

2. DIE FRAUENNAMEN DES RIGVEDA

In die vorliegende Sammlung sind diejenigen weiblichen Namen des Rigveda aufgenommen, von deren Trägerinnen eine menschliche oder menschenähnliche Wesensart angenommen werden kann. Die Aufzählung orientiert sich an Manfred Mayrhofer's Monografie 'Die Personennamen in der Ṛgveda-Saṃhitā. Sicheres und Zweifelhafes'. München 2003' (= Mayrhofer 2003). Infolge der spezifischen Textgattung des Rigveda ist dabei die Abgrenzung zu halbgöttlichen Wesen kaum möglich. Behandelt werden auch die Namen von mythologischen Frauengestalten, die nicht selbständig als weibliche Gottheiten bekannt sind (wie es z.B. Uṣās wäre), sondern nur in Zusammenhang mit männlichen Vertretern des vedischen Pantheons auftreten, wie etwa die Formen *Niṣṭigrī-* und *Śavasī-*, die als Bezeichnungen für Indras Mutter gelten. Damit sollen onomastische Ableitungsmechanismen wie patro-, metro- oder gamonymische Beziehungen ausfindig gemacht werden. Bei einigen Formen besteht Zweifel an ihrer Namenhaftigkeit, diese sind in Kap. 2.2 zusammengefasst. Die meisten Textübersetzungen entstammen der Rigveda-Edition von Karl Friedrich Geldner (Geldner RV). Wo es sinnvoll erschien, wurden andere Autoren herangezogen bzw. eigene Übersetzungen erstellt.

2.1 GESICHERTE FRAUENNAMENBILDUNGEN IM RIGVEDA

Apālā-* / PB *Akūpārā-

RV 8.91.7: *khé ráthasya khé 'nasaḥ*
 khé yugásya śatakrato |
 apālām indra trīṣ pūtvya
 ákṛṇoḥ sūryatvacam

In dem Nabenloch des Streitwagens, in dem Nabenloch des Karrens, in des Jochs Loche hast du ratreicher Indra die Apālā dreimal gereinigt und ihr eine sonnengleiche Haut gegeben (Geldner).

Über diesen Hymnus mit seiner schlicht und naiv wirkenden Geschichte des Mädchens namens *Apālā-* und seinen nichtsdestotrotz weitreichenden mythologischen Implikationen und Verflechtungen ist in den vergangenen

Jahren viel geforscht worden (cf. Schmidt 1984 u. 1987, Jamison 1991: 149ff.). Apālā, die am Morgen zum Fluss geht, Soma mit den Zähnen für Indra auspresst, und von Indra von einer Hautkrankheit geheilt wird und Haarwuchs verliehen bekommt, steht nach Schmidt für ein pubertierendes Mädchen, das sich die altersbedingte Akne wegwünscht und um Schambehaarung betet, die ihre Geschlechtsreife erweisen wird². Die wenigen Verse des Hymnus spiegeln ein komplettes Ritual wider, wie Jamison ib. gezeigt hat.

Hingegen hat der Name des Mädchens nichts zur Rekonstruktion von Mythos und Ritual beigetragen. Die Literatur stimmt heute weitgehend darin überein, dass es sich um eine *l*-Form des vedischen Privativkompositums *a-pārā-* 'ohne Grenzen, unendlich, unermesslich' (von *pārā-* n. 'Grenze, Ufer, Küste') handelt. Da dieses auch als Epitheton des Grenzen und Wasser überwindenden, unermesslich starken Indra gebraucht wird, ist nach Schmidt 1984: 378 der weibliche Name *Apālā-* als feminin-movierte Form des Indra-Beinamens anzusehen. Der Nameninhalt bezieht sich also auf die Eigenschaften des Gottes, der im Mythos Partner der Apālā ist und sie vermutlich auch in Liebesangelegenheiten einweihet (Jamison 1991: 171 u. Anm. 53). Mit dem Namen *Apālā-* ist 'Frau Apāra' oder 'Frau (von) Indra' gemeint, ebenso wie *Indrāñī-* gelegentlich als 'Frau Indra' übersetzt wird³. *Apālā-* ist demnach als Ehe-name, genauer gesagt als deepithetisches Gamonym anzusehen.

² Auf dieses sekundäre Geschlechtsmerkmal spielt auch der Dialog in RV 1.126.6-7 an, in dem der Mann seine Partnerin als zappelnde *kaśikā-* ('Mungoweibchen?') darstellt, worauf die Frau in Str. 7 antwortet: *úpopa me pārā mṛśa mā me dabhrāni manyathāḥ | sárvaḥám asmī romaśā gandhāriṇām ivāvīkā* "Fass mich doch daran, glaub nicht, dass ich nur wenige (Haare) habe. Ich bin ganz behaart wie ein Schäfchen der Gandhāri's." (Geldner RV i p. 175). Das Adjektiv *romaśā-* 'behaart' wird später in der Anukramaṇī als Name der Sprecherin und Autorin der betreffenden Strophe interpretiert ('Ich bin Romaśā'), cf. → †*Romaśā-*. In Bṛhaddevatā ist Romaśā eine junge Frau, die ähnlich wie Apālā eine voreheliche Beziehung zu Indra hat, cf. Patton 1996: 344-6, 368. Auch die rigvedische → *Ghōṣā-* hat in der Bṛhaddevatā Parallelen mit Apālā, indem sie hier als Frau erscheint, die wegen einer entstellenden (Haut?-)Krankheit keinen Mann bekommen hat (Patton p. 311f.).

³ Zu dem der Apālā in der Anukramaṇī gegebenen Patronym *Ātreyi-* 'Nachfahrin, Tochter von Atri', vgl. Jamison 1991: 158f. bzw. 212ff.

Dass eine Frau im Rigveda nach ihrem Partner benannt ist, überrascht nicht⁴. In der vedischen Sprache gibt es verschiedene Arten, Gamonyme zu bilden, z.B. mit *-ānī-* (abgeleitet von maskulinen *a*-Stämmen, wie z.B. *Indrānī-*, *Mudgalānī-*), oder *-āyī-* und *-āvi-* (zu *i-* bzw. *u-*stämmigen Männernamen, wie z.B. *Agnāyī-*). Gamonyme können aber auch durch bloße Motion des maskulinen Namens gebildet werden, wie im Fall von *Apālā-* (zum Ganzen vgl. Kap. 2.3 sowie auch die Überlegungen zu *rigved.* → *Lópāmudrā-*, → *Urvāśī-* und *avest.* → *Arənanuuāci-*). *Apālā* ist also ausschließlich mit dem Beinamen-Kompositum ihres mythologischen Partners benannt, auch wenn sich dessen Bedeutung inhaltlich ganz und gar nicht mit Eigenschaften bzw. der Funktion der Namenträgerin deckt: 'Grenzenlos' bzw. 'unermesslich' ist kaum ein Epitheton, mit dem ein vedischer Dichter das Mädchen *Apālā* selbst bezeichnen würde.

In Zusammenhang mit *Apālā-* muss auf den weiblichen Namen *Akūpārā-* eingegangen werden; zu diesem findet sich eine Darstellung in Schmidt 1984. Der Name erscheint in vedischer Prosa (PB 9.12.13) als Frauennamen in einer Episode, die der *rigvedischen* *Apālā-*Geschichte so ähnlich ist, dass in den beiden Namenbildungen Varianten ein und desselben Namens bzw. weitgehende Synonyme vermutet werden können (vgl. Schmidt *ib.* p. 377). Dies wird von der Lautform bestätigt, da sich der längere Name deskriptiv nur durch ein zwischen die beiden Kompositionselemente *a-* und *pārā-* interfigiertes *-kū-* unterscheidet. Ferner spricht dafür, dass im *Yajurveda* mit dem Appellativ *ākūpāra-* das Meer bezeichnet wird⁵, so wie *apārā-* 'grenzenlos' auch als Beiwort für das Meeresbecken gebraucht wird.

Schmidt interpretiert die Form *Akūpārā-* in diesem Sinn als "whose yonder shore is not small" oder "whose yonder shore is nowhere", mit einer leichten Präferenz für die erste Lösung. Demnach handelt es sich um ein *Bahuvrīhi* **a-kūpāra-*, mit dem häufig pejorativen oder deminutiven *ku-*Präfix (*kū-* als Variante, cf. *kūyava-* neben *kūyava-*; zu dem Präfix-Komplex *kū-*, *kā-*, *ka-* etc. vgl. → *Kamadyū-*). Die Deutung als **a-kūpāra-*, wörtlich 'eine kleine/schlechte Küste nicht habend' → 'keine

⁴ Im Indogermanischen sind Göttinnennamen u. a. von den Namen ihrer Ehemänner abgeleitet, dazu vgl. grundsätzlich Dunkel 1988: 13f.

⁵ Zu der daraus resultierenden Bedeutung 'Schildkröte' (auch ved. *kaśyāpa-* m.) bzw. den damit verflochtenen mythologischen Gestalten (wie dem Ṛṣi *Akūpāra Kaśyapa*) cf. Schmidt 1984: 377f. bzw. Jamison 1991: 159f.

kleine Küste habend' bzw. 'dessen/deren Küste nicht klein ist', würde hervorheben, dass die mit diesem Epitheton bezeichnete Gestalt zwar nicht ganz und gar grenzenlos und völlig unermesslich ist, wie das ursprüngliche *apārā-* besagt, aber doch sehr groß bzw. mächtig ist (in derselben Weise wie das Meer große Küsten hat im Gegensatz zu kleineren Binnengewässern).

Im Sinne des zuvor Gesagten wäre allerdings eine weiterreichende Bedeutungsähnlichkeit der beiden Namensformen *Apālā-* und *Akūpārā-* wünschenswert. Bei *apārā-* bzw. *Apālā-* wird die Unermesslichkeit bzw. Allmächtigkeit hervorgehoben, mit der ursprünglich Indra oder auch das Meer bezeichnet wird, bei *Akūpārā-* wäre mit dieser Deutung jedoch impliziert, dass jemand sehr wohl Grenzen hat, wenn auch keine engen. Da *kū-* als Element in Lokaladverbien bzw. Pronomina bekannt ist (*kū* 'wo?', *kūtra-* 'wo, irgendwo', etc.), ist eine Deutung einer Fügung von *kū-* und privativem *a* als 'nicht (irgend)wo' → 'nirgendwo' möglich, wie Schmidts zweite Lösung **akū-pāra-* 'whose yonder shore is nowhere' nahelegt.

Ursprünglich hatte präfigiertes *kū-* mit seinen bedeutungs- und ursprungsverwandten Präfixvarianten *kā-*, *kim-*, *kam-*, *kat-* wohl nicht deminutive oder pejorative Funktion, noch musste es unbedingt eine lokale Bedeutung ausdrücken. Hingegen wirkte es möglicherweise rein hervorhebend. Dies legt u. a. die Herkunft dieser Präfigierungen aus Interrogativpronomina nahe (**ka-X* = 'Was für ein X!' bzw. 'Wie x!', cf. rigved. → *Kamadyū-*). Somit könnte *A-kū-pārā-* auch einfach eine hervorhebende bzw. intensivierte Version des im Namen *A-pālā-* verwendeten Kompositums darstellen. Zudem können auch die Übersetzungen 'nicht irgendwelche Grenzen habend', also 'gar keine/überhaupt keine/absolut keine Grenzen habend', engl. 'with no limits/shores whatsoever', erwogen werden, vgl. ved. *ākudhryak* 'ziellos' (in KB *ākūdhryā-* mit langem *ū* wie in *Akūpārā-*), wohl eine Gegensatzbildung zu *sadhryāñc-*, *-āk* 'auf ein (gemeinsames) Ziel gerichtet' (cf. AiGr ii 2 p. 154 § 57b und Scarlata 1999: 23 und 30). Semantisch ähnlich sind auch die Sanskrit-Komposita mit *a-kutas* 'nirgendwo her' (*a-* 'nicht' + *kūtas* 'woher?') *a-kuto-bhaya-* und *a-kutaś-cid-bhaya-* 'von keiner Seite Furcht habend'.

Insgesamt ergeben sich bei beiden Formenpaaren *Apālā-/Akūpārā-* und *ākudhryāk/sadhryāñc-* zwei Analysemöglichkeiten: Einerseits kann die Sequenz *akū-*, die historisch gewiss als Kombination von privativem *a-* 'nicht' und der aus einem Pronominalstamm resultierenden Partikel *kū-* anzusehen ist, zur Zeit der Bildung von *Akūpārā-* und *ākudhryāk* schon eine

festen Fügung **akū(-)* gewesen sein, mit der Bedeutung 'nirgendwo' oder 'überhaupt nicht'. Bei *Apālā-* → *Akūpārā-* wäre also das ursprüngliche privative *a-* 'nicht' durch das bedeutungsverwandte *akū-* ersetzt worden. Die zweite Möglichkeit sieht vor, dass bei der jüngeren Namensform *Akūpārā-* die Partikel *kū-*, die üblicherweise als hervorhebendes Präfix verwendet wird, zwischen das privative *a* und das Kompositionshinterglied von *Apālā-* trat, also interfigiert wurde.

Die zweite Lösung ist zunächst wenig wahrscheinlich: Die wenigen Komposita, bei denen eine *k-*Präfigierung neben der Privativpartikel *a-* erscheint, weisen – wo entscheidbar – durchgehend die Kompositionssyntax **a-(ku-X)* auf, somit wird eine feste lexikalische Fügung aus **ku-X* als Einheit genommen und in seiner Gesamtheit mit *a* negiert, wie *á-kumāra-* m. 'der kein Kind ist' (von Indra gesagt), RV 1.155.6, oder *a-kovida-* mfn. 'nicht weise'. Eine Interfigierung eines Kompositums **a-X* → **a-ku-X* findet man sonst nirgends.

Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass *k-*Präfixe auch deminutive Funktion haben, woraus sich ergibt, dass entsprechend präfigierte Namensformen sehr wahrscheinlich Hypokoristika sind, vgl. → *Kamadyū-*. Somit könnte es sich bei *A-kū-pārā-* einfach um eine spezielle hypokoristische Variante von *Apālā-* handeln, wie auch der Name *Kamadyū-* etc. eine hypokoristische Bildung von einem nicht belegten Namen **Madyú/ū-* oder auch **X-madyú/ū-* sein könnte (s. d.). Die deskriptive Interfigierung mit *kū* wäre demnach eine onomastische Methode, zum Mädchen-Namen *Apālā-* einen Kosenamen zu bilden.

Dass dies im vorliegenden Fall nicht durch Präfigierung von *kū-* (eine Form wie *+ku(u)-a-pārā-* oder *+ku(u)-a-X* ist nicht belegt), sondern durch Interfigierung zwischen der privativen Partikel *a* und dem Kompositionshinterglied erfolgt ist, resultiert wohl aus speziellen Verwendungsregeln derartiger Präfixe in der indischen Kompositionsgrammatik bzw. folgt aus der morphologischen Hierarchie beim Gebrauch der Negationspartikel *a-*. Wenn diese Negationspartikel in dreigliedrigen Komposita auftritt, steht sie üblicherweise als Kompositionserstglied und negiert das restliche (Sub-)Kompositum; diese Form **a-(Y-Z)* findet sich in rigved. *á-(kravi-hasta-)* 'keine blutigen Hände habend', *á-(sa-patna-)* 'Nicht-Nebenbuhler' vs. *a-(sa-patná-)* 'ohne Nebenbuhler' oder *á-(duṣ-kr̥t-)* 'nicht

böse handelnd⁶. Wenn nun zu einem Namenkompositum der Gestalt **a-X* (mit Negativpartikel *a-*) durch eine *k*-Präfigierung ein Hypokoristikon gebildet werden sollte, so ist nur natürlich, dass dies durch Interfigierung *a+ka/ũ+X* erfolgte, da keine Vorbilder von Komposita der Gestalt **ka/ũ+a+X* existierten. Unter der Annahme, dass *Akūpārā-* eine Kosenamenvariante von *Apālā-* ist, würde die Form dann etwa 'Fräulein (von Indra) Apāra' bedeuten, womit das jugendliche Alter der Gestalt hervorgehoben wäre.

Vom heutigen Standpunkt aus sind die Schwierigkeiten, die sich bei der genauen Analyse von *Akūpārā-* ergeben, beträchtlich. In vedischer Zeit jedoch dürften der logische Sinn der Struktur, der Bezug von *kū-* auf das gesamte Kompositum und die gesamte Namenbedeutung problemlos verständlich gewesen sein⁷.

Zusammenfassung: *Apālā-*, der Name einer vedischen mythologischen Mädchengestalt, bedeutet vordergründig 'keine Grenzen habend', ist jedoch vor allem als deepithetisches Gamonym, abgeleitet von *a-pārā-* 'keine Grenzen habend, grenzenlos (mächtig)', aufzufassen, das als Beiname Indras, dem mythologischen Partner von *Apālā* fungiert. Eine spätere Namenvariante ist *Akūpārā-*. Der morphologische Unterschied zwischen *Apālā-* und *Akūpārā-* besteht lediglich in der zusätzlich erscheinenden Partikel *kū-*, unklar bleibt jedoch das genaue syntaktische Verhältnis der Morpheme **a+kū+pārā-* innerhalb des Kompositums. Infolge der hohen semantischen Ambivalenz, die die Namenbildungen mit dem Präfix-Komplex *kā-*, *kam-*, *kū-* etc. aufweisen, ist es schwierig, die genaue synchrone Bedeutung bzw. die damit zusammenhängenden Konnotationen herauszuarbeiten. Möglicherweise ist *Akūpārā-* bloß als Kosenamenvariante zu *Apālā-* aufzufassen.

Indrasenā-

RV 10.102.2: *út sma vāto vahati vāso 'syā*
 ādhiratham yād ājayat sahasram |

⁶ Anders zu bewerten sind die oben erwähnten Komposita der Gestalt **(a-kutas)-X*, wo *a-* mit *kútas* 'woher?' eine feste Fügung bildet und mit dem jeweiligen Kompositionshinterglied komponiert wird, vgl. auch klass.-ep. *aneka-* 'einige, mehrere', das aus Bildungen wie dem Kompositum ŚB *ānekakāma-* 'nicht bloß einen Wunsch hegend', also durch Uminterpretierung der Kompositionsgrenzenhierarchie **án-(eka-kāma-)* → **(án-eka)-kāma-* zustandekam (cf. AiGr ii 1 p. 36 § 13aβ).

⁷ Vgl. die grammatische Ambiguität des Titels von H.-P. Schmidts zuvor zitiertem Buch "Some women's rites and rights in the veda". Der Quantor 'some' kann sich theoretisch sowohl auf die syntaktische Einheit 'women's rites' als auch nur auf 'women' beziehen.

*rathír abhūn mudgalānī gáviṣṭau
bhāre kṛtām vy āced indrasenā*

Der Wind hob ihr Kleid empor, als sie die Tausende und einen Wagen dazu gewann. Frau Mudgala war die Wagenlenkerin in dem Bewerb um die Kühe. Indrasenā hat den besten Wurf in dem Gewinnspiel getan. (Geldner).

Dieses Kompositum wird von Geldner RV iii p. 316 und Mayrhofer 2003: 18 § 2.1.71 als Name der sonst im Hymnus *Mudgalānī*- genannten Frau des *Múdgala*- angesehen, der siegreichen Wagenlenkerin also, die gegen alle Voraussicht ein Rennen gewinnt. Innerhalb des Rigvedas kommt kein zweiter Beleg des Kompositums vor. Im späteren Sanskrit jedoch erscheint mehrmals der Männernamen *Indrasena*- bzw. der Frauen- bzw. Göttinnenname *Indrasenā*-. Wackernagel (AiGr ii 1 p. 267 § 105bα) sieht in der rigvedischen Form keinen Namen, sondern ein appellativisches Tatpuruṣa-Kompositum der Bedeutung 'Indras Wurfgeschoss'⁸, dies wohl auch aus der Überlegung, dass in Bahuvrīhis normalerweise das Vorderglied, in Tatpuruṣa-Komposita hingegen das Hinterglied betont ist. Außerdem kommt der Akzent von Tatpuruṣas, sofern das Wort thematisch oder *ā*-stämmig ist, auf der Suffixsilbe zu liegen, wie es bei *Indrasenā*- der Fall ist.

Wahrscheinlicher ist jedoch die Analyse als Bahuvrīhi, das hier Eigenname ist: Zum einen ist erwiesen, dass auch Bahuvrīhis mit Hinterglied auf *-a*- endbetont sein können, u. a. wenn die entsprechenden Hinterglieder als Simplizia nicht oxyton sind, wie es für *sénā*- 'Heer, Geschoss' zutrifft, cf. AiGr ii 1 p. 299 § 115bα. Entsprechende Komposita sind VS *vṛṣa-senā*- 'ein männlich-starkes Heer habend', VS *śruta-senā*- 'ein berühmtes Heer habend' (neben dem Männernamen *Śrutá-sena*- in ŚB), sowie auch rigved. *abhi-ṣenā*- 'Geschosse richtend'. Zudem wird die Tatsache, dass *ā*-stämmige Simplizia in Bahuvrīhis Kompositionshinterglieder auf *-ā*- bilden, historisch dadurch erklärt, dass das betonte possessive *ó*-Suffix bei gleichzeitiger Stammabstufung des *ah*₂-Suffixes antritt: demnach ist das Bahuvrīhi-Hinterglied *X-senā*- von dem Simplex *sénā*- < **°nah*₂- historisch als **°nh*₂-*ó*- anzusehen (J. Schindler, Unterricht). Somit ist ein vedisches Bahuvrīhi *X-senā*- regelrecht gebildet. Gegen einen Frauennamen

⁸ Das Wort *sénā*- f. 'Geschoss, Pfeil, Heer' wird in TS, AitBr+ auch als Name für Indras Gemahlin verwendet (als personifiziertes Geschoss von Indra).

Indra-senā́- 'Indra-Geschosse habend', der selbstverständlich die feminine und movierte Form zu einem entsprechenden Kompositum *indra-senā-* sein kann, ist nichts einzuwenden. Auch kommen sowohl *Indrasenā-* als auch *Indrasena-* jeweils als Frauen- bzw. Männernamen im indischen Epos vor (Van Velze 1938: 38). Sinngemäß ist wohl von einer Bedeutung 'Geschosse habend wie die von Indra; Geschosse habend, die so effektiv sind, dass sie von Indra stammen könnten' auszugehen.

An diesem Frauennamen zeigt sich, dass Lexeme mit heroischer oder kriegerischer Bedeutung auch im Frauennamen-Inventar akzeptabel waren, und dies scheint sowohl für Namen von realen Personen wie auch für die aus dem mythologischen Bereich zu gelten, vgl. die beiden avestischen Frauennamen → *Višpataurušī-* und *Višpa.tauruuairī-*. Weitere Beispiele finden sich unter den Frauennamen der altpersischen bzw. altiranischen Nebenüberlieferung, wie z.B. elam.-airan. *Dakma* (*Da-ak-ma*, OnP p. 147 § 8.340), das mit großer Sicherheit einen weiblichen Kurznamen zu einem Namenkompositum mit airan. **taxma-* 'tapfer' darstellt.

Urvāśī-^d

RV 10.95.10: *vidyún ná yā pátantī dávidyod*
 bhárantī me ápyā kámyāni |
 jániṣṭo apó náryaḥ sújātaḥ
 prórvāśī tirata dūrghám áyuh.

Die wie ein fallender Blitz aufblitzte und mir Liebesergüsse brachte – aus der Feuchtigkeit ward ein mannhafter, edler (Sohn) geboren – Urvāśī soll langes Leben haben. (Geldner).

Die wie ein Blitz dahinstürzend geblitzt hat, indem sie, die Wasserfrau, mir (alles) Liebenswertes nahm, – geboren ist zwar glücklich aus dem Wasser ein mannhafter (Sohn), – es lebt die Urvāśī ein langes Leben.' (Hoffmann 1967: 204).

Über diesen Namen ist bereits viel gerätselt worden. In der bekannten Sage von Purūrāvas und Urvāśī (diese ist Thema des zitierten RV 10.95.10) handelt es sich um den Individualnamen einer Apsaras. In RV 4.2.18 hingegen erscheint der Name pluralisch und könnte auch eine Klasse von halb göttlichen oder göttlichen Wesen, und nicht nur die Begleiterinnen der Apsaras Urvāśī, bezeichnen:

RV 4.2.18: *ā yūthēva kṣumāti paśvó akhyad
devānām yáj jānimānty ugra |
mārtānām cid urváśīr akṣpran
vṛdhé cid aryá úparasyāyóh.*

Er hat sie wie die Viehherden bei einem Viehbesitzer gezählt, da die Geschlechter der Götter gegenwärtig sind, du Gewaltiger. Selbst die Urvaśī's haben Sehnsucht nach den Sterblichen bekommen; (sie sind) sogar (bereit), den hohen Herrn, den späteren Āyu zu fördern. (Geldner).

In RV 5.41.19 ist mit *Urváśī-* eher eine göttliche Figur als eine halbgöttliche, nymphenhafte Apsaras bezeichnet. Zudem bleibt unklar, ob es sich in diesem Hymnus um zwei verschiedene Gestalten namens *Urváśī-* handelt und ob *bṛhaddivā* 'vom hohen Himmel' sich als Epitheton auf *Urváśī-* bezieht oder als eigenständiger Göttinnenname anzusehen ist⁹. *Urváśī* erscheint hier mit *Ílā*, der Personifikation des Labetrunks oder auch Göttin der Spenden, hier 'Mutter der Herden' genannt¹⁰:

RV 5.41.19 *abhí na ílā yūthásya mātā
smán nadībhir urváśī vā grṇātu |
urváśī vā bṛhaddivā grṇānā-
-bhyūrvānā prabhṛthásyāyóh.*

Ílā, die Mutter der Herde oder *Urváśī* samt den Flüssen soll uns zustimmen. Oder *Urváśī* vom hohen Himmel, die gepriesene, die sich verhüllende (Mutter) der Darbringung des Āyu. (Geldner).

Eine feminine Namensform auf *-ī-* (Devī-Flexion) deutet auf eine Motionsbildung von athematisch **urvás-* oder thematisch **urvása-* (Movierung von *a*-Stämmen mit Devī-Suffix ist seltener, vgl. aber AiGr ii 2 p. 380f. § 246g und p. 390f. § 249). Daraus ergeben sich verschiedene Deutungsmöglichkeiten. Kaum liegt hier eine Bildung mit dem Suffix *-śá-* vor, das bereits im Rigveda zur Bildung von Adjektiven, die eine körperliche Eigenschaft ausdrücken, dient (u. a. *romaśá-* 'behaart' von *rómaṇ-* 'Haar' etc.) und auch einige Tierbezeichnungen bildet (*vṛkṣaśá-* 'Eidechse', *lopāśá-*

⁹ Zu weiteren vedischen Hinweisen auf das göttliche Wesen von *Urváśī*, vgl. Krick 1982: 204-6.

¹⁰ Die Verbindung zur Geschichte mit *Purúravas* und *Urváśī* könnte RV 10.95.18 erweisen, wo *Purúravas* als Sohn der *Ílā* bezeichnet wird.

'Fuchs'). Gegen diese Möglichkeit spricht nicht zuletzt der Akzent von *Urváśī-*.

Die sachlich-mythologische Verbindung von Purūrāvas und Urváśī mit Schafen arbeitete Gotō 2000: 102ff. und Anm. 85 heraus, u. a. auch mit der Anführung eines Vorschlags von Klingenschmitt, den Namen *Urváśī-* auf **ur̥uek̥-ih₂-* 'Schafweibchen', zu lat. *ueruēx* 'Hammel', zurückzuführen (publiziert in Klingenschmitt 1992: 125 Anm. 63). Vorteilhaft für diese Lösung ist, dass sie von einer Femininmotion eines konsonantenstämmigen Grundwortes ausgeht, was zu der für den Namen *Urváśī-* bezeugten Devī-Flexion passen würde. Da der Tiername im Altindischen nicht belegt ist, würde dies eine alte, vielleicht bereits urindogermanische Herkunft des Namens erweisen. Die u. a. von Grassmann und Wackernagel vertretene Lösung trennt das Wort in **uru-vaś-ī-* 'mit weitgehenden Wünschen', wogegen bis heute "offenbar kein entscheidender Einwand" vorliegt (EWAia i 229).

Unter der Annahme eines Kompositums mit *urú-* 'weit' könnte für *Urváśī-* auch an die Femininform eines Bahuvrīhis **uru-aśa-* gedacht werden. Das Vorderglied *urú-* 'weit' wäre mit einer Kompositionsform von *áśman-* 'Stein, Schleuderstein, Donnerkeil' (schwacher Stamm *áśn°*, cf. GSG. *áśnas*) kombiniert, vgl. u. a. die analoge Kompositionsform von *sákthi-* GSG. *sakthnás* 'Schenkel' in den vedischen Komposita *añji-sakthá-*, *út-saktha-* und *lomaśá-saktha-* 'gefleckte, aufwärts gerichtete bzw. haarige Schenkel habend' (AiGr ii 1 p. 116 § 50aβ). Die Kompositionsform *-aśa-* 'Stein' zeigt sich auch im jungvedischen Determinativkompositum *upalāśa-* 'oberer Mühlstein' (AiGr ii 1 p. 117 § 50bβ). Zum Akzent von *Urváśī-* vgl. AiGr ii 1 p. 296 § 114d, wonach in Bahuvrīhis, deren Vorderglieder *i-* oder *u-*stämmige Zweisilbler sind, häufig das Hinterglied betont ist. Da *ī*-Feminina von Bahuvrīhis auf *-a-* normalerweise nach der Vṛkī-Flexion deklinieren, erscheint die für *Urváśī-* bezeugte Devī-Flexion auffällig. Auf der anderen Seite ist kein *a*-stämmiges Maskulin *+urvaśa-* vorhanden, so dass der Motionsprozess des weiblichen Namens morphologisch verdunkelt war und die Devī-Flexion sekundäre Umgestaltung nach anderen Frauennamen mit dieser Flexion sein könnte. Zudem könnte die Umgestaltung bereits erfolgt sein, als ein Maskulinstamm *+urvaśa-* oder dessen Vorform noch vorhanden war: Ein mögliches Modell, wonach es zur Devī-Flexion beim korrespondierenden Feminin *Urváśī-* kam, ist das synchron altindische Paar *aind. devá-* ~ *devī-* 'Gott' bzw. 'Göttin', zumal ja

der göttliche Charakter der Namenträgerin Urváśī im Rigveda dokumentiert ist.

Ergibt diese kompositionelle Analyse aber auch einen passenden Sinn? Vedisch *ásman-* < uridg. **h₂akmon-* bedeutet im Rigveda hauptsächlich 'Stein' bzw. 'Schleuderstein, Fels, Donnerkeil' (EWAia i 137). Analog zu *uru-cákṣas-* 'weithin (gehenden) Blick habend' oder jav. *vouru.dōiθra-* 'dessen Augen weithin gehen' erscheint die Deutung 'weithin gehende bzw. reichende Schleudersteine/Wurfgeschosse habend' sinnvoll. Dass in Apsarasennamen Naturphänomene und speziell auch Gewitterblitze, die göttlichen Donnerkeile, genannt werden können, zeigen die zwei im Vokativ belegten, deshalb akzentuell uneindeutigen Apsarasennamen aus AV 2.2.4 *Didyut-* 'Pfeil, Geschoss, Donnerkeil' (Appellativ *didyút-*) und *Abhrya-* (von rigved. *abhryá-*, *abhriyá-* 'aus der Wetterwolke [*abhrá-*] kommend, zur Wolke gehörig'; m. 'Blitz', n. 'Donnergewölk'). Zur Bedeutung vgl. ferner das rigvedische, auf die Maruts gemünzte Adjektiv *ásma-didyu-* 'Donnerkeile als Geschosse habend', sowie den Apsarasennamen *Iṣukā-* (VP), von *iṣuká-* 'Pfeil' (AV 1.3.9).

