neues Lied. Ein alter Stoff wird mit Hilfe einer alten Dichtungstechnik neu formuliert (s. Vansina 1985, 25).

Diese prototypische Situation für mündliche Dichtung dürfte auf alle Kulturen anwendbar sein, in denen mündliche Dichtungstechnik lebendig ist oder war. Unter Berücksichtigung des pragmatischen Kontextes können mit diesem Modell auch einzelne Ausdrücke in den Dichtungen besser erklärt und verstanden werden. Auf die avestischen Gathas angewandt, erhellt z. B. unter diesem Gesichtspunkt der Ausdruck, daß Zarathustra in „noch nicht dagewesener Weise“, av. *a-paouruuīm* eigtl.: „ohne früheres“, seinen Lobpreis singt.¹⁰ So heißt es in Y 28, 3a–b

- (1) *yō vā ašā ufiānī manascā vohū apaouruuīm / mazdāmcā ahurəm etc.*
 „Der ich mit Wahrheit in noch nicht dagewesener Weise Euch, das gute Denken und den Weisen Herrn, besingen will“.

Auch im Rigveda bezeichnet das entsprechende Adjektiv *ápūrva-* bzw. *ápūrvya-* den Lobpreis als einen, der keine Vorgänger hat, z. B. RV X 23, 6:

- (2) *stómaṃ ta indra vimadā ajījanann ápūrvyam purutámaṃ sudānave /*
 „Ein Loblied haben dir, o Indra die Vimadas erzeugt, eines ohne Vorgänger, ein sehr häufiges dem freigebigen“.¹¹

Das an der Gatha-Stelle verwendete Verbum *ufiāmi* ist ansonsten im Avesta syntaktisch parallel geschaltet zu Verben des Preisens bzw. Anrufens, nämlich zu *stū* (Y 43, 8), *yaz* und *zbā* (Y 17, 18; Yt 13, 50) und gehört synchron wohl in dieselbe Bedeutungskategorie. Die Grundbedeutung „weben“ jedoch lebt im Iranischen in der neupersischen Kontinuante *bāftan* fort. Die gleiche Übertragung findet sich auch in dem lat. semantischen Äquivalent *texere* „weben“, welches ebenfalls metaphorisch das Abfassen von Texten bezeichnen kann.¹² Die Übertragung von „weben“ auf das Verfassen von Texten enthält einen Hinweis auf die Haltung, die der Dichter bei der Komposition seiner Dichtung gegenüber einnimmt: die Dichtung wird handwerksmäßig hergestellt.

Die metaphorische Verwendung von av. *vaf*, welche in den neuiranischen Sprachen Yaghnōbi und Paštō zur Bedeutung „sprechen“ führte,¹³ ist bei dem entsprechenden ved. Verbum *vabh*, das vielmehr die Bedeutung „binden, fesseln“ entwickelte, nicht zu finden.¹⁴ Dennoch scheint sie bei diesem Verbum keine Sonderentwicklung des Iranischen zu sein, denn die Metapher von „weben“ für „dichten“ findet

83

¹⁰ Schmid 1963, 40 sieht in der Betonung des „Noch–nie–dagewesenen“ einen Ausdruck der „traditionellen Priestersprache“. Doch dürfte diese Auffassung des Liedes als eines „Neuen“ nicht auf die religiöse Dichtung beschränkt, sondern ein allgemeines Kennzeichen mündlicher Dichtung sein, da in dieser jedes Lied eine Neuschöpfung ist und Variabilität angestrebt wird.

¹¹ Weitere Belege sind z. B. RV VI 32, 1: *ápūrvyā ... vácāmsi*, RV VIII 66, 11: *ápūrvā bráhmāni*, RV X 23, 6: *stómaṃ ... ápūrvyam*. Auf die ved. Parallelen haben bereits Chr. Bartholomae 1886, 138 und Mills 1895, 396 hingewiesen, vgl. auch Humbach 1959, 8; 1991, 20; Schmitt 1967, 296 f. Anm. 1711.

¹² Von Briefen: Cic. *Fam.* 9.21.1: *cotidianis uerbis texere*; von Reden: Quint. *Decl.* 3b.2: *ita calidissimus actor orationem suam ordinavit et texuit, ut ... tribunum impudicitiae criminetur* (Zitate nach Glare 1982, 1934). Vgl. auch Schmitt 1967, 14 mit dem Zitat Plautus, *Trinummus* 797: *quamuis sermones possunt longi texier* „Wie kann man nur so lange Reden halten!“. Letztere Stelle wurde zuerst von Darmesteter 1878, 321 [1883, 118] herangezogen.

¹³ Vgl. Schmitt 1967, 299 mit Anm. 1724 zu neuiranischen Kontinuanten der metaphorischen Bedeutung von *vaf*; Buck 1915, 135 f.

¹⁴ Idg. **h₂ebh-/*h₂ub^h* - in ved. *ubdhá-* „gefesselt“, ^o*vábhi-* „webend“, griech. *ὄφῆ* „Gewebe“, ahd. *weban* (vgl. Mayrhofer, EWAia I 276, II 506).

sich auch bei den etymologischen Entsprechungen der Wurzel im Griechischen und Germanischen,¹⁵ und selbst im Vedischen ist die unerweiterte Wurzel *u* „weben“ metaphorisch vom „weben“ einer Dichtung verwendet, z. B. RV II 28, 5:

- (3) *mā tāntuś chedi vāyato dhīyam me ... //*
 „nicht soll der Faden von mir, dem das Lied Webenden, reißen“.¹⁶

Die Beispiele ließen sich noch vermehren,¹⁷ doch sei hier nur noch eine wohl bis ins Urindogermanische zurückgehende syntaktische Fügung angeführt, nämlich der Ausdruck uridg. **uék^wos tek^s*¹⁸ „eine Rede zimmern“, dessen Rekonstruktion auf phraseologischen Übereinstimmungen zwischen av. *vacas-tašti-* „Fügung der Worte“, ved. *vācas takṣ* „ein Lied zimmern“ und griech. ἐπέων τέκτονες „Baumeister der Verse“ beruht. So heißt es z. B. in RV VI 32, 1:

- (4) *... vácāṃsy āsā sthāvīrāya takṣam //*
 „Worte will ich (nun) dem Stattlichen mit dem Munde formen“.¹⁹

Wie Rüdiger Schmitt im Anschluß an James Darmesteter (1878, 319–321) gezeigt hat,²⁰ liegt dem Ausdruck die Vorstellung zugrunde, daß der Dichter seine Dichtung zusammenbaut wie ein Handwerker einen Wagen oder ein Gebäude. Im Griechischen lebt eine Spur dieser Haltung auch fort in der Bezeichnung des Dichters als ποιητής in der Grundbedeutung „Hersteller, Macher“.²¹ Daneben hat sich im Vedischen die Vorstellung herausgebildet, daß der Dichter sein Lied „sieht“ (*dhī-*). Eine „Vision“ (*dhī-*) wird in einen Hymnus „übersetzt“.²²

Auch wenn die Umstände der Abfassung vedischer und avestischer Dichtungen und Texte nur erahnt werden können, so ist doch mit Sicherheit festzustellen, daß Veda und Avesta Dichtungen mündlicher Komposition sind.²³

¹⁵ So z. B. bei Homer, *Ilias* 3, 212: ἀλλ' ὅτε δὴ μύθοις καὶ μῆδεα πᾶσιν ὑφθαίνων „aber wenn sie Worte und Gedanken für alle woben“ (scil. in der Versammlung), altengl. *wordcraft wæf* „ich wob Dichtkunst“ bei Cynewulf, *Elene* 1238, s. Schmitt, 1967, 300 mit weiteren Beispielen.

