

# Baltische Bestattungsrituale im Spiegel ihrer Bezeichnungen: litauisch *šėrmenys* und *šarvójimas*, altpreußisch *sirmen*

BERND GLIWA

*Sargeliai*

*The common etymology of Lith. šėrmenys and OPr. sirmen 'funeral rite, funeral feast' relates them to šerti 'feed'. This interpretation is rejected here. Lith. šerti is used for feeding animals and only metaphorically for children, old or sick persons; its use in a ritual context is not attested and seems unlikely. Feasting the guests is not the essence of funeral and other custom. There is no evidence to show that šėrmenys was restricted to the funeral feast.*

*New etymological connections are suggested here: (1) with Lith. šermuonėlis, Germ. Hermelin 'ermine', Lith. širvas, širmas 'white, whitish', šármas, OPr. sirmes 'washing lye made of ashes' according to the colour which has been associated with death, (2) with Lat. cremāre, IE \*kremH- 'to burn, cremate' and, perhaps, gr. κέραμος, 3.) with IE \*kerH<sub>2</sub>- 'burst' > 'decay' and gr. κήρ 'death; goddess of death'.*

*Lith. šarvojimas 'laying-out of the dead' is related to šarvaĩ, šárvas '(1a) discharge (after birth), (1b) menstruation, (1c) discharge (from the mouth of the dead), (2a) armament, (2b) soldier's outfit, weapons and ammunition, (2c) carapace, (3a) dowry, (3b) burial object', OPr. sarwis 'weapon'. A former meaning \*'physical sign and ritual equipment in a rite of passage' is suggested.*

## 1. VORBEMERKUNGEN

Der Tod und die Frage nach dem „Danach“ bewegt die Menschheit von jeher. Jenseitsvorstellungen und Bestattungszeremonie sind eng miteinander verknüpft, die Bestattung ist das Ritual, das den optimalen Übergang in den nächsten Abschnitt der Existenz oder Nichtexistenz sicherstellt. Dabei können sowohl die Interessen des Verstorbenen (z. B. reiches Leben im Jenseits oder schnelle Reinkarnation) als auch der Hinterbliebenen (keine Rückkehr des Verstorbenen als Geist, keine Belästigung der oder gar Rache an Lebenden) im Vordergrund stehen. Um unser Verständnis von den historischen Jenseitsvorstellungen der Litauer und deren Urahnen zu erweitern sind „aus religionswissenschaftlicher Sicht selbst die Bezeichnungen der Familienfeste (Taufe, Hochzeit, Begräbnis) und verschiedene Verwandtschaftsbegriffe aufschlussreich“ (Vėlius 1996: 92).

Andererseits kann das Studium der Lexik nicht ohne die Kenntnis deren Inhalts erfolgen, da die zugehörige Terminologie mit den Handlungen und Dingen, die sie



bezeichnen, korrespondieren, insofern, als wesentliche Eigenschaften oder markante Teile Anlass zur Benennung eines Objektes geben können. Eine Ausnahme bilden hier lediglich Lehnworte, bei denen der Bezug zwischen Zeichen und Bezeichnetem vom kulturellen Kontext überschattet ist. Mit dem Import eines Gegenstandes, einer Pflanze, einer Technologie wird sehr häufig der zugehörige Begriff übernommen. Damit ist jedoch die Urschöpfung des Wortes nicht ad acta gelegt, sondern nur in die Spendersprache verschoben, in der die Motivation zu suchen ist.

Idealerweise stünde also neben der Untersuchung der Lexik auch die Untersuchung des jeweils damit Bezeichneten. Mit Lévi-Strauss (1997: 60) bedauert man, nicht gleichzeitig auch Ethnologe, Mineraloge, Botaniker, Zoologe und Astronom zu sein. Und da die Sprache alle Bereiche des Lebens in Geschichte und Gegenwart erfasst, ließe sich diese Liste beliebig ergänzen. Denn nur gründliche Sachkenntnis verhindert, dass nicht vage Vorstellungen zu einem Begriff in die Etymologie desselben einfließen.

