

LICHT INS DUNKEL –  
BEMERKUNGEN ZU VEDISCH *DÓṢĀVĀSTAR* (RV 1.1.7)

Karl PRAUST (Universität Wien)

Der vorliegende Beitrag behandelt Bedeutung und Entstehung der vedischen Wortform *dóṣāvāstar*, die trotz ihrer geringen Belegzahlen allgemein bekannt ist. Sie taucht nämlich einmal an ganz prominenter Stelle, im siebten Vers des allerersten Rigveda-Hymnus, auf:

RV 1.1.7

*úpa tvāgne divé-dive, dóṣāvāstar dhiyā vayám, námo bháranta émasi*

‘Dir, Agni, nahen wir Tag für Tag, *du Dunkelerheller*, mit Andacht, Huldigung darbringend.’ (GELDNER)

1. ZUR BELEGLAGE

1.1. Insgesamt bringt es die Wortform *dóṣāvāstar* – für die ich auf den Ansatz einer Stammform im folgenden bewußt verzichte – im Vedischen nur auf drei unabhängige Belege. Sie ist, wenn man von Wiederholungen in späteren Texten, Zitaten in Kommentaren und dergleichen absieht, auf den Rigveda beschränkt, kommt nur in Versen an Agni vor und steht immer an erster Stelle des zweiten Halbverses:

RV 7.15.15

*tvám naḥ páhy ámhaso, dóṣāvāstar aghāyatáh, divā náktam adābhya*

‘Du bewahre uns vor Bedrängnis, *dóṣāvāstar*, vor dem Böswilligen, Tag und Nacht, du Unbetrügbarer!’

RV 4.4.9ab

*ihá tvā bhū́ úry á cared úpa tmán, dóṣāvāstar didivāmsam ánu dyún, ...*

‘Hier soll er dir von sich aus fleißig aufwarten, *dóṣāvāstar*, wenn du erstrahlst, über die Tage hinweg ...’

1.2. Im Yajurveda kommen die RV-Verse 1.1.7 und RV 4.4.9 erneut vor: RV 1.1.7-9 wurde nach Ausweis von MS 1.5.3 (69:3), KS 7.1 (62:16), KapS 5.1, TS 1.5.6.2 (mit erklärender Prosa in MS 1.5.10, KS 7.8, KapS 5.5 bzw. TS 1.5.8.3) sowie VS 3.22 (mit ŚB 2.3.4.28) zum Lob des Feuers (*agny-upasthāna*) verwendet, genauer: zum Lob des Hausfeuers (*gārhapatya*), während es im Rahmen des morgendlichen *Agnihotra* wieder zu voller Kraft angeschürt wurde.<sup>1</sup>

In einem ähnlichen Kontext dürfte ursprünglich auch RV 4.4.9 verwendet worden sein, wobei, dem Inhalt von RV 4.4 entsprechend, stärkeres Gewicht auf der Schutzfunktion des Feuers liegt. In der Verwendung der Verse stimmen die einzelnen *Śākhās* des Schwarzen Yajurveda (in den Texten des Weißen YV kommt RV 4.4.9 nicht vor) allerdings nicht ganz so exakt überein wie bei RV 1.1.7: In TS 1.2.14.4 dienen die gesamten 15 Verse von RV 4.4. zwar als *Sāmidhenī*(Feuerentzündungs)-Mantren, erscheinen aber am Ende eines Abschnittes über das Somaritual (s. KEITH 1914, 33f. mit Querverweisen in Anm. 5). KS dagegen bringt die Verse im sechsten *Sthānaka*, der das *Agnihotra* behandelt und auch explizit die Bezeichnung *agnihotrabrāhmaṇam* trägt, vgl. KS 6.11 (61:10-62:6). In KapS fehlen die Verse aus RV 4.4, und in MS sind sie separiert vom restlichen Text erst im Mantren-Anhang im 4. Buch angeführt (MS 4.11.5; 173:3-174:9; das *Agnihotrabrāhmaṇa* der *Maitrāyānīyas* findet sich in MS 1.8.1ff.)

Auf die Details der genannten YV-Stellen soll hier nicht näher eingegangen werden. Wir werden unter Punkt 4 aber noch sehen, daß die Realien des *Agnihotra* durchaus einen Teil zur Klärung der Bedeutung von *dōṣāvastar* beisteuern.

---

<sup>1</sup> Dies liefert übrigens den sachlichen Hintergrund zu RV 1.1.8c: *vārdhamānaṃ své dāme* 'der in seinem eigenen Haus wächst'. — Das *Agnihotra* ist das von jedem erwachsenen Brahmanen täglich auszuführende Feuerritual. Es besteht grundsätzlich aus zwei Teilen, wobei in unserem Zusammenhang wichtig ist, daß der *erste* Teil abends bei Einbruch der Dunkelheit stattfindet und der *zweite* Teil erst am Morgen bei (oder knapp vor) Sonnenaufgang folgt. In den Kontext dieser zweiten Sitzung gehört auch RV 1.1.7, als einer jener Verse, unter denen der *Gārhapatya* angeschürt wurde (bevor man sich gegebenenfalls um das östlich davon gelegene Opferfeuer, den *āhavanīya*, zu kümmern hatte). Für alles Weitere sei auf die ausführliche Darstellung des *Agnihotra* durch BODEWITZ 1976 verwiesen.

1.3. Extra hinzuweisen ist auf die Stelle *ĀŚS* 3.12.4 (mit *ŚGS* 5.4.4). Dort kommt *dōṣāvastar* noch ein letztes Mal vor, und zwar im Rahmen einer Erklärung, die nicht nur für die synchrone Auffassung des rigvedischen Wortes interessant ist, sondern auch Rückschlüsse auf die wirkliche Bedeutung von *dōṣā* zuläßt. Genaueres folgt unter den Punkten 2.3 und 4.2.

## 2. DIE BISHER VERTRETENEN ANSICHTEN

2.1. In den Standardlexika, den diversen Kommentaren und Übersetzungen herrscht hinsichtlich der Deutung von ai. *dōṣāvastar* so große Einmütigkeit, daß man den Eindruck gewinnen könnte, zu dem Wort wäre alles Nötige bereits gesagt. Nach allgemeiner Ansicht handelt es sich um ein komponiertes Substantiv im Vokativ Singular, mit *dōṣā f.* ‘Abenddunkel’ im Vorderglied und einem Nomen agentis der Wurzel *vas-* ‘aufleuchten, hell werden’ im Hinterglied. Die übliche Bedeutungsangabe ist ‘Erheller des Dunkels’, vgl. *PW* 3, 781 ‘Dunkelaufheller’ (oder: ‘am Abend leuchtend’); in *pw* 2, 124 dann nur noch ‘Erheller des Dunkels’; GRASSMANN, 640; MAYRHOFER 1992, 750; AIG III, 75; MACDONELL 1917, 8 (‘illuminer of gloom’); GELDNER 1951 (‘Dunkelerheller’, einheitlich für alle drei Stellen); MYLIUS 1981, 7 und 1994, 152 usw.<sup>2</sup>

Ganz generell zugunsten der Bestimmung von *dōṣāvastar* als Vokativ sprechen die Akzentverhältnisse. Die Tatsache, daß die ausschließlich *pāda*-einleitend vorkommende Form im Unterschied zum freien Substantiv *dōṣā f.* und zum Adverb *dōṣā* ‘im (Abend-)Dunkel, beim Finsterwerden’ Akzent auf der ersten Silbe hat, erklärt sich zwanglos aus den allgemeinen Betonungsregeln für Vokative am Satz- bzw. Versanfang.

Über diese allgemeine Feststellung hinaus spricht allerdings absolut nichts für die Deutung von *dōṣāvastar* als ‘du Erheller des Dunkels’. Die Erklärung verstößt im Gegenteil gegen so viele Regeln der vedischen Grammatik, daß sie mit Sicherheit abzulehnen ist. Es bestehen folgende Probleme:

---

<sup>2</sup> Die Aufzählung könnte mühelos verlängert werden, Vollständigkeit ist nicht erstrebt. Erwähnen möchte ich aber, daß sich auch Joki SCHINDLER im akademischen Unterricht für die Interpretation ‘Dunkelerheller’ ausgesprochen hat, obwohl ihm die mit dieser Deutung verbundenen morphologischen Schwierigkeiten mit Sicherheit bewußt waren.

(1) Die Wurzel *vas-* (Präs. *uchāti*; Perfekt *uvāsa*; Aorist *āvas*, selten und immer mit Präverb *vī*<sup>3</sup>) ist intransitiv. Sie bezeichnet nicht den Akt des Erhellens sondern den *Vorgang* des Hellwerdens, und zwar ausschließlich das *allmähliche Hell(er)werden des Morgenrots*.<sup>4</sup>

(2) Als Subjekt von *uchāti* fungiert im Rigveda praktisch ausschließlich *uśās-* ‘die Morgenröte/das Morgenrot’, in Singular (*uśāḥ*), Dual (*uśāsau*) und Plural (*uśāsah*).<sup>5</sup> Nur ganz vereinzelt können diese Funktion auch andere Gottheiten übernehmen, und zwar nur solche, die der Uśas artverwandt

<sup>3</sup> Das einmal in RV 4.2.19 vorkommende *āvasran* ist nicht mit PW, GRASSMANN usw. als 3.Pl. Passivaorist von *vas-* ‘hellwerden’ zu beurteilen, sondern gehört nach KÜMMEL 1996, 97ff. mit Lit. zu *vas-* ‘sich kleiden’.

<sup>4</sup> Die Tatsache, daß es zu solcherart gebrauchtem *uchāti* im Deutschen kein Äquivalent gibt, hat zu teilweise ganz groben Interpretationsfehlern geführt (einige davon werden noch zur Sprache kommen). Ich selbst gebe *uchá-* im folgenden entweder mit ‘hell werden’ oder, wenn es der Deutlichkeit dient, mit englisch ‘to dawn’ wieder. Die übliche Bedeutungsangabe ‘aufleuchten’ vermeide ich dagegen ganz bewußt, da ‘aufleuchten’ im Deutschen ein kurzes, punktuell Lichtphänomen, etwa in der Art von ‘(auf-)blinken’, bezeichnet und also dem Naturschauspiel des Morgenrots sachlich völlig unangemessen ist. – Der Ausdruck ‘aufleuchten’, wie er in RV-Übersetzungen für *uchāti* verwendet wird, scheint nur auf einer künstlichen Kreuzung von ‘leuchten’ und ‘aufgehen’ zu beruhen.

<sup>5</sup> Auch bei *uśās-* *f.* kann die deutsche Wiedergabe ‘die Morgenröte’ leicht in die (romantisch angehauchte) Irre führen. Schon ein Blick in GRIMMS Wörterbuch entlarvt das Wort als reinen Übersetzungsterminus, der nie Aufnahme in der gesprochenen Sprache gefunden hat: Sätze wie ‘Ich bin heute <sup>+</sup>*in der ersten Morgenröte* (statt: ‘im ersten Morgenrot’) im Park spazieren gegangen’ wären im Deutschen natürlich völlig unmöglich. Im Hinblick auf das Vedische ist wichtig, daß man den dortigen Gegebenheiten mit dem scheinbar so passenden Übersetzungsterminus ‘Morgenröte’ in etlichen Fällen gerade *nicht* gerecht wird, denn selbst in einem Text wie dem Rigveda wird das Wort *uśās-* natürlich keineswegs ausschließlich für die weibliche Gottheit verwendet, sondern auch für das – ebenso impersonal wie im Deutschen konzipierte – morgendliche Naturphänomen. Ganz deutlich ist dies etwa beim Lokativ Sg. *uśāsi* ‘im Morgenrot’. Hier käme wohl niemand auf die Idee, mit ‘in der Morgenröte’ oder gar mit ‘in der Uśas’ zu übersetzen. Schwieriger liegen die Verhältnisse aber bei den anderen Kasus, so beispielsweise beim Akkusativ *uśāsam*, der auch als reine Zeitangabe ‘frühmorgens’ gebraucht werden kann (für einige Beispiele aus dem RV s. unter 4 und 5). Dieser Aspekt geht jedoch durch die Übersetzung mit ‘die Morgenröte’ völlig verloren. Genau wie ved. *agnim.*, wenn vom Gott die Rede ist, durch *Agni* wiederzugeben ist (und nicht durch künstliches <sup>+</sup>*der Feuer*, <sup>+</sup>*der Feuerich* o.ä.), trifft bei ai. *uśās-* *f.* im Zweifelsfall *Uśas*, nicht die Kunstbildung <sup>+</sup>*die Morgenröte*, das Richtige.

sind. Sprachlich sind solche Passagen schon auf den ersten Blick als reine Imitationen des sonst bei *uṣás*- Üblichen erkennbar (vgl. etwa *áuchat sá rá-trī* in RV 5.30.14a, wo schon im Vers davor vom ‘Tagesanbruch der Nacht’ die Rede ist). Daß Agni ‘das Feuer’ im Rigveda kein einziges Mal unter den *Uṣas*-Substituten vorkommt, entspricht völlig den Erwartungen, da *vas*- eben nicht irgendein ‘Hellwerden’ sondern das spezifische ‘Hellwerden-nach-Art-des-Morgenrots’ bezeichnet. Die Frage ist also genau umgekehrt zu stellen: Wie konnte Agni jemals zu einem Beiwort *dóṣāvastar* kommen?

(3) Verbalformen der Wurzel *vas*- nehmen keine Akkusativobjekte zu sich.<sup>6</sup> Die normale, im Rigveda dutzendfach belegte Konstruktion ist *uṣā uchati* ‘die Morgenröte wird hell’, illustriert an je einem Beispiel für Präsens-, Aorist- und Perfektstamm: RV 7.75.5d: *uṣā uchati váhnibhir gṛṇānā* ‘die Uṣas wird (gerade) hell, von den Wortführern gepriesen’;<sup>7</sup> RV 7.75.1a: *vy uṣā āvo divijā* ‘Die Morgenröte ist eben hell geworden, die am Himmel Geborene’; 10.11.3b: *uṣā uvāsa mánave* ‘die Uṣas ist jetzt hell (geworden) für den Menschen’; man vergleiche noch das direkte Nebeneinander von Indikativ Perf. und Konjunktiv Präs. in RV 1.48.3a: *uvāsoṣā uchāc ca nú* ‘Die Uṣas ist (bisher) hellgeworden und sie wird auch jetzt hellwerden’.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Keine der vier Belegstellen, an denen neben finiten Verbalformen von *vas*- Akkusative stehen, erweist irgendetwas für einen transitiven Gebrauch des Verbums: Es handelt sich um (sämtliche) drei Belege, an denen *uchāti* mit richtungsanzeigendem *āpa* ‘weg’ vorkommt (7.81.6d = 1.48.8d; 7.104.23) sowie um RV 7.77.4a, wo die 2.Sg. *ucha* in enger Verbindung mit *dūrē* ‘in die Ferne’ steht. Für die Akkusative ist an all diesen Stellen nicht unmittelbar das Verbum sondern das Präverb bzw. Adverb verantwortlich; gemeint ist jeweils ‘jemanden (Feinde, Unholde, Akk.) morgens wegstrahlen’, d.h. ‘sie in die Flucht strahlen’.