Die Apsaras Urváśī hat jedenfalls mit Blitzen, den göttlichen Donnerkeilen, zu tun: ihr Liebesglück mit Purūravas endet in einem Blitzlicht der missgünstigen Gandharven. In Strophe 10 beschreibt Purūravas zudem seine Partnerin als *vidyún ná yá pátantī dávidyod* 'die wie ein fallender Blitz aufblitzte'. In RV 7.33.11f. wird erzählt, dass der Sängerahnherr Vasiṣṭha als *mairāvaruṇá-* 'Sohn von Mitra und Varuṇa', von Urváśī aus dem Gedanken geboren wurde. In Str. 10 wiederum wird seine Geburt beschrieben, indem Vasiṣṭha 'als Licht aus dem Blitz' (*vidyúto jyótiḥ*) auffuhr. In diesem Sinn kann Urváśī einen sprechenden, aus ihrer mythologischen Funktion erklärbaren Namen gehabt haben.

Nicht auszuschließen ist allerdings auch, dass die Gestalt der Urváśī, wie in den oben angeführten Rigveda-Belegen angedeutet, ursprünglich tatsächlich eine Göttin aus dem höheren indoiranischen Pantheon war und ihr Name ein Gamonym ist, das sich aus einem Beinamen (**urvása-*) ihres göttlichen Partners ableitet. Dafür bietet sich zuallererst die Gestalt des blitzeschleudernden Himmelsgottes *dyáuḥ* (uridg. **diēu-/diu-*) selbst an (vgl. u. a. RV 1.168.8c *áva smayanta vidyútaḥ pṛthivyám* "seine Blitze lächeln auf die Erde hernieder"). Urváśī wäre somit die Frau des Hauptgottes der indogermanischen Mythologie gewesen, was jedoch im Lauf der Überlieferung in Vergessenheit geraten wäre. Eine solche Entwicklung ist für

eine sehr ähnliche Frauengestalt der griechischen Mythologie erwiesen: Auch die griechische Διώνη, deren Name sich von dem ihres Gemahls Zeus herleitet, die also die 'etymologische' Frau von Zeus darstellt (vgl. Dunkel 1988: 16), erscheint in Hesiod, Theogonie 353, zur Okeanide oder Wassernymphe degradiert. In gleicher Weise könnte die ehemalige Frau des Himmelsgottes in der altindischen Überlieferung ein zweites Leben als Apsaras Urváśī führen. Der Name *Urváśī-* wäre dann als 'Frau (des) Weithin-reichenden-Donnerkeil-Habend(en)' oder 'Frau (des) Weithin-reichendes-Geschoss-Habend(en)' anzusehen und könnte ein weiteres Beispiel für ein deepithetisches Gamonym sein.

Das mit dieser Deutung zu rekonstruierende Kompositum uridg. **urHu-h₂ak̂^o* sollte streng genommen lautgesetzlich */uruvaŝ^o/* ergeben (vgl. *uruvyāñc-* 'weitumfassend, weitreichend'). Dieser Einwand ist aber nicht schwerwiegend. Ihm kann begegnet werden 1. durch die als 'Antisievers' bekannte Umkehrung des Sieversschen Gesetzes, wonach Lautfolgen der Gestalt *-CUUV-* nach einer leichten Silbe zu *-CUV-* werden können¹¹; 2. durch die Annahme von kompositionellem Laryngalschwund **urHu-h₂ak̂^o > *urua^o* und 3. durch die Annahme einer erst nachlaryngalisch erfolgten Bildung im Indoiranischen bzw. Angleichung an die vorhandenen Simplizia im Lauf der indoiranischen Überlieferung.

Uridg. **h₂ak̂mon-* bedeutete aber auch '(steinernes) Himmelsgewölbe'. Diese Bedeutung ist im Rigveda nicht belegt (vgl. EWAia i 137f. und die angeführte Literatur), sie liegt hingegen im Avestischen vor. In diesem Sinn könnte auch an eine ursprüngliche Bedeutung 'weites Himmelsgewölbe habend bzw. einnehmend/bewohnend' gedacht werden; ein mythologisches Bild, das zum Teil auch lexematisch entspricht, findet sich bei Homer in Ilias XXI 267, wo von den Unsterblichen gesagt wird, dass sie οὐρανὸν εὐρὸν ἔχουσι 'den weiten Himmel einnehmen/bewohnen'. Diese Lösung wäre im Hinblick darauf plausibel, dass der Name in RV 4.2.18 pluralisch verwendet wird und möglicherweise eine ganze Göttinnen- oder Halbgöttinnenklasse bezeichnet. Vgl. in diesem Zusammenhang auch *bṛhaddivá-* 'vom hohen Himmel', das in RV 5.41.19 auf *Urváśī-* bezogen sein kann.

¹¹ Vgl. Edgerton 1934: 237-41 und 1943: 87-90. 'Antisievers' ist auch für die Deutung als **uru+vaśī-* 'weithin reichende Wünsche habend' (s. o.) zwingend erforderlich.

Eine Entscheidung für eine der hier vorgeschlagenen Deutungen oder eine der vorhergehenden ist nicht möglich. Nicht zufällig vermerkt Mayrhofer eben bei der Erörterung des Namens der Apsaras *Urváśī-* in EWAia i 229, dass "Deutungen von Eigennamen nie ganz zu sichern sind".

Zusammenfassung: Zusätzlich zu den beiden heute diskutierten Deutungen von *Urváśī-* als **uru-vaś-i-* 'mit weitgehenden Wünschen' (Grassmann, Wackernagel) und **ur̥uek-ih₂-* 'Schafweibchen', zu lat. *ueruēx* 'Hammel' (Klingenschmitt, Gotō) ist mit der Analyse als Kompositum **uru-aś-i-* 'weithin reichendes Geschoss habend, weithin reichenden Blitz bewirkend' zu rechnen (ins Urindogermanische rückprojiziert: **ur̥Hu-h₂ak̑°*). Dies wäre gebildet mit der Kompositionsform (X-)aśa- von *ásman-* 'Stein' bzw. 'Schleuderstein, Fels, Donnerkeil' < uridg. **h₂akmon-* als Hinterglied. Die Namenbedeutung könnte sich auf die Trägerin *Urváśī* selbst beziehen, die wiederholt in Verbindung mit Blitzen, den göttlichen Donnerkeilen, genannt wird. Möglicherweise handelt es sich auch um eine Zugehörigkeitsbildung bzw. ein Gamonym zu einem nicht bezeugten Götternamen bzw. -beinamen, wobei sich als Ausgangsform ein Beinamen des blitzeschleudernden Himmelsgottes *Dyauḥ* (uridg. **d̥iēu-/diu-*) anbietet. Theoretisch kann das angesetzte **uru-aś-i-* aber auch 'den weiten Himmel bewohnend' bedeutet haben. Die Bezeugungen machen zudem wahrscheinlich, dass mit *Urváśī-* nicht nur eine Einzelgestalt, sondern eine Gruppe halb göttlicher weiblicher Wesen bezeichnet wurde.

Kamadyū- und die indoiranischen Namenbildungen mit Präfigierung *ka(m-)*¹²

RV 10.65.12: *bhujyúm aṁhasaḥ pipr̥tho nír aśvinā*
śyāvam putrām vadhrimatyā ajinvatam |
kamadyúvam vimadāyohathur yuvām
viṣṇāpvām víśvakāyāva sṛjathah.

Ihr *Aśvin* helfet dem *Bhujyu* aus Not. Den *Śyāva*, der *Vadhrimatī* Sohn, belebtet ihr. Dem *Vimada* führtet ihr die *Kamadyū* zu; ihr gebet dem *Viśvaka* den *Viṣṇāpū* frei. (Geldner).

¹² Der Inhalt dieses Abschnitts war Gegenstand eines Vortrags, den ich auf der 32. Österreichischen Linguistiktagung vom 12.-14.11.2004 in Salzburg und am 4. 12. 2004, anlässlich des 'Gedenkkolloquiums in memoriam Jochem Schindler (1944 - 1994)' im Institut für Sprachwissenschaft der Universität Wien gehalten habe. Allen anwesenden Diskutierenden danke ich für anregende Hinweise. Zudem bildet dieses Kapitel leicht verändert meinen Beitrag für die zweite Gedenkschrift für Jochem Schindler (s. Remmer 2006).

Kamadyū- ist hapax legomenon in RV 10.65.12. In diesem Vers wird in vier Sätzen bzw. einem vierteiligen Satzgefüge auf sagenhafte Wohltaten der Aśvins angespielt, wobei die jeweils zugrundeliegenden Sagen nur zum Teil bekannt sind. So bleibt auch das Zitat, wonach die Aśvins dem Mann Vimadā eine weibliche Person namens *Kamadyū-* zuführten, mythologisch im Dunkeln¹³. Auf dieselbe oder eine ähnliche Sage wird im Rigveda allerdings noch mehrmals, ohne eine Nennung des Namens *Kamadyū-*, angespielt:

RV 1.116.1: *nāsatyābhyām barhīr iva prā vṛñje*
stómām iyarmy abhríyeva vātaḥ |
yāv árbhagāya vimadāya jāyām
senājūvā nyūhātū ráthena.

Für die Nāsatyas setze ich (den Milchtrank) ans Feuer wie das Barhis. Loblieder lasse ich aufsteigen wie der Wind die Regenwolken, (für sie), die dem jungen Vimada auf pfeilschnellem Wagen das Weib zuführten. (Geldner).

RV 1.117.20cd: *yuvām śácibhir vimadāya jāyām*
ny ūhathuḥ purumitrāsya yóṣām.

Ihr führtet durch eure Künste dem Vimada die Frau zu, des Purumitra Maid. (Geldner).

In RV 10.39.7, einem weiteren an die Aśvin gerichteten Preishymnus, erscheint anstelle von ASg. *kamadyúvam* die Form *śundhyúvam* (ASg. von femininem *śundhyū-*). Die Form wird von Geldner ebenfalls als Name angesehen:

RV 10.39.7ab: *yuvām ráthena vimadāya śundhyúvam*
ny ūhathuḥ purumitrāsya yóṣaṇām

Ihr führtet zu Wagen dem Vimada die Śundhyū zu, des Purumitra Maid. (Geldner).

Ob die Form *śundhyū-* hier als Name anzusehen ist, bleibt jedoch fraglich. Alle vier Belege mit Vimada haben in Aufbau, Inhalt und Wortwahl große Ähnlichkeit. Die Grundformel [*die Aśvins führten dem Vimadā eine Frau zu*] erscheint jeweils durch die Bezeichnung und Beschreibung der Frau variiert

¹³ Vimadā, ein Ṛṣi und Schützling von Indra und den Aśvins, wird in der Anukramaṇī auch als Dichter der Rigveda-Hymnen 10.20-26 genannt, vgl. Mayrhofer 2003: 83f. § 2.1.460.

(*kamadyúvam*, *śundhyúvam*, *purumitrásya yóṣaṇām*, *yóṣām*, *jāyām*), sowie durch die Beschreibung Vimadas als *árbhaga*- 'jung' und die Information, dass die Frau auf einem (pfeilschnellen) Wagen, (*senājúvā*) *ráthena*, gefahren kommt, ergänzt. Die beiden betreffenden Sätze in RV 10.39.7 und 10.65.12, unterscheiden sich jeweils durch die Formen *kamadyúvam* und *śundhyúvam* sowie in der Länge und Ausführlichkeit der Darstellung: in RV 10.39.7 nimmt die Episode 2x12 Silben ein, in 10.65.12 nur 1x12 Silben.

Die Übereinstimmungen betreffen auch die kontextuelle Umgebung der vier Belege, insbesondere der beiden Hymnen 1.117 und 10.39, die ausschließlich an die Áśvins gerichtet sind und in denen dieselben Heldentaten und Sagen aufgezählt werden. Aber auch Hymnus 10.65, der an alle Götter gerichtet ist, beinhaltet in dem betreffenden Vers Episoden, die auch in den Hymnen 1.117 und 10.39 um die Vimada-Sequenz platziert sind (vgl. jeweils die Episoden mit *Vadhrimatī*-, *Bhujyu*- etc.)

All dies scheint nun darauf hinzudeuten, dass mit *kamadyúvam* und *śundhyúvam* dieselbe Frau, bezeichnet wird. Da nun *śundhyú*- im Rigveda ansonsten auch Adjektiv der Bedeutung 'schmuck, rein' (von *śodh* 'reinigen', Prs. *śundhati*, *śundháyati*; *śundhana*- 'reinigend') und auch in dieser Bedeutung als Beiwort diverser Figuren gebräuchlich ist (sowohl von männlichen als auch von weiblichen, u. a. von Uṣas, Bṛhaspati und den Maruts), *kamadyú*- hingegen isoliert ist, liegt die Annahme nahe, dass die isolierte und etymologisch schwierigere Form *kamadyúvam* den Individualnamen der Vimada-Frau bezeichnet, hingegen die Form *śundhyúvam* in RV 10.39.7 nur als Adjektiv von *yóṣaṇā*- 'junge Frau' fungiert. Diese Interpretation wurde von Grassmann angenommen, vgl. seine Übersetzungen 10.39.7ab: "Auf eurem Wagen fuhret ihr dem Vimada als Gattin zu des Purumitras schmucke Maid", vs. 10.65.12c: "Die Kamadju vermähltet ihr dem Vimada" (Grassmann RV p. 326 bzw. 352). In diesem Sinn äussern sich auch Macdonell/Keith i: 137 und Anm. 2. Demnach wäre an sämtlichen Stellen die Figur der *Kamadyú*- gemeint, die gleichzeitig *purumitrásya yóṣā*- bzw. *yóṣaṇā*- ('Maid' des Purumitra) ist.

Eine andere Lösung vertritt Geldner, der *Kamadyú*- und *Śundhyú*- jeweils als eigenständigen Frauennamen ansieht, worin ihm u. a. Kazzazi 2001: 138 und Mayrhofer 2003: 94 § 2.1.528 folgen. Dies findet eine gewisse Unterstützung durch RV 1.112.19, wo von mehreren Frauen (NB Plural, nicht Dual) die Rede ist, die die Áśvins dem Vimada zuführen:

RV 1.112.19a: *yābhiḥ pátnīr vimadāya nyūhāthur*

[die Hilfen, ...] mit denen ihr für Vimada die Gattinnen heimführtet. (Geldner).

Somit kann nicht definitiv entschieden werden, ob es neben *Kamadyū-* einen weiteren Frauennamen bzw. vielleicht auch eine weitere Frauengestalt namens *Śundhyū-* gegeben hat, oder ob es sich bei *śundhyū-* nicht viel eher um ein Adjektiv mit epithetischer Funktion handelt, das sich auf die Gestalt der *Kamadyū-* bezieht. Wahrscheinlicher ist jedoch die zweite Lösung. Offen bleibt auch, ob mit *purumitrāsya yōṣā-* bzw. *yōṣaṇā-* nun die Tochter oder ebenfalls 'Geliebte; Gemahlin' von Purumitra gemeint ist, vgl. die Diskussion in Kazzazi 2001: 138 mit den angeführten Literaturhinweisen.

Etymologie und Bedeutung des Namens *Kamadyū-* konnten bislang nicht geklärt werden, vgl. Mayrhofers Darstellungen in EWAia i 306 und 2003: 25 § 2.1.118. Abgesehen von Kuipers Annahme, dass es sich um ein 'foreign element' des Rigveda handle (1991: 91 Nr. 75), gehen bisherige Deutungen von einem indischen Kompositum aus und segmentieren **Kama-dyū-*, vgl. Macdonell/Keith i 137. Auch Grassmann WB 313 sah in der Form das Feminin eines verbalen Rektionskompositums **kamat-dyu-* 'nach dem Himmel verlangend', mit regierendem Vorderglied. Demnach wäre im Vorderglied eine Ausformung der Wurzel *kamⁱ* 'begehren, lieben' (cf. *kāma-* m. 'Begehren'), im Hinterglied eine schwundstufige Form des Lexems *dyāuḥ* m. 'Himmel, Vater Himmel, Himmels-gott' zu sehen. Diese Analyse bzw. Segmentierung, die im Wesentlichen bereits auf Sāyaṇa¹⁴ und den vedischen Padapāṭha zurückgeht, erinnert semantisch an Namenbildungen wie lat. *Amadeus* oder – mit unterschiedlicher Kompositionssyntax – gr. Θεόφιλος, dt. *Gottlieb*. Vom morphologischen und kompositionellen Standpunkt aus kann sie jedoch nicht befriedigen:

Für sich genommen wäre das Hinterglied *-dyū-* 'Himmel, Tag' als feminines Kompositionshinterglied < **-dīu-h₂-* zunächst unproblematisch. Schwundstufiges *dyu-* tritt als Vorderglied von Komposita auf (vgl. *dyu-kṣā-* 'im Himmel herrschend' oder *dyū-bhakta-* 'vom Himmels-gott zugeteilt', beide RV). Als zweiter Kompositionsbestandteil erscheint die Form im präpositionalen Rektionskompositum rigved. *abhīdyu-* 'dem Himmel zustrebend' (ASg. *-um*), vgl. auch *vṛṣṭí-dyāvā* (Du.) und *vṛṣṭí-dyāvas* (NPl.) 'den Himmel

¹⁴ *kāmasya dīpanī* "Entflammerin der Begierde".

regnen machend'. Eine onomastische Entsprechung ist vielleicht *dásadyu-* (ASg. *dásadyum vṛṣabhám*, wahrscheinlich Bezeichnung bzw. Name eines Kampfstiers)¹⁵.

Hingegen kann das angenommene Kompositionsvorderglied **kama-* sprachlich nicht überzeugen: Die Zugehörigkeit von **kama-* zu *kamī* 'lieben' an sich ist, wie aus EWAia i 306 hervorgeht, wenig plausibel, da *kamī* eine sekundäre Verbalwurzel des Sanskrit ist und erst spät von der Nominalbildung *kāma-* m. 'Wunsch, Begierde, Verlangen' abstrahiert wurde. Im Rigveda erscheint fast ausnahmslos der Präsensstamm *kāmāya-*, was als Denominativum von *kāma-* zu erklären ist. Die einzige kurzvokalische Form dieser sekundären Wurzel in rigvedischer Sprache ist das mediale Perfekt-Partizip *cakamāná-* (RV 5.36.1 und 10.117.2). Zudem veranschaulichen das rigvedische Indra-Beiwort *taráddveśas-* 'Feinde überwindend' und

¹⁵ Allerdings ist *Dásadyu-* semantisch unklar: Es könnte an eine Kurznamenbildung zu den häufigeren (Namen-)Komposita mit Hinterglied *dyumná-* n. 'Himmelsherrlichkeit' gedacht werden, vgl. *Śatádyumna-* '100 Himmelsherrlichkeiten habend' (TBr., etc.) oder den in Bezug auf das Vorderglied unklaren Männernamen *Pásadyumna-* (RV) sowie auch die aus nachvedischer Zeit stammenden Namen *Bhūridyumna-* 'große Herrlichkeit habend' (Sohn des folgenden), und *Vīradyumna-* 'die Herrlichkeit von Männern habend'. Einschränkend muss aber gesagt werden, dass *Dásadyu-* dann der einzige rigvedische Beleg eines zweistämmigen Kurznamens wäre. Eine gänzlich andere Möglichkeit wäre, in dem Stiernamen *Dásadyu-* ein verbales Rektionskompositum des φερέτοκος-Typs zu sehen, dessen Vorderglied mit der Wurzel *damś* 'beißen' (< uridg. **denk̑*; aind. Präsensstamm *dásati*, *dásant-*) gebildet ist. Die Bedeutung 'den Himmel beißend' könnte sich auf die eindrucksvolle Größe des Stieres bzw. der Rinderart beziehen, vgl. die Kenning *Wolkenkratzer* für ein sehr hohes Haus. In diesem Zusammenhang ist auch auf aisl. *ǫrmunrekr* hinzuweisen, das nach Birkhan 1970: 284f. mit Anm. 614 als **ermuni-rakjaz* 'Welttemporrecker' zu deuten ist und die Vorstellung des himmeltragenden Stiers verdeutlicht. Der Anfangsakzent von *Dásadyu-* lässt sich in jedem Fall aus einem sekundären Akzentschub auf die erste Silbe erklären, wofür es in der altindischen Onomastik genügend Beispiele gibt. Auch für die schwundstufige Form des Anfangsglieds *das°* < **dṛṅk°* gibt es bei diesem Kompositionstyp andere Beispiele, vgl. etwa das Agni-Beiwort *kṛpá-nīḍa-* 'die Wohnstätte herrichtend/ordnend' (weiteres dazu s. → *Hutaosā-*). Von *Dásadyu-* zu trennen ist der rigvedische Männername *Ekadyū-* (NSg. *-ūs* RV 8.80.10), der wegen des Langvokals *-ū-* im Ausgang bei maskulinem Genus nicht auf dasselbe Hinterglied zurückgehen kann. Der Name ist mit Scarlata 1999: 225 wohl als 'eine "1" spielend/ziehend' (als eine 'Bezeichnung für einen glücklosen Spieler') zu deuten, gebildet mit der Wurzel *dīv* 'spielen, mit Würfeln spielen'. Im Fall von *Kamadyū-* jedoch kann das Hinterglied nicht der Wurzel *dīv* 'spielen' zugeordnet werden, da das Vorderglied unerklärt bliebe.

der rigvedische Männernamen *Jamádagni-* 'zu Agni gehend', dass ein analoges **kamad-dyu-* a) einen Doppeldental und b) den Akzent auf der zweiten Silbe haben sollte. Die damit erwartete Form ⁺*kamáddyu-* ist jedoch nicht belegt¹⁶.

Auch die Annahme eines verbalen Rektionskompositums des φερέοικος-Typs bietet keinen Ausweg. Dieser ist zwar im Vedischen vorhanden (vgl. den Männernamen *Trasádasyu-* 'der die Feinde erzittern lässt' oder *síkṣānará-* 'Männer unterstützend') und würde zumindest das Problem des einfachen Dentals entschärfen. Allerdings ist die Kategorie unproduktiv, und die so gebildeten Belege sind auf wenige isolierte und ererbte Formen beschränkt, womit die Annahme, *Kamadyū-* sei mit der späten Sekundärwurzel *kamí* gebildet, inkompatibel erscheint. In jedem Fall wäre eine kurzvokalische Bildung **kāma-X* 'X liebend' singular neben den zahlreichen, in beiden indoiranischen Sprachzweigen bezeugten Komposita der Bedeutung 'X liebend', die – soweit man es feststellen kann – mit dem ererbten langvokalischen *kāma-* 'Begehren' als Hinterglied gebildet sind: So die vedischen Bahuvrīhis *rāyás-kāma-* 'Verlangen nach Reichtum habend', *tvām-kāma-* 'dich begehrend', vgl. auch die zahlreichen Namenbildungen des klassischen Sanskrit mit *kāma-* als Vorderglied. Im Altpersischen erscheinen u. a. die Nebenüberlieferungsformen gr. Ἄρτακόμας und babylon. *Ar-ta-kām-ma* < **Rta-kāma-* 'Verlangen nach Rta habend' (cf. Schmitt 2002: 84) oder elam. *Maš-ka-ma*, das dem gr. Μασκόμης entspricht und nach Schmitt als 'sehr stark verlangend' zu deuten ist (cf. OnP p. 194 § 8.1017). Weitere Beispiele sind wohl die elamisch überlieferten altpersischen Männernamen *Mi-ra-ka-ma* **Vira-kāma-* 'nach Männern verlangend' (OnP p. 199 § 8.1090) und *Ú-nu-ka-ma* **Hūnu-kāma-* 'nach Söhnen verlangend' (OnP p. 247 § 8.1745 und p. 316 § 11.6.4.1).

Die Padapāṭha-Analyse als Kompositum **Kama-dyū-* führt demnach zu keinem zufriedenstellenden Ergebnis. Der jahrhundertalte Fehlschluss ist jedoch verständlich angesichts des aus anderen Komposita bekannten Hinterglieds *-dyu-* 'Himmel' und der Sekundärwurzel *kamí*. Das einzige problemlose Element dieser Lösung stellt die Feminin-Motion auf *-ū-* von

¹⁶ Der Einwand bezüglich des Akzents könnte noch insofern entkräftet werden, als bei Substantivierungen und Namenbildungen der Akzent des zugrunde liegenden Adjektivkompositums von einem Kompositionsglied auf das andere verschoben werden kann (vgl. Macdonell 1916: 454).

einem *u*-stämmigen Kompositum bzw. einer *u*-stämmigen Namensform dar, vgl. etwa *babhrū́-*, das Feminin zu *babhrū́-* 'braun' oder die Gegensatzbildungen *agrū́-* 'unverheiratete Frau' ~ *ágru-* m. 'lediger (Mann)'. Somit kann bei allen alternativen Überlegungen von einer Grundform **kamadyu-* ausgegangen werden.

Morphologisch vorzuziehen ist die Segmentierung *Ka-madyū́-*. Dies wäre als Kombination eines Adjektivs **madyū́-*, abgeleitet von der Wurzel *mad* 'erfreuen, (sich) berauschen', mit dem aind. Präfix *ka-* auffassbar. Dieses Präfix *ka-* stammt gemeinsam mit ähnlichen Präfixformen aus den indogermanischen mit **k^uo* anlautenden Pronominalstämmen. Die in AiGr ii 1 p. 82ff. § 34 genannten entsprechenden Formen sind *ka-*, *kā-*, *kat/d-*, *ku-*, *ko-*, *kavā́-*, *kim-* sowie möglicherweise *kan-* (wohl allomorphisch < **kam-* vor Alveolarlauten). Letztere Form *kan-* (< **kam-*) tritt selten als Präfix auf. Sie wurde jedoch plausibel für aind. (klass.) *Kandarpa-* und *kandara-* angenommen: *Kandarpa-*, eine Bezeichnung für den Liebesgott und ein Personennamen, lässt sich als < **kan-darpa-*, zu ved. *darp* 'von Sinnen sein, toll werden, stolz sein, übermütig sein', herleiten, vgl. auch appellativisch und onomastisch *d/Darpa-* 'Stolz' und die Kosenamenbildung *Darpaka-*, die in der lexikografischen Literatur ebenfalls zur Bezeichnung des indischen Liebesgottes verwendet wird. Die Sanskrit-Form *kandara-* 'Schlucht' ist als **kan-dara-*, eine Bildung der Wurzel *dar* 'spalten' gedeutet worden, cf. AiGr ib. p. 85 § 34d mit Literatur. Auch *kandhara-* m. 'Hals' (Up+) kann angesichts seines episch-klassischen Synonyms *śiro-dhara-*, wörtlich 'Kopf-Träger', als präfigierte Bildung von aind. (klass.) *dhara-* (Adj. und m.) 'tragend, stützend; Halter, Träger' angesehen werden¹⁷.

Die unterschiedlichen Ausformungen sind aus den Interrogativ-pronominalstämmen ved. *ká-*, *kí-* und *kú-* (< **k^uo-*, *k^ui-*, *k^uu-*, vgl. EWAia i 284f., 347f. u. 359) zu erklären. Die zugrundeliegende Bedeutung ist demnach 'Welch ein X! Was für ein X!' bzw. 'Wie x!' gewesen. Das Präfix *ku-* kann aber auch einfach als Fragepartikel 'wo?' angesehen werden, vgl. den Namen des rigvedischen Missernte-Dämons *Kúyava-*, der als 'Wo ist die

¹⁷ In PW ii p. 71 wird die Präfigierung mit *kam-/kan-* unter dem Lemma der Partikel *kám* genannt, aus der sich wohl sekundär ved. *ká-* 'Glück' entwickelt hat, cf. EWAia i p. 285. Die Bedeutung der Präfigierung wird in PW ii p. 72 beschrieben als 'das *Außerordentliche, Auffallende* einer Erscheinung hervorhebend' (zu dieser Bedeutungsbestimmung, die auch für die übrigen *k*-Präfigierungen übernommen werden kann, s. u.).

Ernte?' (ved. *kū* 'wo?', *kútra* 'wo? wohin?', etc.) interpretierbar ist. Auch entsprechende Ablautaufstufungen (*kavā-*, *ko-* < **kaū*^o) sowie flektierte Kasusformen (*kat*, *kim*, *kam*) tragen zur Vielfalt bei: *kim-* und *kat-* sind als ehemalige neutrale Nominativ-Akkusative und *kam-* als maskuliner Akkusativ erklärbar. Da das Pronomen innerhalb der Fügung ursprünglich wohl je nach Kasusverwendung der gesamten Fügung flektieren konnte, ist es nicht verwunderlich, dass *k-*präfigierte Formen die Akkusativform generalisierten. Auf diese Weise ist auch die Form *kam-* (vor Dental *kan-*) zu erklären, wie sie etwa in aind. *Kandarpa-* erscheint¹⁸.

Die unterschiedlichen *k-*Präfixe können in Kombination mit Substantiva, Adjektiva und Verbaladjektiva sowie Adverbien erscheinen, mit wiederum nicht ganz deutlich zu umschreibenden Funktionen: Auffällig häufig, insbesondere im Fall von *ku-*, findet sich eine pejorative Bedeutung, wie etwa bei dem erwähnten *kúyava-* 'Missernte bewirkend; Name eines rigvedischen Dämons', sowie bei *kinrājan-* 'ein schlechter König', av. *kunāiri-* 'Missweib' und *kamərəda-* als daevisches Wort für 'Kopf'¹⁹.

¹⁸ Die Präfixe *kam-* und *ka-* könnten historisch auch auf die urindogermanische Partikel **kom* bzw. die Variante **ko* 'zusammen, mit' zurückgehen, die u. a. intensivierende Funktion hatte und häufig als Erstglied in nominalen und verbalen Komposita zur Bezeichnung des Abgeschlossenen oder Vollkommenen erscheinen (vgl. lat. *con-fēcit* sowie den gallischen Männernamen **Kom-bogios* 'Zusammen-Schläger' oder 'großer Schläger, Kämpfer'; zu diesem Namen cf. Delamarre 2001: 70). Uridg. **kom* hat im Indoiranischen als Partikel *kām* (nach Dativ) überlebt, cf. Dunkel 1990: 119-22; aus ihr wurde wohl sekundär das vedische Nomen *ká-* 'Glück' abstrahiert, cf. EWAia i p. 285 und 304f. Als Kompositionsvorderglied jedoch wurde **ko(m)-* im Indoiranischen von dem in Komposition gleichbedeutenden **som-/sṃ-* (> aind. *sam-/sa-*) abgelöst. Im Grunde erscheint es nicht unmöglich, dass im Verlauf dieses Ersatzes bestehende ältere Komposita der Form **ka(m)-X* sekundär als Bildungen mit dem indoiranischen Pronomen **ka-* < uridg. **k^o* reinterpretiert wurden und mit dieser Interpretation neue Produktivität erlangten. Die übrigen, auf den beiden anderen Pronominalstämmen *ku-* und *ki-* beruhenden Formen könnten dann den *ka(m)-*Formen analogisch nachgebildet worden sein. Somit würde die gesamte Gruppe der *k-*Präfixe auf einer Fehlinterpretierung von alten **ko(m)-*Komposita beruhen. Diese Genese der *k-*Präfigierungen ist insofern plausibel, als indogermanische Vorbilder bzw. entsprechende Fügungen mit Pronominalstämmen in anderen indogermanischen Sprachen kaum festzumachen sind (vgl. AiGr ii 1 p. 82 § 34a, iii p. 435f. § 218a). Synchron-indoiranisch jedoch ist bei dieser Präfixgruppe gewiss von Fügungen mit Pronominalstämmen auszugehen.

