

3. DIE FRAUENNAMEN DES AVESTA

3.1 ZUR ÜBERLIEFERUNG DER AVESTISCHEN FRAUENNAMEN

Unsere Kenntnis avestischer Personennamen verdanken wir zum Großteil der Überlieferung von Yašt 13, dem *Fravardīn Yašt*. In ihm werden die Fravašis, die 'Wahlentscheidungen' verehrt, die als schutzgeisterartige Aspekte der menschlichen Seele dargestellt werden⁷⁹. In den Paragraphen 95-142 werden in einer litaneiartigen Aufzählung die Namen von etwa 420 gläubigen Personen genannt. Sie sind zumeist in die Standardformel *X ašaonō frauuašim yazamaide* "Wir verehren die Fravaši des rechthgläubigen (Mannes) X" bzw. *X ašaoniā frauuašim yazamaide* "Wir verehren die Fravaši der rechthgläubigen (Frau) X" eingebettet. In manchen Fällen ist dem Namen noch eine Filiation, eine Herkunftsbezeichnung oder eine Familienangabe beigefügt, vgl. zum Ganzen Schmitt 2003. Formelbedingt erscheinen die Individualnamen im Normalfall im Genitiv Singular. Bei den Namensträgern dürfte es sich überwiegend um reale und historische Personen handeln, wie etwa Zarathustra und seine Familienangehörigen, seinen Schutzherrn Vištāspa und dessen Frau Hutaosā sowie weitere frühe Anhänger des Zoroastrismus. Man spricht auch von der zoroastrischen 'Urgemeinde'. Im Namenkatalog finden sich aber auch eindeutig mythologische Namen. Hertel 1924: 25-6 umfasste das Personeninventar von Yt. 13 folgendermaßen: "Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass wir in diesem Yašt eine Liste der ersten Gemeinde besitzen, die nur nach oben hin durch die Namen der Götter und der Helden der Vorzeit, nach unten durch die des Saošyants [des eschatologischen Heilandes; in neuer Umschrift *Saošiiant*] und seiner Helfer ergänzt ist."

Die Namenliste von Yt. 13 ist eine Informationsquelle von höchster Bedeutung für die altindoiranische Namenkunde; sie kann als Ergänzung und Spiegelbild für die Onomastik des frühen Altindischen gelten, dessen Nameninventar in hohem Maße aus mythologischen und fiktionalen Texten bezogen ist. "In dieser Liste haben wir den umfangreichsten Namenkatalog

⁷⁹ Vgl. Narten 1985: 35-48 und Boyce in *EncIr* Bd. 10, pp. 195-9.

vor uns, der aus der Frühzeit der alten arischen Sprachen bekannt ist, so dass sich hier die beste Möglichkeit bietet, die tatsächliche Verwendung der Personennamen im Avestischen zu studieren", urteilt Rüdiger Schmitt (2003: 363).

Bedauerlicherweise ist die Zahl der Frauennamen von Yt. 13 gering: Nach etwa 400 männlichen Namen werden am Ende des Katalogs in §§ 139-42 siebenundzwanzig Frauen genannt. Da der Name *Frəni-* mehrfach erscheint und eine Namenträgerin mit Haupt- und Beinamen genannt ist (*Frədat.fədrī-* alias *Viṣpa.tauruuairī-*), sind uns in Yt. 13 insgesamt vierundzwanzig weibliche Namen überliefert; von ihnen sind *Huuōuuī-*, *Hutaosā-* und *Pourucistā-* auch an anderer Stelle des Avestakorpus belegt. Abseits des Namenkatalogs erscheinen zudem noch der Name von Zarathustras Mutter *Duyδōuuā-* und die beiden mythologischen Namen *Sanhauuāci-* und *Arənauuāci-*. Die im Avesta genannten Namen und Bezeichnungen für Göttinnen und daevische Hexenwesen werden hingegen in der vorliegenden Arbeit nicht behandelt⁸⁰.

Im Folgenden wird die Passage mit Frauennamen aus Yt. 13 in Anlehnung an die Geldner-Edition dargestellt. Der Text wird somit in lateinischer Umschrift nach Geldner 1895 und Malandra 1971 gegeben. Die Handschriftenvarianten der Namen bleiben hier ausgespart, sie werden jedoch im folgenden Kap. 3.2 jeweils zu Beginn der Einzellemmata dargestellt. Die Frauennamenformen, die wie erwähnt kontextbedingt im Genitiv Singular erscheinen bzw. erscheinen sollten, sind durch Fettdruck hervorgehoben. Wie ich in diesem Kapitel noch erläutere, ist die syntaktische Text-Restitution des betreffenden Abschnittes durch Geldner in Einzelheiten bedenklich. Mit der hier gebotenen Übernahme des Textes von Geldner soll jedoch einerseits ein Überblick geboten werden, andererseits die unten folgende Kritik an der Geldner-Fassung illustriert werden. Die Schreibung der Namen wurde jedenfalls, sofern erforderlich, durch mich an die heute übliche Umschrift angepasst.

⁸⁰ Die Namen oder Bezeichnungen der in Bartholomae WB genannten daevischen Frauen sind *Kaxuži-*, *Kaxvarəidi-*, *Kuṇdi-*, *Kuṇdižā-*, *Gaši-*, *Xnəθatī-*, *Xruuiγnī-*, *Būji-*, *Būidižā-*, *Būšiiqstā-*, *Mūidi-*, *Mūš-*, *Saēniā-*, *Haši-*.

Der Frauennamen-Abschnitt von Yašt 13 (nach Geldner)

Yt. 13.139

huuōuiiā. ašaoniiā. frauuašim.
yazamaide: frēniīā. ašaoniiā. frauuašim.
y°: θritiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
pourucistaiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
hutaosaiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
humāiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
zairiciīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
vīspataurušiiā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
uštāuuaitiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
tušnāmaitiīā. ašaoniiā. frauuašim. yazamaide.

Yt. 13.140

frēniīā. nāiriiā. usinəmanhō. ašaoniiā.
ašaonō. frauuašim. yazamaide: frēniīā.
nāiriiā. frāiiāzəntanahe. ašaoniiā.
ašaonō. frauuašim. y°: frēniīā. nāiriiā.
xšōiḫrāsparahe. ašaoniiā. ašaonō.
frauuašim. y°: frēniīā. nāiriiā.
gaiiādāstōiš. ašaoniiā. ašaonō. frauuašim.
y°: asabanaiīā. nāiriiā. pourudāxštōiš.
ašaoniiā. ašaonō. frauuašim. y°:
uxšiiēintiīā. nāiriiā. staoθrō. vahištahe.
ašahe. ašaoniiā. ašaonō. frauuašim. yazamaide.

Yt. 13.141

kaniīā. vadutō. ašaoniiā. ašaonō.
frauuašim. yazamaide: kaniīā. jayrutō.
ašaoniiā. ašaonō. frauuašim. y°: kaniīā.
frāyhādō. ašaoniiā. ašaonō. frauuašim.
y°: kaniīā. urūdaiaantō. ašaoniiā.
ašaonō. frauuašim. y°: kaniīā.
paēsəḡhanuua. ašaoniiā. ašaonō. frauuašim.
y°: huuarədiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
huciθraiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
kanukaiīā. ašaoniiā. frauuašim. y°:
kaniīā. srūtaḫ. fədrīō. ašaoniiā.
frauuašim. yazamaide.

Yt. 13.142

kaniīā. vaŋhu.fəðriīā. ašaoniiā.
frauuašim. yazamaide: kaniīā.
ərədat.fəðriīā. ašaoniiā. frauuašim. y°
yā. višpa.tauruuairica. nāma: auuatha.
višpa.tauruuairi. yaθa. hā. təm.
zīzanāt. yō. višpe. tauruuaiīāt.
daēuuāatca. tbaēšā. mašiiāatca.
paitištātē. jahe.karštahe. tbaēšaŋhō.

Die vier Paragraphen 139-42 zeigen eine grobe Einteilung ihrer Trägerinnen nach sachlichen Kriterien. In § 139 werden offensichtlich wichtige Frauen aus dem Umfeld von Zarathustra genannt, so Pourucistā, die, wie aus Y. 53.3 hervorgeht, die "jüngste der Töchter von Zarathustra" war. Auch Hutaosā, Frau des Zarathustra-Schirmherrn Vištāspa und eine frühe Anhängerin der neuen Lehre, ist angeführt. Von Huuōuuī, der in Yt. 13 erstgenannten Frau, sagt die Genealogie im mittelpersischen Bundahišn, dass es sich um eine der Ehefrauen Zarathustras handelt. Frānī und Өritī, die unmittelbar vor Pourucistā genannt sind, werden in denselben Quellen als seine Töchter bezeichnet. Diese familiären Beziehungen erscheinen plausibel, nichtsdestotrotz wurde die Historizität dieser mittelpersischen Familienangaben bestritten (Hertel 1929: 211, 216f.). In der zeitgenössischen Sekundärliteratur schenkt man der mittelpersischen Genealogie jedoch mehr Vertrauen, vgl. Mayrhofer in IPNB I/1 Nr. 189, 145, 316 und Schmitt 2003: 373 Anm. 42⁸¹. Humāiā, die unmittelbar nach Hutaosā genannt ist, wird in späterer Literatur als Tochter von Vištāspa, dem Ehemann der Hutaosā, bezeichnet. Keine prosopografischen Informationen liegen zu den in § 139 folgenden Frauen Zairicī, Višpataurušī, Uštāuaitī und Tušnāmitī vor.

In § 140 erscheinen sechs Frauen, die jeweils mit ihrem Ehemann genannt sind. Die Formel lautet in diesem Paragraphen wie in dem Beispiel *frāniīā nāriiīā usinəmaŋhō ašaoniiā (ašaonō)*⁸² *frauuašim yazamaide* "Wir verehren den Schutzgeist der rechtgläubigen Frānī, Frau des (rechtgläubigen) Usinəmah" (nach Geldner). Vier von den sechs in diesem Abschnitt

⁸¹ Eine ausführlichere Darstellung findet sich im Lemma → *Huuōuuī*-.
⁸² Zur fraglichen Setzung von *ašaonō* in der Formel s. u.

genannten Frauen tragen den Namen *Frāni-*, der bereits im vorangehenden § 139 als Name einer Zarathustra-Tochter erscheint. Die beiden letzten Namen lauten *Asabanā-* und *Uxšiiēnti-* (oder *Uxšənti-*). Die Nennung der Ehemänner scheint für die Namenformel einer verheirateten Frau nicht obligatorisch gewesen zu sein, da auch *Huuōuuī*, wahrscheinlich Ehefrau des Zarathustra, und *Hutaosā*, Ehefrau des *Vīštāspa*, ohne Namen ihrer Ehemänner in § 139 erscheinen. Die zusätzliche Erwähnung der Ehemänner in § 140 diene wohl eher der besseren Kenntlichmachung der namentlich weniger bekannten Frauen oder auch der Unterscheidung der vier gleichbenannten Frauen mit Namen *Frāni-*.

Zu den Angaben der Ehemänner in § 140 fällt auf: Sämtliche sechs Ehemänner werden im Namenkatalog auch unter den Männernamen innerhalb der Paragraphen 111-3 genannt. Den dortigen Angaben zufolge, stammen zumindest drei von ihnen aus derselben Familie, was bedeutet, dass drei Frauen von § 140 zumindest miteinander verschwägert waren, nämlich zwei Frauen des Namens *Frāni-* und die Frau *Asabanā*. Hinzu kommt, dass andere Texte des Avesta weitere und schwierig zu interpretierende Verflechtungen dieser Familie in der avestischen Mythologie erweisen, vgl. die ausführlichere Darstellung unter dem Lemma → *Asabanā-*. Und zudem ist anzumerken, dass Lommel 1927: 111f. die drei Paragraphen § 111-3, in denen sich die Namen der Ehemänner finden (Teil von Karde 26), als jüngeren Einschub betrachtet hat. Somit könnte – folgt man Lommel – auch eine jüngere Genese von § 140 in Erwägung gezogen werden. Die Historizität der Frauen aus § 140 könnte demnach in Frage gestellt werden.

Umstritten ist jedenfalls ein Teil der Namen von § 141. Von den neun Personen in diesem Abschnitt werden die ersten fünf (*Vaδut-*, *Jayrut-*, *Fraṇhād-*, *Urūdaiiaṇt-* und *Paēsəṇhanū/uuā-*) als *kaniīā-* oder *kainī-* '(halbwüchsiges) Mädchen, junge, nicht verheiratete Frau' bezeichnet. Die Formel lautet hier wie in dem Beispiel *kaniīā vaδutō ašəoniiā (ašəonō)*⁸³ *frauuašim yazamaide* "Wir verehren den Schutzgeist des gläubigen Mädchens *Vaδut*". Bei den drei darauffolgenden weiblichen Personen namens *Huuarədi-*, *Huciθrā-* und *Kanukā-* fehlt die Bezeichnung *kainī-/kaniīā-*. Beim letzten Namen jedoch, *Srūtaṭ.fəδri-*, und den beiden folgenden Namen von § 142, *Vanhu.fəδri-* und *Ǝrədat.fəδri-*, die gleichzeitig

⁸³ Vgl. die vorangehende Anmerkung.

die letzten Namen des Katalogs ausmachen, taucht sie wieder auf. Diese drei letztgenannten Frauen sind keine historischen, sondern eschatologische Gestalten. In der zoroastrischen Eschatologie gelten sie als die drei Frauen, die am Ende der Zeiten die Saošiiants, die avestischen Heilande, gebären werden. Von den zuvor genannten Namenträgerinnen sind keine mythologischen Einbindungen oder Funktionen bekannt. Jedenfalls sind alle weiblichen Gestalten der §§ 141-2 als 'Mädchen' ausgewiesen, bis auf Huuarədi, Huciθrā und Kanukā. Es kann erwogen werden, dass auch sie 'Mädchen' waren, dies bleibt jedoch ungewiss.

In der Forschung herrscht Uneinigkeit, ob die fünf ersten Namenbildungen aus § 141 (*Vadut-*, *Jayrut-*, *Fraṇhād-*, *Urūdaiiant-* und *Paēsaṇhanū/uuā-*) tatsächlich Frauennamen sind. Insbesondere Humbach 1977a: 81 bezweifelt dies und sieht in den Formen die Namen der Väter der betreffenden Mädchen: "Die fünf in Yt. 13,141 verewigten Frauen *Kaniiā Vadūtō* (**Vadūtō*), *Kaniiā Jayrūdō* (**Jayrūtō*), *Kaniiā Fraṇhādō*, *Kaniiā Urūdaiiantō*, *Kaniiā Paēsaṇhanuua* tragen nicht etwa selbst die Namen *Vadūt-*, *Jayrūd-/Jayrut-*, *Fraṇhād-*, *Urūdaiiant-*, *Paēsaṇhanū-* [...], was angesichts der viermal eindeutig fehlenden Charakterisierung des Sexus ungewöhnlich wäre, sondern sie sind nach ihren Vätern benannt. Das geht deutlich aus dem Attributpaar *aṣaoniiā aṣaonō* "der Wahrhaften, (Tochter) des Wahrhaften" hervor. Wirklich feminin ist dagegen *Srūtaṭ.fəδri-* in dem gleich folgenden *kaniā Srūtaṭ.fəδriiō*, das mit dem einfachen Attribut *aṣaoniiā* versehen ist."

Für Humbach ist demnach die Phrase *kaniā vadūtō aṣaoniiā aṣaonō frauuašim yazamaide* als "Wir verehren den Schutzgeist der frommen Tochter des frommen Vadūt zu übersetzen"⁸⁴. Diese Interpretation von Yt. 13.141 findet sich auch bereits 1881 mit der Avesta-Übersetzung von C. de Harlez (in de Harlez/Rachet 1996: 237): "Nous honorons le Fravashi de la pure fille de Jaghrut", etc.

Andere Autoren hingegen sahen die Namen als Frauennamen an, vgl. die 1892-3 erschienene Edition von Darmesteter (zitiert aus Darmesteter 1960 ii p. 553) mit der Übersetzung "Nous sacrifions à la Fravashi de la vierge sainte Vadhût" wie auch die entsprechenden Lemmata im 'Altiranischen Wörterbuch' von Bartholomae (Bartholomae WB). Darauf basierend über-

⁸⁴ Vgl. auch Humbach 1991 Bd. ii p. 162.

setzen Wolff 1910: 255: "die Fravašay des ašagläubigen Mädchen Vaḍut verehren wir", Lommel 1927: 128: "Den Schutzgeist des frommen Mädchens Vadut verehren wir", sowie Malandra 1971: 148 "we worship the Fravaši of the righteous maiden Vaḍut".

Mayrhofer 1977 geht ebenfalls von Frauennamen bzw. Namen von Mädchen aus, vgl. dazu auch die jeweiligen Einträge von IPNB I/1. Die jüngste Darstellung der Problematik stammt von Rüdiger Schmitt (2003: 364f. Anm. 9 und 10). Auch er betrachtet die Namen aus onomastischen und textlichen Gründen als Frauennamen. Die Meinung Humbachs, die betreffenden Formen bezeichneten die Namen der Väter, bezweifelt Schmitt, "da die Benennung als 'Tochter' [...] zwar als Zusatz zum Idionym, aber jedenfalls in einem solchen Namenkatalog nicht als Ersatz für das Idionym denkbar ist". Tatsächlich wäre es verwunderlich, dass nur bei den wenigen Mädchen die eigentlichen Namen ungenannt blieben und die Charakterisierung ausschließlich durch die Umschreibung 'Tochter von X' erfolgte, nachdem zuvor rund 400 Menschen mit Eigennamen benannt sind. Gegen die Interpretation von *kaniīā Vaḍutō* als 'Tochter von Vaḍut-' etc. spricht nach Schmitt auch, dass zum Ausdruck für 'Tochter' anstelle von *kaniīā-/kainī-* eigentlich das ererbte Wort *duydar-* zu erwarten wäre; problematisch jedoch bleiben auch für Schmitt die vier nicht als Feminina charakterisierten Namenstämme.

Seine Ansicht, es handle sich bei den Namen *Vaḍut-*, *Jayrūd-/Jayrut-*, *Frañhād-*, *Urūdaiañt-*, *Paēsāñhanū-* um die Namen der Väter der Mädchen, untermauert Humbach mit dem Argument, dass in der Anbetungsformel dieser Namen zusätzlich zu dem Beiwort GSg. feminin *ašāoniīā* noch GSg. maskulin *ašāonō* erscheint. Die gesamte Phrase *kaniīā vaḍutō ašāoniīā ašāonō frauuašim yazamaide* wäre also nach Humbach wörtlich zu übersetzen mit "Wir verehren die Fravaši der Tochter des Vaḍut, der Wahrhaften, (Tochter) des Wahrhaften". Das Argument wird scheinbar von der Geldner-Edition unterstützt: Ihr zufolge erscheint das zusätzliche maskuline *ašāonō* noch in den Anbetungsformeln der Frauen von § 140, wo es ja grammatisch begründbar wäre, da diese samt ihren Ehemännern genannt sind. In § 141 erscheint es, folgt man Geldner, nur bei den in Rede stehenden Namen *Vaḍut-*, *Jayrūd-/Jayrut-*, *Frañhād-*, *Urūdaiañt-*, *Paēsāñhanū-*, also den Namen, die morphologisch auffällig und schwer als Frauennamen zu klassifizieren sind, da sie kein Motionssuffix *-ā-* oder *-ī-* aufweisen. Die folgenden Namen von § 141, *Huuarədi-*, *Huciθrā-* und *Kanukā-*, sowie die

drei anschließenden Namen mit Hinterglied *-fəδrī-* sind eindeutig weibliche Namen mit entsprechendem Motionssuffix. Hier zeigt die Geldner-Edition kein zusätzliches *ašaonō*. Demnach erscheint es sinnvoll, die schwierigen, da nicht-movierten Formen als Männernamen zu betrachten, auf die sich das zusätzliche *ašaonō* grammatisch bezieht; so die Folgerung.

Dieses Argument, das sich offensichtlich aus der in Geldners Edition dargestellten Verteilung von *ašaonō* stützt, wird jedoch der Handschriftensituation nicht gerecht und bedarf einer ausführlicheren Darstellung. Die Verteilung des zusätzlichen maskulinen *ašaonō* ist letztlich nicht so einfach: Die gute Handschrift F 1 (vgl. JamaspAsa 1991: 213f.) hat das zusätzliche *ašaonō* sogar in § 139 verzeichnet, also in der ersten Gruppe der Frauen, die nicht mit einem Ehemann genannt sind, wo es somit ganz sicherlich fehl am Platz ist: Die Form erscheint beim ersten Namen (*Huuōuuī-*) von prima manus, bei den folgenden sieben Namen (*Frēnī-*, *Θritī-*, *Pouručistā-*, *Hutaosā-*, *Humāiīā-*, *Zairičī-*, *Vispatauruši-*) jeweils hinter dem Adjektiv *ašaoniiā* als Nachtrag von späterer Hand über der Zeile eingefügt. Bei den letzten beiden Namen von § 139 (*Uštāuuaitī-* und *Tušnamaitī-*) steht *ašaonō* sogar innerhalb der Textzeile, im Fall von *Uštāuuaitī-* ist es zusätzlich noch unterhalb der Schreibzeile hinzugefügt. Die anderen Handschriften variieren in diesem Absatz, Geldners Apparat zufolge, zwischen einfachem *ašaoniiā* (E 1) bzw. *ašaōnāiīā* (K 13) ("Mf 3, H 5 beides"), und einfachem *ašaonō* (L 18); P 13 hat "°nō und °niīā". Pt 1, K 14, J 10 und W 3 richten sich nach F 1.

Im folgenden Paragraphen 140, in dem die Frauen gemeinsam mit ihren Ehemännern genannt sind, wo also das zusätzliche *ašaonō* grammatisch begründbar wäre, zeigt F 1 im Fall der ersten beiden Frauen das erwartete *ašaoniiā ašaonō* (bei *Frēnī*, der Gattin des *Usinəmah*, ist *ašaoniiā* sogar verdoppelt, so dass sich die Wortfolge *ašaoniiā ašaoniiā ašaonō* ergibt). Alle weiteren Sätze sind ab dem Wort *ašaoniiā* mit dem Pahlavi-Zeichen für *tā* 'bis' und *y°* für *yazamaide* abgekürzt. Pt 1, K 14, J 10 gehen mit F 1, wobei aber nur Pt 1 auch die Abkürzungen in entsprechender Weise durchführt. L 18 schwankt zwischen *ašaonāiīā ašaonō* und einfachem *ašaonō*. Bei den guten Handschriften der iranischen Überlieferung Mf 3 und K 13 sowie H 5 fehlt jedoch *ašaonō*, das ja gerade in diesem Textteil wegen der vorkommenden Ehemänner-Namen berechtigt wäre.

§ 141 mit der Gruppe der sicheren und der in Frage stehenden Namen von Mädchen, setzt diese Unklarheiten fort: F 1 kürzt sämtliche Sätze des

Paragrafen unterschiedslos in der Weise von § 140 ab (z.B. *kaniīā vadutō ašaoniā tā y.*), ebenso, Geldner zufolge, Pt 1. Die Handschriften K 14 und J 10 schreiben wiederum beide Wörter aus. L 18 schwankt zwischen *ašaon(a)iiā ašaonō* und einfachem *ašaonō*, wobei Geldner nicht auf die genaue Verteilung eingeht. Wiederum hat die iranische Überlieferung kein *ašaonō* (Mf 3, K 13.38).

Die Verteilung des zusätzlichen oder beabsichtigten *ašaonō* scheint also bereits zur Zeit der Handschriftenerstellung höchst unklar gewesen zu sein. Der von Geldner festgeschriebene Unterschied zwischen den Anbetungsformeln der ersten fünf Mädchennamen ohne Motionssuffix *-ā-* oder *-ī-*, deren Phrasen er mit *ašaonō* ediert, und denen der folgenden eindeutig als Feminina charakterisierten Namen (*Huarādī-*, *Hučiθrā-* und *Kanukā-*), deren Sätzen das *ašaonō* nach Geldner fehlt, kann aus der Handschriftenlage nicht abgeleitet werden und ist nicht berechtigt. Das zusätzliche maskuline *ašaonō* ist wohl durch Redakteure, in Folge seiner formelhaften und stereotypen Verwendung in den Anbetungsphrasen der gut 400 Männernamen zuvor, fehlerhaft eingefügt worden. Dies deckt sich mit Schmitts Ansicht, der in den fraglichen Beifügungen von *ašaonō* eine Perseveration dieses bei den Männernamen von Yt. 13 so häufigen Epithetons sieht (2003: 364 Anm. 9 und 372 Anm. 39). Ein Argument dafür, dass es sich bei den fünf Namen um die Namen der Väter handelt, kann aus den Quellen sicher nicht abgeleitet werden.