<sup>7</sup> Mit *váhnibhir gṛṇānā*, wörtlich ‘von den Zugtieren gepriesen’ sind wohl nicht nur die Priester allein gemeint, sondern auch echte Tiere (die bei Tagesanbruch rege werden und entsprechend Lärm machen). Mitzuverstehen ist vielleicht noch *Agni*, der rituelle *váhni*-‘Beförderer’ par excellence (er brennt zu diesem frühmorgendlichen Zeitpunkt bereits, vgl. explizit vier Verse davor, 7.75.1d: *āgra uṣásām asoci* ‘soeben ist er an der Spitze der Morgenröten aufgeflammt’).

<sup>8</sup> Die Prominenz der Konstruktion ved. *uṣā uchati* liefert zugleich einen Hinweis darauf, wie die nicht lautgesetzlich auf idg. *\*h<sub>2</sub>us-ske/o-* rückführbare Wurzelsilbe von lit. *aušta*, lett. *aust* ‘geht auf’ zu erklären ist: Im urbaltischen Fortsetzer des idg. Syntagmas *\*h<sub>2</sub>ausōs \*h<sub>2</sub>usketi* ‘das Morgenrot geht auf’ wurde einfach die schwundstufige Wurzelsilbe des ererbten(!) *ske*-Präsens an die Wurzelsilbe des Wortes für das ‘Morgenrot’ an-

Gut fünfzig Belegen dieser Art stehen im Rigveda gerade einmal zwei Stellen gegenüber, RV 7.79.1 und 7.8.3, für die manche an transitiv gebrauchtes *vas-* (‘erhellen’) gedacht haben. So übersetzt GELDNER 7.79.1a: *vy uṣā āvaḥ pathyā jānānām* mit ‘Die Uṣas hat die Pfade (*pathyāḥ* Acc.Pl.) der Menschen erhellt.’ Der vermeintliche Akkusativ Plural ist jedoch mit dem *Padapāṭha* (und mit GELDNER in der Anmerkung zur Stelle) als Instrumental Sg. *pathyā* zu bestimmen, die korrekte Übersetzung lautet: ‘Die Uṣas ist soeben *auf dem Weg* der Menschen hellgeworden.’ Inhaltlich liefert die Ausdrucksweise *pathyā jānānām* gewissermaßen ein irdisches Gegenstück zu *vātasya pathyābhiḥ* (eindeutig Instrumental!) in RV 3.14.3ab: *drāvātām ta uṣāsā vājāyantī, āgne vātasya pathyābhir ācha* ‘Die beiden Morgenröten sollen um die Wette eilen, hierher, Agni, *auf den Wegen des Windes* (= durch die Luft).’<sup>9</sup>

Ebenso wenig für transitiv gebrauchtes *vas-* gibt die zweite Stelle, RV 7.8.3ab, her: *kāyā no agne vī vasaḥ svṛktīm, kām u svadhām ṛṇavaḥ śasyāmānaḥ*, nach GELDNER (und anderen): ‘Vermöge welcher (besonderen Eigenschaft, eigtl.: *kāyā svadhāyā*) wirst du, Agni, *das Loblied erleuchten* und welche besondere Eigenschaft wirst du erwecken, wenn du gepriesen wirst?’ Diese Interpretation scheitert an einer doppelten Schwierigkeit: Einerseits müßte hier, sachlich wie sprachlich völlig singular, der typische Uṣas-Terminus (*vī*) *vas-* ‘hellwerden-nach-Art-des-Morgenrots, to dawn’ auf

---

geglichen (lit. *aušrà*; lett. *ausma* ‘Morgenrot’, *austra* ‘Morgenröte’). Das Resultat war die „Quasi-figura-etymologica“ *\*h<sub>2</sub>ausōs* *\*h<sub>2</sub>ausketi*. – Im Lettischen ist die Konstruktion *ausma aust* ‘das Morgenrot geht auf’ (neben: *gaisma aust* ‘Das Licht geht auf’; *saule aust* ‘Die Sonne geht auf’) übrigens bis zum heutigen Tag in Gebrauch. Der Satz *austra aust* ‘die Morgenröte geht auf’ hätte dagegen nach Auskunft von Muttersprachlern etwas *Daina*-artiges an sich. Im Litauischen (das „heidnische“ Sprach- und Gedankengut generell weniger gut bewahrt) ist die Regel: entweder *aūšti* oder *aušrà*. Am geläufigsten ist die impersonale Konstruktion *aūšta* ‘es wird hell’. Wo das Substantiv *aušrà* ‘Morgenrot’ genannt wird, greift man dagegen zu einem anderen Verbum: *ateina aušra* ‘das Morgenrot kommt’, *pasirodo aušra* ‘das Morgenrot erscheint’.

<sup>9</sup> Gerade diese Parallelstelle zeigt deutlich, was mit *vī āvaḥ* in 7.79.1a gemeint ist: Abgezielt ist nicht unmittelbar auf das ‘Hellerwerden’ des Morgenrots, sondern auf die physische Ausbreitung des Lichtes über den Erdboden hin (*pathyā jānānām*, wörtlich: ‘den Weg der Menschen entlang’). Die syntaktische Konstruktion mit Instrumental des *Weges* (Typ lit. *eīti kelīu* ‘den Weg (entlang) gehen’, *griūdinū važiūoti* ‘über Steinpflaster fahren’, für weitere Beispiele s. SENN 1966, 428) zeigt, daß das Präverb *vī* das Verbum *lucendi* gewissermaßen zum Verbum *eundi* umfunktioniert und aoristisches *vī āvaḥ* also nicht als *vī* + [*vas-*]<sub>AOR</sub> sondern als [*vī* + *vas*]<sub>AOR</sub> zu analysieren ist.

Agni übertragen worden sein, gleichzeitig müßte Agni aber – anders als Uṣas – dazu in der Lage sein, diese Tätigkeit an einem Objekt (*suvr̥ktīm*) auszuführen. Da diese beiden Punkte einander gewissermaßen komplementär ergänzen, ist *ví vasah* in RV 7.8.3 mit Sicherheit nicht zur Wurzel *vas-* ‘hell werden’ zu stellen.<sup>10</sup>

Die eingangs gemachte Feststellung bleibt also in vollem Umfang gültig: Verbalformen der Wurzel *vas-* nehmen keine Akkusativobjekte zu sich. Dann liegt auch zwischen Vorder- und Hinterglied von *dóṣāvastar* kein akkusativisches Verhältnis vor.

(4) Der vermeintlich im Vorderglied enthaltene feminine *ā*-Stamm *doṣā-* ist im Vedischen nur ganz marginal bezeugt. Alles, was einen solchen Ansatz überhaupt nahelegt, ist der 3mal im RV – und dann nie wieder – belegte Akkusativ Sg. *doṣām*. Wirklich gut bezeugt ist im Rigveda nur das Adverb *doṣā* ‘im Abenddunkel, beim Finsterwerden’.<sup>11</sup> Angesichts der marginalen Existenz, die das Substantiv *doṣā-* f. im Vedischen führt, erscheint es schon a priori nicht sehr ratsam, dieser Form bei der Beurteilung von *dóṣāvastar* allzu großes Gewicht beizumessen (vgl. hierzu allgemein OLDENBERG 1909, 1f.). Wie es sich mit dem gesamten Fragenkomplex um *doṣā-* (f.), *doṣā* (adv.) wirklich verhält, werden wir unter den Punkten 3 und 4 sehen.

(5) Den für die Erklärung von *dóṣāvastar* benötigten Kompositionstyp, d.h. Determinativkomposita mit Nomen agentis auf *-tṛ* im Hinterglied, gibt es im älteren Vedischen nicht. Funktionale Gegenstücke zu dt. ‘Radfahrer’, ‘Kesselflicker’ usw. existieren zwar, werden aber mit ganz anderen Mitteln gebildet. Wenn in solchen Fällen überhaupt *tṛ*-Nomina verwendet werden, dann ausschließlich in freier Syntax (einschlägig ist der Typ *pātṛ- sómam* ‘Somatrinker, d.h. anfangsbetonte *tṛ*-Nomina mit abhängigem Akkusativ-Objekt). Viel häufiger kommen aber andere Ausdrucksmittel zum Einsatz; zu nennen sind vor allem die verbalen Rektionskomposita mit regierendem Hinterglied in prädikativer Verwendung (*pūrbhíd-* ‘Burgen zerbrechend’ → präd. ‘Burgenzerbrecher’; *devastút-* ‘Götter preisend’ → präd. ‘Götter-prei-

<sup>10</sup> Vgl. OLDENBERG, Noten z. St., der etliche Alternativen zu *vas-* ‘hellwerden’ nennt. Meine eigene Auffassung von RV 7.8.3 möchte ich hier nicht erörtern.

<sup>11</sup> Dazu kommen noch die Weiterbildungen *pradoṣám* ‘in der Abenddämmerung’ (die zu allen Zeiten belegt ist) und *pratidoṣám* ‘gegen Abend’ (nur RV 1.35.10 und 6.71.4).

ser' usw.).<sup>12</sup> In solchen Komposita wäre eine zusätzliche Substantivierung (bzw. „Agentivisierung“) durch *-tṛ-* nicht nur völlig überflüssig, Formen wie *\*pūrbhettṛ-*, *\*devastotṛ-* wären im Altindischen schlicht ungrammatisch. Dasselbe sollte auch für *\*doṣāvastṛ-* 'Dunkelerheller' gelten.<sup>13</sup>

(6) Von Verbalbegriffen, über die das Subjekt keine *willentliche Kontrolle* ausübt, werden im Vedischen keine Nomina agentis auf *-tṛ-* gebildet. Vgl. die Zusammenfassung bei TICHY 1995, 32: „Zustände der Bewegungslosigkeit und unwillkürlichen Bewegung im Raum, körperliche Zustände und Veränderungen, die das Subjekt nicht aus eigenem Antrieb herbeiführt, Gemütszustände und -bewegungen sowie *Licht- und Glanzerscheinungen* [meine Hervorhebung] liegen in der Regel außerhalb des Anwendungsbereichs dieses Nominalsuffixes.“

Nun wird wohl niemand bezweifeln, daß der Verbalbegriff 'hellwerden, to dawn' unter die „Licht- und Glanzerscheinungen“ fällt. Man würde also eigentlich erwarten, von der Wurzel *vas-* überhaupt kein *tṛ-*Nomen vorzufinden, weder „habituelles“ *vástṛ-* noch „okkasionelles“ *vastṛ-*. Und doch kommt letzteres in RV 3.49.4 ein einziges Mal vor: Die Stelle enthält endbetontes *vastṛ-* in der Fügung *kṣapām vastā*, die man bisher so einheitlich mit 'Erleuchter der Nächte' übersetzt hat, daß sich das Anführen von Zitaten erübrigt.<sup>14</sup>

Es läßt sich jedoch zeigen, daß diese Interpretation, obwohl sie in der Sache „irgendwie“ das Richtige trifft, grammatisch ganz und gar unmöglich ist und daß das Syntagma *kṣapām vastā* auch keineswegs das zur Deutung von *doṣāvastar* benötigte Nomen simplex *vastṛ-* 'Erleuchter' enthält.

Der Nachweis für diese Behauptung wird sofort, im Exkurs unter 2.2, erbracht werden. Da er aber notgedrungen etwas länger ausfällt, sei bereits hier das Facit zur Standarderklärung von *doṣāvastar* gezogen: Die Deutung 'du Erheller des Dunkels!' scheitert in restlos allen Einzelheiten: am Vor-

<sup>12</sup> Vgl. AIG 2.1, 174ff. sowie SCARLATA 1999, 2ff., 720 ff. und passim.

<sup>13</sup> Für eine kurze Übersicht über die Kompositions(un)fähigkeit der vedischen Nomina agentis auf *-tṛ-* vgl. TICHY 1995, 79ff. mit Lit. (die Form *doṣāvastar* wird allerdings weder dort noch an einer anderen Stelle des Buches genannt).

<sup>14</sup> Bemerkenswert ist nur, daß sogar TICHY, loc.cit., 300 *kṣapām vastā*, trotz des offenkundigen Widerspruchs zu den von ihr selbst behandelten semantischen Restriktionen bei den *tṛ-*Nomina (s.o.), ohne jeden Kommentar mit 'Erleuchter der Nächte' wiedergibt.

derglied, am Hinterglied (und zwar gleich mehrfach) und am – inexistenten – Kompositionstyp.<sup>15</sup>

## 2.2. EXKURS: *kṣapām vastā* ‘der ?-er der Nächte’

Die Stelle RV 3.49.4 wird seit OLDENBERG 1909 standardmäßig zur Erklärung von ved. *dóṣāvastar* herangezogen. Sie lautet:

*dhartā divo rájasas pṛṣṭá ūrdhvó, rátho ná vāyúr vásubhir niyútván  
kṣapām vastā janitā sūryasya, vibhaktā bhāgám dhiṣāṇeva vājam*

‘Der Träger des Himmels, des Luftraums, gesucht, aufrecht stehend, [...], *der Erhellere der Nächte*, der Erzeuger der Sonne, der den Anteil austeilte wie Dhiṣāṇa den Gewinn.’  
(GELDNER)

Ich habe hier der Einfachheit halber zunächst GELDNERs Übersetzung angegeben (die ich nicht für korrekt halte).<sup>16</sup> Für unsere Fragestellung ist vor allem der Inhalt der drei Pādas a, c und d relevant. Diese enthalten mit *dhartā divāḥ* ‘Stützer des Himmels’<sup>17</sup>, *kṣapām vastā* ‘?-er der Nächte’ und *janitā sūryasya* ‘Erzeuger der Sonne’ zunächst drei endbetonte (d.h. im Bezug auf eine konkrete Situation gedachte) Nomina agentis mit abhängigen Genitiven. Darauf folgt mit *vibhaktā bhāgám* ein weiteres *tr*-Nomen, diesmal allerdings ein anfangsbetontes. Die Bedeutung ist also ‘der stets (habituell, professionell, begnadet) Anteil verteilt’, bzw. kürzer und besser: ‘*dér* Anteilsverteiler (schlechthin)’.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Zu den alternativen Deutungsvorschlägen von OLDENBERG bzw. Sāyaṇa s.u. 3.3 und 3.4.