¹⁶ Dieses schöne Beispiel entstammt Schmitt 1967, 300 (mit anderer Übersetzung), der außerdem RV I 61,8 *arkám ... āvuh* „sie webten ein Preislied“ anführt.

¹⁷ So wird z. B. das griech. Verbum ῥάπτειν „nähen“ ebenfalls vom Verfassen von Liedern verwendet, z. B. Hesiod fr. 265, 2 Rzach: ἐν νεαροῖς ὕμνοις ῥάψαντες ἀοιδῆν „in neuen Hymnen ein Lied webend“, s. Schmitt 1967, 300 f. mit einem weiteren Beispiel und Verweis auf das Nomen ῥαψ-ὠδός eigtl. „Gesänge nähend“.

¹⁸ Die Rekonstruktion der Verbalwurzel ist nicht eindeutig zu bestimmen. Während der iir. Befund eine Rekonstruktion **tek^s* zuläßt, spricht die Annahme einer morphologischen Identität von ved. *tákṣan-* „Zimmermann“, av. *tašan-* „Schöpfer, Bildner“ und griech. τέκτων „Zimmermann, Handwerker“ für den Ansatz der Wurzel mit einem dentalen Spiranten, also **tek^h*, s. Mayrhofer, *EWAia* I 613 f.

¹⁹ Zur Übersetzung vgl. Schmitt 1967, 14 Anm. 72, 296; *ibid.* 296–298 auch zu den av., ved. und griech. Entsprechungen der Formel. Vgl. dazu auch Minkowski 1989, 187.

²⁰ Schmitt 1967, 297–298.

²¹ Vgl. Durante 1960.

²² Gonda 1963, 69.

²³ Ein Beispiel für die mündliche Dichtung eines rigvedischen Hymnus gibt Falk 1994, bes. 18 f.: In bezug auf den kosmogonischen Hymnus RV X 72 nimmt er an, daß das Lied von mehreren Dichtern stamme, die sich beim Vortrag strophenweise abwechselten, wobei mit dem Stilmittel der *concatenatio* die Dichter reihum ein Stichwort ihres jeweiligen Vorgängers wörtlich oder sinngemäß aufnahmen und den Gedanken der Kosmogonie weiterführten.

2.2. Mündliche Überlieferungstradition

In einer Periode, die der Endredaktion des uns erhaltenen Rigveda vorausging, kam die schöpferische Phase dieser Hymnendichtung zu einem Ende, und es änderte sich ihr Charakter. Die im Fluß befindliche Dichtung verfestigte sich allmählich und wurde nicht mehr mit jedem Vortrag neu geschaffen, sondern mit den vorherigen Rezitationen möglichst identisch erneut vorgetragen. So kristallisierte sich nach und nach ein Text heraus, der in einer verfestigten, sozusagen versteinerten Form von einer Generation zur nächsten weitergegeben wurde. Es ging nun darum, den Text in der überkommenen Form zu bewahren. Während in der mündlichen Kompositionstechnik Variabilität angestrebt war, ist möglichst viel Stabilität das Ziel mündlicher Überlieferungstradition. Die Ausbildung des Sängers liegt hierbei in dem möglichst exakten Memorieren der Dichtungen vorheriger Generationen. In diesem Stadium sind Textverfasser (*composer*) und Sänger (*performer*) nicht mehr identisch.²⁴ In bezug auf den Rigveda beschreibt Paul Kiparsky diesen Vorgang als „a fluid oral tradition ‘freezing’ into an absolutely rigid shape“.²⁵

Anhaltspunkte für den Prozeß der Verfestigung eines mündlich verfaßten Textes findet Kiparsky²⁶ im griechischen Epos. Er weist darauf hin, daß die Wiederholung von gewissen Themen in der Ilias sich schwerlich aus einer reinen „composition in performance“ im Sinne von Parry und Lord verstehen lassen. Als Beispiel führt er die an Anfang und Ende der Ilias sich wiederholende Episode an, in der ein alter Mann in das griechische Heerlager kommt, um sein Kind, das von den Griechen gefangengehalten wird, auszulösen. In Buch 1 ist es der Apollopriester Chryses, der um Rückgabe seiner Tochter Chryseis bittet, und in Buch 24 der Trojanerkönig Priamos, der den Leichnam des Hektor auslöst. Wie von Karl Reinhardt beobachtet wurde, finden sich nicht nur strukturelle, sondern auch wörtliche Entsprechungen in beiden Szenen. Während Reinhardt als „Unitarier“ jedoch aus diesem Befund auf ein einziges Dichtergenie schließt, sieht Kiparsky hierin ein Indiz dafür, wie sich im Laufe vieler Dichtergenerationen allmählich der rezitierte Text verfestigte, da in einer reinen „composition in performance“ eine Planung der Wortwahl über eine so weite Strecke hin unwahrscheinlich sei.²⁷

Ein entsprechender Vorgang ist auch bezüglich der Verfestigung der avestischen Texte denkbar. Zwar reichen die jav. Yašts nicht an die Dichtkunst der homerischen Epen heran, doch lassen sich auch hier größere Dichtungsstrukturen erkennen. So stellt der Zamyād-Yašt eine Ringkomposition dar, wobei das Thema der Eschatologie am Anfang und am Ende mit teilweise wortgleichen Formeln anklingt. Außerdem stehen im Zentrum des Hymnus drei Kardes an das *ax^o arətəm x^o arənō*, den „glänzenden Glücksglanz“, umrahmt von jeweils sechs Kardes an das *kauuaēm x^o arənō*, den „den Kauui-Fürsten gehörenden Glücksglanz“.²⁸ In einer mündlichen Dichtungstradition müssen solch große Strukturen über eine längere Zeit hin wach-

²⁴ Lord 1960, 5 (mit Anm. 9) hatte diese Kategorie mündlicher Tradition von seiner Definition von „oral poetry“ ausgeschlossen, da er diese strikt als „composition in performance“ definierte, vgl. dazu Kiparsky 1976, 101.

²⁵ Kiparsky 1976, 102.

²⁶ Kiparsky 1976, 103 f.

²⁷ Vgl. auch Watkins 1995, 18.

²⁸ Hintze 1994, 13–15.

sen. Es
mit jed
festen V

Die
lust des
Sprache
Sprache
In der
Konserv

Ein
da. Sein
Hierfür
ten. So
dem *sa*
lernt, in
barter V
lich bild
schaften
durch w
mündlic
phonetis
Tage in

Die
tradiert.
vedische
Texte se
Veden, a
terricht

²⁹ Die V
und hä
jedoch
festigu
die Di
allmäh

³⁰ Vgl. d
wird in
4554 4
Zur Ü
Witzel
of wh
die Re
den A
spätb
östlich

³¹ Sprac
191.

³² Renoi

X 128

sen. Es sind dies Spuren für den Übergang eines im Fluß befindlichen Textes, der mit jedem Vortrag neu formuliert wird, hin zu einem rigiden Text, der in einem festen Wortlaut memoriert werden muß.²⁹

Die Versteinerung des Textes geht zumeist im Laufe der Zeit mit einem Verlust des Textverständnisses einher. Dies ist dadurch bedingt, daß die gesprochene Sprache sich weiterentwickelt und ab einem gewissen Zeitpunkt nicht mehr die Sprache der tradierten Texte ist, welche einem älteren Sprachzustand angehört. In der mündlichen Überlieferung liegt nun die Aufmerksamkeit auf der exakten Konservierung der Lautung der alten Texte.