¹⁹ Der rigvedische Name *Kuśāvā-* (RV 4.18.8), von Geldner und Mayrhofer 2003: 29 § 2.1.143 als Flussname angesehen, könnte nach H.-P. Schmidt 1984: 380 – neben

Eine weitere Funktion ist, von dem präfigierten Begriff eine geringe Menge oder eine Verkleinerungsform auszudrücken, wie *kā-madhura-* 'ein bisschen süß' zeigt²⁰. Ep. *ko-vida-* 'erfahren' weist darauf hin, dass mit einer entsprechenden Präfigierung nicht unbedingt eine Bedeutungsver schlechterung einhergehen muss. Auch bei dem Pflanzennamen *kúmuda-* 'weiße Wasserlilie' (AV), in AiGr ii 2 p. 70 § 22aα als Bildung von der Wurzel *mod* 'fröhlich sein' dargestellt, wird kaum eine negative Bedeutung 'wenig erfreulich' vorliegen. Neben den genannten Formen dämonischen oder negativ besetzten Inhalts kommt die Bildweise tendenziell bei Wörtern zur Anwendung, von denen angenommen werden kann, dass sie eher dem volkssprachlichen Vokabular, weniger dem dichtersprachlichen angehörten, so bei handwerklichen Gegenständen wie *ka-stambhī-* 'Stütze an der Wagendeichsel', *ko-daṇḍa-* 'Bogen', bei Tierbezeichnungen wie *ko-yaṣṭi(ka)-* '(ein best.) Stelzvogel' und bei Körperteilbezeichnungen wie *kāpr̥th-/kapr̥thá-* 'Penis' und *kandhara-* m. 'Hals'. Es dürfte sich also eher um eine volkssprachliche Erscheinung handeln, was erklären könnte, warum sie in den überlieferten dichtersprachlichen Texten Veda und Avesta hauptsächlich mit verächtlichem Nebensinn verwendet wird.

anderen Möglichkeiten – als Fügung *ku-* + *savá-* 'Antrieb' von *sav-* 'antreiben' interpretiert werden; nach Schmidt ist darin die pejorative Bedeutung 'having or giving little impulse' zu sehen. Denkbar wäre auch die Herleitung des vedischen Personennamens bzw. Personennamenbestandteils *Kútsa-* (als Hinterglied im Männernamen *Puru-kútsa-*) aus < **ku-d(a)sa-* von *dāsá-* 'Feind, feindlicher Volksstamm, Dämon, Sklave, Diener', cf. *dásyu-* 'feindlicher Dämon'. Die wörtliche Übersetzung von *kútsa-* wäre somit 'was für ein *dāsa-*!' bzw. 'ein kleiner, schlechter *dāsa-*'. Vgl. auch den altiranischen Männernamen **Dāha-* aus der elamischen Nebenüberlieferung und den rigvedischen, für mehrere Männer bezeugten Namen *Dívodāsa-* ('Knecht des Himmels?'), cf. Mayrhofer 2003: 44 § 2.1.234 mit Lit. und EWAia i 723f. Die lautliche Entwicklung des schwundstufigen *-ds-* > *-ts-* ist durch ved. *útsa-* 'Brunnen' < **ud-s-ó-* gesichert. Morphologisch und was den Ablaut betrifft, erinnert *kútsa-* an Komposita, die mit einer Partikel bzw. einem Präverb im Vorderglied und einem schwundstufigen thematischen Lexem im Hinterglied gebildet sind, vgl. rigved. *upabdá-* 'Getrappel' (*úpa* + *pad*), *nīḍá-* ~ lat. *nīdus* 'Nest' (< uridg. **nī-sd-o-*) oder homerisch *δίφορος* 'Sessel; Wagen(kasten)', das als **δι(σ)-φ(ό)ρος* 'zwei tragend' oder 'von zweien getragen' erklärt wird.

²⁰ Auch ved. *kumārá-* 'Knäblein' könnte als Deminutivbildung 'kleiner Jüngling' von einem nicht belegten **māra-* (etwa eine *Ṛddhi*-Bildung verwandt mit *már_(i)ya-* 'junger Mann', etc.) aufgefasst werden, vgl. in diesem Zusammenhang aber AiGr ii 1 p. 83 § 34b, wo eine Deutung als Fügung mit *ku-* als ganz unsicher bezeichnet wird.

Historisch gesehen muss die Funktion jedoch hervorhebend gewesen sein: Die ursprünglichen präfigierten Formen hatten die Bedeutung 'Was für ein X!', bei zugrundeliegenden Adjektiven 'wie x!'. Derartige Syntagmen konnten semantisch leicht ins Negative abdriften: auch im heutigen Deutsch wird mit einem Ausruf 'Was für ein Wetter!' sehr häufig ausgedrückt, dass ein besonders schlechtes Wetter herrscht. Allerdings kann – mit einer unterschiedlichen Prosodie bzw. Intonation – auch das Gegenteil, ein hervorragendes Wetter, gemeint sein. Der gemeinsame semantische Nenner der *k*-präfigierten Bildungen mag demnach gewesen sein, dass sie mit einem höheren Grad an Emotionalität, positiver oder auch negativer, befrachtet waren, als die entsprechenden nicht-präfigierten Formen²¹. Zur ursprünglichen Funktion "das Außerordentliche, Außergewöhnliche einer Erscheinung hervorzuheben" cf. Schulze 1895: 243-4 mit Literatur, der dies zumindest für *ku*- vertritt. Die Funktion deckt sich im Übrigen mit der in PW verzeichneten Bedeutungsbestimmung der Präfigierung *kam*- (s. Anm. 17).

Das für *Kamadyú*- postulierte zweite Element **madyú*- ist für sich nicht belegt; an Nominalbildungen der Wurzel *mad* (Nebenform *mand*, cf. EWAia ii 299f., Werba 1997: 361 Nr. 433) finden sich u. a. ved. *máda*- m. 'Rausch, Rauschtrank', *mádyā*- 'berauschend, erfreuend' und *mandána*- 'erfreuend'. Das postulierte **madyú*- lässt sich aber problemlos als verwandter und mehr oder weniger synonyme *yu*-Stamm erklären: das Verbaladjektiva und Verbalsubstantiva bildende *yú*-Suffix ist aus dem Indoiranischen ererbt (cf. *manyú*- m. 'erregter Sinn' ~ av. *mainiiu*- 'feindlichen Sinnes, Feind', rigved. *vāyú*- 'Wind' ~ jav. *vaiiu*-), und in vedischer Sprache vorhanden, wie die in AiGr ii 2 p. 842ff. § 680-82 genannten Formen erweisen, z.B. das u. a. auf die Maruts bezogene Beiwort *vipanyú*- 'rühmend; rühmenswert' von der Wurzel *pan* 'bewundern' (das Rigveda-Hapax *mandayú*- 'froh', gebildet mit derselben Wurzel wie **madyú*-, hat jedoch seine Gestalt nach dem Präsensstamm *mandaya*-).

²¹ Im Lichte der Grundbedeutung 'Was für ein X!, Wie x!' könnten jene Präfixvarianten, die Akkusative der ursprünglichen Pronominalstämme darstellen (also *kim/m*-, *kam*-, auch *kad/t*), auch aus einer Form des im Lateinischen üblichen Akkusativs des Ausrufs, wie in (*o*) *me miserum!*, erklärt werden, vorausgesetzt, ein entsprechendes syntaktisches Phänomen hätte im Indoiranischen existiert. Zur Alternativerklärung von *kam*- aus der Partikel *kām* bzw. uridg. **kom*- s. o. Anm. 18.

Drei rigvedische Formen unterstützen die vorliegende Deutung von *Kamadyú-* als **ka-madyú-*:

1. Rigved. *bhujoyú-*, das als *yu*-Adjektiv der Wurzel *bhoj* 'genießen' interpretiert wurde (EWAia ii 265f.), ist im Rigveda auch als Name eines Ásvin-Günstlings belegt. Dieser erscheint u. a. in RV 10.65.12, in demselben Vers also wie *Kamadyú-*. Der Name lässt sich als 'Genuss schaffend, genussvoll, genießerisch' deuten, was an die Bedeutung von **(ka-)madyú-* erinnert²².
2. Die Form *śundhyú-* 'geputzt, schmuck' stammt mit Sicherheit von der Wurzel *śodh* 'reinigen' (das infigierte *n* ist vom nasalinfigierten thematischen Präsensstamm *śundhati* übertragen). Auch *śundhyú-* ist als Namenbildung verdächtigt worden: Es handelt sich um das oben beschriebene Epitheton *śundhyú-*, mit dem die Frauengestalt *Kamadyú-* in RV 10.39.7 bezeichnet ist. Der *yu*-Stamm *śundhyú-* kann als Hinweis darauf gewertet werden, dass auch die personell kongruierende Form *Kamadyú-* ein Adjektiv mit dem Suffix *-yu-* darstellt.
3. Eine so gut wie völlig parallele Bildung zu *Ka-madyú-* ist zudem das vedische Marut-Beiwort *kubhanyú-* (hapax in RV 5.52.12 *chandastúbhas kubhanyáva [...] kīrīno* 'die preisenden, die *kubhanyávas*, die lobsingenden [Maruts]). Dieses wurde bereits von Pischel/Geldner i p. 222f. ganz analog als **ku-bhanyú-*, eine *ku*-präfigierte Form **bhanyú-* zur Wurzel *bhan* 'reden' (Prs. *bhánati*), interpretiert. Nach den beiden flankierenden Beiwörtern, die sich auf Lautäußerungen der Maruts beziehen, ist diese Interpretation sehr plausibel. Die von Pischel/Geldner angesetzte pejorative Bedeutung 'schwatzend, lärmend' ließe sich jedoch im Sinne des zuvor Gesagten modifizieren: Bei einem Beiwort der Maruts wäre zunächst eher von der historischen Bedeutung 'wie redend! welche Redner!' auszugehen. Es wäre auch eine Übersetzung im positiven Sinne 'wortgewaltig, dichterisch begabt' denkbar²³.

²² Der Männername *Bhujoyú-* könnte theoretisch auch von anderen Wurzeln herrühren, vgl. EWAia ib., als Deutung von 'Gazelle' als 'Flüchtige(r)' < uridg. **b^heug* 'flüchten'. Der Vergleich mit etlichen iranischen Namensformen (s. u.) lässt jedoch die Interpretation als 'genussvoll, genießend, Genuss schaffend' am sinnvollsten erscheinen.

²³ Neben den erwähnten *yu*-Bildungen *vipanyú-* und *kubhanyú-* ist auch *tanyú-* 'donnernd' ein Epitheton der Maruts. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass *vipanyú-* und *kubhanyú-* auch als **vip-an-yu-* und **kubh-an-yu-* interpretiert wurden, so durch Benveniste BSL 52, 11, vgl. auch Melchert 1975: 27f. und die in EWAia i 367 angegebene Literatur. Im Fall von *kubhanyú-* ist eine solche Segmentierung jedoch

Neben *mádyā-* 'berauschend, erfreuend' kann demnach ohne Probleme auch ein bedeutungsähnliches **madyú-* existiert haben²⁴. Der Name *Kamadyú-* ist somit als Femininbildung von **ka-madyú-* zu bestimmen und in einer historisierenden Arbeitsübersetzung als 'Wie berauschend, erfreulich!' zu deuten. Eine genauere Bedeutungsbestimmung samt Konnotationen ist jedoch angesichts der unterschiedlichen Funktionen von *ka-*, *ku-* etc. schwierig. Komplizierend wirkt, dass es sich um einen Namen handelt, was zusätzliche semantische Mechanismen der Namenbildung in die Frage einbringt:

Wenig Sinn macht es, den gebräuchlichen pejorativen Sinn für den Frauennamen *Kamadyú-* anzunehmen, wenn auch nicht ausgeschlossen ist, dass dem Namen ein spöttischer Unterton anhaftete. Viel eher lässt der Bildungstypus eine spezielle Form der Kosenamenbildung erwägen: Kosenamen oder Hypokoristika werden bekanntlich häufig mit Morphemen gebildet, die im appellativischen Wortschatz zur Schaffung von Deminutiva dienen, so im Fall des indoiranischen Deminutivsuffixes *-ka-*, das für die männlichen und weiblichen Kosenamen auf *-u/a/ika-* verantwortlich und vor allem unter den Namen der altpersischen (Neben-)Überlieferung und des Sanskrit verbreitet ist. Im Normalfall werden Hypokoristika durch Suffigierung eines hypokoristischen (Deminutiv-)Suffixes gebildet. Ebenso möglich ist jedoch die Bildung von Kosenamen durch Präfigierung einer Deminutiv-Partikel. Und dass *k-*Präfixe auch die dafür erforderliche

schwierig, da der benötigte Wurzelanschluss (**kub^h* mit religiöser Denotation bzw. Konnotation) nur im Ossetischen vorhanden ist, was jedoch seinerseits in Frage gestellt wurde (Szemerényi 1960: 67f.).

²⁴ Ein Nebeneinander von *yu-* und *ya-*Bildungen zu ein und derselben Wurzel ist auch sonst geläufig, vgl. ved. *manyú-* 'Absicht, Eifer, erregter Sinn', *pari-manyú-* 'Vernachlässiger' (Oldenberg) oder 'hoffärtig' (Geldner) neben *punar-manyá-* 'sich wieder erinnernd' und den elam.-apers. Frauen- bzw. Männernamen *Man-nu-ya/Ma-nu-ya*/fem. *Mannuya*, die in OnP p. 188 § 8.946 nach Gershevitch als Kurzform zu einem Kompositum mit **(-)manya-* angesehen werden. Des weiteren erscheinen Paare wie *vipanyú-* 'rühmend' vs. Adv. *vipanyā* 'mit Bewunderung, auf wunderbare Weise' und *pányā-* 'bemerkenswert, wunderbar', sowie *yáju-* 'gerne opfernd; Opfer gerne annehmend' vs. *deva-yájya-* n. und *deva-yajyá-* 'Opfer' oder ved. *sáhyu-* 'siegreich' vs. *sahya-* 'ertragbar, stark' (MBh.). Vgl. auch die von der Sekundärwurzel *kamⁱ* 'begehren' gebildeten Formen *kamya-* und *kamyu-* 'glücklich', die allerdings erst nachvedisch erscheinen.

deminutive Funktion haben können, veranschaulicht die Darstellung weiter oben²⁵.

In diesem Zusammenhang ist auf den vedischen Frauennamen *Akūpāra-* hinzuweisen, der möglicherweise eine hypokoristische Variante von rigvedisch → *Apālā-* darstellt, s. d. Ferner ist der bei Pāṇini erwähnte Männername *Kamandaka-* interessant. Dieser lässt sich ebenfalls als eine *ka-*Präfigierung von *mad* bzw. *mand* 'erfreuen, berauschen' erklären. Zudem hat er das hypokoristische Suffix *-(a)ka-*. Unter der Annahme, dass *k-*präfigierte Namen Kosenamen sind, wäre der Namen *Kamandaka-* also doppelt hypokoristisch charakterisiert, was keineswegs ungewöhnlich erscheint: Die Addition von onomastischen Suffixen, die auch in heutigen Sprachen häufig vorkommt (vgl. etwa ital. *Marcellino*), zeigt sich im klassischen Sanskrit u. a. bei den drei Frauennamen *Pinṅā-*, *Pinṅalā-* und *Pinṅalikā-*. Der Frauenname *Kamadyū-* kann also Kosenamen zu einem nicht belegten Vollnamen **Madyū-* oder **X-madyū-* sein. Aus dem oben Gesagten wird jedenfalls wahrscheinlich, dass die präfigierten Namensformen eine höhere emotionale Konnotation hatten.

Die Wurzel *mad* 'erfreuen' ist im indoiranischen Onomastikon ausgesprochen beliebt, wie eine Anzahl Personennamen aus beiden Sprachzweigen zeigt. Schon der Name des Partners von *Kamadyū*, *Vimadā-*, ist wohl aus dem altindischen Präverb *vī* und der Wurzel *mad* zu erklären (vgl. Mayrhofer 2003: 83 § 2.1.460)²⁶. Dasselbe Hinterglied zeigen der in Gubler 1903: 43 verzeichnete Männername *Sāṃmadā-* (ŚB+), eine Vr̥ddhibildung von **Sam-mada-*, und *Gr̥tsamadā-*, der Name einer vedischen Ṛṣi-Familie (in der Anukramaṇī singularisch als Name des Dichters einiger Rigveda-Hymnen genannt), der nach Schmitt (bei Mayrhofer 2003: 32f. § 2.1.163) wohl als 'den Gewandten (= Agni?) erfreuend/berauschend' zu übersetzen ist. Eine entsprechende Bedeutung tragen auch die theophoren Adjektivkomposita *indra-mādāna-* und *deva-mādāna-* 'Indra bzw. die Götter erfreuend/berauschend', sowie rigved.

²⁵ Auch das Neuhochdeutsche kennt Kosenamen, die nicht aus Suffigierung (wie *Lieserl*, *Betti*, *Betel*, *Lisi*), sondern aus Präfigierung bzw. Zusammenrückung entstanden sind, wie *Kleinhans*, *Klein-Erna*, vgl. auch niederdt. *Lütt Matten* ('Klein Matthias').

²⁶ Hintze 2000: 166f. jedoch denkt bei dem Namen *Vimadā-*, im Einklang mit jav. *vīmād-* 'Heilkundiger, Arzt' und dem Präsensstamm *vīmādaya-* (V. 7.50 bzw. 38), an eine Herkunft aus uridg. **med* 'heilen' und setzt die Bedeutung 'Heiler' an.

mandádvira- 'Männer erfreuend' und *mandayátsakha-* 'den Freund berauschend'.

Im Iranischen sind in diesem Zusammenhang die griechisch überlieferten Namen Ἀριομάνδης und Μανδάνη zu nennen. Ἀριομάνδης, bezeugt bei Plutarch, ist mit Werba 1982: 29f. am sinnvollsten als **ariya-manda-* 'die Aryas erfreuend' zu deuten²⁷. Μανδάνη, der Name der Frau von Kambyses I. und Tochter des Mederkönigs Astyages, belegt durch Herodot, ist als Entsprechung des rigvedischen Hapax *mandána-* 'erfreuend' interpretiert worden, vgl. dazu zuletzt Schmitt 2002: 60²⁸. Im Atharvaveda bezeichnet *Pra-mandaní-* eine Apsaras²⁹ (zu weiteren Überlegungen hinsichtlich der Deutung von Μανδάνη als 'erfreuend' bzw. 'berauschend', sowie zu einer jüngeren gleichnamigen Μανδάνη, die als Tochter von Dareios I. und seiner Frau Atossa möglicherweise Urenkelin der älteren Μανδάνη war, s. u.). Ferner könnte der elamisch überlieferte Frauennamen *Ma-da-ka* (OnP p. 186 § 8.909) ein altiranisches Hypokoristikon **Madaka-* darstellen, jedoch lässt die hohe phonetische Ambivalenz der Keilschrift-Schreibung von Zeichen der Reihen *m* und *d/t* keine genauere Aussage zu. Ähnlich unklar sind die iranischen, aus griechischen Inschriften der nördlichen Schwarzmeerküste stammenden Männernamen Μαδακος, Μαδωις und der Frauennamen Μαδα,

²⁷ Dasselbe Hinterglied vermutet mit Recht Cameron 1948: (Glossar) p. XII bzw. p. 85 in dem elam.-airan. Männernamen *Appišmanda* (*Ap-pi-iš-man-da*).

²⁸ Die Literatur stellt klar, dass diese Deutung, wie häufig bei Deutungen von Nebenüberlieferungsformen, nicht zwingend ist. Eine Alternativerklärung ergibt sich daraus, dass iranische Namen der griechischen Nebenüberlieferung mit dem Anfangselement *Μεγα-*, wie *Μεγαβάτης* oder *Μεγάβυζος*, aus **baga-* 'Gott' herzuleiten sind – der unerwartete Nasal wird nicht nur durch eine Angleichung an griechische Namen mit Vorderglied *Μεγα-*, sondern auch durch die Vermittlung des Lykischen erklärt, wo ein Wechsel von *b* und *m* vorlag. Insofern könnte für den Namen *Μανδάνη*, der auch auf vielen kleinasiatischen Inschriften bezeugt ist (Schmitt 2002: 60 mit Lit.), sowie für Ἀριομάνδης auch eine ursprüngliche Lautform /*band*°/ und die Zuordnung zur Wurzel uridg. *bʰendʰ* 'binden' erwogen werden (Werba 1982: 30 und mündlich).

²⁹ Die Bedeutung scheint sich hier mehr auf berauschte Düfte zu beziehen, da im Atharvaveda *pramandana-* 'Parfüm' belegt ist und der in AV 4.37.3 vor *Pramandaní-* stehende Name auf *-gandhiḥ* (= Kompositionshintergliedform von *gandhá-* m. 'Geruch') endet. Zu möglichen altindischen Pflanzennamen dieser Wurzel cf. EWAia ii 300.

bei denen Zgusta 1955: 111f. immerhin an eine Herkunft von *mad* 'berauschen, erfreuen' gedacht hat³⁰.

K-präfigierte Formen sind auch im iranischen Namengut vorhanden. Hier ist zunächst auf den altpersischen Männernamen *C-i-c-i-x-r-i-* (DB II 9) hinzuweisen, dessen persische Lautform gemäß den Nebenüberlieferungsformen im Elamischen und Akkadischen mit */*Cincaxri-/** zu bestimmen und nach Schmitt 1971: 13f. am ehesten als **cim-caxri-* zu analysieren ist. Dies kann als Fügung mit den altpersischen Entsprechungen von jav./aav. *cīm* 'was, warum?' (~ aind. *kīm* hingegen zeigt den restituierten, nicht-palatalisierten Tektal) und aav. *caxri-* ~ rigved. *cákri-* 'wirkend, machend' interpretiert werden³¹.

Zwei weitere altiranische Namen sind am sinnvollsten als *k*-präfigierte Formen anzusehen: Der Name der beiden als Kambyses I. (Ehemann der

³⁰ Zgusta ib. sieht – gut nachvollziehbar – diese Herleitung für die beiden Männernamen als den Alternativvorschlägen überlegen an. Bei *Μαδα* hingegen zieht Zgusta, da es sich um einen Frauennamen handelt, die Erklärung Millers als 'Mutter' vor. Jedoch sind reine Verwandtschaftstermini als Personennamen problematisch, und zudem zeigt die hier vorliegende Untersuchung, dass es wenig Gründe dafür gibt, in weiblichen Namen der älteren indoiranischen Sprachen eine spezifisch weibliche Semantik erkennen zu wollen oder die Deutung von unklaren Frauennamen-Formen mit der Erwartung einer solchen anzugehen, es sei denn, die Form legt tatsächlich am ehesten eine weibliche Bedeutung nahe, wie im Fall von av. → *Kanukā-*, vgl. dazu auch Kap. 5.5 und → *Vadūt-* und **Jayrut-*. Prinzipiell sollte aber eine Lösung, die aus dem üblichen onomastischen Wortmaterial schöpft, vorgezogen werden, insbesondere, wenn in der Umgebung ähnlich gebildete Männernamen vorkommen.

³¹ Ferner wurden einige altiranische Nebenüberlieferungsformen als *k*-präfigierte Formen bestimmt; diese Deutungen sind jedoch schon wegen der Verschriftung, die auf keine eindeutige Lautform schließen lässt, fraglich. So führte etwa Gershevitch (1969b: 188) den elam.-airan. Frauennamen *Kubadra* (*ku-bad-ra*, OnP p. 182 § 8.843) auf eine komplexere Fügung **Kā-hubadrā-* 'what a lucky one' zurück (zu aind. *sū-bhadra-* und av. *hu-badra-* 'glücklich'). Die Deutung als *k*-Präfigierung ist jedoch sehr vage, abgesehen davon dass der Name auch einfacher und plausibler **Ku-badrā-* lauten könnte. Der Männernamen *Ka-ap-ri-ya* (OnP p. 176 § 8.757) wurde von Gershevitch 1969a: 199 als **kafriya-* gedeutet und zu nprs. *kāhra* 'Zicklein' gestellt; Hinz 1973: 114 und 1975: 144 würde wiederum eher von einem Ausruf 'Wie lieb!' (bei der Geburt gesagt) ausgehen. Andere Vorschläge wie **ka-baura-* 'was für ein Brauner' für elam.-apers. *Ka-pu-ra* sind weniger ansprechend, vgl. OnP p. 176 § 8.759. Sehr unsicher ist auch die Deutung **ka-tauka-* 'what an offspring' (Gershevitch 1969a: 201) für elam.-apers. *Ka-tam-ka* (cf. OnP p. 173 § 8.701).

erwähnten Μανδάνη) und Kambyses II. bekannten persischen Könige lautet in altpersischer Keilschrift-Orthografie *k-b-u-j-i-y-*. Dies und die außerordentlich gute Nebenüberlieferung dieses Namens (gr. Καμβύσης, elam. *Kán-bu-zí-ia*, babylon. *Ka-am-bu-zi-ia*, aram. *knbwzy*, ägypt. *knbwd*, demot. *kbd* etc., eine genaue Darstellung findet sich in Schmitt 2002: 54-6 und IPNB I/2 p. 23 Nr. 38) legen eine altpersische Lautform **kambūjiya-* nahe, vgl. Werba 1982: 205 und Schmitt ib.³² Die bisherigen Deutungsversuche dieser Form sind zahlreich und beinhalten auch die entbehrliche Annahme eines nichtiranischen Namens. Sie sind in den genannten Werken zusammengestellt und können hier nicht in ausführlichem Maße behandelt werden, werden jedoch generell von Schmitt jeweils aus morphologischen oder semantischen Gründen skeptisch beurteilt. Der Ansatz eines Bahuvrīhis **kambu-jiya-* ('Sehnen habend, die *kambu-*sind', vgl. Bartholomae WB p. 436f.) kann zwar durch das Kompositionsendglied **jiyā-* '(Bogen-)Sehne' für sich einnehmen, das auch in anderen Namenbildungen wie elam.-airan. *tak-ma-zí-ya* **Taxmajiya-* 'mit kräftigen Sehnen' (OnP p. 237 § 8.1598) vorliegen kann (vgl. auch den einstämmigen weiblichen Kurznamen *Ziya* /*jiyā-*/, OnP p. 258 § 8.1890), ungelöst bleibt jedoch die Frage nach dem sonst nirgendwo bezeugten Vorderglied **kambu-*.³³

³² Anderen Vorschlägen, die von **Kambaujiya-* ausgehen, liegt jeweils eine bestimmte, wenig wahrscheinliche Deutung zugrunde. So wurde die Form als Ableitung vom altindischen Volks- und Landesnamen *Kamboja-* erklärt, was aber – wie Schmitt ib. gezeigt hat – nicht zuletzt aus sachlichen Gründen zweifelhaft ist, da eine Ableitung 'Herrscher der Kambojas' für den persischen König Kambyses kaum vorstellbar ist. Gleichermäßen bedenklich sind die Deutungen **Kamb-aujīya-* 'mit geringer Kraft' (durch Harmatta) und **Kamp-aujīyah-* 'stronger than trembling' (durch Skalmowski), vgl. Schmitt ib. p. 56.

³³ Werba 1982: 205 schlägt hierzu die Verbindung mit av./apers. *kamna-* (< **kab-na-*) 'wenig, gering' vor, vgl. den adverbialen Superlativ av. *kambištəm* 'am wenigsten' in V. 3.15. Die Bedeutung **Kambu-jiya-* 'mit wenig (Bogen-)Sehnen' ist jedoch wenig wahrscheinlich (cf. Schmitt 2002: 55). Werbas Zusatzvorschlag, **kambu-* mit gr. καμπύλος 'krumm, gebogen' zusammenzustellen und den Namen als 'mit krummem Bogen' zu interpretieren, findet allerdings eine interessante Unterstützung durch ein inhaltliches Detail bei Herodot III 30, 1, wonach der Namenträger es seinem Bruder neidete, einen bestimmten Bogen spannen zu können (ib. p. 206). Nichtsdestotrotz sollte nach einer Lösung gesucht werden, die mit belegter indoiranischer Lexematik und Morphologie auskommt.

Der Name des Καμβύσης lässt sich am ehesten als **Kam-bujiya-* segmentieren, wie dies bereits von Willy Foy (1899: 62) gesehen wurde. Foy deutete die Form als 'der Glücksgenießende', wobei die Zuordnung des Hinterglieds zur Wurzel aind. *bhoj* < uridg. **b^heyg* '(jemandem) nützen; erfreuen' wohl ins Schwarze trifft (s. u.). Foy's Vorschlag, die Bedeutung des präfigierten *kam-* als 'bene' anzusetzen, hieße jedoch, die Form allzu sehr durch die indische Brille zu sehen (s. o. Anm. 17). Nichtsdestotrotz dürfte in **Kam-bujiya-* wie im genannten altindischen Namen *Kandarpa-* die oben beschriebene Präfixvariante *kam-* zu suchen sein.

Das zweite Kompositionselement **bujiya-* ist von der Wurzel iir. *b^heyj* abgeleitet (aind. *bhoj* 'Genuss schaffen, nützen', med. 'genießen', vgl. EWAia ii 275f.). Sie ist im Onomastikon des Altpersischen gut vertreten: Der Name des Freundes Kyros' II., Μεγάβυζος bzw. Μεγάβυζος, ist mit Benveniste als **Bagabuxša-* < **-b^hug-s-a-* 'Gott, die Götter erfreuend' (= elam.-apers. *Ba-qa-bu-uk-šá*, vgl. auch den Kurznamen *Pu-uk-ša-*) anzusehen und somit wurzelverwandt, vgl. Benveniste 1966: 108-15 und Schmitt 2002: 63. Der elamisch überlieferte Männername *Mi-pu-za-na* dürfte nach OnP p. 199 § 8.1086 auf **vi-baujana-* zurückgehen. Im Parthischen sind entsprechende theophore Namen mit dem Hinterglied *-bwnz* < **bauj-ana-* produktiv, z.B. *mtrbwnz* /*Mihr-bōžan*/ < **Miθra-bauj-ana-* 'Miθra erquickend', in griechischer Überlieferung Μίθροβουζάνης, cf. Schmitt 1998: 183ff. Die elamische Form *Ba-u-zi-ya* (OnP p. 144 § 8.304) wird wohl einen altpersischen einstämmigen Namen **Bujiya-* oder – vollstufig – **Baujiya-* darstellen. Wurzelverwandt sind vermutlich auch die im Elamischen überlieferten Männernamen *Pu-za-* und *Pu-zi-[na?]* (OnP p. 221 § 8.1382f.). Für das Altindische ist der Sanskrit-Apsarasennamen *Subhujā-* f. (VP) zu nennen³⁴. Von besonderem Interesse ist jedoch das rigvedische Adjektiv

³⁴ Die im Kathāsaritsāgara belegten Sanskrit-Appellativa *ku-bhojya-* n., *-bhojana-* n. und *kubhoga-* m., alle 'bad pleasure', sind von derselben Wurzel gebildet und morphologisch ähnlich, jedoch ihrer Bedeutung und auch ihres Alters wegen sicherlich unabhängig gebildet. Ob der indische Ländername *Kamboja-* (Yāska+) wie **Kambujiya-* eine mit *kam-* präfigierte Bildung der Wurzel *bhoj* darstellt und als '(welch) Erfreuliche/t/s' zu deuten ist, bleibt wegen des unterschiedlichen Labials /b/ zunächst fraglich. Jedoch lässt sich diese Herleitung von *Kamboja-* dadurch unterstützen, dass das Volk der Kamboja's "dem iranischen Einfluss- und Siedlungsgebiet angehörig vorzustellen" ist (Eilers 1974: 54), womit die fehlende Aspiration begründbar wäre.

bhujyú-, ebenso der bereits genannte rigvedische Männername *Bhujyú-*, der in demselben Hymnus wie *Kamadyú-* vorkommt.