Es bleibt die Frage nach der laut Humbach "viermal eindeutig fehlenden Charakterisierung des Sexus" bei den Namen *Vadut-*, *Jayrūd-/Jayrut-*, *Fraṇhād-* und *Urūdaiiaṇt-*. Dies ist für die Annahme weiblicher Namen tatsächlich problematisch, insbesondere im Fall von *Urūdaiiaṇt-*, da diese Form morphologisch eigentlich nur auf ein nicht-feminines Präsens-Partizip zurückgeführt werden kann. Überlegungen und Lösungsvorschläge dazu finden sich in der vorliegenden Arbeit unter den jeweiligen Lemmata, vgl. auch Kap. 5.4. Für eine Bestimmung der Formen *Vadut-*, *Jayrūd-/Jayrut-*, *Fraṇhād-* und *Urūdaiiaṇt-* als männliche Namen gibt es jedoch eindeutig zu wenig Evidenz. In diesem Sinn sind die Bildungen als Namen von Frauen oder Mädchen zu betrachten.

3.2 DIE FRAUENNAMEN VON YT. 13.139-42

Huuōuuī-

Yt. 13.139: GSg. *Huuōuuīiā* Mf 3, W 3, °*uuīiā* K 13.14.38, °*uīiā* F 1 etc.;

Yt. 16.15: NSg. *huuō.vi* Pt 1, L 18, O 3, *huuō.vē* J 10, *huua* F 1, E 1, K 16 hat *huua* in *huuōβi* korrigiert, *huuō.aiβi* K 12.

Huuōuuī, die Trägerin des ersten Frauennamens von Yt. 13, ist der mittelpersischen Tradition zufolge die dritte Ehefrau Zarathustras; die unmittelbar nach ihr genannten Frauen namens → *Frānī*- und → *Θritī*- werden in denselben Quellen als Zarathustras Töchter angesehen. Diese familiären Zuordnungen gehen nicht explizit aus den uns erhaltenen Teilen des Avesta hervor. Sie erscheinen erstmals im mittelpersischen Bundahišn in der in Kapitel 35 (nach der längeren iranischen Rezension) bzw. Kapitel 32 (nach der kürzeren sogenannten 'indischen Version') ausgeführten Genealogie. Die Historizität dieser Angaben wurde durch Hertel 1929: 211, 216f. bestritten: Ihm zufolge beruhen die entsprechenden Abschnitte des Bundahišn auf einer mittelpersischen Fehlinterpretation der Namenliste in Yt. 13.139, und einzig die in Yt. 13.139 unmittelbar nach *Frānī* und *Θritī* genannte → *Pourucistā*- darf als Tochter Zarathustras gelten, da sie in Y. 53.3 explizit als die 'jüngste der Töchter' des Religionsstifters (†*yezuuī dugədrəm*) bezeichnet ist.

In heutiger Zeit wird den Angaben jedoch vermehrt Vertrauen geschenkt (vgl. die entsprechenden Einträge in IPNB I/1 sowie Schmitt 2003: 373 Anm. 42), zumal diese familiären Beziehungen auch für die Avesta-Überlieferung Sinn machen: Zum einen heißt es in Y. 53.3, dass *Pourucistā* die 'jüngste der Töchter' des Religionsstifters (†*yezuuī dugədrəm*) sei, woraus zu schließen ist, dass sie noch mindestens zwei Schwestern hatte. Zum anderen spricht die Reihung der in Yt. 13.139 aufgezählten Frauen dafür, dass es sich bei den erstgenannten Frauen um enge Verwandte von Zarathustra handelt: An den ersten drei Stellen erscheinen *Huuōuuī*, *Frānī* und *Θritī*, danach folgt mit *Pourucistā* eine Frau, die gesichertermaßen Tochter Zarathustras war. An fünfter Stelle wird *Hutaosā* genannt, eine der frühen Anhängerinnen der neuen Religion und Ehefrau des Zarathustra-Schirmherrn *Vištāspa*. Sofern die Reihung der Namen einer inneren Logik folgt, sollten mit den ersten drei Namen, die *Pourucistā*- unmittelbar vorangehen, ebenfalls weibliche Familienangehörige des Religionsstifters bezeichnet sein. Eine weitere Angabe zur Person von *Huuōuuī* erscheint in

Yt. 16.15, wo beschrieben wird, wie *Huuōuuī* zur *Cistā* ('Einsicht') betet, sie trägt dort das feminine Beiwort *viθušī/vīdušī*- 'weise'⁸⁵.

Der Name *Huuōuuī*- ist als *i*-Feminin des Familiennamens jav. *Huuōuuua*- (Yt. 5.98, Yt. 13.103), aav. *Huuō.guuua*- (Y. 46.16,17, Y. 51.17,18) zu analysieren. Im Jungavestischen erscheint dieser Geschlechtsname im Singular jeweils als Beiname der Brüder namens *Frašaoštra-/Fərašaoštra*- und *Jāmāspa-/Dəjāmāspa*-, zweier früher Anhänger der zoroastrischen Lehre und vermutlich Vater bzw. Onkel von → *Huuōuuī*-, vgl. den Stammbaum in Justi 1895: 396. Als Bezeichnung für die 'Huuōuuua-Familie' kommt der Name in Yt. 5.98 vor.

Die Gruppe *Huuō.guuua-/Huuōuuua-/f. Huuōuuī*- geht auf ein thematisches Kompositum mit dem Wort für 'Rind' av. *gauu*- (NSg. aav. *gāuš*, jav. *gəuš*) ~ aind. *gāv*- < iir. **gau*- als Hinterglied zurück. Unklar bleibt jedoch, ob es sich um eine *Vṛddhi*-Bildung **sau-gu-a*- (von **hu-gu*-, vgl. jav. *Hugu*-, Männername in Yt. 13.118 ~ ved. *sugú*- 'mit schönen Rindern, rinderreich') handelt oder ob **śya*- 'eigen' als Vorderglied anzusetzen ist (**śya-gu-a*- 'eigene Rinder habend')⁸⁶. Die meisten Autoren bevorzugen die erste Lösung (AiGr ii 2 p. 106 § 34d, Lommel 1927: 125 Anm. 1, Schindler 1977: 58⁸⁷, Humbach 1959: 22, de Vaan 2003: 88 und Anm. 54 und 365f.). Die Lautfolge *huuō*- kann aber auch als < **h(u)v-a*- (iran. **hūā*- 'gut') interpretiert werden, cf. IPNB I/1 p. 54 Nr. 187 mit Verweis auf Schmitt 1970: 22 Anm. 29. Für iir. **śya*- 'eigen' (av. *hauua*-, *huua*-, *x³a*-) spricht sich Nyberg 1938: 249 und 463 Anm. 1 aus.

Angesichts von aind. *su-gú*- ~ av. *Hugu*- ist die Deutung als *Vṛddhi*-Ableitung **Hau-gu-a*- am wahrscheinlichsten. Den thematischen Ausgang des Hinterglieds 'Rind' < **o**gu-a*- teilt die Namensgruppe *Huuō.guuua-/Huuōuuua*-/fem. *Huuōuuī*- aber auch mit Bildungen, die keine *Vṛddhi*-Ableitungen sind, wie rigved. *Atithigvā*-, *Nāvagva*-, *Dásagva*-, *étagva*- ~ jav.

⁸⁵ Eine maskuline Entsprechung davon vermutete Benveniste 1966: 88 in dem elam.-airan. Männernamen *Miduš* (*Mi-du-iš*), vgl. auch OnP p. 198 § 8.1073.

⁸⁶ Dasselbe Problem stellt sich beim jungavestischen Männernamen *X^vāxšaθra*- ('gute' oder 'eigene Herrschaft habend'), vgl. IPNB I/1 p. 102 Nr. 404.

⁸⁷ Schindler sieht in der maskulinen, gathischen Form *huuō.guuua*- 'die einzige sichere Reliktform', die beweist, dass das Sieverssche Gesetz auch im Iranischen gewirkt hat, und rekonstruiert den Eigennamen als *hauguva*-, eine *Vṛddhi*-bildung zu **hu-gu*- ~ ved. *su-gú*- (p. 58).

Aētauuu- und jav. → *Duyδōuuā-*, dem Namen der Mutter Zarathustras (s. dort auch zu weiteren morphologischen Überlegungen).

Im Unterschied zu *Huuōuuī-* ist letztgenannter Frauenname *Duyδōuuā-* durch *-ā-* moviert. Unklar ist, warum die beiden Frauennamen unterschiedliche Motionssuffixe aufweisen. Im appellativischen Bereich bildet das Avestische üblicherweise zu maskulinen *a*-Stämmen Femininbildungen auf *-ā-*. Zu den seltenen Ausnahmen gehört jav. *zarənaēnī-* 'die goldene', cf. Reichelt 1967: 162 und Bartholomae in Geiger/Kuhn 1895: 108. Das Entsprechungspaar av. *daēuuī-* 'Dämonin' ~ rigved. *devī-* 'Göttin' stellt hingegen historisch kein Motionsfeminin zu av. *daēuuu-* 'Dämon' ~ rigved. *devā-* 'Gott' < **deḷiūó-* dar, sondern ist als eine vom Maskulin **deḷiūó-* unabhängige Ableitung von **d̥iēu-/diu-* (**dēiū-ih₂-* → *deḷiū-ih₂-*) anzusehen, cf. EWAia i 744 mit Literatur. Unter den Bahuvrīhis erscheinen neben *ā*-Feminina seltener auch solche auf *-ī-*, ähnlich wie im Altindischen, cf. AiGr ii 2 p. 382f. § 246i.

Bei den avestischen Frauennamen gibt es jedenfalls eine Tendenz zu *ī*-stämmigen Formen: Auch *Spitāmī-*, der Beiname von Pourucistā, steht neben der thematischen maskulinen Form *Spitāma-*, vgl. des Weiteren den Kurznamen → *Frənī-*, der ebenfalls *ī*-stämmig ist⁸⁸. Im Vedischen wird zur Bezeichnung des femininen Sexus von menschlichen Frauen und zur Bezeichnung belebter weiblicher Wesen das *Vṛkī*-Suffix verwendet (AiGr ii 2 p. 369ff. § 244). Dies kann jedoch nicht zur Erklärung der häufigeren Verwendung von *-ī-* bei den avestischen Frauennamen herangezogen werden, da *Huuōuuī-* sowie die meisten avestischen Frauennamen nach der Devī-Klasse flektieren. Die im Avestischen seltene *Vṛkī*-Flexion erscheint hingegen bei den drei mythologischen Namen → *Srūtāt.fəδrī-*, *Vaṅhu.fəδrī-* und *Frədat.fəδrī-*.

In Anbetracht dessen, dass *Huuōuuī-* mit dem Namen ihrer Herkunftsfamilie benannt ist, bei *Duyδōuuā-* sich dies hingegen nicht erweisen lässt, könnte das unterschiedliche Motionssuffix bei *Huuōuuī-* und *Duyδōuuā-* auf eine avestische Verteilung des Schemas: '*ī*-Motion bei Frauennamen aus Familiennamen vs. *ā*-Motion bei Individualnamen' hinweisen, vgl. auch die Bezeichnung von Zarathustras Tochter *Pourucistā-* als

⁸⁸ Da maskuline Kurznamen üblicherweise *a*-stämmig sind, wäre zunächst als weiblicher Kurzname eine Bildung auf *-ā-*, also ⁺*Frənā-*, zu erwarten.

→ *Spitāmī-* 'Spitamidin, Frau aus der Spitāma-Familie'. Dieser Annahme steht jedoch der *ā*-stämmige Frauename *Asabanā-* entgegen, der ebenfalls Femininbildung eines gleichlautenden Geschlechtsnamen (*Asabana-*) ist. Auch ist nicht ausgeschlossen, dass *Duyδδuuā-* ebenfalls Femininform eines Clan- oder Familiennamens ist. Somit kann eine solche Verteilung nicht angenommen werden. Sofern es sich bei *Huuδuuī-* um eine *Vṛddhi*-bildung < **hau-gu-a-* handelt, ließe sich der suffixale Unterschied zu *Duyδδuuā-* dadurch erklären, dass *vṛddhierte* Nomina auf *-a-* im Altindischen *i*-Motion mit dem *Devī*-Suffix aufweisen (AiGr ii 2 p. 394 § 250b). Eine zu geringe Belegzahl von Frauennamen bei einer gleichzeitig hohen Zahl von möglichen morphologischen Prozessen (*Vṛddhi*, Familiennamensysteme, Individualisierungsprozess des Namens, patronymische Suffixe etc.) verhindern eine genauere Einsicht in diese Zusammenhänge. Der hier zur Diskussion stehende Unterschied kann morphologisch auch gänzlich unbedeutend sein, vgl. das Nebeneinander von *-ā-* und *-ī-* bei den klassisch-altindischen Frauennamen *Suparñī-* und *Suparñā-*, *Sudevī-* und *Sudevā-*.

Die Belege der Namensgruppe *Huuδ.guuā-*, *Huuδuuā-*, *Huuδuuī-* könnten auf Unterschiede in der Namensverwendung zwischen Frauen- und Männernamen deuten: Während *Huuδuuī-* in Yt. 13 femininer Individualname ist, werden die maskulinen Formen ausschließlich als Beinamen verwendet. Dieselbe Verteilung zeigt *Asabanā/a-*, zu dieser Frage vgl. ausführlicher Kap. 4.

Zusammenfassung: *Huuδuuī-*, Femininform des Familiennamenkompositums aav. *Huuδ.guuā-* ~ jav. *Huuδuuā-*, ist am ehesten als *Vṛddhi*-Bildung iir. **Sau-gua-* zu einem Kompositum iir. **Su-gu-* (jav. *Hugu-* ~ ved. *sugú-* 'mit guten Rindern') anzusehen. Während der weibliche Name in der Überlieferung alleinstehend zur Benennung einer Einzelperson verwendet wird, erscheint die maskuline Form nur als Beiname, dem jeweiligen Individualnamen beigelegt. Der Unterschied im Motionssuffix bei *Huuδuuī-* und *Duyδδuuā-*, einem anderen Frauennamen des Typs auf **-gua-* 'Rind', lässt sich schwer erklären.

Frānī-⁸⁹

Yt. 13.139 und 140: GSg. *frāniā*.

Der Name *Frānī-* wird in § 139 und § 140 des Namenkatalogs einheitlich in der Genitivform *frāniā* überliefert. Die in § 139 genannte Trägerin des Namens *Frānī-* soll der mittelpersischen zoroastrischen Tradition zufolge eine Tochter Zarathustras gewesen sein⁹⁰. Im folgenden § 140 werden vier weitere Frauen des Namens *Frānī-* aufgezählt, zu denen jeweils der Name des Ehemannes gegeben ist⁹¹. Kein anderer avestischer Personennamen, abgesehen von Geschlechtsnamen wie *Spitāma-* 'Spitamide', hat eine solche Verbreitung, wenn es auch Männernamen gibt, die möglicherweise zwei oder drei Träger haben. *Frānī-* dürfte somit ein avestischer Modename gewesen sein. Rüdiger Schmitt sieht eine Erklärung darin, dass der Name durch Nachbenennung nach der prominenten Tochter Zarathustras weitergegeben wurde (Schmitt 2003: 373 Anm. 42). Offen bleibt, warum die Namen der anderen Kinder von Zarathustra nicht ebenfalls öfter auftreten. Selbstverständlich sind auch andere Gründe für die überlieferte Häufigkeit des Namens möglich. Zur Klärung ist nicht zuletzt eine genaue sprachliche Analyse des Namens wichtig, der als etymologisch schwierig gilt:

In der bisherigen Literatur wurde in Zusammenhang mit *Frānī-* auf ein ähnliches Appellativum, das Hapax legomenon *frāna-* 'Fülle' (*a*-Stamm gegen Bartholomae WB p. 1022), als Kompositionsglied *-frāna-* (*axmō. frānō. masah-* 'with a size of an armful', *zastō. frānō. masah-* 'with a size of a handful'), verwiesen, vgl. de Vaan 2003: 473f. Auch wurde die äußere Ähnlichkeit von *Frānī-* und den beiden jungavestischen Namensformen *Frānah-* und *Frāniia-* (beide ebenfalls aus Yt. 13) bemerkt, so dass eine

⁸⁹ Für hilfreiche Diskussion bei der Deutung dieses Namens danke ich Thomas Zehnder.

⁹⁰ Zur Frage, inwieweit diese Angaben als historisch angesehen werden, vgl. → *Huuōuuī-*. Zu einer weiteren mittelpersischen Nennung von *Frānī-* in *Wizidagihā ī Zādspram* Kap. XXV/10 vgl. Zwanziger 1977: 259. Die Erwähnung des Namens in der Form */Frān/* oder */Frānī/* <*plyn*> im Kapitel V/1 stellt sich jedoch nach Zwanziger ib. 256f. als Fehlschreibung für das Beiwort */farroχʰ/* 'gesegnet' <*plhw*> heraus.

⁹¹ Die Namen dieser vier Ehemänner erscheinen unabhängig im Namenkatalog in den Paragraphen 111-113. Die wenigen und unklaren familiären Angaben, die wir aus Yt. 13 selbst beziehen, lassen vermuten, dass es sich bei zweien von ihnen, Xšuuīβrāspana und Gaiiādāsti, um Onkel und Neffen handelt. Zu weiteren Rückschlüssen auf familiäre Bindungen vgl. → *Asabanā-*.

onomastische Zusammenstellung der drei Namensformen wünschenswert erscheint. Sprachlich kaum auf einen Nenner zu bringen sind jedoch der *s*-stämmige Männername *Frēnah-* und das *a*-stämmige Appellativum *frēna-* 'Fülle' (vgl. auch Mayrhofer's Einwände gegen weitere Verbindungsvorschläge der Namensgruppe mit der Wurzel aind. *parⁱ/prā* 'füllen' in IPNB I/1 p. 44 Nr. 144 und Nr. 145).

Eine Herleitung von *Frēnī-* von der onomastisch bedeutsamen Wurzel aind. *pray* ~ av. *fraii* < uridg. **preiH* 'erfreuen' (EWAia ii p. 181) ist ebenfalls unplausibel: Der Überlegung, *Frēnī-* könnte als Kurzname von Vollnamen wie dem jungavestischen Männernamen *Frīnāspa-* 'umhegte, gepflegte Rosse habend' bezogen sein, steht entgegen, dass nur kurzes *ī* vor kurzem und langem *ī* der Folgesilbe, zu *ai* dissimiliert wird⁹². Auch eine Herleitung aus **priiāna-*, einer *āna*-Ableitung aus iir. **pri(H)a-/priya-* 'lieb', ist lautlich nicht möglich, wenngleich diese Herleitung durch zahlreiche Namenbildungen wie aind. *Priyā-*, *Supriya-*, *Supriyā-*, av. *Friia-*, dem avestischen Familiennamen *Friiāna-* sowie elam.-airan. *Pir-ri-e-na* (nach OnP p. 218 § 8.1337 und § 8.1339 < **Fryiāyana-*) wünschenswert erschiene: Die Lautfolge **friian^o* könnte zwar zu jav. **friian^o* werden (Hoffmann/Forssman 1996: 62 § 30), dies würde sich jedoch wiederum zu *frīn-* weiterentwickeln (cf. aav. jav. *mašim* < **mašijəm* < **mašijam* Akk. 'Mensch', ib. p. 79 § 43k). Infolge des Umlauts durch *i/ii* in der Folgesilbe (cf. Hoffmann/Forssman 1996: 65 § 34 und 71 § 40cb) könnte **friiāni/y^o* auch zu **friieni/y-* werden, was sich aber ebenfalls nicht in *-nī/i-* fortsetzt.

Betrachtet man die drei Namen *Frēnī-*, *Frēnah-* und *Frāniia-* als onomastisch zusammengehörig, so liegt nahe, dass der Frauename *Frēnī-* ein Kurzname und der Männername *Frāniia-* ein Kosenamen mit Suffix *-(i)ia-* zur längeren Form *Frēnah-* sein könnten. Bei letztgenannter sollte es sich dann um den zugrunde liegenden Vollnamen handeln. Wie jedoch ist *Frēnah-* zu interpretieren? Die Lautform weist auf eine uravestische Vorform **frānah-* (cf. de Vaan 2003: 473: jav. *-āna-* als "special development of *-āna-* < **-āna-*"). Diese Form **frānah-* lässt sich als urir. **frānas-* < iir. **pra-Hnas-* analysieren, ein Kompositum des *ἔνθεος*-Typs, das ins Urindogermanische zurückprojiziert **pro-Hnas-* lauten würde und als 'die

⁹² Cf. Hoffmann/Forssman 1996: 73 § 41d bzw. 53 § 20de: "Vor einem *ī* der Folgesilbe ist av. *i* durch *ai* bzw. *ai* vertreten", z.B. in aav. *hušaiti-* < **hušiti-* 'gutes Wohnen' (ved. *sukṣitī-*).

Nase vorne habend, mit der Nase voran' zu übersetzen ist. Zur Bildweise vgl. auch jav. *frašnu-*, aind. *prajñu-* 'die Knie nach vorne habend' < **pro-ḡnu-* 'mit den Knien voran'⁹³. Zu weiteren Komposita dieses Typs im Avestischen cf. Duchesne-Guillemin 1936: 184-7.

Die Lösung als ἔνθεος-Kompositum **pra-Hnas-* 'die Nase vorne habend' fügt sich gut zu anderen indoiranischen Namen- und Appellativkomposita mit dem Wort für 'Nase' als zweitem Bestandteil, wie etwa dem rigvedischen Männernamen *Ṛjūnas-* 'eine gerade Nase habend' (von *ṛjū-* 'gerade', cf. Mayrhofer 2003: 22 § 2.1.99 mit Lit.). Der Langvokal in **Frān*^o lässt sich am einfachsten aus einer Ersatzdehnung erklären, bedingt durch den Schwund des Laryngals, mit dem das Hinterglied **Hnas-* 'Nase' ursprünglich anlautete. Ein entsprechender gedehnter Fugenvokal ist auch bei andern Komposita mit dem Nasenwort im Hinterglied ersichtlich, so bei den rigvedischen Männernamen *Ṛjūnas-* 'mit gerader Nase' und *Pṛthīnas-* (mit mittelindischer Lautung von **pr̥thīnas-* 'breitnasig', cf. Werba 1992: 16, Mayrhofer 2003: 56 § 2.1.310, EWAia ii 127f.), dem Adjektiv *urūnasá-* 'weite Nasenlöcher habend' und dem Dämonennamen *Pavīnasá-* (AV) 'mit Nasenlöchern (so groß) wie Metallreifen' (cf. Schindler 1986: 399)⁹⁴. Ein Kompositum des φερέουκος-Typs liegt wohl in dem Rigveda-Hapax *rujānās* (wohl NSg., Epitheton des *Vṛtra*) 'Nasenbrecher' vor, cf. EWAia ii 452. *Frānah-* wäre somit als ererbte, zumindest aus indoiranischer Zeit stammende Kompositionsbildung anzusehen⁹⁵.

⁹³ Derselbe Kompositionstyp jedoch mit der Partikelvariante **pr̥-* 'vor, voran' liegt in gr. *παρθένος* vor, das nach Klingenschmitt 1974: 273-8 als **pr̥-steno-* 'die Brüste hervor habend' zu deuten ist. *Frānah-* kann jedoch nicht mit der Variante **pr̥-* gebildet sein, da die Sequenz **pr̥Hn*^o im Avestischen **par(ə)n*^o ergäbe.

⁹⁴ Möglicherweise kann auch der rigvedische Volksname *bhalānās-* hinzustellen werden, cf. Mayrhofer 2003: 67 § 2.1.369.

⁹⁵ Eine ähnliche Etymologie führt Fritz 1996: 13 für das homerische *πρηνής* (att. *πρανής*, -εξ) 'kopfüber; mit dem Gesicht nach unten, nach vorne fallend' an, in dem er den einzigen griechischen Fortsetzer des indogermanischen Nasen-Wortes sieht, und das er als **pr̥-h₂n-ēs* rekonstruiert. Das ungeklärte Adjektiv, das in der Literatur gemeinsam mit *ἀπ-ηνής*, *γελ-ανής*, *σαφ-ηνής*, *προσ-ηνής* auf Komposita mit einem nicht belegten *s*-Stamm **alānos* 'Gesicht' zurückgeführt wird, wäre nach Fritz Hinweis darauf, das indogermanische Wort für 'Nase' nicht als Wurzelnomen, sondern als *s*-Stamm zur Wurzel **h₂anh₁* 'atmen' zu bestimmen. Dagegen spricht sich jedoch aus lautlichen und semantischen Gründen Stüber 2002: 196f. aus.

Allerdings gibt es im Avestischen neben der Partikel *fra-* auch die Variante *frā-*, wie etwa der Männergname *Frāciθra-* zeigt, dessen Langvokal in diesem Kompositum nicht aus einer laryngalbedingten Ersatzdehnung entstanden sein kann (die langvokalische Variante ist ererbt; uridg. **prō* zeigt sich u. a. in lat. *prō* 'vor, für'). Somit muss der Langvokal in *Frānah*/**Frānah-* nicht unbedingt aus einem ererbten Kompositum stammen, sondern kann theoretisch auch durch die Fügung von *frā* und dem Nasenwort entstanden sein⁹⁶.