Ein hervorragendes Beispiel dieser Art von Texttradition ist die des Rigveda. Seine exakte Rezitation und Bewahrung war die Hauptaufgabe der Priester. Hierfür wurden Techniken entwickelt, welche die Stabilität des Textes sichern sollten. So wurde, neben dem Auswendiglernen der Hymnen im Textzusammenhang, dem *saṃhitā-pāṭha*, im *Padapāṭha* die Aufeinanderfolge der Wörter in Pausa gelernt, im *Kramapāṭha*, *Jaṭapāṭha* und *Ghanapāṭha* die Aufeinanderfolge benachbarter Wörter vorwärts und rückwärts nach einem festgelegten Schema.³⁰ Zusätzlich bildeten sich im Dienste der Veda-Rezitation die sogenannten Hilfswissenschaften aus, insbesondere die Phonetik (*śikṣā*) und die Grammatik (*vyākaraṇa*), durch welche die korrekte Rezitation vedischer Texte gesichert werden sollte. Die mündliche Überlieferung der brahmanischen Veda-Tradition erfolgte mit so hoher phonetischer Präzision, daß sie den Erhalt der vedischen Texte bis zum heutigen Tage in einer nahezu variantenfreien Form sicherte.

Die Kenntnis des Veda ist in verschiedenen Schulen oder *śākhā-s* „Zweigen“ tradiert.³¹ Diesen Zentren oblag die Pflege jeweils unterschiedlicher Rezensionen vedischer Texte.³² Jeder Brahmane hatte die rituelle Verpflichtung, die vedischen Texte seiner Schule von seinem Vater oder Lehrer zu lernen. Das Studium der Veden, ai. *adhy-ayana-*, ist eine der sechs Pflichten eines Brahmanen. Der Unterricht begann mit dem siebenten oder achten Lebensjahr, indem der Junge im

²⁹ Die Vorstellung von Kiparsky (1976, 116) die vedischen Sänger wären beieinander gesessen und hätten die Texte rezitiert und so gemeinsam an einer Standard-Version gearbeitet, dürfte jedoch kaum zutreffen. Der Vortrag vedischer Hymnen ist an das Ritual gebunden. Die Verfestigung des Textes ist wohl eher so vorzustellen, daß sich innerhalb der Familien, in denen die Dichtungstechnik tradiert wurde, im Laufe der Generationen über die Jahrhunderte hin allmählich ein Standardtext herausbildete.

³⁰ Vgl. dazu Staal 1986, 16–18. Das Schema des *Kramapāṭha* ist: 12/23/34/45 etc.: jedes Wort wird in seiner *Ṣaṇḍhi-* und *Pausaform* memoriert; *Jaṭapāṭha*: 1221 12 / 2332 23 / 3443 34 / 4554 45 etc.; *Ghanapāṭha*: 1221 123 321 123 / 2332 234 432 234 / 3443 345 543 345 / etc. Zur Überlieferungstechnik der vedischen Texte vgl. auch die etwas überspitzte Bemerkung von Witzel (1995, 91): „We can actually regard present-day R̥gveda-recitation as a tape recording of what was first composed and recited some 3000 years ago“. In der indischen Tradition wird die Redaktion des Rigveda und die Abfassung des *Padapāṭha* dem Śākalya und seiner Schule, den *Aitareyins*, zugeschrieben. Witzel (1989, 137–138) setzt die Lebenszeit von Śākalya in die spätbrahmanische Zeit und lokalisiert sein Wirken am Hofe von König Janaka in Videha im östlichen Nordindien.

³¹ Sprachliche Unterschiede zwischen den verschiedenen *śākhā-s* beschreibt Witzel 1989, 160–191.

³² Renou 1960, 28 f. [1965, 17 f.]; Whitney 1854, 255. Verschiedene Versionen des RV Hymnus X 128, die unterschiedlichen Rezensionen entstammen, nennt Scheftelowitz 1906, 6 f.

upa-nayana-Ritual für das Studium des Veda initiiert wurde.³³ Ziel dieses Unterrichts war, die 10 Maṇḍalas des RV oder andere Saṃhitās ihrer Lautung nach sich einzuprägen, ohne Rücksicht auf den Sinn.³⁴ Erst in einem späteren Stadium bemühte sich der Brahmane um das Verständnis des Textes, doch spielte dies offenbar eine untergeordnete Rolle.³⁵ Das Auswendiglernen des Rigveda mithilfe des Kramapāṭha dauert heutzutage mindestens fünf Jahre.³⁶ Auch zu einem Zeitpunkt, als Schrift verfügbar war, wurden Bücher als Unterrichtsmittel abgelehnt und sogar als hinderlich oder schädlich betrachtet.³⁷

Die Praxis der mündlichen Überlieferungstradition wird aus einer Episode in der Maitrāyaṇī Saṃhitā des Schwarzen Yajurveda deutlich. Hier wird berichtet, wie sich ein Priester verhält, wenn er einen Text vergessen hat: Um den Text in seiner korrekten Form sich wieder ins Gedächtnis zu rufen, geht er ins Nachbardorf und sucht dort einen Brahmanen auf. Die beiden Priester gehen dann in die Wildnis, und dort, wo ein falsch gesprochenes Wort keinen Schaden anrichten kann, sagt der, welcher den Text vergessen hat, vor dem anderen Brahmanen den Text auf und läßt sich von diesem korrigieren.³⁸

Während der Text des Rigveda wahrscheinlich etwa ab 1200 v. Chr. verfestigt war und als solcher tradiert wurde, befanden sich die nach-rigvedischen Dichtungs- und Prosatexte des Veda, nämlich die der übrigen Saṃhitās und der dazugehörigen Brāhmaṇas und Āraṇyakas etc., im Fluß, bis auch diese sich sukzessive verfestigten.³⁹

Was die ältesten Teile des Avesta, insbesondere die Gathas betrifft, so ist es denkbar, daß deren Verfestigungsprozeß sehr kurz war, da diese Texte als Dichtungen des Religionsgründers Zarathustra angesehen wurden. In nach-zarathustrischer Zeit wurden zunächst allein die altavestischen Texte, unter denen die Gathas als Dichtungen des Zarathustra in höchstem Ansehen standen, verbatim tradiert. Daneben jedoch bestand wie im Vedischen eine lebendige Dichtungstradition, in welcher Götterhymnen, Ritualsprüche und Gebete in der nunmehr jungavestischen Sprache im mündlichen Vortrag mit ererbtem Formelgut neu verfaßt wurden. Es

³³ Dieses Ritual wird ŚB 11, 5, 4 und AV 11, 5, 3 erwähnt.

³⁴ Vgl. Scheftelowitz 1906, 5.

³⁵ Vgl. Staal 1986, 18 f.; Smith 1986, 65–89; von Hinüber 1990, 71 f.; Falk 1993, 323 f. und 1990, 117 f.: „But this oral transmission is not only a way of preservation, it serves the much more important purpose of making the pupil a professional priest ... the ritual they [the texts] serve does not require that the words of the verses are understood either by the priests or by the spectator. Thus it is as regards meaning that India again differs! Being able to recite the sacred texts by heart is the prerequisite to perform sacrifices. And a priest gets paid for participating in sacrifices. The oral instruction is thus not a transfer of meaning but a transfer of tools without which the future priest would not be able to practise and earn his livelihood“.

³⁶ Siehe Staal 1986, 31; Falk 1993, 323.

³⁷ Eine schriftliche Tradition stand im Rufe, zu Textverlusten und -verderbnissen zu führen, s. Falk 1993, 324 mit Literatur.

³⁸ Den Hinweis auf diese Episode verdanke ich Eva Tichy. Die Stelle ist MS I 9, 7 : 138, 14 und wird zitiert von Tichy 1995, 135 Anm. 26.