Die bisherigen Überlegungen ergeben folgende Korrelationen: Wie neben rigved. *mádyā-* 'berauschend, erfreuend' eine Namensform *Ka-madyú-* 'Wie berauschend, erfreulich!' steht, so erscheint neben den rigvedischen Formen *bhujyú-* / *Bhujyú-* 'genussbringend, erfreuend' der altpersische Männername **Kam-bujiya-* 'Was für ein Genussbringender, Wie erfreulich!'. Beide Wurzeln haben in den altindoiranischen Sprachen Ausprägungen, die mit und ohne *k*-Präfigierung erscheinen. Beide Wurzeln teilen dasselbe semantische Feld 'erfreuend'. Und beide Wurzeln werden zur Schaffung von Namenkomposita der Bedeutung 'X erfreuend' verwendet, vgl. die genannten Bildungen *Gr̥tsamadá-*, Ἀριομάνδης, **Baga-buxša-* etc.

Auch *Κασσανδάνη*, der von Herodot überlieferte Name der Schwiegertochter von Kambyses I. und Ehefrau von Kyros II., kann als *Κα-σσανδάνη*, als Name mit der Präfixvariante *ka-*, analysiert werden. Wie ist jedoch die verbleibende Lautform zu interpretieren? Die griechische Schreibung *-σσ-* findet sich u. a. in dem bekannten Persernamen *Τισσαφέρνης* / **Ciça-farnah-*, wo sie das altpersische Phonem /ç/ < **/θr/* wiedergibt. Daneben kann *-σσ-* aber auch für altpersisch /θ/ < iir. /č/ < uridg. /k̄/ stehen, wie der Name von Ἄτσοσα, der Ehefrau von Dareios I. und Tochter von Kyros II. zeigt: Die Nebenüberlieferungsformen gr. Ἄτσοσα und elamisch *Udusa(na)* (*f.Ú-tam-sa-na* und *f.Ú-du-sa-na-na*, OnP p. 243 § 8.1684) geben bekanntermaßen **(H)utauθā-*, die altpersische Variante des avestischen Frauennamens → *Hutaosā-*, wieder. Somit lässt sich vermuten, dass in *Κασσανδάνη* eine Bildung der Wurzel apers. *θand* 'erscheinen, gefallen' (~ aind *chand* 'ds.' < iir. **sca(n)d-* < uridg. **(s)kēnd*³⁵), zu suchen ist, vgl. apers. (*mā*) *θadaiia* 'es erscheine (nicht)', sowie die entsprechenden Präsensstämme ved. *chadáyati*, jav. *səṇdaiia-*. Eine ererbte Nominalbildung dieser Wurzel liegt mit apers. **θandu-* (in *u-θa"-du-* 'wohlgefällig') ~ rigved. *chāndu-* 'gefällig' vor, neben ved. *chandá-* 'wohlgefällig', das im Sanskrit als einstämmiger Name *Chanda-* erscheint. Es ist allerdings auch möglich, dass die beiden griechischen Formen mit *-σσ-* dialektale bzw. medische Lautungen der hier rekonstruierten Frauennamen, also **Hutausā-* und

³⁵ Zu dieser Wurzel vgl. García Ramón 1988.

**Kasandanā-*, wiedergeben. Die etymologischen Deutungen bleiben jedoch dieselben, da dem altpersischen Phonem /θ/ im Medischen /s/ entspricht.

Die verbleibende Form °(σ)σανδάνη wäre demnach als pers. **θandānā-* zu interpretieren. Angesichts von aind. *chandana-* 'gefällig' und der Gleichsetzung von Μανδάνη mit rigved. *mandána-* kann dies als *ana*-Adjektiv **θandanā-* 'gefällig' gedeutet werden. Die Form erinnert des weiteren an den bekannten altiranischen Frauennamen 'Ρωξάνη, verwandt mit jav. *raoxšna-* 'licht, glänzend', der nach Ktesias u. a. auch von einer Frau von Kambyses II. getragen wurde. Die altiranischen Frauennamen Μανδάνη, Κασσανδάνη und 'Ρωξάνη sind somit als Adjektive mit Suffix *-ana-* auffassbar. Sie lassen sich jedoch auch als patronymische oder metronymische Bildung auf *-āna-* erklären³⁶.

Für die Segmentierung *Κα-σσανδάνη spricht ein weiterer Frauenname des altpersischen Herrscherhauses, nämlich Σανδάκη oder auch Σανδαύκη. Trägerin ist eine Tochter von Atossa und Dareios I. Sie wird bei Plutarch (Them. 13; nach Phanias von Lesbos) erwähnt und ist nach Werba 1982: 383 und Brosius 1996: 71f. Anm. 52 aus sachlichen Gründen möglicherweise mit der von Diodorus Siculus (11.57.1) genannten jüngeren Μανδάνη zu identifizieren, die ebenfalls als Tochter von Atossa und Dareios bekannt ist. Nichtsdestotrotz muss es den Namen Σανδάκη bzw. Σανδαύκη gegeben haben, wenn es auch möglicherweise zu falschen Zuordnungen kam, vgl. auch den bei Herodot belegten Persernamen Σανδώκης.

Die Namen Σανδάκη bzw. Σανδαύκη und Σανδώκης wurden bereits von Hinz 1975: 221 als Koseformen "zu einem mit der aw. Wurzel *sand-* 'erscheinen', 'gefallen' gebildeten Eigennamen" erklärt³⁷. Σανδάκη bzw. Σανδαύκη und Σανδώκης sind also als einstämmige Kosenamen **θand-akā/a-* und **θand-ukā/a-* mit den geläufigen hypokoristischen Suffixvarianten *-u/aka-* anzusehen, und Σανδάκη stimmt demnach völlig mit dem altindischen Kosenamen *Chandaka-* überein. Unter den Namen der altpersischen Königsfamilie hat die Wurzel *chand* also eine Namenvariante mit und Namenvarianten ohne Präfigierung. Auffällig ist wiederum, dass die

³⁶ Nach Werba 1982: 381 ist 'Ρωξάνη als *āna*-Patronym anzusehen. Es ist jedoch anzumerken, dass 'Ρωξάνη auch eine direkte Entsprechung des Appellativums av. *raoxšna-/mpers. rōšn* sein kann, vgl. die Darstellung bei Schmitt 2006: 185f.

³⁷ Anders Werba 1982: 383, der eine Entsprechung von av. *spənta-* annimmt.

Κασσανδάνη, Σανδάκη, Σανδαύκη und Σανδώκης zugrunde liegende Wurzel wie bei *Kamadyū-* und **Kambujiya-* der semantischen Sphäre 'gefallen, erfreuen' angehört.

Es ergibt sich eine Gruppe von Personennamen mit 'erfreulicher Bedeutung', die mit dem *ka-* bzw. *kam-*Präfix gebildet sind, und zwar für *beide* Geschlechter. Neben den präfigierten Namen *Ka-madyū-*, **Kam-bujiya-* und **Ka-θandānā-* erscheinen von denselben Wurzeln sowohl unpräfigierte Formen als auch Hypokoristika:

	<i>ma(n)d</i>	<i>bhoj</i>	<i>chand</i>
PN mit <i>ka(m)-</i>	<i>Kamadyū-</i>	<i>*Kambujiya-</i>	Κασσανδάνη
PN ohne <i>ka(m)-</i>	Μανδάνη	<i>Bhujyū-</i>	<i>Chanda-</i>
Kosenamen	<i>Kamandaka-</i>	<i>Ba-u-zi-ya</i>	Σανδαύκη etc.
	? <i>Ma-da-ka</i>		<i>Chandaka-</i>

Das Avestische bietet keine *k*-präfigierten Personennamen. Hingegen erscheinen zwei avestische Toponyme: Der Name des Sees *Kasaoiia-*, im Avesta adjektivisch in Verbindung mit *āp-* f. 'Wasser, Gewässer' oder *zraiaha-* n. 'See, Meer, Wasserfläche' verwendet, muss aus einer Lautform iir. **kaNćay(i)ja-* herrühren (*N* = Nasal)³⁸. Die Segmentierung **kaN-ćay(i)ja-* (**kam* + **saoiia-*) erlaubt, den Seennamen auf die Wurzel aind. *śavⁱ* 'schwellen, anschwellen' < uridg. **kēu_h1* 'anschwellen' zurückzuführen, die im Avestischen in Bildungen wie *sauuaiiō* 'du förderst' (Y. 51,9) vorhanden ist und hier zudem die Bedeutung 'nützen' angenommen hat, cf. EWAia ii 623f. Je nachdem lässt sich die Form dann als 'Wie nutzvoll!' oder auch – passend für ein Gewässer – als 'Wie schwellend!' interpretieren, was sich auf gefürchtete Hochwasser dieses Sees beziehen könnte (vgl. gr. κῶμα n. 'Welle, Woge', ebenfalls eine Bildung von **kēu_h1*). Eine weitere Überlegung ergibt sich daraus, dass die indogermanische Wurzel **kēu_h1* 'anschwellen' auch in Zusammenhang mit Fruchtbarkeit bzw. Schwangerschaft verwendet wird (cf. gr. κυέω 'schwanger sein'), was für die legendenhafte Funktion des Sees passend wäre: In ihm ist – der zoroastrischen Eschatologie zufolge – das Sperma Zarathustras verwahrt.

³⁸ Zur Lautentwicklung vgl. aav. *asa-* 'Partei' ~ ved. *amśa-* < **aNća-*, cf. Hoffmann/Forssman 1996: 66 § 35hc.

Am Ende der Zeiten werden die Frauen → *Srūtaḥfəδrī-*, *Vaṅhu.fəδrī-* und *Ṛədaḥfəδrī-* nach einem Bad im See schwanger und gebären die drei Saošiiants oder Heilande. Wie die genaue Bedeutung auch sein mag, av. *Kəsaooia-* ist als morphologische Parallelbildung zu apers. **Kam-bujiya-* anzusehen.

Der jungavestische Bergname *Kakahiiu-* kann in analoger Weise als **ka-kas-iu-*, gebildet mit der Wurzel aind. *kas* 'bersten, (sich) spalten, brechen' (EWAia i p. 332f.), erklärt werden, mit einer dem Frauennamen *Kamadyū-* völlig parallelen Bildweise. Die Bedeutung 'Welch Bruch/Spalt/Gespaltenes' nimmt offenbar auf eine auffällige Berg-Form Bezug. Auch Ortsnamen sind also mit *k*-Präfigierungen gebildet, was nicht überrascht, da sie oft aus denselben morphologischen Kategorien wie Personennamen schöpfen, vgl. etwa den Flussnamen aind. *Sarasvatī-*, dessen suffixaler Ausgang *-vatī-* auch in zahlreichen weiblichen Personennamen des Sanskrit vorkommt.

Es erscheint somit sinnvoll, die Partikel *ka(m)-* für die onomastische Morphologie der indoiranischen Grundsprache anzunehmen. Diese Präfigierungen, die im appellativischen Bereich u. a. zur Schaffung von Deminutiva fungierten und einem Lexem oder auch Namen ein höheres Ausmaß an Emotionalität verliehen (s. o.), haben wahrscheinlich im Personennamen-Bereich als Hypokoristika fungiert. Die Verteilung der Belege deutet darauf hin, dass diese Art, Namen zu bilden, nicht besonders hoch angesehen bzw. konnotiert war, jedenfalls was die dichtersprachlichen Texte Rigveda und Avesta betrifft: Appellativa mit dieser Bildweise sind in diesen Texten, wie oben gezeigt, häufig pejorativ gebraucht (*kúyava-*, *kaməṛəda-*) bzw. bezeichnen Begriffe aus dem volkssprachlichen Grundwortschatz, nicht aus dem heldensprachlichen Vokabular. Unter den etwa 550-600 Männernamen des Rigveda und den etwa 400 Männernamen des Avesta erscheint nicht eine *k*-präfigierte Form. Die einzigen onomastischen Belege in diesen Textkorpora – abgesehen von pejorativen Dämonenbezeichnungen – sind die beiden avestischen Toponyme *Kəsaooia-* und *Kakahiiu-* sowie der rigvedische Frauename *Kamadyū-*. Ein männlicher Personenne erscheint hingegen im klassischen Sanskrit mit *Kamandaka-*. Die altpersischen Namen *k-b-u-j-i-y-/Καμβύσης* und *Κοσσωνδάνη* deuten wiederum darauf hin, dass die Bildweise in der herrschenden Gesellschaftsschicht des antiken Iran für Namen beiderlei Geschlechts üblich war, jedoch nur, wie es scheint, bis zur Machtübernahme

von Dareios I. Im altpersischen Herrscherhaus bzw. in der Adelschicht gab es eine ausgeprägte Nachbenennungstradition, erwiesen durch viele Namenentsprechungen. Was jedoch die hier besprochenen Namen betrifft, so erscheinen in der Herrscherfamilie ab Dareios allenfalls unpräfigierte Formen, nämlich Μανδάνη und Σανδάκη bzw. Σανδάκη. Es wirkt, als ob diese Art der Bildung von Kosenamen unmodern geworden bzw. für die offizielle Namengebung der herrschenden Adelschicht als inakzeptabel erachtet worden sei (zu weiteren Überlegungen und Implikationen auf die Benennung von Frauen s. auch das Kapitel 5 'Zusammenfassung', darunter 5.6 'Kurznamen, Kosenamen' und 5.7 'Onomato-soziolektale Aspekte').

Zusammenfassung: Der sprachlich bislang unklare rigvedische Frauename *Kamadyū-* ist als **ka-madyū-* zu segmentieren, was sich als Fügung eines Adjektivs **madyū-* 'berauschend, erfreulich' mit Präfigierung *ka-* erklärt. Diese Präfigierung sowie ihre Varianten *kam-*, *kim-*, *ku-*, *kā-* etc. sind historisch aus indoiranischen Interrogativpronominalstämmen erwachsen. An ein Substantiv bzw. Adjektiv präfigiert, verliehen diese Partikeln der Bildung eine höhere Emotionalität, woraus sich die oft widersprüchlichen Verwendungsweisen (einerseits pejorativ, andererseits deminutiv, etc.) erklären lassen. Als Übersetzung solcher präfigierter Formen kann etymologisch bzw. historisierend 'Welch/e/s X!' bzw. 'Wie x!' angesetzt werden. Dieser im appellativischen Bereich wohlbekannte und eher volkssprachliche Bildungstypus kann auch für das indoiranische Personenonomastikon angenommen werden; die solcherart gebildeten Namen können Hypokoristika oder Kosenamen gewesen sein. Auf diese Weise lässt sich nicht nur rigved. *Kamadyū-* als 'Wie berauschend!', sondern lassen sich u. a. auch die bislang unklaren persischen Adelsnamen *k-b-u-j-i-y-/Καμβύσης* als **Kam-bujiya-* 'Wie erfreulich!' und *Κασσανδάνη* als **Ka-θandānā-* 'Wie gefällig!' sowie auch die avestischen Ortsnamen *Κασοίια-* als 'Wie nützlich/schwellend!' und *Kakahiū-* als 'Wie gespalten!' erklären.

Ghōṣā-

Die 'Königstochter' *Ghōṣā-* wird in RV 1.117.7 und 1.122.5 genannt:

RV 1.117.7: *yuvāṃ narā stuvaté kṛṣṇiyāya*
viṣṇāvāṃ dadathur víśvakāya |
ghōṣāyai cit pitṛśāde duroné
pātiṃ jūryantyā ásvināv adattam

Ihr Herren gabt dem lobpreisenden Viśvaka Kṛṣṇiya den Viṣṇāvū (wieder). Auch der Ghōṣā, die zu Hause bei den Eltern sitzen geblieben, gabet ihr Ásvin noch im Alter einen Gemahl. (Geldner).

Auf dieselbe Sage bezieht sich der Rigveda-Hymnus 10.40, in dem Ghōṣā die Ásvins schmeichlerisch um einen Mann angeht. In der Anukramaṇī gilt

sie unter dem Namen *Ghoṣā- Kāksivati-* als Dichterin dieses sowie des vorangehenden Hymnus RV 10.39³⁹. In RV 10.40 erscheint ihr Name in Strophe 5:

RV 10.40.5 *yuvām ha ghōṣā páry aśvinā yatí*
 rājña ūce duhitā prché vām narā |
 bhūtām me áhna utá bhūtam aktávé
 'śvāvate rathíne śaktam árvate

Euch, Aśvin, umwandelte die Ghōṣā, eines Königs Tochter, und sprach: "Ich frage nach euch, ihr Herren. Stehet mir Tags und stehet mir Nachts bei, tut für den Besitzer von Ross und Wagen (und) für das Rennpferd, was ihr vermöget!" (Geldner).

Auf die beim Vater 'sitzengebliebene' Ghōṣā wird wohl auch noch in RV 10.39.3 angespielt, in einer Aufzählung der Wohltaten, die die Aśvins ihren rigvedischen Schützlingen angedeihen ließen:

RV 10.39.3a: *amājúraś cid bhavatho yuvām bhāgo*
 Ihr seid das Glück auch der zuhause alternden (Jungfer).
 (Geldner).

Ob sich die folgende Stelle auf Ghōṣā bezieht, ist nicht ganz gesichert. Von einem Ehemann namens *Árjuna-* ist sonst nirgendwo die Rede (vgl. dazu Geldner RV i p. 168 Anm 5b):

RV 1.122.5ab: *á vo ruvaṇyúm auśijó huvádhyai*
 ghōṣeva śámsam árjunasya námśe |
 Für euch soll der Auśijá das laute Gebet rufen wie Ghōṣā bei
 Erlangung des Árjuna.

In der weiteren Literatur (Bṛhaddevatā, Sāyaṇa) ist Ghōṣā eine Frau, die wegen einer entstellenden Hautkrankheit keinen Ehemann bekommen hat, vgl. Macdonell/Keith i p. 251 und Patton 1996: 311f. Damit erscheint ihre Geschichte (nachträglich?) dem Mythos der vedischen → *Apālā-* und der nachvedischen Gestalt der → †*Romaśā-* (ebenfalls in Bṛhaddevatā) ange-nähert.

³⁹ Als Autor des kurzen Hymnus RV 10.41, der dem Ghoṣā-Lied folgt, wird in der Anukramaṇī *Suhastya- Ghauṣeya-* 'Suhastya, Sohn der Ghoṣā' genannt. Dies erfolgte wegen des Adjektivs *suhástya-* aus Strophe 3, vgl. dazu Geldner RV iii p. 195 Anm. sowie Macdonell/Keith i p. 251.

Der Name kann zum einen auf *ghóṣa-* m. 'Geschrei, Getöse' zurückgehen, das im Rigveda auf verschiedene Geräusche bezogen ist, wie Schlachtenlärm, das (Lob-)Geschrei einer Menge, diverse animalische Geräusche wie Wiehern oder das Brüllen eines Stieres, das Brausen des Windes und der Windgötter, das Rollen des Gewitters oder das Rauschen des Regens, sowie das Geräusch eines fahrenden Wagens oder des Presssteins. Eine semantische Parallele liegt vielleicht in dem bekannten rigvedischen Männernamen *Purūrāvas-* vor, sofern dessen Kompositionshinterglied als **rávas-* 'Getöse' < **Hraūyas-* von der Wurzel *rav* 'brüllen' zu bestimmen ist, was allerdings in Anbetracht anderer Möglichkeiten nicht erwiesen ist, cf. EWAia ii 150, Mayrhofer 2003: 58f. § 2.1.323. Zum anderen könnte eine altindische Entsprechung von iranisch **gauša-* 'Ohr' (belegt in jav. *gaoša-*, apers. *gauša-*, mpers., npers. *gōš* etc.) für *Ghóṣā-* herangezogen werden. Diese Bedeutung ist jedoch im indischen Sprachzweig appellativisch nicht zu sichern (s. u.).

Da weder die eine noch die andere Bedeutung ('Geräusch', 'Ohr') für sich genommen onomastisch sinnvoll erscheint, ist *Ghóṣā-* vermutlich, wie auch das rigvedische maskuline Gegenstück im Namen *Ghóṣa- Bhṛgavāna-*, ein einstämmiger Kurzname (vgl. Mayrhofer 2003: 34 § 2.1.171f. mit Verweisen). Eine entsprechende zweigliedrige Bildung zeigen die in klassischer Sprache belegten Männernamen *Aśvaghóṣa-* ('Getöse von Pferden habend, mitbringend') und *Harighóṣa-* ('Getöse von Falben habend'). Beide Namen jedoch könnten auch mit der oben angesprochenen möglichen Entsprechung von iran. **gauša-* 'Ohr' gebildet sein und 'Ohren (die aussehen / so gut sind wie die) von Pferden habend' bzw. 'gelbe Ohren habend' bedeutet haben, cf. KEWA iii 579f., EWAia i p. 518f.

Im Avestischen ist der Miθra-Beiname *srūt.gaoša-* zu erwähnen, der eine unübliche Kompositionsweise aufweist, jedoch gewiss mit *gaoša-* 'Ohr' gebildet ist, wie u. a. die altindische Parallelbildung *śrútkarṇa-* erweist⁴⁰. Andere iranische Namen sind jedoch infolge ihrer Herkunft aus Nebenüberlieferungen mehrdeutig: So deutete Vsevolod Miller⁴¹ den unter den altiranischen bzw. skythischen Namen der nördlichen Schwarzmeerküste belegten Männernamen **Γοσσων* (belegt im GSg. *Γοσσωνος*) als

⁴⁰ Auf diese Formen macht mich freundlicherweise Dirk Nowak aufmerksam.

⁴¹ In *LAK* (Izvestija archeologičeskoj komissii) 47, 83, hier zitiert aus Zgusta 1955: 91 § 96 und Vasmer 1923: 37.

Kurzform eines mit av. *gaoša-*, apers. *gauša-* m. "Ohr", mpers. *gōš* "Ohr" komponierten Namens. Zgusta 1955: 90f. § 96 billigte diese Herleitung unter Verweis auf den mitteliranischen Frauennamen *Gošaqanoš*.

Einen weiteren skythischen Namen mit diesem Element könnte Γωσακος als hypokoristische Bildung darstellen (vgl. Zgusta p. 92, § 98 mit Literatur). Ebenso kann die Form Gsg. Γοργόσα hinzustellen werden, die nach Zgusta p. 370, § 941a (ebenfalls mit Verweis auf Miller) u. a. auch als Komposition der Entsprechungen von av. *gouru-* + *gaoši-* 'schwerhörig' deutbar ist, vgl. etwa *gouru.zaoθra-* 'des Weihgüsse schwer, zähflüssig sind'. Es wäre jedoch m. E. zu gewagt, diese Interpretation des an sich unklaren iranischen Namenbelegs und sein angebliches Benennungsmotiv 'Taubheit' auf die rigvedische *Ghōšā-*Gestalt zu übertragen und daraus einen Hinweis auf einen Spottnamen, motiviert durch eine altersbedingte Gebrechlichkeit, ableiten zu wollen.

Mit einer Entsprechung von *ghōša-* 'Getöse' ist jedoch gewiss ein weiterer bei Zgusta p. 138f. § 192 genannter Name gebildet, nämlich Ραθαγωσου (Gsg. von *Ραθαγωσος), was sich als Fügung von iir. **rat^ha-* + *g^hauša-*, 'mit dem Geräusch von Wagen (kommend), einen geräuschvollen Wagen habend, mit einem rasselnden Wagen fahrend', deuten lässt. Auf eine entsprechende indoiranische Fügung der beiden Lexeme weist u. a. RV 10.103.10: *úd ráthānām jāyatām yantu ghōśaḥ* 'das Getöse der siegreichen Wagen soll sich erheben!⁴².

Zusammenfassung: Der Frauename *Ghōšā-* ist als einstämmiger Kurzname anzusehen. Er ist entweder mit *ghōša-* 'Getöse' (vom Streitwagen, Kriegsgetöse, Pferdewiehern, -getrappel) oder mit einer Entsprechung von av. *gaoša-* 'Ohr' gebildet. Mit *ghōša-* 'Getöse' würde der Frauename aus dem heldensprachlichen Wortschatz stammen. Die Deutung als 'Ohr' nimmt hingegen auf körperliche Gegebenheiten (äußere Form der Ohren, gutes bzw. schlechtes Gehör) Bezug. In jedem Fall ist der Name gut in die indoiranische Onomastik eingebunden. *Ghōšā-* kann ebenso wie der Name → *Kamadyū-* als Hinweis darauf gewertet werden, dass die im Rigveda vorkommenden Frauennamen nicht nur mythologisch aufzufassen sind, sondern zum Teil auch in der Normalsprache existiert haben.

⁴² Dazu Mayrhofer 1961: 274 und Anm. 16. Dieser alten und ansprechenden Erklärung des iranischen Namens Ραθαγωσου von Müllenhoff (Deutsche Altertumskunde III 110), die auch Justi (1895: 259f.) übernahm und in unseren Tagen von Mayrhofer ib. geschätzt wird, zieht Zgusta jedoch Millers Deutung als 'Breitohr', ein Kompositum aus den Entsprechungen von av. *fraθah-* n. 'Breite' und av. *gaoša-* 'Ohr', vor.

Niṣṭigrī-^v

RV 10.101.12:

*káṛṇ naraḥ kaṛṭhám úd dadhātana
 codáyata khudáta vājasātaye |
 niṣṭigrīyāḥ putráṃ á cyāvayotáya
 índraṃ sabádha ihá sómapítaye*

Das Glied, ihr Männer, das Glied richtet auf, machet fix, stoßet zu, um den Preis zu gewinnen! Bringe den Sohn von *niṣṭigrī-* her zur Gnade, den Indra dringlich her zum Somatrunk! (nach Geldner).

Diese Form, hapax legomenon, wird, wie es der Kontext der Belegstelle nahelegt, üblicherweise als Name von Indras Mutter angesehen (eine weitere Bezeichnung von Indras Mutter ist → *Śavasī-*^d). Die Bildung ist unklar, Überlegungen dazu sind in EWAia ii 48 und bei Scarlata 1999: 112 dargelegt. Die übliche Segmentierung **niṣṭi-grī-* deutet eine Verbindung zu *nīṣṭiya-* 'auswärtig, fremd' an; die *Vṛkī*-Flexion erweist eine Motionsbildung von thematischem **niṣṭi-gra-*. Scarlata weist auf die rigvedischen Formen *tuvigrá-* und *tuvigrī-* (zweite Form von Indra gesagt), die aber ihrerseits nicht klar sind: Je nach Zuordnung zu einer der beiden altindischen Wurzeln *garⁱ* würden die beiden Formen 'mächtig verschlingend' bzw. 'mächtig (zum Schlag) ausholend' bedeuten. Die sich aus diesen Überlegungen für **niṣṭi-grī-* ergebenden Bedeutungen 'auswärtig(es)/fremd(es) verschlingend/ausholend' sind jedoch wenig ansprechend.

Möglich ist gewiss die ebenfalls von Scarlata erwogene Interpretation als Doppelpossessivum 'einen Hals habend der mit einem Halsreif versehen ist', wie sie rigved. *niṣkā-grīva-* 'ds.' und die Glossierung zu *nīṣṭi- = grīvabandha-* (vgl. EWAia ii p. 48) nahelegen könnten: Zwar ist ein Simplex **grī-* 'Hals' neben dem üblichen Wort *grīvā-* f. 'Hals' nicht belegt, jedoch könnte *Niṣṭigrī-* aus **niṣṭi-grīva-* verkürzt sein. Ebenso könnten die Formen *tuvigrá-*, *tuvigrī-* aus *tuvigrīva-* 'starknackig' verkürzt sein. Dies wäre nur insofern auffällig, da zweistämmige Kurznamen im Rigveda ansonsten nicht zu sichern sind. Auch bleibt fraglich, ob weibliche Kurznamen mit *Vṛkī*-Flexion existierten.

Eine Segmentierung **niṣ-tigrī-* würde ein Bahuvrīhi bzw. ἔνθεος-Kompositum mit dem Präverb *niṣ-* 'hinaus, aus, weg von, darüber hinaus, ent-, etc.' als Vorderglied und einer indischen Entsprechung von jav. *tiyra-* apers. *tigra-* 'spitz' bzw. jav. *tiyri-* m 'Pfeil' als Hinterglied ergeben.

Dieses Lexem ist in der iranischen Onomastik u. a. mit dem irano-armenischen Fürstennamen Τυράωνης (wohl Patronym **Tigrāna-*) vorhanden. Die Grundbedeutung von **niṣ-tigrī-* 'die Spitze, den Pfeil, **tigra-* hinaus/weg/draußen habend' könnte semantisch einerseits als 'mit gezogener Waffe' andererseits als 'ohne Spitze, Waffe, **tigra-*' aufgefasst werden. Beide Ansätze bleiben aber Spekulation, da das Lexem **tigra-* im Indischen nicht vorhanden ist. Es kann jedoch angenommen werden, dass eine indische Form **tigra-* 'spitz, etc.' zur produktiven Wurzel *tej* 'scharf machen, zuspitzen' jederzeit bildbar und verständlich war (cf. EWAia i p. 668f., vgl. auch rigved. *tigmá-* 'spitz; Waffe').

Zu alledem stellt sich die Frage, ob es sich bei der Form um einen Beinamen handeln könnte, der eigentlich auf Indra gemünzt ist, und nur hier in femininer Flexion auf seine Mutter bezogen ist, die sonst keine eigene Funktion und auch keinen Namen hat. Dann würde ein Hyionym, ein Name, der aus einem Beinamen oder Namen des Sohnes abgeleitet bzw. moviert ist, vorliegen. Offen bleibt auch, wie hier die *Vṛkī*-Flexion zu bewerten ist, mit der ja im Normalfall *a*-stämmige Nomina moviert werden und weibliche Wesen bezeichnet werden (*vṛka-* 'Wolf' → *vṛkī-* 'Wölfin'), die jedoch nicht in erster Linie zur Movierung von männlichen Namensformen dient (vgl. dazu auch → *Yamī-* 'weiblicher Zwilling'). Dazu fällt auf, dass die Namen der drei avestischen eschatologischen Frauengestalten → *Srūtaṭ.fəδrī-*, *Vanhu.fəδrī-* und *Erədat.fəδrī-*, die Mütter der drei Heilande, ebenfalls möglicherweise Hyionyme sind und ebenfalls die im Avestischen wenig übliche *Vṛkī*-Flexion aufweisen. Zuletzt muss darauf hingewiesen werden, dass bisweilen auch Maskulina nach *vṛkī-* flektieren, vgl. AiGr ii 2 p. 408 § 252b. In diesem Sinn sollte das isolierte und etymologisch unklare *niṣtigrī-*, das im Kontext nicht eindeutig als Femininbildung ausgewiesen wird, besser geschlechtsneutral in den Übersetzungstext eingepasst werden.