Im Altindischen erscheint das Nasenwort als Kompositions-Hinterglied sowohl athematisch wie (sekundär) thematisiert. Im Personennamen *Ṛjūnas-* (RV) zeigt sich die ältere athematische Version, während das Adjektiv *urūnasá-* (RV) und der Dämonenname *Pavīnasá-* (AV) die jüngere thematische Gestalt aufweisen. Im Jungavestischen sind vom Simplex nur thematische bzw. diesbezüglich unklare Formen gesichert (Fritz 1996: 11). Auch sind nur dehnstufige Formen aus dem starken Stamm **Hnās-* belegt. Das Namenskompositum *Frānah-* zeigt hingegen einen athematischen und vollstufigen avestischen Beleg für das Wort 'Nase'.

Als weitere Namen mit diesem Kompositionsbestandteil kommen drei Männernamen aus Yt. 13 in Betracht: in jav. *Pisinah-* (Yt. 13.132) vermutete Bartholomae 1906: 194 die Bedeutung 'Spitznase', mit der Calandform **pisi-* zu uridg. **piĕ-ró-* in gr. *πικρός* 'scharf'⁹⁷. Ebenso lässt sich der jungavestische Männergname *Pāzinah-* als Caland-Kompositum **pāzi-nah-* zu rigved. *pajrá-*, wohl 'fest, gedrunken, stark, standhaft, verlässlich', erklären (ein Anschluss an diese Wortfamilie wird jedoch in IPNB I/1 p. 69 Nr. 252 bezweifelt)⁹⁸. Demnach könnte für *Pāzinah-* die Bedeutung 'der mit der (gut)


⁹⁶ Zur Variation von av. *fra* und *frā* vgl. generell de Vaan 2003: 59ff.

⁹⁷ Cf. EWAia ii p. 168f. mit aind. *peś*, *piṁśāti* 'haut aus, schneidet zurecht' und zugehörigen Formen, vgl. auch av. *pisra-* m. etwa 'Schweiß-Vorrichtung' für Metalle, das wohl ein zugehöriges Caland-Adjektiv darstellt.

⁹⁸ Das Adjektiv *pajrá-* stammt mit gr. *πήγνυμι* 'befestige, füge zusammen, mache gerinnen', lat. *pangō* 'befestige, füge zusammen' etc. aus der Wurzel uridg. **peh₂ǵ-*, cf. EWAia ii p. 65. Zugehörig ist wohl auch aind. *pājas-* n. etwa: 'zugewandte Seite, Fläche' bzw. 'Erscheinungsform', gr. *εὐπηγής* 'gut gebaut', sowie av. **pāzah-* in j. *pāzaṅhant-* < **pah₂ǵos-*, cf. EWAia ii 116. Zur semantischen Entwicklung, insbesondere des *s*-Stamms, vgl. Stüber 2002: 134 und 250. Aind. *pajrá-* 'fest, standhaft' wird im Rigveda pluralisch auch als Name eines Sängergeschlechts verwendet, vgl. *pajriyá-* 'aus der Pajra-Familie', das Beiwort des Sängers *Kakṣivant*.

gebauten Nase' oder auch 'eine Nase habend, die eine charakteristische Oberfläche bzw. (Vorder)seite hat' angesetzt werden. Den Namen *Sadānah-* (Yt. 13.115, IPNB I/1 p. 73 Nr. 272) hat Bartholomae 1906: 194, gegen seine frühere Verbindung mit aind. *násate* 'heimkehren, sich glücklich (zu Hause) vereinen' (Bartholomae WB p. 1557), als Kompositum mit dem Nasenwort gedeutet. Als Vorderglied kämen avestische Ableitungen von aind. *śad*¹ 'abfallen, ausfallen'⁹⁹ ('eine abfallende Nase habend') wie auch von *śad*² 'sich auszeichnen, hervorragen'¹⁰⁰ ('eine hervorragende/gefällige/etc. Nase habend') in Frage (beide Wurzeln dargestellt nach EWAia ii p. 607). Keiner der drei in Frage stehenden Männernamen zeigt die durch den Laryngal in **Hnas-* zu erwartende Dehnung des Vorderglied-Endvokals, obwohl die anzunehmenden Vorderglieder isolierte, in zwei Fällen sogar archaisch wirkende Caland-Formen zeigen.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass der Frauenname *Frēnī-* ein mit *-ī-* movierter, zweistämmiger weiblicher Kurzname des maskulinen Vollnamens *Frēnah-* ist. Er basiert auf der 'hypokoristischen Wurzel' (hW) *frēn*^o (derselbe Typ von weiblichen Kurznamen liegt wohl in jav. → *Huuarədi-* vor). Der Männername *Frāniia-* ist in gleicher Weise verkürzt und von der erschlossenen Vorform **Frānah-* abgeleitet, jedoch mit dem hypokoristischen (*i*)*ya*-Suffix versehen. Somit ist er als zweistämmiger Kosename zu bestimmen, vgl. das analoge Verhältnis der jungavestischen Männernamen *Frāciθra-* und *Frāciia-*.

iir. **pra-Hnas-* > Vollname **Frānah-* → hW **frēn*^o 

Kurzname *Frēn-ī-*
Kosename *Frān-īia-*

Der phonologische Unterschied *frān/frēn*^o ist, was die beiden Männernamen *Frēnah-* und *Frāniia-* betrifft, lautgesetzlich zu erklären und als kontextbedingte Allophonie anzusehen: *-ēna-* ist eine spezielle jungavestische Lautentwicklung von *-āna-*, wie in jav. *rāna-* n. 'Schlacht' < **Hrōno-*

⁹⁹ Perf. *śasāda*, *śedur*, mit den thematischen Nominalbildungen *parna-śadā-* m. 'Blätterfall' (AV+) und *pra-śadā-* m. 'Abfall', möglicherweise verwandt mit lat. *cadere* 'fallen, sinken'.

¹⁰⁰ Uridg. **(s)kēnd*, wie in RV *śāśadūr* etc., gr. *κέκασμαι/κεκασμένος* 'sich auszeichnen, übertreffen', mit *s*-mobile aind. *chand*, jav. *sadaiieiti* 'erscheint', apers. (*mā*) *θadaya* 'es erscheine nicht', vgl. García Ramón 1988.

'Kampf' neben aav. *rāna-*, *raṇa-* 'Kämpfer' < **Hronó-* (cf. de Vaan 2003: 473f.). Gemäß de Vaan ib. p. 398 erscheint *-an-* nie vor den Vokalen *ǰ*, *ǧ* oder *ǰ̄*, womit das Beharren von *ā* in *Frāniia-* phonologisch gerechtfertigt ist. Der Frauenname *Frānī-* hingegen kann nicht lautgesetzlich aus **Frānī-* entstanden sein und muss direkt von der jungavestischen Form *Frānah-* verkürzt sein. Der Kurznamen-Bildung *Frānī-* kann somit kein hohes Alter attestiert werden, im Unterschied zum Kosenamen *Frāniia-*, der theoretisch in sämtlichen sprachlichen Vorstufen des Avestischen entstanden sein kann. Damit soll nicht gesagt sein, dass ein weiblicher zweistämmiger Kurzname auf *-ī-* nicht schon im Uriranischen oder im Indoiranischen bildbar war. Die Tatsache, dass der Typ von zweistämmigen weiblichen Kurznamen auf *-ī-* in den altindoiranischen Sprachen sonst nirgendwo belegt ist, erweist nicht, dass er nicht ererbt ist. Die Begrenztheit der weiblichen Namenkorpora der ältesten indoiranischen Sprachen erlaubt einen solchen Schluss nicht. Vielmehr legt die Einfachheit der Bildung nahe, dass der Kurznamentyp *Frānī-* nicht erst im Avestischen entstanden ist. Es sei darauf hingewiesen, dass auch unter den rigvedischen Männernamen kein zweistämmiger Kurzname eindeutig nachgewiesen werden kann.

Offen bleibt jedoch, ob im avestischen Frauen-Onomastikon auch eine nicht-verkürzte Femininform des Namens üblich war. Diese könnte ebenfalls *Frānah-* gelautet haben, zumindest wäre eine entsprechende appellativische Femininform so gebildet. Da jedoch unter den Frauennamen in den altindogermanischen Sprachen auch solche mit Motionssuffix erscheinen, bei denen die jeweilige appellativische Femininbildung ohne ein Motionssuffix auskommt (vgl. Εὐρύκλεια neben Εὐρυκλῆς m., Ἰφιγένεια, aber appellativisch εὐγενής m. u. f.), darf auch an einen Frauenvollnamen **Frānahī-* oder **Frānahī-* gedacht werden. Auf der anderen Seite liegt mit jav. → *Fraṇhāδ-* ein athematischer Frauenname ohne Motionssuffix vor, so dass theoretisch auch *Frānah-* als Frauenname denkbar erscheint. Ebenso unentscheidbar ist die Frage, ob das an die Verkürzungsform oder 'hypokoristische Wurzel' getretene *ī-*Suffix nicht nur feminisierend, sondern auch zugleich hypokoristisch gewirkt hat. Auffällig ist, dass unter etwa 400 männlichen Namenträgern von Yt. 13 nur ein Mann den Vollnamen und ebenfalls nur ein Mann den maskulinen Kosenamen, trägt, während von 27 Frauen gleich fünf mit dem weiblichen Kurznamen benannt sind. Dies ist ein Hinweis darauf, dass im Avestischen Namenverkürzung bei Frauen üblicher war als bei Männern. Weitere Überlegungen dazu finden sich in Kap. 5.6 und Kap. 5.7.

Unklar bleiben auch die genaue Namenbedeutung und das Benennungsmotiv: Angesichts des vedischen Männernamens *Ṛjūnas-* 'mit gerader Nase' dürfte die Form als 'mit voranstehender, hervor-ragender Nase' zu übersetzen sein. Verbreitet ist allerdings für die Partikel **pro-* auch eine rein intensivierende Bedeutung, was die Bedeutung 'mit großer Nase' plausibel macht. Wenig wahrscheinlich ist, dass es sich um einen Spitz- oder Spottnamen handelt, viel eher dürfte eine große, voranstehende Nase ein Schönheitsmerkmal gewesen sein, so dass es sich vermutlich um einen Wunschnamen handelte, den Eltern ihren Kindern gaben. Damit ließe sich auch die auffällig hohe Verbreitungsrate unter den avestischen Frauennamen erklären. Unwahrscheinlich sind hingegen eine metaphorische Bedeutung 'die Nase vorne habend' → 'erfolgreich' sowie die Deutung als Name, der sich auf einen speziellen Geburtshergang von Trägerin oder Träger 'mit der Nase voran' bezieht¹⁰¹. Eine markante Nasenform ist jedenfalls auch in anderen indogermanischen Sprachen ein bekanntes Namenmotiv, vgl. den Männernamen lat. *Nāsō, ōnis* (mit possessivem 'Hoffmann-Suffix', im Oskischen mit *iĵo-*-Ableitung beim abgekürzten Gentilnamen Gen. Sg. *naseni(eís) < -h₃n- + iĵó-*, cf. Fritz 1996: 13f.), den römischen Beinamen der Scipionen *Nāsica*, den deutschen Familiennamen *Langnese* oder auch die

¹⁰¹ Diese Namenmotivation wurde beim akkadischen Männernamen *Ikšud-appašu* (*Ik-šu-ud-ap-pa-šu*) 'Seine Nase ist da!' vermutet, vgl. Stamm 1939: 127f., der allerdings aus wenig plausibel erscheinenden Gründen bei diesem Namen im Gegenteil auf eine Fußgeburt schließt, auf deren Ende der Ausruf Bezug nimmt, im Sinne von 'Seine Nase ist (jetzt endlich auch) da'. Geburten mit Stirn- oder Gesichtslage, bei denen sich die Nase zuerst zeigt, sind jedenfalls sehr gefährlich und mit einer hohen Komplikationsrate verbunden. Semantisch ähnlich wäre das lateinische Pränomen und Cognomen *Agrippa*, das – jedoch nicht unumstritten – als hypokoristisch modifiziertes Kompositum etwa **agrei-pe/od-* 'mit dem Fuß voran (geboren)' gedeutet wird, mit einer Entsprechung von aind. *ágre* 'am Anfang, zuerst' und **pod-/ped-* 'Fuß', vgl. Lindner 2002: 232 mit Literatur. Im orientalischen Raum sind nicht selten die Geburtsumstände für die Namenwahl und -gebung ausschlaggebend, vgl. Mitterauer 1993: 24-6 zu den althebräischen Namen. In den indoiranischen Sprachen jedoch ist diese onomastische Sitte weitaus weniger verbreitet und manifestiert sich allenfalls bei den zoroastrischen kalenderbezogenen und theophoren Namen, die durch die Nennung des jeweiligen Tagesheiligen bzw. -genius auf den Tag der Geburt Bezug nehmen, vgl. Schmitt 2000: 267ff. Ein avestischer Männername, der nach Mayrhofer unter Umständen ebenfalls auf die Geburtszeit anspielen könnte, ist jav. *Məvəzišmīia-*, sofern er als 'in einem (einprägsam) kurzen Sommer (geboren)' zu deuten ist (vgl. IPNB I/1 p. 63 Nr. 226).

Gruppe russischer Familiennamen wie *Lomonosov* 'Brech-Nase' oder *Zolotonosov* 'Goldnase'.

Auf eine familiäre Nachbenennungstradition deuten zwei Angaben in Yt. 13: Eine der vier Frauen namens *Frəni-* in § 140 ist mit einem Mann namens *Frāiazəntana-* (oder *Frāiazəntana-*) verheiratet. Der in § 113 erwähnte Mann *Frənah* wiederum wird als Sohn eines *Frāiazəntana* bezeichnet (vgl. IPNB I/1 p. 44 Nr. 144)¹⁰². Somit liegt die Annahme nahe, dass *Frənah* Sohn von *Frəni* und *Frāiazəntana* gewesen ist. Offen bleibt, ob der mit dem Vollnamen genannte *Frənah* nach der Mutter *Frəni* benannt sein kann, die ja – jedenfalls in dem uns zur Verfügung stehenden Text – nur den Kurznamen trägt. Über eine iranische oder indoiranische Sitte, Söhne nach ihrer Mutter zu benennen, ist nichts bekannt. Üblich ist hingegen, dass Söhne Patronymika tragen¹⁰³. Möglicherweise sind auch beide – Mutter und Sohn – nach einer Person unter den gemeinsamen Vorfahren, etwa einem Großvater oder Urgroßvater benannt. Nicht auszuschließen ist, dass eine auffällige Nase ein genetisch vererbtes Familienmerkmal dieser Familie war, und in diesem Fall – bei Namen realer Personen nicht unbedingt häufig zu finden – 'sprechende' Namen vorliegen.

Zusammenfassung: Der avestische Frauenname *Frəni-* ist als Kurzname des ebenfalls für das Jungavestische bezeugten männlichen Vollnamens *Frənah-* anzusehen. Gemeinsam mit der maskulinen hypokoristischen Bildung *Frāniia-* gehen die Namen auf das ἔνθεος-Kompositum iir. **pra-Hnas-* 'mit einer voranstehenden Nase' bzw. 'eine vorstehende/große/ auffällige Nase habend' zurück. Entsprechende Namen wie rigved. *Ṛjūnas-*, *Pīthinas-* oder lat. *Nāsō* und *Nāsica*, russ. *Lomonosov* weisen auf eine altererbte, zumindest typologisch anzusetzende onomastische Sitte hin, Menschen nach der Form ihrer Nase zu benennen.

Θriti-

GSg. Yt. 13.139 *θritiā*, nur K 38 *sritiā*

Die Namenträgerin wird wie *Frəni-* in der mittelpersischen Tradition als Tochter Zarathustras angesehen, cf. → *Huuōuuī-*.

Der Name *Θriti-* hat eine maskuline Entsprechung in dem avestischen Männernamen *Θrita-* (Name einer mythologischen Gestalt und einer

¹⁰² Der Name ist nach Schmitt 2003: 372 als *Frāiazənta-* ohne patronymisches Suffix anzusehen.

¹⁰³ Zu den sogenannten Neo-Metronymika, die im Spätvedischen erscheinen, s. o. Kap. 2.3 mit Literatur.

weiteren in Yt. 13.113 genannten Person) und in dessen vedischem Gegenstück, dem Götternamen *Tritá-*. Zwischen den beiden mythologischen Gestalten, dem rigvedischen *Tritá-* (*Āptyá-*) und dem avestischen Helden *Θrita-* bestehen sachliche Übereinstimmungen (cf. u. a. IPNB I/1 p. 82 Nr. 315), so dass beide auf eine bereits indoiranische Sagen- bzw. Heldengestalt **Tritá-* zurückgehen müssen. Damit kann die Namensgruppe *Tritá-/Θriti-/Θrita-* auf bereits indoiranisches Namenmaterial zurückgeführt werden. Av. *Θriti-* und der Männername *Θrita-* aus Yt. 13.113, also Namen realer Personen, leiten sich offenkundig vom Namen der mythologischen Gestalt her, sie scheinen den mythologischen Namen direkt bzw. in movierter Form wiederzugeben¹⁰⁴.

Uneinigkeit herrscht über die Frage, ob der Göttername und die Namensgruppe *Tritá-/Θriti-/Θrita-* die Bedeutung 'dritte(r/s)' gehabt haben, also mit den entsprechenden Ordnungszahlformen jav. *θritiia-*, apers. *çitīya-*, gr. τρίτος in Beziehung stehen. Dies vertreten u. a. Wüst 1940: 225 und Mayrhofer in EWAia i 680f., vgl. auch die jeweils angegebene Literatur. Synchron indoiranisch ist dies gewiss der Fall gewesen: aind. *Tritá-* wird im Vedischen semantisch auf die Zahl 'drei' bzw. deren Ordnungszahlwort bezogen, was die hinzugebildeten Namen *Dvitá-* (RV) und *Ekatá-* erweisen. In ähnlicher Weise waren av. *Θriti-* und *Θrita-* synchron gesehen als 'dritte/r' deutbar, vgl. Y. 9.10, wonach *Θrita* den *Haoma* als dritter Mensch gepresst hat: *θritō. sāmanəm. səuuīštō. θritiō. məm. mašiō. ... hunūta* 'Θrita der stärkste (aus dem Geschlecht) der *Sāmas* kelterte mich als dritter Mensch'.

Hertel 1929: 217 nahm bei *Θriti-* sogar einen sprechenden Namen der Bedeutung 'die dritte (Tochter)' an, der sich auf die Geschwisterabfolge bezieht, ähnlich, wie dies für den Ursprung der lateinischen Ordnungszahlennamen wie *Quintus*, *Sextus* oder *Decimus* angenommen wird¹⁰⁵. Entsprechende Frauennamen liegen mit den Pränomina *Prima*, *Secunda*, *Tertia*, *Quarta*, *Quinta*, *Sexta*, *Septuma*, *Octava*, *Decima* sowie mit den Cognomina *Secunda*, *Tertia*, *Quarta* und *Quinta* vor (vgl. Solmsen 1922:

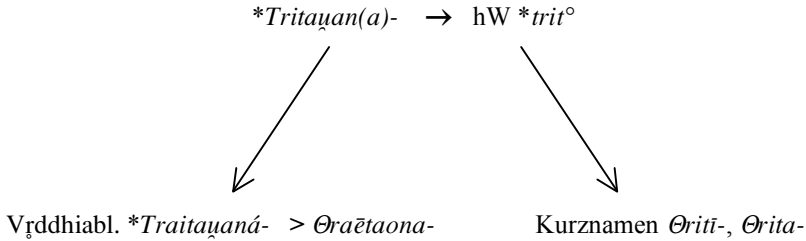
¹⁰⁴ Denkbar ist jedoch auch, dass sie einstämmige Kurznamen eines nicht belegten theophoren Namenkompositums der Gestalt **Trita-X* (etwa **Trita-dāta-* 'von *Trita* gegeben' oder **Trita-pāta-* 'von *T.* beschützt') darstellen.

¹⁰⁵ Cf. Solmsen 1922: 150. Die Namen können sich jedoch auch auf den Namen des Geburtsmonats bezogen haben, vgl. Salomies 1987: 114 und vor allem Petersen 1962: 351.

144 sowie Kajava 1994: 282-4). Es gibt jedoch keine Hinweise darauf, dass derartige Ordinalzahl-Namen auch im Iranischen üblich waren. Der mythologische Männername jav. *Yōišta-* "der Jüngste" und der aus der griechischen Nebenüberlieferung bekannte Frauename Ἀπάμια (Justi 1895: 19), der u. a. als **apamā-* von av. *apama-*, *apama-* '(zeitlich) letzte(r)' 'letzte(r/s)' gedeutet werden kann (so Hinz 1975: 31: "etwa unserem 'Nesthäkchen' entsprechend"), wären semantisch ähnlich, jedoch nicht unmittelbar vergleichbar, da sie nicht auf Zahlwörtern basieren. Keinesfalls darf also aus der Namensform *Θriti-* geschlossen werden, dass die Namenträgerin die dritte Tochter bzw. das dritte Kind in ihrer Familie war. Gemäß der mittelpersischen Tradition war jedenfalls nicht *Θriti* die dritte Tochter Zarathustras, sondern Pourucistā.

Nach Wackernagel AiGr iii p. 406 § 205b hat die Namensgruppe *Tritá-/Θriti-/Θrita-* historisch gar nichts mit dem Zahlwort zu tun, da nur ved. *tr̥t̥iya-* das aus dem Indogermanischen ererbte Ordnungszahlwort 'dritte(r/s)' exakt fortsetzt. Hingegen sei der Wurzelvokal von jav. *θritiia-* und apers. *çitīya-* 'dritte(r/s)' im Verlauf der iranischen Sprachgeschichte nach der Kardinalzahl **tri-* umgestaltet worden (ebenso wie gr. τρίτος 'dritte(r/s)'). Wackernagel trennt die indoiranischen **Trita*-Namen vom Ordnungszahlwort. Die Tatsache, dass aind. *Tritá-* bereits im Vedischen semantisch auf die Ordnungszahl '3.' bezogen wurde (s. o.), erklärt Wackernagel als sekundär. Historisch gesehen wären die Namensformen *Tritá-/Θriti-/Θrita-* jedoch nicht als 'dritte/r' zu deuten.

Tritá-/Θriti-/Θrita- können des Weiteren onomastisch-morphologisch mit den beiden mythologischen Namen av. *Θraētaona-* und aind. *Traitaná-* verbunden werden. Wackernagel AiGr iii p. 406 § 205b sah in *Tritá-* und *Θrita-* Kurznamen zur erschließbaren Form **tritaṇana-*, der Ableitungsbasis von av. *Θraētaona-*, das als Vřddhibildung vermutlich als ein Patronym anzusehen ist. Die 'hypokoristische Wurzel' (abgekürzt hW) wäre demgemäß *trit*^o. Mit der Einschränkung, dass die erschlossene Derivationsbasis nicht unbedingt thematisch sein muss, ergibt sich bei Wackernagel folgendes Schema:



Dieser rein sprachlich orientierte Namenstammbaum findet Unterstützung durch die mythologischen Ähnlichkeiten zwischen dem Drachentöter Θraētaona (dem avestischen Gegenstück des vedischen Drachentöters Indra), dem Θrita- (Vater des Drachentöters *Kərəsāspa*) und dessen vedischem Gegenstück *Tritá-* (ebenfalls Drachentöter und im Veda eng mit dem Drachenbezwinger Indra verbunden), vgl. Boyce 1975: 97ff. oder Jackson/Oettinger 2002: 221ff. Des weiteren wurde der in RV 1.158.5 genannte *Traitaná-* mit dieser Gruppe in Verbindung gebracht – auch er ist ein martialischer Held, der seines Feindes Haupt spaltet – sowie auf die Übereinstimmung des ved. *Tritá-* Beinamens *Āptyá-* mit dem avestischen Θraētaona-Vater *Āθβiia-* hingewiesen. Die Namen-Familie **Tritá-/Θraētaona-* ist mythologisch eng mit der vedischen Indragestalt verbunden; Grassmann sah im vedischen *Tritá-* eine Vorläufer-Gestalt von Indra (WB 557)¹⁰⁶. Das Schema Wackernagels kann somit gewiss zur Erklärung der

¹⁰⁶ Ein ähnliches Herleitungsschema vertreten Jackson/Oettinger 2002. Wenig einleuchtend jedoch ist, dass ib. p. 222 Anm. 2 der Handschriftenvariante *θraētānō* gegenüber der Form *Θraētaona-* der Vorzug gegeben wird, denn gewiss handelt es sich bei der zweiten Form um die *lectio difficilior*. Auch kann schwerlich eine Gleichung der Variante *θraētānō* mit ved. *Traitaná-* hergestellt werden, da av. *-āna-* nicht iir. **-ana-* fortsetzt. Jackson/Oettingers Erklärung für die *u*-haltige Form *Θraētaonō*, es handle sich um eine Beeinflussung durch andere iranische Götternamen auf **-uno-*, erscheint insofern problematisch, als die diesbezüglich genannten Beispiele nicht iranisch sind, ja, bis auf den indischen *Varuṇa* nicht einmal aus dem indoiranischen Bereich stammen. Auch *Pitaona-*, der isolierte Name des dämonischen *Kərəsāspa*-Gegners aus Yt. 19.41, kann nur schwerlich als morphologisches Vorbild für eine umgestaltete Variante *Θraētaona-* dienen. *Pitaona-* erscheint als Gegner des *Kərəsāspa*-, der als funktionale Entsprechung von *Θraētaona-* angesehen wird. In diesem Sinn dürfte *Pitaona-* eher als Reim- bzw. Oppositionsbildung an das ältere *Θraētaona-* oder das erschließbare **Tritaṽan(a)-* angelehnt sein als umgekehrt. Auch der vedische Beiname *Dvaitavaná-* (ŚB) bestätigt den *u*-haltigen Namensausgang **-aṽan(a)-*, da dieses Patronym wohl dem erschließbaren **Tritaṽan(a)-* bzw. **Trāiṽaṽana-* nachgebildet ist, cf. EWAia i p. 768. Die *u*-haltige Form

Namensformen *Tritá-/Ōritī-/Ōrita-*, *Ōraētaona-*, *Ōraētānō* etc. herangezogen werden¹⁰⁷.