<sup>16</sup> Den zweiten Halbvers habe ich absichtlich unübersetzt gelassen, da er vom Dichter ganz bewußt mehrdeutig formuliert ist und selbst nach einer detaillierten Besprechung nicht in *einem* Satz ins Deutsche übertragbar wäre. Einige der Doppeldeutigkeiten nennt GELDNER selbst in der Anmerkung zur Stelle, speziell zu *niyūt-* vgl. den Überblick in SCARLATA 1999, 436f.

<sup>17</sup> Daß auch der Genitiv *rájasah* direkt auf das Nomen agentis *dhartā* zu beziehen ist (dann: ‘Stützer des Luftraums’), ist angesichts des engen Sandhi zwischen *rájasah* und *pṛṣṭáh* (*s-p!*) nicht selbstverständlich. Eine alternative Deutungsmöglichkeit bespricht OLDENBERG, *Noten z. St.*; zum Sandhi vgl. HALE 1992, 81ff.

<sup>18</sup> Mit betontem, generischem *dér* (in Sätzen wie: ‘Franz Beckenbauer ist *dér* Fußballspieler der letzten fünfzig Jahre’). — Eva TICHY hat den vedischen Nomina agentis auf *-tr* eine umfängliche Monographie gewidmet, in der das Hauptaugenmerk auf die Darstellung der Funktionsunterschiede zwischen dem *akrotonen* Typ (*X-tr*) und dem *hysterotonen* Typ (*X-tr̄*) gelegt ist (TICHY 1995). Zur Verdeutlichung dieser Unterschiede wird dort eine Vielzahl von Paraphrasierungen verwendet, für die akrotonen Bildungen z.B.: ‘*der dafür*

*bekannt ist, daß er X-t', er X-t bekanntlich, ein (steter, guter) X-er', in seiner Eigenschaft, daß er X-t'* und dergleichen mehr. Es kann an dieser Stelle nicht im einzelnen auf diese Paraphrasen eingegangen werden [man beachte aber, daß man mit keiner davon den Inhalt des Beckenbauer-Satzes vollständig wiedergeben könnte! Es müßte immer noch ein *zweiter* Zusatz folgen, z.B.: 'F.B. ist dafür bekannt, daß er die letzten fünfzig Jahre am besten Fußball gespielt hat']. M.E. führen TICHYS teils verbal, teils nominal formulierte Paraphrasen nur selten zu einer wirklichen Verbesserung des Textverständnisses, und zwar v.a. deshalb, weil dabei die sprachlichen Gegebenheiten des Deutschen nicht genügend berücksichtigt werden. Man hat sich mehr oder weniger daran gewöhnt, in Rigveda-Übersetzungen völlig unnatürliche Varianten des Deutschen (die teilweise die Grenze zum Ungrammatischen deutlich überschreiten) nicht nur vorzufinden sondern auch selbst zu verwenden. Dies hat die fatale Konsequenz, daß man an Stellen, deren Interpretation schon rein inhaltlich Schwierigkeiten bereitet, anhand der deutschen Übersetzung keinerlei Vorstellung mehr entwickeln kann, was im Original jeweils gemeint gewesen sein könnte. Zur Illustration gebe ich TICHYS Übersetzung von RV 3.49.4acd: 'Der Träger (*dhartár-*) des Himmels und des Raumes, nach dem man fragt, der aufrechte, [...], der Erleuchter (*vastár-*) der Nächte, der Erzeuger (*janítár-*) der Sonne ist dafür bekannt, daß er den Anteil austeilte (*vibhaktar-*) wie Dhiṣaṇā den Sieg.' (TICHY 1995, 300). Anhand der folgenden vier allgemeinen Gedanken zu den *deutschen Äquivalenten* der vedischen Nomina agentis auf *-tṣ-* wird klar werden, warum diese Wiedergabe (ebenso wie diejenige GELDNER'S) bei jedem einzelnen der vier *tṣ-*Nomina gegen die grammatischen Gegebenheiten des Deutschen verstößt — und so eine eingehendere Auseinandersetzung mit dem, was der Dichter tatsächlich gemeint hat, geradezu verhindert.

- (1) Die Nomina agentis auf *-er* des Deutschen haben ausnahmslos die *generelle* (habituelle, professionelle etc.) Lesart, die im Vedischen nur dem *akrotonen* Typ zukommt. Dies gilt nicht nur für Berufs- und Sachbezeichnungen wie *Bäcker*, *Mathematiklehrer*; *Schrubber*, *Nagellackentferner* usw., sondern auch für jede beliebige Ad-hoc-Bildung: Wenn man jemanden als 'Verdreher', 'Autoauftanker' oder 'Blumengießer' bezeichnet, dann unterstellt man ihm damit sprachlich von vorne herein das generelle (habituelle, professionelle etc.) Ausführen der jeweiligen Handlung. — Es ergibt sich also, daß die Nomina agentis auf *-er* des Deutschen zur Wiedergabe der den *okkasionellen* Agens bezeichnenden, endbetonten Nomina agentis des Vedischen ausnahmslos *ungeeignet* sind.
- (2) Das deutsche Äquivalent eines vedischen *X-tṣ-* ist vielmehr 'der (*einer, er*), der *X-t'*. So bleibt in der Übersetzung der Unterschied nicht nur zu den akrotonen *tṣ-*Nomina gewahrt, sondern auch zu Verbalformen in Relativsätzen ('*der X-t'*) und zu prädikativ gebrauchten Präsenspartizipien: '*der X-t, während er X-t, indem er X-t, obwohl er X-t ...; X-end'*. Die von hysterotonen *tṣ-*Nomina abhängigen *Genitivobjekte* des Vedischen sind im Deutschen natürlich in jenem Kasus wiederzugeben, den das jeweilige Verb verlangt. — Auf den konkreten Fall RV 3.49.4 appliziert ergibt dies für *dhartá divó* 'er, der den Himmel stützt', für *kṣapāṃ vastá* 'er, der die Nächte ?-t' und für *janitá sūryasya* 'er, der den Sūrya erzeugt'.

Syntaktisch fungieren die ersten drei Nomina agentis als (koordinierte) Subjekt(e), das vierte als Prädikatsnomen (wir haben es also, anders als GELDNERs Übersetzung suggeriert, nicht mit einer reinen Aufzählung von Nominalphrasen sondern mit einem *Nominalsatz* zu tun). Dem syntaktischen Unterschied entspricht ein inhaltlicher: Während die drei endbetonten Bildungen auf Indras Wirken im Zusammenhang mit dem *Kosmos* anspielen (das Stützen des Himmels, die Schaffung der Sonne, auch Pāda b gehört in diesen Zusammenhang), zielt das vierte Nomen agentis auf die Verteilung des ‘Anteils’ *auf Erden* ab.<sup>19</sup> Da die Fügung *kṣapāṃ vastā* als zweites Glied der ‘kosmischen’ Reihe auftaucht, wäre es seltsam, wenn sie nicht ebenfalls diesem Vorstellungskreis zuzurechnen wäre. Nun muß man nach einem

- 
- (3) Auch die von akrotonen Nomina agentis abhängigen Objekte sind im Deutschen *nicht* durch adnominalen Genitive wiederzugeben – und zwar aus dem einfachen Grund, weil die Konstruktion eines Nomen agentis mit Objektgenitiv im Deutschen (außerhalb der Rechtssprache und anderer, ähnlich papierener Konstrukte) *ungrammatisch* ist. Wer habituell Geige spielt, ist ein *Geigenspieler*, kein \**Spieler der Geige*, wer seine Blumen habituell gießt, ist ein *Blumengießer*, kein \**Gießer seiner Blumen*, – und wer habituell *Soma trinkt*, ist ein *Somatrinker*, und kein \**Trinker des Soma*. Die von akrotonen *tṛ*-Bildungen abhängigen *Akkusativobjekte* (Typ *pātṛ- sōmam*) sind im Deutschen also, wo immer dies stilistisch noch möglich ist, durch *Kompositionsvorderglieder* zu übersetzen. Genau wie ved. *pātṛ- sōmam* durch ‘Somatrinker’, *dātṛ vāsu* durch ‘Güterschenker’, *hantṛ vṛtrām* durch ‘Vṛtratöter’ hinlänglich übersetzt sind, ist die *lexikalische* Bedeutung von *vibhaktā bhāgām* in 3.49.4 durch das Kompositum ‘Anteilsverteiler’ vollständig und exakt erfaßt.
- (4) Wo akrotona Nomina agentis in *generellen* Aussagen gebraucht werden (die „Generalität“ der Aussage muß dabei natürlich unabhängig von den jeweiligen Nomina agentis aus der umgebenden Syntax hervorgehen), ergibt sich die eingangs angesprochene *generische* Lesart. Sie kann in gesprochenem Deutsch einfach mit *der X-er*, *die X-erin* (mit betontem *der*, *die*!) ausgedrückt werden (in der Umgangssprache stehen Wendungen wie ‘*ein/der X-er vor dem Herrn*’ zur Verfügung) und schriftlich durch den Zusatz von ‘*schlechthin*’ verdeutlicht werden: ‘*der X-er schlechthin*’. — Damit ist, wie ich hoffe, die im Haupttext vorgeschlagene Wiedergabe von *vibhaktā bhāgām* (es handelt sich um einen Nominalsatz und somit um eine generelle Aussage) als ‘*der Anteilsverteiler (schlechthin)*’ ausreichend begründet.

Die eben genannten Übersetzungsäquivalente (ved. *X-tṛ-* = dt. ‘*der, der X-t*’; ved. *Y[gen.] X-tṛ-* = dt. ‘*der, der Y X-t*’; ved. *Ā-tṛ-* = dt. ‘*X-er*’; ved. *Y[acc.] Ā-tṛ-* = dt. ‘*YX-er*’) decken die Hauptfunktionen der vedischen *tṛ*-Nomina grundsätzlich ab. Was diese vereinfachte Sichtweise, im Verein mit der Rückkehr zu natürlicherem Deutsch, für das Verständnis konkreter Belegstellen leisten kann, werden wir am Beispiel von RV 3.49.4 am Ende dieses Exkurses sehen.

<sup>19</sup> Mit ‘Anteil’ ist konkret der ‘Anteil an der (Kriegs-)Beute’ gemeint, s. hierzu weiter unten.

Indra-Mythos mit kosmologischem Bezug, der von Lichterscheinungen handelt und von so zentraler Bedeutung ist, daß er in einem Atemzug mit dem ‘Stützen des Himmels’ und der ‘Schaffung der Sonne’ genannt wird, nicht lange suchen. In Frage kommt nur die Erzählung von der Befreiung des Lichtes, der Sonne oder eben der Morgenröte(n) aus dem Felsenverlies, kurz: der *Vala-Mythos*.

Mit dieser Zusatzinformation ist es nicht mehr schwer, im Rigveda Stellen zu finden, an denen das inhaltliche Konzept von *kṣapām vastā* ‘er, der die Nächte X-t’ in *verbaler* Formulierung vorliegt. Zwei Stellen aus dem 6. Buch genügen zur Illustration:

RV 6.32.2ab

*sá mātārā sūryenā kavīnām, ávāsavad rujád ádrim grñānāh*

‘Er (Indra) ließ die beiden Mütter der Dichter (= die Morgenröten) gemeinsam mit Sūrya hellwerden, gepriesen zerbrach er den Fels.’

RV 6.17.5ab

*yébhīḥ sūryam uṣásam mandasānó, vāsavó pa dṛlhā ni dárdrat*

Von denen (= den Somatränken) berauscht du (Indra) den Sūrya, die Uṣas hellwerden liebst, die Massiven (= Felsen) weggreißend.’

Im ersten Beispiel ist natürlich nicht mit GELDNER (und anderen) gemeint: ‘Er erleuchtete die beiden Mütter (= Morgenröten) *durch* die Sonne’; ebenso wenig im zweiten: ‘du veranlaßtest den Sūrya dazu, die Uṣas zu erleuchten’. Dies geht schon allein aus der Verwendung von *vāsáyati* hervor, das mit ‘(etwas) erleuchten’ schlichtweg falsch übersetzt wäre. Als Kausativum zu *uchāti* kann *vāsáya-* nur bedeuten: ‘die Uṣas dazu bringen, daß sie auf die für sie typische Art hell wird’, englisch: ‘to make Uṣas dawn’ – und genau dies ist natürlich Indras Aufgabe im Vala-Mythos. Absolut nichts spricht dafür, daß dem Sūrya hierbei eine Vermittlerrolle zugeordnet gewesen wäre. Vielmehr ist dort, wo der Sachverhalt in weniger ambigen Worten geschildert wird, Sūrya meist selbst *Objekt* der Handlung. Ganz eindeutig sind etwa jene Stellen, an denen der Verbalstamm *janáya-* ‘erzeugen, entstehen lassen’ verwendet wird. So ‘erzeugt’ Indra RV 2.19.3 ‘die Sonne’, RV 2.12.7, 3.31.15, 3.32.8 ‘die Sonne und das Morgenrot’, RV 2.21.4 ‘die Sonne und die Morgenröten’, – und in RV 3.49.4 liegt dem nominalen *janitā sūryasya* natürlich genau dieselbe Vorstellung zugrunde.

