

# Über die Zwischenlagerung der Leichen im Zoroastrismus\*

Von Alberto Cantera, Berlin

Leichen sind im Zoroastrismus eine der wichtigsten Quellen der Unreinheit. Deswegen wird ihre Behandlung schon seit dem Avesta (besonders im Vidēvdād) auf das genaueste beschrieben. Die zwei wichtigsten Momente dieser Behandlung sind die *Sonnenaussetzung* (av. *huuarə.darəsiia*<sup>1</sup>, phl. *xwaršēd nigerišn*) und die Aufbewahrung der Knochen. Die Sonnenaussetzung besteht darin, daß man die Leiche an einem isolierten Ort unter bestimmten Bedingungen den Vögeln und anderen Raubtieren aussetzt, damit diese sie entfleischen. Der dafür bestimmte Ort wird *daxma*- genannt. Nach der Entfleischung werden die Knochen eingesammelt und im *uzdāna*- aufbewahrt. Da die Leiche der Sonne ausgesetzt wird, bleibt die Aussetzung generell untersagt, wenn die Sonne nicht scheint, d. h. entweder wenn es dunkel ist, es regnet oder schneit<sup>2</sup>. In diesem Fall muß man die

\* In diesem Beitrag werden folgende Abkürzungen benutzt: av. = avestisch, Dk. = Dēnkard, phl. = pahlavi, PRDd. = Pahlavi Rivāyat, das das Dadestān ī dēnīg begleitet, PÜ = Pahlavi-Übersetzung (des Avesta), PV = Pahlavi-Vidēvdād, RV = R̥g-Veda, Šnš. = Šāyest-nē-šāyest, V = Vidēvdād, Yt. = Yašt, ZWY. = Zand ī Wahman Yašt.

<sup>1</sup> Chr. Bartholomae 1904, 1849 unterscheidet zwei Stämme *huuarə.darəsā-* für „Besonnung“ (V.6.51, 7.45, 46) und *huuarə.darəsiia-* „der Sonne ausgesetzt“ (V.5.13–14). Diese Interpretation ist sehr fragwürdig. Die drei Belegstellen von *huuarə.darəsā-* sind sehr ähnlich und zeigen genau dieselbe Form, nämlich *huuarə.darəsiia*, die Bartholomae als Instr. Sg. auffaßt. Der Instr. Sg. eines *ā*-Stamms dürfte jedoch nur \**huuarə.darəsa* oder *huuarə.darəsaiia* sein (s. Hoffmann/Forssman 1996, 121). Deswegen ist vorzuziehen, diese Formen als N.pl.m. oder n. von *huuarə.darəsaiia* aufzufassen.

Die Übersetzung von *huuarə.darəsiia-* ist an allen Belegstellen *xwaršēd nigerišn* „Sonnenaussetzung“. Damit ist die Aussetzung gemeint, bei der die Sonne ihre purifizierende Funktion erfüllen kann. Im Avesta wird sie zunächst für die Leiche vorgeschrieben, sodann aber auch für die Knochen, wenn man nicht den richtigen Behälter zu deren Aufbewahrung anschaffen kann. In der PÜ kommt dieser Begriff nicht nur als PÜ von av. *huuarə.darəsiia-* vor, sondern auch in Glossen (V.3.8d, 9d, 12d, 13d, 40H, P). In den Glossen wird immer die Nichtsonnenaussetzung mit dem Begraben unter der Erde gleichgesetzt. Auffällig ist es jedoch, daß außerhalb der PÜ dieser Ausdruck meines Wissens nur in Šnš.2.98 vorkommt. Dort wird die Niederlegung lederner Kleider an einem Ort, der für die „Sonnenaussetzung“ bestimmt ist, vorgeschrieben.

<sup>2</sup> V.8.4 drückt es so aus:

*dātara. . . ašāum . yač. ahmi. nmāne. yač. mazdaiiasnōiš. spā. vā. nā. vā. iriθiiāt. vārēnti. vā. snaēžinti. vā. bārēnti. vā. təmaṇḥam. vā. aiβi.gātō. aiiḡn. vā. varətafšō. varətō.vire. jasənti. ku.ḡa. tē. vərəziiḡn. aēte. yōi. mazdaiiasna.*

Schöpfer . . . wahrhaftiger, wenn in einem Haus eines Mazdāanbeters ein Hund oder ein Mensch bei Regen, Schnee, Sturm oder beim Anbruch der Dunkelheit stirbt oder wenn ein Tag kommt, an dem Vieh und Mensch eingesperrt (bleiben).

Das Verbot, die Leiche bei Regen auszusetzen, wird auch in Šnš.2.9 aufgenommen: *pad wārān burdan margarzānīg* „Durch das Tragen (der Leiche zum *daxma*-) bei Regen wird man zu einem *margarzān*-Sünder.“ In einem Exkurs von PV.8.7 wird dieses Verbot aufgenommen und näher bestimmt:

*pad wārān nē barišn pad bīm <i> wārān nē barišn ka mihrag<sup>3</sup> abēr . . . dād ēstēd az xānag be pādixšāy burdan ka-š andar rāh-ē wārān gīrēnd ka-š pad gyāg tuwān nihādan andar nihišn ka nē ā-š ōh barišn u-š pad pas abāz nē āwarišn . . . az pas burdan ud warr abar dāštan kār nēst ka ō gyāg rasēd hazzān purr az āb bē ēstēd pādixšāy ka-š andar abganēd*

Bei Regen ist (die Leiche) nicht (hinaus)zutragen. Bei Regengefahr ist sie (auch) nicht (hinaus)zutragen. Wenn viele Wolken . . . sind, ist es jedoch erlaubt, (die Leiche) aus dem Haus hinauszutragen. Wenn Regen auf dem Weg sie überrascht, wenn es möglich ist, (die Leiche) an der Stelle niederzulegen, ist sie niederzulegen. Wenn nicht, soll man sie tragen und es ist nicht möglich, sie zurück zum Haus zu bringen. Es ist nicht nötig, daß man . . . sie trägt und daß man eine Decke auf

Leiche aufbewahren. Die Vorschriften zur Aufbewahrung der Leiche sind spärlich und scheinbar widersprüchlich. Sie haben aber eine gewisse Aufmerksamkeit in der Archäologie genossen, weil man den Aufbewahrungsort archäologisch nachzuweisen versucht hat.

Wir besitzen in der Tat mehrere Beschreibungen der Isolierungsorte für diejenigen Leichen, die man nicht gleich nach dem Tod der Sonne aussetzen kann. Sie sind aber nicht immer eindeutig und stammen aus verschiedenen Zeiten: zwei unterschiedliche Darstellungen entstammen dem Vidēvdād; die Phl.-Literatur hingegen bietet uns keine Informationen dazu; dafür aber kennen wir den Gebrauch in modernen Zeiten aus den neupersischen Rivāyats einerseits und aus den Informationen der Parsi-Gelehrten aus dem 19. Jh. andererseits. Die Archäologen führen oftmals Details aus diesen unterschiedlichen Beschreibungen als Argumente für ihre Identifizierungen an. Meines Erachtens ist jedoch große Vorsicht geboten. Der Ort zur Zwischenlagerung der Leiche gehört in den Bereich der privaten Architektur, und es scheint unwahrscheinlich, daß hier dieselben Verhältnisse über Jahrtausende geherrscht haben. Deswegen halte ich eine, wenn auch grobe, chronologische Gliederung und Analyse der textuellen Informationen für notwendig.

### Das Zwischenlager in vorislamischer Zeit

Das Zwischenlager für die Leiche wird im Vidēvdād an zwei verschiedenen Stellen beschrieben (V.5.10–14 und V.8.4–10) und zwar jedesmal anders. Etwas ausführlicher ist die Beschreibung, die wir in V.8.4–10 finden. Wenn ein Mann oder ein Hund in einem zoroastrischen Haus stirbt und die Aussetzung aus den oben geschilderten Gründen nicht möglich ist, dann wird in V.8.5–7 für die Abstellung der Leiche derselbe Ort angegeben, den man in V.5.46–48 für die Isolierung der Frau, die eine Fehlgeburt erlitten hat, vorschreibt, nämlich: dort im Haus (*nmāne*)<sup>3</sup>, wo die Erde am trockensten und saubersten ist,

sie legt. Wenn sie am Ort ankommen und der Bestattungsort voll mit Wasser ist, ist es (trotzdem) erlaubt, daß man die Leiche hineinwirft.

Ähnliche Aussagen findet man in Šnš.2.10:

*ka abr . . . būd ēstēd az xānag burdan pādixšā ud ka pad rāh wārān girēd abāz ō xānag āwurdan nē padixšā ka pēš dahlīz-ē ast ānōh bē ē nihēd ān kē-š dahlīz xwēš ka-<š> bīm pādixšā ka andar nē hilēd u-š pas ō gyāg barišn ud ka āb nēzag bālā andar ēstēd pas-iz bē nihēd*

Wenn es Wolken gibt, ist es erlaubt, sie aus dem Haus zu tragen und wenn dann auf dem Weg der Regen anfängt, ist es nicht erlaubt, (die Leiche) zurück zum Haus zu bringen. Wenn es dort eine Vorhalle gibt, dann ist es erlaubt, (die Leiche) dort niederzulegen. Der Besitzer der Vorhalle, wenn es für ihn gefährlich ist, darf jedoch den Eintritt verweigern. Dann darf man sie zum Ort bringen und wenn das Wasser darin die Höhe eines Speers erreicht, legt man (sie) nieder.