³⁹ Zur Kompositionstechnik der nach-rigvedischen Texte bemerkt Witzel (1989, 153 f.) „that standard phrases were used time and again to begin the telling of newly reformulated myths or newly invented stories about the gods; these stories, though following the old pattern, were constantly changed to suit the discussion intended, or to fit the demonstration of a particular point of ritual“.

liegt hierin ein weiteres Beispiel dafür vor, wie die mündliche Überlieferungstradition eines rigiden Textes neben einer lebendigen mündlichen Dichtungstradition existieren kann.

Die uns erhaltenen jav. Texte stammen aus unterschiedlichen Jahrhunderten, wie insbesondere aus der vorhandenen bzw. nicht vorhandenen Grammatikalität ihrer Sprache hervorgeht. Die ältesten können vermutlich etwa im sechsten oder siebenten vorchristl. Jahrhundert angesiedelt werden, die jüngsten, zu denen auch Teile des Vīdēvdād gehören, wohl in der Arsakidenzeit. Bis in diese Zeit hinein sind also Texte neu komponiert worden, freilich von sehr unterschiedlicher Qualität.

Die Texte des jüngeren Avesta verfestigten sich so zu verschiedener Zeit und wurden danach wie die aav. Texte in mündlicher Überlieferung von Generation zu Generation wortgetreu tradiert. Auch hier muß die Gedächtnisleistung der Priester beträchtlich gewesen sein, betrug doch das Avesta der mitteliranischen Periode noch ungefähr das Vierfache seines heutigen Umfangs.⁴⁰

Daß jedoch eine lebendige iranische Dichtungstradition bis zur islamischen Eroberung in Iran bestand, hat Mary Boyce wahrscheinlich gemacht.⁴¹ Ihre Ausführungen beziehen sich auf eine weltliche Dichtung, welche umherziehende Sänger an den Höfen der Vornehmen zur Unterhaltung sangen, ähnlich wie die griechischen *Aoidoi*. Diese weltliche Dichtungstradition dürfte neben der religiösen bestanden haben, und es scheint, daß die beiden Traditionen sich auch miteinander vermischten. Darauf deuten jedenfalls die jav. Yašts mit ihren zahlreichen mythologischen Anspielungen auf Ungeheuer, wie z. B. den Drachen Dahāka, und auf Helden und ihre Taten, wie z. B. den „mannhaften Kərəsāspa“. Die Helden der Vorzeit, und in Yašt 5 sogar die Ungeheurer, sind eingereiht in einen Katalog von Adoranten, zu denen auch religiöse Vorbilder wie Vīštāspa und Zarathustra gehören. Im Zuge dieser Vermischung wurde offenbar auch der alte idg. Mythos vom Drachentöter umgedeutet in denjenigen des siegreichen Saošiant, von dem erwartet wird, daß er als Weltheiland am Ende der Zeiten alles Böse besiegen wird.⁴² So machten sich die Dichter der jav. Zeit die Mythen der weltlichen Dichtungstradition zunutze und inkorporierten sie unter zoroastrischem Vorzeichen ihrer religiösen Dichtung.

Die Praxis mündlicher Überlieferung hat auch im Lexikon ihren Niederschlag gefunden. In den Pahlavi-Schriften wird das „Studieren“ der religiösen Texte mit dem Verbum *ošmurdan* bezeichnet, welches aufgrund seiner Herkunft aus **auī-šmar*⁴³ (zu ved. *smárati*) eigentlich „sich erinnern“ bedeutet, so z. B. in Dēnkard (ed. Madan) 734, 9: *pad abar ošmurišnīh ī ahlawān xrad* „über das Memorieren (eigtl.: Erinnern) der Weisheit der Rechtschaffenen“. Generell auf das Verstehen in einer oral bestimmten Kultur beziehen dürfte sich die metaphorische Verwendung von av. *uši* eigtl. „die (beiden) Ohren“ und seiner mittelpersischen Kontinuante *ōš*

⁴⁰ Hoffmann/Narten 1989, 35.

⁴¹ Boyce 1957, 10–45, bes. 32 f., und Boyce/Grenet 1991, 58–31.

⁴² Hintze 1995.

⁴³ Nyberg 1974, II 146 analysiert **aviš-hmar*, doch ist wahrscheinlicher, daß sich im Kompositum das anlautende **s-* der Wurzel (: ved. *smar*) erhalten hat, vgl. das Verbaladjektiv jav. *aiβi.šmarətō* Yt 14, 34 und häufig belegtes av. *paiti-šmar*. Das Präverb muß wegen *š-* im Anlaut der Wurzel auf *-i* ausgelautet haben; am wahrscheinlichsten dürfte **auī* sein. Nach regulärem Verlust des auslautenden *-i* im Präverb ist **au-* vor der Doppelkonsonanz über **au-* zu *ō-* monophthongiert worden.

für „das Verstehen, die Auffassungskraft“. Es schlägt sich hier in der metaphorischen Verwendung der Wörter eine Überlieferungspraxis nieder, die auf mündlicher Tradition beruht. Auch die beiden altindischen Termini *śrūti-* und *smṛti-*, welche das den Ṛṣis „Offenbarte“ bzw. das in der Tradition „Erinnerte“ bezeichnen, weisen auf die rein mündliche Tradition.

Die Etappen der Überlieferung des Avesta haben K. Hoffmann und J. Narten herausgearbeitet.⁴⁴ Danach wurden die Texte nach ihrer Verfestigung im liturgischen Vortrag, den Bedürfnissen der Rezitation entsprechend, z. B. durch Lento-kantilierung unbewußt verändert. Zu einem gewissen Zeitpunkt, als die Sprache der heiligen Texte obsolet geworden und nicht mehr der gesprochene Sprache entsprach, wurde bewußt eine orthoepische Diaskeuase durchgeführt, in der die Priester eine Schulaussprache der zu tradierenden Texte festlegten. Dies wird deutlich aus aav. Wortformen, die einer bewußten Manipulierung der Sprachform entstammen müssen. Dazu gehört in den Gathas die das Metrum ignorierende Wiederholung des in Tmesis stehenden Präverbs unmittelbar vor der Verbalform. Ein anderes Beispiel, ebenfalls aus dem Altavestischen, ist die Verallgemeinerung der Lautform *frō* für alleinstehendes *fra*, welche eigentlich nur vor einem mit Nasal anlautendem Enklitikon lautlich begründet ist.⁴⁵ Für die aav. und jav. Texte hat diese orthoepische Diaskeuase zu unterschiedlichen Zeitpunkten stattgefunden. Jeweils von diesem Zeitpunkt an bestand ein Schultext, den die jungen Priester zu lernen hatten.

Auch die Tradition des Avesta lag in Händen der Priester. Dieser Stand war erblich: Nur Söhne von Priestern konnten Priester werden.⁴⁶ Wie im indischen Bereich war auch hier die Priestertradition eine Familientradition und das Auswendiglernen des Avesta (pahl. *warm-naskihā*) gehörte zu den fünf Pflichten und Tugenden eines Priesters.⁴⁷ Neben der Familientradition scheint es aber auch Schulen der Überlieferung in Iran gegeben zu haben. Jedenfalls wird die Stadt Staxr in der Nähe von Persepolis in den Pahlavi-Texten als Zentrum der Überlieferung des Avesta genannt.⁴⁸

2.3. Schriftliche Tradition

Schrift war in Iran spätestens seit der Achaimenidenzeit verfügbar, in Indien für das Indoarische wohl seit der Zeit Aśokas. Doch blieb die avestische ebenso wie die ältere vedische Literatur auch nach Einführung der Schrift noch für viele Jahrhunderte der Mündlichkeit verpflichtet.⁴⁹ Bis in das 5. Jhdt. n. Chr. hinein war es für chinesische

⁴⁴ Hoffmann 1970, 188 f. Anm. 2 [1975, 275 f.]; Hoffmann/Narten 1989, 87–91; Narten 1986, 257–259 [1995, I 316 f.].