Selbstverständlich konnten die Dichter für Indras illuminierende Taten im Rahmen des Vala-Mythos auch Kausativa anderer *verba lucendi* als *vas-*

verwenden (wohlgemerkt aber Kausativa!), vgl. etwa *arcáya-* und *rocáya-* im folgenden Beispiel, RV 3.44.2ab: *haryánn uṣásam arcayaḥ, sūryam haryánn arocayaḥ* ‘Freudig brachtest du (Indra) die Uṣas zum Strahlen, freudig den Sūrya zum Leuchten’.<sup>20</sup> Zu den zahlreichen Stellen, die nach diesem Grundschemata aufgebaut sind, kommen noch etliche weitere, an denen Indras ‘Leuchtenlassen der Morgenröten’ im Rahmen des Rituals dem Soma zugeschrieben wird, vgl. z.B. RV 6.39.4ab: *ayám rocayad arúco rucāno`yám vāsayad vy ṛtēna pūrvīḥ* ‘Dieser (= der Somatropfen) bringt, (selbst) leuchtend, die Nichtleuchtenden zum Leuchten, dieser läßt, wie es der Ordnung entspricht, die Zahlreichen (= Morgenröten) aufgehen’.<sup>21</sup>

Anhand der eben genannten Passagen ergibt sich die korrekte *inhaltliche* Deutung von *kṣapām vastā* in RV 3.49.4 praktisch von selbst: Dem Nomen *agentis vastṛ-* liegt nicht der Verbalbegriff von *uchāti* zugrunde, sondern der des zugehörigen Kausativums *vāsáyati* ‘die Uṣas aufgehen lassen’ (dies wird ja schon a priori dadurch nahegelegt, daß es sich bei dem *vastṛ* um Indra handelt, der nur beim kausativen *vāsáyati*, nie beim Grundverbum *uchāti*, als Subjekt fungiert). Wörtlich übersetzt bedeutet *vastā* also ‘er, der das Morgenrot aufgehen läßt’. – Vom Standpunkt der vedischen *Grammatik* ist es allerdings keineswegs trivial, daß ein Nomen *agentis* auf *-tṛ-* semantisch

<sup>20</sup> Die Stelle ist in Sachen „Zwang zum Kausativ“ deshalb besonders aussagekräftig, weil es neben *arcáya-* ‘strahlen lassen’ im Vedischen ein Grundverbum der Bedeutung ‘strahlen’ nicht gibt (vgl. Genaueres bei GOTÖ 1987, 99). In *arcayat* ‘er läßt strahlen’ liegt gewissermaßen also nur das Kausativum eines ‘virtuellen’ *verbum lucendi* vor. Kreieren konnte der Dichter die Form mit Sicherheit nur unter dem Eindruck des unmittelbar folgenden *rocayat* ‘er läßt leuchten’ (und des in Vers 3 unmittelbar vorausgehenden *dyotayad* ‘er läßt aufleuchten’). Wie JAMISON 1983, 79f. gesehen hat, wandte er dabei folgende Analogie an: *rocīṣ* ‘das Leuchten’ : *rocáya-* ‘leuchten lassen’ (*śociṣ-* ‘das Glühen’ : *śocáya-* ‘glühen lassen’; *dyótiṣ-* (\**dyótiṣ-*) ‘Licht’ : *dyotáya-* ‘leuchten lassen’) = *arciṣ-* ‘das Strahlen’ : *X*; *X* = *arcáya-* ‘strahlen lassen’.

<sup>21</sup> Zu RV 6.39.3-4 vgl. die ausführliche Diskussion bei HOFFMANN 1967, 142f. — Daß *ayám* ‘dieser hier’ im konkreten Fall unmittelbar auf den ‘Somatropfen’ abzielt (Nom.Sg. *induh* unmittelbar davor in Vers 3), ändert natürlich nichts daran, daß es sich beim ‘Hellwerdenlassen der Vielen’ (*pūrvīḥ* f. stehendes Beiwort der ‘Morgenröten’) um eine ureigene Tat Indras handelt: RV 6.39 ist ein Indra-Hymnus, und der Gott wird einen Vers zuvor auch direkt mit Namen angeredet. Die Vorstellung ist einfach die, daß der in diesem Augenblick gerade fertige Soma genau jener Soma ist, unter dessen Einfluß Indra seine Taten auch sonst auszuführen pflegt. Es bedurfte also keiner großen Abstraktion, den ‘Tropfen’ als die eigentlich treibende Kraft anzusehen (vgl. deutsch: ‘Der Alkohol war an dem Verkehrsunfall schuld’).

nicht zum Grundverb sondern zum Kausativ stimmt (diese Funktion fällt im Rigveda sonst den Bildungen auf *-ana-*, f. *-anī-* zu; vgl. z.B. *vārdhana-* ‘der wachsen läßt’<sup>22</sup>).

Die einfache Erklärung, wie es zur Bildung des ‘kausativen’ *vastī-* kommen konnte, liefert der Kontext in 3.49.4. Als Vorbild kommt nur die Form *janitā* ‘er, der erzeugt’ in Frage, die in 4c: *janitā sūryasya* ‘er, der die Sonne erzeugt’ direkt auf *kṣapām vastā* folgt. Die Einzelheiten sind wie folgt zu erklären: Innerhalb des Rigveda besteht bekanntlich eine deutliche Tendenz zur Verdrängung des alten Präsensstammes *jána-* ‘erzeugen’ durch rezenteres *janáya-* (für die Details vgl. JAMISON 1983, 154 und GOTŌ 1987, 145f.). Im Zuge dieser Entwicklung wurde auch das von alters her aufeinander bezogene Paar *jánati* → *janitī-* durch jüngeres *janáyati* → *janitī-* ersetzt (als Kausativum zu *jāyate* ‘entsteht’ war *janáyati* natürlich per definitionem agentivisch und bot sich jederzeit als verbale Grundlage für *janitī-* an). Erst der synchrone Bezug von *janitī-* direkt auf (kausatives!) *janáyati* ermöglichte es dem Dichter, in unmittelbarer Nachbarschaft im Vers auch zum sonst rein verbalen Konzept *vāsáya-* ‘die Uṣas hellwerden lassen’ ausnahmsweise ein „kausatives“ *vastī-* ‘er, der die Uṣas hellwerden läßt’ zu bilden. – Da die Bedeutung (und schon die schiere Existenz) des eigentlich *ungrammatischen* Nomen agentis *vastī-* samt seiner Beschränkung auf die eine Stelle RV 3.49.4 ansonsten völlig unverständlich bliebe, kann gleichzeitig als erwiesen gelten, daß präsentisches *jánati* – auch im altertümlichen 3. Buch – nur noch ein im Rahmen der Dichtersprache mitgeschleppter Archaismus war, während tatsächlich bereits *janáyati* ‘läßt entstehen’ der sprachlichen Norm angehörte.

Insgesamt liegt im Syntagma *kṣapām vastā* eine stark komprimierte (und stilistisch etwas schiefe) Ausdrucksweise dafür vor, daß Indra die Morgenröten aufgehen läßt (verbal: *vāsáyati* → nominal: *vastā*), und so auch die Erhellung der bis dahin allein herrschenden ‘dunklen Nächte’ (*kṣapām*) in die Wege leitet. Den eigentlichen Erhellungsakt führt aber nicht er selbst durch, sondern das Morgenrot, – und dies stimmt nicht nur zur Syntax des *vastī* zugrundeliegenden Kausativs (*indra uṣásam vāsáyati* ‘Indra läßt die

<sup>22</sup> Die den *áya-*Kausativa auch morphologisch deutlich zugeordneten Nomina agentis auf *-ayitī-* werden erst in nachrigvedischer Zeit produktiv (vgl. hierzu und zu den Bildungen auf *-ana-* TICHY 1995, 38f. bzw. 174ff., jeweils mit Lit. und Querverweisen).

Uṣas hellwerden’), sondern wird auch dem allmorgendlichen Vorgang in der Natur gerecht: Es ist schließlich das erste Tageslicht, das die Dunkelheit der Nacht aufhellt.<sup>23</sup> Voll ausformuliert ergibt sich für *kṣapāṃ vastā* also die Bedeutung: ‘er, der das Morgenrot aufgehen läßt und (so) die Erhellung der Nächte in die Wege leitet’.<sup>24</sup>

Das Nomen agentis *vastī-* stellt eine in jeder Hinsicht einzigartige Sprachschöpfung eines einzigen vedischen Dichters dar: ein ausnahmsweise „kausatives“ Nomen agentis in einer auch syntaktisch nicht alltäglichen Wendung. Da sich beides außerhalb des unmittelbaren Kontextes von RV 3.49.4. auch nicht ansatzweise sinnvoll verstehen ließe, ergibt sich, daß dem Syntagma *kṣapāṃ vastā* bei der Beurteilung des Hintergliedes von ved. *dōṣāvastar* keinerlei Bedeutung zukommt.

Kehren wir abschließend noch einmal zu den vier Nomina agentis von RV 3.49.4 zurück. Den Schlüssel zu einem echten Verständnis des Verses liefert ein Blick auf Aufbau und Verwendungszweck des Hymnus: Bei RV 3.49 handelt es sich um einen an Indra adressierten Schlachtgesang, der vor der Schlacht gesungen wurde: Zunächst wird Indra in den Versen 1 bis 3 durch Anspielungen auf seine allgemein bekannten Qualitäten gepriesen (Feinde erschlagen, Falben lenken, Dāsas das Leben verkürzen, Kraft haben und sie also verleihen können usw.). Dabei bleibt aber stets auch der Bezug zur konkreten Situation, d.h. zur Lage unmittelbar vor den Kampfhandlungen, gewahrt, vgl. 1a-d: *sámsā mahāṃ indraṃ ... yám ... ghanāṃ vṛtrāṇāṃ janáyanta devāḥ* ‘Lobe den großen Indra, den die Götter als (personifizierte) Prügel der Feinde geschaffen haben’, unmittelbar gefolgt von *yám nú nákiḥ pṛtanāsu ... dvitā tárati* ‘(Indra), den auch jetzt keiner in den Kämpfen überwinden wird’ (wörtlich: ‘jetzt „doppelt“ keiner’). 3a-c bringt

<sup>23</sup> Dieselbe verkürzte Ausdrucksweise liegt, in stilistisch etwas glatterer Form, übrigens auch in *aktór vyūṣtau* ‘beim Tagen (*ví vas-*!) der Nacht’, RV 6.24.9 und RV 5.30.13, vor.

<sup>24</sup> Vielleicht ist abschließend eine „Dekomprimierung“ der Syntax bzw. des inhaltlichen Konzeptes, das hinter der stark verknüpften Formulierung *kṣapāṃ vastā* steht, hilfreich: Theoretisch liegen dem Ausdruck *zwei* Syntagmen mit zwei verschiedenen Verben des Leuchtens zugrunde: (1) *indraḥ uṣāsam vāsayati – sáḥ (uṣāsā) kṣapó rocayati* (o.ä.). (2) Das zweite Verbum fällt einer Syllepse zum Opfer: *\*indra uṣāsam* (sic!) *vāsayati kṣapāḥ* (hochmarkiert; stilistisch ungefähr vergleichbar wäre ein deutscher Satz wie: ‘Ich lege jetzt meine Feder weg und mich ins Bett’). (3) Auch der Akkusativ *uṣāsam* kann wegfallen, da ‘das Morgenrot’ begrifflich in *vāsayati* ohnehin vollständig enthalten ist. Es ergibt sich das *virtuelle* Syntagma *\*indraḥ kṣapó vāsayati*; ins Nominale umgesetzt: *indraḥ = kṣapāṃ vastā*.

erneut allgemeine Charakterisierungen Indras (z.B. 3a: *sahāvā pṛtsú tarāṇir nārvā* ‘Siegreich in den Kämpfen ist er wie ein durchhaltendes Rennpferd’), in 3d wird die aktuelle Situation wieder mit einbezogen: *pitéva cāruḥ suhávo vayodhāḥ* ‘wie ein Vater wertgeschätzt, leicht anzurufen (nämlich für uns hier und jetzt), Kraft verleihend (uns, die wir sie im Kampf, der uns bevorsteht, brauchen)’. Dann folgt in 4 unser Nominalsatz mit seinem semantisch-syntaktischen Grundgerüst *dhartā divó, kṣapām vastā, janitā sūryasya – vibhaktā bhāgām*. Hier erhalten die ersten drei *tr*-Nomina die Perspektive auf das aktuelle Geschehen von 3d aufrecht: ‘Er, der den Himmel stützt; er, der das Morgenrot aufgehen läßt und so die dunklen Nächte erhellt; er, der die Sonne erzeugt, er ist ...’ – *vibhaktā bhāgām* ‘*dér* Anteilsverteiler schlechthin’.

Die rein *grammatische* Bedeutung von *vibhaktṛ-* (generell gemeintes Nomen agentis als Prädikat eines generellen Nominalsatzes) ist nach den Ausführungen in Anmerkung 18 klar: ‘*dér* Anteilsverteiler (schlechthin)’. Im gegebenen Kontext bekommt diese allgemeinst mögliche Variante eines *tr*-Nomens aber eine höchst konkrete Bedeutung. Denn da Indra im *topic* (*Thema*) des Satzes bereits mehrmals als *mit Relevanz für die aktuelle Situation agierend* gekennzeichnet ist, ergibt sich für das Prädikatsnomen *vibhaktā bhāgām* im *comment* (*Rhema*) des Satzes – in exakter Umkehrung des vom rein grammatischen Standpunkt aus Erwarteten, aber pragmatisch durchaus verständlich – die Lesart als *situationsspezifische Bitte*: die Bitte an Indra, jedem im bevorstehenden Kampf den gebührenden Anteil an der Beute zukommen zu lassen.<sup>25</sup>

Damit ist auch die Fortsetzung im abschließenden Vers 5 mehr oder weniger vorprogrammiert:

<sup>25</sup> Die hinter dieser etwas abstrakten Formulierung steckende Logik sei an einem deutschen Beispiel illustriert: Wenn die Kinder einer Familie *in Anwesenheit* ihrer Großmutter folgendes sagen: ‘Oma, die immer mit uns spielt (scil. wenn wir es wollen, im Bedarfsfall = ved. *X-trīf*), die uns bei den Hausaufgaben hilft (ved. *X-trī*) und sich auch sonst um alles kümmert (ved. *X-trī*), sie ist *die* Kuchenbäckerin vor dem Herrn (= ved. *X-trī!*)’, dann kann die Antwort der Großmutter kaum noch anders lauten als: ‘Welchen Kuchen wollt ihr denn haben?’ Das Backen selbst steht nicht mehr zur Disposition, und schon die Antwort ‘Wollt ihr vielleicht einen Kuchen haben?’ wäre bestenfalls neckisch. Genau solch ein indirekt formuliertes, aber deshalb nicht weniger unmittelbares Anliegen wird auch in RV 3.49.4d an den – selbstredend *anwesenden* – Indra vorgetragen.

RV 3.49.5

*śunām huvema maghāvānam indram, asmīn bhāre n̄ftamaṃ vājasātau,  
śṛṅhvāntam ugrām ūtāye samātsu, ghnāntam vṛtrāṇi samjītaṃ dhānānām*

‘Um Glück möchten wir den gabenreichen Indra anrufen, hier in diesem (*asmīn!*) Beutezug, den Mannhaftesten beim Beutegewinnen, den Gewaltigen, der (uns) erhört, zur Hilfe in den Aufeinandertreffen, der die Widerstände niedermacht, der die Kampfbeuten ersiegt.’