Einen etymologischen Vorschlag für das indoiranische Namensrekonstrukt **Tritaṽan(a)-* boten Justi 1895: 513 und 1905: 111 sowie Wackernagel KS ii p. 1119 mit **tri-taṽana-* 'dreifach stark', ein Kompositum mit dem Vorderglied *tri-* 'drei' und einem nicht belegten Adjektiv **taṽana-* 'stark seiend'. Das *ana-* Adjektiv ist grammatisch unbedenklich von iir. **taṽH* (aind. *tavⁱ*) 'stark sein' ableitbar und als Kompositionshinterglied verwendbar, cf. *sutaraṇá-* 'leicht zu durchfahren' neben gleichbedeutendem *sutára-*. Das Kompositionsvorderglied *tri-* intensiviert bisweilen das adjektivische Hinterglied, dies zeigen u. a. auch Bildungen wie der Name des rigvedischen Fürsten *Tryāruṇa-* 'dreifach rötlich', vgl. in diesem Zusammenhang auch dessen Beinamen *Traivṛṣṇá-* 'zugehörig zu, abstammend von »dreifach männlich«', was wie *Ōraētaona-* eine patronymische Vṛddhibildung darstellt. Trifft diese Rekonstruktion **Tri-taṽana-* 'dreifach stark' zu, so wären die Namen *Tritá-/Ōritī-/Ōrita-* als zweistämmige Kosenamen, basierend auf der 'hypokoristischen Wurzel' **trit^o*, zu diesem Vollnamen **Tri-taṽana-* anzusehen.

Aber auch eine Umkehrung von Wackernagels Herleitung ist denkbar, nämlich dass **Tritaṽan(a)-* Ableitung von bzw. Kompositum mit dem indoiranischen Namen **Trita-* oder dessen zugrundeliegendem Nominalstamm ist. Für die Analyse als Kompositum **Trita-ṽan(a)-* '**Trita-* liebend' oder 'dem **Trita-* lieb' steht jedoch keine wurzelstämmige oder thematische Form der Wurzel *vanⁱ* 'lieben' zur Verfügung, die als Hinterglied dienen könnte (belegt ist nur der rigvedische *s-*Stamm *vānas-* 'Verlangen'). Wenig

Ōraētaona- ist also ernstzunehmen. Leichter fällt es, die Varianten *Ōraētāna-* bzw. ved. *Traitāná-* jeweils für sich als vṛddhierte Zugehörigkeitsbildungen von **Trita-* mit *-āna-* bzw. *-ana-* zu erklären, Suffixen also, die in der indoiranischen Onomastik gebräuchlich sind, cf. avest. → *Asabanā-* und rigved. → *Kamadyū-*.

¹⁰⁷ Wüst 1940: 225f. hingegen geht, um den gesamten Formenbestand *Ōraētaona-*, *Traitāná-*, *Tritá-*, *Ōrita-* und damit auch *Ōritī-* morphologisch zu vereinen, von drei parallelen Stämmen **trita-* 'der dritte' sowie **tritan-* und **tritu-* aus, dies unter Hinweis darauf, dass thematische und *u-*stämmige Parallelbildungen auch bei anderen Namen existieren, vgl. z.B. die von Schulze 1933: 473f. genannten lateinischen Götternamen. Eine Darstellung dieser Thematik, die später von anderen Autoren aufgegriffen wurde und in schwer zu beweisende Schlussfolgerungen mündete (sog. 'sakrales *u*'), findet sich bei Birkhan 1970: 547f. und Anm. 1713-5 mit Literatur.

hilfreich ist in diesem Zusammenhang auch die Wurzel *van* 'gewinnen, überwältigen' (so Kellens 2001: 476 mit der Deutung von *Θraētaona-* als **Θraitauana-* 'fils du vainqueur du troisième'): abgesehen davon, dass sie als Kompositionshinterglied nicht erscheint, kommt eine Namenbedeutung **Trita-* 'überwältigend' angesichts der beschriebenen funktionellen Ähnlichkeiten von *Θraētaona-* und **Trita-* kaum in Betracht. Erwägenswert ist jedoch eine *uan-*Ableitung **trita-uan-* 'mit **Trita-* versehen': Da der vedische *Tritá-* als früher Somapresser bekannt ist, könnte **tritaūan-* 'Trita habend' ein Beiwort bzw. Beiname des Soma gewesen sein, von dem dann wiederum die Vṛddhibildung **Traītaūana-* 'zu **tritaūan-* gehörig, zu Soma gehörig' als Name des *Θraētaona-* geschaffen wurde¹⁰⁸.

Zusammenfassung: Der Frauenname *Θriti-*, dessen Trägerin als Tochter Zarathustras gilt, ist als *i-*movierte Form des avestischen Männernamens *Θrita-* anzusehen. Beide gehen zusammen mit *rigved. Tritá-* auf den indoiranischen Heldennamen **Trita-* zurück, der u. a. als Kurzname des rekonstruierten indoiranischen mythologischen Namens **Tritaūan(a)-* (davon patronymisch av. *Θraētaona-*) interpretierbar ist. **Tritaūan(a)-* kann wiederum als **tri-taūana-* 'dreifach stark, sehr stark' analysiert werden. *Θriti-* wäre demnach historisch/etymologisch gesehen Kurzname eines Götter- bzw. mythologischen Heldennamens. Denkbar sind jedoch auch andere Analysen. In jedem Fall ist eine synchrone semantische Reinterpretation dieser Namensgruppe als 'dritte/r' wahrscheinlich.

Pourucistā-

Y. 53.3: NSg. (für VSg.): *pourucistā* Pt 4, Mf 2, K 4; *pouru.c°* Mf 1, JP 1, L 2, O 2; *paourucistā* K 5; *paouru.c°* J 2, Jm 1; *paourucistā* J 3; *paurucistā* H 1, J 7.

Yt. 13.139: GSg. *pourucistaiiā* Mf 3, K 13; *cistiīā* F 1, Pt 1, E 1, L 18, P 13; *p° ciθraīiā* J 10.

Aus den Belegen von Yt. 13.139 kann nicht entschieden werden, ob ein *ā-* oder *i-*Stamm vorliegt. Entscheidend ist die in Y. 53.3 erscheinende Form *pourucistā* (Nominativ für den Vokativ *-ē*).

Die Namenträgerin ist eine Tochter Zarathustras, vgl. Y. 53.3, wo *Pourucistā* als 'jüngste Tochter Zarathustras' bezeichnet wird. Der Tradition zufolge soll *Pourucistā* dem *Jāmāspa* *Huuōuuā* zur Frau gegeben worden sein (vgl. Boyce 1975: 188, Jackson 1928: 21, 75 und 77). In Y. 53.3 wird *Pourucistā* auch noch *Haēcaṭ.aspānā-* 'Haēcaṭ.aspa-Nachfahrin' (mit der patronymischen Endung *-āna-*) genannt. Auch dieser Beiname bezieht sich auf ihre Abstammung aus dem *Spitāma-*Geschlecht und dem in Y. 46.15

¹⁰⁸ Auf diese Herleitung macht mich freundlicherweise Salvatore Scarlata aufmerksam.

genannten Unterzweig der Haēcat.aspa-Familie (Nyberg 1938: 48, cf. auch IPNB I/1 p. 48f. Nr. 164 mit Lit.). Weitere Literatur zu Pourucistā ist in IPNB I/1 p. 71f. Nr. 263 zu finden.

Der Name *Pourucistā-* ist ein Bahuvrīhi der Bedeutung 'viel Einsicht habend' (cf. IPNB I/1 ib.), gebildet aus jav. *pouru-* ~ aind. *purú-* 'viel' und einer *ā*-stämmigen Kompositionsform von jav. aav. *cisti-* f. 'Denken, Erkenntnis, Einsicht, Lehre'¹⁰⁹. Av. *cisti-* ~ aind. *cítī-* f. 'Gedanke, Weisheit, Einsicht' sind einander entsprechende *ti*-Abstrakta der Wurzel aind. *ceť*¹ 'erkennen, achten auf' (cf. EWAia i p. 547). Ein theophores iranisches Namenkompositum mit Hinterglied *cisti-* wird von Huyse in IPNB V/6a p. 51 Nr. 82 in dem aus der ägyptischen Nebenüberlieferung stammenden Männernamen Μιράσιςτις **Miθra-cisti-* 'mit Mithras Einsicht' (mit mitteliranischer Lautung des Vorderglieds) vermutet.

Die Bedeutung 'viel Einsicht habend' könnte vermuten lassen, dass Pourucistā einen der zoroastrischen Wertvorstellung entsprechenden, religiös motivierten Wunschnamen trägt, somit das Namenkompositum nicht alt oder gar ererbt ist (vgl. den Namen des zoroastrischen Schöpfergottes *Ahura Mazdā*, etwa: 'Herr Weisheit'). Jedoch ist dies nicht zwingend: Im Altindischen weisen einige weibliche Namen, vornehmlich von Apsarasen, das entsprechende Kompositionshinterglied auf, cf. *Mahācittā-* 'große Einsicht habend' (Lexikograf.); *Vipracitti-* 'scharfsinnig' (VP); *Pūrvācitti-* 'frühe(re) Einsicht habend'¹¹⁰, vgl. auch den Namen der buddhistischen Göttin *Māracittā-* 'zerstörerische Einsicht habend' (Kālac.). Komposita auf *-citti-* sind aber nicht nur den weiblichen Namen vorbehalten, sondern finden auch als Männernamen Verwendung.

Das Appellativum *purucētana-* 'vielen sichtbar' (in RV 6.16.19 als Beiwort von Agni gesagt) wirkt dem Namen *Pourucistā-* ähnlich, kann jedoch nicht als parallele Fügung von *purú-* 'viel' und einer Ausprägung der Wurzel *ceť*¹ angesehen werden: Das Hinterglied *cētana-* 'augenfällig, sichtbar' geht auf die homonyme Wurzel *ceť*² 'glänzen, leuchten, sich zeigen,

¹⁰⁹ Bisweilen flektieren *i*-stämmige Simplicia als Kompositionshinterglieder thematisch, cf. AiGr ii 2 p. 140 § 42e(3) und ii 1 p. 118f. § 51, im Avestischen z.B. *-yaona-* vs. *yaoni-*.

¹¹⁰ Appellativisch erscheint dieses Kompositum im Dativ mit der Bedeutung 'auf den ersten Gedanken, sogleich' im Rigveda. Als Nomen und Apsarasenname ist es in VS., MBh, Harivaṃśa und in den Purāṇas bezeugt.

sich auszeichnen' zurück (EWAia i 548f. '(er)glänzen, sich auszeichnen', < **kejt*). Die Hinterglieder des altindischen Agni-Beiwortes *puru-cétana-* und des avestischen Frauennamens *Pourucistā-* sind also nicht wurzelverwandt und die beiden Komposita nicht als Ausprägungen derselben lexikalischen Fügung zu betrachten, wenngleich beide homonymen Wurzeln *cet*¹ und *cet*² sowohl im altindischen als auch im avestischen Verbalsystem präsent sind und im Altindischen auch durch die Dichter vermengt wurden (cf. Gotō 1987: 140f. und EWAia i 548), vgl. auch *sucetanā-* 'bemerkenswert' (AiGr ii 2 p. 188 § 83a), dessen Hinterglied mit *purucétana-* nur im Akzent differiert, das jedoch von *cet*¹ hergeleitet wird. Aus den beiden Komposita *Pourucistā-* und *puru-cétana-* lässt sich jedenfalls kein Hinweis auf eine bereits im Indoiranischen gebräuchliche kompositionelle Fügung von iir. **pr̥Hú-* 'viel' und **čait* 'erkennen' ableiten.

Für sich allein genommen sind jedoch beide Kompositionselemente des Namens *Pourucistā-* in der indoiranischen Onomastik gut vertreten – von Interesse speziell im Hinblick auf Frauennamen ist die Gruppe der Apsarasennamen mit Hinterglied *-citti-*. Das Vorderglied iir. **pr̥Hú-* 'viel' erscheint unter den Frauennamen der Veda- und Sanskrit-Literatur praktisch nicht, was angesichts der zahlreichen Männernamen auf *Puru-* auffällig ist. Unter den Frauennamen der altpersischen Nebenüberlieferung weist dieses Vorderglied jedoch der Name der Achämenidenkönigin Παρύσατις ~ elam. *Ba(r)-ru-ši-ya-ti-iš*, babylon. *Pu-ru-'-šá-ti-iš*, *Pu-ru-uš-šá-a-tú* von apers. **Paru-šiyāti-* 'viel Glück habend/gewährend' auf, vgl. dazu Schmitt 2002: 68f. Auch der elamisch überlieferte Frauename *Parrukuziš* (*Par-ru-ku-iz-zi-iš*, OnP p. 215 § 8.1292) dürfte mit der altpersischen Entsprechung *paru-* 'viel' gebildet sein, vgl. in diesem Zusammenhang Kap. 5.5.

Zusammenfassung: Der sprachlich unproblematische Name der Zarathustra-Tochter *Pourucistā-* bedeutet 'viel Einsicht habend' und kann inhaltlich von zoroastrischem Gedankengut geprägt sein. Der Name kann jedoch ebensogut auf älteres Namengut zurückgehen, da beide Kompositionselemente im indoiranischen Onomastikon gut vertreten sind. Da es sich um einen Frauennamen handelt, sind im Zusammenhang mit *Pourucistā-* einige altindische Apsarasennamen mit *citti-* 'Gedanke', der Entsprechung von av. *cisti-*, als Kompositionszweitglied bemerkenswert.

Hutaosā-

Yt. 15.35 NSg.: *hutaosa* F1, Pt1; *hutaos* E1; *hutaoš* K16; *hutōiš* K12, M12; *hūtošə* J10.
Yt. 9.26; 17.46 ASg.: *hutaosəm* F 1 (pr. m.), E 1, Jm 4 (M12); *hutaošəm* Pt 1, P 13, O 3;

haotaošqm L 18; *hutaokqm* F 1 (sec. m.); Yt. 13.139 GSG.: *hutaosaiiā* Mf 3, K 13, F 1, Pt 1, E 1; *haotaosaiiā* L 18, P 13.

Hutaosā- ist der Name der Frau des Zarathustra-Gönners *Vīštāspa*. Neben Yt. 13 erscheint sie auch in Yt. 15.35f., wo sie zum Windgott *Vaiiu* um gute Aufnahme im Haus von *Vīštāspa* betet; sie wird an dieser Stelle beschrieben als *yā pouru.brāθra vīsō auua naotaranqm* "die im Haus der Naotariden/im Geschlecht der Naotaras viele Brüder hat". In Yt. 5.98 hat wiederum *Vīštāspa* den Beinamen *Naotairiia-* 'Naotaride, aus der Naotara-Familie', was wiederholt als Hinweis auf eine endogamische Beziehung von *Hutaosā* und *Vīštāspa* gewertet wurde (vgl. Bartholomae WB 1822, dagegen Nyberg 1938: 463 Anm. 1). Auch der avestische Held *Tusa-*, dessen Name mit *Hutaosā-* offensichtlich etymologisch verwandt ist (s. u.), erscheint in späterer Tradition als aus der Naotara-Familie stammend, cf. Justi 1895: 322 und 392. In Yt. 9.26 nennt sie der betende *Zarathustra vaṇuhīm āzātqm hutaosqm* 'die gute fromme *Hutaosā*'. *Zarathustra* bittet die Göttin *Druuāspā*, er möge sie für die neue Lehre gewinnen können. Die dabei verwendeten Worte sind jenen sehr ähnlich, mit denen in Yt. 5.18 *Ahura Mazdā* die Göttin *Anāhitā* um Unterstützung bei der Gewinnung seines Propheten *Zarathustra* bittet.

Die avestische *Hutaosā*, eine wichtige Figur des frühen Zoroastrismus (cf. Boyce 1975: 187 und Anm. 35 sowie die angegebene Lit.), könnte Namenspatronin für jene altpersische Königin gewesen sein, deren Name in griechischer Überlieferung bei Herodot etc. als Ἄτοσσα erscheint, eine Tochter von *Kyros II.*, Frau des *Dareios I.* und Mutter des *Xerxes I.* Die Form Ἄτοσσα und der elamisch überlieferte Perserinnename *Udusa(na)* deuten auf **(H)utauθā-* oder auch eine dialektale ('medische') Variante **(H)utausā-* als zugrundeliegende altpersische Lautform. Der Name *Udusa(na)* erscheint zweimal auf den in *Persepolis* gefundenen elamischen Verwaltungs-Keilschrifttäfelchen, mit den Formen *f.Ū-du-sa-na-na* und *f.Ū-tam-sa-na* (Hallock 1969: 766b und 117, PF 162 und 163)¹¹¹.

¹¹¹ Entgegen der bisherigen Forschung, die zumeist davon ausgeht, dass in den beiden Belegen eine metronymische Bildung **(H)utauθānā-* zu sehen ist und demnach von einer Tochter der Königin Ἄτοσσα die Rede sein könnte (cf. OnP p. 243 § 8.1684 mit der zitierten Literatur), halte ich es für möglich, dass die elamischen Formen den Namen **(H)utauθā-* selbst bezeichnen: Beide Formen stehen in einem Kontext, der im Normalfall die elamische Postposition *-na* verlangt, was für das belegte *f.Ū-tam-sa-na* eine Namensform **(H)utauθā-* erweise. Der zweite Beleg *f.Ū-du-sa-na-na* deutet zunächst

Der elamisch überlieferte altiranische Frauenname *du-si-qa* (cf. Hinz/Koch i p. 377) wird als zugehörige Koseform **Tauθikā-* angesehen (OnP p. 151 § 8.393, eine andere Deutung bei Hinz/Koch ib.). Eine mögliche maskuline Entsprechung ist vielleicht der Männername *Pir-si-ka* (OnP p. 218 § 8.1344), da das Zeichen PÍR auch als *-tam-* gelesen werden kann.

Der altpersische Königinnenname **(H)utauθā-* dient in der Literatur u. a. als Indiz dafür, dass sich das regierende Herrscherhaus in Persepolis bereits im frühen sechsten Jahrhundert v. Chr. zur Zarathustra-Lehre bekannte (Boyce 1982: 41f.)¹¹². Den Namen trug im vierten Jahrhundert v. Chr. auch die Tochter von Artaxerxes II., wobei es sich gewiss um eine weitere Nachbenennung nach der avestischen Hutaosā oder der altpersischen Ἥτασσα (~ **(H)utauθā-*) handelt. Im Parthischen lautet der Name *Xwdws*, cf. OnP p. 243 § 8.1684. Auf den avestischen Frauennamen *Hutaosā-* bzw. eine altiranische Entsprechung geht nach Mayrhofer als Kurzform wohl auch der auf einer indischen Inschrift (Morā Well Inscription) bezeugte Frauenname *Toṣā-/Tośā-* zurück, für den eine iranische Herkunft plausibel ist bzw. der aus einer iranischen Form **Tausā-* sanskritisiert ist¹¹³.

durch das doppelte Zeichen *na* auf **(H)utauθānā-* und lässt damit an eine (fehlerhafte) Haplografie bzw. Nichtschreibung im ersten Beleg *f.Ū-tam-sa-na* denken (eine solche Haplografie bzw. Nicht-Schreibung der Postposition liegt ja auch beim Namen von Atossas Schwester Ἄρτυστώνη, elam. *Irtašduna*, vor: Von den fünf Tafelchen PF 164–168, in denen die Frau *Irtašduna* in analogem Kontext wie *Udusa(na)* erscheint, sind offensichtlich nur vier mit dem erwarteten *f.Ir-taš-du-na-na* ausgedrückt, während PF 164 die blanke Namensform bzw. die haplografische Verkürzung *f.Ir-taš-du-na* zeigt). Trotzdem ist der zweite Beleg *f.Ū-du-sa-na-na* für die Annahme einer Endung *-āna-* in geringerem Maße beweiskräftig, da das erste der beiden Zeichen über einer Ausradierung steht und das zweite den Beginn der nächsten Zeile einnimmt, womit auch eine fehlerhafte Dittografie oder Hyperkorrektion des Schreibers in Betracht käme. In jedem Fall sind zwei widersprüchliche Tafelchen nicht entscheidungskräftig, weder für den Ansatz **Udusa* noch für **Udusana*. Ohne gesicherte Parallele sollte auch nicht ohne weiteres angenommen werden, dass in der altpersischen Onomastik Metronyme üblich waren. Gesichertermaßen sind jedenfalls weibliche Angehörige des Königshauses in den elamischen Tafelchen namentlich genannt, wie etwa die zuvor erwähnte Ἄρτυστώνη/*Irtašduna*. So ist es immerhin möglich, dass mit den beiden Belegen *f.Ū-tam-sa-na* und *f.Ū-du-sa-na-na* die Dareios-Ehefrau **(H)utauθā-/Ἥτασσα* selbst bezeichnet ist.

¹¹² Nach der Genealogie der kappadokischen Könige (Diodorus Siculus 31.19.1) trug allerdings bereits eine Schwester von Kambyses I. diesen Namen, cf. Schmitt 1989: 13f.

¹¹³ Vgl. Mayrhofer 1977: 39 Anm. 186 mit Verweis auf H. Lüders, *Epigraphica Indica* 24 [1938/39] 200 = *Kleine Schriften* [Wiesbaden 1973], 394.

Ein eindeutig mit diesem Kompositum gebildeter oder davon abgeleiteter Männernamenname ist jedoch nicht bezeugt. Angesichts der prominenten avestischen bzw. altpersischen Namenträgerinnen *Hutaosā* und Ἦτοσσα erscheint jedoch verständlich, dass das Kompositum infolge von Nachbenennung den Frauennamen vorbehalten war. Ein Namenskompositum mit demselben Hinterglied erscheint mit dem sogdischen Männernamen $\gamma'wtws$ (s. u.).

Das Hinterglied ist als Nominalbildung der Wurzel *aind.* *toś*, *iir.* **tauč* 'sich drängen, sich antreiben, eilen' zu werten¹¹⁴. Sie ist im Iranischen nicht produktiv, es finden sich lediglich Namensformen, wie sogd. $\gamma'wtws$ (s. u.) und der Name des heldenhaften Wagenkriegers *jav. Tusa-* (Yt. 5). *Tusa-* könnte gemäß IPNB I/1 p. 81 Nr. 310 eine Kurzform von dem aus der altindischen Nebenüberlieferung bekannten, wiederum mit etymologisch 'falschem' Sibilanten sanskritisierten Männernamen *Tuṣ[ā]spha-* < *airan. *tusāspa-* sein, was phraseologisch durch RV 8.50.5 *átyo ná tośate* 'eilt wie ein Ross herbei' gestützt wird. Gotō 1987: 168 Anm. 275 sieht auch in dem Mittani-Namen *Tu(i)š(e)ratta* (wohl **Tuśaratha-*) eine mögliche Entsprechung (nicht so Mayrhofer 1977: 39 und Anm. 185, der den Mittani-Namen als Entsprechung von ved. *tveṣá-ratha-* 'mit anstürmendem Wagen' deutet, vgl. aber auch Hess 1993: 161f. mit Lit.). Die Namenbildungen *Tusa-* bzw. **Tusāspa-* und möglicherweise **Tuśaratha-* sind die einzigen schwundstufigen Formen dieser Wurzel. Infolge der morphologischen und lexikalischen Isolierung darf jedenfalls für die Namenbildungen ein hohes Alter vermutet werden.

Mayrhofer deutet den Frauennamen *Hutaosā-* als 'die sich sehr Drängende' und den Männernamen **Tusāspa-* als 'mit drängenden Pferden', wobei dieses Kompositum die Existenz einer entsprechenden schwundstufigen Adjektivbildung **tuśa-* 'sich drängend, eilend' voraussetzen würde. Zu erwägen wäre für **Tusāspa-* und **Tuśaratha-* aber auch eine transitive

¹¹⁴ Die alte Deutung von Darmesteter 'mit schönem Schenkel' (*Mémoires de la Société de Linguistique de Paris* 5 (1884) 73f., übernommen von Bartholomae), unter Zuhilfenahme eines rein außerindoiranischen Vergleichs mit *ahdt. dioh*, *engl. thigh* 'Schenkel', wurde von Mayrhofer 1977: 39f. und IPNB I/1 p. 52 Nr. 179 durch die Zuordnung zur vedischen Wurzel *toś* widerlegt, so auch bereits Keiper 1877: 76f. Seine zuerst angenommene Übersetzung 'gut spendend, schenkend' modifizierte Mayrhofer jedoch in EWAia i 671f., infolge der neuen Bedeutungsbestimmung dieser Wurzel durch Gotō 1987: 166ff., zu 'die sich sehr Drängende' (vgl. oben Kap. 1.4).