⁴⁵ Hierbei dürfte, wie Hoffmann 1958, 9 [1975, 66] dargelegt hat, eine Verbindung von *fra* mit einem mit Nasal anlautendem Enklitikon wie *mōi* in Y 33, 8 zur Behandlung des auslautenden *a* vor Nasal geführt haben, also zu **frə mōi*, das unter liturgischer Auslautsdehnung zu aav. **frō mōi* wurde, wofür dann das jav. *frō mōi* eingesetzt wurde.

⁴⁶ Modi 1922, 2. Aufl. 1937, Nachdr. 1986, 187–189.

⁴⁷ Jamasp-Asana 1913, 129 (Panč hēm ī asronān 5); Bailey 1943, 158–159.

⁴⁸ Hoffmann/Narten 1989, 87 mit Lit.; Nyberg 1938, 406 f.

⁴⁹ Siehe von Hinüber 1990, 63.

Reisen
Pilger
münd
sie vo

Di

dem
1050)

ein Br

Da

beschr

1775⁵⁴

und le

weicht

zensio

beidse

10 Ma

fehlern

hat de

sonder

Di

nicht

on. T

aramä

zeit un

unter

zeichn

seine

aufges

Istanb

de Blo

frühisl

Nachw

basier

Di

bets d

großen

⁵⁰ Falk

⁵¹ Sieh

⁵² Sieh

⁵³ Sch

bes

⁵⁴ Sch

⁵⁵ Sch

Khi

bek

⁵⁶ Ein

⁵⁷ Sch

in der metaphori-
lie auf mündlicher
nd *smṛti*-, welche
bezeichnen, weisen

nn und J. Narten
tigung im liturgi-
z. B. durch Lento-
als die Sprache der
sprache entsprach,
er die Priester ei-
wird deutlich aus
form entstammen
nde Wiederholung
form. Ein anderes
rung der Lautform
t Nasal anlauten-
r. Texte hat diese
gefunden. Jeweils
Priester zu lernen

Dieser Stand war
Wie im indischen
tion und das Aus-
fünf Pflichten und
es aber auch Schu-
die Stadt Staxr in
Überlieferung des

ar, in Indien für das
benso wie die ältere
e Jahrhunderte der
er es für chinesische

87–91; Narten 1986,
erbindung von *fra* mit
lung des auslautenden
slautsdehnung zu *aav*.

9.

Reisende nicht möglich, schriftliche Quellen in Indien zu erhalten.⁵⁰ Der chinesische Pilger I-tsing (635–713) beobachtete noch um 670 n. Chr. in Indien, daß die Veden mündlich überliefert und nicht aufgeschrieben wurden und daß einzelne Brahmanen sie vollständig aus dem Gedächtnis rezitieren konnten.⁵¹

Die früheste Nachricht über eine schriftliche Fixierung des Veda stammt aus dem 11. Jhdt. von dem chwaresmischen Chronographen Al-Bīrūnī (973 bis ca. 1050). Er bemerkt, der Veda würde zwar prinzipiell mündlich tradiert, doch habe ein Brahmane aus Kaśmir es unternommen, ihn aufzuschreiben.⁵²

Das älteste erhaltene Rigveda-Manuskript scheint eine von Isidor Scheftelowitz beschriebene⁵³ Handschrift einer Kaśmirischen Rigveda-Rezension aus dem Jahre 1775⁵⁴ zu sein. Diese Rezension gehört der Śākala-śākhā an⁵⁵ und weicht graphisch und lexematisch bisweilen von der Śaunaka-Rezension ab. Doch dürften diese Abweichungen nicht sehr alt zu sein, so daß angenommen werden kann, daß beide Rezensionen einer gemeinsame Vorstufe entstammen. Die Handschrift besteht aus 191 beidseitig in Śārada-Schrift beschriebenen Birkenrinden-Blättern⁵⁶ und enthält die 10 Maṇḍalas des Rigveda sowie die Sarvānukramaṇī. Wie aus bestimmten Schreibfehlern, die auf graphischen Verwechslungen und Verlesungen beruhen, hervorgeht, hat der Schreiber dieser Handschrift nicht aus dem Gedächtnis niedergeschrieben, sondern eine ebenfalls in der Śārada-Schrift geschriebene Vorlage kopiert.⁵⁷

Die mündliche Tradition der heiligen Texte der Zoroastrier, des Avesta, verfügte nicht über eine mit der indischen Tradition vergleichbare Technik und Präzision. Trotz reger Kontakte mit semitischen Schriftkulturen und Verwendung der aramäischen Schrift und Sprache im öffentlichen Leben seit der Achaimenidenzeit und der Entwicklung der Pahlavi-Schrift wurde das Avesta aber offenbar erst unter den Sasanidenherrschern aufgeschrieben. Der Zeitpunkt, wann die Erstaufzeichnung des Avesta stattfand, ist nach wie vor ungewiß. Karl Hoffmann gründete seine Annahme, das Avesta sei wahrscheinlich unter Šābuhr II. im 4. Jhdt. n. Chr. aufgeschrieben worden, auf die Frühdatierung einer Pahlavi-Inschrift auf einem in Istanbul aufbewahrten Sarkophag-Deckel. Diese Datierung ist jedoch von François de Blois 1990 ernsthaft in Frage gestellt worden: Die Inschrift scheint eher aus frühislamischer Zeit zu stammen. Es gibt somit keinen sicheren epigraphischen Nachweis dafür, daß die Pahlavi-Kursive ihre Spätform, auf der die Avesta-Schrift basiert, schon vor dem 6. Jhdt. erreicht hätte.

Die Struktur des für die Aufzeichnung des Avesta eigens entwickelten Alphabets der Sasanidenzeit spricht dafür, daß hier ein Text schriftlich fixiert wurde, der großenteils nicht mehr verstanden wurde. Darauf deutet zumindest die Praxis, pho-

⁵⁰ Falk 1993, 322.

⁵¹ Siehe Falk 1993, 288 f. mit Übersetzung der relevanten Textstelle.

⁵² Siehe Falk 1993, 289; Renou 1960, 45 f. [1965, 29 f.].

⁵³ Scheftelowitz 1906, 32–50. Das Manuskript wurde von Georg Bühler entdeckt und zuerst beschrieben in Bühler 1877, 35–36.

⁵⁴ Scheftelowitz 1906, 50.

⁵⁵ Scheftelowitz 1906, 35 bemerkt, daß nach Aussage mehrerer Abschnitte im 5. Adhyāya der Khila-Sammlung diese Śākhā, welcher das Kaśmir-Ms. entstammt, „sich zu den Aitareyaṇas bekennt und im Gegensatz zu den Kauṣītakins steht“.

⁵⁶ Eine nicht ganz vollständige Schrifttafel findet sich in Burkhard 1884.

⁵⁷ Scheftelowitz 1906, 47.

netische Varianten mit jeweils unterschiedlichen Schriftzeichen wiederzugeben.⁵⁸ Aus diesem Sachverhalt geht hervor, daß die Bedeutung der Wörter bei der Aufzeichnung des Avesta keine Rolle spielte, sondern nur ihr Klang. Man war bemüht, möglichst genau das schriftlich zu fixieren, was man hörte, nicht aber das, was man verstand. So kann angenommen werden, daß der sasanidischen Erstaufzeichnung ein mündlich überlieferter Text zugrundelag und daß eine mündliche Überlieferungstradition bestand, in der phonetische Varianten genau beachtet wurden, so daß diese auch in der für den Text entwickelten Schrift ihren Niederschlag fanden. Schreibvarianten eines Wortes im Avesta-Text können sich somit durch Aussprachevarianten erklären, es sei denn, sie sind durch die schriftliche Überlieferungstradition bedingt, welche die uns erhaltenen Handschriften von der sasanidischen Erstaufzeichnung trennt.