Einige Meinungsunterschiede sind jedoch festzustellen. Für den Autor der Glosse der PÜ und für den Autor des Šnš. verhindert die Ansammlung von Wasser auf dem *daxma*- die Aussetzung nicht. Im Rivāyat von Kaus Kama und auch in der von Shapur Bharuchi wird dazu bemerkt, daß man den *daxma*- oder die Stelle, wo man die Leiche niederlegen wird, trocknen muß. Hingegen bemerkt Kama Bohra, daß die Leiche außerhalb des *daxma*- gelassen wird. Eine weitere Unstimmigkeit zwischen Kama Bohra und dem Autor des PV besteht bezüglich der Decke (*warr*). Während der Autor des PV die Notwendigkeit einer Decke bestreitet, hält sie Kama Bohra für nötig.

<sup>3</sup> Hier wird betont, daß es „im Haus“ ist, gegenüber V.3.15, wo der für denjenigen Leichenträger, der eine Leiche allein getragen hat, vorgeschriebene Ort geschildert wird und man eine ähnliche Formel wie für die nicht aussetzbaren Leichen und für die Frau, die eine Fehlgeburt erlitten hat, benutzt, wo jedoch nicht von *nmāne*, sondern von *ašhā zēmō* „auf dieser Erde“ die Rede ist.

wo es am wenigsten Verkehr, weder von Tieren, noch von Menschen oder Kultobjekten gibt; dreißig Schritte vom Feuer, vom Wasser, vom Barəsmān und drei Schritte von den Menschen entfernt<sup>4</sup>.

In dieser eher abgelegenen Stelle des Hauses müssen die Zoroastrier wie folgt verfahren, um die Leiche dort niederzulegen (V.8.8):

*aētaða. hē. aētē. mazdaiiasna. + aḥhā. zəmə. auua.kanəm. auua.kanaiēn. maiḍiiōi. paitiš-tāne. xrūzdisme. maiḍiiōi. narš. varədušme. auua. hē. gātūm. baraiēn. ārtiēhe. vā. sairīēhe. vā. auua. hē. uparāt. naēmāt. baraiēn. ištīēhe. vā. zarštuuahe. vā. huškō.zəmanəm. vā. pašnūm.*

Hier sollen diese Mazdāanbeter in dieser Erde eine Grube graben, bis zur Hälfte des Beins (tief) in harter Erde, bis zur Mitte des Menschen in weicher Erde; sie sollen für sie ein Lager aus Asche und Dung hinbringen und oben darauf Ziegelsteine, Steine, oder Staub von trockener Erde<sup>5</sup>.

Hier wird also als Ort für die Abstellung der Leiche eine etwa einen halben Meter (in trockener Erde) bzw. knapp einen Meter (in feuchter Erde) tiefe Grube vorgeschrieben. Dort wird die Leiche auf ein Lager aus Asche und Dung mit einer zweiten Schicht aus Ziegelsteinen, Steinen oder Sand gelegt.

Das Hinaustragen der Leiche wird in V.8.10 geschildert. Aus dieser Schilderung können wir auch einige Informationen über diesen Ort gewinnen:

*āat. yaḥ. hīš. frā. vaiiō. patəm. frā. uruuara. uxšiiəm. nīāncō. apa.tacin. us. vātō. zəm. haēcāiiāt. aētaða. hē. aētē. mazdaiiasna. ahe. nmānahe. upa.ḡβərəsqn. upa.ḡβərəsqaiiəm. duua. ḍīm. nara. isōi.ḡe. vīzōišṭəm. vīzūārəntəm. maḡna. ainaīfi.vastra. + zəməištīē. vā. zarštuue. vā. upa.skanbəm. vīcicaēšuuā. ḍīm. paiti. aḥhā. zəmə. nidai.ḡiiəm. yaḍōiṭ. ḍīm. bāiḍištəm. auuazanəm. sūnō. vā. kərəfš.x<sup>y</sup>arō. vaiiō. vā. kərəfš.x<sup>y</sup>arō.*

Wenn die Vögel fliegen, die Pflanzen emporwachsen, (die Wasser) herunter<sup>6</sup> fließen und der Wind die Erde trocknet, dann sollen die Mazdāanbeter in dieses Haus eine Bresche brechen, zwei Männer unter den wachsamsten und unter den tüchtigsten(?) sollen, für sie<sup>7</sup>, nackt und ohne Kleider<sup>8</sup>, eine Unterlage auf Lehmziegeln oder Stein suchen<sup>9</sup>, sie auf dieser Erde auf Kalk niederlegen, damit die aasfressenden Hunde und die aasfressenden Vögel ihr am sichersten gewahr werden.

<sup>4</sup> Die menstruierende Frau wird für halb so unrein gehalten, deswegen ist die vorgeschriebene Entfernung vom Feuer, Wasser und Barəsmān nur fünfzehn Schritte (V.16.4). Die Menschen müssen sich aber auch in diesem Fall drei Schritte von ihr entfernt halten.

<sup>5</sup> Dung und Asche sind gute Isolierungsmittel. In Šnš.2.37 wird uns berichtet, daß wenn eine Leiche auf ihnen liegt, dann die Erde dadurch nicht unrein gemacht wird, jedoch das ganze Lager aus diesen Materialien unrein wird. Anders geschieht es im Fall der Ziegelsteine und Staub. Diese Materialien erlauben das Eindringen der Unreinheit in die Erde, aber sie selbst werden nur eben dort kontaminiert, wo sie in Kontakt mit der Leiche sind. Deswegen entsteht dann durch ein unteres Lager aus Dung und Asche und ein oberes aus Ziegelsteinen und Staub eine perfekte Isolation der Erde, damit sie nicht durch die Leiche kontaminiert wird.

<sup>6</sup> Vgl. RV.6.17.12d: *prārdayo nīcīr apasaḥ samudrām* „Du ließest die Wasser herunter zum Meer fließen“.

<sup>7</sup> Die Leiche.

<sup>8</sup> Rein formell kongruieren *maḡna. ainaīfi.vastra* mit *nara*, d. h. mit den zwei Leichenträgern. Die Angabe bezieht sich jedoch wahrscheinlich auf die Leiche.

<sup>9</sup> Hoffmann 1976, 608 Anm. 3.

Die Angabe der Bresche oder des Lochs<sup>10</sup> in der Wand hat dazu geführt, daß die russischen Archäologen angenommen haben, daß die Grube in einer speziellen Kammer gegraben wurde und man die Leiche aus dieser Kammer durch ein Loch in der Wand hinein- und hinausstrug<sup>11</sup>. Die Bresche wurde jedoch nicht in die Wand einer speziellen Kammer hineingebrochen, sondern in die Wand des Hauses (*nmānahe*), wie der av. Text ausdrücklich sagt: *aētada. hē. aētē. mazdaiiasna. ahe. nmānahe. upa.ββərəsaṇ. upa.ββərəsaiiṇ.* „dann sollen die Mazdānbeter in diesem Haus eine Bresche<sup>12</sup> brechen“. In der Tat wird die Bresche nur gebrochen, damit die Leichen nicht durch die Tür des Hauses hinausgebracht werden müssen, und die Tür auf diese Weise nicht unrein wird. Eine Tür ist jedenfalls im Haus auch vorhanden und anscheinend gab es in sasanidischer Zeit unterschiedliche Interpretationen im kanonischen Recht (*čāštag*) und in der gerichtlichen Praxis (*kardag*) darüber, wer durch die Bresche und wer durch die Tür hinausgetragen werden muß<sup>13</sup>.

Wir haben also keinen sicheren textuellen Anhaltspunkt für die Behauptung, daß die Grube in einer Kammer eingegraben wurde. Vielmehr ist es umgekehrt. Die Tür, durch welche bestimmte Leichen hinausgetragen werden, ist mit großer Wahrscheinlichkeit die Haupttür des Hauses, die man durch das Herausbringen der Leiche durch ein Loch vor Verunreinigung schützen möchte<sup>14</sup>. Die Tatsache, daß man die Leiche entweder durch das Loch oder durch die Tür des Hauses tragen kann, dürfte anzeigen, daß sogar in sasanidischer Zeit die Grube innerhalb des Hauses oder des Hauptgebäudes des *nmāna*-gegraben wurde, obwohl wir zu wenig über die private Architektur der avestischen Zeit wissen und darüber, was genau unter *nmāna*- zu verstehen ist, um sichere Schlüsse ziehen zu können.

Das in V.8.4–10 geschilderte Verfahren kann man also wie folgt zusammenfassen: eine Grube (zwischen einem halben und einem Meter tief, je nach Art der Erde) wird wahrscheinlich in einer Ecke des Hauptgebäudes, aber an einem abgelegenen Ort, gegraben. Dort wird ein zweischichtiges Lager vorbereitet: die untere Schicht besteht aus Asche und Dung, die obere aus Ziegelsteinen, Steinen oder Sand. Dort wird die Leiche niedergelegt und dann durch ein Loch in der Wand des Hauses hinausgetragen.

Ein zweites, davon abweichendes Verfahren wird in V.5.10–14 geschildert. Im Unterschied zu V.8.4–10 geht man hier nicht von der Tatsache aus, daß jemand in einem

<sup>10</sup> Über die zu sasanidischer Zeit vorgeschriebene Größe des Lochs berichtet uns der Phl.-Kommentar zu V.8.10:

*sūrag and čand pēš šāyēd burdan abāz kunišn abāz āwištan kār nēst*

Es ist ein Loch aufzumachen so groß wie nötig, um (die Leiche) hinauszubringen. Es ist nicht nötig, daß man es wieder versiegelt.

<sup>11</sup> Толстов 1941.

<sup>12</sup> Wörtlich: „eine Bresche dieses Hauses“.

<sup>13</sup> PV.8.10:

*pad čāštag rāst hamāg az sūrag barēd pad kardag kadagxwadāy ud kadagbānūg pad sūrāg barišn abārīg pad dar*

Nach dem richtigen kanonischen Recht (*čāštag rāst*) trägt man jede (Leiche) durch das Loch hinaus. Nach der gerichtlichen Praxis (*kardag*) sind jedoch der Hausherr und die Hausherrin durch das Loch hinauszutragen und die anderen durch die Tür.