Der Vers liefert zugleich den letzten Mosaikstein zum Verständnis von *vībhaktā bhāgām* in Vers 4: Es handelt sich bei 3.49.5 nämlich um den mit Abstand beliebtesten *Abschlußvers* in den Indra-Liedern der *Viśvāmitra*’s.<sup>26</sup> Mit der Formulierung *vībhaktā bhāgām* ‘der Beuteverteiler schlechthin’ konnte der Dichter nicht nur das Davorstehende abschließen, sondern auch harmonisch zur bereits fertig vorliegenden, kanonischen Abschlußformel, und damit zum eigentlichen Anliegen des gesamten Hymnus, überleiten: zur Bitte um Glück in der Schlacht und reiche Beute.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Er kommt, jeweils als letzter Vers eines Indra-Hymnus, nicht weniger als 11mal im 3. Buch vor: 3.30.22, 31.22, 32.17 – 34.11, 35.11, 36.11 – 38.10, 39.9 – 48.5, 49.5, 50.5 (die Lücken zwischen diesen Blöcken sind möglicherweise darauf zurückzuführen, daß die Rigveda-Redaktoren durch ihre mechanische Aneinanderreihung des Materials nach absteigender Verszahl auseinandergerissen haben, was einmal zusammengehört hat).

<sup>27</sup> Hier sei noch ein letzter Gedanke angeschlossen: Wenn eben bei der Erörterung von Vers 4 gesagt wurde, Indra agiere *mit Relevanz für die aktuelle Situation* (und nicht nur: für *eine* konkrete Situation), dann aus folgendem Grund: Der Hymnus RV 3.49 wurde, wie gesagt, vor dem Beginn der Schlacht gesungen (einerlei, ob real oder nur per Abstraktion des Dichters), und das bedeutet konkret: spätestens *im ersten Morgengrauen*. Die Anspielungen ausgerechnet auf Indras ‘Hellwerdenlassen des Morgenrots’ und sein ‘Produzieren der Sonne’ haben also einen ganz realen Hintergrund. Gemeint war schlicht: ‘Indra, laß es hellwerden, dann schlagen wir los, und du führst uns zum Sieg und zu reicher Beute.’ Auf eine eingehendere Besprechung dieses Themenkomplexes (die etliche der Vala-Stellen „zurück auf die Erde“ holen würde) verzichte ich; hingewiesen sei nur noch auf das völlig zweifelsfreie Parallelbeispiel RV 8.16.9-10ab: *tām arkēbhis tām sāmabhis, tām gāyatrais carṣaṇāyaḥ, indram vardhanti kṣitāyaḥ | pranētāram vāsyo āchā, kārtāram jyōtiḥ samātsu* ‘Ihn, den Indra, bringen die Völker, die Länder mit Lobliedern, mit Melodien, mit Gesängen zum Wachsen. Ihn, der (sie) zu mehr Gut führt, den *Lichtmacher in den Schlachten*.’ In 10ab liegt zugleich ein weiteres Beispiel für eine Abfolge *aktueller* Agens (*pranētṛ-* ‘er, der vorwärts führt’) – *genereller* Agens (*kārtṛ-jyōtiḥ* ‘Lichtmacher’) vor. Wie man sieht, geht das Gemeinte aus der deutschen Wiedergabe, ohne jede Paraphrase oder begleitenden Kommentar, hervor, und dasselbe gilt *mutatis mutandis* auch für die drei übrigen rigvedischen Beispiele, RV 3.12.2-4, RV 5.61.15-16 und RV 7.20.1-2. Sie sind bei TICHY 1995, 299-301 im vollen Wortlaut

Wir haben also mit RV 3.49 eines jener Lieder des Rigveda vor uns, das als in sich *kohärenter Text* zu bewerten ist, *ein* Stück Dichtung, das für einen ganz bestimmten Anlaß verfaßt wurde, mit deutlichem inneren Aufbau und einer von Anfang bis Ende durchgängigen Erzählhaltung. — Für die Beurteilung von *dōṣāvastar* allerdings gibt der Hymnus, trotz seiner sonstigen Qualitäten, gar nichts her.

2.3. OLDENBERG 1909, 1f. hat eine leicht variierte Form der „Vokativ-Hypothese“ vorgestellt, nach der *dōṣāvastar* im Vorderglied nicht den Nominalstamm *doṣā-* f. sondern das bei weitem besser belegte Adverb *doṣā* ‘im Abenddunkel, beim Finsterwerden’ enthält und entsprechend mit ‘du Aufleuchter *im* (Abend-)Dunkel’ zu übersetzen wäre.<sup>28</sup> Einige Forscher haben diese Erklärung im Rahmen von Übersetzungsarbeiten übernommen, so THIEME 1964, 15, RENO, EVP XII, 2 (und 72) oder KEITH 1914, 34 Anm. 4 (zu TS 1.2.14.2 = RV 4.4.9): „*doṣāvastar* is usually rendered ‘by night and day’, but the sense ‘shining in the dark’ is more probable.“<sup>29</sup>

Besonderes Gewicht verleiht OLDENBERGs Hypothese der Umstand, daß die Auffassung des Vordergliedes als Adverb bereits für das *Āśvalāyana-Śrautasūtra* nachzuweisen ist. Die entscheidende Passage, ĀŚS 3.12.4, schließt einen Textabschnitt ab, der einige speziellere Angaben für das *Agnihotra* enthält. Zunächst werden die korrekten Zeitpunkte für die Durchführung besprochen: ĀŚS 3.12.1-2: *pradoṣānte homakālaḥ saṃgavāntaḥ prātaḥ* ‘Am Ende der Abenddämmerung ist der richtige Zeitpunkt für das Opfer (d.h. für das Abend-Agnihotra). Die Beendigung des Zusammentreibens der Kühe (ist) am Morgen (der richtige Zeitpunkt für das Agnihotra).’ In 3.12.3-4 folgen dann Anweisungen für den Fall, daß man einen dieser Termine verpaßt hat: *tam atinīya caturgrhītam ājyaṃ juhuyāt* ‘Hat

---

angeführt. Da sich das korrekte Verständnis dieser Stellen bei Verwendung der in Anm. 18 genannten Übersetzungsäquivalente jeweils von selbst ergibt, gehe ich hier nicht mehr näher auf sie ein.

<sup>28</sup> Die Erklärung ist verschiedentlich bereits davor in der Literatur aufgetaucht, vgl. etwa BARTHOLOMAE, 1889, 208 oder den bereits genannten PW-Eintrag.

<sup>29</sup> RENO ist allerdings nur mit Einschränkungen unter die Vertreter dieser Theorie zu rechnen, da er für *dōṣāvastar* EVP XII, 2 (ad RV 1.1.7) zwar ‘ô toi qui éclaires *durant* les nuits’ angibt, EVP XIII, 8 (ad RV 4.4.9) aber mit ‘ô toi qui éclaires (dans) la nuit’ wieder beide Möglichkeiten offenläßt.

man diesen (Zeitpunkt) verstreichen lassen, so opfere man mit viermal aufgenommener Butter.’ (Und zwar):

*yadi sāyaṃ doṣā-vastar namaḥ svāheti, yadi prātaḥ, prātarvastar namaḥ svāheti* (ĀŚS 3.12.4)

‘(Und zwar) für den Fall daß *abends* (= daß man das Abend-Agnihotra verpaßt hat) mit den Worten: *doṣā-vastar*, Verehrung, Heil!, für den Fall daß *morgens* (= daß man das Morgen-Agnihotra verpaßt hat), mit den Worten: *prātar-vastar*, Verehrung, Heil!’

Hier wird also dem althergebrachten Rigveda-Ausdruck *doṣāvastar* die inhaltlich-logische Ergänzung *prātarvastar* gegenübergestellt. Da die Augenblicksbildung *prātarvastar* im Kontext mehr oder weniger den Charakter einer Glosse hat und im Vorderglied adverbialles *prātar* ‘morgens’ enthält, erweist sie auch für das Vorderglied von *doṣāvastar* die synchrone Auffassung als *Adverb*.<sup>30</sup>

Wir werden unter Punkt 4.2 noch auf einen anderen interessanten Aspekt der Stelle ĀŚS 3.12.4 zu sprechen kommen. Hier ist zunächst festzuhalten, daß Evidenz aus dem Altindischen selbst dafür spricht, in *dōṣāvastar* kein Kompositum im engeren Sinn sondern eine *Zusammenrückung* zu sehen. OLDENBERG’s Variante der Vokativ-Hypothese stellt, was die Analyse des Vordergliedes betrifft, zweifellos eine deutliche Verbesserung gegenüber der Standardauffassung dar. Das Hinterglied bleibt aber enigmatisch, da das von OLDENBERG herangezogene Hapax *vastf-*, angeblich ‘Erheller’, nach dem Exkurs in 3.2 als Parallele entfällt und auch die Annahme, das agentivische Suffix *-tr-* könnte erst im Zuge der Hypostasierung angetreten sein, jeder Grundlage entbehrt.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Keineswegs geschmälert wird der Wert der Stelle übrigens durch den Umstand, daß der betreffende Spruch in den anderen Śrautasūtren als *doṣā-vastoh namaḥ svāhā* ‘beim Finsterwerden, beim Hellwerden, Verehrung, Heil!’ überliefert ist (ĀpŚS 9.7.3, MānŚS 3.3.5) und in dieser Form bereits in den *Samhitās* des Schwarzen Yajurveda auftaucht (auch KS 6.8 (57:15) und MS 1.8.7 (125:12) haben *doṣā-vastoh namaḥ svāhā*). Obwohl der Wortlaut des Āśvalāyana-Śrautasūtra sicher nur auf einer sekundären Umgestaltung dieses Spruches beruht, liegt an der Stelle doch mit Sicherheit sprachwirkliches *doṣāvastar* vor. Dies ergibt sich nicht nur aus der gesamten Argumentationsweise, sondern auch aus der Parallele ŚGS. 5.4.4, wo Wortlaut und Argumentation erneut auftauchen.

<sup>31</sup> Auch in Zusammenrückungen, denen in freier Syntax lose Verbindungen von Verbum (bzw. agentivischem Substantiv) und adverbialer Angabe zugrunde liegen, tritt suffixales *-tr-* nie auf: Die unverbundene Variante eines freien Syntagmas *\*prātār jayati* ‘siegt am Morgen’ lautet *prātarjit-* ‘am Morgen siegend/Sieger am Morgen’ (RV 7.41.2), ein

Es bleibt also dabei: Vom Standpunkt der altindischen Grammatik ist ein *dóṣāvastar* mit Nomen agentis auf *tṛ-* im Hinterglied nicht zu rechtfertigen. Daran ändert auch die Wiedergabe ‘o Aufleuchter *im* Abenddunkel’ nichts.

2.4. Die Schwierigkeiten mit der Analyse des Hintergliedes hatte ganz offensichtlich auch *Sāyaṇa*, der sich – jedenfalls für RV 1.1.7 und 4.4.9 – für eine ganz anders geartete Erklärung entschieden hat: Er glossiert *dóṣāvastar* mit *rātrāv-ahani (ca)* ‘nachts und tagsüber’, gibt den erläuternden Zusatz *doṣāsabdo rātrivācī, vasta ity aharvācī* ‘das Wort *doṣā* ist eine Bezeichnung für Nacht, „*vastar*“ eine Bezeichnung für Tag’ und analysiert die gesamte Bildung als Kopulativkompositum (respektive als Zusammenrückung zweier freier Adverbien).

Gefolgt sind ihm hierin v.a. indische Gelehrte, von westlichen Forschern wurde die Erklärung nur ganz ausnahmsweise (und, soweit ich sehe, nur vor dem Erscheinen von OLDENBERG'S *Noten*) übernommen.<sup>32</sup> Die Probleme sind offensichtlich: Erstens gibt es im Altindischen kein <sup>+</sup>*vastar*, das gewöhnliche Wort für ‘beim Hellwerden’ lautet *vastoh*.<sup>33</sup> Zweitens sind „*Dvandvas*“ des benötigten Typs nur ganz marginal, und im Rigveda gar nicht, bezeugt: Das einzige Beispiel, das in akzentuierten Texten überhaupt vorkommt, ist *sāyám-prātar* ‘abends und morgens’ (AV, TS).<sup>34</sup> Drittens: Selbst wenn man die eben genannten Schwierigkeiten, d.h. ein ausschließlich in *dóṣāvastar* vorkommendes Adverb <sup>+</sup>*vastar* ‘beim Hellwerden’ und *dóṣāvastar* selbst als solitären rigvedischen Vorläufer eines zu allen

---

<sup>+</sup>*prātarjetṛ-* wäre völlig undenkbar. Weitere rigvedische Bildungen nach Art von *prātarjit-* sind bei SCARLATA 1999, *passim* kompetent besprochen und lassen sich über die Indices, S. 746ff., bequem auffinden.

<sup>32</sup> Vgl. JOHANSSON 1889, 163 oder GAEDICKE 1880, 177, Anm. 3 (und auch OLDENBERG selbst hatte *Sāyaṇa*'s Erklärung in seiner Übersetzung aus dem Jahr 1897 noch gutgeheißen).

<sup>33</sup> Dies war *Sāyaṇa* natürlich bewußt (man beachte seine akkurate Wortwahl: Während *doṣā* explizit als *śabda-* ‘Wort’ bezeichnet wird, ist *vastar* durch das nachgestellte *iti* als bloßes Zitat kenntlich gemacht). Nur der Vollständigkeit halber sei dazugesagt, daß die Annahme, das „virtuelle“ Adverb <sup>+</sup>*vastar* könnte sprachwirklich gewesen sein und seinen Ausgang *-tar* (statt *-toh*) vom antonymen *prātar* ‘morgens’ bezogen haben, deshalb hinfällig ist, weil sich so die Beschränkung von <sup>+</sup>*vastar* auf das Hinterglied von *dóṣāvastar* nicht erklären ließe.

<sup>34</sup> Nur an der Oberfläche ähnlich wirkt das RV 9.86.41 einmal belegte *áhar-divi*, das auf willkürlicher Einkreuzung des Lok. Sg. *divi* in den gewöhnlichen Ausdruck für ‘tagtäglich’, *áhar-áhar* (6mal RV), beruht; vgl. auch *divé-dive* ‘tagtäglich’.