Mit der Aufzeichnung von Veda und Avesta setzt zwar die schriftliche Überlieferungstradition ein, doch bedeutet dies keineswegs das Ende der mündlichen Tradition.⁵⁹ Vielmehr besteht diese neben der schriftlichen Tradition bis zum heutigen Tage fort. Ebenso wie das Memorieren des Textes obliegt auch das Kopieren der Handschriften den Priestern.

3. Zusammenfassung

In einer mündlichen Überlieferungstradition muß deutlich geschieden werden zwischen mündlicher Komposition und mündlicher Tradition. Im Griechischen findet diese Unterscheidung terminologisch ihren Niederschlag in den Ausdrücken *αοιδός* und *ῥαψωδός*, wobei synchron *αοιδός* den schöpferischen Dichter, *ῥαψωδός* den reproduzierenden Sänger bezeichnet. Diachron gesehene bezeichnete wohl auch *ῥαψωδός* zunächst den schöpferischen Dichter. Darauf weist zumindest seine etymologische Bedeutung „Gesänge nährend“.⁶⁰

Die mündliche Komposition ist immer Voraussetzung für die darauf folgende mündliche Tradition. Die mündliche Tradition wiederum setzt voraus, daß ein Text versteinert ist. Dieser wird seinem Wortlaut getreu memoriert und von Generation zu Generation weitergegeben. Die mündliche Tradition hat so einen Text konserviert, der vordem einer lebendigen Dichtungstechnik entsprang. Mündliche Überlieferung erfolgt über eine für uns fast unvorstellbar lange Zeitspanne und einen weiten Raum in exakter verbaler Reproduktion. Diese Technik der Tradition

⁵⁸ Vgl. Hoffmann 1971, 67 [1975, 319].

⁵⁹ Auch bei einem Übergang von einer mündlichen zu einer schriftlichen Kultur können bis dahin mündlich tradierte Texte weiterhin mündlich tradiert werden. Hinweise auf eine mündliche Überlieferung nicht nur der vedischen, sondern auch der buddhistischen Literatur finden sich in großer Zahl im Text des Theravāda-Kanons (z. B. DN I 239, 2-7), s. von Hinüber 1990. — Daß trotz Verwendung der Schrift im öffentlichen Leben die heiligsten Texte einer Gemeinschaft weiterhin mündlich tradiert werden können, geht z. B. aus dem Bericht von Caesar, *De Bello Gallico* VI 14 über die keltischen Druiden hervor: *neque fas esse existimant ea litteris mandare, cum in reliquis fere rebus, publicis privatisque rationibus, graecis litteris utantur* „und nicht halten sie es für Recht, diese Dinge den Buchstaben anzuvertrauen, während sie gewöhnlich in den übrigen Dingen, in privaten wie öffentlichen Angelegenheiten, griechische Buchstaben verwenden“.

⁶⁰ Zur etymologischen Bedeutung des Wortes vgl. die Diskussion bei Schmitt 1967, 300 f.; vgl. auch oben Anm. 17.

findet
nirgen
avestis
der ve

Du
uns Sp
Repro
entsta
Forme
die mü
ventar
Vergar
gung
Tradit
len nie
der Re
sachge
vielsch

Ein
Irans i
mische
gegang
von ein
zu ein
den ist
können
Der Pa
ud sah
zoroast
bestim
tion ge
legende
ferung
gebund
Kennt
kette.⁶³

Wir
zu ver
rierung
ihrer je

⁶¹ Sieh

⁶² Jam
Gren
über
1985

⁶³ Wie
Vgl.

findet sich in vielen Kulturen des indogermanischen Sprachraumes und anderswo, nirgends jedoch ist sie wohl so exakt gewesen wie in der vedischen Kultur. Auch die avestische Tradition kann, trotz ihrer zahlreichen Parallelen, an Genauigkeit mit der vedischen sich nicht messen.

Durch die Konservierung eines Textes in der mündlichen Überlieferung sind uns Sprachzustände erhalten, die weiter zurückreichen als ihre Tradition verbaler Reproduktion, da sie einer vorangehenden Periode lebendiger Kompositionspraxis entstammen. Die Technik mündlicher Komposition wiederum bedient sich eines Formelschatzes, welcher über lange Zeitspannen hin gewachsen ist. So ermöglicht die mündliche Dichtungs- und Traditionstechnik durch ihr konservatives Sprachinventar dem heutigen Forscher ein Verfolgen der Sprachgeschichte in vorhistorische Vergangenheit. Die zunächst so entmutigend erscheinende handschriftliche Bezeugung des Vedischen und Avestischen wird durch die konservierende mündliche Traditionstechnik aufgewogen. Die Texte des indoiranischen Sprachzweiges spielen nicht zuletzt dank dieser Dichtungstradition eine so hervorragende Rolle in der Rekonstruktion vorhistorischer Sprachzustände des Indogermanischen. Für die sachgemäße Beurteilung von als Quelle verwendeten Texten ist die Kenntnis ihrer vielschichtigen und komplizierten Überlieferungsgeschichte bedeutsam.

Ein Beispiel für den Verlust mündlicher Tradition ist die weltliche Dichtung Irans in vorislamischer Zeit.⁶¹ Diese weltliche Dichtungstradition Irans hat die islamische Eroberung nicht überdauert, sei es, weil alle schriftlichen Quellen verloren gegangen sind oder sei es, weil in der weltlichen iranischen Dichtung der Schritt von einer mündlichen Kompositionstechnik, d. h. einer *composition in performance*, zu einer konservierenden mündlichen Überlieferungstradition nicht vollzogen worden ist. Dasselbe Schicksal hätte auch die religiösen Texte der Zoroastrier ereilen können, und in der Tat ist ja auch ein großer Teil des Avesta verloren gegangen. Der Pahlavi-Text „Über die Wunder und Merkwürdigkeiten von Sīstān“, *abdih ud sahgīh ī sagastān*,⁶² berichtet, daß Alexander bei seinem Eroberungszug die zoroastrischen Priester erschlug und nur noch ein einziges Kind in Sīstān einen bestimmten Teil des Avesta aufsagen konnte. Durch dieses Kind aber sei die Tradition gerettet worden. Auch wenn diese Geschichte in ihren Einzelheiten zweifellos legendenhaft ist, so bringt sie doch zum Ausdruck, daß in einer mündlichen Überlieferungstradition die Kenntnis der Texte an Menschen, die sie memorieren können, gebunden ist. Mit dem Tod dieser Menschen erlischt die Tradition. Der Verlust der Kenntnis der Texte in nur einer Generation bedeutet das Ende der Überlieferungskette.⁶³

Wir haben es den Priestern der zoroastrischen und brahmanischen Religionen zu verdanken, daß diese alten Texte erhalten geblieben sind. In mühsamer Memorierungsarbeit haben sie über Jahrtausende hin die hocharchaischen, heiligen Texte ihrer jeweiligen Religion bewahrt, welche für uns die wichtigsten Zeugnisse des in-

⁶¹ Siehe dazu oben mit Anm. 41.

⁶² Jamasp-Asana 1913, 25–26; cf. Herzfeld 1930, 94 mit Literatur; Bailey 1943, 161; Boyce/Grenet 1991, 16 mit einer Übersetzung nach Henning. Zuletzt wurde der Text transkribiert, übersetzt und kommentiert von Utas 1984, 259–267. Bibliographie zu diesem Text bei Gnoli 1985, 45 Anm. 58.