Pársu-

Zu diesem einstämmigen Frauennamen aus RV 10.86.23, der meist als 'Rippe' übersetzt wird, vgl. Mayrhofer 2003: 54 § 2.1.296 und EWAia ii 100f. jeweils mit Literatur. Eine alternative Deutung bietet Widmer 2006 (im Druck). Der Name liegt im Rigveda in der maskulinen Form *Pársu-* auch als Männername vor. In jedem Fall ist das Fehlen eines langvokalischen Motionssuffixes auffällig.

Yamī^v

Mit *Yamī*- wird in RV 10.10 die mythologische Zwillingsschwester von *Yamá*, dem ersten Gestorbenen und Todesgott benannt (vgl. Mayrhofer 2003: 74 § 2.1.409 mit weiterer dort angeführter Literatur); die beiden erscheinen als Paar. *Yamī*- ist die feminine Form von *yamá*- < iir. *(H)*jama*- 'Zwilling'. Der weibliche Name zeigt ebenso wie das homonyme feminine Appellativ mit der Bedeutung 'Zwilling seiend, als Zwilling verbunden' bzw. 'weiblicher Zwilling' *ṽṛkī*-Flexion. Mit dieser wird unter anderem der feminine Sexus ausdrückt, die entsprechenden männlichen Gegenstücke bzw. Ausgangsformen sind thematisch gebildet⁴³. *Yamī*- 'weiblicher Zwilling' und *Yamá*- 'männlicher Zwilling' entsprechen also Paaren wie *puruṣī*- 'Frau' ~ *puruṣa*- 'Mann' oder *ṽṛkī*- 'Wölfin' ~ *ṽṛka*- 'Wolf' (AiGr ii 2 p. 369ff. § 244), zudem dient *-ī*^v auch häufig zur Bildung von 'Bezeichnungen menschlicher und göttlicher Frauen' (ib. p. 370f.).

Lópāmudrā-

RV 1.179.4:

nadásya mā rudhatāḥ káma ágann
itá ájāto amútaḥ kútaś cit |
lópāmudrā ṽṛṣaṇaṃ ní riṇāti
dhīram ádhīrā dhayati śvasántam

(Lopāmudrā:) Mich hat die Lust nach dem zurückhaltenden Stier angewandelt, die irgendwoher, von da oder dort mich ankam. Lopāmudrā zieht den Stier aus, die Törlin saugt den keuchenden Weisen aus. (Geldner).

Lópāmudrā, die Frau des Asketen *Agastya*, erscheint im Rigveda ausschließlich im Dialoghymnus RV 1.179. Im Wechselgespräch mit ihrem Mann, das Ähnlichkeit mit RV 10.10, dem Dialog von *Yamī* und *Yama* hat, versucht *Lópāmudrā* mit aufreizenden und zweideutigen Worten, den enthaltsamen *Agastya* zum Geschlechtsverkehr zu bewegen.

Der Name der Frau *Lopāmudrā* ist wie der ihres Ehemannes sprachlich schwierig und höchst mehrdeutig⁴⁴. In jedem Fall ist die Lage des Akzents

⁴³ Mit RV 10.13.3 *yamé iva* 'wie zwei Zwillingsschwestern' (NDu.) erscheint aber auch eine *ā*-stämmige, appellativische Femininform *yamā*- 'weiblicher Zwilling'.

⁴⁴ Der Name des Ṛṣi *Agástya* ist mit dem Pflanzennamen *agasti*- aus klassischer Zeit zusammengestellt worden, cf. Mayrhofer 2003: 7 § 2.1.3. In Anbetracht der Tatsache,

von *Lópāmudrā-* für die Deutung irrelevant: Ein Akzentschub auf die erste Silbe ist ein unter vedischen Personennamen bekanntes Phänomen, vgl. u. a. den Männernamen *Ṛjūnas-* bei Mayrhofer 2003: 22 § 2.1.99 mit Literatur. Die offensichtliche Segmentierung in **lopā-mudrā-* ergibt zwei Kompositionsglieder, die in der Personennamengebung der altindoiranischen Sprachen so gut wie nicht gefunden werden, jedenfalls unter den weiblichen Namen der Sanskritliteratur inexistent sind. Es scheint sich also nicht um einen altererbten oder üblichen Namen, sondern eher um eine dichterische Augenblicksschöpfung zu handeln, die auf die Person der Trägerin zugeschnitten sein könnte. Auffällig ist auch die im Rigveda seltene *l*-Variante des Phonems */r/* (< uridg. */l/*, */r/*, vgl. zur Problematik generell Mayrhofer 2002). Da in demselben Hymnus, die dialektale Form *pulu-kāma-* 'viel begehrend' (für **puru-k°*) erscheint, ist bei der Deutung zusätzlich mit der Möglichkeit eines zugrundeliegenden Kompositums **ropāmudrā-* zu rechnen (vgl. dazu den gamonymischen Frauennamen → *Apālā-*, dessen Ableitungsbasis zweifellos das Indra-Beiwort *apārā-* 'ohne Grenzen' darstellt). Auffälligerweise findet sich die zweite rigvedische *pulu*-Form, *pulv-aghā-* 'viel Böses tuend' (RV 10.86.22), ebenfalls in einem Dialoghymnus, in dem Frauen als Sprecherinnen auftreten⁴⁵.

Dies lässt für die Bestimmung des Vorderglieds des Frauennamens *Lópāmudrā-* mehrere Möglichkeiten zu: Die Verbalwurzel *lop* 'zerbrechen, beschädigen, rauben, zunichte machen' (AV Prs. *lumpāti* 'zerbricht etwas', Brāhmaṇas+ Perf. *lulopa*, Sū pass. Aor. *lopi*, JB Kausativ *lopayati* 'lässt

dass praktisch keine Wurzel existiert, zu der ein Privativ-Kompositum **a-gast°* bildbar wäre, ist auf die in Uṇādi-Sūtra iv.179 (zitiert aus Monier-Williams 1899: 4) vermerkte Etymologie eines Kompositums mit *a-ga-* 'nicht gehend, unfähig zu gehen' als Vorderglied zurückzukommen. Die Form *a-ga-* ist bei Pāṇini 6.3.77 (Sch.) bezeugt und als Kenning für 'Berg' und 'Baum' bekannt. Als Hinterglied ist allerdings statt *asti* 'thrower' eher *stí-* m. im Plural: 'Angehöriger, Zugehöriger' (= jav. *sti-* f. 'Besitz, Hausstand') anzusetzen, **aga-sti(ya)-* wäre dann also 'Berg-Angehöriger, Berg-Bewohner'. Das Lexem des Hinterglieds könnte wegen ved. *úpasti-* 'unterlegen seiend', wörtlich 'bei-stehend' neben *upásthā-* m. 'der untere Teil' von der Wurzel (*s)thā* 'stehen' stammen (vgl. aber auch *stí-* in EWAia ii 759). Dies würde die Deutung **Aga-sti(ya)-* 'auf den Bergen stehend' ergeben. Zur Bedeutung, aber auch zur Bildweise, vgl. gr. Ὀρέστας, myken. *O-re-ta*, nach Leukart 1994: 157 < **ores-stā-s* 'auf den Bergen stehend, seinen Standort habend; auf den Bergen lebend' (**°steh₂-s*). Der Name *Agástya-* muss jedenfalls nicht unbedingt als Fremddname angesehen werden.

⁴⁵ Ich danke Karl Praust für diesbezügliche Hinweise.

zerbrechen' < iir. **raup*) und ihre zweite Ausprägung *rop* 'Leibschmerzen haben' (TB Prs. *rúpyati* 'hat reißende Schmerzen', AVP Kausativ *ropayati* 'verursacht Schmerzen') sind zwar erst im Verbalsystem des Atharvaveda bzw. in den Brāhmaṇas bezeugt, jedoch gewiss ererbt und auf indoiranisch **raup* < uridg. **reup* 'brechen, reißen' zurückzuführen (LIV² p. 510f., EWAia ii 469 und 482). Im Rigveda sind möglicherweise die Nominalbildungen *rópuṣī*- etwa: 'Zerstörerin' sowie die nicht ganz geklärte Form *rúp-* (s. u. Anm. 47) zugehörig⁴⁶. Auch sei auf den ebenfalls nachrigvedisch bezeugten Kausativstamm *ropaya-* 'aufsteigen lassen' (Brāhmaṇas+) hingewiesen, der aus einer Umgestaltung von ved. *roháya-* 'ds.' (Wurzelvariante *roh* von *rodh*² 'wachsen'), nach dem Schema anderer Kausativstämme auf °*paya-*, erklärt wird (cf. EWAia ii 469), und auf dem spätere Bildungen wie klassisch-episch *ropa-* m. 'the act of raising' basieren⁴⁷. Demnach gibt es zumindest drei lexikalische Anschlüsse, die jedoch alle untypisch für rigvedische Sprache sind.

Was das Hinterglied betrifft, so ist zwar die Wurzel *mod* 'sich freuen, jubeln' im rigvedischen Verbalsystem produktiv, die Ableitung *mudrá-* 'fröhlich' erscheint jedoch wiederum erst im Atharvaveda (AV 18.3.19. und AVP 2.33.93). Das Kompositum weist demnach eher auf volkssprachliche Diktion, was auch mit dem seltenen, als 'dialektal' geltenden // in Einklang steht. Dies hat Auswirkungen auf die Deutungsversuche: In der Namensform können Anspielungen und Denkfiguren verborgen sein, die uns aus den sonst im Rigveda üblichen Thematiken nicht vertraut sind, die aber für jeden zeitgenössischen Rezipienten verständlich gewesen sein können.

⁴⁶ Onomastisch ist die Wurzel kaum belegt. Eine Ausnahme bildet die Göttin *A-lopī-* 'Non-destroyer' (cf. Monier-Williams 1899: 1316). Immerhin erwägt Schmitt 2002: 144f., den aus der griechischen Nebenüberlieferung bekannten altpersischen Männernamen Ῥωπάραξ (Xenophon, Anabasis 7, 8, 25) als altiran. **Raupāra-* zu rekonstruieren und auf indoiran. **raup* 'brechen, (zer)reißen' zurückzuführen, dies unter Verweis auf ved. *Lópāmudrā-*.

⁴⁷ Andere jedoch halten eine rigvedische und vorvedische Herkunft einer Wurzel *rop* der Bedeutung 'aufsteigen' für möglich: etwa wurde für das unklare rigvedische Wurzelnomen *rúp-* der Anschluss an *ropaya-* und die Übersetzung 'Aufstieg' oder 'Sonnenbahn' erwogen, womit eine rigvedische bzw. ererbte Wurzel *rop* 'aufsteigen (lassen)' denkbar erscheint (cf. Schindler 1972: 42). Auch Werba 1997: 373 Nr. 456 setzt unter Vorbehalt eine Wurzel *rup* 'aufsteigen' an.

Oldenberg⁴⁸ deutete diesen Hapax-Namen als adjektivisches Determinativkompositum **lopā-mudrā*- 'die unter Verletzung erfreuende', also als Kompositum von *lopa*- m. 'Verletzung', belegt seit den Sūtras, hier wohl im Instrumental *lopā* (von der Wurzel *lop*, Prs. *lumpāti* 'etwas zerbrechen'), und *mudrā*- 'fröhlich'. Broger 2004: 74 erwägt dazu, die auffällige semantische Paradoxie aus einem 'sprechenden Namen' heraus zu erklären: "Wenn es angeht, den Namen mit dem Inhalt des Hymnus [...] in Verbindung zu setzen, löst sich der innere Widerspruch insofern auf, als eben *lópāmudrā* ihren Gatten *agástya* einerseits "erfreut", dies aber andererseits mit der Verletzung seines Keuschheitsgelübdes einhergeht". Im Hinblick auf die atharvavedische intransitive Bedeutung von *mudrā*- 'fröhlich, munter' wäre auch die Interpretation 'durch (Zer-)Brechen, Abtrennung, Verletzung fröhlich' sinnvoll, was semantisch an dt. *schadenfroh* erinnert.

Auch der sich daraus ergebende Kompositionstyp macht einen sprachlich rezenteren Eindruck: Determinativ-Komposita mit adjektivischem Hinterglied, das durch ein substantivisches Vorderglied determiniert wird und mit dem es in einem bestimmten Kasusverhältnis steht, sind im Vedischen zwar vorhanden (vgl. AiGr ii 1 p. 233ff. § 95c, z.B. *tanú-śubhra*- 'eitel auf seine Person' oder *yajñā-dhīra*- 'opferkundig'), Personennamen mit diesem Kompositionstyp, bei denen das Hinterglied ein Adjektiv und nicht ein Verbaladjektiv oder Wurzelnomen mit akkusativischer Rektion des Vorderglieds ist, gibt es im Rigveda jedoch selten⁴⁹.

Das Hinterglied *mudrā*- 'fröhlich, munter' passt semantisch zum Inhalt des Gesprächs bzw. zur Gestalt der *Lopāmudrā*; zudem hat die Wurzel *mod* zweifellos auch eine erotische Komponente, wie das Wurzelnomen *múd*- f. 'Freude, Lust' z.B. in RV 1.145.4 zeigt (vgl. auch die Steigerung rigved. *pramúd*- f., das in RV 10.11, dem Lied von Yamī und Yama, in der

⁴⁸ Göttingische Gelehrte Anzeigen 1909, 78 Anm.

⁴⁹ Vielleicht *Gaviṣṭhira*- 'beim Rinde stark' (Mayrhofer 2003: 32 § 2.1.161) mit flektiertem Lokativ im Vorderglied. Die Form *kuṇḍapāyīya*- 'aus Krügen zu trinken' ist nach Mayrhofer 2003: 28 § 2.1.135 kaum ein Eigenname eines Mannes. Weitere entsprechende Determinativkomposita unter den rigvedischen Namen sind *Trṇaskandā*- (wohl 'Grashüpfer'), *Devāvāta*- 'von den Göttern begehrt', ib. p. 46, und der semantisch schwierige Name *Gopāvana*- (nach Scarlata 1999: 304 vielleicht von *gó*- 'Rind' und *pav*ⁱ 'rein werden, sich läutern'). Die Form *upamanyú*- 'eifrig' ist als Männername nicht gesichert und hat zudem kein Adjektiv, sondern eine Partikel als Vorderglied, cf. Mayrhofer 2003: 20 § 2.1.87.

Bedeutung 'Liebeslust' verwendet wird, cf. Scarlata 1999: 390). Das zweite Kompositionsglied von *Lópāmudrā-* könnte also als *ra-*Adjektiv 'lustvoll, liebes-lustig' angesehen werden. Angesichts des Hymneninhalts könnte die Bedeutung 'durch Zerbrechen lustvoll, fröhlich' auch eine sexuell aufzufassende Ausrichtung haben. Es ist nicht auszuschließen, dass sich der erste Kompositionsbestandteil *lopa-* auf Geschlechtsverkehr bezieht. Gleichzeitig kommt als erster Kompositionsbestandteil das Abstraktum *ropa-* m. 'Heben' in Frage, wenngleich eingewendet werden kann, dass dieses Abstraktum erst im klassisch-epischen Sanskrit bezeugt ist und auf eine Fehlinterpretation des Kausativstamms *ropaya-* 'aufsteigen lassen' zurückgeht (s. o.). Unter der Annahme, dass diese Sekundärwurzel bereits zur Zeit der Entstehung dieses Hymnus in der Alltagssprache gebräuchlich war, lässt sich die Bedeutung von *Lópāmudrā-* als 'durch Aufsteigen-Lassen, Heben fröhlich' erwägen, worin ebenfalls ein einschlägig freizügiger Sinn oder Nebensinn liegen kann.

Nach Broger ib. p. 74 kann der Name aber auch wesentlich einfacher als 'erfreuend wie der Vogel *lópā-*' (oder auch 'lustig wie der Vogel *lópā-*') aufgefasst werden, wiederum erscheint dieses Lexem (*Räuberin, ebenfalls eine Bildung von *lop*) nicht im Rigveda, sondern in TS 5.5.18 (Pferdeopfer) in der Aufzählung von Opfertieren, vgl. EWAia ii 482 mit Lit⁵⁰. Dieser einen Vergleich ausdrückende Kompositionstyp, mit einem Adjektiv als Hinterglied und einem typischen Inhaber der mit diesem Adjektiv ausgedrückten Eigenschaft als Vorderglied (AiGr ii 2 p. 235 § 95dβ; cf. dt. *vogelfrei*, *bärenstark*), ist wiederum nur nachrigvedisch belegt, vgl. *śúka-babhru-* 'rötlich wie ein Papagei' (VS) und *úrṇā-mṛdu-* 'weich wie Wolle' (TB), welchem im Rigveda das Bahuvrihi *úrṇa-mradas-* wörtlich: 'die Weichheit von Wolle habend' entspricht. Der gedehnte erscheinende Kompositionsvokal in *Lópāmudrā-* würde sich in diesem Fall aus dem femininen *ā*-Simplex *lópā-* ergeben, ebenso wie bei *úrṇā-mṛdu-*.

Weitaus gebräuchlicher sind in der rigvedischen Onomastik jedoch Possessivkomposita oder Bahuvrihis, und *Lópāmudrā-* könnte ein solches darstellen. Das dazu erforderliche Substantiv **mudra/ā-* ist zwar nicht belegt, jedoch möglich, entweder als substantiviertes Adjektiv 'der/die

⁵⁰ Diese Vogelbezeichnung *lópā-* könnte (als Kurzform?) mit *ropaṇāka-* aus RV 1.50.12, ebenfalls eine Vogelart, zusammenhängen, das als Kompositum **ropa-nāka-* (von rigved. *nāka-* m. 'Himmelsgewölbe?') deutbar ist.

Munter/Lustvoll-Seiende' oder als Feminin oder Neutrum mit Abstraktbedeutung 'Munterkeit, Lust'⁵¹. In diesem Fall würde der lange Fugenvokal auf den Archaismus eines geschwundenen Laryngals deuten, mit dem das zweite Kompositionsglied anlautete. Die Wurzel *mod* kann einen solchen gehabt haben, wie andere mit dieser Wurzel gebildete Komposita zeigen: *hasāmudá-* 'fröhlich lachend' und *abhīmodamúd-* 'Jubel ausstoßend', beide AV, weisen ebenfalls einen langen Fugenvokal auf, vgl. dazu EWAia ii 383.

Die negative Bedeutung 'Lust habend, die (in irgendeiner Weise) brechend/zerstörerisch ist' wäre nicht fehl am Platz, da ja, wie Broger ausführt, *Lopāmudrā* die ehrenvolle Askese ihres Gemahls *Agastya* 'brechen' möchte. Es könnte aber auch die Deutung als *Bahuvrīhi* 'deren/dessen Spaß durch Verlust gekennzeichnet ist' bzw. 'deren/dessen Lust verlustig/verloren geht', wobei anzumerken ist, dass diese Bedeutungen ebensogut zu *Lopāmudrās* Ehemann passen, der als Asket 'keine Lust' hat bzw. keine haben soll. In diesem Fall läge eine gamonymisch aufzufassende Bildung, ein Ehenamen vor, abgeleitet von einem Beiwort **lopāmudra-*, das eigentlich auf *Agastya* gemünzt ist. Auch die zuvor behandelte Deutung als Determinativkompositum mit adjektivischem Hinterglied 'durch Verletzung fröhlich' könnte sich mindestens ebensogut auf den in Versuchung gebrachten *Agastya* beziehen, der womöglich Spaß an der Verletzung seines Keuschheitsgebots hat.

Die Deutung als Gamonym ist für *Lópāmudrā-* keineswegs auszuschließen – als ein Gamonym ist ja auch der rigvedische Mädchenname → *Apālā-* aufzufassen, der vom Indra-Beinamen *apārā-* 'ohne Grenzen, allmächtig' abgeleitet ist (in der vorliegenden Arbeit wird ein solches deepithetisches Gamonym auch für den Namen der avestischen → *Arənauuāci-* angenommen und für die rigvedische *Apsaras* → *Urvāśi-* erwogen):

⁵¹ Vgl. die in AiGr ii 2 p. 853f. § 685a genannten Beispielen *krūrā-* n. 'Grausamkeit, Greueltat' (< **kruh₂-ró-*), *śukrā-* n. 'Glanz, Licht' (Wurzel *śoc* 'leuchten'), *mṛdhrā-* n. 'Schmähung, Befindung, Verachtung' (neben m. 'Verächter, Feind'), *mṛdhas-* n. 'Schmähung', von der Wurzel *mardh* 'vernachlässigen'). Andere Abstraktbildungen mit *-ra-* sind klass.-ep. *tandrā-* f. 'Mattigkeit, Müdigkeit, Faulheit, Erschöpfung' neben rigved. *tandrī-* f. 'Ermüdung' (Wurzel *tand* 'erlahmen, ermatten') und *madra-* n. 'Freude, Glück' (Pāṇ. 2.3.73, cf. *madra-kāra-* 'Freude bereitend', Pāṇ. 3.2.44).

Índra- apārá- ∞ X → *Índra- ∞ Apālā-*

Ebenso könnte auch *Lópāmudrā-* ein deepithetisches Gamonym darstellen:

*Agástya- *lrópāmudra-* ∞ X → *Agástya- ∞ Lópāmudrā-*

Zur Diskussion steht freilich auch die Analyse als verbales Rektionskompositum des φερέοικος-Typs, wie es Thieme 1964: 76 mit seiner Interpretation 'Siegelbrecherin' (zu ep. *mudrā-* 'Siegel') annahm. Speziell in diesem Kompositionstyp, der nur noch in erstarrten Restformen im Indischen erhalten ist, zeigen auch andere Bildungen eine laryngalbedingt gedehnte Kompositionsfuge, vgl. *śikṣā-narā-* 'Männer beschenkend' oder nach EWAia ii 634 'Lebenskraft verleihend', *radā-vasu-* (Akzent nicht überliefert) 'Güter eröffnend' sowie wahrscheinlich das Rigveda-Hapax *rujānās* (wohl NSg., Epitheton des Vṛtra, 'Nasenbrecher', cf. EWAia ii 452)⁵².

Die lexematische Interpretation von Thieme ist jedoch fraglich, da *mudrā-* f. 'Siegel' vermutlich eine iranische Entlehnung ist (cf. EWAia iii p. 409f. und KEWA ii 653f. und iii 779 mit Lit.) und erst in klassisch-epischer Sprache erscheint, somit noch später bezeugt ist als *mudrā-* 'fröhlich' (AV), vgl. in diesem Zusammenhang auch Falk 1993: 301f., wonach die frühesten Belege des Nomens *mudrā-* eher auf die Bedeutung '(Hand-)Zeichen' weisen. Die mit der Deutung 'Siegel brechend' einhergehende semantische Sphäre wäre auch in der ältesten indoiranischen Onomastik sowohl im mythologischen als auch im nicht-mythologischen Bereich isoliert⁵³. Somit

⁵² Av. *mazā-raii-* 'Reichtum spendend' entspricht morphologisch beinahe dem gleichbedeutenden altindischen verbalen Rektionskompositum *manhayād-rayi-*. Da für die zugrunde liegende Wurzel uridg. **rehy* kein Laryngal im Anlaut erweislich ist, kann der lange Fugenvokal hier jedoch nicht aus einem Laryngalverlust erklärt werden.

⁵³ Könnte unter der Annahme eines dialektalen oder mittelindischen Einflusses für das Hinterglied eine volksetymologische Umgestaltung von ved. *mṛdhrā-* m. 'Feind', n. 'Verachtung' (*mṛdhrā-* > **murdhrā-* > dissimiliert *mud(h)ra-*) überlegt werden? Mittelindische Lautung zeigt ja auch der rigvedische Personennamen *Píṭhinas-* < **pṛthinas-* 'breitnasig' (cf. Werba 1992: 16, Mayrhofer 2003: 56 § 2.1.310, EWAia ii 127f.). In diesem Fall wäre die ursprüngliche Bedeutung des Namens *Lópāmudrā-* 'die Feinde zerbrechend, beseitigend', was an die häufig bezeugte altindoiranische formelhafte Verbindung von *dveṣ* 'hassen' und *tar*^f 'überwinden' erinnert, vgl. rigved. *tarād-dveṣas-* 'Feindschaft überwindend', av. *tarō.tbaēša(h)-, tbaēšō.tara-* 'ds.'.

wäre zu überlegen, als Hinterglied die zuvor erwogene, jedoch nicht belegte, Nominalbildung **mudra-* 'Munterkeit, Lust' anzusetzen⁵⁴.

Wie ließe sich das Kompositionsvorderglied eines solchen verbalen Rektionskompositums des φερέοικος-Typs bewerten? Es existiert kein thematischer Verbalstamm **r/lopa-*. Was die Bildweise betrifft, so zeigt der rigvedische Fürstename *Trasádasyu-* (RV, TS+) 'der die Feinde erzittern lässt' neben dem intransitiven Verb RV+ *trásanti*, *atrasan* 'zittern' und dem Kausativstamm AV+ *trāsaya-* 'zittern machen', dass neben einem Kausativstamm *r/lopayā-* ein φερέοικος-Kompositum **r/lopā-mudra-* möglich ist⁵⁵.

Dies ergibt wiederum verschiedene mögliche Interpretationen: Mit dem Kausativstamm *ropaya-* 'aufsteigen lassen' könnte *Lópā-mudrā-* als 'Fröhlichkeit/Lust aufsteigen lassend/fördernd' zu interpretieren sein. Der Anschluss an *lop* 'zerbrechen' würde die entgegengesetzte Bedeutung 'Fröhlichkeit/Lust zerstörend, brechend, brechen lassend' ergeben, was wiederum ein grober Spottname für die rigvedische Frauengestalt wäre. Wie schon bei der zuvor erwogenen Deutung als Bahuvrihi 'deren/dessen Lust durch Verlust gekennzeichnet ist' erscheint dies semantisch hinwiederum für ihren enthaltsamen Partner *Agástya* passend, der als Asket ja tatsächlich seine körperlichen Bedürfnisse zähmt und zunichte macht, also gleichsam bricht. Auf die Möglichkeit, dass *Lópā-mudrā-* ein Gamonym 'Frau (des *Agastyā*) **Lopā-mudra*' darstellt, ist bereits zuvor hingewiesen worden. Wiederum ist die Intention als ironische Scherzbildung (etwa: 'Frau (des *Agastyā*) Liebestöter') nicht ausgeschlossen, wobei sich der Spott vermutlich gleichzeitig gegen die beiden ungleichen Eheleute richtet. Es ist zu erwägen, dass der Dichter mit der Verwendung eines Gamonyms einen parodistischen Spezialeffekt erzielte: Eine Deutung wie diese konnte bei den Hörern Heiterkeit auslösen, da die Bedeutung des Namens für die Trägerin selbst

⁵⁴ Allerdings bleibt offen, ob anstelle des im Vedischen nicht belegten Abstraktums **mudra-* nicht eher das rigvedische Wurzelnomen *múd-* f. 'Freude, Lust' (Schindler 1972: 37), also ⁺*lopā-mud-* bzw. als weiblicher Name ⁺*Lopā-mudī-*, zu erwarten wäre.

⁵⁵ Weitere Beispiele für Komposita des φερέοικος-Typs, bei denen die im Vorderglied enthaltene Verbalwurzel bzw. der enthaltene Verbalstamm intransitiv ist und Transitivitytät im darauf aufbauenden Verbalsystem nur durch eine Kausativbildung ausgedrückt werden kann, sind vermutlich ved. *ḱṛpāniḍha-* 'die Wohnstätte ordnend', airan. **Tusāspa-* 'Pferde antreibend' (sanskritisert als *Tuṣ[ā]spha-*), und Mittani *Tu(i)š(e)ratta* (für aind. **Tušaratha-* 'Wagen antreibend'), vgl. die Darstellung zu av. → *Hutaosā-*.

gänzlich unpassend war, ihrem eigenen Wesen und ihrer Funktion sogar völlig zuwiderlief.

Die hier erwogenen Deutungen als Bahuvrīhi oder verbales Rektionskompositum, die sich an den literarischen Funktionen von Lopāmudrā bzw. ihrem Mann Agastya orientieren, sind gewiss sprachlich problematisch: Es ist kein Abstraktum **mudra/ā*- 'Fröhlichkeit' belegt. Der Kompositionstyp 'φερέοικος' ist zwar in Namenbildungen vorhanden, im Rigveda jedoch nicht mehr produktiv. Man könnte annehmen, dass ein solches Kompositum, noch dazu mit gedehntem Fugenvokal, kaum eine dichterische Neuschöpfung sein kann, es sei denn, der Dichter möchte archaische Diktion und Morphologie imitieren bzw. parodieren. Letzteres könnte jedoch die Schwierigkeiten bei der Deutung von *Lópāmudrā*- erklären: Möglicherweise sollte mit der unmöglichen, halb volkssprachlichen, halb dichtersprachlichen Namensschöpfung *Lópāmudrā*- ein altererbter Name wie *Viśvāmitra*- imitiert werden, der ebenfalls einen gedehnten Kompositionsvokal hat. Mit einem solchen Kunstgriff sollte vermutlich wiederum Heiterkeit ausgelöst worden sein, da die für rigvedische Sprache untypischen Kompositionselemente und auch die wenig dichtersprachliche Bedeutung in scharfem Kontrast zu jener veralteten Kompositionsweise stünden⁵⁶.

Angesichts des sprachlich hochkomplexen Hymnus, der mit hochstilisierter vedischer Diktion sehr bodenständige Inhalte ausdrückt, erscheint es plausibel, dass die dargestellte semantische Mehrdeutigkeit des Namens beabsichtigt ist (Frauennamen 'fröhlich wie ein Vogel', zugleich unpassendes Gamonym 'mit verlorener Lust, Lust brechend, Liebestöter(in)' etc.). Es bleibt anzumerken, dass bei allen hier angeführten Deutungsmöglichkeiten, auch bei denen, die von archaischer oder dichtersprachlicher Kompositionsweise ausgehen, der Frauennamen *Lópāmudrā*- jeweils Elemente (Bildweise, Stilistik oder Wörter) aufweist, die ansonsten erst nachrigvedisch erscheinen. Dies erinnert an die weiblichen Namen rigved.

⁵⁶ Ähnlichen Effekt erzielt Aristophanes, wenn er in *Frösche* 1014 den Tragödiendichter Aischylos das morphologisch hochstilisierte, aber unmögliche und gleichzeitig semantisch lächerliche Kompositum διαδρασῖπολιται 'sich um die Pflichten in der πόλις drückend' (wörtlich 'sich um die Bürger drückend') in den Mund legt. Damit soll die Tragödiensprache parodiert werden, in diesem Fall konkret die aischyliche Kunstbildung χίλιο-ναύτης 'aus tausend Schiffen bestehend' (wörtlich eigentlich 'aus tausend Schiffen bestehend') in *Agamemnon* 45.