Bedeutung **Tusāspa-* 'Pferde antreibend', **Tuśaratha-* 'Wagen treibend, beschleunigend'. Die Bahuvrīhis wären dann als faktitiv aufzufassen, also dem Typ *druuāspa-* 'Pferde gesund machend' zuzuordnen und als 'Pferde (sich) drängen machend' → 'Pferde antreibend' bzw. 'den Wagen (sich) drängend, eilend machend' → 'den Wagen beschleunigend' zu übersetzen.

Auch könnten die beiden Namen auf *tuśa°/tusa°* unter Umständen verbale Rektionskomposita des φερέοικος-Typs darstellen. Diese Kategorie ist im Altindischen auf wenige Restformen beschränkt (so *śikṣā-narā-* 'die Männer unterweisend', *radā-vasu-* 'Güter herausschlagend' oder der Männername *Trasádasyu-* 'der die Feinde zittern lässt' cf. AiGr ii 1 p. 316f. § 120c¹¹⁵). Im Avestischen finden sich entsprechende Komposita wie *barō.aspa-* 'ein Pferd besteigend' und *tarō.ṭbaēšah-* 'die Feindschaften überwindend' (cf. Duchesne-Guillemin 1936: 198f.). Nun sind von aind. *toś* keine schwundstufigen Verbalformen belegt, und neben dem belegten altindischen Medialpräsens *tósate* sind auch keine zugehörigen transitiven Aktivformen vorhanden. Transitive Bedeutung erscheint ausschließlich im rigvedischen Kausativ *tośaya-* 'antreiben'. Eine kausativische Verwendung ist in der Komposition jedoch möglich. Dass intransitive Verbalstämme als regierende Elemente von verbalen Rektionskomposita transitiv verwendet werden, zeigt das Nebeneinander des rigvedischen Fürstennamens *Trasádasyu-* (RV, TS+) 'der die Feinde erzittern lässt' und des intransitiven Verbs RV+ *trāsanti*, *atrasan* 'zittern' (Kausativ AV+ *trāsaya°* 'zittern machen'). Ähnliche Verhältnisse erscheinen beim vedischen Agni-Beiwort *kṛpā-nīḍa-* 'die Wohnstätte herrichtend/ordnend' (cf. AiGr ii 1 p. 316 § 120c), dessen Vorderglied mit dem im Vedischen medialen, intransitiven Präsensstamm *kálp-a-* 'in rechter Ordnung sein, sich fügen' (Gotō 1987: 113) verwandt ist. Auch im Verbalsystem der Wurzel *kalp* ist nur das Kausativ

¹¹⁵ Sommer 1937: 191 hingegen sieht in *Trasádasyu-* ein Bahuvrīhi 'mit zitternden Feinden', wogegen kein entscheidender Einwand besteht. Allerdings existiert weder im Vedischen noch im Avestischen ein Adjektiv **trasa-* 'zitternd'; erst in klassischer Sprache ist das Adjektiv *trasa-* 'moving' bezeugt. Im Altindischen wurde in der Form jedenfalls ein verbales Rektionskompositum gesehen, wie die geneuerte und morphologisch modernisierte Form *Trasad-dasyu-*, also ein verbales Rektionskompositum mit regierendem Vorderglied auf *-at-*, in Bhp 9.6.33ff. zeigt.

kalpáyati 'in Ordnung bringen' transitiv¹¹⁶. Das Verhältnis *kṛpá-nīḍa-* 'die Wohnstätte herrichtend/ordnend' : *kálp-a-te-* 'fügt sich, ist in rechter Ordnung' dürfte also genau dem Verhältnis **Tusāspa-/Tušaratha-* 'Pferde/Wagen antreibend' : *tós-a-te* 'sich antreiben, eilen' (Gotō ib. 166-8) entsprechen¹¹⁷:

<i>kálp-a-te</i> 'in Ordnung sein'	:	<i>kṛpá-nīḍa-</i> 'die Wohnstätte ordnend'
<i>tós-a-te</i> 'sich antreiben'	:	<i>*Tusāspa-/Tušaratha-</i> 'X'

→ X = 'Pferde/Wagen antreibend'

Einschränkend muss gesagt werden, dass zu *kṛpá-nīḍa-* und den iranischen **Tusa-*Namen weder ein schwundstufiges Verbum noch ein schwundstufiges Adjektiv bezeugt ist, somit bleibt in beiden Fällen die Bestimmung als φερέοικος-Kompositum ungesichert. Eine faktitive Bedeutungsbestimmung von **Tusāspa-/Tušaratha-* 'Pferde bzw. Wagen antreibend' erscheint jedoch möglich.

In ähnlicher Weise kann das *Hutaosā-* zugrundeliegende Kompositum als 'gutes Treiben habend' bzw. transitiv 'gut treibend' interpretiert werden (eine semantische Parallele bietet der rigvedische Göttername *Savitár-* 'Antreiber'). Die dem Hinterglied entsprechende Nominalbildung rigved. *tośá-* und das von Gotō 1987: 167f. erschlossene rigvedische *nitośá-* werden ib. zwar als 'sich antreibend, drängend' bzw. 'Gedränge' übersetzt, jedoch bedeutet rigved. *nitósana-* nach Gotō ib. Anm. 273 'Antreiber'. Auch der sogdische Männername *γ'wtws*, der nach Weber 1975: 96 aus **Gāu-tausa-*

¹¹⁶ Eine andere Parallele zu **Tusāspa-/Tusa-* wäre, dass auch der ved. Männername *Kṛpa-* neben anderen Möglichkeiten Kurzname zu *kṛpá-nīḍa-* oder einem im Vorderglied entsprechenden Namen sein kann, cf. EWAia i p. 394.

¹¹⁷ Dass in Vordergliedern von verbalen Rektionskomposita des φερέοικος- und des Τερψίμβροτος-Typs auch Bildungen von Verbalwurzeln stehen können, deren Bedeutung grundsätzlich intransitiv ist, lässt sich des Weiteren an griechischen Formen beobachten und scheint somit auf grundsprachliche Zeit zurückzugehen, vgl. die mykenischen Männernamen (Dat.) *ne-e-ra-wo* /*Ne^he-lāwōi*/ < **nese-X* 'das Kriegsvolk rettend, heimkehren lassend' und *ne-ti-ja-no* /*Nesti(j)-ānōr*/ mit der Kurzform Νέστωρ von uridg. **nes* 'davonkommen, unbeschadet heimkehren' (gr. véομαι 'heimkehren, davonkommen'), wovon eine transitive Verbalform wiederum nur mit dem Kausativ **noséje-* 'heimkehren lassen', ersichtlich in ahd. *nerien* 'retten, nähren' etc., existierte (cf. LIV² p. 454f.), vgl. dazu Heubeck 1987: 229 mit Lit. und García Ramón 2004: 44 Anm. 26.

herzuleiten und im Hinterglied mit *Hutaosā-* gleichzusetzen ist, bedeutet gewiss 'Rinder antreibend'¹¹⁸. *Hutaosā-* und *γ'wtws* wären demnach verbale Rektionskomposita mit thematischem Hinterglied des Typs *ratha-kārā-* 'Wagenmacher' bzw. *δρυτόμος* 'Holzfäller' (die genetisch auf Bahuvrīhis mit thematischen Abstraktbildungen im Hinterglied zurückgehen), wobei *Hutaosā-* an der Stelle des regierten Vorderglieds die Partikel *su-* 'gut' hat.

Angesichts von **Tusāspa-*, indoarisch **Tuśaraθa-*, sogd. *γ'wtws* und der zahlreichen sonstigen Personennamen, die auf die Rinder- und Pferdezucht Bezug nehmen (wie die Namen auf **-gūa-* 'Rind' → *Duγδōuuā-* etc.), kann auch für *Hutaosā-* der Nebensinn '[Rinder/Nutztiere] gut antreibend' angenommen werden. Es ist davon auszugehen, dass das Kompositum **hutaosa-* ursprünglich im Männernamen-Bereich vorhanden war und nur zufällig nicht als männlicher Name bezeugt ist. Nach der zoroastrischen Reform erhielten jedoch offensichtlich nur noch Frauen den movierten Namen in Nachbenennung nach der Identifikationsfigur *Hutaosā-*.

Zusammenfassung: *Hutaosā-* wird von **su-tauća-*, einem *su*-Kompositum mit einer Ableitung von iir. **tauć*, aind. *toś* 'sich antreiben, eilen' hergeleitet. Neben der intransitiven Bedeutung 'sich sehr drängend' ist für *Hutaosā-* auch eine transitive Bedeutung 'gut antreibend' möglich, wie auch die mit derselben Wurzel gebildeten Männernamen *airan*. **Tusāspa-*, sogd. *γ'wtws* sowie der Mittani-Name **Tuśaratha-* jeweils am besten transitiv als 'Pferde/Rinder/Wagen antreibend' gedeutet werden können. Vermutlich hat sich der Name auf Tierhaltung bezogen. Das Namen-Kompositum **hutaosā-* wurde ursprünglich wohl zur Bildung von Männernamen verwendet. Infolge von Nachbenennung nach der avestischen Frau *Hutaosā* wurde es im zoroastrischen Kulturraum jedoch in femininer Form auf die Bildung von Frauennamen festgelegt. Unter den Frauen der Achämeniden erscheint der Name in der persischen Form **(H)utauθā-* mehrfach: die historisch bekannteste Trägerin ist die Tochter von Kyros II. und Frau von Dareios I., deren Name im Griechischen als Ἰταόσσα, im Elamischen möglicherweise als *Udusa(na)* erscheint.

Humāiīā-

Yt. 13. 139 GSg. *humāiīā* K 13, F 1, Pt 1, E 1, P 13, J 10; *humaiīā* Mf 3, K 38.14, H 5; *haomāiīā* L 18.

Der Name *Humāiīā-* folgt in Yt. 13.139 unmittelbar dem der *Hutaosā*, die als Frau des Zarathustra-Schirmherrn *Vištāspa* gilt. *Humāiīā* selbst ist in der

¹¹⁸ Entsprechend der alten, mittlerweile widerlegten Deutung von *Hutaosā-* als 'mit schönem Dickbein' interpretierte Weber jedoch den sogdischen Namen als Übernamen 'Kuhbein'.

zoroastrischen Tradition Tochter des Vištāspa. Die Avestatexte sagen darüber nichts aus¹¹⁹.

Uneinigkeit herrscht darüber, ob der Name in Yt. 9.31 ein zweites Mal erscheint (*humaiia* F1, Pt1, E1, L18, P13, Jm4, O3; *hōmiiā* J10), hier in Verbindung mit dem angeblichen Namen → ?*Varəδakanā-* (ebenfalls einer Tochter Vištāspas?). Diese Interpretation ist vielleicht von Firdausīs Werk *Šāhnāma* beeinflusst, wo dem Goštāsp (Vištāspa) zwei Töchter namens *Humāy* und *Bihāfarīd* zugeschrieben werden, die gefangen waren und von ihrem Bruder befreit wurden. Die Avesta-Stelle selbst bietet wenig Unterstützung dafür, dass es sich hier um einen Namen handelt, hingegen könnte geltend gemacht werden, dass die dem *Šāhnāma* zugrundeliegende Episode mit zwei Schwestern auf einer Missinterpretation der Avesta-Sequenz beruht (ausführlicher darüber unter → ?*Varəδakanā-*)¹²⁰. Als Beleg für den Frauennamen *Humāiiā-* kann nur Yt. 13.139 gelten.

Die Namensform wird heute einstimmig als **Hu-māiiā-* 'kunstreich, mit gutem/viel Zauber', gebildet mit *māiiā-* f. 'wunderbare Kraft', bestimmt. Der in Yt. 13.139 erscheinende Gsg. *humāiiā* mit Varianten ließ Justi 1895: 131f. jedoch offenbar zu der Überzeugung gelangen, es handle sich um einen Frauennamen ⁺*Humā-*. In dieser Ansicht ist Justi zu Recht nicht gefolgt worden (cf. IPNB I/1 p. 51 Nr. 177). Zwar ist eine Analyse als Wurzelkompositum **su-mā-* 'gut messend' theoretisch möglich (vgl. die bei Scarlata 1999: 377ff. angeführten vedischen Wurzelkomposita *pramā-* f. 'das Abmessen; Grundmaß, Name eines Metrums' (?) und *pratimā-*). Jedoch wäre eine Frauennamen-Form ⁺*Humā-* als Personennamen isoliert und angesichts des im indoiranischen Sprachraum gut gesicherten Namenkompositums **Su-māja-* (möglicherweise iir. **Sū-māja-* s. u.) und auch des mittelpersischen Fortsetzernamens *Humāy* so gut wie ausgeschlossen. Die belegte

¹¹⁹ Hertel 1929: 216f. lehnt die Ansicht, *Humāiiā* sei eine Tochter von Vištāspa gewesen, entschieden ab, vgl. auch ds. 1924: 35, wo auf die persischen Quellen dieser verwandtschaftlichen Zuordnungen verwiesen wird (Dēnkard 9.22 etc.). Im *Bundahišn* 34, 6-9 erscheint unter der Kayaniden-Dynastie eine *Humāy* als Tochter Vohūmans und Urenkelin Vištāspas, die 30 Jahre lang regiert haben soll.

¹²⁰ In Yt. 13.139 zeigt die Mehrheit der Handschriften °*māii*°, während die Form *humaiia* in Yt. 9 in den Handschriften so gut wie durchgehend einen Kurzvokal in der Mittelsilbe hat. Für die Frage, ob die Form *humaiia* in Yt. 9.31 einen Frauennamen darstellt und mit *Humāiiā-* aus Yt. 13 gleichgesetzt werden sollte, ist dieser Unterschied jedoch nicht signifikant, da av. /āii/ sporadisch zu /aii/ gekürzt werden kann, cf. de Vaan 2003: 118f.

GSg.-Form *humāiiā* ist gewiss als haplologische Verkürzung von dem streng genommen zu konstruierenden GSg. [†]*Humāiiaiiā* (< *^o*māiāiāh*) anzusehen.

Ebenso unwahrscheinlich ist es, [†]*Humā-* als Kurznamen auf *-ā-* zu einer hypokoristischen Wurzel *hu-m^o* zu interpretieren: Zum einen sind keine der erschlossenen weiblichen Kurznamen des Avestischen mit dem Suffix *-ā-* versehen, vielmehr treten an die 'hypokoristischen Wurzeln' das Motionssuffix *-i-* (cf. → *Frāni-*) oder komplexere Suffixe (*-anā-*, *-ukā-*); dieser Befund kann allerdings angesichts des beschränkten femininen Namenkorpus des Avestischen auf Zufall beruhen. Zum anderen gibt es jedoch in den altindoiranischen Sprachen keine gesicherten Namensformen, die auf einer hypokoristischen Wurzel der Gestalt **Su-C(C)^o* beruhen, die also Resultat einer Verkürzung von Namenkomposita mit *su-* 'gut' als Vorderglied sind und von deren ursprünglichen Hintergliedern nur der anlautende Konsonant oder Konsonantencluster erhalten ist. Namensformen wie altiran. [†]*Humī-*, [†]*Humikā-*, aind. [†]*Sumaka-* oder [†]*Supra-* (etwa von **Su-prija(ā)*) sind nicht bezeugt. Unter den Perserinnen-Namen der elamischen Nebenüberlieferung kommen theoretisch immerhin *Husika* (OnP p. 161 § 8.548), *Hubakka* (ib. § 8.538), *Ušena* (OnP p. 249 § 8.1774) und eventuell auch *Ušema* (ib. § 8.1773) für derartige Bildungen in Frage.

Das Kompositum *humāiia-* 'kunstreich, listig, zauberkräftig', auf dem der Frauename *Humāiia-* basiert, kommt in beiden indoiranischen Sprachzweigen auch als appellativische Bildung vor. Die verzeichneten Bedeutungsangaben von av. *humāiia-* oszillieren zwischen 'segensreich, gesegnet, erfolgreich, kunstreich, listig, zauberkräftig'. Rigved. *sumāyá-* wird als 'zauberkundig' bzw. 'mit guten Kräften begabt' übersetzt. Zur etymologischen Vieldeutigkeit des Hinterglieds *māiia-* f. 'wunderbare Kraft' = aind. *māyā-* f. 'übernatürliche Kraft, Macht, Fähigkeit' vgl. EWAia ii 349f. und KEWA ii 624f. und iii 777¹²¹. Eine hypokoristische Bildung ist jav. *Humaiiaka-*, der Name eines dämonenhaften Daēuuā-Anbeters (Yt. 5.113). Hier könnte auch ein sprechender Name 'sehr zauberisch' vorliegen.

¹²¹ Der jüngste Vorschlag stammt von Janda 2000: 122-4 mit **moī-ah₂*- 'das Befestigen, Binden'. Diese Wurzel ist vielleicht wegen heth. *šuḫmili-* 'bien fixé' und ved. *sūmāya-* 'schön verfertigt' mit anlautendem Laryngal zu rekonstruieren, vgl. ib. Anm. 297 und EWAia ii p. 314.

Das indoiranische Namenkompositum **Sumāya/ā-* gehört zu den am besten bezeugten Namenbildungen des Indoiranischen, da es in beiden Sprachzweigen für jeweils beide Geschlechter vorkommt, vgl. dazu OnP p. 245 § 8.1723 und Schmitt 1978: 54 jeweils mit Literatur. Bei Herodot findet sich seine maskuline persische Entsprechung *(*H*)*umāya-* als Ὑμαίης bzw. Ὑμένης, der Name eines Feldherrn und Schwiegersohns von Dareios I. (Justi 1895: 132)¹²². In den elamischen Verwaltungstäfelchen von Persepolis (ediert in Hallock 1969), die zeitlich in die Herrschaft von Dareios I. fallen, erscheint die Form keilschriftlich als *Ūmaya/Ūmeya* (*Ū-ma-ya*, *Hu-ma-ya*, *Ū-me-ya*) bzw. als Kompositionsvorderglied in *Ūmeyaparna* (*Ū-me-ya-par-na* = *[*H*]umāya-farnah-), cf. OnP p. 245 §§ 8.1723, 8.1725 und 8.1726. Die Belege erweisen für den Namen eine vergleichsweise große Anzahl von Namenträgern, ersichtlich aus deren verschiedenen Berufen bzw. Funktionen. Es finden sich folgende Berufe: Schreiber (PF 664, 2068), Reiter (PF 1942, 1946), Mehl-/Getreidelieferant bzw. Müller (PF 526 – 530, 755, 862, 869, 870, 1862-1869), Mehl-/Getreidelagerist bzw. -verwalter (PF 450, 571, 672, 982, 1426), Früchtelieferant bzw. -Portionierer (PF 2046, 2081), Kellermeister (zumindest PF 387, 756; 793?) bzw. Weinlieferant für die Frau Irdabama¹²³ (PF 735), Rekrut/Soldat (PF 790), Eilbote (PF 1335). Zudem erscheint der Name auf den Täfelchen PF 1282, 1858, 2059, 2079. Demnach erweisen die Persepolis-Täfelchen zumindest sechs männliche Träger des Namens *Ūmaya/Ūmeya* *(*H*)*umāya-*, wahrscheinlich jedoch mehr¹²⁴. Der nur einmal in PF 2056 genannte *Ūmeyaparna* (OnP p. 245 § 8.1726) war vermutlich ein höhergestellter Beamter oder Adeliger, da er einen 'elite guide' (namens *Baddurada*) hatte.

Die gemeinsame Evidenz der griechischen und elamischen Nebenüberlieferung erweist also die maskuline Form *(*H*)*umāya-* als einen im Perserreich um 500 v. Chr. sehr gebräuchlichen (Mode-)Namen, der

¹²² Nach Schmitt 1978: 54 bleibt jedoch der bei Aischylos bezeugte persische Männername Ὑμαίος fern, es sei denn, er hätte sich volksetymologisch an ein entsprechendes griechisches Wort bzw. einen Personennamen angeschlossen.

¹²³ Irdabama, eine auf den Täfelchen relativ häufig genannte, im Wirtschaftsleben von Persepolis eminent wichtige Frau, verfügte über Landgüter und Arbeitstrupps. Möglicherweise war auch sie eine Ehefrau von Dareios I.; zu ihr ausführlich Brosius 1996: 129-44.

¹²⁴ Bei den Männern, die mit der Lebensmittelversorgung zu tun haben, muss es sich nicht zwingend in allen Fällen um verschiedene Personen handeln.

offenbar in allen Gesellschaftsschichten üblich war. Dass es im altpersisch-medischen Sprachraum Frauen des Namens **(H)umāiā-* gegeben hat, ist gut möglich, kann aber nicht durch direkte Nennungen gesichert werden. Die Abwesenheit der weiblichen Namensform **(H)umāiā-* in den altpersischen Quellen ist zunächst auffällig, gilt doch die avestische Humāiā als Tochter Vištāspa, dessen Name auch vom Vater von Dareios I. (apers. *Vi-(i)-š-t-a-s-p-* = gr. Ὑστάσπης) getragen wurde und dessen Frau → *Hutaosā-* möglicherweise Namenspatronin der Dareios-Ehefrau Ἄτισσα **(H)utauθā-* war. In dieser Hinsicht könnte erwartet werden, dass auch der weibliche Name im altpersischen Frauenonomastikon vorhanden ist. Zudem kommt der Fortsetzer *Humāy* im Mittel- und Neupersischen als Frauennamen vor (s. u.). Angesichts der statistisch wenig aussagekräftigen Anzahl an Frauennamen innerhalb der edierten Persepolis-Täfelchen und der übrigen Nebenüberlieferung sollte der Tatsache, dass die weibliche Form **[H]umāyā-* in der persischen Überlieferung fehlt, nicht allzu viel Bedeutung beigemessen werden¹²⁵.

Das Namelement **māyā-* erscheint möglicherweise noch in dem griechisch überlieferten altiranischen Männernamen Βατόρματος, sofern dieser als **bajuar-māya-* 'zehntausend Wonnen bzw. Fertigkeiten habend' zu erklären ist (cf. Hinz 1975: 62¹²⁶, auch Justi 1895: 60 und Zgusta 1955: 82f. mit Verweisen). Der bei Xenophon erscheinende Männername Μαιδάτας ist jedoch nach Schmitt 2002: 107-10 als iran. **Māhi-dāta-* 'vom Mondgott (als Tagesgenius) gegeben' und somit als kalenderbezogener Name zu interpretieren.

Im Mitteliranischen ist das Namen-Kompositum **Humāja-* ebenfalls sehr gebräuchlich, wie mpers. *Humāy*¹²⁷ und die parthischen Personennamen *hwmy /Hu-māy/*, *hwmyk /Humāyak/* zeigen, cf. Schmitt 1998: p. 178f., Gignoux in IPNB II/2 p. 99. Die ins Armenische überführte Form lautet

¹²⁵ Die Widersprüchlichkeit von Modeerscheinungen im Namenbereich zeigt sich etwa auch an den Frauennamen *Angela* und *Angelika*, die heute im deutschen Sprachraum sehr gebräuchlich sind, im Unterschied zu ihrem kaum erscheinenden männlichen Gegenstück bzw. ihrer Ableitungsbasis *Angelus*. Im Italienischen und Spanischen hingegen sind die Maskulinformen *Angelo* bzw. *Angel* üblich. Vgl. auch ital. *Salvatore* m. und *Beatrice* f., unüblich dagegen *Salvatrice* f. und *Beatore* m.

¹²⁶ Mit Verweis auf Vasmer 1923: 35.

¹²⁷ Zu dem mittel- bzw. neupersischen Frauennamen *Humāy* (s. o.) vgl. auch Zimmer 1991: 126 bzw. 120 § 4.3.

Hmayeak. Eine weitere Koseform erscheint mit parth. *myk* /*Māy-ak*/ < **Māya-ka-*, cf. Schmitt 1998: 190f., womöglich auch in *wrtgrnmyk* sofern dies als /*Warhragna-māy-ak*/ zu deuten ist, cf. Schmitt ib. p. 192.

Im Altindischen erscheint das Kompositum *Sumāya/ā-* erst in klassischer Sprache, sowohl in femininer als auch maskuliner Form. *Sumāyā-* heißt im Kathāsaritsāgara eine Tochter von *Maya*. Es ist anzunehmen, dass das Kompositum bereits in der indoiranischen Grundsprache als männlicher und weiblicher Personennamen verbreitet war. Die Belege von jav. *Humāiiā-* f., apers. *[*H*]umāya- m. und aind. *Sumāya-/Sumāyā-* deuten darauf hin, dass die Frauennamen der ältesten indoiranischen Überlieferung im Wesentlichen aus demselben Lexeminventar schöpften wie die männlichen Namen, und sich von ihnen nur durch Motion, aber auch deonomastische Prozesse wie Kurznamenbildung etc. unterschieden (s. ausführlicher Kap. 5).