⁶³ Wiesehöfer 1994 spricht deshalb von den zoroastrischen Priestern als den „lebenden Büchern“. Vgl. Boyce/Grenet 1991, 15–16.

doiranischen Sprachzweiges darstellen. Wenn noch heute die brahmanischen und zoroastrischen Priester ihre heiligen Texte rezitieren, so erklingt das gesprochene Wort aus prähistorischer Vorzeit in unsere Gegenwart hinein.

4. Lite

Bailey,
ve

Bartho

Blois,
PBoyce,
10Boyce,
M
OBuck,
A

Bühler

Burkha
deCampa
2)Coning
A
JConsiu
BCrépea
ofDarmer
11Durant
la
RFalk, H
(e
Sc
unFalk, H
(SFalk, H
O

4. Literatur

- Bailey, H. W. (1943). *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*. Oxford: University Press, 2nd. edition with Introduction 1971.
- Bartholomae, Chr. (1886) *Arische Forschungen II*. Halle.
- Blois, F. de (1990). The Middle-Persian inscription from Constantinople: Sasanian or Post-Sasanian? *Studia Iranica* 19, 209–218.
- Boyce, M. (1957). The Parthian Gōsān and the Iranian Minstrel Tradition. *JAOS* 18, 10–45.
- Boyce, M./Grenet, F. (1991) *A History of Zoroastrianism. Vol. III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule. With a contribution by R. Beck*. (Handbuch der Orientalistik I. viii. 1. 2. 2). Leiden: Brill
- Buck, Ch. D. (1915). Words for Speaking and Saying in the Indo-European Languages. *AJPh* 36, 1–18; 125–154.
- Bühler, G. (1877). *Detailed report of a tour in search of Sanskrit Ms*. Bombay.
- Burkhard, K. (1884). *Kaśmīrer Śakuntala-Hdschr*. (Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wiss., phil.-hist. Abt.). Wien.
- Campanile, E. (1977). *Ricerche di cultura poetica indoeuropea*. (Orientamenti linguistici; 2). Pisa: Giardini.
- Coningham, R. A. E./Allchin, F. R./Batt, C. M. & Lucy, D. (1996). Passage to India? Anuradhapura and the Early Use of the Brahmi Script. *Cambridge Archaeological Journal* 6, 73–97.
- Consius, L. S. (1983). Pali Oral Literature. In P. Denwood & A. Piatigorsky (eds.), *Buddhist Studies* (pp. 1–11). London.
- Crépeau, P. (1978). The Invading Guest: Some Aspects of Oral Transmission. *Yearbook of Symbolic Anthropology* 1, 11–29.
- Darmesteter, J. (1878). *Iranica*. *MSL* 3, 302–321 (= *Études Iraniennes* II, Paris 1883, 116–118).
- Durante, M. (1960). *Ricerche sulla preistoria della lingua poetica Greca. La terminologia relativa alla creazione poetica*. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Rendiconti della Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Serie VIII, 15.
- Falk, H. (1990). Goodies for India. Literacy, Orality, and Vedic Culture. In W. Raible (ed.), *Erscheinungsformen kultureller Prozesse* (pp. 103–120). (Jahrbuch 1988 des Sonderforschungsbereichs „Übergänge und Spannungsfelder zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit“). Tübingen: Narr.
- Falk, H. (1993). *Schrift im alten Indien. Ein Forschungsbericht mit Anmerkungen*. (ScriptOralia; 56). Tübingen: Narr.
- Falk, H. (1994). Die Kosmogonie von RV X 72. In R. Mesquita & Ch. Werba (eds.), *Fs Oberhammer* (pp. 1–22). (= WZKS 38). Wien.

- Finnegan, R. H. (1977). *Oral Poetry. Its Nature, Significance and Social Context*. Cambridge: University Press.
- Foley, J. M. (ed.) (1981). *Oral Traditional Literature: A Festschrift for Albert Bates Lord*. Columbus, Ohio: Slavica.
- Foley, J. M. (1984). *Oral-Formulaic Research and Scholarship*.
- Foley, J. M. (ed.) (1987). *Comparative Research on Oral Traditions: A Memorial for Milman Parry*. Columbus, Ohio: Slavica.
- Foley, J. M. (1988). *The Theory of Oral Composition. History and Methodology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Foley, J. M. (ed.) (1990). *Oral-Formulaic Theory. A Folklore Casebook*. (Garland Folklore Casebooks; 5). New York: Garland.
- Gentili, B./Paiono, G. (eds.) (1985). *Oralità. Cultura, letteratura, discorso*. Atti del Convegno Internazionale Urbino 21-25 luglio 1980. Roma.
- Glare, P. G. W. (ed.) (1982). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford.
- Gnoli, Gh. (1985). *De Zoroastre à Mani. Quatre leçons au Collège de France*. Paris.
- Gonda, J. (1963) *The Vision of the Vedic Poets*. The Hague: Mouton.
- Goody, J. R. (ed.) (1968) *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: University Press.
- Goody, J. R. (1977). *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: University Press.
- Herzfeld, (1930). Zarathustra Teil V: Awestische Topographie. *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 2, 49-98.
- Hintze, A. (1994). *Der Zamyād-Yašt. Edition, Übersetzung, Kommentar*. Wiesbaden: Reichert.
- Hintze, A. (1995). The Rise of the Saviour in the Avesta. In Chr. Reck & P. Zieme (eds.), *Iran und Turfan. Beiträge Berliner Wissenschaftler, Werner Sundermann zum 60. Geburtstag gewidmet* (pp. 77-97). (Iranica 2). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Hintze, A. (1998). The Avesta in the Parthian Period. In Wiesehöfer, J. (ed.), *Das Partherreich und seine Zeugnisse* (pp. 147-161). (Historia-Einzelschrift; 122). Stuttgart: Steiner.
- Hinüber, O. von (1990). *Der Beginn der Schrift und frühe Schriftlichkeit in Indien*. Stuttgart: Steiner.
- Hinüber, O. von (1993). From Colloquial to Standard Language. The Oral Phase in the Development of Pāli. In *Premier Colloque Etienne Lamotte, Bruxelles et Liege 24-27 Sept. 1989* (pp. 101-113). (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain; 42). Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, Institut Orientaliste.
- Hinüber, O. von (1994). *Untersuchungen zur Mündlichkeit früher mittelindischer Texte der Buddhisten*. (Untersuchungen zur Sprachgeschichte und Handschriftenkunde des Pāli III). Stuttgart: Steiner.