→ *Kamadyū-* und avest. → *Kanukā-*, die als Hinweise darauf genommen werden können, dass Frauennamen in der Überlieferung tendenziell einer niedrigeren, alltagssprachlicheren soziolektalen Sprachschicht angehören als Männernamen (vgl. Kap. 5.7).

Zusammenfassung: Der mehrdeutige Frauenname *Lópānudrā-* gehört zu den sprachlich schwierigsten Namenbildungen des Rigveda. Sämtliche Deutungsmöglichkeiten beinhalten grammatische Elemente, die ansonsten erst in nachrigvedischen Texten gefunden werden. Der Name ist vermutlich eine Kunstbildung und bewusste Neuschöpfung des Dichters. Als Determinativkompositum mit adjektivischem Hinterglied stehen die Interpretationen 'durch *lopa-* (Zerreißen, Verletzung, Verlust?) fröhlich' bzw. 'fröhlich wie der Vogel *lopā-*' zur Diskussion. Unter der Annahme, dass *mudra/ā-* nicht nur Adjektiv, sondern auch eine – sonst nicht belegte – substantivierte Abstraktbildung darstellt, lässt sich der Name einerseits als Bahuvrīhi 'Fröhlichkeit, Lust habend, die durch Verlust, Verletzung gekennzeichnet ist' (→ 'keine Lust habend') oder auch als verbales Rektionskompositum 'Fröhlichkeit/Lust zerstörend, verloren gehen machend' bzw. mit anderem Wurzelanschluss 'Fröhlichkeit/Lust fördernd, aufsteigen machend' interpretieren. Diese Bedeutungen erscheinen zum Teil auch auf *Lopānudrās* Ehemann *Agastya* passend, so dass die Möglichkeit besteht, dass in *Lópānudrā-* (ähnlich wie bei dem Namen → *Apālā-*) ein Gamonym, eine von einem Epitheton des Ehemanns abgeleitete Namensform 'Frau (des *Agastya*) *Lopānudra*' zu suchen ist. Die ironisierende Mehrdeutigkeit könnte vom Dichter beabsichtigt sein, um den Inhalt dieses Dialoghymnus zu unterstreichen bzw. auszuschmücken. Möglicherweise soll mit dem Namen auch archaische Namenstilistik (gedehnter Fugenvokal wie in *Viśvāmītra-*) parodiert werden.

***Vadhrimatī-*^d**

Wie → *Ghóṣā-* und → *Kamadyū-*, so wird auch eine Frau namens *Vadhrimatī-* in den Hymnen, die die Meisterstücke der *Aśvins* beschreiben, genannt:

RV 1.116.13

*ájohavīn nāsatyā karā vām
mahé yāman purubhujā púrandhiḥ |
śrutām tác chāsūr iva vadhrimatyā
hīraṇyahastam aśvīnāv adattam*

Euch beide, ihr vielnützenden *Nāsatyas*, rief als zwei tätige (Helfer) in großem (Heran-)Gehen die *púrandhi* an, dieses wie eine Aufforderung der *Vadhrimatī* gehört habend, schenketet ihr *Aśvins* den *Hiraṇyahasta*.

RV 10.39.7:

*yuvām ráthēna vimadāya śundhyúvaṃ
ny ūhathuḥ purumitrāsya yóṣaṇām |*

*yuvám hávaṃ vadhrimatyā agachataṃ
yuvám sūsutim cakrathuḥ púrandhaye*

Ihr führtet zu Wagen dem Vimada die Śundhyū zu, des Purumitra Maid. Ihr kamet auf der Vadhrimatī Ruf, ihr schafftet der Purandhi leichte Geburt. (Geldner).

RV 10.65.12:

*bhujyúm ámhasaḥ piprtho nír aśvinā
śyāvam putráṃ vadhrimatyā ajinvatam /
kamadyúvam vimadāyohathur yuvám
viṣṇāpvam víśvakāyāva sṛjathah.*

Ihr Aśvin helfet dem Bhujyu aus Not. Den Śyāva, der Vadhrimatī Sohn, belebtet ihr. Dem Vimada führtet ihr die Kamadyū zu; ihr gebet dem Viśvaka den Viṣṇāpū frei. (Geldner).

RV 6.62.7

*ví jayúṣā rathyā yātam ádriṃ
śrutám hávaṃ vṛṣaṇā vadhrimatyāḥ /
daśasyántā śayáve pipyathur gām
ítī cyavānā sumatím bhuraṇyū*

Mit dem siegreichen (Wagen) fuhret ihr Wagenlenker durch den Fels; ihr Bullen erhörtet den Ruf der Vadhrimatī. Dem Śayū wart ihr gefällig und habt seine Kuh milchrein gemacht. Also (erwieset ihr) euer Wohlwollen, ihr Cyavāna's(?), ihr Eilige. (Geldner).

RV 1.117.24

*hiraṇyahastam aśvinā rārāṇā
putráṃ narā vadhrimatyā adattam /
trídhā ha śváyam aśvinā víkastam
új jivása airayataṃ sudānū*

Ihr Herren Aśvin schenktet bereitwillig der Vadhrimatī einen Sohn, den Hiraṇyahasta. Den in drei Teile gespaltenen Śyāva habt ihr gabenschönen Aśvin zum Leben erweckt. (Geldner).

Die Form *Vadhrimatī́-* flektiert nach dem Devī-Typus. Gemäß AiGr ii 2 p. 422 § 257b lässt sich der Akzent auf dem Suffix *-ī-* aus einer Substantivierung bzw. einer Angleichung an den Vṛki-Typus erklären. Es handelt sich wohl um den Namen oder Beinamen einer Frau, cf. Macdonell/Keith ii p. 240 und Mayrhofer 2003: 78 § 2.1.431. In RV 1.116.13 und RV 10.39.7 könnte die Form *púrandhi-* 'fruchtbare Frau' sachlich mit der als *Vadhrimatī́-* bezeichneten Gestalt zu identifizieren sein, *Vadhrimatī́-* könnte somit der Individualname der als *púrandhi-*

bezeichneten Figur sein (vgl. → *púrandhi-*). Als Vadhrimatís Sohn erscheint in RV 1.117.24 Híraṇyahasta. In 10.65.12 wird jedoch Śyáva als ein Sohn der Vadhrimatí genannt. Grassmann WB p. 1416 sieht die Formen *Híraṇyahasta-* und *śyáva-* als auf ein und dieselbe Figur bezogen an und geht von nur einem Sohn aus, was keineswegs ausgeschlossen ist. Die Form *híraṇyahasta-* kommt noch einmal als Beiwort bzw. Name in RV 1.35.10 vor, ein Zusammenhang dieser Stelle mit dem Sohn der *Vadhrimatí-* ist jedoch unerweislich.

Zweifellos ist *Vadhrimatí-* als eine Possessivableitung von *rigved. vādhi-* 'verschnitten', m. 'Wallach' anzusehen, was in der Literatur zu der Interpretation 'einen unfruchtbaren bzw. kastrierten Ehemann habend' geführt hat (cf. AiGr ii 2 p. 422 § 257b, Macdonell/Keith ii p. 240, Mayrhofer 2003: 78 § 2.1.431 und mit der gebotenen Vorsicht in EWAia ii 498). Die Deutung scheint sich aus dem Kontext zu ergeben, wonach die Aśvins in der betreffenden Sage der *Vadhrimatí* offenbar einen Kinderwunsch erfüllen. Nun sind die *rigvedischen* Namen nicht selten sprechend, ob aber dieser begrenzte Kontext für eine solch interpretatorische Namendeutung ausreicht, ist fraglich.

Im Grunde könnte *Vadhrimatí-* einfach Feminin zu einer (Namen-)Bildung **vadhri-mant-* 'kastrierte Pferde/Rinder/etc. habend' darstellen, vgl. zu dieser semantischen Sphäre die *rigvedischen* Adjektive *gómant-* 'rinderreich' (~ av. *gaomant-*, apers. *g-u-m-a-t- /*Gaumāta-*), beide als Männernamen verwendet, cf. IPNB I/2 p. 21 Nr. 33) und *gótama-* 'reicht an Rindern' (appellativisch und als Personennamen in beiden indoiranischen Sprachzweigen belegt, cf. Mayrhofer 2003: 33 § 2.1.165). Auch die *rigvedischen* Namen-Bahuvrīhis *Vadhryaśvā-* 'mit verschnittenen Rossen'⁵⁷ und *Saptāvadhri-* wohl 'sieben Wallache, Ochsen o.ä. habend' sind im Zusammenhang mit *Vadhrimatí-* von Bedeutsamkeit. Nichtsdestotrotz zeigt u. a. das Kompositum *vādhi-vāc-* 'eine unmännliche Stimme habend', dass das Lexem *vādhi-* sich auch auf Männer beziehen kann. Die Interpretation 'einen Kastrierten als Mann habend' ist somit nicht gänzlich ausgeschlossen. Ein vom Dichter beabsichtigter Doppelsinn (vgl. dazu → *Lópāmudrā-*) bleibt ebenfalls möglich.

⁵⁷ Als Gegensatzbildung dazu existiert der Männernamen *Vṛṣaṇaśvā-* 'männliche Rosse, Hengste habend' = mittelpers. *gušnasp*, cf. Mayrhofer 2003: 87f. § 2.1.481.

Vṛcayā-

RV 1.51.13: *ádadā árbhām mahaté vacasyáve
kākṣívate vṛcayám indra sunvaté |
ménābhavo vṛṣaṇaśvásyā sukrato
víśvét tá te sávaneṣu pravácya*

Du gabst dem alten beredten, somapressenden Kakṣívat die junge Vṛcayā, o Indra. Du Umsichtiger hast dich in das Weibchen des Vṛṣaṇaśva verwandelt. Alle diese (Taten) von dir sind bei den Somaopfern zu verkünden. (Geldner).

Die übliche Interpretation dieser Stelle, dass Kakṣívant eine junge Geliebte von Indra zugeführt bekommt, ist wahrscheinlich. Das Paar *mahát-* vs. *árbha-*, von Geldner an dieser Stelle mit 'alt – jung' wiedergegeben, drückt zwar in anderen Belegen des Rigveda eher den Gegensatz 'groß – klein' im Sinne von 'stark – schwach' bzw. 'bedeutend – weniger bedeutend' oder 'erwachsen – kindlich' aus. Auf der anderen Seite wird das verwandte Hapax legomenon *árbhaga-* in RV 1.116.1c zur Beschreibung des jungen Mannes Vimadá verwendet. Der semantische Ansatz 'jung, jugendlich' ist also für die *árbhā-* *Vṛcayā-* genannte Gestalt sicherlich möglich.

Dies wird durch RV 1.116.7a gestützt, wo möglicherweise auf dieselbe Episode bzw. Sage angespielt wird: *yuvám narā stuvaté pajriyāya kākṣívate aradatam púrandhim* 'ihr beiden Herren, ihr gabt dem preisenden Pajriya Kakṣívant (eine) *purandhi*', was aus Gründen, die unter → *púrandhi-* angeführt sind, an dieser Stelle sehr gut 'fruchtbare Frau' bedeuten könnte⁵⁸. Die Gleichsetzung der beiden Rigveda-Stellen ist aber nicht einmütig akzeptiert, so geht etwa Pischel von zwei Gestalten namens *Kakṣívant-* aus (Pischel/Geldner i p. 203). Inkonsistent erscheint jedenfalls, dass *Kakṣívant-* in RV 1.116.7 von den Aśvins die Vṛcayā erhält, während in RV 1.51.13 Indra der Wohltäter ist⁵⁹.

⁵⁸ In dieser Passage übersetzen Geldner und Grassmann *púrandhi-* mit 'Wunscherfüllung' bzw. 'reiches Gut'.

⁵⁹ Auch Vimadá, der üblicherweise ein Schützling der Aśvins ist, kommt in RV 1.51.3 in den Genuss von Indras Wohltat, wenn offensichtlich hier auch mit einer unterschiedlichen Geschichte. Jedenfalls ist nicht auszuschließen, dass eine Sage in zwei verschiedenen Varianten vorliegen könnte, die sich durch die Bestimmung des Gönners (Indra vs. die Aśvins) unterscheiden.

Auch in RV 1.112.11 wird Kaksīvant als Günstling der Aśvins genannt. In 10.143.1 wird geschildert, dass die Aśvins den Kaksīvant, an anderer Stelle als hundertjähriger bezeichnet, wieder jung gemacht haben. Eine Frau wird dem Sänger Kaksīvant wohl auch in RV 1.126 zuteil, sofern dieser als Sprecher von Vers 6 anzusehen ist, wo, nach einer Aufzählung von Geschenken und Belohnungen in den Versen zuvor, eine Frau erscheint, die sich 'wie eine *kaśīkā*- ('Mungoweibchen'? Bedeutung und Etymologie unklar, cf. Jamison 1987: 89, EWAia i p. 330) abzappelt' und dem Dichter 'hundert Liebesgenüsse' gewährt⁶⁰. Der Spender wäre aber wiederum eine andere Figur, nämlich der König Svanāya Bhāviyā⁶¹.

Der Name *Vṛcayā*- ist am besten mit Mayrhofer EWAia ii 572 als Kosenamen mit dem Kosesuffix *-aya*- zu analysieren, welches wohl auch im Männernamen *Pūraya*- (von einem *purú*- 'viel' enthaltenden Vollnamen), in den beiden Dämonennamen *Bṛśaya*- (mit dem unklaren Element *bṛś*^o) und *Mṛḡaya*- (von *mṛḡá*- 'Wild'), im Namen des Indrafeindes *Parṇāya*- (*parṇá*- 'Flügel'), sowie in den Königsnamen *Svanāya*- *Bhāviyā*- RV 1.126.3 (wohl von Namen wie *Svanád-ratha*- 'mit rasselnden Wagen' abgeleitet) und *Sṛñjaya*- (mit unklarer Etymologie) vorliegt⁶². Dass das Kosenamen-Suffix *-aya*- bereits für die indoiranische Sprachstufe anzusetzen ist, zeigt zudem die in OnP p. 285 § 11.1.7.3.7 angeführte altiranische Evidenz. Für die lexematische Bestimmung von *Vṛcayā*- ist *vṛka*- 'Wolf', fem. *vṛkī*-, herangezogen worden; die Interpretation als entsprechendes Hypokoristikum, etwa 'Wölflein', fände auch onomastische Stützen in den Männernamen got. *Wulfila* und altirisch *Olcán* (McCone 1985: 171ff.), die mit demselben Grundwort < uridg. **uḷk^uo-*, aber mit anderen hypokoristischen Suffixen gebildet sind. Eine dazu erforderliche palatalisierte Variante des Wortes für 'Wolf' bzw. 'Wölfin' ist jedoch nicht belegt, auch nicht im Iranischen, vgl. *vəhrkā*- 'Wölfin' (*vəhrkam* ASg. f. V. 18, 65). Ebenso könnte aber auch eine Verwandtschaft mit ved. *valká*- 'Bast' (TS +) sowie nachvedisch *valkala*- m. und n. bzw. *vṛkala*- 'Bast, Bastgewand (für Asketen)' überlegt werden. Der bei Pāṇini (*gaṇa bāhvādi*) genannte Frauennamen *Vṛkalā*- kann sowohl

⁶⁰ Das appellativische Beiwort *romaśá*- 'behaart', durch das sie sich in Str. 6 selbst beschreibt, ist in der Anukramāṇi als ihr Name aufgefasst worden, cf. → †*Romaśá*-.

⁶¹ Zu weiteren Verbindungen und einer möglichen Identifizierung des Kaksīvant mit dem Dichter Śrutakakṣa sowie zur Bedeutung des Namen-Bestandteils *kākṣa*- bzw. **kākṣī*- vgl. Jamison 1987: 83ff.

⁶² Vgl. zu diesen Namen die entsprechenden Einträge in Mayrhofer 2003.

Hypokoristikon zum 'Wolf'-Wort sein als auch zu *vṛkala-* 'Bast, Bastgewand' gehören.

Fraglich bleibt auch, warum der Akzent bei *Vṛcayā-* auf der letzten Silbe, also der zweiten Suffixsilbe, liegt, während die anderen mit demselben Suffix gebildeten, männlichen Namen entweder auf der ersten Suffixsilbe *-āya-* oder – durch den bekannten onomastischen Akzentschub – auf der ersten Silbe des Namenwortes betont sind. Broger 2004: 71 vermutet in *Vṛcayā-* ein Stoffadjektiv auf *-āya-* < uridg. **-eǵo-* (< **ul̥kʷ-eǵo/ah₂-* 'die Wölfische', mit lautgesetzlicher Bewahrung der Palatalisierung), wobei hier die Art charakterisiert wird, und vergleicht rigved. *gavayā-* 'bos gavaeus', die Bezeichnung für eine Unterart des Rindes. Gegen diese Erklärung könnte allenfalls sprechen, dass vedische Stoffadjektiva den Akzent zumeist ebenfalls auf der ersten Suffixsilbe zeigen, cf. *hiranyāya-* 'golden' oder *avyāya-* 'vom Schaf herrührend'. Zu *gavayā-* sowie den wenigen Formen auf *-ayā/ā-* cf. AiGr ii 2 p. 214 § 109c.

Neben *valkā-* 'Bast' und *vṛka-* 'Wolf' kommt als Derivationsbasis noch eine schwundstufige, mit ved. *vārcas-* 'Glanz, Aussehen', aav. *varəcah-* verwandte Bildung in Frage; eine solche liegt wohl – mit irregulärer Syllabifizierung – rigved. *ulkā-* 'feurige Erscheinung, Meteor' zugrunde, cf. EWAia i 231f. Diese Lösung würde der schwierigen Palatalisierung des Tektallautes besser Rechnung tragen, da auch andere, verwandte Bildungen palatalisiert wären. Verwandte vedische Namenbildungen wären der Männername *Yājñavalkya-* und *Varcīn-* m., der Name eines von Indra bekämpften und erschlagenen Dāsa. Auch der Name des indrafeindlichen Geschlechts der *Vṛcīvant-* könnte mit ved. *vārcas-* 'Glanz, Aussehen', aav. *varəcah-* etymologisch verwandt sein.

Die lexematische Zuordnung von *Vṛcayā-* bleibt also unklar, vgl. EWAia ii p. 572. Sämtliche angeführten Möglichkeiten erfordern Zusatzannahmen, dieselben, die auch für den zuletzt genannten Sippennamen der *Vṛcīvant-* gelten. Die Bildweise dieses Sippennamens wiederum entspricht genau der von *Kakṣīvant-*, der der Mann oder Bräutigam der Frau *Vṛcayā-* ist. Diese Beobachtung hilft jedoch nicht weiter: Zwischen *Vṛcayā-/Kakṣīvant-* und der *Vṛcīvant-*Sippe ist keine sachliche oder verwandtschaftliche Beziehung feststellbar. Ebenso wenig führt die Überlegung weiter, die Namenbildung *Vṛcayā-* sei möglicherweise, wie im Fall von → *Apālā-* und vielleicht auch → *Lópāmudrā-*, ursprünglich eine gamonymische Motionsbildung von einem (Bei-)Namen des männlichen Partners, in diesem Fall *Kakṣīvant*. Die

vorgeschlagenen Bedeutungsansätze könnten als Namenbildung jedenfalls gleichermaßen für *Vṛcayā* wie für *Kakṣivant* gelten.

Śavasī^d

RV 8.45.4f. *ā bundām vṛtrahā dade jātāḥ pṛchad ví mātāram |*
kā ugrāḥ ké ha śṛṇvire
prāti tvā śavasī vadad girāv āpso ná yodhiṣat |
yás te śatrutvām ācaké

(Eben) geboren griff der *Vṛtratōter* nach dem *Bunda*(bogen) und fragte die Mutter aus: Wer sind die Gewaltigen, wie heißen sie?

Dir antwortete die *Śavasī*: Wie mit der Brust gegen den Berg will kämpfen, wer deine Gegnerschaft wünscht. (Geldner)

RV 8.77.1f. *Jajñānó nú śatákratur ví pṛchad íti mātāram |*
kā ugrāḥ ké ha śṛṇvire
ād im śavasy ābravīd aurnavābhām ahiśúvam |
té putra santu niṣṭúraḥ

Eben geboren fragte der *Ratreiche* also die Mutter aus: "Wer sind die Gewaltigen? Wie heißen sie?"

Darauf nannte *Śavasī* den *Aurnavābha*, den *Ahiśū*: "Diese sollen, o Sohn, (deine) *Niederstrecker* sein." (Geldner)

Die Femininform *Śavasī*- ist Name oder Bezeichnung von *Indras* Mutter. Als 'die Starke' interpretierte Geldner RV ii p. 361 Anm 1 die Form. *Śavasī*- kann als *i*-Feminin einer Possessivbildung **śavasá*- 'kräftig, mit Kraft versehen', Sekundärbildung von *śavas*- n. 'Kraft' (von *śav*'anschwellen, stark werden, gedeihen') angesehen werden, vgl. AiGr ii 2 p. 393ff. § 250. Wie im Fall von → *Niṣṭigrī*^v, das üblicherweise ebenfalls als Bezeichnung für *Indras* Mutter angesehen wird, ist zu überlegen, ob diese Bezeichnung der sonst nicht eigenständig in Erscheinung tretenden weiblichen Gestalt *hyionymisch*, als Ableitung von einem Beiwort des Sohnes, in diesem Fall *Indra*, aufzufassen ist (vgl. auch avest. → *Srūtāt.fəδrī*-, *Vanhu.fəδrī*- und *Ǝrədat.fəδrī*-). In AV 3.10.13 wird *Indras* Mutter mit dem Kompositum *indra-putrā*- 'Indra als Sohn habend' bezeichnet.

Das nicht belegte, aber grammatisch korrekte **śavasá*- 'kräftig, mit Kraft versehen' könnte Beiwort des indischen Gottes *Indra* gewesen sein, zumal die ursprüngliche Bedeutung von dessen Hauptnamen *Índra*- vermutlich sehr ähnlich war: Synchron-altindisch nicht mehr analysierbar, kann *Índra*- aus

*(H)i-n-dra- von **h₂eid* 'schwellen' hergeleitet und mit serbokroat. *jédar* 'kräftig, stark', altruss *jadrŭ-* < urslav. **jedrŭ* 'kräftig' gleichgesetzt werden, vgl. EWAia i p. 192f. mit Literatur.

In AiGr ii 2 p. 406 § 251b jedoch wird die Form *Śavasī-* als Abstraktum mit *-ī-* mit der Bedeutung 'Kraft, Stärke' dargestellt; ähnlich gebildete Formen wären *śácī-* 'Kraft' oder *ródasī-* 'Welt'. In Zusammenhang mit *Śavasī-* wird üblicherweise auch auf Indras Bezeichnungen *śávasas sūnú-* und *śávasas putrá-* 'Sohn der Kraft' (*śávas-* n.) hingewiesen. Es ist somit nicht möglich, die exakte Bedeutung des weiblichen Namens (Abstraktbildung 'Kraft', Personifikation 'Stärke', feminines Possessivadjektiv 'Stärke habend, stark', deonomastische bzw. hyionymische Bildung '(Mutter von) »Stark«') zu bestimmen.

Saranyú-

Saranyú (RV 10.17.2) ist Tochter des Schöpfergottes Tvaṣṭar und Mutter von Yama und → *Yamī-*. Ihr Mann ist Vivásvant, der 'dem Mittelbereich göttlicher und sterblicher Wesen zugehörig' ist (Mayrhofer 2003: 85 § 2.1.465).

Zu diesem Göttinnennamen, herleitbar aus dem Adjektiv *saranyú-* 'eilend' (*yu*-Adjektiv nach dem Präsensstamm *saranyá-* 'eilen'), vgl. Mayrhofer 2003: 99 § 2.1.556, EWAia ii p. 707, KEWA iii 442, AiGr ii 2 p. 212 § 104. Alternative Herleitungen, die die Göttin sprachlich und mythologisch mit außer-indoiranischen Gestalten verbinden, sind schwierig, so die Identifizierung mit gr. Ἐπιπύς Ἐπύς (Kuhn 1852: 452 und davor, ablehnend Neumann 1986: 46 und Mayrhofer EWAia ii 707) und Ἐλένη (Pisani, *Rivista di filologia* 56, 476ff, dagegen ebenfalls EWAia ii 707 mit Lit.). Zusätzlich ließe sich jedoch auch eine Herleitung aus **sa-ranyú-*, einem Kompositum aus **sa-* 'eins, zusammen' + **ranyu-* 'ergötzlich, erfreulich' erwägen, cf. rigved. *ránya-*, *rāṇia-* 'ergötzlich, Freude bringend', *su-rāṇa-* 'gute Freude', *rāṇa-* 'Freude' (alle von der Wurzel *raṇ* 'sich freuen'). Der Name wäre ähnlich dem Frauennamen → *Kamadyú-* < **ka-madyú-* 'Was für eine Erfreuliche, Berauschende' gebildet, wenn auch mit einer unterschiedlichen Partikel im Anlaut.

2.2 UNGESICHERTE UND ZWEIFELHAFTE RIGVEDISCHE FRAUENNAMEN:

†*Uśij-*

In der vedischen Sekundärliteratur ist der Frauenname *Uśij-* als Name der Mutter des Sängers *Kakṣivant* bekannt, vgl. Mayrhofer 2003: 21 § 2.1.94 und 24 § 2.1.113, sowie Schmitt 1995a: 652. Was den Rigveda selbst betrifft, ist jedoch nur das angebliche Metronym des Dichters *auśijá-*, klar eine *Vṛddhibildung* mit Zugehörigkeitsfunktion, überliefert.

RV 1.18.1: *Somānaṃ svāraṇaṃ kṛṇuhi brahmaṇas pate /
kakṣivantaṃ yá auśijáh*

Mach, *Brahmaṇaspati*, den Somapressenden, Lautsingenden (?) zu einem (zweiten) *Kakṣivat*, der der Sohn der *Uśij* [ist]. (Geldner).

Kakṣivant hat zudem in 1.116.7 und 1.117.7 (möglicherweise auch noch in RV 1.120.5) den Beinamen *Pajriyá-* o.ä., womit wohl die Zugehörigkeit zum Sängergeschlecht der *Pajras* ausgedrückt wird. In 1.126.4 werden diese *Pajras* (*pajráḥ*) neben der Sippe der *Kakṣivants* (*kakṣivantas*) genannt.

Mit der *Vṛddhibildung* *auśijá-* wird auch der Mann *Dirghaśravas* bezeichnet. Dieser ist in RV 1.112.11 zugleich mit dem Sänger *Kakṣivant* genannt:

RV 1.112.11: *yábhīḥ sudānū auśijáya vañije
dirgháśravase mādhu kóso ákṣarat /
kakṣivantaṃ stotāraṃ yábhīr ávataṃ
tábhīr ū śú útíbhīr aśvinā gatam*

Durch die [= die Hilfen], ihr Gabenschöne, für den *vañij* *Dirghaśravas*, den Sohn der *Uśij*, die Kufe Honig traupte, mit denen ihr dem Sänger *Kakṣivat* beistandet, – mit diesen Hilfen kommt doch ja her, ihr *Aśvin*! (nach Geldner).

Da sowohl *Kakṣivant* als auch *Dirghaśravas* *auśijá-* sind⁶³, stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis die beiden zueinander stehen. Gewiss ist nicht auszuschließen, dass sie Brüder und deswegen mit demselben Metronym-

⁶³ *Dirghaśravas* wird zudem als *vañij-* bezeichnet, was üblicherweise als 'Kaufmann' übersetzt wird, vgl. dazu aber Hajnal 1998: 67f. und Scarlata 1999: 16 Anm. 21.

mikon bezeichnet sind. Wahrscheinlicher jedoch handelt es sich bei der Vṛddhi-Ableitung *auśijá-* eher um einen Titel oder die Bezeichnung eines Clans oder einer sonstigen Menschengruppe, der beide angehören. Ein weiterer *auśijá-* ist der mythologische König Ṛjísvan. An einigen Rigveda-Stellen (z.B. RV 10.138) erscheint er als Indra-Verbündeter, der dem Gott bei der Zerstörung der Burg des Pipru-Dämons oder in Schlachten gegen die feindlichen Dasyus hilft.

RV 10.99.11: *asyá stómebhir auśijá ṛjísivā
vrajám darayad vṛṣabhéna píproḥ |
sútvā yád yajató didáyad gṛḥ
púra iyāṇó abhí várpasā bhūt*

Durch Loblieder auf ihn sprengte Auśija Ṛjísvan mit dem Stiere den Wall des Pipru. Als der Somapressende (und) die Lobrede des Opfernden strahlten, da beschlich er, darum angegangen, in Verwandlung die Burgen. (Geldner).

In RV 4.16.13 und 5.29.11 wird derselbe Ṛjísvan mit dem Beiwort *vaidathiná-* bedacht, das wie *auśijá-* eine Vṛddhibildung ist. Um die beiden Beinamenbildungen zu vereinen, schlug Geldner RV iii p. 312 Anm. 11ab vor, dass *vaidathiná-* das Patronym, *auśijá-* hingegen das Metronym sei (nach Geldner könnte *auśijá-* an dieser Stelle auch der Name einer anderen Gestalt sein, die asyndetisch neben Ṛjísvan steht, was aber wenig wahrscheinlich ist). Zu *vaidathiná-* 'Sohn des Vidatha- bzw. Vidathin-' ist immerhin mit *vidátha-* eine rigvedische Derivationsbasis vorhanden, vgl. Mayrhofer 2003: 83 § 2.1.455 und 89 § 2.1.491.

In RV 1.119.9 kommt die Form *auśijá-* ohne weitere Namennennung, möglicherweise in Zusammenhang mit dem Dadhyañc vor. In 4.21.6 und 7 (an Indra) wird – wenig hilfreich für die Erörterung von *auśijá-* – von einem Versteck des *Auśijá-* (*auśijásya góhe*) gesprochen.

Der Ansatz eines vedischen Frauennamens **Uśij-* erfolgte anscheinend durch die Nennung in der Anukramaṇī, wo als Dichter von RV 1.116.125 "Kakṣivat Dairghatamasa, Sohn der Uśij" angegeben ist (vgl. Aufrecht 1877 ii p. 468). Alle weiteren verwandtschaftlichen Beziehungen dürften auf "legendenhafte Interpretationen dunkler Ṛgveda-Stellen" zurückzuführen

sein (Horsch 1965: 234)⁶⁴. Die Darstellung der Mutter des Kakṣivant als 'Sklavin' (*dāsi-*) *Uśij-* stammt jedenfalls aus Bṛhaddevatā 4, 11-15 und 21-25, vgl. dazu auch Macdonell/Keith i 131f. und 366.

Die nachvedische Frauennamenform *Uśij-* lässt sich also für das Rigvedische nicht nachweisen. Wahrscheinlicher ist es, bei den rigvedischen Belegen von *auśijá-* von einer Vṛddhiableitung des vedischen Appellativums *uśij-* auszugehen, das häufig belegt ist, jedoch nicht als Frauennamenform. Die Bedeutung von *uśij-* ist nicht geklärt, sie wird zumeist etymologisierend als Bildung der Wurzel *vaś* 'wünschen' übersetzt (Grassmann RV: 'heischend, eifrig strebend', Geldner RV 'Fürsprecher' etc.). Sprachliche Erörterungen dieses Wortes finden sich in EWAia i 234f. und Scarlata 1999: 16 Anm. 21, jeweils mit Literatur.