Zusammenfassung: Der Frauenname *Humāiiā-* basiert auf dem in beiden indoiranischen Sprachzweigen verbreiteten Namenkompositum **su* + *māyā-* 'kunstvoll' oder 'mit viel Zauber'. Die Tatsache, dass das Kompositum in beiden Sprachzweigen nicht nur als Männername, sondern auch als Frauenname vorkommt, deutet darauf hin, dass **Sumāiiā-* bereits in der indoiranischen Grundsprache als Frauenname verwendet wurde. Die altpersische Nebenüberlieferung zeigt jedoch auch, dass die entsprechende Form *(*H*)umāya- um 500 v. Chr. ein äußerst gebräuchlicher Männername war. Für die Annahme einer spezifischen oder gehäuftten Verwendung als Frauenname im indoiranischen Kulturraum besteht kein Grund.

Zairiçī-

Yt. 13.139: GSg. *zairiçiiā* Mf 3, K 38, F 1, Pt 1, L 18, P 13, J 10; *zairiçaiiā* K 13; *çritiiā* K 14.

Zur Trägerin liegen keine prosopografischen Angaben vor.

Der Name ist als movierte feminine Form des Männernamens *Zairiiaṇc-* (Yt. 13.114) anzusehen, der seinerseits Adjektiv **zairii-aṇc-* 'gelblich', verwandt mit jav. *zairi-* ~ aind. *hāri-* 'gelb', ist, cf. IPNB I/1 p. 104 Nr. 411 und 412. Nach Schmitt 1968: 138 ist dieses Adjektiv die einzige gesicherte avestische Bildung des Suffixoids iir. **-āñč-/*-āč-* etc. (~ aind. *-ānc-/āc-* bzw. *-anc-/ac-/īc-*), die auf einem Nomen basiert¹²⁸. Das Lexem *zairi-* 'gelb' ist

¹²⁸ Salvatore Scarlata weist mich freundlicherweise darauf hin, dass – da die Wurzel aind. *añc* 'schöpfen' in das Suffixoid eingemündet ist – als Deutung auch ein ererbtes Wurzelkompositum **çari-* + *añc-* 'das Gelbe [etwa Soma, Butter] schöpfend' erwogen

im indoiranischen Onomastikon häufig, vgl. die jungavestischen Männernamen *Zairiuuari-* 'eine gelbe/eherne Brustwehr habend' und *Zairita-* ~ aind. *hárīta-/Harīta-*, was nach Fick 1874: CXIV aus aind. *Haritāśva-* 'gelbe Pferde habend' (Bezeichnung für die Sonne in MBh) bzw. dessen iranischer Entsprechung verkürzt ist. Ein verwandter altiranischer Frauen-Kosenname ist vermutlich *Ζαριναία* (Justi 1895: 382, Hinz 1975: 277).

Vīspataurušī- und § 142 *Vīspa.tauruuairī-*

Vīspataurušī-: Yt. 13.139: GSg. *vīspataurušīiā* F 1, Pt 1, E 1, L 18, P 13, *tauruuaišīiā* K 38, *°uuaišīiā* Mf 3, K 13, H 5. *turuuaešīiā* K 14, *tauruuatiā* J 10.

Vīspa.tauruuairī-: Yt. 13.142 (zwei Nennungen): NSg. *vīspa.tauruuairīča* Mf 3, K 13, H 5, J 10; *turuuairīči* F 1; *°ca* Pt 1, E 1, K 14; *tīruuairīca* L 18, P 13; *tauuaireca* K 38; *vīspā* K 13. *vīspa.tauruuairī* K 38, F 1, Pt 1, L 18; *tauruuairē* Mf 3, K 13, H 5, J 10; *turuuairī* E 1, *tīruuairī* P 13, *vīspe* Mf 3, K 13, H 5.

Der in Yt. 19.92 belegte GSg. *vīspa.tauruuaiiā* (*astuuat.ərətō ... vīspa.tauruuaiiā puθrō* "Astuuat.ərətā-, Sohn der Vīspa.t") ist nach IPNB I/1 p. 96 Nr. 373 und mit Geldner 1895 Bd. ii p. 257a in GSg. *vīspa.tauruuairīiā* zu emendieren.

Trotz der variantenreichen Überlieferung sind die Formen *Vīspataurušī-* und *Vīspa.tauruuairī-* relativ gut gesichert. *Vīspataurušī-* ist der Individualname, mit dem eine Gläubige in § 139 ausschließlich genannt wird. *Vīspa.tauruuairī-* hingegen ist in Yt. 19.92 Name einer eschatologisch-mythologischen Frauengestalt, der Mutter des künftigen Heilands *Astuuat.ərətā-*. In Yt. 13.142 trägt dieselbe Frau den Namen → *Ērədat.fədrī-*, während *Vīspa.tauruuairī-* nur als Beiname fungiert. Bemerkenswert ist, dass sowohl für den Namen des Heilands als auch für den (Bei-)Namen seiner Mutter in Yt. 13 jeweils eine Etymologie gegeben wird: Der Name des Sohnes *Astuuat.ərətā-* wird in Yt. 13.128f., der Beiname seiner Mutter in § 142 etymologisiert. *Vīspa.tauruuairī-* ist der einzige Frauennamenname, der innerhalb des Avesta sprachlich gedeutet wird:

kaniā ērədat.fədrīiā [...] yā vīspa.tauruuairīča nāma auuatha vīspa.tauruuairī yaθa hā təm zīzanāt yō vīspe tauruuaiiāt daēuuātača tbaēšā mašyātača [...].

"[...] des Mädchens *Ērədat.fədrī*, die auch *Vīspa.tauruuairī* heißt, (und zwar heißt sie) *Vīspa.tauruuairī*, weil sie den gebären wird, der alle Anfeindungen von den *Daēuuas* und den Menschen überwinden wird [...]." (vgl. Wolff 1910: 255).

werden könnte, vgl. *rigved. ghrīāci-* f. 'schmalzreich, Opferlöffel' < 'Schmelzbutter schöpfend'.

Nach dieser jungavestischen Erklärung bezieht sich der Beiname inhaltlich ausschließlich auf Eigenschaften, die der (künftige) Sohn der Trägerin hat, somit ist er als mythologisches Hyionym zu werten (dazu vgl. → *Srūtat.fəδrī-*, *Vaŋhu.fəδrī-* und *Ǝrədat.fəδrī-*).

Zur morphologischen Deutung vgl. IPNB I/1 p. 95f. Nr. 372f.: Beide Namen, *Vīspataurušī-* und *Vīspa.tauruuirī-*, sind *i-*-movierte Komposita mit dem Vorderglied *vīspa-* 'jeder, alles' und einem Kompositionsendglied, das jeweils aus einer Nominalbildung der Wurzel iir. *tarH* 'überwinden' (aind. *tarⁱ*) geformt ist: im ersten Fall liegt eine Entsprechung von aind. *tāruṣ-* 'Überlegenheit' vor (vgl. auch *tāruṣa-* 'Überwinder', jungved. *tāruṣī-* 'siegreicher Kampf'), im zweiten Fall das Feminin **taruuar-i-* des *uer-/uēn-*-Heteroklitons **taruuan-/°uuarī-*, das im Avestischen auch noch in jav. *ṭbaēšō.tauruuan-* 'Feindschaften überwindend' belegt ist¹²⁹.

Die diesen Frauennamen zugrunde liegende Fügung der Verbalwurzel iir. *tarH* 'überwinden' und av. *vīspa-* ~ aind. *vīśva-* 'jeder, all-' als direktes Objekt bildet, wie in IPNB I/1 p. 95f. Nr. 373 beschrieben, eine geläufige indoiranische Textfigur, vgl. etwa ved. *vīśva-tūr-*, *vīśvá-tūrti-* 'alles überwindend'. Hintze 1994: 373 (und Anm. 27 mit Lit.) sieht das Vorderglied von *Vīspa.tauruuirī-* als flektierten neutralen Apl. *vīspa* an. Des weiteren sind die Männernamen elam.-airan. *Mišbaturma* (*Mi-iš-batur-ma* = **Vīspa-tarva-* 'allüberwindend', OnP p. 202 § 8.1119) und jav. *Vīspa.θaurvō.ašti-* von Yt. 9.30 (= 17.50)¹³⁰ zu nennen. Die so gebildeten Namen entstammen also sowohl dem mythologischen als auch dem realen Bereich.

Die auf die Wurzel *tarH* 'überwinden' zurückgehenden Verbal- und Nominalformen werden in heroisch-kämpferischem Kontext gebraucht, wie etwa *vərəθra.tauruuan-* 'den Verschluss, die Schranke überwindend'¹³¹.

¹²⁹ Bildungen auf *-uṣ-* erscheinen im Altindischen bisweilen neben verwandten, synonymen Bildungen mit Suffix *-van-*, vgl. ved. *dhānuṣ-* und *dhānvan-* 'Bogen', cf. AiGr ii 2 p. 489 § 316aa.

¹³⁰ Dieser Name ist in seiner Deutung jedoch umstritten, vgl. auch IPNB I/1 p. 96 Nr. 375, wo auf die verderbte Textstelle hingewiesen wird.

¹³¹ Vielfach erscheint als direktes Objekt auch eine Nominalbildung der Wurzel aind. *dveṣ* ~ av. *duuaēš*, cf. rigved. *tarád-dveṣas-* 'die Feindschaft überwindend', die beiden jungavestischen Vaiiu-Namen *tarō.ṭbaēšah-* und *ṭbaēšō.tara-* 'die Anfeindungen, Feindschaften überwindend' in Yt. 15.47 sowie die Adjektivkomposita jav.

Auch im heroischen Personennameninventar sind Bildungen, die auf *tarH* bzw. erweiterten Formen dieser Wurzel zurückgehen, üblich, vgl. die rigved. Namen *Turvíti-*, dem der jungavestische Name *Tauruuāēti-* entspricht (Mayrhofer 2003: 39f. § 2.1.203, IPNB I/1 p. 80 Nr. 303) sowie *Túrveyāna-* und *Tarantá-*.

Fraglich bleibt, wie häufig auch die Frauennamen der drei altindoiranischen Namenkorpora Vedisch, Avestisch und Altpersisch aus dem heroischen Wortschatz gebildet oder zusammengesetzt waren. Wegen der beschränkten Überlieferung kann keine statistische Abwägung zwischen Frauen- und Männernamen gemacht werden. Bei den bis heute veröffentlichten Frauennamen der altpersischen Nebenüberlieferung scheinen einige Namen mit kriegerischer Bedeutung auf, vgl. elam.-apers. *Dakma* (*Da-ak-ma*, OnP p. 147 § 8.340), wohl Kurzform von einem mit pers. **taxma-* 'tapfer' gebildeten Vollnamen, *Karina* (*Ka-ri-na*, OnP p. 177 § 8.769), nach Schmitt 1972a: 189f. ein Hypokoristikum auf *-ina-* eines mit pers. *kāra-* 'Heerbann' komponierten Namens, und *Ištin* (*Iš-ti-in*), nach OnP p. 172 § 8.685 am ehesten mit pers. *īšti-* 'Speer' gebildet¹³². Zum rigvedischen Frauennamen → *Indrasenā-* 'Geschosse (so gut wie die) von Indra habend' s. dort.

Jav. *Višpataurušī-* und die soeben angeführten Namen zeigen, dass es im Indoiranischen movierte Namen gegeben hat, deren Bedeutung bzw. Wortgut aus dem heroischen und kriegerischen Vokabular stammte. Dies überrascht keineswegs, da solches auch bei den Frauennamen des Griechischen üblich war, vgl. Ἀλεξάνδρα 'die Schlachtreihe abwehrend', Κασσάνδρα 'die Schlachtreihe ordnend', mazedonisch Βερενίκη = gr. Φερενίκη 'den Sieg bringend'. Zudem sei auf die zahlreichen germanischen Frauennamen martialischer Bedeutung verwiesen. Ob es jedoch bei kriegerischen Namen einen quantitativen Unterschied in der Benennungsquote zwischen den Geschlechtern gegeben hat, ist wie gesagt wegen der begrenzten Überlieferung nicht erweisbar.

tbaēšō.tauruuān- Adj. 'die Feindschaften überwindend' (Yt. 9.17, Yt. 1.14) und jav. *tbaēšō.tauruuāiīqstama-* Adj. 'der die Feindschaften am besten überwindet' (Yt. 1.2; 5), cf. EWAia i p. 629ff.

¹³² Vgl. den Männernamen *Iš-ti-ba-ra* (OnP p. 171 § 8.683; = pers. *a-r-š-t-i-b-r* = **Ršti-bara-* 'Speerträger', gr.-apers. Ἀστιβάρης). Vielleicht zeigt der Name aber auch eine Entsprechung von av. *išti-* 'Gedeihen, Reichtum', cf. OnP p. 172 § 8.685.

Offen bleibt auch die Motivation, aus der Frauen bzw. Mädchen mit diesen Namen versehen wurden. Gewiss erfolgte eine solche Benennung nicht aus entsprechenden individuellen Eigenschaften der Trägerinnen. Auch Wunschnamen kommen nicht in Frage, da Kampfeslust oder Streitbarkeit wohl kaum Eigenschaften waren, die eine Frau in der altindoiranischen Gesellschaft auszeichneten, geschweige denn, die die Gesellschaft einem neugeborenen Mädchen anwünschte. Ebenso wenig wird der weibliche Name elam.-airan. *Pandušašša* (*Pan-du-^fša¹-iš-ša*, OnP p. 213 § 8.1270), nach Gershevitch 1969a: 218 apers. **Bandu-xšaça-* 'über die Familie/den Clan herrschend', einen realen Wunsch ausdrücken, der dem Mädchen für das Leben mitgegeben wird.

Die indoiranische Onomastik kann im Vergleich zu anderen Namensystemen wie dem althebräischen als wenig individualisierend angesehen werden (vgl. Kap. 1.4). Nachbenennung, Gamonyme und andere deonomastische Prozesse machen wahrscheinlich, dass die Bedeutungen von Namen realer Personen mit den individuellen Eigenschaften ihrer Trägerinnen und Träger wenig zu tun hatten. Die Semantik der Frauennamen bestätigt dies: Dass die fünf in Yt. 13 bezeugten Trägerinnen des Namens → *Frānī-* eine auffällig voranstehende Nase gehabt haben, ist zweifelhaft. Wahrscheinlicher ist, dass es sich um einen Wunschnamen, der sich auf ein Schönheitsmerkmal bezog, oder einen Modenamen handelte, der durch Nachbenennung weitergegeben wurde. Auch die weiblichen Namen mit kriegerischer oder heroischer Bedeutung stellen Movierungsbildungen von Namen dar, die ursprünglich für männliche Träger gebildet wurden. Die Namen realer Frauen und Mädchen waren demnach, was ihre Bedeutung, ihr Wortgut und ihre Bildeweise betrifft, grundsätzlich nicht von den Männernamen verschieden. Dass mit *Viṣpa.tauruuairī-* hingegen ein *mythologischer* Frauenname aus diesem semantischen Bereich existiert, ist den Avesta-Autoren zufolge daraus zu erklären, dass sich der Name nicht auf Eigenschaften der Trägerin, sondern auf jene ihres Sohnes bezieht (vgl. auch Kap. 5.10).

Zusammenfassung: Der Frauenname *Viṣpataurušī-* und der mythologische Frauenbeiname *Viṣpa.tauruuairī-* sind aus einer bekannten indoiranischen Textfigur zu erklären, die u. a. in Phrasen wie ved. *viśva-tūr-*, *viśvá-tūrti-* 'alles überwindend' aber auch in Namenbildungen und Beiwörtern erscheint. Frauennamen hatten Anteil am heroischen Namengut, was weniger mit der gesellschaftlichen Stellung der Frauen als mit dem wenig individualisierenden Charakter der indoiranischen Namenbildung zusammenhängt. Durch Motion konnten vermutlich Namen jeglicher Bedeutung als Frauennamen verwendet werden. Offen bleibt

jedoch, ob Mädchen/Frauen statistisch weniger häufig Namen kriegerischen oder heroischen Inhalts trugen als Knaben/Männer.

Uštāuuaitī- und *Tušnāmaidī-*

Yt. 13.139: Gsg. *uštāuuaitīiā* bzw. *tušnāmaidīiā* (keine Varianten).

Die den Paragraphen 139 beschließenden femininen Namen *Uštāuuaitī-* und *Tušnāmaidī-* haben, wie seit langem in der Literatur vermerkt, gut-mazdayasnische Entsprechungswörter im appellativischen Wortgut des Avesta. Die Form *uštāuuaitī-* hat zwei Bedeutungen: 1. 'die mit dem Gewünschten versehen ist; die hat, was sie sich wünscht' und 2. 'mit (dem Wort) *uštā* 'nach Wunsch' versehen, das Wort *uštā* enthaltend' (zum Kurzvokal *-ā-* vor dem *uant-*Suffix im Avestischen cf. de Vaan 2003: 124). In der zweiten Bedeutung ist *uštāuuaitī-* Adjektiv zu den Begriffen *gāθā-* f. 'Gāthā, religiöse Hymne(nsammlung)' und *hāiti-* (Bezeichnung für einen bestimmten Gāθā-Abschnitt). Beide Bedeutungen sind für den Namen *Uštāuuaitī-* theoretisch denkbar: Für die Deutung als 'die mit dem Gewünschten versehen ist; die hat, was sie sich wünscht' spricht, dass der Begriff *ušta/ā-* auch sonst im avestischen Onomastikon vertreten ist (so im Männernamen *Uštāzanta-* 'Wunschkind' aus Yt. 13.116¹³³). Und auch das possessive **ua(n)t-*Suffix ist fester Bestandteil der indoiranischen Personennamen-Morphologie. In Yt. 19.67 heißt *Uštāuuaitī-* zudem einer der Flüsse, die in den Kašaoiia-See münden. Was die zweite Lösung betrifft, so erscheint es zunächst befremdlich, dass ein Mädchen- oder Frauenname nach einem bestimmten Textabschnitt gebildet sein sollte. Andererseits bilden religiöse Termini oder sonstige kirchensprachliche Wendungen aus dem Avesta die sogenannten "Zitatnamen" von Yašt 13 (wie *Ašāhura-*, *Ašəm. yeḡhe. varəza-*, *Ašəm. yeḡhe. raocā* sowie *Ašō. paoiriia-*, vgl. IPNB I/1 p. 24f.).

Der unmittelbar folgende Name *Tušnāmaidī-* dürfte aus der gāthā-avestischen endozentrischen Fügung *tušnā(.).maidīš* etwa 'stiller, zufriedener Sinn' (Y. 43.15) bezogen sein, cf. IPNB I/1 p. 81 Nr. 311 mit Literatur. Auch de Vaan 2003: 175 sieht in dem Namen eine Univerbierung von *tušnā maidīš*

¹³³ Vgl. dazu IPNB I/1 p. 86 Nr. 330, wo auf die Auflösung *ušta nō zātō* 'nach unserem Wunsch geboren ist ...' in Yt. 13.94 hingewiesen wird.

'quiet mind'¹³⁴. Aav. *tušna-* wird mit dem altindischen Adverb *tūṣṇīm* 'still' verbunden; einen entsprechenden *i*-Stamm zeigt im Avestischen das Wurzelkompositum jav. *tušni-šad-* Adj. 'stillschweigend dasitzend', das in Yt. 13. 29 von den Schutzgeistern oder Fravašis gesagt wird. Zur Frage der unterschiedlichen *u*-Quantität in av. *tušna*^o bzw. aind. *tūṣṇīm* vgl. de Vaan 2003: 283 Anm. 300, der die Vokallänge in *tūṣṇīm* für sekundär hält. Als Namenbildung dürfte jedoch eine exozentrische Bedeutung 'stillen Sinn habend' vorherrschend sein.

Der GSg. *tušnāmaitiā*^ā erweist eine Umgestaltung von ^o*maiti-š* zu einem *i*-Stamm, was bei anderen, ebenfalls onomastisch verwendeten Komposita mit av. ^o*maiti-* ~ aind. *matí-* f. 'Denken' als Hinterglied nicht zu beobachten ist, vgl. aav. und jav. *Ārmaiti-* f. 'rechtes Denken, Gottheit des rechten Denkens' < **arāmaiti-* ~ aind. *arámati-* 'rechter Sinn' (**ára-* 'passend' + *matí-* 'Denken', cf. EWAia i p. 110), sowie das entsprechende antagonistische Prinzip aav. *tarō-maiti-*, jav. *tarō.maiti-* f. 'widerstrebendes Denken, Widersetzlichkeit, Auflehnung' (spez. in Glaubenssachen). Bei diesen Personifizierungen bzw. Göttinnennamen war also die ursprüngliche Abstraktfunktion des jeweiligen Kompositums noch ersichtlich und stand im Vordergrund. Im Bereich der menschlichen Frauennamen ist jedoch eine Angleichung an die normalerweise üblichen Formen auf *-i-* kaum verwunderlich¹³⁵. Auch die umliegenden Namen von Yt. 13 auf *-i-* und die häufigen Namen mit possessivem ^o*uuaiti-* bzw. ^o*maiti-* können Vorbild für die Umgestaltung gewesen sein.

Offen bleibt, ob *Uštāuuaiti-* und *Tušnāmaiti-* wegen ihrer schwierigen Bedeutung und auffälligen Etymologie tatsächlich in der Urfassung von Yt. 13 Frauennamen waren bzw. ob sie in avestischer Zeit als Frauennamen in Gebrauch waren. Spiegeln derartige Namen eine von der zarathustrischen Reformbewegung verursachte Modewelle? Repräsentieren sie selbstgewählte bzw. verliehene religiöse Zweitnamen, wie Nonnennamen oder mönchische Ordensnamen? Angesichts von Namen-Bildungen wie der

¹³⁴ Cf. § 5.2.1.5: "The personal name Yt 13.139 *tušnāmaiti-* can be linked with Y 43.15 *tušnā maitiš* 'quiet mind'. If, as Humbach 1954: 62 argues, the Gathic words do not represent a compound but merely an adj. *tušnā* and a noun *maitiš*, Yt 13.139 *tušnāmaiti-* may be the YAv. adaptation of a Gathic sequence as a personal name in YAv.; [...]"

¹³⁵ Auch im Rigveda sind keine Frauennamen auf *-i-* festzumachen, vgl. in diesem Zusammenhang auch rigved. → *púrāndhi-*.

Zarathustra-Tochter → *Pourucistā-* 'viel Einsicht habend' oder der personifizierten Göttin *Ārmaiti-* 'rechtes, fügsames Denken', scheint auch ein Frauename *Tušnāmaidī-* 'mit stillem/zufriedenem Sinn' gut in das zoroastrische Weltbild zu passen. Auch → **Uxšīieintī-/Uxšəntī-* dürfte als Kurzname zu dem Heilandnamen *Uxšīiaṭ.əṛəta-* 'der das Ṛta- wachsen lässt' von der Zarathustra-Religion geprägt sein. Nichtsdestotrotz sind auch im zoroastrischen Iran Namen mit ererbter indoiranischer Bildweise auf lange Sicht nicht außer Mode gekommen, wie av. → *Humāiīā-* > mpers. *Humāy* zeigt.

Asabanā-

Yt. 13.140: Gsg. *asabanaiīā* Mf 3, K 13.38, H 5, F 1, Pt 1, *asabaniiā* L 18, *asbaniiā* P 13, K 37.

Yt. 13.140: ... *asabanaiīā nāiriīā pourudāxštōiš ašaoniīā ašaonō frauuaštim y°* ...

'Wir verehren die Fravaši der rechtgläubigen Asabanā, der Frau des rechtgläubigen Pourudāxšti'.

In § 140 werden neben der Frau Asabanā auch noch vier Trägerinnen des Namens → *Frəni-*¹³⁶ sowie eine Frau namens → **Uxšīieintī-/Uxšəntī-* genannt. Von diesen sechs Frauen sind zusätzlich die Namen der jeweiligen Ehemänner angegeben. Wie → *Huuōuuī-* aus § 139 so ist auch der weibliche Name *Asabanā-* in unmovierter Form als Familien- oder Clannamen belegt: Die maskuline Form *Asabana-* tritt zweimal in Yt. 5.73 als Geschlechtsname der beiden negativ dargestellten, turischen Männer namens *Kara-* und *Vara-* auf (dazu s. u.). Da es sich beim Frauennamen *Asabanā-* um einen movierten Familiennamen ('die aus der Asabana-Sippe') handelt, könnten theoretisch auch noch einige andere Frauen dieser Familie so benannt sein. Dies mag der Grund dafür sein, dass – zur genaueren Unterscheidung von anderen Frauen dieses Namens – der Name ihres Ehemannes Pourudāxšti in Yt. 13.140 miterwähnt wird. Auch bei den vier in demselben Abschnitt genannten Frauen des Namens *Frəni-* dienen die Angaben der Ehemänner wohl nicht zuletzt zur Unterscheidung.