- Hoffmann, K. (1958). Altiranisch. In *Handbuch der Orientalistik I. iv. 1.* (pp. 1–19). Leiden: Brill [= Hoffmann 1975, 58–76].
- Hoffmann, K. (1970). Zur avestischen Textkritik: Der Akk. Pl. mask. der *a*-Stämme. In *Henning Memorial Volume* (pp. 187–200). [= Hoffmann 1975, 274–287].
- Hoffmann, K. (1971). Zum Zeicheninventar der Avesta-Schrift. In W. Eilers (ed.), *Festgabe deutscher Iranisten zur 2500 Jahrfeier Irans* (pp. 64–73). Stuttgart: Hochwacht. (= 1975, 316–326).
- Hoffmann, K. (1975). *Aufsätze zur Indoiranistik I.* Hrsg. von J. Narten. Wiesbaden: Reichert.
- Hoffmann, K./Narten, J. (1989) *Der Sasanidische Archetypus. Untersuchungen zu Schreibung und Lautgestalt des Avestischen.* Wiesbaden: Reichert.
- Humbach, H. (1959) *Die Gathas des Zarathustra.* 2 Bde. Heidelberg: Winter.
- Humbach, H. (1991). *The Gāthās of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts.* 2 Vols. Heidelberg: Winter.
- Ingalls, D. (1959). The Brahman Tradition. In M. Singer (ed.), *Traditional India. Structure and Change* (pp. 3–9). Philadelphia.
- Jamasp-Asana, J. M. (1913) *Pahlavi Texts, contained in the codex MK copied in 1322 A.C. by the Scribe Mehr Āwān Kā-khū'srū.* Vol. II, with an introduction by B. T. Anklesaria. Bombay: Fort Printing Press.
- Kiparsky, P. (1976). Oral Poetry: Some linguistic and typological considerations. In B. Stolz & R. S. Shannon (eds.), *Oral Literature and the Formula* (pp. 73–106). Ann Arbor: Center for the Coordination of Ancient and Modern Studies, University of Michigan.
- Lackner, M. (1986). *Das vergessene Gedächtnis.* (Münchener Ostasiatische Studien; 42). Stuttgart.
- Levi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage.* Paris: Plon (2. Aufl. 1966).
- Lommel, H. (1964). Die Śunaḥšepa-Legende. *Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft* 114, 122–161 [= Kleine Schriften, hrsg. von K. L. Janert, Wiesbaden: Steiner, 1978, 440–479].
- Lord, A. B. (1960). *The Singer of Tales.* (Harvard Studies in Comparative Literature; 24). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lord, A. B. (1987). The Nature of Oral Poetry. In J. M. Foley (ed.), *Memorial Milman Parry* (pp. 313–349). Columbus, Ohio: Slavica.
- Mayrhofer, M. (1966). *Die Indo-Arier im alten Vorderasien. Mit einer analytischen Bibliographie.* Wiesbaden: Harrassowitz.
- Mayrhofer, M. (1986ff.). *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen.* Heidelberg: Winter. [= EWAia].
- Mills, L. H. (1895). *The five Zoroastrian Gāthās with the Zend, Pahlavi, Sanskrit and Persian Texts and Translations.* Leipzig.

- Minkowski, C. (1989). The Rathakāra's Eligibility to Sacrifice. *Indo-Iranian Journal* 32, 177-194.
- Modi, J. J. (1922). *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*. Bombay 1922 [2. Aufl. 1937, Nachdr. 1986].
- Narten, J. (1986). Zum Vokalismus in der Gatha-Überlieferung. In *Studia grammatica iranica: Festschrift für Helmut Humbach* (pp. 257-278). München: Kitzinger [= J. Narten (1995). *Kleine Schriften I* (pp. 316-330). Wiesbaden: Reichert].
- Nathhorst, B. (1968). Genre, Form and Structure in Oral Traditions. *Temenos* 3, 128-135.
- Nyberg, H. S. (1938). *Die Religionen des alten Iran*. Deutsch von H. H. Schaeder. (Mitteilungen der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft; 43) Leipzig: J. C. Hinrichs [Nachdr. Osnabrück: Zeller 1966].
- Nyberg, H. S. (1974). *A Manual of Pahlavi*. 2 Vols. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Oguibene, B. (1984). Les correspondants de védique *yuj-* et *yóga-* dans le vocabulaire et les thèmes poétiques indo-européennes. *BSL* 79, 131-153.
- Ong, W. J. (1982). *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London: Methuen.
- Parry, M. (1971). *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry*. Ed. by A. Parry. Oxford: Clarendon Press.
- Peabody, B. (1975). *The Winged Word. A Study in the Technique of Ancient Greek Oral Composition as Seen Principally through Hesiod's Works and Days*. Albany: State University of New York Press.
- Renou, L. (1947). *Les écoles védiques et la formation du Veda*. (Cahiers de la société asiatique; 9). Paris: Imprimerie Nationale.
- Renou, L. (1960). *Le destin du Véda dans l'Inde. Études Védiques et Pāṇinéennes VI*. Paris: Boccard [= L. Renou (1965). *The Destiny of the Veda in India*. Delhi: Motilal Banarsidass].
- Scheftelowitz, I. (1906). *Die Apokryphen des Rgveda*. (Indische Forschungen; 1) Breslau: Marcus. Nachdr. Hildesheim: Olms, 1966.
- Schmid, W. P. (1963). *Studien zum baltischen und indogermanischen Verbum*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Schmitt, R. (1967). *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Smith, B. K. (1986). Ritual, Knowledge, and Being. Initiation and Veda Study in Ancient India. *Numen* 33, 65-89.
- Staal, F. (1986). *The Fidelity of Oral Tradition and the Origins of Science*. (Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie von Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 49, No. 8). Amsterdam.

- Sundermann
Forschung
- Thomas, R.
Univers
- Thomas, R.
History
- Thompson, F.
- Tichy, E. (19
- Utas, B. (19
Magnific
(pp. 259
- Vansina, J. V
- Watkins, C.
York/Ox
- Whitney, W.
- Wiesehöfer, J
Artemis
- Winternitz, M
- Witzel, M. (1
littérature
sous les
- Witzel, M. (19
(ed.), *Th*
Ethnicity

lo-Iranian Journal
 e Parsees. Bombay
 Studia grammatica
 en: Kitzinger [= J.
 eichert].
 s. Temenos 3, 128-
 H. Schaefer. (Mit-
 pzig: J. C. Hinrichs
 rassowitz.
 dans le vocabulaire
 the Word. London:
 rs of Milman Parry.
 e of Ancient Greek
 and Days. Albany:
 cahiers de la société
 et Pāṇinéennes VI.
 India. Delhi: Motilal
 chungen; 1) Breslau:
 en Verbum. Wiesba-
 her Zeit. Wiesbaden:
 l Veda Study in An-
 Science. (Mededelin-
 n, Afd. Letterkunde,

- Sundermann, W. (1985). Schriftsysteme und Alphabete im alten Iran. *Altorientalische Forschungen* 12, 101-113.
- Thomas, R. (1989). *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*. Cambridge: University Press.
- Thomas, R. (1992). *Literacy and Orality in Ancient Greece*. (Key Themes in Ancient History). Cambridge: University Press.
- Thompson, P. (1978). *The Voice of the Past*. Oxford: University Press. [2. Aufl. 1988].
- Tichy, E. (1995). *Die Nomina agentis auf -tar- im Vedischen*. Heidelberg: Winter.
- Utas, B. (1984). The Pahlavi Treatise *Avdēh u sahkēh i Sakistā* or „Wonders and Magnificence of Sistan. In Harmatta, J. (ed.), *From Hekataeus to Al-Ḥuwārizmī* (pp. 259-267). Budapest.
- Vansina, J. V. (1985). *Oral Tradition as History*. London: Currey.
- Watkins, C. (1995). *How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Whitney, W. D. (1854). On the History of the Vedic Texts. *JAOS* 4, 245-261.
- Wiesehöfer, J. (1994). *Das antike Persien. Von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.* Zürich: Artemis & Winkler.
- Winternitz, M. (1905). *Geschichte der indischen Literatur I*. Leipzig: Amelang.
- Witzel, M. (1989). Tracing the Vedic Dialects. In C. Caillat (ed.), *Dialectes dans les littératures indo-aryennes. Actes du Colloque International organisé par l'UA 1058 sous les auspices du C.N.R.S* (pp. 97-265). Paris: Collège de France.
- Witzel, M. (1995). Early Indian history: Linguistic and textual parameters. In G. Erdosy (ed.), *The Indo-Aryans of Ancient South Asia. Language, Material Culture and Ethnicity* (pp. 85-125). Berlin: de Gruyter.