Das Wort *uśij-* kommt im Rigveda in verschiedenen Funktionen vor, auch als Beiwort von Sängern, Opfern und Göttern wie *Uṣas* und – häufiger – *Agni* (z.B. 1.60.4). Oft wird es im Plural verwendet. In mehreren Belegen dürfte es sich um einen mythologischen oder halbmythologischen Clan handeln, so in RV 3.2.9, wo es in Zusammenhang mit *ámṛtyavas* 'die unsterblichen' erscheint (allerdings ist auch die Lesung als Gsg. möglich, in Strophe 4 desselben Hymnus ist es sicher Sg.). In RV 1.60.2 werden die *Uśij* neben den *mártās*, den Sterblichen genannt (a: *asyá śāsura ubháyāsaḥ sacante havīṣmanta uśijo yé ca mártāḥ* "seine Weisung befolgen beide Teile opferbringend, die *Uśij* und die Sterblichen", Geldner RV i p. 77), als ob es sich um einen Gegensatz der *Uśij* zu den Menschen handeln würde. In RV 2.21 erhalten die *Uśij*, die zu *Indra* vordringen, von ihm Gaben in Form von Kühen und (anderem) Gut. In ähnlichem Sinn auch RV 3.60.1. Eine weitere Gruppe von Pluralbelegen zeigt sie als Freunde und Kampfgenossen von *Indra* bei der Befreiung von *Uṣas* und den Kühen: In RV 4.16.6 helfen sie dem *Indra*, indem sie mit Worten den Fels spalten und den Rinderpfers aufschließen. Auch in RV 4.1.15 erschließen die *Uśij* "mit göttlichem Wort" (*vácasā dáivyena*) den Fels, der die Rinder festhält.

Mit *uśij-* dürfte also ursprünglich eine Klasse von Opfern bzw. ein damit verbundener Bund bzw. Clan gemeint sein, womit die gāthavestische Entsprechung NSg. *usixš* (Y. 44.20), eine Bezeichnung von daevischen

⁶⁴ Es bleibt unklar, woher Horsch die Ansicht hat, dass Kakṣivant bereits im Rigveda als Sohn der *Uśij* galt (cf. ib.).

Opferern, in Einklang steht, vgl. EWAia i 234. Es liegt nahe, den vedischen Beinamen *auśijá-* als Zugehörigkeitsbildung zu diesem *uśij-* zu interpretieren. Der mythische Ṛṣi Kākṣivant gehört also zu dieser Menschengruppe, und hierzu passt, dass die Macht der rigvedischen *uśij-* augenscheinlich in ihrem Wort bzw. in sprachlichen Äußerungen besteht (cf. RV 4.16.6 und 4.1.15 s. o.). Die Gestalt des Indra-Genossen und Burgenbrechers Ṛjísvan Auśijá lässt sich inhaltlich ebenfalls mit den *uśij-* zusammenstellen, die mit der Kraft ihres Wortes die Feste mit den eingeschlossenen Kühe brechen. Ohne erkennbare sachliche Beziehung zur Gruppe der *uśij-* bleibt aber der *auśija* Dīrgháśravas, der in RV 1.112.11 zugleich mit dem Sänger Kākṣivant genannt ist.

Zusammenfassung: *Uśij-* gilt als Name der Mutter des vedischen Sängers Kākṣivant. Dies wird aus dessen Beinamen *auśijá-* geschlossen, der seit der nachvedischen Literatur üblicherweise als Metronym 'Sohn von Uśij' interpretiert wird. Die Belege im Rigveda selbst jedoch lassen diese Deutung der Vṛddhibildung *auśijá-* nicht zu, vielmehr scheint sie eine Zugehörigkeitsbildung der als Beiwort verwendeten Form *uśij-* auszudrücken. Letztere Form ist ebenfalls semantisch nicht völlig klar; ursprünglich wurde damit wohl eine Klasse von Opferern bzw. ein damit verbundener Clan bezeichnet. *Auśijá-* genannte Personen waren vermutlich Angehörige dieses Clans bzw. dieses Standes.

omyāvati- subhārā- ṛtastúbh-

In RV 1.112, einem an die Aśvins gerichteten Hymnus, werden viele Menschen und Sagengestalten genannt, denen die Aśvins geholfen haben. Die in Strophe 20 erscheinenden Namen sind teilweise aus anderen Rigveda-Stellen bekannt (z.B. *Bhujyú-*). Unklar hinsichtlich der Entscheidung, ob es sich um Namensformen oder Appellativa handelt, bleiben die drei Feminin-Bildungen der Phrase *omyāvatiṃ subhārām ṛtastúbham*, vgl. die beiden unterschiedlichen Übersetzungen von Geldner und Scarlata:

RV 1.112.20: *yābhiḥ śámtāi bhāvatho dadāśuṣe*
bhujyúṃ yābhir ávatho yābhir ádhrigum |
omyāvatiṃ subhārām ṛtastúbham
tābhir ū śu ūtibhir aśvinā gamat

Mit denen [den Hilfen] ihr dem Opferspender heilbringend seid, mit denen ihr dem Bhujyu beisteht, mit denen dem Adhrigu, (mit denen) ihr der Omyāvati, der Subhārā, der Ṛtastubh (beigestanden habt), – mit diesen Hilfen kommt doch ja her, ihr Aśvin! (Geldner).

Mit den Hilfen, mit denen ihr für den Spender heilbringend seid, mit denen ihr dem Bhujyu, mit denen ihr dem Adhrigu helft, der hilfsbereiten, kräftigen (schwangeren?) Ṛtastubh {helft}, mit diesen Hilfen kommt auch, o Aśvins, bitte hierher. (Scarlatà 1999: 639).

Geldner nimmt die drei femininen Akkusativformen jeweils als weibliche Namen, weist aber in Anm. 20c auf die Unmöglichkeit hin, zu bestimmen, bei welchen der drei Formen es sich um eine Namenbildung handelt, und bei welchen von appellativischen Adjektiven auszugehen ist. Anders Grassmann (RV ii p. 114), der in seiner Übersetzung davon ausgeht, dass nur *Subhārā-* ein weiblicher Name ist, der mit dem Feminin des Adjektivs *omyāvat-* kongruiert, die Form *ṛtastúbh-* hingegen einen unabhängigen maskulinen Namen darstellt ("[...] durch die ihr helft dem Bhudschju und dem Adhrigu, der Subhara, der holden und dem Ritastubh, mit solchen Hülften [...]"). Dies ist weder sehr wahrscheinlich noch kann es ausgeschlossen werden. Das rigvedische Adjektiv *subhāra-* bedeutet wohl 'leicht zu tragen, leichtlastend' (nach Scarlatà 1999: 639 ist auch 'schwanger' zu erwägen) bzw. 'gut zu pflegen'; es kommt appellativisch u. a. auch noch in demselben Hymnus 1.112 in Strophe 2 vor, allerdings ist das Bezugsnomen nicht ganz ersichtlich. Vermutlich bezieht sich *subhārās* hier auf die Hilfen, um die es in dem Hymnus geht. Dies wäre ein Hinweis darauf, dass das Lexem auch in Strophe 20 appellativisch gebraucht ist und nicht als Namenbildung anzusehen ist.

Andererseits wäre die Form *subhārā-* onomastisch gesehen kein unbeschriebenes Blatt: so existiert als rigvedischer Männer(bei)name die Form *Sóbhari-*, die nach Marcos Albino (zitiert nach Schmitt 2001: 55) als **saubhari-* mit mittelindischer Lautung anzusehen ist und die auf ein Kompositum **su + bhar(a)-* zurückgehen muss. Auf urindogermanische Herkunft dieser Bildung weist wiederum der griechische Männername Εὐφορος (cf. Schmitt ib. p. 56f.). Zu einer möglichen sachlichen Identifizierung von *subhārā-* in RV 1.112.20 mit der oder einer als *púrandhi-* bezeichneten Gestalt, cf. → *púrandhi-*.

Wie *subhārā-* so hat auch *omyāvatī-* eine weitere Verwendung in demselben Hymnus RV 1.112: in Strophe 7 wird die Form *omyāvant-* als

maskuline Appellativbildung gebraucht⁶⁵. An dieser Stelle geht es, wie in einigen Parallelstellen, um den Mythos von Atri, der von den Aśvins aus einer glutheißen Lage gerettet wird, unter der wohl eine Art erhitzter Kessel zu verstehen ist (zur Textausdeutung der betreffenden Stelle cf. Jamison 1991: 230 und Anm. 152 sowie EWAia i 281, jeweils mit Literatur). Das Wort *omyāvant-* dürfte eine Ableitung von **omya-* sein (vgl. *omán-* m. 'Gunst, Freundlichkeit', gebildet mit der Wurzel *avⁱ* 'helfen, schützen, fördern'). Von Geldner wurde die Form *omyāvant-* substantivisch als 'Schutzmittel' (gegen die heiße Glut) übersetzt. In ähnlicher Weise interpretiert Grassmann die Form als 'Linderung (in heißer Glut)'. In RV 10.39.9, ebenfalls an die Aśvins gerichtet, wird in einer Parallelstelle (oder besser gesagt 'Parallelanspielung') statt *omyāvant-* das Lexem *ómanvant-* gebraucht.

Die von Jamison 1991 bevorzugte und auf Neisser zurückgehende Deutung von *ómanvant-* und *omyāvant-* 'Kühle, Kälte', die innerhalb des Atri-Mythos Sinn machen würde, ist hingegen nach EWAia entbehrlich, da mit der von Geldner etc. bevorzugten Bedeutungssphäre 'gnädig' auszukommen sei. Auch bleibt fraglich, wie dann die in Rede stehende weibliche Motionsbildung *omyāvati-*, die in demselben Hymnus RV 10.112 erscheint, zu interpretieren wäre. 'Kühle, Kälte' erscheint als weiblicher Name oder auch Beiname wenig plausibel. Wie dem auch sei – die Verwendung von *omyāvant-* in demselben Hymnus als appellatives Adjektiv wäre jedenfalls ein, wenn auch schwacher, Hinweis darauf, dass auch die Femininform einige Strophen weiter nur ein schmückendes Adjektiv darstellt.

Aber auch die verbleibende Form *ṛtastúbh-* ist kaum ein Frauennamen: Unter den etwa 3000 weiblichen Namensformen, die das Altindische im Vedischen und klassischen Sanskrit zeigt (nach Sichtung von Monier-Williams 1899), sind die allermeisten mit einem femininen Motionsuffix (*-ā-* oder *-ī-*) versehen. Einige wenige Formen auf *-ū-* wie → *Kamadyū-* erscheinen als Femininformen zu *u-*stämmigen Grundwörtern bzw. Namenbildungen. Konsonantenstämmig flektiert nur eine verschwindend kleine Anzahl von femininen onomastischen Bildungen, darunter die

⁶⁵ Zur doppelten Verwendung von *subhāra-* und *omyāvant-* in RV 1.112 vgl. auch Renou EVP Bd. 16: 11, der jeweils ein Wortspiel annimmt.

mythologischen Apsarasennamen *Didyút-* (AV) oder *Ugrajít-* (AV) sowie Göttinnenbeinamen, vgl. dazu die ausführlichere Darstellung unter av. → *Jayrut-* und *Vaḍut-*. Damit wird der Ansatz von *ṛtastúbh-* als weiblicher Individualname unwahrscheinlich, und es ist besser, ein appellativesches oder epithetisches Adjektiv anzunehmen.

Dies ist allerdings nicht zwingend, schon allein aus dem Grund, dass die wenigen Frauennamen, die der Rigveda überliefert, zum Teil eine archaischere Bildweise haben als die späteren; und so geht auch Scarlata in seiner oben zitierten Übersetzung, bei allem Vorbehalt, den die unklare Stelle erzwingt, von dem Namen *Ṛtastúbh-* und den Beiwörtern *omyávati-* 'die hilfsbereite' und *subhárā-* 'die kräftige, (schwangere?)' aus. *Ṛtastúbh-* selbst kann nach Scarlata 1999: 639 'die Wahrheit herausjauchzend' bzw. als endozentrische Bildung 'das Herausjauchzen der Wahrheit' bedeutet haben. Ob die Form nun als Name anzusehen ist oder nicht – die iranische Entsprechung des Vordergliedes *ṛtá-* 'Ordnung, Wahrheit' ist jedenfalls in der iranischen Onomastik, im Zuge der Ausbreitung der zoroastrischen Religion, sehr üblich geworden, wie einige avestische Männernamen mit Vorderglied *Aša-* (IPNB I/1 p. 23ff.) und die zahlreichen Persernamen mit Vorderglied **ṛta-* (z.B. *a-r-t-x-š-ç-* /*ṛtaxšaça-*/, in griechischer Überlieferung Ἄρταξέρις) zeigen. Unter den Frauennamen ist u. a. auf den altpersischen Königinnennamen **Ṛta-stūnā-*, wohl 'Säule des **ṛta-*', hinzuweisen, wie er aus elam.-airan. *Irtašduna* (*Ir-taš-du-na*, *Ir-da-iš-du-na*) und gr. Ἄρτυστώνη erschlossen wurde, vgl. OnP p. 169 § 8.651 mit Literatur.

Zusammenfassung: Bei den drei in einer Phrase erscheinenden Formen *omyávati-* *subhárā-* *ṛtastúbh-* ist unklar, ob es sich um Frauennamenbildungen handelt. Am ehesten kann dies noch bei *subhárā-* angenommen werden, da der rigvedische Männer(bei)name *Sóbhari-* auf ein entsprechendes Namenkompositum **Su-bhara-* weist. Die beiden anderen Bildungen *omyávati-* und *ṛtastúbh-* sind besser als Appellative anzusehen.

? *kadrū-*

RV 8.45.26: *ápibat kadrúvaḥ sutám*
 índraḥ sahásrabāhve |
 átrādediṣṭa paúmsyam

Indra drank der Kadrū Saft bei Sahasrabāhva. Da offenbarte er seine Mannesstärke. (Geldner).

Zur Frage, ob es sich bei dem Hapax Gsg. *kadrúvaḥ* aus RV 8.45.26 um einen weiblichen Namen oder ein Appellativum 'Somagefäß' handelt, vgl.

Mayrhofer 2003: 25 § 2.1.116 mit Literatur. Als morphologische Deutung käme eventuell **ka-dru-* in Frage, eine Bildung mit *kā-*-Präfix von *drú-* m. n. bzw. *dāru-* n. 'Holz'⁶⁶, was semantisch auf die Bedeutung 'Somagefäß' passen würde, vgl. auch *rigved. kāvandha-* (auch *kābandha-* geschrieben) 'Tonne', das wohl eine derartige *k-*-präfigierte Bildung darstellt. Bildungen mit *kā-*- oder *ku-*-Präfigierung sind jedoch im Normalfall endozentrisch (wenn auch vereinzelt exozentrische adjektivische *ku-*-Bildungen erscheinen, vgl. *kūṣtra-* 'schlechte Kamele habend', *AiGr* ii 1 p. 83 § 34b), und das Genus des Grundwortes bleibt in der Komposition erhalten. Würde es sich um eine Appellativbildung 'Gefäß' handeln, wäre demnach eher **kadru-* m., n. zu erwarten. Der Femininstamm *-ū-* deutet somit auf eine Motionsbildung von **kadru-*, womit eine weibliche Namenbildung wahrscheinlicher wird (zur Movierung *-u-* → *-ū-* f. vgl. etwa *babhrú-* m. vs. *babhrū-* f. 'braun').

púrandhi-

Das feminine *rigvedische* Abstraktum *púrandhi-* ist nach Grassmann WB 824f. als 'Segensfülle' zu übersetzen. In manchen Belegen ist dies als Bezeichnung für eine Göttin aufzufassen, wie etwa in *RV* 7.36.8, wo *Arámati* neben *Púrandhi* genannt ist. Auch die *avestische* Entsprechung *parəndi-* benennt zumeist eine weibliche Gottheit. Zur genaueren Bedeutungsbestimmung bzw. Verwendung von *púrandhi-* und *parəndi-* vgl. Narten 1986: 206-10⁶⁷.

⁶⁶ Zum Bildungstypus und zur Bedeutungsbestimmung der Namen mit präfigiertem *kā-* etc. vgl. *aind.* → *Kamadyū-*.

⁶⁷ "Das Wort bezeichnet teils einen abstrakten Begriff, z.B. die Eigenschaft eines Gottes oder etwas Wünschenswertes (z. T. im Plural), das zugunsten der Frommen erweckt, in Bewegung gesetzt oder gefördert werden soll, teils die Personifikation dieses Begriffs, die häufig, aber nicht immer, göttlicher Natur ist [...]. Der Funktionsbereich dieser Göttin zeigt sich z.B. in Ausdrücken wie *rātiṣác-* 'von Gaben begleitet', *rāyé* 'zum Reichtum', *dāváne vásūnām* 'zum Geben von Gütern'; als Eigenschaft des Gottes *Savitar* steht *púrandhi-* im Zusammenhang mit der Bitte an *Bhaga* um *rāti-* 'Gabe'; dem Abstraktbegriff, näher bestimmt z.B. durch *revāti-* 'reich', steht *árāti-* 'Unfreigebigkeit, Ungeneigtheit, Ungunst' gegenüber; weiterhin kann das Wort z.B. auch als Bezeichnung für eine fruchtbare Frau verwendet werden" (p. 207f.). An demselben Ort p. 206ff. wird auch auf die Etymologie eingegangen: nach einer mündlichen Äußerung von K. Hoffmann handelt es sich am ehesten um ein altes Kompositum mit Wurzelnomen **p|h-* 'Fülle' und einer *i-*-stämmigen Form der indogermanischen Wurzel **h₂and^h* 'sprießen, blühen' (*LIV*² p. 266; *aind.* *ándhas-* 'Kraut', gr. *ἄνθος* 'Blume' etc.). Angesichts der

In drei Belegen, RV 1.116.13 und 1.117.19 sowie 10.39.7, scheint mit der Form jedoch eine Frauengestalt bezeichnet zu sein, der die Aśvins geholfen haben. Unklar ist, ob *púrandhi-* den Namen oder eine appellativische Bezeichnung dieser Frau darstellt (cf. u. a. Mayrhofer 2003: 57 § 2.1.313). Dass es sich jedenfalls um eine konkrete weibliche Gestalt mit menschlichen Zügen handelt, und nicht um die mehr oder weniger personifizierte 'Segensfülle', wird durch den Charakter des Kontextes wahrscheinlich: Die Belegstellen finden sich jeweils in einer längeren Aufzählung der Wohltaten, die die Aśvins verschiedenen rigvedischen Gestalten haben angedeihen lassen:

RV 1.116.13:

*ájohavīn nāsatyā karā vām
mahé yāman purubhujā púrandhiḥ |
śrutām tāt chāsura iva vadhrimatyā
hīraṇyahastam aśvināv adattam*

Euch beide, ihr vielnützenden Nāsatyas, rief als zwei tätige (Helfer) in großem (Heran-)Gehen die 'púrandhi' an, dieses wie eine Aufforderung der Vadhrimatī gehört habend, schenktet ihr Aśvins den Hiraṇyahasta.

RV 1.117.19:

*mahī vām ūtīr aśvinā mayobhūr
utā srāmām dhiṣṇyā sām riṇīthaḥ |
āthā yuvām id ahvayat púrandhir
āgachataṃ sīm vṛṣaṇāv āvobhiḥ*

Groß ist eure Hilfe, ihr Aśvins, (und) wohltuend, auch den Lahmen/Beinbruch fügtet ihr, Hilfreiche, zusammen. Ferner rief euch die *púrandhi* an, ihr zwei Bullen kamt zu ihr mit Hilfen.

RV 10.39.7:

*yuvām ráthēna vimadāya śundhyúvam
ny ūhathuḥ purumitrāsya yóṣaṇām |
yuvām hávam vadhrimatyā agachataṃ
yuvām súsutiṃ cakrathuḥ púramdhaye*

Ihr führtet auf dem Wagen dem Vimada das geputzte Mädchen des Purumitra zu. Ihr kamt auf das Rufen der Vadhrimatī, ihr machtet der *púrandhi-* *súsuti-*.

Deutung von gr. παρθένος < **pr-steno-* 'die Brüste hervor habend' durch Klingenschmitt 1974 könnte jedoch auch an ein Kompositum des ἔνθεος-Typs **pr-h₂and^hi-* 'das Sprießen vorne habend' im Sinne eines wachsenden Bauchs einer Schwangeren o.ä. gedacht werden. Weitere Überlegungen zur Etymologie auch bei Scarlata 1999: 267 Anm. 370.

In 1.116.13 und 10.39.7 befindet sich der Purandhi-Satz unmittelbar neben der Episode der → *Vadhrimatī*-. Eine Identifizierung der beiden Episoden und eine Gleichsetzung der beiden weiblichen Gestalten *púrandhi*- und *Vadhrimatī*- erscheint somit sinnvoll, wird jedoch erschwert durch den Beleg in 1.117, wo *Vadhrimatī*- innerhalb der Ásvin-Eulogie an ganz anderer Stelle als die Form *púrandhi*- erscheint (vgl. auch Geldner RV i p. 155 Anm. 13, siehe dazu aber auch u.). *Vadhrimatī*- wird ein Sohn geschenkt, bzw. wird dieser 'belebt'. Worin die Wohltat der Ásvins an '*púrandhi*-' besteht, so es sich dabei um eine eigene Gestalt handelt, wird ausschließlich in 10.39.7 beschrieben: *yuvám súsutim cakrathuḥ púraṁdhaye* 'ihr machtet der *púrandhi*- *súsuti*-'.

Das Hapax *súsutim*, Akk. Sg. von dem sonst nicht belegten *súsuti*-, wäre für sich genommen am ehesten an das rigvedische Soma-Beiwort *súsuta*- 'wohlgepresst' anzuschließen. Die Form wird jedoch generell als Kompositum von *su*- + *sūti*- 'eine gute Geburt habend' verstanden⁶⁸. Demnach haben die Ásvins der Purandhi eine leichte Geburt verschafft, was inhaltlich zu der zweimal benachbarten *Vadhrimatī*- passen würde, der ein Sohn geschenkt wird.

Die Bestimmung von *súsuti*- als 'gute Geburt' scheint sich ausschließlich aus semantischen und kontextuell bedingten Argumenten, die mit dem Lexem *púrandhi*- zusammenhängen, zu rechtfertigen. Dieses wird im Rigveda neben vielen anderen Belegen auch einmal als Bezeichnung für eine schwangere Frau verwendet: RV 10.80.1: *agnír nárīm vīrákuḥsim púrandhim* 'Agni (schenkt) eine Frau, deren Leib Helden trägt, eine *púrandhi*-' (Narten 1986: 208 Anm. 54). Die Bedeutung 'fruchtbare Frau' trägt auch das Fortsetzer-Wort *púraṁdhi*-, hypersanskritisch *púraṁdhri*-, im klassischen Sanskrit und im Prākṛit. Es hat den Anschein, als ob *púrandhi*-

⁶⁸ Die Kürze des *u* bei *súsuti*- neben *sūti*- 'Geburt' wird üblicherweise als Beispiel für die seltene Erscheinung genommen, dass Langvokale, die aus laryngalbedingter Ersatzdehnung stammen, in Kompositionshintergliedern gekürzt erscheinen können (AiGr ii 1 p. 98 § 42b, Mayrhofer 1986: 149f. § 5.2.4.4). Ob allerdings ein Rigveda-Hapax, dessen Bedeutungsbestimmung ausschließlich auf kontextuellen und nicht eindeutigen Hinweisen basiert, zur Untermauerung einer lautlichen Erscheinung zulässig ist, bleibt fraglich, vgl. dazu Oldenberg 1909: 257 Anm. 2 und 1912: 243, der dieses Beispiel wie auch andere in AiGr ii 1 p. 98 § 42b angeführte Beispiele für jene Erscheinung in Frage stellt und eine äußerliche Beeinflussung durch *súsuta*- 'schön gepresst' erwägt.

in den genannten Stellen des 1. und 10. Buches des Rigvedas jene sekundäre Bedeutung 'fruchtbare Frau' gehabt hat.

Dass also hinter der Form *púrandhi-* in den drei Belegen RV 1.116.13, 1.117.19 und 10.39.7 ein weibliches Anthroponym oder der Name einer weiblichen Gestalt mit menschlichen Zügen stehen könnte, ist anzuzweifeln. Für eine appellativische Bedeutung von *púrandhi-* 'fruchtbare Frau' an den drei zur Diskussion stehenden Stellen spricht sich ausführlich etwa Pischel aus (Pischel/Geldner i 202f.), unter Verweis darauf, dass das Lexem auch noch in ähnlicher Verwendung in Str. 7a von RV 1.116 erscheint: *yuvám narā stuvaté pajriyāya kakṣivate aradatam púrandhim* 'ihr Herren gabt dem preisenden Pajriya Kakṣivant eine fruchtbare Frau'⁶⁹. Gegen *púrandhi-* als Namensform spricht auch, dass die Form kein Femininsuffix *-ī-* hat, womit sie der einzige Name einer menschlich erscheinenden rigvedischen Gestalt weiblichen Geschlechts wäre, deren Name *nicht* mit den langvokalischen Motionssuffixen *-ā-* oder *-ī-* oder *-ū-* (< **-ah₂-*, **-ih₂-* und **-uh₂-*) gebildet wäre⁷⁰. Besser wäre, eine Appellativbildung wie in dem genannten Beleg RV 10.80.1 anzusetzen. Die Stelle in RV 10.39.7 ist dann als 'ihr verschafftet der schwangeren bzw. gebärfähigen (Frau) eine leichte Geburt' zu übersetzen.

Dem Einwand, dass die übrigen Anspielungen auf Wohltaten der Aśvins zumeist die Namensform des bzw. der Unterstützten aufweisen, kann entgegengesetzt werden, dass u. a. auch in RV 1.117.18 und 19, in den unmittelbar vor der '*púrandhi-*' erscheinenden Sätzen, von jeweils einem nicht namentlich genannten 'Blinden' und 'Lahmen' die Rede ist. Offen bleibt, ob das Appellativum *púrandhi-* in RV 1.116.13, 1.117.19 und 10.39.7 die jeweils in demselben Hymnus vorkommende Frau Vadhrimatī charakterisiert. Diese Annahme ist gewiss sinnvoll für RV 1.116.13 und

⁶⁹ In dieser Passage übersetzen Geldner und Grassmann *púrandhi-* mit 'Wunscherfüllung' bzw. 'reiches Gut'.

⁷⁰ Abgesehen von der unklaren und wohl mythologisch aufzufassenden Form → *Párśu-*. Es muss auch darauf hingewiesen werden, dass sich in der Sanskritliteratur bisweilen Frauennamen auf *-ī-* finden (wobei es sich häufig um Personifikationen oder Namen aus dem halbgöttlichen Bereich handelt). Namensformen wie *Kṛti-* 'Wirken, Handlung, Schöpfung', Name der Ehefrau von Saṃhrāda und Mutter von Pañcajana (BhP), *Apaciti-* 'Verlust, Vergeltung, Sühne', Name einer Tochter von Marici (VP), und *Āyati-* f. 'Ausstrecken, Verlängerung; Hoffnung', Name einer Tochter von Meru (VP), die im appellativischen Bereich Abstraktbildungen auf *-ī-* darstellen, sind wohl aufzufassen wie heutige weibliche Namen der Art *Felizitas*, engl. *Felicity* oder *Hope*.

10.39.7, sie kann jedoch, wie oben gezeigt, für die dritte Stelle in RV 1.117 nur unter Vorbehalt gelten. Denkbar ist, dass in RV 1.116.13 und 10.39.7 *púrandhi-* auf die *Vadhri* bezogen ist, in RV 1.117 dagegen eine andere Gestalt als *púrandhi-* bezeichnet wird: Möglich wäre eine Identifizierung der *púrandhi-* von RV 1.117 mit der in RV 1.112⁷¹ genannten weiblichen Person, die → *omyávati- subhárā- ṛtastúbh-* genannt ist. Das ist allerdings nicht weiter stützbar. Überlegung bleibt auch, dass das hierbei verwendete Kompositum *subhára-*, das normalerweise als 'gut zu pflegen, gut zu behandeln' zu übersetzen ist (Schmitt 2001: 57), an dieser Stelle auch 'gut tragend, gebärend' bedeutet haben könnte, was mit *púrandhi-* 'fruchtbare Frau' in Einklang stehen würde.

Zusammenfassung: Die Form *púrandhi-* ist im Rigveda semantisch unscharf begrenzt. Sie kann sowohl das Abstraktum 'Segensfülle' und dessen göttliche Personifizierung darstellen wie auch als Konkretum 'fruchtbare Frau' bedeutet haben. In einigen Rigveda-Belegen wurde die Form zudem als Frauennamen interpretiert. Dies ist jedoch wenig wahrscheinlich: Sowohl die äußere Gestalt (Flexion auf *-ī-*, nicht *-i-*) als auch der Kontext deuten darauf hin, dass in diesen Stellen das Appellativum *púrandhi-* 'fruchtbare Frau' zu suchen ist.

?*Mamátā-*

Das Hapax in RV 6.10.2, wohl Instrumental Sg., wurde von Grassmann WB 1005 als Appellativum 'Selbstsucht' (als *tā-* Abstraktum von *máma-/ahám*) interpretiert, "die Stelle ist aber verderbt" (ib.). Andere Autoren nehmen hier einen Beleg des Namens *Mamátā-* an, der dem Beinamen des *Dīrghátamas- Māmateyá-* aus RV 1.147.3 (= 4.4.13, 1.152.6, 158.6) zugrundeliegt (der Beiname *Māmateya-* erscheint u. a. auch in AitBr.), vgl. dazu Mayrhofer 2003: 71 § 2.1.393. Neben dem Vaternamen *Aucathiyá-* ('Sohn des *Ucathya*') soll *Māmateyá-* der Muttername des *Ṛṣi* sein. Metronymika erscheinen im Rigveda zumindest von Göttinnennamen abgeleitet, vgl. den Beinamen des *Purūravas aiḍá-* m. 'Sohn der *Íḍā*' oder *rauhiṇá-* m. 'von → **Róhiṇi-* (die rote Kuh bzw. Stute) stammend', Bezeichnung eines von Indra besiegt Dämons.

⁷¹ Eine ähnliche Preisung der *Aśvins*, die viele mythologische Entsprechungen zu 1.117 und 10.39 zeigt.

?Rúsatī-

Völlig unklar bleibt, ob in RV 1.117.8 mit dem femininen ASg. *rúsatīm* 'die helle' (sonst u. a. Beiwort der Uṣas) eine weibliche Gestalt des Namens *Rúsatī-* bezeichnet ist. Das feminine Wort im ASg. drückt eine Entität aus, die dem *kṣoná-* (unklar) eigen ist und die die Aśvins dem Śyāva Kaṇva gegeben haben. Es ist möglich, dass es sich dabei um eine Frau bzw. ein Mädchen handelt (so erwägend Macdonell/Keith i 447 und ii 225). Dies wird in der übrigen Literatur aber nicht übernommen, vgl. die Übersetzung von Geldner RV i p. 157: "Ihr gabt dem Śyāva Kaṇva die weiße (Kuh) des großen Kṣona, ihr Aśvin". Anzumerken bleibt, dass das Adjektiv *śyāva-* 'dunkel', das an der in Rede stehenden Stelle RV 1.117.8 Name, Beinamen oder Beiwort ist, an anderen Stellen in semantischem Gegensatz zu *rúśant-* steht.