Die Namen dieser sechs Ehemänner tauchen auch unter den Männernamen des Namenkatalogs von Yt. 13 auf, und zwar sämtlich innerhalb der Paragraphen 111-113. Die auffällige Häufung weist m. E.

¹³⁶ Nicht zu verwechseln mit *Frəni* aus § 139, der angeblichen Tochter Zarathustras.

darauf hin, dass die Männer aus §§ 111-113 mit den gleichnamigen Ehemännern aus § 140 personell zu identifizieren sind. Die wenigen und nicht immer klaren Verwandtschaftsangaben lassen darauf schließen, dass es sich zumindest bei einigen der Ehemänner um Mitglieder einer größeren Familie handelt: der Ehemann von Asabanā aus Yt. 13.140, *Pourudāxšti-*, wird in Yt. 13.111 als Xštāuui-Nachkomme (dazu IPNB I/1 p. 101 Nr. 398) bezeichnet. Unmittelbar darauf trägt der Mann *Xšūuiβrāspa(na)*-¹³⁷ dasselbe Patronymikon 'Xštāuui-Nachkomme' (*Xštāuuāēniia-*), was nahelegt, dass *Pourudāxšti* und *Xšūuiβrāspa(na)* Brüder oder allenfalls Cousins waren. *Xšūuiβrāspa(na)* wiederum ist Ehemann einer der vier Frauen namens *Frānī-* aus § 140. In dem ganzen unmittelbar darauf folgenden § 112 werden jeweils die Söhne (bzw. Nachkommen) dieser beiden wahrscheinlichen Brüder aufgezählt: Die männlichen Nachkommen von *Pourudāxšti* heißen *Aiiō.asti-*, *Vohuuasti-*, *Gaiiadāsti-* (Ehemann einer weiteren *Frānī* aus § 140), *Ašāuuazdah-* und *Urūdu-*. Als Sohn von *Xšūuiβrāspana* ist ein Mann namens *Xšaθrō.cinah-* genannt.

Aus den Angaben von Yt. 13 folgt also, dass *Asabanā*, Frau des *Pourudāxšti*, und eine *Frānī*, nämlich die Frau des *Xšūuiβrāspa(na)*, Schwägerinnen waren und beide in der folgenden Generation wiederum mit einer weiteren Frau *Frānī*, der Frau des *Gaiiadāsti*, verschwägert waren. Von *Usinəmah* und *Frāyazəntana*, den Ehemännern der beiden übrigen *Frānīs* von § 140, können keine verwandtschaftlichen Beziehungen zur Familie von *Pourudāxšti* geltend gemacht werden. In der Männernamenliste von Yt. 13 erscheinen sie in § 113, der dem Abschnitt über die Nachkommen von *Pourudāxšti* und seinem wahrscheinlichen Bruder *Xšūuiβrāspana* unmittelbar folgt. Der verbleibende sechste und letztgenannte Ehemann von § 140, *Staotar vahištahe ašahe*, verheiratet mit der Frau namens → **Uxšīieinti-/Uxšənti-*, erscheint in der Männerliste in § 111 unmittelbar vor dem *Asabanā*-Ehemann *Pourudāxšti*. Es ist nicht zu ermitteln, ob all diese Yt. 13 zu entnehmenden Verwandtschaftsbeziehungen auch historisch sind. Auch ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen, dass die drei Paragraphen, in denen sich die Namen der Ehemänner finden, Teil von Karde 26 sind, was

¹³⁷ Zur Handschriftenvariation mit oder ohne das patronymische *ana*-Suffix in den drei Belegen von Yt. 13 (§§ 111, 112, 140) vgl. IPNB I/1 p. 101 Nr. 399. Die Abfolge der Namen, die einem verwandtschaftlichen Schema zu folgen scheint, legt m. E. nahe, dass an allen drei Stellen mit *Xšūuiβrāspa(na)*- von ein und derselben Person die Rede ist.

von Lommel 1927: 111f. als jüngerer Einschub betrachtet wurde. Damit könnte auch eine jüngere Genese von § 140 in Erwägung gezogen werden.

Noch komplexer gestalten sich die personellen Zuordnungsversuche von weiteren Nennungen des Männernamens *Pourudāxšti*- innerhalb des Avesta. Jener *Pourudāxšti*, lt. § 140 der Ehemann von *Asabanā*, wird, wie zuvor beschrieben, in Yt. 13 auch als Vater eines *Ašauuazdah* genannt. Nun erscheint in einer halbmythologischen Stelle von Yt. 5.72 ein weiterer *Pourudāxšti* ebenfalls als Vater eines *Ašauuazdah*. Im folgenden Paragraphen 73 bittet dieser Sohn *Ašauuazdah* die Göttin *Anāhitā* um Erfolg gegen die turischen *Dānus*, (namentlich) den *Kara Asabana* (*karəmca asabanəm*) und den *Vara Asabana* (*varəmca asabanəm*). Es erscheint nun auffällig, dass *Pourudāxšti*, der in Yt. 5.72f. Vater des *Asabana*-Gegners *Ašauuazdah* ist, in Yt. 13 als Ehemann einer Frau namens *Asabanā*- 'die aus der *Asabana*-Sippe' erscheint. Demgemäß hätte seine Frau denselben Namen wie die Familie der Feinde des Sohnes.

Gewiss kann ein und derselbe Name sowohl von ahurischen wie auch von der daevischen Welt zuzuordnenden Wesen getragen worden sein, vgl. *Gandərəβa*- (*Gand(a)rə°*), den Namen des von dem Helden *Kərəsāspa* erschlagenen feindlichen Wesens, mit dem in Yt. 13.123 auch ein Gläubiger bezeichnet wird, cf. IPNB I/1 p. 46 Nr. 153 mit Literatur. Widersprüchlich innerhalb des Avesta-Korpus sind auch die *Naotaras*, die einerseits die Verwandten der rechtgläubigen *Hutaosā* (Yt. 15. 35) und des *Vīštāspa* sind, in Yt. 17 jedoch zusammen mit den *Turaniern* (die in Yt. 13 auch positiv dargestellt sind) als Gegner der *Aši* erscheinen. Nun kann es in ein und derselben Familie Anhänger und Gegner der *Zarathustra*-Lehre gegeben haben. Trotzdem bleibt im Fall des Clannamens *Asabana*- die völlig unterschiedliche Wertung der mit diesem Namen bezeichneten Gestalten, die ja innerhalb des Avestakorpus sachlich über die Person des *Pourudāxšti* verbunden werden können, einigermaßen rätselhaft. Der Familienname *Asabana/ā*- erscheint jedenfalls innerhalb des Avesta widersprüchlich verwendet, und es fällt schwer, die beiden Quellen über *Pourudāxšti* (Yt. 13 und Yt. 5) miteinander zu vereinbaren, was jedoch wünschenswert wäre, da sie den Urtexten *einer* religiösen Bewegung angehören¹³⁸.

¹³⁸ Komplizierend kommt hinzu, dass an der betreffenden Stelle in Yt. 5.72f. nicht nur *Ašauuazdah*, der Sohn des *Pourudāxšti*, sondern in demselben Atemzug auch ein zweiter *Ašauuazdah*, Bruder des *Θrita* und Sohn des *Sāiiuždrī*, als Gegner der beiden Brüder *Vara*

Derartige sachliche Ungereimtheiten und Widersprüche innerhalb des Avesta-Korpus könnten dadurch erklärt werden, dass in der Frühgeschichte des Zoroastrismus manche vorhergehenden Religionen und religiösen Kulte erst abgelehnt, doch dann sukzessive inkorporiert wurden. Sie können aber auch durch die uneinheitliche und zum Teil problematische Überlieferungstradition verständlich werden: Die Frauennamen aus Yt. 13.140 geben nicht zuletzt Anlass zu der Frage, ob sie im Urtext von Yt. 13 tatsächlich existiert haben oder nicht eher von späteren Redaktoren eingefügt wurden. Dieser Eindruck könnte entstehen, weil sie sämtlich aus Namen abstrahierbar waren, die an anderen Avestastellen genannt sind: Der Name *Frānī-* erscheint im vorangehenden § 139, *Asabanā-* in maskuliner Form in Yt. 5.73, und → **Uxšīieīntī-/Uxšəntī-* könnte theoretisch als Kurznamen-Feminisierung von jav. *Uxšīiat.ərəta-*, dem Namen einer der drei Saošiiants, bezogen sein.

Auch die Namen der Ehemänner könnten von späteren Redaktoren sämtlich aus den drei betreffenden Paragraphen 111-3 bezogen und 'hinzu erfunden' worden sein. Die Tatsache, dass *Asabanā-* als Name der Ehefrau des Pourudāxšti erscheint, könnte darin begründet sein, dass ein Redaktor den Namen *Asabana-*, der ja in Yt. 5 in anderem Zusammenhang mit Pourudāxšti erscheint, in fehlerhafter Weise mit dem Namen Pourudāxšti verband. Dabei bleibt allerdings völlig offen, aus welchem Grund eine derartige spätere Ergänzung von Yt. 13 gemacht worden wäre. Auch spricht die auffällige Viermal-Nennung des Namens *Frānī-* gegen eine künstliche Einfügung.

Die sprachliche Deutung des Namens *Asabanā-* bleibt ebenfalls unklar. Das nicht spirantische intervokalische /b/ weist darauf hin, dass die Morphemgrenze unmittelbar davor anzusetzen ist. Eine Analyse als Namenskompositum von zwei Lexemen zu je zwei Silben, **Asa-banā-*, verhindert jedoch der Mangel an möglichen Lexemen für das zweite Kompositionsglied (die Wurzel *ban* 'kranken' mit dem Kausativpräsens *banaiia-* und dem Partizip *ban̄ta-* 'krank', AirWb. p. 925f. ist selten bezeugt und onomastisch nicht präsent).

Asabana und Kara Asabana genannt wird. Auch dieser zweite Ašauuazdah wird in der Männerliste von Yt. 13, in § 113 genannt. Insgesamt sind von den 20 positiv dargestellten Männern, die in Yt. 5 erscheinen, immerhin 14 auch im Namenkatalog von Yt. 13 genannt (inkl. Zarathustra und Sāiiuždri).

Zur Deutung vgl. in jedem Fall Mayrhofer in IPNB I/1 p. 21f. Nr. 29, wonach ein Patronymikon auf *-āna-* vorliegen könnte¹³⁹. Das patronymische Suffix wäre an eine hypokoristische Wurzel **asa-b°* getreten. Im Hinblick auf das wahrscheinlichste Vorderglied *asa-* 'Stein', die Kompositionsform für av. *asman-/ašn-/asan-* 'Stein' (~ aind. *ásman-* GSG. *ásnas*), bietet sich für das verkürzte Hinterglied eine Ableitung der Wurzel *bar* 'tragen' an. Der zugrundeliegende Vollname könnte demnach **Asa-bāra-* 'Stein-, Amulett-Träger' gelautet haben. Mayrhofer verweist auf Yt. 14.59 mit der phraseologischen Entsprechung *asānəm ... abarə* 'einen [Amulett-]Stein trage ich [als Sohn eines Fürsten]'¹⁴⁰. Auch die Deutung als Kompositum mit *(-)bāma-* 'Glanz' (**Asa-bāma-* '[Edel]Stein-Glanz habend', cf. IPNB I/1 ib.) lässt sich sachlich durch Yt. 10.136 *asānasca vīspō.bāma* 'all-glänzend durch Edelsteine' stützen¹⁴¹.

¹³⁹ Avestische Namen mit diesem patronymischen Suffix sind z.B. jav. *Xšuuīβrāspana-* (IPNB I/1 p. 101 Nr. 399), *Frāīiazəntana-* (IPNB I/1 p. 43 Nr. 139) und *Tumāspana-* (IPNB I/1 p. 81 Nr. 308). Daneben erscheint die langvokalische Variante des Suffixes in *Varakasāna-* (IPNB I/1 p. 91 Nr. 354) oder → *Haēcaṭ.aspānā-* 'Haēcaṭ.aspa-Nachfahrin', dem Beinamen von Zarathustras Tochter → *Pourucistā-* in Y. 53.3, cf. IPNB I/1 p. 48f. Nr. 164. Zur Frage der sporadischen Kürzung von av. *-āna-* > *-ana-*, cf. de Vaan 2003: 127ff.

¹⁴⁰ Av. *asman-* kann auch die Bedeutung 'Himmelsgewölbe' haben. Die Interpretation von **Asa-bāra-* als 'Himmelsträger' ließe auch an den griechischen Himmels-Träger Ἄ-τλας, dessen Name mit **telh₂* '(er)tragen' gebildet ist, denken, cf. Solmsen 1909: 78.

¹⁴¹ Im Zusammenhang mit der möglichen hypokoristischen Wurzel *asa-b°* sei auf den elamisch überlieferten Frauennamen *Irdabama* (*Ir-da-ba-ma*, *Ir-tab-ba-ma*, vgl. OnP p. 163 § 8.574) hingewiesen, mit dem eine hochgestellte Perserin, wahrscheinlich eine Angehörige des Königshauses in den 'Fortification Tablets' (ediert in Hallock 1969), benannt ist. Dieser Name hat pers. **rta-* 'Wahrheit' im Vorderglied, das Hinterglied ist jedoch durch die mehrdeutige Keilschrift unklar; theoretisch möglich sind die Lautfolgen **b/pām/vā-*. Nach Benveniste 1966: 83 ist eine mögliche Deutung **Rta-bāma-* 'Glanz des Rta habend', vgl. den semantisch entsprechenden Frauennamen *Satya-bhāmā-* in MBh. Unter der Annahme einer dialektalen Sonderentwicklung **rta-* > *asa-* (anstelle von jav. *aša-*) könnten die Namen *Asabana/ā-* und *Irdabama* miteinander verbunden werden, indem die erste Form ein von der hypokoristischen Wurzel gebildeter und mit *ana-*-Suffix versehener Kurzname von einer Entsprechung des Vollnamens *Irdabama* darstellt. In derselben Weise könnte auch der gut bezeugte Männername **Rta(m)bara-* 'das **Rta*-tragend/bringend' als Ausgangsform erwogen werden, der in der griechischen Nebenüberlieferung bei Aischylos als Ἄρτεμβάρονς und im Akkadischen als *Ar-ta-ba-ri* erscheint (vgl. zu diesem Namenkompositum Schmitt 1978: 36f.). Eine dialektale

Andere Anschlüsse sind kaum befriedigend: Im Hinblick auf das Verb aind. *aśnāti* 'isst', Perf. *āśa*, und jav./aav. *kahrkāsa-* 'Geier' < 'Hühnerverschlinger', cf. Winter 1955: 166, ließe sich an ein verbales Rektionskompositum des φερέοικος-Typs mit Vorderglied *asa-* denken. Theoretisch könnte auch jav. *asah-* n. 'Ort, Stätte, Platz, Raum' (aind. *āśā-* f. 'Raum, Gegend') in Frage kommen. Wegen des unklaren Hinterglieds ist jedoch davon abzusehen. Ebenfalls kaum möglich ist wegen der unspirantischen Media *b* eine Herleitung aus **a-sab^o* mit privativem *a*. Als Anschluss käme auch nur eine Entsprechung von ved. *śabāla-*, *śabara-* 'buntfarbig, gescheckt' in Frage, das zwar mit *Śabara-Kākṣivata-*, dem Namen des Autors von RV 10.169 in der Anukramaṇī, auch Beiname des Śiva, und mit dem Namen des Volksstamms der *Śabara-* onomastisch präsent ist, jedoch sonst keine Entsprechung im Iranischen hat. Da das etymologisch verwandte vedische Adj. *śabāla-* 'scheckig' oft von Kühen gesagt wird (Mayrhofer 2003: 141 § 2.2.444), könnte theoretisch eine verkürzte Namenbildung von einem Kompositum **Acabara-X* 'einfarbige X (Rinder?) habend' mit dem Suffix *-ā/ana-* erwogen werden, was eine semantische Parallele in den häufigen Personen- und Clan-Namen hätte, die mit dem Wort für 'Rind' gebildet sind, cf. → *Duyδōuuā-* und möglicherweise → *Paēsahhanuuā-*. All diese Erwägungen bleiben jedoch ungestützt.

Benveniste erwog die Zusammenstellung von *Asabana/ā-* mit dem (in der Lesung unklaren) Männernamen *Aš-^rša-ba(?)¹-na* aus der elamischen Nebenüberlieferung des Altpersischen (1966: 78), was Mayrhofer IPNB I/1 p. 22 Nr. 29 bezweifelt. Was jenen Männernamen aus Persepolis betrifft, so könnte dieser mit *asa-*, dem Wort für 'Pferd' mit der echt-persischen Lautung gebildet sein, wie etwa *Aš-ša-šu-tuk-k[a]-* (**Asa-çut-a/uka-*) oder *Aš-ša-man-da* (wohl für **Asa-vant-a-*), cf. OnP p. 130f. § 8.135 und § 8.141. Für die Deutung von jav. *Asabana/ā-* kommt das Wort für Pferd (av. *aspa-*) nicht in Frage, es sei denn, der Name wäre aus dem südwestiranischen Dialektgebiet importiert, was für einen Familien- oder Clannamen immerhin denkbar erscheint¹⁴². In diesem Fall wäre die wahrscheinlichste Analyse von

Sonderentwicklung **árt^o* > *aś^o* (neben av. *aš^o*) ist jedoch unbekannt, somit bleiben diese Überlegungen ohne Stütze.

¹⁴² Vgl. dazu auch den Namen des Saošiiants oder Heilandes *Astuuat.ərəta-*, Sohn der *ƎrədaƎ.Ǝədrī*, der gemäß IPNB I/1 p. 22f. Nr. 36 (mit Lit.) die persisch-westiranische, schwundstufige Lautung von **ȳta-* 'Wahrheit' zeigt, im Unterschied zu der im Avestischen ansonsten üblichen und aus vollstufigem < **árta-* herzuleitenden Form *aša-* (zur

Asabana/ā- wiederum eine Bildung des patronymischen *ā/ana-*Suffixes mit einer verkürzten Form von apers. *asa-bāra-* '(Pferde-)Reiter'. Die iranische Fügung von airan. *aspa-/asa-* 'Pferd' mit der Wurzel *bar* zeigt das jung-avestische φερέοικος-Kompositum *barō.aspa-* 'ein Pferd reitend'. Sie ist auch onomastisch gut bezeugt, vgl. die in Hinz 1975: 43 genannten Formen assyr.-altiran. *āš-pa-ba-ra*, akkad.-altiran. *as-pa-bar*, etc. Zu den mittel- und neupersischen Fortsetzern cf. Brandenstein/Mayrhofer 1964: 106. Jedoch ist auch diese Deutung nicht weiter abstützbar.

Zusammenfassung: Der Frauenname *Asabanā-* ist wie der gleichlautende Familienname *Asabana-* sprachlich mehrdeutig. Wahrscheinlich ist darin ein Kurzname bzw. Patronym auf *-ana-* zu sehen. Als zugrundeliegender Vollname kommen am ehesten Komposita wie **Asa-bāra-* '(Edel-)Steine tragend' oder **Asa-bāma-* 'den Glanz eines Edelsteins habend' in Frage. Die Namenträgerin wird in Yt. 13 als Ehefrau des Pourudāxšti bezeichnet. Die aus Yt. 13 und anderen Avesta-Belegen bezogenen sachlichen Angaben zu Pourudāxšti wirken widersprüchlich und geben Anlass zu der Überlegung, inwieweit die Namenträgerin und auch andere Informationen von Yt. 13 historisch sind.

***Uxšiiēnti-/Uxšənti-**

Yt. 13.140: GSg. *uxšəntiiā* F 1, Pt 1, L 18, P 13; *uxšəntaiā* E 1, J 10; *uxšiiēntaiā* Mf 3, K 13; *uxšaiiēntiiā* K 38, *uxšaiiēntaiā* H 5

Yt. 13.140: ... *uxš°...°iiā nāiriiā staθrō vahištahe ašahe ašaoniiā ašaonō frauuašim yazamaide ...*

'Wir verehren die Fravaši der rechtgläubigen **Uxšiiēnti/Uxšənti*, Frau des rechtgläubigen Staotar vahištahe ašahe'.

Bis auf den Namen ihres Ehemannes *Staotar vahištahe ašahe* sind keine prosopografischen Informationen zur Namenträgerin überliefert. Der Männername *Staotar- vahištahe ašahe* erscheint zusätzlich in § 111, unmittelbar vor dem Männernamen *Pourudāxšti-*, dessen Träger Ehemann der in § 140 wiederum unmittelbar vor **Uxšiiēnti- / Uxšənti-* genannten → *Asabanā-* ist (weiteres s. d.).

Die handschriftlichen Belege erweisen **Uxšiiēnti-* und *Uxšənti-* als mögliche ursprüngliche Lautformen, cf. Mayrhofer IPNB I/1 p. 87 Nr. 334

Problematik von *aša-* siehe aber auch Hoffmann 1986: 166-9). Auch bei jav. *kayaḍa-* (u. a. Yt. 13, Yt. 10) 'eine bestimmte sündige Handlung, bzw. der sie begeht' wurde südwestiranische Lautung von *yaz* 'opfern' angenommen, cf. Duchesne-Guillemin 1936: § 183, p. 146ff., eine Idee von Ed. Schwyzer ('Zum Srōš Yašt', in: ZII vi, p. 97ff., p. 112) weiter ausführend.

und 337. Mayrhofer entscheidet sich für die Handschriften-Varianten auf *Uxšii°*, da diese Lautform an den Verbalstamm *uxšīa-* 'wachsen' und die jungavestischen Formen *Uxšīiat.ərəta-* 'das R̥ta- wachsen lassend' und *Uxšīiat.nəmah-* 'die Verehrung wachsen lassend', die Namen von zwei zoroastrischen Heilanden, angeschlossen werden kann. Zudem wird *Uxšii°* von der für Yt. 13 wichtigen persischen Handschriftengruppe gegeben. Die Handschriftenvarianten *Uxšəntī-* erinnern an den Männernamen jav. *Uxšan-* (Yt. 13.119; wohl Kurzname eines Kompositums mit dem Wort *uxšan-* 'Stier' cf. IPNB I/1 p. 87 Nr. 333), sowie an andere mit diesem Lexem gebildete altiranische Namen. Wegen des zusätzlichen *-t-* ist allerdings ein Anschluss des Frauennamens an das 'Stier'-Wort wenig wahrscheinlich, wenngleich im Rigveda neben *árvan-* 'Renner, Ross' auch das gleichbedeutende *árvant-* (~ jav. aav. *auruuant-*, *aouruuant-* 'schnell, tapfer; Held') existiert.

Die Lautform des Frauennamens wäre somit als *Uxšīieīntī-* zu bestimmen, was als *nt-*Partizip 'wachsend' zu interpretieren ist, vgl. Justi 1895: 333b, der mit einer Bedeutungsausrichtung 'wachsend im Gesetz oder in der Religion wachsend' rechnete. Dies weist auf einen religiös ausgerichteten Wunschnamen. Nicht auszuschließen ist aber auch eine nicht-religiöse Wunschvorstellung der Eltern ("möge er/sie gut wachsen und sich entwickeln!")¹⁴³.

Bedenkenswert jedoch ist das sprachlich/onomastische Verhältnis zu den Männernamen jav. *Uxšīiat.ərəta-* 'der das R̥ta- wachsen lässt' und *Uxšīiat.nəmah-* 'der die Verehrung wachsen lässt'¹⁴⁴. Fick (BB 24 [1899]

¹⁴³ Die unmittelbar folgende, den nächsten § 141 beginnende Frauennamenform → *Vadut-* ist womöglich als Frauen-Terminus (zu *vadū-* f. 'Braut') zu verstehen, und ähnliches ist für → *Jayrut-* denkbar. Auch → *Kanukā-* in § 141 ('Mädchen') weist in dieses semantische Feld. Könnte auch *Uxšīieīntī-* 'die Wachsende', in diese Bedeutungskategorie passen und als 'Jugendliche' zu interpretieren sein?

¹⁴⁴ Der Verbalstamm *uxšīa-* ist in der Avesta-Überlieferung nur intransitiv in der Bedeutung 'wachsen' und nicht auch transitiv 'wachsen lassen' verwendet, vgl. die Betrachtungen der Belege aav. Y. 31.7 und Y. 33.10 bei Humbach 1991 (i p. 128, 138; ii p. 65, 100) und Kellens-Pirart 1988-91 (i p. 114, 124, ii 294f.), die die Form intransitiv 'wachsen' übersetzen. Als regierendes Vorderglied eines verbalen Rektionskompositums ist jedoch die transitive Bedeutung '(X) wachsen machend, lassend' möglich, vgl. das Adjektiv *uxšīiat.uruuara-* 'die Pflanzen wachsen lassend' (u. a. von dem Stern *Satavaēsa-* in Yt. 13.43 gesagt).