Zeiten hochseltenen Wortbildungstyps, hinnehmen wollte, bliebe immer noch die Akzentuierung rätselhaft: Nach Ausweis von *sāyám-prātár*, univertiert aus den beiden endbetonten Adverbien *sāyám* ‘abends’ und *prātár* ‘morgens’, wäre bei einer Univertierung von *doṣā́* und *\*vastár* (Akzentansatz hier nach *prātár*) Betonung auf der zweiten Silbe, d.h. *\*doṣāvastar*, zu erwarten. Auch *Sāyaṇas* Erklärung ist also nicht zu halten.<sup>35</sup>

2.5. Zusammenfassend ergibt sich für die bisher für *dōṣāvastar* vorgebrachten Erklärungen folgendes: Die übliche Deutung (*dōṣāvastar* ‘o Erhellter des Dunkels!’) scheitert, wo sie nur scheitern kann. Ähnlich schlecht bestellt ist es um *Sāyaṇas* „Adverbial-Hypothese“ (*dōṣāvastar* = ‘abends und morgens’). Sie muß auf unbelegtes Wortmaterial zurückgreifen und kann die Betonungsverhältnisse nicht erklären. OLDENBERG’s Variante der Vokativ-Hypothese (*dōṣāvastar* = ‘o Aufleuchter im Abenddunkel!’) wird zwar dem Vorderglied einigermaßen gerecht (zur wirklichen Bedeutung von adv. *doṣā́* s. allerdings Punkt 5!), läßt aber ebenfalls das Hinterglied, und damit auch das Kompositum in seiner Gesamtheit, unerklärt.

In Wirklichkeit ist das scheinbar so einfach zu deutende Agni-Beiwort *dōṣāvastar* also in höchstem Maße unklar, hinsichtlich seiner Bildweise ebenso wie hinsichtlich seiner genauen Bedeutung. Der Akzentunterschied *doṣā́* → *dōṣāvastar* deutet zwar klar auf einen Vokativ hin, doch fehlt jede plausible Erklärung, wie und warum es überhaupt zur Bildung des morphologisch „unmöglichen“ *\*doṣāvastṛ-* kommen konnte. Sie ergibt sich bei einem Blick auf die Beleglage von ai. *doṣā́*.

### 3. ZUM STATUS VON *DOṢĀ́*- F. ‘ABENDDUNKEL’

3.1. Das PW (3:780) führt s.v. 2. *doṣā́-* (sic!) folgendes an: 1) ein nur marginal bezeugtes *ā*-stämmiges Maskulinum *doṣa-* ‘Abend, Dunkel’; 2) das Femininum *doṣā́-* ‘Abend, Dunkel’, das 3) auch als Bezeichnung für die

<sup>35</sup> Daß der große indische Gelehrte von seiner Erklärung nicht restlos überzeugt war, geht übrigens daraus hervor, daß er *dōṣāvastar* an der dritten Stelle, RV 7.15.15, mit *rātrer āchādayitaḥ* ‘du Verhüller der Nacht’ glossiert, im Hinterglied also kausatives *vāsáya-* ‘bekleiden’ vermutet. – Eine andere „Mixtur“ bietet GRIFFITH 1889 [1973], der *dōṣāvastar* für RV 4.4.9 mit ‘at eve and morning’, für RV 7.15.15 mit ‘eve and morn’, für RV 1.1.7 dagegen mit ‘dispeller (?) of night’ übersetzt.

personifizierte Nacht dient; 4) das Adverb *doṣā* ‘bei Abend, bei Dunkel, bei Nacht’; dazu kommt noch das PW 3:781 separat verzeichnete Hapax *doṣás-*.

Für unsere Fragestellung können die Punkte (1) und (3) aus dieser Liste sofort wieder gestrichen werden, da beide Ansätze ausschließlich auf einigen völlig künstlich aus dem Veda zusammengemodelten *Purāṇa*-Stellen beruhen.<sup>36</sup> Zu (3) vgl. etwa BhāgPur. 4.13.13-14: ‘*Puṣpārṇa* hatte zwei Frauen: *Prabhā* ‘Tageslicht’ und *Doṣā* ‘Nachtdunkel(?)’. Die drei Söhne der *Prabhā* waren: *Prātar* ‘Morgen(s)’, *Madhyandina* ‘Mittag(s)’ und *Sāyam* ‘Abend(s)’; die drei Söhne der *Doṣā* waren: *Pradoṣa* ‘(Beim-)Finsterwerden’, *Niśītha* (sic!) ‘Mitternacht(s)’ und *Vyuṣṭa* ‘(Bei-)Tagesanbruch.’ — Man sieht auf den ersten Blick, daß hier keine regulären Namen sondern künstliche Personifikationen vorliegen.<sup>37</sup> In ähnlich artifiziellen Aufzählungen erscheinen in BhāgPur. auch die im PW aufgeführten *ā*-stämmigen Formen (z.B. Lok. Sg. *doṣe* in *aparāhne – sāyam – doṣe – ardharātre – niśīthe* (sic), BhāgPur. 6.8.19).

Insgesamt erweisen solche Stellen natürlich gar nichts, weder für ein sprachwirkliches Maskulinum *doṣa-* noch für ein personal gedachtes Konzept *doṣā-f.* — An wirklich ernst zu nehmender Evidenz verbleiben somit nur das Adverb *doṣā* und das Appellativum *doṣā-f.* (zu *doṣás-* s.u. 4.3)

3.2.1. Nun ist aber auch appellatives *doṣā-f.* (ganz im Unterschied zum Adverb *doṣā*, das allein im Rigveda 14mal vorkommt) alles andere als gut belegt: Die Formen des femininen *ā*-Stammes sind völlig auf den Rigveda beschränkt, und auch dort kommt mit dem 3mal belegten Akk.Sg. *doṣām* nur eine einzige Kasusform vor.<sup>38</sup> Dazu kommt, daß *doṣām* auf die Stellung vor

<sup>36</sup> Vgl. die Ausführungen zu RV 5.5.6 unter Punkt 4.3.

<sup>37</sup> Als Basis dienen ja teilweise ganz klar Temporaladverbien, vgl. etwa *Sāyam*, das/der den Adverbialausgang *-am* auch im Nom.Sg. des ‘Maskulinums’ beibehält.

<sup>38</sup> Als Evidenz nicht ernstzunehmen ist der einmal in RV 1.34.3 belegte Akk.Pl. *doṣāḥ*: Das Hauptanliegen des Dichters dieses Hymnus war, die Zahl ‘3’ so oft wie möglich unterzubringen (und er schafft dies allein in den ersten acht Versen über 30mal!). Zu diesem Zweck werden, ohne Rücksicht auf sprachliche oder sachliche Verluste, in völlig artifizieller Manier auch Dinge, Vorgänge und Handlungen pluralisiert, die in der realen Welt nur einzeln vorkommen. In Vers 3 berichtet der Dichter von den (drei) Morgenröten und den (drei) Abenddämmerungen eines (!) Tages. RV 1.34.3: *samāné āhan trīr avadya-gohanā, trīr adyā yajñām mādhunā mimikṣatam, trīr vājavatīr iṣo aśvinā yuvām, doṣā asmābhyam uśasaś ca pinvatam* ‘Dreimal an ein und demselben Tag, ihr Fehlerverdeckter,

Vokal, genauer: auf die Stellung vor dem *u-* von *uṣās-*, beschränkt ist: 4.12.2c: *sá idhānāḥ prāti doṣām uṣāsam*; 5.5.6c: *doṣām uṣāsam īmahe*; 10.39.1b: *doṣām uṣāso hávyo havīṣmatā*. Bemerkenswert ist diese Beschränkung insofern, als *doṣām* (zumindest) an zwei dieser Stellen, 4.12.2 und 10.39.1, als reine Zeitangabe, mit anderen Worten, als *Adverb* fungiert und mit dem „echten“ Adverb *doṣā*, das an 13 seiner 14 Belegstellen vor konsonantisch anlautenden Wörtern erscheint, in *komplementärer Verteilung* steht.

RV 4.12.2

*idhmāṃ yás te jabhārac chaśramāṇó, mahó agne ánīkam ā saparyān  
sá idhānāḥ prāti doṣām uṣāsam, púṣyan rayiṃ sacate ghnānn amitrān*

‘Wer dir bis zur Ermüdung Brennholz zugetragen hat, (so) deine, des [dann auch sichtbar] Großen, Erscheinung ehrend, der kommt, indem er dich *kurz vor Einbruch der Dunkelheit* (und) *kurz vor Aufgang des Morgenrots* entzündet, zu Gedeihen und zu Reichtum und erschlägt die Feinde’.

Hier ist wieder deutlich vom Dienst am Feuer im Rahmen des *Agnihotra* die Rede. Zur Ausdrucksweise *prāti doṣām uṣāsam* ist das Ableitungskompositum *pratidoṣām* ‘gegen *doṣā*, kurz vor *doṣā*’ zu vergleichen, belegt nur RV 1.35.10 und 6.71.4, jeweils im Zusammenhang: *savitā ... pratidoṣām (úd) asthāt* ‘Savitar (der Sternenhimmel, die Milchstraße) hat sich soeben, *bei Einbruch der Dunkelheit*, aufgestellt.’ Beim Agnihotra hätte der Ausdruck *pratidoṣām* allerdings nur den abendlichen Teil abgedeckt, und da ein Analogon für das *morgendliche* Gegenstück nicht zur Verfügung stand (d.h. *\*pratyūṣasām*)<sup>39</sup>, wurde aufgelöst: *prāti doṣām (prāti) uṣāsam* ‘kurz vor *doṣā* (Adverb!) und (kurz vor) *uṣási* (Adverb!)’.

---

dreimal versteht *heute* das Opfer mit Süßem, dreimal laßt, ihr *Aśvin*, die Labungen, die den Siegespreis bringen, für uns *doṣāḥ* (Akk.Pl.) und *uṣāsaḥ* (Akk.Pl.) fett werden.’ Ergänzt man in Pāda d noch ein weiteres *trīḥ* dreimal’, dann ist zu übersetzen: ‘Laßt uns heute dreimal *die Abenddunkel* und *die Morgenröten* fett werden’ (stilistisch angemessener wäre vielleicht: ‘die Abenddunkels und die Morgenrots’). Gleichzeitig ist *doṣāḥ – uṣāsaḥ* (ohne die zusätzliche Ergänzung von *trīḥ* ‘dreimal’) aber sicher auch als künstliche Pluralisierung des Adverbialausdrucks *doṣā uṣási* (bzw. *doṣām uṣāsam*) ‘abends und morgens’ zu verstehen. Im Deutschen entspräche in diesem Fall, sachlich ebenso krude: ‘(heute) an den Abenden und (heute) an den Morgen.’

<sup>39</sup> Ein adverbial gebrauchtes *\*pratyūṣasām* wäre begrifflich sinnlos gewesen: Das Morgenrot (*uṣās-*) ist ja selbst der Übergang zwischen nächtlicher Finsternis und hellem Tag und

Auch im zweiten Fall, RV 10.39.1, fungiert *doṣām* als Zeitangabe, wieder im Zusammenhang mit dem Opfer.

RV 10.39.1

*yó vām párijmā suv́d aśvinā rátho, doṣām uṣāso hávyo haviṣmatā, śaśvattamāśas tám ... havāmahe*

‘Euer Wagen, der gut rollend umläuft, ihr Aśvin, vom Trankopferer abends und morgens zu verehren, – den rufen wir *in einem fort* an.’<sup>40</sup>

Für die Verhältnisse beim (vermeintlichen) Femininum *doṣā-* ist die Stelle insofern interessant, als sie zeigt, daß sich der Ausdruck nicht ohne weiteres *pluralisieren* ließ: Der inhaltliche Schwerpunkt von 10.39.1 liegt ganz klar auf der Kontinuität des Aśvin-Kultes, darauf, daß man die himmlischen Zwillinge morgens und abends, immer und immer wieder anrief (vgl. Anm. 40 zu *śaśvattamāśaḥ*). In einem solchen Zusammenhang ergibt die Verwendung des Plurals *uṣāsaḥ* ‘die Morgenröten hindurch’ natürlich besten Sinn. Exakt der gleiche Numerus wäre aber auch beim abendlichen Gegenstück zu erwarten. Bezeugt ist dennoch das „singularische“ (weil rein adverbiale) *doṣām*.

An den beiden Stellen 4.12.2 und 10.39.1 ist *doṣām* also nicht Akk. Sg. eines sonst nicht belegten Substantivs sondern einfach selbständiges *Adverb*. Formal betrachtet stellt *doṣām* nicht mehr dar als die „Quasi-Sandhivariante“ von *doṣā* (adv.) vor unmittelbar folgender Akkusativform des Wortes *uṣás-*. Damit ist auch klar, woher das *-m* im Ausgang von *doṣām* stammt: vom Akkusativ Sg. *uṣāsam*!

3.2.2. Eine ähnliche Bewandnis hat es letztlich auch mit *doṣām* in RV 5.5.6, der dritten und letzten Belegstelle des „femininen *ā*-Stammes“. Hier scheint *doṣām* syntaktisch zwar tatsächlich als direktes Objekt zu fungieren, doch erweist sich auch diese Stelle bei näherem Hinsehen als nicht ausreichend für den Nachweis von sprachwirklichem *doṣā-f*.

---

mithin bereits das logische Gegenstück zu *pratidoṣām*. Den Zeitraum *kurz vor* Morgenrot nennen auch die Inder einfach ‘Nacht’.

<sup>40</sup> „In einem fort“ übersetzt den Superlativ *śaśvattamāśaḥ*, wörtlich: ‘wir, die wir die kontinuierlichste Kette bilden’ (vgl. GELDNER: ‘zum soundsovielten Male’).