†Romaśā-

Diese Femininform ist in RV 1.126.7 nicht Frauenname, wie in der Anukramaṇī angenommen. Vielmehr ist es als appellativisches Adjektiv *romaśā-* 'behaart' zu betrachten, vgl. dazu → *Apālā-* Anm. 2. Auf Fehlinterpretationen gehen auch die Ansätze der beiden scheinbaren Namen †*Śáśīyasī-* und †*Śáśvati-* zurück, cf. Mayrhofer 2003: 92 § 2.1.511f.

?*Róhiṇī-

Eine weibliche Namenbildung *Róhiṇī-* erscheint durch den rigvedischen (Bei-)Namen *Rauhiṇá-* plausibel, womit ein von Indra bekämpfter Dämon bezeichnet wird (RV 1.103.2, 2.12.12), vgl. dazu Mayrhofer 2003: 77 § 2.1.426 mit Literatur. Die Form *róhiṇī-* ist Feminin zum Adjektiv *róhita-* 'rot'. Ginge es um einen menschlichen Namen, so wäre wohl die auffällige Haarfarbe als Benennungsmotiv anzusetzen, dieses ist auch in anderen Sprachen verbreitet. Andererseits bedeutet das Adjektiv *róhita-* im Rigveda auch rötliches Pferd bzw. als Feminin *róhiṇī-* 'rötliche Kuh' bzw. 'Flamme'. Bedeutsam ist der mythologische Name *Rauhiṇá-* insofern, als hier der Einzelfall vorliegt, bei dem die Lautgestalt erkennen lässt, ob es sich um eine Vṛddhi-Ableitung von einer maskulinen oder femininen Form handelt. Da die Form jedoch einen Dämonen bezeichnet und zudem nicht klar ist, ob die zugrunde liegende Form *róhiṇī-* als Individualname verwendet wurde, hat dies wenig Aussagewert für die Betrachtung der rigvedischen Frauennamen.

†*Śásīyasī-* und †*Śásvatī-*

cf. → †*Romaśā-*

?*Sundhyū-*

Wenig wahrscheinlich ein Frauennamen, cf. → *Kamadyū-*.

?*Śvitṛā-*

Die Zugehörigkeitsbildung *śvaitreyā-* (RV 1.33.14 und 5.19.3), wohl Metronymikon, setzt vermutlich einen rigvedischen Frauennamen *Śvitṛā-* (*śvitṛā-* 'weiß') voraus, so Macdonell/Keith ii p. 410f, Grassmann WB 1435, AiGr ii 2 p. 505 § 340aα.

?*Sudevī-*

RV 1.112.19: ... *yābhiḥ sudāsa ūhātuḥ sudevyāṃ* ...

Möglicherweise ist *sudevyāṃ* Akkusativ Singular eines Frauennamens, sofern die Passage zu interpretieren ist als "[die Hilfen,] mit denen ihr [Aśvins] dem *Sudās-* die *Sudevī-* brachtet" (vgl. Geldner RV i p. 147 Anm. 1 sowie Macdonell/Keith ii 454). Geldner bevorzugt jedoch die Übersetzung 'Göttergunst', und auch Grassmann WB p. 1536 interpretiert die Form als Appellativum *su-devīya-* n. 'Schar der guten Götter'. Der zweite Beleg der Form *sudevyāṃ* in RV 10.35.4 ist jedenfalls nicht als Frauennamen aufzufassen. Falls in RV 1.112.19 doch *sudevī-* zu suchen ist, so würde das Kompositum mit Hinterglied *devī-* nach der Vṛkī-Flexion deklinieren, was für einen rigvedischen Frauennamen wenig wahrscheinlich ist, aber auch kein absolutes Hindernis darstellen würde, vgl. → *Yamī-*. Ein ähnlicher weiblicher Name liegt jedenfalls mit *Sudevalā-* in BauŚRS vor.

2.3 FEMININE PATRONYME UND GAMONYME IM RIGVEDA

PATRONYME

Patronyme sind unter den vedischen Männernamen sehr verbreitet. Zumeist werden Patronyme durch Vřddhibleitung gebildet⁷². Auch Frauen werden im Indischen gerne mit Vaternamen benannt. Bekanntes Beispiel ist die Pāṇḍava-Ehefrau im Epos Mahābhārata, die besser unter ihrem Patronym *Draupadī-* (nach ihrem Vater König *Drupada-*) bekannt ist als unter ihrem ursprünglichen Namen *Kṛṣṇā-*. Im Rigveda ist als weibliche patronymische Vřddhibildung *Pāvīravī-* zu nennen (RV 6.49.7, 10.65.13), wohl die 'Tochter des *Pāvīru-*'. Ein Mann des Namens *Rúśama- Pāvīru-* erscheint RV 8.51.9. Zur unklaren etymologischen Bestimmung von *pāvīru-* (vielleicht 'Spitze' oder 'Pflugschar?') vgl. Mayrhofer 2003: 54f. § 2.1.298. Patronym oder Propatronym ist auch *Mānavī-* 'Tochter, Nachfahrin von Manu' (RV 10.86.23), Beiname der → *Párśu-*.

Eine weitere Art der patronymischen Namenbildung ist die bereits vom Rigveda an bezeugte Komposition des Vaternamens mit dem Hinterglied *putrá-* 'Sohn'. Diese onomastischen Tatpuruṣa-Komposita werden als Beiwörter bzw. Beinamen von verschiedenen Gestalten genannt, allerdings nur von männlichen Individuen. Die entsprechende weibliche Form *X-putrī-* 'Tochter von X' (statt eigentlich zu erwartendem **X-duhitar-*) ist erst in späterer Zeit bezeugt.

Neben den endozentrischen und patronymischen *putra*-Komposita wie *brahmaputrā-* 'Sohn eines Brahmanen' sind im Rigveda aber auch noch Bahuvrīhis mit Hinterglied *putrá-* der Bedeutung 'X als Sohn habend' bezeugt, wie *saptá-putra-* 'sieben Söhne habend'. Solche exozentrischen *putrá*-Komposita werden auch als Beiwörter für weibliche Wesen verwendet, vgl. *vṛtrá-putrā-* f. 'Die Vṛtraschlange als Sohn habend' (RV 1.32.9, von der *Dānu-* gesagt). Die Göttin Aditi wird in RV 2.27.7 *rāja-putra-* 'Könige als Söhne habend' genannt (zum Unterschied zu *rāja-putrá-* 'Königssohn', das RV 10.40.3 dualisch als Epitheton der *Aśvins* erscheint). In AV 3.10.13 wird mit *índra-putrā-* 'Indra als Sohn habend' Indras Mutter bezeichnet.

⁷² Vgl. aber auch die Bezeichnung für Indra *sānū- śávasas* 'Sohn der Kraft'.

Auch Metronyme sind als Beinamen zu Männernamen bekannt, wie *Aidá-* 'Sohn der (Göttin) *Ídā-*' (von Purūravas gesagt) zeigt. Als Metronyme gelten auch rigved. *Māmateyá-* (→ *Mamatā-*), *Rauhiṇá-* (→ ?**Róhiṇī-*) und *Auśijá-* (→ ?*Uśíj-*). Zumindest bei *Rauhiṇá-* und *Auśijá-* ist diese Interpretation jedoch unsicher bzw. unwahrscheinlich. Eine besondere Gruppe sind die im Spätvedischen auftauchenden und unter Brahmanen gebräuchlichen Metronyme der Gestalt *X-putra-* 'Sohn der X', mit *putrá-* 'Sohn' als Hinterglied, wobei der im Vorderglied stehende weibliche Name seinerseits wohl eine patronymische Vṛddhibildung darstellt, z.B. *Gautamī-putra-* 'Sohn der *Gautamī-* (= Tochter, Nachfahrin des *Gautama-* oder *Gotama-*)'. Die Genese dieser von Schmitt 1995a: 652b als 'Neo-Metronymika' bezeichneten Formen wurde von Horsch 1965: 227-46 erklärt: Demnach sind sie auf das Bedürfnis der Träger zurückzuführen, in einer Zeit der Lockerung der Sitten und des Kastenwesens die eigene, gute brahmanische Abstammung auch in mütterlicher Linie zu dokumentieren.

GAMONYME

Unter den weiblichen Gestalten des Rigveda findet sich eine Anzahl von Namensformen, die von männlichen Namen abgeleitet sind und als Gamonyme, Ehe-Namen, zu beurteilen sind. Dies geht bereits auf einen entsprechenden indogermanischen Brauch zurück, wie Dunkel 1988: 13ff. anhand von mythologischen Frauennamen gezeigt hat. Vollkommen durchsichtig sind die altindischen Determinativkomposita der Bedeutung 'Frau von X': Ähnlich wie Tatpuruṣa-Komposita *X-putra/ī-* den Patro- bzw. Metronymen entsprechen, so werden auf *-patnī-* endende Komposita als Gamonyme verwendet, z.B. *Índrapatnī-* 'Indra-Frau' in RV 10.86.9⁷³. Die Gattin Indras wird eine Strophe zuvor auch *virá-patnī-* 'Heldengattin' genannt (zu *Indrāñī-* 'Indra-Frau' s. u.). Diese Form der Gamonymenbildung ist gewiss im Graubereich zwischen Namenbildungen und Appellativbildungen zu sehen. Zur Schaffung von gamonymischen Femininableitungen

⁷³ Der Akzent in *Índrapatnī-* weist jedoch darauf hin, dass es sich historisch nicht um ein Determinativkompositum *indra-patnī-* 'Indra-Gattin', sondern um ein Bahuvrīhi der Gestalt **X-pati-* 'X als Herrn habend' handelt. Dieses ist nicht durch normale Motion, sondern durch die für das Simplex übliche Femininform *pātñī-* 'Herrin, Gattin' feminisiert. Dasselbe gilt für das im Folgenden genannte *virá-patnī-* 'Ehefrau von (einem) Helden'.

aus männlichen Namensformen kommen im Vedischen unterschiedliche Prozesse zum Tragen:

Gamonyme als Motionsbildungen mit *-ā-* oder *-ī-*:

Motion ist in der indogermanischen Onomastik der übliche Weg, Frauennamen aus Männernamen zu bilden. Hilka 1910: 148 verweist auf die Sitte, dass indische Frauen bei der Heirat den Namen ihres Mannes in movierter Form annehmen konnten⁷⁴. So tragen die Frauen namens *Sulasadattā-*, *Śivapālītā-*, *Śivadattā-* und *Sarpā-* Namen, die Femininbildungen der Namen ihrer jeweiligen Ehemänner auf *-ā-* darstellen, vgl. dazu auch Schmitt 1995c: 627a.

Auch im Rigveda finden sich Beispiele für diese onomastische Sitte: *Aśvīnī-* oder *Aśvīnī- rāj-* '(die herrschende) Aśvin-Gattin' erscheint in RV 5.46.8 inmitten einer Aufzählung der Göttergemahlinnen, neben *Indrāñī-*, *Agnāyī-*, *Ródasī-*, *Varuṇāñī-*. In späterer Zeit gilt *Aśvīnī-* aber als *Mutter* der beiden Rosselenker, vgl. das bei Lexikografen bezeugte *aśvīnī-putrau* 'die beiden Aśvīnī-Söhne'. Entsprechend seiner Herkunft als movierte Form eines athematischen Adjektivs flektiert *Aśvīnī-* nach dem Devī-Paradigma. In einer Spezialausprägung dieses Typs wird ein Beinamen des Gottes bzw. der Männergestalt moviert, wie im Fall des Mädchens → *Apālā-*, deren Name aus dem Indra-Beiwort *apārā-* 'grenzenlos, unermesslich' erklärt wird und somit als 'dephthetisches Gamonym' zu definieren ist. Auch der Frauename → *Lópāmudrā-*, der Apsarasen- bzw. Göttinnenname → *Urváśī-* und der avestische mythologische Name → *Arənauuāci-* können unter Umständen diesem Typus zugeordnet werden, vgl. die entsprechenden Lemmata sowie Kap. 5.3.

Gamonyme auf *-ānī-*:

Der Bildetypus von weiblichen mythologischen Gamonymen auf *-ānī-* mit Devī-Flexion, die von thematischen Götternamen abgeleitet sind, ist bereits in der indoiranischen Sprachstufe ausgebildet, wie die Formen av. *Ahurānī-* 'Gattin des Ahura' sowie rigved. *Indrāñī-* und *Varuṇāñī-* 'Gattin

⁷⁴ Unter Verweis auf einige Beispiele aus ASWI iv 14, n. 2 (= Burgess: Report on the Buddhist Cave Temples and their Inscriptions = Reports of the Archaeological Survey of Western India. vol. iv, London 1883).

des Indra bzw. Varuṇa' zeigen. Weitere rigvedische Formen dieser Bildweise, wenn auch keine Bezeichnungen von Ehefrauen im üblichen Sinn, sind *Aranyānī-*, die Personifizierung von *aranya-* n. 'Wildnis' in RV 10.146⁷⁵ sowie *Ūrjānī-* aus RV 1.119.2, die Personifizierung von *ūrj-* f. 'Fettsaft, Milch, Nahrung, Stärke'. Nach dem Rigveda erscheinen die Bezeichnungen ***Rudrānī-*** 'Rudras Frau' für die Göttin Durgā (ŚāŚS, MBh) und ***Bhavānī-*** (Sū etc.), ein Göttinnename, der sich auch auf die Göttin Pārvatī bezieht. *Bhavānī-* ist von *bhavá-* m. 'Sein, Werden, Geburt, etc.' abgeleitet, das später auch als Götter(bei)name belegt ist. Weitere Göttinnennamen auf *-ānī-* finden sich bei Pāṇ. 4.1.49.

Im Rigveda werden jedoch nicht nur Namen von Göttinnen auf diese Weise gebildet, sondern auch mehr oder weniger menschliche bzw. halbgöttliche rigvedische Frauengestalten, wie z.B. ***Purukútsānī-*** aus RV 4.42.9, die Frau des Königs *Purukútsa-*. An der betreffenden Stelle wird beschrieben, wie die beiden Götter Varuṇa und Indra durch Purukútsānīs Opfer bewogen werden, ihr den Sohn namens *Trasádasyu-* zu schenken, der an anderen Stellen mit den Patronymika *Paúrukutsi-* und *Paurukutsiyá-* bezeichnet ist. Auch ***Mudgalānī-***, die Frau des Ṛṣis *Múdgala-*, beide in RV 10.102, ist keine Göttin oder Gemahlin eines Gottes. Ihr Individualname wird in der im zweiten Vers genannten Form → *Indrasenā-* gesehen, vgl. Mayrhofer 2003: 72 § 2.1.400. In klassischer Zeit trägt dieselbe Sagengestalt auch den patronymischen Namen ***Nārāyaṇī-*** (MBh., Harivaṃśa).

Zur Gestalt der nur einmal erwähnten Frau namens ***Uśínárānī-*** (RV 10.59.10), die mit einem Karren bzw. Wagen erscheint, ist kein Ehemann des Namens *Uśínára-* belegt, es erscheint lediglich ab den Brāhmaṇas der Volksname der *Uśínára-* (cf. Mayrhofer 2003: 21f. § 2.1.95). Die Stelle mit *Uśínárānī* erinnert inhaltlich an RV 10.102, die Wettfahrt der *Mudgalānī* alias → *Indrasenā-*, die ebenfalls einen Karren mit einem Rind als Zugtier fährt.

Zur historischen Herleitung der Femininbildungen mit *-ānī-* vgl. Dunkel 1988: 13-26, der einen Zusammenhang mit der suffixalen Gestaltung des Namens der griechischen Göttin Διώνη (ib. p. 16ff.) sowie anderer Göttinnennamen der indogermanischen Sprachen wie etwa lat. *Bellōna*

⁷⁵ In den Belegen des als sehr spät erachteten Liedes ist aber hauptsächlich eine kurzvokalische *i*-Endung (*aranyānī-*) neben *-ī* (ASg. *-yām*) ersichtlich.

nachweist. Ihm zufolge deuten die weiblichen Namensformen auf ein femininbildendes Suffix **-ōn-*, das bei den indoiranischen *āni*-Bildungen mit *-ī-* < **-ih₂-* und in *Διώνη* und *Bellōna* mit **-ah₂-* zusätzlich suffigiert bzw. recharakterisiert wurde. Stüber 2004: 9-15 führt die weiblichen Namen auf sekundär mit Motionssuffix versehenen Bildungen mit dem individualisierenden *n*-Suffix (das etwa in lat. *Catō* 'der Schlaue' von *catus* 'schlau' vorliegt) zurück.

Gamonyme auf *-āvi-* und *-āyi-* von *u-* bzw. *i-*stämmigen Männernamen:

Einige Femininbildungen aus dem Rigveda sowie auch aus nachrigvedischer Zeit deuten auf eine spezielle Gamonym-Bildung, bei der Frauennamen von *i-* oder *u-*stämmigen Männernamen abgeleitet werden. Dies geschieht unter Aufstufung des Suffixes auf Dehnstufe und gleichzeitiger *i*-Motion (*Devī*-Flexion), nach dem folgenden Schema:

Agní- → *Agnāyi-*
**Mádhu-* → *Madhāvi-*

Zum Unterschied dazu erfolgt die normale Motion bei *u*-Stämmen entweder durch Längung des stammbildenden *u* > *ū*, wie bei → *Kamadyū-* (von **kamadyú-*), *babhrū-* f. von *babhrú-* 'braun', oder durch Antreten des Motionssuffixes *-ī-* an den *u*-Stamm wie in *urvī-*, f. von *urú-* 'weit, breit'. Bildungen wie *Agnāyi-* oder *Madhāvi-* scheinen hingegen hauptsächlich als Bezeichnungen von Ehefrauen bzw. Partnerinnen von Männern mit *i-* oder *u*-stämmigen Namen verwendet zu sein.

Zu dieser Bildeweise, die wie eine verfehlte *Vṛddhi*-Bildung mit der Aufstufung am falschen Ort wirkt, vgl. u. a. AiGr ii 2 p. 415f. § 255d. Nicht alle der auf diese Weise gebildeten Formen sind als Namenbildungen gesichert. Bei der Mehrheit der entsprechenden Bildungen ist jedoch die Interpretation als Namenbildung angezeigt. Synchron wirkt es, als ob feminine, mit *-ī^d*- movierte *Vṛddhi*-Zugehörigkeitsbildungen zu Männernamen oder auch Appellativa vorlägen, bei denen die Ablautaufstufung zur *Vṛddhi*-Stufe irregulär statt in der ersten Silbe in der Suffixsilbe erscheint. So lautet etwa die Bildung zu *Jahnu-* → *Jahnāvi-*, und nicht **Jāhnavī-*. Eine sekundäre Erscheinung ist wohl, dass gelegentlich Formen auf *-āyi-* auch zu *u*-stämmigen Grundformen (vgl. → *Pūtákratāyi-*) gebildet erscheinen, in einem späten Fall ist sogar ein thematischer Stamm die maskuline Basis (*Kusitāyi-/Kusidāyi-*). Dies dürfte in einer spätvedischen Vermischung der

beiden Parallelprozesse *-i-* → *-āyī-* und *-u-* → *-āvī-* bzw. einer Abstrahierung von *-āyī-* als Suffix begründet sein.

Zur synchronen und diachronen Beschreibung dieser speziellen Form von Gamonymenbildung haben sich Ernst Leumann (1893: 295ff.) und Manu Leumann (1954: 14) geäußert. Manu Leumann schlug vor, die Formen auf *-āvī-* und *-āyī-* wie auch *-ānī-* als Analogiebildungen nach dem indischen Formenpaar *nār-* m. 'Mann, Mensch' : *nārī-* f. 'Frau, Ehefrau' zu sehen: "Die Ableitung *nār-ī* ist weiter Repräsentant eines Typus von Ableitungen zur Bezeichnung der Gattin mit Dehnstufe nicht im Stamm, sondern in der Silbe vor dem *-ī-*: *Agnī-*: *Agnāyī*, *Mānu-* : *Manāvī-*, auch *Índra-* : *Indrāñī-* usw. [...]; vermutlich ist *nārī-* auch deren Prototyp, denn anders ist in *Manāvī* die Dehnstufe *āv* nicht leicht zu begründen." Es bleibt jedoch schwierig, die zweisilbige Form *nārī-* als Prototyp für diese spezielle Suffixaufstufung im Bereich der Gamonyme von *i-* und *u-* Stämmen zu interpretieren, wenn während der gesamten Sprachgeschichte vom Urindogermanischen bis ins belegte Altindische der Vṛddhiprozess produktiv war und jederzeit eine augenscheinliche Erklärung für *nār-* : *nārī-* f. abgeben konnte (der von den Vṛddhibildungen abweichende Akzent von *nārī-* wäre als Folge eines Substantivierungsprozesses deutbar). Wäre *nārī-* das Modell für die Gamonyme, so wären als Resultate eher **Āgn(ay)ī-* oder **Mān(a/u)vī-* (vgl. das patronymische *Mānavī-*) zu erwarten, der Prozess wäre mit dem Vṛddhierungsprozess zusammengefallen.

Eine aus heutiger Sicht bessere Erklärung bot Karl Brugmann (1901: 3): Die Feminin-Ableitungen auf *-āyī-* und *-āvī-* können als sekundär mit *-ī-* movierte Bildungen erklärt werden, die aus Kategorien abgeleitet sind, die im Suffix Dehnstufe aufweisen. Als ein möglicher Ausgangspunkt wurde von Brugmann der dehnstufige Lokativ Sg. erwogen, vgl. z.B. LSg. *mádhu* < **med^h-ēu* von aind. *mádhu-* 'süß'. So wäre die Form *Vasāvī-* eine mit dem Femininsuffix *-ī-* versehene Hypostasierung aus dem dehnstufigen LSg. *vásau*. Die altindische Endung des LSg. der *i-* Stämme (z.B. *agnáu* von *agnī-*) ist aus dem der *u-* Stämme übertragen und sollte grundsprachlich in analoger Weise *-ēī* gelautet haben, wodurch sich in derselben Weise die Bildungen auf *-āvī-* erklären: "Unsere Feminina sind zunächst aus Wörtern für männliche Personen abgeleitet worden. Sie besagten, dass das weibliche Wesen irgendwie als Hausgenossin, Gattin, Tochter u. dgl. zu der männlichen Person gehöre. So war also z.B. *manāv-ī-* nach der ursprünglichen Meinung etwa: die bei (chez) Manu (seiende)." (Brugmann

ib. p. 3). Diese Herleitung der Gamonyme auf *-āyī-* und *-āvī-* steht in Einklang mit modernen Ablauttheorien und Untersuchungen zu indogermanischen Lokativ-Hypostasen (grundlegend Nussbaum 1986) und erinnert an die Theorie von der Genese der Vṛddhibildung aus hypostasierten Lokativen, wie sie von Jochem Schindler im Unterricht vertreten wurde⁷⁶. Als Formen dieser Kategorie erscheinen:

Agnāyī-, die Frau des Agni, wird in RV 1.22.12 (ASg.) gemeinsam mit *Indrāñī-* und *Varuṇāñī-* sowie in RV 5.46.8 mit weiteren Göttinnen bzw. Götter-Gemahlinnen angerufen. Die Göttinnen werden u. a. um Unterstützung beim Kinder-Bekommen gebeten:

RV 5.46.8: *utá gná vyantu devápatnīr*
 indrāny āgnāyī aśvīnī rāt |
 ā ródasī varuṇāñī śṛṇotu
 vyántu devīr yá ṛtúr jānīnām

Auch die Götterfrauen sollen gerne kommen, die Gemahlinnen der Götter: Indrāñī, Agnāyī, Aśvīnī, die Königin. Rodasi soll zuhören, Varuṇāñī; die Göttinnen sollen gern kommen zu der Zeit der Frauen. (Geldner).

RV 10.86, ein Gespräch zwischen Indra, seiner Frau, dem affenartigen Indra-Hausfreund Vṛṣākapi und dessen Frau, bietet die beiden Formen *Indrāñī-*⁷⁷ 'Indra-Frau' (s. o.) und *Vṛṣākāpāyī-*⁷⁸ 'Frau von Vṛṣākapi'. Die Ableitungsbasis *Vṛṣākapi-* 'Mann-Affe' (mit *vṛṣan-* 'männlich, zeugungsfähig' bzw. m. 'Mann, männliches Tier') lässt die feminine Form wörtlich als 'Frau Mann-Affe' deuten. Ein Individualname von Vṛṣākāpāyī, die unter den streitenden Akteuren in diesem Lied sehr selbständig und am vernünftigsten wirkt, erscheint nicht, es sei denn, man sieht in dem in der letzten Strophe dieses Liedes genannten weiblichen Namen *Pársu-* (mit dem Patronym *Mānavī-* 'Tochter, Nachfahrin von Manu') den Individualnamen der Vṛṣākāpāyī, wie es Geldner RV iii p. 277 Anm. 23a sowie p. 276 erwägt.

⁷⁶ Weitere Überlegungen zu diesem gamonymischen Bildungstypus in Verbindung mit dem griechischen Femininsuffix *-ῶ* finden sich bei Remmer (in Vorbereitung).

⁷⁷ Sie wird einmal in diesem Hymnus auch *indra-patnī-* f. 'Indra-Frau' genannt.

⁷⁸ RV 10.86.13 hat VSg. *Vṛṣākāpāyī*; der Akzent der Grundform wird aus Pāṇ. 4.1.37 gewonnen, cf. AiGr ii 2 p. 415 § 255dα.

Die Identifizierung von *Vṛṣākapāyī-* mit der Frau → *Pársu-*, deren unwahrscheinliche Fruchtbarkeit – sie soll zwanzig Kinder auf einmal bekommen haben – angesprochen wird, ist jedoch schwierig. In diesem Fall wäre die volle Namenformel als **Pársu- Mānavī- Vṛṣākapāyī-* 'Parśu, Tochter von Manu, Frau des Vṛṣākapi' anzusetzen. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass der Dichter in der letzten Strophe, nach abgeschlossenem Gespräch, auf eine ganz andere Frauengestalt namens *Pársu- Mānavī-* verweist. Wie dem auch sei, der Hymnus veranschaulicht klar, dass Gamonymbildungen die dehnstufige Suffixbildung haben (*Vṛṣākapāyī-*), zum Unterschied zu Patronymika, die bekanntlich durch Vṛddhiableitung gebildet sind (*Mānavī-*). Dementsprechend heißt die Ehefrau des Manu nicht ebenfalls *Mānavī-*, sondern *Manāvī-* (ŚB) bzw. – mit der von den *i*-Stämmen übertragenen Endung – *Manāyī-* (MS).

Ein Frauenname dürfte auch *Pūtákratāyī-* aus RV 8.56.4 sein; die Grundform wird aus dem überlieferten *°tāyai* hergestellt, vgl. Oldenberg 1912: 121. In diesem Hymnus aus den 'halbapokryphen' Vālahilyaliedern (Geldner RV ii p. 370) wird dem Opferherrn *Dásyave Vṛka* Dank gesagt. Dieser ist ein Abkömmling des *Pūtákratu-* (RV 8.68.17), was in Vers 2 durch eine patronymische Vṛddhibildung ausgedrückt wird. *Pūtákratāyī* erscheint in Vers 4, sie wird als 'gesalbte, geputzte' (*vyākta-*) 'vorgeführt, als ob sie zur Rossherde gehörte'. Beide Ableitungen, sowohl *Pautakratā-* als auch die überlieferte Form *Pūtákratāyai*, sind jedoch schlecht-grammatisch, und statt dem erwarteten **Pūtákratāvī-* erscheint hier zudem die Endung *-āyī-*.

Die Form *Jahnāvi-* wird in der Literatur unterschiedlich behandelt: in RV 1.116.19 (ASg. *°vim*) wird die Form eher als Frauenname, in RV 3.58.6 (LSg. *°viyām*) hingegen eher als Clannamen (Jahnu-Nachkommenschaft) angesehen, vgl. u. a. Mayrhofer 2003: 37 § 2.1.186 und Macdonell/Keith i p. 281. Mit Sicherheit handelt es sich jedoch um eine Ableitung der Namensform *Jahnu-*. Diese ist pluralisch als Geschlechtsname 'Jahnu-Sippe' ab den Brāhmaṇas belegt. In klassischer Literatur hingegen wird *Jahnu-* als Individualname verwendet. Eine patronymische Vṛddhibildung *Jāhnavā-* (von *Viśvāmitra-*) erscheint ebenfalls ab den Brāhmaṇas. Dessen feminine Form *Jāhnavī-* ist in epischer Sprache Beiwort der Gaṅgā. Beide Rigveda-Hymnen, in denen *Jahnāvi-* erscheint, sind an die Aśvins gerichtet. Es wird an beiden Stellen auf das gute Verhältnis von *Jahnāvi-* zu den Aśvins angespielt. Für eine unterschiedliche Betrachtung (einmal Frau,

einmal Clan) gibt es eigentlich keine Veranlassung. Kontextuell unklar bleibt auch, ob es sich beim Hapax **Vasāvī-** in RV 10.73.4 (LSg. *vasāvīyām* 'bei/in der *Vasāvī-*') um einen Frauennamen handelt: *vasāvīyām indradhārayaḥ sahasrā* 'Halte, Indra, bei/in der *Vasāvī-* die 1000 (Reichtümer, Gaben)'. Das Wort wurde auch als 'Schatzkammer' interpretiert, cf. AiGr ii 2 p. 415 § 255dα. Ausgeschlossen sind die Interpretationen von *Jahnāvī-* und *Vasāvī-* als Frauengestalten aber nicht.

Bei den späteren Dämoninnennamen **Kusitāyī-** bzw. **Kusidāyī-** dürfte das aus den genannten vedischen *-āyī-*-Bildungen abstrahierte Suffix *-āyī-* an den thematischen Stamm *kusitā-* m. (Dämonenbezeichnung und Bezeichnung für ein Land) bzw. *kūsīda-* ('träge, faul' und n. 'Anleihen') getreten sein. Zur in Kāthakam 10.5 beschriebenen Wettfahrt zwischen *Vāmádeva-* und *Kusidāyī-* vgl. Sieg 1902: 103-5. In MS 2.1.11 und MS 3.2.6 erscheint die Dämonin *Kusitāyī-*. Die Namen *Kusidāyī-* und *Kusitāyī-* sind auch in Pāṇ. 4.1.37 als Beispiel für dieses Femininsuffix *-āyī-* genannt.

In der Khila-Anukramaṇī erscheint der dreiteilige Name der rigvedischen Dichterin **Medhā- Mānavī- Madhāvī-**. Bei der Namenformel ist anzunehmen, dass *Mānavī-* das Patronym bzw. den Gotra-Namen 'Nachfahrin des Manu' darstellt (s. o. unter → *Vṛṣākapāyī-*), *Madhāvī-* hingegen als Gamonym fungiert, das zu einem maskulinen Namen **Mādhu-* gebildet ist. Theoretisch könnte der in der elamischen Nebenüberlieferung des Altpersischen belegte Frauennamen *Madamiš* (*Ma-da-mi-iš*, OnP p. 186 § 8.910) mit dieser Form identisch sein. Allerdings ist nicht sehr wahrscheinlich, dass sich eine vereinzelte Spur dieses vedischen Frauennamen-Bildungstypus im Altpersischen um 500 v. Chr. findet. Auch bietet die Keilschrift-Graphemfolge eine Vielzahl anderer Möglichkeiten, die Form *Madamiš* zu interpretieren.