308, hier zitiert nach IPNB I/1 p. 87 Nr. 337) sah den Frauennamen als "angelehnten Namen" zu *Uxšiiat.ərəta-*. Dies bedarf einer genaueren Darstellung: Frauennamen sind bekanntlich zumeist Motionsbildungen von maskulinen Namen. Zudem erscheinen sie bisweilen von solchen durch bestimmte deonomastische Prozesse abgeleitet (z. B. patronymische Ableitungen mit Suffix *-ānā-* oder *Vṛddhi*-bildung, vgl. Kap. 2.3). Was das Verhältnis der beiden Namen *Uxšiiieiṅti-* f. und *Uxšiiat.ərəta-* m. betrifft, so kommt im Grunde nur eine Kurznamenbildung des Frauennamens vom maskulinen Vollnamen in Frage¹⁴⁵.

Ein Kurzname von dem Vollnamen *Uxšiiat.ərəta-* sollte jedoch streng genommen ⁺*Uxšiiaiti-* lauten. Um die Form *Uxšiiieiṅti-* zu erklären, muss angenommen werden, dass die zu erwartende Form ⁺*Uxšiiaiti-*, die im appellativischen Bereich grammatisch unmöglich wäre, zu einem grammatisch korrekt gebildeten, femininen, vollstufigen *nt*-Partizip *Uxšiiieiṅti-* umgestaltet worden wäre. Dies wäre ohne weiteres plausibel und angesichts der Gruppe von altindischen Frauennamen, die ein *nt*-Partizip darstellen (wie aind. *Damayanti-* 'zähmend', *Madayanti-* 'berauschend' MBh, *Nandayanti-* 'erfreuend' Kathās., *Gāyanti-* 'singend' BhP etc.), wohl auch zu erwarten (eine analoge Verkürzung eines zweigliedrigen Vollnamens **Urūdaiiat.X* unter Re-Grammatikalisierung zu einem *nt*-Partizip dürfte auch bei dem sprachlich schwierigen Frauennamen → *Urūdaiiant-* vorliegen). Auch der von Mayrhofer aus dem GSG. *rauuatō* als *Rauuant-* angesetzte Männername (Yt. 13.123) könnte eine Kurzform zu einem Kompositum *rauuat.aspa-* 'Rosse flink laufen lassend' darstellen (cf. IPNB I/1 p. 73 Nr. 270). Rigved. *Tarantá-*, das als Kurzform von einem Kompositum wie *tarád-dveṣas-* 'die Feinde, Feindschaften überwindend', neben dem echten Partizip *tárant-* 'überschreitend', interpretierbar ist, würde noch eine zusätzliche Thematisierung aufweisen (in jedem Fall fraglich bleibt bei *Tarantá-* jedoch der Endungsakzent).

Im Sinne Ficks könnte *Uxšiiieiṅti-* somit einstämmiger weiblicher Kurzname von *Uxšiiat.ərəta-* sein. Offenbar wurde die Kurzform sekundär

¹⁴⁵ Auch der elamisch überlieferte altiranische Männername *Uk-ši-ya* ist nach Benveniste 1966: 95 als Kurzform von den zoroastrischen Heiligennamen auf *Uxšiiat-* bzw. entsprechenden altpersischen Namen abgeleitet. Denkbar wäre für *Uk-ši-ya* aber auch die Deutung als Kosename auf *-iya-* von Namen wie elam.-apers. *Ukšūsturra*, nach OnP p. 244 § 8.1707 wohl **Uxša-stūra-* 'stark wie ein Stier'.

mit einem *n* versehen, also zu einem *nt*-Partizip umgestaltet. Dies ist als morphologische Verdeutlichung einer Kurzform zu sehen, die als Partizip empfunden wurde, deren Endung jedoch infolge der onomastischen Verkürzung nicht den morphologischen Kriterien eines Partizips entsprach. Die Frauennamen *Uxšiiieiṅtī-* und *Urūdaiiaṅt-* deuten somit darauf hin, dass die indoiranischen verbalen Rektionskomposita mit Vorderglied auf *-at-*, wie *Bharád-vāja-* 'den Siegespreis davontragend', zu denen auch die *Uxšiiat.X*-Namen zu zählen sind, synchron tatsächlich als mit Präsenspartizipien gebildet empfunden wurden.

Zusammenfassung: Die Handschriftenvarianten deuten am ehesten auf die Lautform *Uxšiiieṅtī-*, was als *nt*-Partizip 'wachsend' des Verbalstamms *uxšiiā-* 'wachsen' zu sehen ist. Somit könnte ein Wunschname (die Trägerin möge wachsen, sich entwickeln) vorliegen. Der Wunsch nach Wachstum könnte sich sowohl auf die religiöse Einstellung als auch auf die physische Entwicklung der Namenträgerin beziehen. Wahrscheinlicher jedoch ist *Uxšiiieṅtī-* Kurzname zu zweistämmigen Vollnamen wie den religiös motivierten Namen *Uxšiiat.ərəta-Ṛta-* 'wachsen machend' und *Uxšiiat.nəmah-* 'die Verehrung wachsen machend'. Zwar wäre als Kurzname streng genommen die Lautform **Uxšiiaitī-* zu erwarten, das zusätzliche *n* in *Uxšiiieṅtī-* lässt sich aber problemlos als Umgestaltung bzw. Re-Grammatikalisierung zu einem femininen *nt*-Partizip *Uxšiiieṅtī-* erklären.

Vadut-* und **Jayrut-

Yt. 13.141: GSg. *vaδūtō* Mf 3, K 13.38, *vaδutō* F 1, Pt 1, E 1, L 18, P 13

Bezüglich der Varianten von **Jayrut-* ist die Geldnersche Edition widersprüchlich und fehlerhaft: Geldner setzt die Variante *jayrūdō* in den Haupttext und verweist auf den Variantenapparat von *Vadut-*. Ihm zufolge müssten demnach die Handschriften Mf 3, K 13.38 *jayrūdō* und F 1, Pt 1, E 1, L 18, P 13 *jayrutō* haben, was, zumindest für F 1 mit der dort erscheinenden Form *jayrudō*, nicht zutrifft, cf. JamaspAsa 1991: 214. Somit sind auch Geldners übrige Angaben über Varianten bezüglich **Jayrut-* anzweifelbar. Mayrhofer entscheidet sich bei beiden Namen für den Ausgang *-ut-*, was gewiss morphologisch und kontextuell gesehen sinnvoll erscheint ("*J[ayrut-]* ist nicht von dem Namen der unmittelbar vor ihr verehrten *Vadut-* zu trennen [...]", IPNB I/1 p. 54 Nr. 192). Die δ -Varianten von **Jayrut-* lassen sich auch als irrtümliche Beeinflussung durch den unmittelbar folgenden Frauennamen *Fraṅhād-* (GSg. *Fraṅhādō*) erklären.

Die beiden Namen erscheinen in § 141 des Namenkatalogs von Yt. 13. Wie auch einige andere Namen dieses und des folgenden Paragraphen werden die Trägerinnen als *kainī-* bzw. *kaniīā-* 'Mädchen' bezeichnet.

Weitere sachliche oder prosopografische Angaben liegen nicht vor. Die Ansicht Humbachs (1977a: 81), die fünf Namen *Vaδut-* und **Jayrut-*, *Fraṇhād-*, *Urūdaiiaṇt-* und *Paēsāṇhanuluā-* seien gar keine weiblichen Namen, sondern die Namen der Väter der betreffenden Mädchen, kann aus textkritischen Gründen nicht aufrechterhalten werden, vgl. Kap. 3.1.

Nichtsdestotrotz sind die konsonantenstämmigen Namensformen, insbesondere die beiden Bildungen *Vaδut-* und **Jayrut-* mit dem Ausgang *-ut-*, auffällig. Das in weiblichen Namen übliche Motionssuffix fehlt, und zudem sind athematische Suffixbildungen der Gestalt *-(V)t-*, die schon im appellativischen Wortschatz des Altindischen selten erscheinen, in der indoiranischen Onomastik kaum vorhanden. Die konsonantenstämmigen weiblichen Namen des Avesta ohne langvokalisches Motionssuffix stehen als Gruppe geschlossen am Anfang von § 141 und sind zudem lexikalisch/semantisch und onomastisch schwierig einzuordnen (cf. neben *Vaδut-* und **Jayrut-* die Bildungen → *Fraṇhād-* und → *Urūdaiiaṇt-*).

Eine Gesamtschau auf die Frauennamen der altindoiranischen Sprachen zeigt, dass die bei weitem überwiegende Zahl der Bildungen *i-* oder *ā-*stämmig sind, also normgerechte Motionsfeminina darstellen. Bisweilen erscheinen zudem *ū-*Stämme als Motionsbildungen von Stämmen auf *-u-* cf. → *Kamadyū-*. Die in Monier-Williams 1899 verzeichneten konsonantenstämmigen Frauennamen umfassen eine im Vergleich zur Gesamtzahl von etwa 3000 ib. verzeichneten weiblichen Namensformen sehr geringe Anzahl von namenartigen Bildungen, zumeist von mythologischen Gestalten, wobei hier auch diverse Epitheta eingerechnet sind¹⁴⁶. So finden sich einige Namenbildungen mit den *s-*stämmigen Hintergliedern *yaśas-*¹⁴⁷, *rajas-* (*Virajas-*, Beiname der Durgā, L.) und *śravas-* (*Śāṅhakumbhaśravas-*, MBh), ferner die Wurzel-Bildungen *Rāj-* (Göttinnenname, TB) und *Samrāj-* (Name einer Tochter von Priyavrata, VP), die Bildungen mit konsonantisch erweiterten Wurzelnomina als Hinterglied *Ula-dhṛk-* (Beiname von Durgā,

¹⁴⁶ Nicht hinzugezählt werden Determinativkompositia, die als Hinterglied ein Verwandtschaftswort aufweisen, wie **X-māt-* 'X-Mutter' (12mal, meist Göttinnenbeinamen) oder **X-svas-* 'X-Schwester' (3mal, ebenfalls epithetische Göttinnenbezeichnungen).

¹⁴⁷ *Bhaḡīratha-yaśas-* f. N. of a daughter of Prasenajit, Kathās.; *Mahā-yaśas-*, f. N. of one of the Mātṛs attending on Skanda, MBh; *Vāyuvega-yaśas-* f. N. of a sister of Vāyupatha, Kathās.; *Śakti-yaśas-* f. N. of a Vidyādhari; *Su-yaśas-* f. N. of a wife of Divodāsa, Harivaṃśa; of the mother of an Arhat, L. (zitiert nach Monier-Williams 1899).

L.), *Sena-jit-* (Apsarasenname, BhP (Sch.)) und ved. *Ugra-jít-* (Apsarasenname, AV) sowie die beiden mythologischen Namensvarianten *Kakubh-* und *Kakud-*, die auch als einstämmige Kurznamen denkbar sind (Name einer Tochter von Dakṣa und Ehefrau von Dharma, auch Personifikation, BhP)¹⁴⁸. Nur der vedische Apsarasen-Name *Didyút-* 'blitzende Waffe, Geschoss' (AV) weist ebenfalls den Ausgang *-ut-* auf (dazu s. unten)¹⁴⁹. Im Frauen-Onomastikon der elamischen Nebenüberlieferung des Altpersischen liegen so gut wie ausschließlich Namen auf *-ā-* bzw. *-i(š)* vor; diese gehen auf *i*-stämmige Feminina zurück (cf. Kent 1953: 61, Brandenstein-Mayrhofer 1964: 61f.). Die scheinbare Ausnahme, der Name *Ištin* (*Iš-ti-in*), dürfte nach OnP p. 172 § 8.685 für **Iština* (airan. **Rštinā-*) stehen.

Da eine Kompositionsbildung für *Vaδut-* und **Jayrut-* nicht in Frage kommt, und auch eine Kurznamenbildung unwahrscheinlich ist¹⁵⁰, muss *Vaδut-* als suffixale Bildung (Wurzel + *-ut-* oder *u*-stämmige Nominalbildung + *-t-*) angesehen werden. Nach Wikander 1938: 84 soll die Verbalwurzel aind. *vad̥* 'die Stimme erheben' (im Avestischen möglicherweise in Y. 53. 5: *vadəmnō*) in dem Namen stecken, woraus die Funktion der Namenträgerin als 'feierliche Ruferin' (*Vaδut-* wäre gebildet wie *marút-*) erwiesen wäre. Dies stünde des weiteren in semantischem Einklang mit dem unmittelbar folgenden Frauennamen **Jayrut-*, einer angeblich reduplizierten Bildung zur Wurzel von *gar'* 'rühmen, preisen' (aind. *gr̥nāti*, EWAia i p.

¹⁴⁸ *Kakud-* erscheint ähnlich gebaut wie *Vaδut-* und **Jayrut-* (vgl. die GSg-Schreibung *jayrūdō*). Da jedoch das zugrundeliegende rigvedische Appellativum *kakúd-* f. 'Spitze' dissimilatorisch aus rigved. *kakúbh-* f. entstanden ist (cf. EWAia i 287), kann keine morphologische Verbindung zu **Jayrut-* und *Vaδut-* hergestellt werden.

¹⁴⁹ Als Kompositionsvorderglied ist das semantisch und morphologisch ähnliche Lexem *vidyút-* unter Sanskrit-Frauennamen, insbesondere den Apsarasennamen, mehrfach vertreten (z.B. *Vidyutparṇā-*, MBh, Harivaṃśa; *Vidyudvarṇā-* VP). Pluralisch erscheint es in Harivaṃśa als Bezeichnung der vier Töchter von Prajāpati Bahuputra.

¹⁵⁰ Allenfalls ließe sich an eine Kurzform **vaδu-t°* von einem Superlativ **vad^(h)ulū-tama-* 'die beste Braut (habend)' denken, vgl. Bildungen wie RV *pitṛtama-* 'väterlichst', *mātṛtāmā-* 'mütterlichst', sowie aind. *gótama-* 'am meisten Rind, das beste Rind seiend' und 'reichst an Rindern, die besten Rinder habend'. Eine entsprechende Deutung 'bräutlichst/die beste Braut seiend' wäre vom semantischen Standpunkt aus als Wunschname gut möglich, allerdings fehlen weitere Hinweise auf Namenbildungen, die auf eine Verkürzung von Superlativen zurückgehen. Auch wäre dann wohl eher eine thematische Form bzw. eine davon movierte Femininform ⁺*Vaδuti-* zu erwarten, vgl. → *Frēni-*.

468), und dem als übernächstem genannten Namen → *Urūdaiiant-*, der ib. p. 83 und auch von Nyberg 1938: 178 als 'die Schreiende, Weinende' gedeutet wurde, womit die Trägerin als 'ekstatische Ruferin' bestimmt wurde. Abgesehen davon, dass die etymologische Zugehörigkeit von aav. *vadəmnō* zu ved. *vádati* 'spricht' umstritten ist¹⁵¹, sind diese Interpretationen der drei Namen im Ganzen höchst unsicher und basieren einzig auf einer möglichen Wortfeldübereinstimmung von drei Formen, die jede für sich auch völlig anders interpretiert werden kann. Die Namenbedeutungen 'Sänger(in)' und 'Schreierin, Weinerin' sind in der indoiranischen (Frauen-)Onomastik sonst nicht bekannt.

Auf die formale Ähnlichkeit von jav. *Vadut-* mit av. *vadū-* / aind. *vadhū-* 'Braut, junge Frau' wies bereits Justi 1895: 337 hin, vgl. dazu die in IPNB I/1 p. 88 Nr. 341 zitierte Literatur. Die Zusammenstellung mit der *ū*-stämmigen Frauenbezeichnung lässt annehmen, dass ein *t*-Suffix bzw. *t*-Formans an den femininen *ū*-Stamm oder einen entsprechenden nicht movierten bzw. 'demovierten' *u*-Stamm getreten sei. Zur Diskussion steht, ob diese Analyse als **yad^h-ū-t-* plausibel ist. Ein derartiges zusätzliches *t* könnte bei einigen avestischen Männernamen vorliegen, allerdings handelt es sich dabei ausschließlich um Namen auf GSg. *-uuatō*, so dass bei diesen maskulinen Namen wohl eher eine sekundäre Umgestaltung von isolierten Namenbildungen auf **-ya(n)-* zu possessiven *-uuant-/uuat-* Bildungen wahrscheinlich ist¹⁵²:

Der in IPNB I/1 p. 21 Nr. 27 als *Aršauuant-* dargestellte jungavestische Männername erscheint als GSg. *Aršauuatō*¹⁵³. Gemäß Mayrhofer kann er

¹⁵¹ Bartholomae WB p. 1345 übersetzt 'mahrend', vgl. aber die dort angegebene Literatur; Humbach 1991 Bd. ii: 242 'conversing (with you)'; hingegen Kellens/Pirart Bd. i (1988): 190 'Trauzeuger', von aind. *vad^h* 'führen'.

¹⁵² Zum häufigen Nebeneinander von **-yan-* und **-yant-*, das sowohl für das Altindische als auch für das Avestische bezeugt ist, vgl. AiGr ii 2 p. 903ff. § 721, z.B. RV *árvan-* neben gleichbedeutendem *árvant-* 'Renner; Ross' ~ jav. aav. *auruuant-*, *aouruuant-* 'schnell, tapfer; Held'. Im appellativischen Bereich gilt allerdings mehr die Verteilung "**-yan-* persönlich vs. **-yant-* sachlich" (cf. AiGr ii 2 ib. p. 903f.): das neben **-yan-* gelegentlich eintretende **-yant-* schafft im Altindischen und im Avestischen Sachbegriffe im Neutrum. Dies kann nun schwerlich auf die mögliche Umgestaltung von **-yan-* → **-yant-* in Personennamen angewendet werden, da diese ja sicherlich 'persönlich' sind.

¹⁵³ Yt. 13.109, unmittelbar vor den Parallelsätzen mit den GSg.-Formen der Namen der Gläubigen *Viiaršauuatō* und *Paitiiaršauuatō*.

wegen des fehlenden *n*-Suffixes kaum Possessivbildung von *aršan-* 'Mann, (Tier-)Männchen' sein, da die appellativische Entsprechung aav. *aršnauuaiti-* 'mit Hengsten versehen' lautet und das Vedische in derartigen Ableitungen von *n*-Stämmen *-anvant-* zeigt. Unter der Annahme eines zusätzlichen *t* wäre aber eine Herleitung als iranische Entsprechung von aind. *ṛṣabhá-* m. 'Stier' (RV+) möglich, mit der im Jungavestischen auftretenden dialektalen Vertretung von *-b(h)-* als *-uu-* (Hoffmann/ Forssman 1996: 97 § 63cg.) < iir. **ṛša-b^ha-*. Möglicherweise liegt aber auch eine haplogologische Verkürzung ← **Aršaβauuant-* 'Stiere habend' vor.¹⁵⁴ Der Männername jav. GSg. *Isuuatō* Yt. 13.96 wird in IPNB I/1 p. 54 Nr. 191 als *Isuuant-* 'etwa: 'Gebieter, Mächtiger', wie aav. *isuuān-* (Y. 43, 14; 47, 4; vgl. ved. *īśvará-* 'vermögend, Herr')" dargestellt. Zu dem ved. *īśvará-* und av. *isuuān-* zugrundeliegenden *uer-/uen-*Stamm muss ein Name auf **-uant-* gebildet worden sein. Auf ein Heterokliton (iir. **mit^hu-ar-/ *mit^hu-n-* cf. EWAia ii 355 mit Lit.) gehen wohl auch av. *miθβana-*, *miθβara-*, aind. *mithuná-* 'gepaart' sowie der Männername jav. *θrimiθβant-* (Yt. 13.98, IPNB I/1 p. 82 Nr. 313 mit Vorderglied *θri-* '3') zurück, dieser ist ebenfalls nur als GSg. *θrimiθβatō* belegt. Auch hier ist wohl der schwache Stamm auf *-uuan-*, **miθβan-*, zu einer *uant-*Bildung umgestaltet worden, wie sie z.B. berechtigt im maskulinen Namen jav. *Tqθriiāuuant-/°auuant-* Yt. 9.31, dem sprechenden Namen eines von Vištāspa besiegtten Anhängers 'schlechter Lehre', vorliegt, worin eine Bildung mit *-uant-* zu *tqθriia-* 'finster', **tqθriiā-* f. 'Finsternis' zu sehen ist, cf. IPNB I/1 p. 80 Nr. 305. Ein zusätzliches onomastisches *t*-Suffix, das in Namenbildungen an vokalische oder halbvokalische Stämme tritt, lässt sich jedoch mit diesen Beispielen nicht erweisen.

In Zusammenhang mit der isolierten Form *Vadut-* kann auf die altindischen Nominalbildungen auf *-(V)t-* hingewiesen werden, bei denen *-ít-* und *-út-* suffixartig zumeist an eine Wurzel oder im Fall von *-ít-* an einen entsprechenden *i*-Stamm gefügt erscheinen¹⁵⁵. Bei diesen morphologisch schwer zu durchschauenden Bildungen dürfte ein suffixartiges *-t-* an

¹⁵⁴ Dass die Bildung von *ṛṣabhá-* nicht nur indoiranisches, sondern wohl grundsprachliches Alter hat, zeigt der Beiname des Dionysos Εἰραφιότης von *εἶραφος < **h₁ṛṣbhó-*, cf. EWAia i 260 mit Literatur.

¹⁵⁵ Ähnliche Bildungen auf *-át-* stammen zu einem Teil aus *nt*-Partizipien < **-nt-*. Neben *vāghát-* 'betend, Beter, Opferer', finden sich einige weibliche Abstrakta wie *sravat-* 'Fluss', *vahát-* ds. und das etymologisch unklare *vehát-* 'unfruchtbare, verwerfende Kuh', AV, VS, AiGr ii 2 p. 159f. § 69a-c.

Nominalstämme getreten sein und adjektivische Sekundärbildungen geschaffen haben, die oft auch feminin und maskulin substantiviert erscheinen (weiteres s. u.).

Eine kleine vedische Gruppe auf *-ít-* umfasst Bezeichnungen weiblicher Wesen, so *yošít-* 'junge Frau'¹⁵⁶, *rohít-* 'rote Stute' (wohl ursprünglich Attribut zu *ásvā-* 'Stute') und *harít-* 'gelbe Stute' (cf. *hári-*, f. *hárinī-* 'gelb'), vgl. AiGr ii 2 p. 321f. § 205 mit Literatur. Specht 1938: 204-7 deutete diese Bildungen ebenso wie entsprechende *út-*Formen (*didyút-*) als Suffigierungen von besagtem *t-*Formans an *i-*, *u-* und *ā-*Stämme mit der jeweils schwächsten Form des stammbildenden Suffixes¹⁵⁷.

Den Ausgang *°út-* zeigen die nicht weiter analysierbaren Formen *marút-* als Bezeichnung der Windgötter und **garut-* in *garútmant-*, Beiwort oder Bezeichnung eines mythologischen Vogels (RV+). Des weiteren erscheinen *vidyút-* f. 'Blitz' RV+ (**vi + dyút-* f., eine Bildung der Wurzel *dyot* '(auf)blitzen, glänzen', die ihrerseits eine *t-*Erweiterung der indogermanischen Wurzel **d̥jeu* 'leuchten' darstellt, cf. EWAia i p. 753, ii p. 555), sowie *didyút-* 'Geschoss', eine reduplizierte Bildung derselben Wurzel, die vermutlich aus dem maskulinen Synonym *didyú-* stammt und nach dem Vorbild von *vidyút-* mit *t* erweitert wurde (EWAia i 725). Auch das feminine Genus von *didyút-* zum Unterschied zu maskulinem *didyú-* ist durch die Umformung nach dem Feminin *vidyút-* erklärbar. Zur Verwendung von *didyút-* und *vidyút-* in Apsarasennamen, s. o. Redupliziert, ähnlich wie *didyút-*, ist auch rigved. *sasrút-* 'strömend', eine Bildung der Wurzel *sraV* 'strömen', die im Rigveda dreimal als feminines Beiwort (der Wasser, der

¹⁵⁶ Das Wort *yošít-* 'junge Frau' kommt im RV nur ein einziges Mal vor (9.38.4) *gáchañ jāró ná yošítam* 'wie ein Liebhaber, der zur *yošít-* geht'. Ganz analog werden die Lexeme *yóšā-*, *yóšan-* und *yóšanā-* verwendet, so dass kein semantischer Unterschied zu diesen festzumachen ist, selbst wenn es einen gegeben hat, vgl. Kazzazi 2001: 133-148. Das Wort *yošít-* wird in späterer Sprache auch für Tierweibchen (vgl. *rohít-*, *harít-* s. o.) verwendet. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Zahl der diversen Apsarasenbezeichnungen mit Hinterglied *-yošít-*, wie *dyu-yošít-* f. 'Himmelsfrau' (Kathās).

¹⁵⁷ Auch *yošít-* 'junge Frau' soll in dieser Weise von dem *ā-*Stamm *yóšā-* abstammen: nach Specht wäre *yošít-* mutatis mutandis aus einer entsprechenden, mit *-t-* suffigierten Form des *ā-* bzw. *ah₂-* Stammes *yóšā-* entstanden. Der Ausgang *°šít-* wäre historisch als *< *°sh₂-t-* anzusehen. Dagegen spricht die Standardherleitung von *yóšā-*, die den *ā-*Stamm *yóšā-* nicht als ursprünglich, sondern nur als sekundär aus dem NSg. *yóšā* des *n-* Stammes *yóšan-* abstrahiert sieht.