<sup>14</sup> PV.5.4 und Šnš.2.74–75. Die Tür des Hauses wurde als besonders anfällig für Unreinheit betrachtet, daher der oftmals vorkommende Unterschied zwischen Häusern mit einer Tür und Häusern mit mehreren Türen (s. Williams 1990, II 120).

In PRDd.19.1 wird hingegen das Verbot, die Leiche des Hausherrn und der Hausherrin durch die Tür hinauszutragen, dadurch gerechtfertigt, daß ansonsten das Glück des Hauses mit der Leiche hinausgeht.

Haus gestorben ist, sondern man beschreibt das vorsorgliche Verfahren, das anzuwenden ist, wenn der Winter kommt, so daß die Wahrscheinlichkeit, daß die Sonnenaussetzung der Leiche durchführbar ist, deutlich geringer ist:

*dātarə [tā] ašāum frā. hama. saciṇte. aθa. aiβi.gāme. kuθa. tē. vərəziiqṇ. aēte. yōi. mazdaiiasna. āaṭ. mraoṭ. ahurō. mazdā. nmāne. nmāne. vīsi. vīsi. θrāiiō. kata. uzdaīθiiqṇ. aētahe. yaṭ. iristahe.*

„Schöpfer . . . , wahrhaftiger, die Sommerzeiten sind zu Ende, (wir sind) also im Winter. Wie sollen die Mazdayasnier verfahren?“ Da sagte Ahura Mazdā: „In jedem Haus, in jeder Ansiedlung, sollen sie drei *kata*- errichten für den Gestorbenen“.

Die genaue Bedeutung von *kata*- im Avestischen festzustellen, ist schwierig, weil dieses Wort nur in diesem Zusammenhang und als Bauelement der Burg Yimas vorkommt. In V.2.26 (ähnlich V.2.34) ist *kata*- in einer Auflistung von verschiedenen Bauten bezeugt, die Yima in seiner Burg errichten muß:

*haθra nmānā auuastaiia katəmca fraskəmbəmca frauūārəmca pairi.varəmca*  
Ebenda errichte Häuser, einen *kata*-, eine Vorhalle<sup>15</sup>, eine Bastion (?)<sup>16</sup> und eine Ummauerung<sup>17</sup>.

Außer im Fall von *nmāna*- ist jedoch die genaue Bedeutung dieser Bauteile nicht zu ermitteln, da deren Bedeutungsansätze bloß auf etymologischer Spekulation beruhen. Trotzdem scheint hier *kata*- ein Bauelement zu bezeichnen, das kleiner ist als ein „Anwesen, Haus“ (*nmāna*-). Eine ähnliche Graduation findet man in WZ.30.54:

*zamīg <ī> mān hōmānāg bawēd ī was-kadag ī bāmīg kē-š kadag andarōn <ud> bērōn ud aškōb azērīg ud azabarīg*

„ . . . die Erde, welche ähnlich einem Anwesen (*mān*) ist, das aus vielen glänzenden *kadag* besteht, das innere *kadag*, äußere *kadag*, untere Etagen und obere Etagen hat“.

<sup>15</sup> Der Kontext erlaubt uns nur zu bestimmen, daß av. *fraskəmba*- irgendeine Art von Bau oder Bauteil bezeichnet. Die Verwandtschaft mit *skamb*- „stemmen“ (vgl. *fra-skamb*- „befestigen“; ai. *skambh*-) und *frascimbana*- „Stütze, Balken“ (vgl. ai. *skāmbhana*- „Strebepeifer, Stütze“) deutet auf eine Bedeutung „Balken o. ä.“ hin. Diese Bedeutung mag wohl im Kompositum *baēuuarəfraskəmba*- vorliegen:

Yt.5.101

<i>nmānəm hištaitē huḍātəm</i>	„ . . . Ein wohlgebautes Haus steht,
<i>satō.raocanəm bāmīm</i>	ein helles, mit hundert Fenstern,
<i>hazanrō.stunəm hukərətəm</i>	schöngeformtes, mit tausend Säulen,
<i>baēuuarəfraskəmbəm sūrəm</i>	gewaltiges, mit zehntausend <i>fraskəmba</i> -“

Hier scheint die Bedeutung „Balken“ am besten zu passen: ein helles Haus ist das Haus, das hundert Fenster hat; ein schöngeformtes, das mit tausend Säulen geschmückt ist; ein gewaltiges, starkes, das mit zehntausend Balken befestigt ist. Bartholomae 1904, 1002 setzt aber für V.2.26, 34 aufgrund des Kontextes eine Bedeutung „Vorhalle, Säulenhof (oder dgl.)“ an.

Dasselbe Hinterglied *-skəmba*- kommt in einem (nicht im Av., wohl aber reichlich in anderen iranischen Sprachen bezeugten) Kompositum vor, nämlich *\*pati-skəmba*-, was auch einen Teil eines Gebäudes bezeichnet: sogd. *pišknb* „Vordach“ (Gharibh 1995, § 7925), *pišknp* „Dach“; chor. *pickab* „Wand“; np. *paškam* (mit den Varianten *piškam*, *baškam*, *biškam*) „domus æstiva, aula, atrium, cænaculum, porticus“; arm. LW *patškamb* „Gemach, Halle, Zelle“, arm. „Balkon“ (Hübschmann 1897, 225).

<sup>16</sup> Vgl. khot. *rorā* „Fort, Bezeichnung für die kaiserliche Behörde“, yagn. *farwor* „Durchgangszimmer“ (Андреев 1957, 251)

<sup>17</sup> Vgl. phl. *parwār*, aram. LW <prw'r> (Hübschmann 1897, 226) „Vorstadt“ und np. *parwār* „Stall“ (s. Horn 1893, 304)

Av. *kata-* und seine PÜ *kadag* (<\**kata-ka*) bezeichnen also einen Bauteil, der kleiner ist als das, was av. *nmāna-* und phl. *mān* bezeichnen<sup>18</sup>. Die entsprechenden Formen in den benachbarten mittel- und neuiranischen Entsprechungen scheinen auch diesen Bedeutungsansatz zu bestätigen<sup>19</sup>: mmp. *qdg*, parth. *kdg*, sogd. *kt'ky*, np. *kade* „Haus“. pašt. *kəlai* „Dorf“, *bōr-ǰəl* „Haus“, *γu-ǰəl* „Kuhstall“, osset. *kæt* „Pferdestall“, *skæt* (<\**fšū-kata-*) „Rinderstall“<sup>20</sup>, wax. *kūt* „Dach“, *uska-kut* „dss.“, Yazg. *sekād*, *yiskīg* (<\**ušca-kataka-*) „dss.“<sup>21</sup>. Es erscheint schwierig, *kata-* mit der Grube, die in V.8.4–10 beschrieben wird, gleichzusetzen.

Auch das Verb *uz-dā-* schließt eine solche Gleichsetzung aus. Das Verb *uz-dā-* wird für die Errichtung eines Hauses (*nmāna-*)<sup>22</sup> oder eines Kamelstalles (*uštrō.stāna-*)<sup>23</sup> gebraucht. Jedoch setzt es offenbar nicht voraus, daß es sich um die Errichtung eines überdachten Raumes handelt, denn es ist sehr unwahrscheinlich, daß Kamelställe bedachte Behausungen gewesen sein sollen.

Trotzdem scheint die Vorstellung, daß man drei Zimmer oder gar Häuser vorsorglich für den Fall, daß jemand stirbt, in jedem Haus errichten muß, zunächst abwegig. Wenn man noch einen besonderen Raum für menstruierende Frauen annimmt, wird das Bild des zoroastrischen Hauses etwas befremdlich. Es stellt sich also die Frage, ob die sogenannten *kata-* unbedingt gesonderte Zimmer sein sollten. Dafür scheinen drei Argumente zu sprechen: erstens der Gebrauch des Wortes *kata-*; zweitens die Angaben über die Größe des *kata-* in V.5.11; und drittens der moderne Gebrauch.

Letzteres Argument fällt aus, weil man die modernen Bräuche nicht ohne weiteres in alte Zeiten zurückversetzen kann. Den Gebrauch des Wortes *kata-* betreffend, muß man im Auge behalten, daß man als „Leichenkammer“ etwas bezeichnen kann, das nicht unbedingt ein geschlossenes, überdachtes Zimmer ist. Dafür spricht z. B. die Tatsache, daß, wenn in Dk.8.44.42 [M 781.7 ff.] der Inhalt von V.8.4–10 wiedergegeben wird, der Autor des Dēnkard für die oben geschilderte Grube die Bezeichnung *kadag*, die etymologische Entsprechung und übliche Übersetzung von av. *kata-*, gewählt hat:

*abar xānag kē sag ayāb mardōm andar bē widerēd abar čim ī nasā rāy andar mān kadag  
čand čyōn kardan nasā burdan*

Über das Haus, wo ein Hund oder ein Mensch stirbt, über die Ursachen für das Bleiben der Leiche im Haus, und über den *kadag*, wie groß und wie es gemacht wird und wie man die Leiche trägt.

Die Identifikation der Grube mit dem *kata-* seitens der sasanidischen Gelehrten scheint auch im Phl.-Kommentar zu V.8.10 gegeben zu sein. Dort beginnt der Kommentar, der die Vorschriften über das Hinaustragen der Leiche aus der Grube begleitet, wie folgt:

<sup>18</sup> Diese Bedeutung scheint auch im Kompositum *katō.masah-* „von der Größe eines *kata-*, groß wie ein Haus“ vorzuliegen. Im Avesta wird dieses Kompositum nur als Epitheton der drei Steine, die Zaraϑuštra in der Hand hält, um sich vor den *daēuuas* zu verteidigen (V.19.4 und Yt.17.20), gebraucht. Das war wahrscheinlich der Ausgangspunkt, von dem aus dieses Kompositum im Pahlavi ziemlich erfolgreich wurde. Phl. *kadag-masāy* wird z. B. vom Gestank der menstruierenden Hure (PRDd.18d10), von den Sternen (PRDd.65.3, GrBd.29.7) usw. gesagt.