RV 5.5.6:

*suprātīke vayovṛdhā, yahvī ṛtāsya mātārā, doṣām uṣāsam īmahe*

‘Die zwei schöngesichtigen, die die Lebenskraft mehren, die jüngsten Töchter (respektive) Mütter der rechten Ordnung (des *ṛtā*-), Nacht und Morgen, gehen wir an.’ (nach GELDNER)

Beim Hymnus RV 5.5 handelt es sich um eines der sogenannten *āprī*-Lieder, von denen es im Rigveda annähernd ein Dutzend gibt (RV 1.13, 1.142, 1.188, 2.3, 3.4, 5.5, 7.2, 9.5, 10.70 und 10.110). Charakteristisch ist für diese Lieder, daß jeder einzelne ihrer insgesamt elf Verse ein festgelegtes *Stichwort* enthalten muß: Begonnen wird in Vers 1 mit einer Form von *sám idh*- ‘entzünden’, in 2 folgt ‘*Tanūnapāt*’ oder ‘*Narāśamsa*’, in 3 eine Form von *iḍ*- ‘preisen, berufen’, in 4 *barhīs*- ‘Opferstreu’, in 5 *dvāro devīḥ* ‘himmlische Tore’, und so weiter, bis die Abfolge in Vers 10 mit *vānaspate* ‘o Baum!’ und dem ‘*svāhā*-Rufen’ in 11 ihr Ende findet.<sup>41</sup>

Auch wenn – oder wohl eher: gerade weil – die *āprī*-Lieder nach einem so strengen Schema aufgebaut sind, bestechen die Einzelverse an der Oberfläche durch stilistische Variationen aller Art, und manchmal werden auch die Stichwörter selbst variiert (es wäre vielleicht also besser, statt von „Stichwörtern“ von „Schlüsselbegriffen“ zu sprechen): Im Fall von RV 10.70.8 etwa werden die im achten Vers von *āprī*-Hymnen unterzubringenden und sonst immer alle drei namentlich genannten *iḍā*, *sárasvatī* und *bhāratī* (bzw. *mahī*) in Pāda a pauschal als *tisró devīḥ* ‘die drei Göttinnen’ eingeführt, und in Pāda d fällt nur noch der Name *iḍā*. Der Inhalt des Verses bleibt damit natürlich völlig klar, der sakrale Charakter des „name-droppings“ geht aber verloren.

Eine Variation ganz ähnlicher Art stellt auch *doṣām uṣāsam* in RV 5.5.6 dar: Der Schlüsselbegriff im sechsten Vers eines *āprī*-Liedes ist ‘*Nacht und Morgenrot*’, und *ausnahmslos alle* anderen *āprī*-Lieder verwenden hier einen der gewöhnlichen, dualischen Ausdrücke: *náktoṣāsā* (RV 9.5.6, 1.13.7, 1.142.7), *uṣāsānákta* (RV 2.3.6, 7.2.6, 10.70.6, 10.110.6) bzw. *uṣāsā(u)* (RV 1.188.6, 3.4.6). Nur der Dichter des Hymnus RV 5.5 (der ansonsten die *āprī*-

<sup>41</sup> An diesem Aufbau wird im Rigveda strikt festgehalten, Abweichungen, etwa dergestalt, daß eines der Stichwörter übersprungen oder ein zusätzliches eingeschoben würde, kommen nicht vor. Die größte die Gesamtstruktur betreffende Abweichung ist, daß in zwei jüngeren *āprī*-Hymnen, RV 1.13 und 1.142, die eigentlich fakultativen Stichwörter *Tanūnapāt* und *Narāśamsa* auf zwei separate Verse verteilt sind, wodurch sich der restliche Inhalt um jeweils einen Vers nach hinten verschiebt.

Schablone peinlich genau befolgt!) ist mit *doṣām uṣāsam* vom gängigen Schema abgewichen, indem er die enge Verbindung ‘Nacht-und-Morgenrot’ durch die Einführung von *doṣām* aufgelockert und ganz bewußt mit neuem Inhalt gefüllt hat. Erlauben konnte er sich diese Variation aber mit Sicherheit nur, wenn ihm *doṣām* als „Sandhiform“ des adverbialen(!) *doṣā* vor unmittelbar folgendem Akkusativ von *uṣās-* bereits geläufig war. Da in RV 5.5.6 die *āprī*-Schablone in ihrer strengen Form ohnehin nicht eingehalten ist, geht man sicher nicht fehl, wenn man *doṣām uṣāsam* (evtl. zusätzlich zu, wahrscheinlicher aber anstelle von, GELDNERs Wiedergabe) *adverbial* übersetzt: ‘Die jüngsten Töchter, die Mütter des Ṛta (= Nacht-und-Morgenrot) ... gehen wir *abends und morgens* an.’

Aus dem Voranstehenden dürfte klar geworden sein, daß keiner der drei Belege des „Akkusativs“ *doṣām* etwas für die Sprachwirklichkeit von *doṣā-* f. erweist.

3.3. Schnell erklärt ist der letzte formale Ausreißer, der in AV 16.4.6 ein einziges Mal vorkommende *s*-stämmige Akk.Pl. *doṣásaḥ*. Der Vers (der wirklich nur aus zwei *Triṣṭubh*-Zeilen besteht) lautet: *svasty ādyōśāso doṣásaśca sārva āpaḥ sārvaṅaś aśīya* ‘In Wohlergehen möchte ich heute, (selber) ganz und mit meiner ganzen Schar Morgenröten und Abenddämmerungen erlangen, ihr Gewässer.’ Hier wird bereits auf den ersten Blick deutlich, daß *doṣásaḥ* im Ausgang an den Akk.Pl. *uṣásaḥ* angeglichen ist, vgl. EWAia I, 750 mit Verweis auf NOWICKI 1976, 63.<sup>42</sup>

Alles legt nahe, daß die Formulierung *uṣāso doṣásaśca* epigonenhaft und künstlich ist: (1) daß die *s*-stämmige Form in dem (verstümmelten?) Vers überhaupt gebildet wurde, (2) daß *doṣās-* in den Plural gesetzt und (3) in der Funktion eines Akkusativ-Objekts verwendet wurde. Dazu kommt aber noch ein vierter, für unsere Untersuchung viel wichtigerer Punkt: AV 16.4.6 ist die einzige Stelle im Veda überhaupt, an der die beiden Ausdrücke *uṣās-* ‘morgens/Morgen-’ und *doṣā* ‘abends/Abend-’ in der (aus unserer Sicht)

<sup>42</sup> NOWICKI hat die entscheidende Passage allerdings falsch verstanden. Seine Übersetzung ‘Wohlergehen ... möchte ich heute *des Morgens und des Abends* ... erlangen’ gibt das adverbiale *svasti* inkorrekt als Akkusativobjekt wieder und läßt just den – formal wie inhaltlich ja auffälligen und also auf jeden Fall zu berücksichtigenden! – Plural *doṣásaḥ* unbeachtet (ebenso den Plural *uṣásaḥ*) und geht damit völlig am intendierten Sinn der Stelle vorbei: ‘Ich möchte für mich und die Meinen ein langes, reiches Leben – oder anders ausgedrückt: Morgenröten und Abenddämmerungen in Wohlstand – erlangen’.

*natürlichen* Reihenfolge erscheinen, während sonst allein die Abfolge 1: *doṣā* – 2: „*morgens*“ üblich ist. Dies bringt uns unmittelbar zum letzten Punkt, zur eigentlichen Bedeutung des vedischen Adverbs *doṣā*.

#### 4. *DOṢĀ* ‘GESTERN ABEND, AM VORABEND’

4.1. Adverbielles *doṣā* kommt im Rigveda 14mal, bzw. nach Abzug der unsicheren Stelle RV 4.11.6 (vgl. VWC 1670 mit Anm. 1), 13mal vor. Ich gebe die 13 einschlägigen Passagen zunächst vollständig an. Auf eine Übersetzung verzichte ich, da die Evidenz für sich selbst spricht:

(1) An 4 Stellen folgt auf *doṣā*, entweder unmittelbar oder in engster syntaktischer Verbindung, die Zeitangabe *uṣāsi* ‘im Morgenrot’.

- |     |            |   |
|-----|------------|---|
| (1) | 2.8.3:     | yá u śrīyā́ dámeṣv ā́, <i>doṣóṣasi</i> praśasyáte, yásya vratám ná mīyate           |
| (2) | 4.2.8ab:   | yás tvā́ <i>doṣā́</i> yá <i>uṣāsi</i> praśámsāt, priyám vā́ tvā́ kṛṇáivate haviṣmān |
| (3) | 7.3.5ab:   | tám id <i>doṣā́</i> tám <i>uṣāsi</i> yáviṣṭham, agním átyam ná marjayanta nárah     |
| (4) | 8.22.14ab: | tāv id <i>doṣā́</i> tā́ <i>uṣāsi</i> śubhás páti, tā́ yáman rudrávartanī            |

(2) An weiteren 8 Stellen steht *doṣā* unmittelbar vor adverbielem *vástoḥ* ‘frühmorgens, beim Hellwerden’ (Wurzel *vas-*!). Die Junktur *doṣā-vástoḥ* erscheint dabei ausnahmslos *pāda-einleitend*, davon 6mal in *Pāda b*, also an exakt jener Versstelle, an der auch die drei Belege von *doṣāvastar* stehen.

- |      |           |   |   |
|------|-----------|---|---|
| (5)  | 1.104.1d: | <i>vimúcyā váyo</i> ‘ <i>vasāyāśvān</i> | <i>doṣā́ vástor váhīyasaḥ prapitvé</i>            |
| (6)  | 1.179.1b: | <i>pūrvīr ahám śarādaḥ śáramaṇā́</i>    | <i>doṣā́ vástor uṣáso jaráyantīḥ</i>              |
| (7)  | 5.32.11d: | <i>tám me jagṛbhra āśáso náviṣṭham</i>  | <i>doṣā́ vástor hávamānāsa indram</i>             |
| (8)  | 6.5.2b:   | <i>tvé vásūni purvaṇīka hotar</i>       | <i>doṣā́ vástor érire yajñīyāsaḥ<sup>43</sup></i> |
| (9)  | 6.39.3b:  | <i>ayám dyotayad adyúto vy aktīm</i>    | <i>doṣā́ vástoḥ śarāda índur indra</i>            |
| (10) | 7.1.6b:   | <i>úpa yám éti yuvatīḥ sudákṣam</i>     | <i>doṣā́ vástor haviṣmatī gḥṛtác<sup>44</sup></i> |
| (11) | 8.25.21b: | <i>tát sūryam ródasī ubhé</i>           | <i>doṣā́ vástor úpa bruve</i>                     |
| (12) | 10.40.4b: | <i>yuvām mṛgēva vāraṇā́ mṛgaṇyávo</i>   | <i>doṣā́ vástor haviṣā nihvayāmahe</i>            |

(3) Letztlich ebenfalls in diese Gruppe gehört die Stelle RV 10.40.2ab, an der die Abfolge *doṣā́ vástor* nur durch das doppelt gesetzte Fragepronomen *kúha* (*svid*) ... *kúha* ‘wo (denn) ... wo?’ getrennt ist<sup>45</sup>:

<sup>43</sup> = TS 1.3.14.3; KS 7.16.

<sup>44</sup> = TS 4.3.13.6.

(13) 10.40.2ab: *kūha svid doṣā kūha vāstor aśvinā, kūhābhipitvāṃ karataḥ kūhoṣatuḥ.*

Aus dieser Übersicht ergibt sich zweierlei: (1) Das Adverb *doṣā* kommt im Rigveda nur in engster syntaktischer Verbindung entweder mit adv. *vāstoḥ* ‘frühmorgens’ (9mal) oder mit adverbial gebrauchtem *uśāsi* ‘im Morgenrot’ (4mal) vor. (2) Das Adverb *doṣā* erscheint ausnahmslos an der scheinbar falschen (i.S.v. ‘nicht unserer Auffassung vom Tagesablauf entsprechenden’) Position vor *uśāsi* bzw. *vāstoḥ*.

Der Grund hierfür wird sofort klar, wenn man einen Blick auf den Inhalt dieser Verse wirft: Die Stellen (1), (2), (3), (8) und (10) handeln vom *Agnihotra*, der Feuerpflege, die, wie erwähnt, im Lauf eines 24-Stunden-Tages zweimal durchzuführen war, und zwar in der Reihenfolge 1: *abends* – 2: *morgens*.<sup>46</sup> Vor dem konkreten Hintergrund der *morgendlichen* Rezitation ergibt sich für *doṣā* also die Bedeutung ‘gestern abend’ bzw. ‘am Vorabend’ (vgl. z.B. 7.3.5ab: *tām id doṣā tām uśāsi yāviṣṭham, agnim ātyaṃ nā marjāyanta nāraḥ* ‘ihn nämlich, der am Abend und am (heutigen) Morgen ganz neu ist, den Agni, striegeln (= pflegen) die Männer wie ein Rennpferd’).

Die Stellen (4), (12) und (13) beziehen sich auf die *Aśvin*, die als Abend- und Morgenstern (in dieser Reihenfolge!) natürlich ebenso „zweigeteilt“ sind wie das Abend- und das Morgen-Feuer. Verehrt wurden auch die himmlischen Zwillinge typischerweise *am frühen Morgen*.<sup>47</sup> Auch im Zusammenhang mit den *Aśvin* hat die Ausdrucksweise *doṣā vāstoḥ* also einen sachlichen – und sachgemäßen – Hintergrund, auch hier ergibt sich aus der realen Situation der Morgenandacht die Lesart *doṣā* = ‘gestern abend, am Vorabend’ (vgl. etwa 10.10.4b: *doṣā vāstor havīṣā nīhvayāmahe* ‘Wir rufen euch (die ihr) *am Abend und am Morgen* (seid) mit Opferguß herunter.’).

Die verbleibenden fünf Stellen sind, auch wenn dort nicht explizit von Agni gehandelt wird, allesamt vor dem Hintergrund der morgendlichen An-

<sup>45</sup> Man beachte, daß in 10.40.4, also nur zwei Verse später, die „Regel“ (*doṣā vāstoḥ* nur unmittelbar nebeneinander und am Pāda-Anfang) eingehalten ist!

<sup>46</sup> Diese Reihenfolge ist im übrigen völlig natürlich: Die „unmarkierte“ Zeit, ein Feuer anzuzünden, ist abends, wenn es finster wird. Will man dieses Feuer (wie die vedischen Inder) anschließend nicht wieder ausgehen lassen, so muß man sich eben in einem *zweiten* Durchgang auch morgens darum kümmern.

<sup>47</sup> Zu den *Aśvin* vgl. die nach wie vor unübertroffene Kurzdarstellung in OLDENBERG, 1894, 207-214 und die in EWAia II, 39 (s.v. *nāsatya*-) verzeichnete Literatur.

dacht beim Opferfeuer zu sehen. Wo, wie in (5), (7) und (9), beispielsweise von *Indra* die Rede ist, tritt dieser nicht selbst als Akteur auf, sondern es geht nur darum, daß man ihn *abends und morgens* anruft; man vergleiche etwa 5.32.11cd: *tám me jagṛbhra āśáso náviṣṭham, doṣá vástor hávamānāsa indram* ‘Ihn haben meine Wünsche aufs neue festgehalten, die abends und morgens nach Indra rufen.’ (GELDNER).