<sup>19</sup> Bailey 1979, 90.

<sup>20</sup> Абаев 1958, I 90.

<sup>21</sup> Bailey 1969, 147.

<sup>22</sup> V.3.2.

<sup>23</sup> V.15, 24, 27, 30, 33, 42.

*ēn rist ān āmār az kadag ud abārīg-iz ī juttar nēst kay-ādur-bōzīd guft ay abāz ē az kadag brahmag barēd pad sūrag barēd ud sag az pas barēd tan šōyišn pad čāštag ī kay-ādur-bōzīd ēwāz ay ān ī kadag*

Diese Bemerkung (ist) über die Leiche, die aus dem *kadag* (hinausgetragen wird); im Fall anderer (Leichen) ist es (jedoch) nicht anders. Kay-Ādur-bōzīd sagte, daß man sie nackt aus dem Haus tragen soll, durch ein Loch, und daß man danach einen Hund bringt und der Körper dann zu waschen ist. Nach der Lehre von Kay-Ādur-bōzīd (betreffen diese Ausführungen) nur die (Leiche) aus dem *kadag*<sup>24</sup>.

Auch in V.8.10 finden wir eine Glosse, wo *kadag* auf eine eher ungewöhnliche Weise gebraucht wird. Wie gesagt, wird dort das Verfahren für die Aussetzung der Leiche aus der Grube beschrieben, wo sie vorübergehend gelagert wurde. Nachdem die Leiche aus dem Haus hinausgetragen wurde, müssen zwei Männer für sie eine Unterlage aus Lehmziegel oder Stein suchen, und dort die Leiche auf Kalk niederlegen. Die sasanidischen Gelehrten haben offenbar den av. Text nicht ganz richtig verstanden, aber trotzdem ist es für uns sehr interessant, daß sie diesen Ort für die Sonnenaussetzung als *kadag* (PÜ zu *kata-*) bezeichnen<sup>25</sup>:

*dō mard ān rāy ē xwāhēnd zēnāwandtom [tuxšāgtom] be pāktom [frahixtagtom pad ān kār] brahmag anabarwastarag [abāz ōy kē ōh<sup>26</sup> barēd] zamīgēn ayāb sagēn abar ō kadag* „zwei Männer, die wachsamsten [die fleißigsten] und die reinsten [die besttrainierten für diese Arbeit] müssen für sie<sup>27</sup>, nackt und ohne Kleider [wiederum diese, die man trägt]<sup>28</sup>, Erdiges oder Steiniges auf dem *kadag* suchen.

Auch das zweite Argument (die Maßangaben in V.5.11) scheint meines Erachtens die Interpretation des *kata-* als „geschlossenes Zimmer“ keineswegs zu stützen, sondern vielmehr in Frage zu stellen. Nach der herkömmlichen Interpretation wird hier vorgeschrieben, daß Höhe, Länge und Breite des *kata-* etwas größer sein müssen als die eines Menschen. Jedoch ist die Interpretation dieser Stelle an einigen Punkten umstritten:

*5.11 dātarə [tā] ašāum cuuantō. aṅhən. aēte. kata. aētahe. yaṭ. iristahe. āat. mraoṭ. a-hurō. mazdā. yaṭ. hē. nōiṭ. arəduuō<sup>29</sup>. āṅhānəm<sup>30</sup>. vaγdanəm. upa. janiīāt. nōiṭ. x<sup>31</sup>fraša. pā-  
daēbiia. nōiṭ. zastaēbiia. vītarəm. aēšō. zī. asti. dāitiīō.kata. aētahe. yaṭ. iristahe.*

Schöpfer. . ., wahrhaftiger, wie groß sollen diese *kata-* für den Gestorbenen sein? Dann sagte Ahura Mazdā: „So (groß), daß weder der mit dem Gesicht nach oben gelegte Kopf

<sup>24</sup> Daß hier *kadag* nicht einfach die Bedeutung „Haus“ hat und mit *az kadag* nicht jede Leiche gemeint ist, die im Haus stirbt und die man dann hinaustragen muß, sondern konkret die Leiche, die im *kadag* aufbewahrt wurde, geht u. a. daraus hervor, daß man im Phl.-Kommentar zu V.8.7 für das Haus, aus dem man die Leiche hinausträgt, das Wort *xānag* benutzt: *az xānag be pādixšāy burdan* „es ist erlaubt, (die Leiche) aus dem Haus zu tragen“.

<sup>25</sup> Für den av. Text s. o.

<sup>26</sup> L4a, K1, Jmp KN.

<sup>27</sup> Die Leiche.

<sup>28</sup> Ich glaube, daß diese Glosse einfach bemerkt, daß die Angabe über das Nacktsein sich auf die Leiche und nicht auf die Leichenträger bezieht. Bemerkenswert ist, daß im Avestischen *maṅna. anaiβi.vastra* mit *duua nara* und nicht mit *dim* („die Leiche“) kongruiert.

<sup>29</sup> L4a, G; Jp1, Mf2 *arəduuō*.

<sup>30</sup> G; P2 *āṅhānəm*; L4a *āṅhainəm*.

<sup>31</sup> G *fraša*; L4a *fraš*; M13, B1, M3 *fra*.

ihn anstößt, (er) noch vorne<sup>32</sup> mit beiden Füßen noch an den beiden Seiten mit den Händen (angestoßen wird). Dieser ist fürwahr der den Vorschriften gemäßige *kata-* für den Gestorbenen“.

Das Umstrittene in dieser Stelle ist die Auffassung des Ausdrucks *ərəduuō.ānhanəm vaydanəm*. Wortwörtlich bedeutet dieser Ausdruck „Kopf mit hochgerichtetem Gesicht“<sup>33</sup>. Die meisten Autoren verstehen es so, als ob diese Angabe von einem aufgerichteten, stehenden Mensch ausgeht: J. Darmesteter („la tête de l'homme s'il était debout“<sup>34</sup>), J. Scheftelowitz („den Kopf jenes (Toten), wenn er aufgerichtet ist“<sup>35</sup>) und J. Kellens („... à la verticale, (on ne s'y cogne pas) la tête“<sup>36</sup>). Es würde sich dementsprechend um eine Angabe der Höhe des *kata-*<sup>37</sup> handeln. Diese Interpretation ist jedoch sehr fragwürdig. Wenn gemeint wäre, daß der Mensch steht, würde man eher eine Formulierung *\*\*noit. ərəduuō. vaydana. upa. janiiat.* „er, aufgerichtet, möge (den *kata-*) mit dem Kopf nicht berühren“ oder *\*\*noit. ərədūm. vaydanəm. upa. janiiat.* „der hochgerichtete Kopf möge (den *kata-*) nicht berühren“ erwarten. Darüber hinaus geht die Angabe der Länge, daß er vorne mit den Füßen (den *kata-*) nicht berühren darf, zweifellos von einer liegenden Position aus. Sie ist jedoch unzulänglich, so lange sie nicht von der Angabe ergänzt wird, daß der Kopf hinten (den *kata-*) nicht berühren darf.

Deswegen ist meines Erachtens eine andere Deutung des Ausdrucks *ərəduuō.ānhanəm vaydanəm* vorzuziehen. Das Epitheton „mit dem Gesicht nach oben gerichtet“ bedeutet nicht „in stehender Position“, sondern vielmehr in „liegender Position“, aber mit dem Gesicht nach oben, d. h. auf dem Rücken liegend. Zu vergleichen ist lat. *pronus* „auf dem Bauch liegend“ nach der geistreichen Herleitung von Thieme von *pronus* aus *\*prō-ōsn-o-*. Die Leiche muß also auf dem Rücken liegen und dabei dürfen weder der Kopf (hinten) noch die Füße (vorne) den *kata-* berühren. Es handelt sich nur um eine Angabe der Länge und keine Angabe der Höhe. Nach meinem Verständnis dieser Stelle ist also die vorgeschriebene Größe die folgende: Länge etwa 1,80 m, Breite etwa

<sup>32</sup> A. Hintze (1994, 250) deutet *fraša* als Instr. Sg. vom unbelegten weiblichen Stamm *\*frācī-* (= ai. *prācī-*): *fraša* < *\*prāc(i)jā*. Den Gebrauch des Femininums erklärt sie durch die Ellipse eines femininen Nomens, z. B. *dis-* (= ai. *diš-*), „Himmelsrichtung“, obwohl es im Avestischen nicht belegt ist. Diese Interpretation scheitert daran, daß es im Indoiranischen keinen nachweisbaren adnominalen Gebrauch von aus Präverben abgeleiteten Adjektiven auf *-ānc-* außer im Nominativ und Akkusativ gibt (die Gründe dafür werden anderswo dargelegt werden). Deswegen ist es eher denkbar, daß hier der Instr. Sg. des Adjektivs *\*prācīa-* (ai. *prācyā-* und *prācyā-*) vorliegt.

<sup>33</sup> Die Komposita mit *\*μῆHδ<sup>h</sup>yo-* + Körperglied sind ein beliebter Bildungstyp seit indogermanischer Zeit. Im Avestischen haben wir neben *ərəduuō.ānhan-* auch *ərəduuō.zənga-*, dessen Deutung auch Schwierigkeiten bereitet (wahrscheinlich „fleißig“, der „auf den Beinen steht“, vgl. gr. ὀρθόπους; s. Diskussion bei Gershevitch 1959, 210). Im RV finden wir *ūrdhvasānu-* „mit hochgerichtetem Rücken“ (Epitheton des wildgaloppierenden Pferdes) und wahrscheinlich die Ableitung *ūrdhvasānā-* „mit hochgerichtetem Rücken“ (Epitheton des Indra während er einen Pfeil schießt). Zahlreich sind diese Komposita im Griechischen, z. B. ὀρθόκερατος „mit aufrechten Hörnern“, ὀρθόκεφαλος „mit aufrechtem Kopf“, ὀρθόκορος „having an upright crest“, usw. Die Bedeutung ist immer „mit hoch gerichtetem X-Körperteil“.

<sup>34</sup> Darmesteter 1892, II 70.

<sup>35</sup> Scheftelowitz 1903, 115.

<sup>36</sup> Kellens 1984, 108.

<sup>37</sup> Ebenso Geiger 1882, 271. Ähnlich ist auch die Auffassung der sasanidischen Gelehrten:

*kū čand ān nē ka stēndag [kū zīndag] āhan vaydān*

So groß, daß das Gesicht, d. h. der Kopf, wenn (der Gestorbene) aufrecht wäre [d. h. (wenn) lebendig], es nicht berührt.

0,60 m<sup>38</sup>. Diese Maßangaben setzen nicht notwendigerweise ein Zimmer oder eine Kammer voraus, sondern entsprechen vielmehr der Vorstellung einer Nische oder einer Grube, bei der die Angabe der Höhe überflüssig wäre.

Theoretisch ist nicht auszuschließen, daß der *kata*- ursprünglich kein (oder wenigstens nicht notwendigerweise ein) geschlossenes, besonderes Zimmer bezeichnete, sondern eine durch Anhäufung von Erde und/oder Steinen errichtete Umfriedung, die dieselbe Funktion wie die Grube erfüllte. Für eine eher symbolische Umfriedung oder Ummauerung spricht die Vorschrift, daß man am Ende des Sommers drei *kata*- errichten soll. Anscheinend hat man am Ende des Winters, wenn die Wahrscheinlichkeit einer Hinderung der Aussetzung der Leiche geringer war, diese *kata*- niedergerissen, um sie am Ende des Sommers wieder zu errichten. Dies scheint weniger wahrscheinlich bei verschlossenen, überdachten Zimmern als bei bloß provisorischen Ummauerungen. Man darf vielleicht auch darauf hinweisen, daß derselbe Ort wie für die nicht aussetzbaren Leichen auch für die Frau, die eine Fehlgeburt erlitten hat, vorgeschrieben wird. In diesem Fall wird jedoch die Errichtung einer symbolischen Ummauerung (*pairi.daēzəm. pairi.daēzaiiən*), keineswegs eines verschlossenen Zimmers, verlangt. Daß der *kata*- eine solche provisorische Konstruktion bezeichnen könnte, würde erklären, warum man bisher keinen *kata*- hat archäologisch nachweisen können.

Sehr auffällig ist das Fehlen von Informationen über das Zwischenlager der Leichen in der Phl.-Literatur. In Šnš. ist zwar die Rede davon, daß man die Leiche unter bestimmten Umständen (s. o.) nicht aussetzen darf, über die Aufbewahrung der Leiche wird jedoch in diesem Fall gar nichts berichtet. Ansonsten findet man nur Auskünfte darüber in der PÜ der entsprechenden av. Stellen und auch in den dazugehörigen Berichten im 8. Buch des Dēnkard, aus welchen fast nur zu entnehmen ist, daß den sasanidischen Gelehrten die einfache Grube auch als *kata*- gilt<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Die Angabe, daß die Hände auch die Seiten des *kata*- nicht berühren dürfen, läßt uns an die Leiche mit ausgestreckten Armen am Körper denken. Jedoch wissen wir, daß im modernen Gebrauch die Leiche in die Grube oder auf das Steinbrett mit auf der Brust gekreuzten Händen gelegt wird. Die PÜ von *nōit zastaēibiia vitarəm* „nicht mit beiden Händen an der Seite (des *kata*-)“ lautet: *nē ka widārīd dast [kū-š dast abāz dāšt ēstēd]* „auch nicht die Hand, wenn er transportiert (wird) [d. h. seine Hände werden (am Körper?) gehalten]“. Die Wiedergabe von *widārīd* ist zunächst durch die Klangähnlichkeit mit dem av. Adverb *vitarəm* verursacht. Trotzdem scheinen die sasanidischen Gelehrten es so verstanden zu haben, daß die Hände in der Position, die die Leiche einnimmt, wenn sie transportiert wird, die Seiten nicht berühren dürfen (d. h. wahrscheinlich mit am Körper ausgestreckten oder auf der Brust gekreuzten Armen).

<sup>39</sup> Eine Spur von solchen Zwischenlagern für Leichen in den Phl.-Schriften hat C. Cereti 1995, 189 zu finden geglaubt. In ZWY.4 werden das Unglück und die scheußlichsten Erscheinungen am Ende des Zaratustra-Millenniums aufgelistet, darunter folgende (ZWY.4.31):

*ayāb ka pad nasā-kadag ī awēšām barsom pad frāz wistarēd ud drōn frāz yazēd pādixšā bawēd*  
Oder wenn sie in seinen „Leichenkammern“ das Barsom ausbreiten und das *drōn* feiern, wird es erlaubt sein.

Die Identifikation von *nasā-kadag* mit dem av. *kata*- von V.5.10ff. und mit dem späteren *Zād-ō-marg* (s. u.) ist meines Erachtens gewagt. ZWY.4.23–24 informiert uns, daß die Leichen begraben werden und daß alle möglichen Bestattungsarten (Begrabung, Verbrennung und sogar Leichenfraß) für richtig gehalten werden, so daß *nasā-kadag* schwerlich die Bezeichnung eines spezifischen Orts für die Leichenablagerung innerhalb der zoroastrischen Orthodoxie sein wird. Vielmehr ist dieses Kompositum mit sogd.C. *frwrtqty* „Leichenkammer“ (s. Gharibh 1995, § 3938) zu vergleichen. Wir finden dieses Wort als Übersetzung von syr. *ypš* „Mausoleum“ (Müller/Lentz 1934, 3.59) und in Joh.5.29 als Übersetzung von gr. *μνηστεῖος* im allgemeinen Sinn von „Grab“ benutzt. Es ist nicht auszuschließen, daß der Autor des *Zand ī Wahman Yašt* gerade die christliche (oder allgemein die nicht-zoroastrische) Bezeichnung der Grabanlagen im Pahlavi

### Das Zwischenlager in der modernen Zeit

Dank Modi<sup>40</sup> sind wir über das Verfahren der indischen Parsen im 19. Jh. gut unterrichtet. Die Leiche wird im Haus gelassen. Sie wird auf einer Steinplatte in einer Ecke des Zimmers niedergelegt. Dann werden drei Kreise (*kaš*) mit einer metallenen Stange auf dem Boden gezogen, niemand darf diese Kreise betreten. Neben dem üblichen Brauch verzeichnet Modi<sup>41</sup> ein weiteres Verfahren, das noch im 19. Jh. in einigen Städten in Gujarāt durchgeführt wurde: es wird eine Grube gegraben und die Leiche dort auf einer Schicht Sand deponiert. D. h. wir finden in einigen Städten in Gujarāt das in V.8.4–10 beschriebene Verfahren immer noch in Kraft. Vom Gebrauch gesonderter Zimmer oder Häuser war hingegen unter den indischen Parsen im 19. Jh. keine Spur zu finden.

Jedoch erzählt uns Modi<sup>42</sup>, daß man sagt („*it is said*“), daß es in den zoroastrischen Vierteln in Iran noch damals gesonderte Häuser gab, wo jede Familie die Toten hingebracht hat, bevor man sie auf dem Turm des Schweigens ausgesetzt hat. Diese gesonderten Häuser wurden *Margzād* genannt. Weiterhin berichtete Modi, daß in manchen mofussilischen Städten in Gujarāt solche Häuser, dort *Nasā-Xāna* genannt, vorhanden waren. Er bemerkt gleich dazu, daß solche Häuser in jeder parsischen Stadt vorhanden sind, sie aber als Lager für die Leichenbahre und für die Steinbretter, worauf man die Leiche aufbewahrt hat, und als Wohnung der Leichenträger, jedoch nicht als Zwischenlager für die Leiche benutzt werden. Ähnlich sind auch die Informationen von Boyce<sup>43</sup> über die *margzād* oder *zād-o-marg xāne*: in den 1960er Jahren waren diese Häuser der Ort, wo man die weißen Kleider der Leichenträger gewaschen hat, wo die Leichenträger ihre Läuterungen durchgeführt haben, und wo man die Leichenbahre aufbewahrt hat.

Das übliche Verfahren im Indien des 19. Jh. sieht also vom Gebrauch abgesonderter Häuser ab. Trotzdem scheint es, als ob solche Häuser in Iran und in bestimmten Städten von Gujarāt doch vorhanden waren. Jedoch ist die Tendenz unverkennbar, aus diesen Häusern Lagerhäuser für das Instrumentarium des Leichentransports zu machen.

Vertraulichere Nachrichten über die Zwischenlagerung der Leichen liefern uns die neupersischen Rivāyats, vor allem die Kompilation von Hormazyar Framarz, die um 1644 zusammengestellt wurde<sup>44</sup>, in der von Darab Hormazyar (1679) ergänzten Version<sup>45</sup>. Bezüglich unseres Themas finden sich dort Informationen, die auf Narimān Hōšang und auf Briefe von Kāus Māhyār zurückgehen. Der erste ist der älteste Kompilator np. Rivāyats, den wir kennen. Seine Briefe sind auf den 25. Juni 1478 und den 3. September 1486 datiert. Der Brief von Kāus Māhyār ist ein Jahrhundert jünger, er wurde am 9. November 1597 verfaßt. Aus ihnen können wir folglich Auskunft über das Verfahren im 15. und 16. Jh. in Iran erhalten.

Die Informationen der beiden Autoren stimmen nicht völlig überein. Ob diese Diskrepanzen chronologisch oder anders zu erklären sind, ist nicht zu ermitteln. Die Vorschriften von Narimān Hōšang sind folgende (MU I 139.10–14):

gewählt hat, um seinen Ekel vor der Vorstellung zu betonen, daß in diesen scheußlichen Grabanlagen, wie sie z. B. die Christen gebrauchen, eine heilige Zeremonie gefeiert wird.