Der Kontext des Agnihotra spielt selbst bei der höchst sekulären und in einem ganz speziellen Sinn „antibrahmanischen“ Stelle (6), RV 1.179.1ab, die zentrale Rolle: *pūrvīr ahám śarádaḥ śásramaṇā doṣá vástor uśáso jaráyantīḥ* ‘Viele Jahre habe *ich* mich abgeplagt, abends und morgens, die Morgenröten hindurch, die wach/alt machen.’ Es handelt sich hierbei um die ersten Worte, die Lopamudrā in dem bekannten Dialoglied an ihren Mann, den Seher Agastya, richtet, um ihn zum Bruch seines Keuschheitsgelübdes zu bewegen. Wie jeder ihrer Sätze hat auch dieser eine keusche Lesart neben (mindestens) einer weiteren, die auf das exakte Gegenteil abzielt. Im konkreten Fall imitiert Lopamudrā bewußt die Diktion, die sonst ihr Mann beim morgendlichen Agnihotra verwendet. Die – hier wie im gesamten Hymnus wunderbar formulierten – Doppeldeutigkeiten umfassen folgende Punkte: *pūrvīḥ* ‘die Vielen’ (= ‘die Morgenröten’, vgl. Anm. 21), med. Perf.-Stamm *śásram-* ‘sich abplagen’ (normalerweise: ‘bei der Feuerpflege, mit dem Brennholz’; s.o. unter 3.2.1 zu RV 4.12.2), *doṣá vástoḥ* ‘am (Vor-)Abend und am Morgen’, *uśáso jaráyantīḥ* ‘die Morgenröten, die wach machen’. Wie Lopamudrās Worte aber tatsächlich zu verstehen sind, macht die Setzung des nachdrücklichen Pronomens *ahám* klar: Nicht du, *ich* habe mich abgeplagt (und zwar mit dir), abends und morgens (die klassischen Zeitpunkte nicht nur für das Agnihotra sondern auch für die körperliche Liebe), und passiert ist gar nichts, jeder neue Tag hat uns nur älter gemacht (dies die zweite Lesart von *uśáso jaráyantīḥ* ‘die Morgenröten, die *alt/wach* machen’ und gleichzeitig das exakte Gegenteil zum üblichen brahmanischen Gerede von den belebenden, Kraft verleihenden Morgenröten<sup>48</sup>). Auf die anderen, z.T. handfest sexuellen, Mehrdeutigkeiten dieses Hymnus kann hier nicht mehr eingegangen werden, aus dem Voranstehenden dürfte aber klar geworden sein, daß wir es *sprachlich* auch hier mit *Agnihotra*-Diktion zu tun haben. Die Reihenfolge 1: *doṣá*, 2: *vástoḥ* entspricht also auch in RV 1.179.1

<sup>48</sup> Vgl. etwa *vayovfdh-* ‘die Lebenskraft mehrend’ in RV 5.5.6 (s.o. 4.2.2).

der *natürlichen* Abfolge der Dinge, und zwar in beiden Lesarten: beim Agnihotra und bei einer gemeinsam verbrachten Nacht.

Insgesamt ergibt dieser Überblick, daß *doṣā* im RV zwar sehr wohl ‘am Abend’ bedeutet hat, daß der Ausdruck aber nur dann verwendet wurde, wenn der betreffende Abend bereits *vorbei* war. Als Bedeutung ergibt sich also de facto ‘gestern abend’ bzw. ‘am Vorabend’.<sup>49</sup>

4.2. Nach der ältesten Mantrensprache kommt *doṣā* nur noch selten vor. Wo das Wort allerdings gebraucht wird, zielt es auf den vergangenen Abend ab. Man vergleiche etwa ChU 6.13 (laut VWC der einzige Beleg von *doṣā* in den Upaniṣaden): Hier trägt ein Brahmane seinem Sohn auf, am Abend eine Handvoll Salz ins Wasser zu geben und am nächsten Morgen wiederzukommen. Der unvermeidliche Auftrag am nächsten Tag lautet: *yad doṣā lavanam udake vādhā aṅga tad āhara* ‘Das Salz, das du am Abend (= gestern abend) ins Wasser getan hast, bring das her!’

Auch für die in Punkt 2.3 genannte Stelle ĀŚS 3.12.4: *yadi sāyam ... doṣāvastar namaḥ svāhā* ‘wenn abends (das Agnihotra verpaßt wurde), ... dann: Abends-vastar! Verehrung! Heil!’, *yadi prātar ... prātarvastar namaḥ svāhā* ‘wenn am Morgen, ... dann Morgens-vastar! Verehrung! Heil!’ ist jetzt klar, warum der erste Satz, der ja mit *doṣāvastar* den „Aufhänger“ für die gesamte Argumentation enthält, trotz des ansonsten völlig parallelen Aufbaus nicht *yadi \*doṣā ... doṣāvastar namaḥ svāhā* lauten konnte: Wenn man das Agnihotra morgens verpaßt hat, so fällt der Nachholtermin auf den Abend *desselben* Tages; die zweimalige Verwendung von *prātar* ‘(heute) am Morgen’ ist hier also gerechtfertigt. Hat man das Ritual dagegen *sāyam* ‘abends’ (nicht: ‘am Vorabend!’) verpaßt, so fällt der Nachholtermin auf den Morgen des *nächsten* Tages, und man kann Agni, in Nachahmung der altbekannten *Agnihotra*-Sprüche aus dem Rigveda, als *doṣāvastar* ‘(Gestern-)Am-Abend-vastar’ ansprechen.

4.3. Eine schöne Bestätigung erfährt die eben gegebene Begriffsbestimmung von ved. *doṣā* übrigens auch durch den Sprachvergleich: Die etymologischen Verwandten aus dem kafirisch-dardischen Bereich und aus den iranischen Sprachen (z.B. aškun *dos, dus* ‘gestern’; mp. *doš* ‘am Vorabend, gestern abend’, np. *doš (duš)* ‘gestern abend’, oss. *dyson/ædosæ*

<sup>49</sup> Typologisch vgl. etwa lit. *vākar*, aksl. *vbčera*, beide ‘gestern’ < \*‘am Abend’.

‘gestern abend’)<sup>50</sup> erweisen die Bedeutungskomponente ‘gestern abend, am Abend *davor*’ als alt.

## 5. DER DICHTERISCHE KUNSTGRIFF

Wir sind nun endlich in der Lage, die Entstehung der morphologisch „unmöglichen“ Form *dōṣāvastar* zu verstehen: Die Form verdankt ihre Existenz einer Hypostasierung der Temporaladverbien *doṣā* ‘(gestern) bei Sonnenuntergang’ und *vástoḥ* ‘(heute) bei Sonnenaufgang’. Die beiden Ausdrücke erscheinen im RV nicht weniger als 8mal unmittelbar nebeneinander, davon 6mal am Anfang von Pāda b, d.h. an genau jener Versstelle, an der auch die Belege von *dōṣāvastar* stehen. Sachlich liegt *dōṣāvastar* das Konzept (*agnír*) *doṣā-vástoḥ* ‘(Agni, der) am-Abend-und-am-Morgen (ist)’ zugrunde, betrachtet aus der Perspektive des nächsten Morgens (vgl. die inhaltlichen Argumente unter Punkt 4.2 sowie das in 1.2 über die Verwendung von RV 1.1.7 und 4.4.9 im Yajurveda Gesagte). Formal wurde das Hinterglied im Zuge der Hypostasierung oberflächlich an den Vokativ Sg. der Nomina agentis auf *-tṛ-* angeglichen. Im Deutschen lassen sich die dadurch erzielten Effekte mithilfe der Übersetzung ‘(o Agni) *Abend-Morger!*’ recht gut imitieren (bei dieser Wiedergabe schwingt gleichzeitig mit, daß es Agni ist, der (in seiner Form als Sonne) die Erhellung der dunklen Nacht in die Wege leitet).<sup>51</sup>

Erklärt ist damit nicht nur die schiere Existenz der vedischen Wortform *dōṣāvastar* und warum sie auf den Anfang von Halbvers 2 beschränkt ist, sondern auch, weshalb sie ausschließlich im Vokativ vorkommt. In jedem anderen Kasus hätte man schon aus formalen Gründen (Akzent!) Farbe bekennen müssen: zwei Adverbien oder irregulär komponiertes *tṛ*-Nomen? Dazu kommt, daß die Hypostasierung (*agnír*) *doṣā-vástoḥ* → (*ágne*) *dōṣāvastar* ‘o (Agni) Abend-Morger’ außerhalb der direkten Anrede, d.h.

<sup>50</sup> Zu weiterem Material vgl. TURNER Nr. 6590 und EWAia I, 750 mit Lit.

<sup>51</sup> Die theoretisch immerhin mögliche zweite Lesart des Hintergliedes ‘du, der du die Uṣas aufgehen läßt’ hat bei der *Kreation* von *dōṣāvastar* mit Sicherheit keine Rolle gespielt (zu *vastṛ-* s.o. 2.2), sie mag aber später (etwa bei den Redakteuren des ĀŚS, denen das Simplex *vastṛ-* ja aus dem Rigveda vertraut war) stärker mitgeschwungen haben. Allerdings wäre es schon methodisch falsch, eine Frage dieser Art bei einer absichtlich uneindeutig formulierten poetischen Extravaganz, und um eine solche handelt es sich bei *dōṣāvastar*, eindeutig beantworten zu wollen.

abgesehen von der Verwendung als *Name*, mit Sicherheit insgesamt unmöglich gewesen wäre.

Ich hoffe, mit diesem Beitrag gezeigt zu haben, daß im Älteren Vedischen auch die scheinbar einfachsten Dinge häufig unklar sind, daß aber Lösungen – auch durch rein philologische Arbeit und ohne große Ausflüge in die weite Welt der Indogermanistik – auf Schritt und Tritt möglich sind. Alles, was an den voranstehenden Ausführungen richtig sein mag, möchte ich dem Andenken an den Freund und akademischen Lehrer Joki Schindler widmen, der in Studententagen soviel Licht in unser Dunkel gebracht hat.

## LITERATUR

- AIG II/1 = WACKERNAGEL, Jacob 1905: Altindische Grammatik. Bd. II,1: Einleitung zur Wortlehre. Nominalkomposition. Göttingen.
- AIG III = WACKERNAGEL, Jacob 1930: Altindische Grammatik. Bd. III: Nominalflexion – Zahlwort – Pronomen von Albert DEBRUNNER und Jacob WACKERNAGEL. Göttingen.
- BARTHOLOMAE, Christian, 1889: 'Arisches', BB 15, 1889, 185-247.
- BODEWITZ, H.W. 1976: The daily Evening and Morning Offering (Agnihotra) according to the Brāhmaṇas. Leiden.
- EWAia = MAYRHOFER, Manfred: Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. 1. Band. Heidelberg 1992.
- GAEDICKE, Carl 1880: Der Accusativ im Veda. Breslau.
- GELDNER, Karl Friedrich 1951: Der Rig-Veda aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen. Teil I-III. Cambridge/Mass. (HOS 33-35).
- GOTŌ, Toshifumi 1987: Die 'I. Präsensklasse' im Vedischen. Untersuchung der vollstufigen thematischen Wurzelpräsentia. Wien [ÖAdW].
- GRASSMANN, Hermann: Wörterbuch zum Rig-Veda. 5., unveränderte Auflage. Wiesbaden 1976.
- GRIFFITH, Ralph T.H.: The Hymns of the Rgveda. New Revised Edition, Delhi 1973.
- HALE, Mark, 1990: 'Preliminaries to the Study of the Relationship between Sandhi and Syntax in the Language of the Rigveda', MSS 51, 77-96.
- HOFFMANN, Karl 1967: Der Injunktiv im Veda. Eine synchronische Funktionsuntersuchung. Heidelberg.
- JAMISON, Stephanie W. 1983: Function and Form in the *āya*-Formations of the Rig Veda and Atharva Veda. Göttingen [= KZ-Ergänzungshefte 31].
- JOHANSSON, K. F., 1888: 'Morphologische Studien I', BB 14, 1909, 151-173.
- KEITH, Arthur Berriedale 1914: The Veda of the Black Yajus School Entitled Taittiriya Saṅgita. Part 1: Kāṇḍas I-III. Harvard [Reprint Delhi 1967].
- KÜMMEL, Martin 1996: Stativ und Passivaorist im Indoiranischen. Göttingen (Historische Sprachforschung, Ergänzungsheft 39).
- KÜMMEL, Martin 2000: Das Perfekt im Indoiranischen. Eine Untersuchung der Form und Funktion einer ererbten Kategorie des Verbums und ihrer Weiterentwicklung in den altindoiranischen Sprachen. Wiesbaden.
- MACDONELL, Arthur Anthony: A Vedic Reader for Students. Oxford 1917 [Reprinted in India, 14th impression 1988].
- MYLIUS, Klaus 1981: Älteste indische Dichtung und Prosa. Leipzig.
- MYLIUS, Klaus 1994: Āśvalāyana-Śrautasūtra. Erstmals vollständig übersetzt, erläutert und mit Indices versehen. Wichtrach.
- NOWICKI, Helmut 1976: Die neutralen s-Stämme im indo-iranischen Zweig des Indogermanischen. Diss. Würzburg
- OLDENBERG, Hermann 1894: Die Religion des Veda. Berlin.

- OLDENBERG, Hermann 1897: Vedic Hymns. Part II. Hymns to Agni (Mandalas I-V). Oxford [Reprint Delhi 1994].
- OLDENBERG = OLDENBERG, Hermann 1909: Ṛgveda. Textkritische und exegetische Noten. 1. Band. Berlin 1909 [= Abh. d. Königl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen Band XI 5].
- PW = Sanskrit-Wörterbuch / bearb. von Otto BÖHTLINGK und Rudolph ROTH. Hrsg. von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. St. Petersburg 1855-1875 [Neudr. Delhi].
- pw = BÖHTLINGK, Otto: Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Reprint Graz 1959.
- RENOU, Louis: Études védiques et pāṇinéennes. Tome I-XVIII. Paris 1955-1969.
- SCARLATA, Salvatore 1999: Die Wurzelkomposita im Ṛg-Veda. Wiesbaden.
- SENN, Alfred 1966: Lehrbuch der litauischen Sprache. Band I: Grammatik. Heidelberg.
- THIEME, Paul 1964: Gedichte aus dem Rig-Veda. Stuttgart.
- TICHY, Eva 1995: Die Nomina agentis auf *-tar-* im Vedischen. Heidelberg.
- TURNER = TURNER, R. L., 1966: A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages. Volume One. Text [Reprint Delhi 1999].
- VWC = A Vedic Word Concordance by VISHVA BANDHU et. al. Vol. I (Pt. I-VI): Saṃhitās. Hoshiarpur. 2<sup>nd</sup> revised and enlarged ed. 1976.