<sup>40</sup> Modi 1934, 5–6; Modi 1937, 50–52.

<sup>41</sup> Modi 1934, 6.

<sup>42</sup> Modi 1934, 7 Anm. 1.

<sup>43</sup> Boyce 1977, 150.

<sup>44</sup> West 1896–1904, 126.

<sup>45</sup> West 1896–1904, 127–128.

دیگر هوشنگ را میار بداند که از نریمان هوشنگ پرسیدم و گفت که خانه مردم و دیران شود بیرون نمیکنند و هر ساخت خوردان که در آن خانه باشد همه اکار باشد و بخوردن بهدینان نشاید و گر آب در آنجا ببرند تافوری گناه باشد و گر آتش ببرند همچنین و گر مرد سه گام و چار اندر شود تافورگاه باشد مقصور آنست که کدخدای هوشنگ خیر بسیار کرد و اما این فریضه تر است که دو خانه اعمارت کنند یکی از بهر زن دیگر از بهر مردگان کسی که و دیران خواهد شدن در آن کنبد برند در کش کنند و تا زمانی که خاھند گرفتن و دیگر سگدید کردن و پرهیختن البته البته بکند اگر نه فردا بانجمن مهر داور و سروش و رشن باز خواست روان آن اشو باشد

Weiterhin soll Hōšang Rāmyār wissen, daß ich Narimān Hōšang fragte und er sagte: „Das Haus, in dem ein Mensch gestorben ist“<sup>46</sup>, dort bringt man (die Leiche) nicht heraus. Dann ist jede gekochte Speise, die in diesem Haus ist, untauglich und es ziemt sich nicht als Essen für die Behdīn<sup>47</sup>. Wenn man Wasser dahin bringt, ist das eine *Tanāfur*-Sünde<sup>48</sup>. Wenn man Feuer hineinbringt, ebenso. Wenn ein Mann drei oder vier Schritte hinein geht, ist es auch eine *Tanāfur*-Sünde.“ Und die Bedeutung ist folgende: Herr Hōšang gab viele Informationen, aber es ist unbedingt erforderlich, daß man zwei Räume (*xāne*) konstruiert, einen für die Frauen und einen für die Toten. Wenn jemand sterben sollte, bringt man ihn zu dieser Kammer (*gonbad*) und man legt ihn in einen *kaš* bis zur Zeit, wo man ihn nehmen, wieder *sagdīd* ausüben und sich davor schützen wird. Das sollen sie selbstverständlich machen. Wenn nicht, wird morgen in der Gesellschaft des Richters Mehr, des Srōš und Rašn die Vergeltung der Seele dieses Frommen stattfinden.

Anscheinend werden nach den Angaben von Narimān Hōšang zwei Zimmer (*xāne* oder *gonbad*) errichtet: eins von ihnen ist das uns auch sonst bekannte *daštānestān*, das andere ist als Zwischenlager für Leichen gedacht. Dort wird die Leiche innerhalb eines kreisförmigen Grabens (*kaš*) deponiert. Nach den Informationen von Kāus Māhyār ist die Leiche jedoch unbedingt spätestens innerhalb einer Stunde aus dem Haus zum *zādmarg* (*xāne*) zu tragen. Jedoch scheint ein gewisser Widerspruch zwischen der Aussage und ihrer Deutung zu bestehen, weil in der Deutung davon die Rede ist, daß man das *zādmarg* in einer Ecke (wahrscheinlich des Hauses) errichten muß (MU I 139.15–19):

از مکتوب کاوش ماهیار دیگر معلوم شد که چون روح از کالبد بیرون میرود و پتت باید گفتن و بعد از آن در ساعت نسا را برداشتن بزادمرگ برند و بکش کنند و بدانگاه برند عرض گفتند که نسا در شب مرد بخانه می گذارند تا صبح اگر واقع عقوبت بسیار است پرسش اینکه نسا در خانه بکش میکنند و گاهان و نساسالار بدان خانه میرود و بسیار ناپندیده می نماید باید که گوشه حصار کنند دو سه گنبد بسازند و نسا در آنجا بکش کنند و بعد از آن کش را بقاقد معمول شویند و مثل است که زادمرگ باید ساخت و گنبد و حرمه جهت نسای باید نادر آن حصار گنبدی دیگر بسازند که آتش بسوزان باشد و سوراخ در آن گنبد باشد که روشنای باشد و سه شب و روز آتش بسوزانده بعد از آن روز چهارم برچینند آتش دیگر حاضر نمایند که آتش زادمرگ سرد شود

<sup>46</sup> In Np. steht das sonderbare شود و دیران شود. Die Handschrift unterscheidet nicht deutlich zwischen *d* und *w*, jedoch scheint an der zweiten Belegstelle eher die Lektüre و ویران vorzuziehen zu sein. Weder ein Wort *wyry'n* noch *wdyr'n* ist im Wörterbuch von Dehroda verzeichnet. Meines Erachtens liegt hier eine Phl.-Form, die in np. Buchstaben geschrieben wurde, was bestätigen würde, daß Narimān Hōšang eine Phl.-Vorlage benutzte. Ich verstehe *wdyr'n* als das Part.Präs. von phl. *widardan*, *wider-* „hinübergehen, sterben“. Man beachte, daß überraschenderweise das *ē* mit einem *y* wiedergegeben wird, genauso wie es bei phl. *wider-* <wtyl-> oft der Fall ist.

<sup>47</sup> Vgl. PRDd.2.1–4.

<sup>48</sup> Anders PRDd.2.5–6. Dort ist das Hinbringen von Feuer tatsächlich eine *tanāpuhl*-Sünde, vom Wasser jedoch eine *frāman*-Sünde.

Aus den Briefen von Kāus Māhyār geht wiederum hervor: Wenn die Seele den Körper verläßt, muß man das *Patet* rezitieren und danach in einer Stunde die Leiche wegschaffen. Man bringt sie zum *Zād-marg* und man legt sie in einen *kaš*, (dann) bringt man sie zum vorgeschriebenen Ort (*dād-gāh*)<sup>49</sup>. Sie geben folgende Erklärung: Wenn eine Leiche, die während der Nacht gestorben ist, bis zur Morgenröte zuhause gelassen wird, wenn dies geschieht, dann ist die Strafe dafür groß.

Die Frage ist folgende: Legt man die Leiche in einem *kaš* innerhalb des Hauses (*xāne*) nieder, und gehen Bahre und Leichenträger in dieses Haus hinein? Es scheint sehr unpassend. (In diesem Fall) ist es erforderlich, daß man eine Ecke umgrenzt, zwei oder drei Kammern (*gonbad*) errichtet und dort in einen *kaš* die Leiche niederlegt. Danach soll man den *kaš* nach vorgeschriebenen Regeln waschen.

Es ist (jedoch) Brauch, daß man *Zād-marg*, Kammer und geweihte Orte für die Leiche errichten muß. Zusätzlich müssen sie eine weitere Kammer innerhalb dieses umgrenzten Bereich errichten, in welcher das Feuer brennt. Es soll ein Loch in dieser Kammer geben, damit es Helligkeit (in der Leichenkammer) gibt. Drei Tage und drei Nächte muß das Feuer brennen, danach, am vierten Tag, wird es gesammelt und ein weiteres Feuer soll vorbereitet werden, damit das Feuer des *Zād-marg* gelöscht wird.

Nach Kāus Māhyār darf also die Leiche nicht im Haus bleiben, sondern muß zum *zād-marg* gebracht werden. Jedenfalls handelt es sich hier um einen komplizierteren Bau als die Kammer (*gonbad*) von Narimān Hōšang. Er besteht aus zwei oder drei Kammern (*gonbad*), und wird von einer weiteren Kammer, in der ein Feuer brennt, ergänzt. Durch ein Loch in der Wand dieser Kammer soll das Feuer für Helligkeit im Leichenraum sorgen. Nach meinem Verständnis der Stelle geht aus ihr hervor, daß in Indien doch die Leiche zuhause aufbewahrt wurde<sup>50</sup>. In diesem Fall hält es Kāus Māhyār für erforderlich, daß man eine Ecke des Hauses umgrenzt, dort zwei oder drei Kammern errichtet und die Leiche innerhalb eines *kaš* niedergelegt. Dies erinnert schon sehr stark an das Verfahren, das von Narimān Hōšang vorgeschrieben wird.

Wir können nicht entscheiden, ob die Weiterentwicklung des Zwischenlagers für die Leiche chronologisch zu erklären ist, d. h. ob die Unterschiede zwischen beiden Autoren so zu erklären sind, daß ein einfacher Bau im Laufe der Zeit immer komplizierter wurde. Trotzdem ist im Zoroastrismus eine Tendenz, symbolische Abgrenzungen in tatsächlich abgesonderte Zimmer oder Gebäude umzuwandeln, festzustellen. Ein gutes Beispiel liefert z. B. die Abgrenzung der menstruierenden Frau. Nach V.16.2 muß die Frau isoliert und ein Teil des Hauses für sie abgegrenzt werden. Von einem richtig geschlossenen Raum wird jedoch nicht explizit gesprochen. In sasanidischer Zeit ist hingegen das *daštānestān* ein geschlossenes Zimmer mit Tür, wie z. B. aus der Erwähnung der Tür des *daštānestān* in PV.5.4 und Šnš.2.75<sup>51</sup> hervorgeht. Auch die Tür des *hazzān*, PÜ von av. *daxma-*, wird in diesen beiden Stellen erwähnt. Hier gehört die Tür zu einem der beiden von Boyce<sup>52</sup> postulierten und von Grenet<sup>53</sup> archäologisch in vorislamischer Zeit bewiese-

<sup>49</sup> D. h. zum Aussetzungsort.

<sup>50</sup> Wobei Garten und weitere an das Haus angrenzende Gebiete innerhalb der Hausmauer auch dazu zählen.

<sup>51</sup> Šnš.2.75:

*dar ī xwēš šah gāh pad ān daštānestān šāyēd ud ān <ī> daštānestān pad ān <ī> hazzān šāyēd ān ī hazzān pad tis-iz kār nē šāyēd ān xwārtar pad ān garāntar šāyēd*

Die Tür der eigenen Wohnung darf als Tür des Menstruationszimmers (verwendet werden). Die Tür des Menstruationszimmers darf als Tür des Bestattungsorts (verwendet werden). Die Tür des Bestattungsorts darf für nichts anderes (verwendet werden). Die leichtere (Unreinheit) darf für die schwerere (Unreinheit) (verwendet werden).

<sup>52</sup> Boyce 1974.

nen *daxma*-Typen. Beide sind richtige Konstruktionen, obwohl in avestischer Zeit die Leiche bloß auf eine Unterlage von Ziegelsteinen oder Steinen und Kalk niederlegt wurde (s. V.8.10). Deswegen ist nicht auszuschließen, daß sich in späteren Zeiten diese Tendenz erkennbar machte und die Räume für die Zwischenlagerung der Leiche immer komplizierter wurden.

Sehr interessant ist in dieser Hinsicht die Bemerkung von Kāus Māhyār, daß das Feuer die Leichenkammer beleuchten muß. Das könnte eine Reminiszenz aus den Zeiten sein, in denen die Leiche nicht in einem geschlossenen Zimmer eingesperrt, sondern nur symbolisch von den restlichen Lebensbereichen abgegrenzt wurde. Damals beleuchtete das Feuer den ganzen Raum, war aber durch die Entfernung von wenigstens dreißig Schritten vor der Kontaminierung geschützt<sup>54</sup>.

Wir können also zusammenfassend sagen, daß, obwohl im 19. Jh. die Leiche meistens zu Hause aufbewahrt wurde und vom Gebrauch besonderer Bauten nur Spuren zu finden sind, die Benutzung von besonderen Bauten in Iran im 15. und 16. Jh. üblich war. Unsere Quellen zeigen verschiedene Arten von Bauten. Es ist möglich, aber keineswegs sicher, daß die Komplexität noch vom 15. bis zum 16. Jh. gestiegen ist. Diese Bauten sind in Anbetracht der feststellbaren Tendenz, symbolische Abgrenzungen in abgesonderte Räume umzuwandeln, nicht ohne weiteres mit dem av. *kata*- gleichzusetzen und die damaligen Verhältnisse sind nicht in die altiranische oder gar sasanidische Zeit zurückzusetzen.

#### Archäologische Versuche der Identifizierung eines *kata*-

Aufgrund der eben zusammengestellten Angaben versucht die Archäologie, sich ein Bild des Zwischenlagers für die Leiche zu verschaffen, und dieses dann archäologisch nachzuweisen. Besonders eifrig bei dieser Aufgabe waren die russischen Archäologen. Grundlage für ihre Konzeption des Zwischenlagers ist oft ein Aufsatz von K. A. Inostrantsev<sup>55</sup>. Dort werden die beiden Vidēvdād-Stellen nach der Übersetzung von Darmesteter zusammen mit einigen Notizen aus modernen Zeiten, die von Modi stammen, referiert. Diese Informationen werden dann mehr oder weniger willkürlich kombiniert, um gewisse Funde als Zwischenlager für die Leiche zu deuten. Gemeinsame Nenner für alle diese Funde sind folgende: eine (oder mehrere) überdachte Kammer(n); eine Grube (innerhalb oder außerhalb); und Reste der Materialien, die für die Isolierung des Bodens gebraucht wurden.

Die russische Archäologie glaubte etwa in der Mitte des 20. Jh., zwei solche Bauten gefunden zu haben: einer in Choresmien, nämlich eine Kammer von 4,5 × 4,5 m mit einer Grube von 1,8 × 1,5 in Berkut-kala<sup>56</sup>; der andere in der Sogdiana, in Pendžikent. Es handelt sich um eine Konstruktion, die einer Konstruktion für die Aufbewahrung der Knochen ähnelt, jedoch etwas größer ist als diese<sup>57</sup>.

Der erste Bau weist alle Elemente auf, die man nach der Kombination der Angaben in V.5 und 8 erwartet: in der Kammer ist eine Grube, dort sind Asche, Dung und Ziegel

<sup>53</sup> Grenet 1984, 228–231.

<sup>54</sup> Man beachte z. B. den Phl.-Kommentar zu V.16.2, wo man erklärt, daß der Blick der menstruierenden Frau auf das Feuer nur sündhaft ist, wenn das Feuer weniger als drei Schritte entfernt ist.

<sup>55</sup> Inostrantsev 1923.

<sup>56</sup> Толстов 1941; Grenet 1984, 154–157.

<sup>57</sup> Ставиский 1953; Grenet 1984, 163–165.

festzustellen und der einzige Ein- und Ausgang ist eine Spalte in der Wand. Neben der Spalte ist eine Stufe, die nach Tolstov zum Isolierungsschutz der Leichenträger dienen sollte. Bereits P. Bernard<sup>58</sup> hat diese Interpretation dieser Funde angezweifelt. Erstens ist dieses Gebäude viel zu monumental – das größte dieser Burg – um für einen *kata*- gehalten zu werden. Zweitens fällt das Argument der Stufe zur Isolierung der Leichenträger aus, weil sie von der Stufe hätten heruntergehen müssen, um die Leiche herausnehmen zu können. Auch die Spalte darf nicht als Argument gelten. Wie oben gezeigt, wurde die Spalte nicht im *kata*- sondern im Haus eingebrochen. Und falls man annehmen würde, daß die Spalte im *kata*- ist, so würde man trotzdem auch die Existenz einer Tür erwarten.

Die Funde in Pendžikent wurden von B. Staviskij u. a.<sup>59</sup> als *kata* vor allem wegen der Ähnlichkeit zu dem chorasmischen „*kata*-“ identifiziert, obwohl hier der Eingang keine Spalte in der Wand ist und darin weder Asche noch Dung aufgefunden wurden. Wie F. Grenet gezeigt hat, kann man aber nicht ausschließen, daß dieses Gebäude ein *naus* (Ort zur Ansammlung der entfleischten Knochen) ist oder sekundär als solches benutzt wurde. Dann wäre seine primäre Funktion nicht festzustellen, aber die eben erwähnten Argumente gegen die Deutung als *kata*- sind auch hier zutreffend. Dazu kommt, daß dieses Gebäude in der Nekropole des Dorfes liegt. Da der Sinn des *kata*- der ist, die Leiche nicht aus dem Haus hinauszubringen, wenn die Wetterlage es nicht erlaubt oder wenn es schon dunkel ist, wäre es nicht besonders sinnvoll, einen solchen *kata*- in der Nekropole zu bauen.

Denselben Weg der Kombination der Angaben von V.5 und V.8 ist kürzlich ein weiterer Archäologe, Ė. V. Rtveladze<sup>60</sup>, gegangen. Dieser hat den meines Wissens letzten Versuch eines archäologischen Nachweises eines *kata*- geliefert, den er in Baktrien zu finden glaubte. Die baktrischen Nekropolen zeigen im allgemeinen gewisse Abweichungen von den restlichen, so daß Grenet<sup>61</sup> von der „diversité bactrienne“ spricht. Vielleicht haben schon die sasanidischen Gelehrten eine abweichende Behandlung der Toten festgestellt<sup>62</sup>. Trotzdem bemüht sich Rtveladze<sup>63</sup>, alle Zeugnisse entsprechend den zoroastri-

<sup>58</sup> Bei Grenet 1984, 164.

<sup>59</sup> Ставиский u. a. 1953.

<sup>60</sup> Rtveladze 1987.

<sup>61</sup> Grenet 1984, 218.

<sup>62</sup> In V.1.6 ist die von Anra Mainiiu hervorgebrachte Gegenschöpfung Baktriens der rätselhafte av. Ausdruck: *bauuarəma usađasca*. Die sasanidischen Gelehrten haben ihn durch eine auch etwas rätselhafte Übersetzung wiedergegeben. Es ist jedoch möglich, daß die PÜ auf diese Bestattungsarten anspielt:

*u-š pad ēn ō petiyāragih frāz kīrrenīd gannāg mēnōg purrmarg gōr-iz kāt [was bawēd ast ay gyāg sūrag dārēd bē nihumbēd gōr-iz kāt bē bawēd]*

Da schuf Gannāg Mēnōg, der viel Zerstörung hat, als Gegenschöpfung (d) Gräber und . . . (?) [da gibt es viele. Es gibt (einen Kommentator), der meint, daß man an diesem Ort Löcher hält und bedeckt; es gibt (trotzdem) Löcher und kāt . . .]

Ich vergleiche phl. *gōr* „Loch“ mit np. *gur* „Loch; Grab“; *kāt* ist hingegen dunkel. Man könnte an eine Bedeutung „Grube“ denken, wenn man es auf \**kāti*- < \**kṛHti*- oder auf \**kāta*- < \**kṛHtá*- zurückführt.

Der Autor des Bundahišn hat jedoch diese Angabe auf eine bestimmte Baupraxis für Häuser bezogen, daher seine etwas abweichende Version derselben Stelle (GrBd. 31.10–11):

*čahārom bāxl pahlom dād nēk pad dīdan mardōm ī ānōh drafš pad tuxšāgih dārēnd u-š petiyārag sūrag wēš mad xānag sūrag ul kunēd bē hambāhēd*

„Viertens schuf er den besten Bāxl, schön anzusehen; die Menschen, die daher kommen, halten eifrig die Banner hoch. Und als Gegenschöpfung kamen die Löcher in großer Anzahl; man gräbt Löcher als Häuser und sie fallen zusammen.“

<sup>63</sup> Rtveladze 1987.

schen Vorschriften zu deuten. In diesem Sinne ist auch der Versuch der *kata*-Identifizierung zu verstehen, wofür er wiederum die Beschreibung des *kata*- von Inostrantsev<sup>64</sup> als Grundlage nimmt.

Er identifiziert als *kata*- die östliche Gruppe von Kampyr-Tepe. Dort erstrecken sich drei Gebäude über 66,5 m. Das erste ist 37 m lang und besteht aus einer Plattform von 10,5 m und neun Zimmern, wovon das größte 5,7 × 1,9 m und das kleinste 2,1 × 1,4 m groß ist. Innerhalb der Zimmer hat man nur Löß, Ziegelsteine und Scherben, aber keine Knochen und keine Anzeichen von Bewohnung feststellen können. Das zweite Gebäude besteht aus einem einzigen Zimmer von 6 × 2,8 m. Darin war nur Löß. Das dritte Gebäude hat zwei große Zimmer (7 × 2,8 und 4,5 × 2,8 m) und ein kleineres (2,8 × 0,7 m). Neben dem ersten Gebäude ist eine Grube, die etwa 1 m breit und 25 m lang ist. Ihre Tiefe beträgt zwischen 10 und 15 cm und sie ist voll von Erde, Keramik, Dung und Holzkohle. Darin waren auch drei Feuerstellen festzustellen.

Die wichtigsten Argumente für die Identifizierung als *kata*- sind: 1. die Tatsache, daß die Kammern leer sind und Reste der Materialien zeigen, die im Vidēvdād für die Isolierung der Grube vorgeschrieben werden; 2. die Existenz der Grube, deren Tiefe von etwa 10–15 cm den Angaben in V.8.8 entsprechen sollte; 3. die Materialien zur Isolierung der Grube, die ebenfalls vorhanden sind. Jedoch ist meines Erachtens diese Gleichsetzung sehr zweifelhaft. Zunächst ist unverständlich, warum gleichzeitig und nebeneinander *kata*- und Grube vorhanden gewesen sein sollen. Das Argument, daß die Grube für das gemeine Volk, die *katas* hingegen den Wohlhabenden dienten, ist kaum wahrscheinlich. Wohlhabende waren sowieso aufgefordert, den eigenen *kata*- zuhause zu bauen (s. V.5.10). Andererseits ist die Aufbewahrungszeit in den *kata*- und in der Grube identisch. Man versteht also nicht, warum die *kata*- leer sind, in der Grube hingegen Knochen und Vasen gefunden wurden. Definitiv gegen die Bestimmung der Grube als die in V.8.8 beschriebene Grube spricht die Existenz von wenigstens drei in ihr gefundenen Feuerstellen. Dies widerspricht der Vorschrift, daß die Leiche dreißig Schritte vom Feuer entfernt sein muß. Darüber hinaus entspricht die hier angegebene Tiefe der Grube nicht den Angaben in V.8.8. Dort spricht man von einer Tiefe „bis zur Hälfte des Beines“ (etwa 0,5 m) bei trockener Erde und bis zur Hälfte des Körpers (also etwa 0,80–1 m) im Falle feuchter Erde. Zuletzt möchte ich erwähnen, daß im Vidēvdād von einer Sammelgrube überhaupt nicht die Rede ist. Aus der Lektüre des Textes gewinnt man vielmehr den Eindruck einer kleinen Grube, die innerhalb des Hauses zu diesem Anlaß extra gegraben wurde.

Die Methode der Kombination der Angaben beider Textstellen führt im Einzelfall, wie man sieht, zu ganz unterschiedlichen Ergebnissen. Es werden Elemente aus beiden Stellen übernommen und beliebig kombiniert. Die Basis für eine archäologische Identifizierung des Zwischenlagers für die Leiche an Ort und Stelle ist in der Tat ziemlich ungünstig. Die philologischen Daten sind gering, ihre Deutung oft strittig und die Angaben teilweise widersprüchlich. Meines Erachtens muß jedoch betont werden, daß das Zwischenlager vorwiegend dem privaten Bereich angehört. Für die Annahme öffentlicher Zwischenlager in avestischer Zeit bietet die Angabe in V.5.10, daß man nicht nur in jedem Haus, sondern auch in jedem *vis*- drei *kata*- errichten muß, nur eine sehr schmale Grundlage, wenigstens solange wir nicht genauer wissen, was wir unter *vis*- zu verstehen haben. In der Phl.-Literatur fehlt uns jede Information. In moderner Zeit ist

<sup>64</sup> Inostrantsev 1923.

der textuelle Nachweis für die Benutzung von gesonderten, außerhalb des Hauses gelegenen Zwischenlagern erst für das 16. Jh. gegeben. Der Bericht von Narimān Hōšang sieht ja davon ganz ab. Andererseits muß man die Möglichkeit im Auge behalten, daß die Bezeichnung *kata-* nicht unbedingt ein geschlossenes oder getrenntes Zimmer bezeichnen muß. Jedenfalls waren zur avestischen Zeit die *katas* als provisorische Anlagen konzipiert, die aller Wahrscheinlichkeit nach an jedem Sommeranfang zerstört wurden.

### Literaturverzeichnis

- Bailey 1969  
H. W. Bailey, *Aryan Notes*. *Studia Classica et Orientalia* Antonio Pagliaro Oblata 1 (Rom 1969) 137–149.
- Bailey 1979  
H. W. Bailey, *A Dictionary of Khotan Saka* (Cambridge 1979).
- Bartholomae 1904  
Chr. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch* (Straßburg 1904).
- Boyce 1974  
M. Boyce, *An old village dakhma of Iran*. *Mémorial Jean de Menasce* (Louvain 1974) 3–9.
- Boyce 1977  
M. Boyce, *A Persian stronghold of Zoroastrianism* (Oxford 1977).
- Cereti 1995  
C. Cereti, *The Zand i Wahman Yasn: A Zoroastrian apocalypse* (Rom 1995).
- Darmesteter 1892  
J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta* (Paris 1892).
- Geiger 1882  
W. Geiger, *Ostiranische Kultur im Altertum* (Erlangen 1882).
- Gershevitch 1959  
I. Gershevitch, *The Avestan Hymn to Mithra with an introduction, translation and commentary* (Cambridge 1959).
- Gharibh 1995  
B. Gharibh, *Sogdian Dictionary. Sogdian-Persian-English* (Tehran 1995).
- Grenet 1984  
F. Grenet, *Les pratiques funéraires dans l'Asie centrale sédentaire: De la conquête Grecque à l'Islamisation* (Paris 1984).
- Hintze 1994  
A. Hintze, *Der Zamyād-Yašt. Edition, Übersetzung und Kommentar* (Wiesbaden 1994).
- Hoffmann 1976  
K. Hoffmann, *Präteritaler Optativ im Altiranischen. Aufsätze zur Indoiranistik 2* (Wiesbaden 1976) 605–619.
- Hoffmann/Forssman 1996  
K. Hoffmann/B. Forssman, *Avestische Laut- und Flexionslehre* (Innsbruck 1996).
- Horn 1893  
P. Horn, *Grundriß der neupersischen Etymologie* (Straßburg 1893).
- Hübschmann 1897  
H. Hübschmann, *Armenische Grammatik 1. Armenische Etymologie* (Leipzig 1897).
- Inostrantsev 1923  
K. A. Inostrantsev, *On the ancient iranian burial customs and buildings*. *Journal of the Cama Oriental Institute* 3, 1923, 1–28.
- Kellens 1984  
J. Kellens, *Le verbe avestique* (Wiesbaden 1984).
- Modi 1934  
J. M. Modi, *The funeral ceremonies of the Parsees. Their origin and explanation* (Bombay 1934).

Modi 1937

J. M. Modi, *The religious ceremonies and customs of the Parsees* (Bombay 1937).

Müller/Lentz 1934

F. W. K. Müller/W. Lentz, *Sogdische Texte II. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften* 21 (Berlin 1934)

Rtveladze 1987

È. V. Rtveladze, *Les édifices funéraires de la Bactriane septentrionale et leur rapport au zoroastrisme*. In: J. Grenet (Hrsg.), *Cultes et Monuments religieux dans l'Asie centrale préislamique* (Paris 1987) 29–39.

Scheftelowitz 1903

J. Scheftelowitz, *Altiranische Studien. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 57, 1903, 107–172.

Williams 1990

A. V. Williams, *The Pahlavi Riwāyat accompanying the Dādestān ī Dnīg* (Copenhagen 1990).

Абаев 1958

В. И. Абаев, *Историко-этимологический словарь осетинского языка* (Москва, Ленинград 1958).

Андреев/Пещерева 1957

М. С. Андреев/Е. М. Пещерева, *Ягнобские тексты*. (Москва, Ленинград 1958).

Ставиский и. а. 1953

Б. Ставиский/О. Г. Большаков/Е. А. Мончадская, *Пянджикенский некрополь. Таджикской Археологической Экспедиции II. Материалы и Исследования по Археологии* 37 (Москва 1953) 64–98.

Толстов 1941

С. П. Толстов, *Древности Верхнего Хорезма (основные итоги работ Хорезмской экспедиции II МК)*. *Вестник Древней Истории*, 1941, 155–184.

Alberto Cantera  
Institut für Iranistik  
FU Berlin  
Reichensteiner Weg 12–14  
D-14195 Berlin

**DEUTSCHES ARCHÄOLOGISCHES INSTITUT**

**EURASIEN-ABTEILUNG**

**AUSSENSTELLE TEHERAN**

**ARCHÄOLOGISCHE  
MITTEILUNGEN  
AUS  
IRAN UND TURAN**

**BAND 34**

**2002**

**SONDERDRUCK**

SCHRIFTLEITUNG BERLIN IM DOL 2-6

DIETRICH REIMER VERLAG GmbH · BERLIN