## 2. LIT. *šeĩmenys* ‚TOTENMAHL, TOTENWACHE‘

Neben *šeĩmenys* (Gen. *šermenĩũ* / *šermenĩũ*) sind die Formen *šeĩmenės*, *šerminės*, *šeĩminys* u.a. (LKŽ<sub>XIV</sub> 657f.) bezeugt. Die Bedeutung reicht von 1. ‚Totenwache mit religiösen Liedern (*giesmės*) und Wehklagen (*raudos*)‘ 2. ‚Beerdigung‘, 3. ‚Totenmahl‘ bis zu 4. ‚heidnische Bräuche, die Bestattung betreffend‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 657). Szyrwid listet *stypá* / *Parentalia orum. epulũ funebre, šermenis* (SD<sup>3</sup> 427). Das anonyme *Lexicon Lithuanicum* (LEX 13a, 58) nennt *szermenys* – *Begrabniß* und *szermenys* – *Leichbegängniß*.

Obwohl LKŽ<sub>XIV</sub> 657 *šeĩmenys* als Plurale tantum ausweist, findet sich die zu Grunde liegende singuläre Form *šermuõ* (konsonantische Deklination, *n*-Stamm) in den Bedeutungen 1. ‚Totenwache‘ und 2. ‚Totenmahl‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 660). Das homophone *šermuõ*, gehörig als phonetische Variante zu *šelmũ* ‚Dachfirst‘, interessiert hier nicht weiter. Der dritten Bedeutung *šermuõ* und *šermuonėlis* ‚Hermelin, *Mustela erminea*‘ bzw. *vilpišys* ‚Wildkatze, *Felis silvestris*‘ stehen die Formen mit Wurzel-*e*: *šermuonėlis*, *šermonis*, *šermonỹs*, *šermonėlis*, *šermunėlis*, *šermuonis* (LKŽ<sub>XIV</sub> 658–660), mit *i*: *širmuonėlis*, *širmūnėlis* (LKŽ<sub>XIV</sub> 904) und mit *a*: *šarmuonėlis*, *šarmuonis* (LKŽ<sub>XIV</sub> 524) zur Seite, alle in der Bedeutung ‚Hermelin, *Mustela erminea*‘; gelegentlich könnte auch der ähnliche *žebenkštis* ‚Wiesel, *Mustela nivalis*‘ damit gemeint sein. Ohne zunächst die inhaltliche Problematik zu erörtern, sei die These aufgestellt, dass *šermuõ* ‚Totenwache...‘ und *šermuõ* ‚Hermelin‘ nicht nur homophon, sondern auch etymologisch verwandt sind.

Die herkömmliche Etymologie verknüpft *šeĩmenys* mit *šėrti* ‚füttern‘, gebildet aus baltisch *\*šer-* ‚mästen‘ < idg. *\*ker* ‚dass.‘ mit Suffix *\*-men*. Der Ansatz als idg. *\*ker-* ‚ds.‘ (statt *ker-*) erfolgt, um die Verbindung mit russ. *korm* ‚Futter‘ aufrechtzuerhalten, während gr. *κορέννυμι* ‚ich sättige‘ diesbezüglich indifferent ist (Mažiulis 1997: 114 und Lit., LEW 974).

Rix et al. rekonstruieren die Wurzel als *kerh<sub>3</sub>-* ‚sättigen, füttern‘ (LIV 329). Wie man den Ausführungen von Sabaliauskas (1994: 334) unschwer entnehmen kann,



ist hier per Präjustiz die Bedeutung *šėrmenys* ‚Totenmahl‘ als ursprünglich angenommen wurden. Der semasiologische Vergleich, dass anderssprachliche Bezeichnungen für Leichenschmaus sich ebenfalls auf Begriffe des Essens beziehen, ist aber nicht mehr als eine Zirkelschluss, denn dieser Vergleich ist natürlich nur zulässig, wenn die Annahme der ursprünglichen Bedeutung richtig ist. Apr. *sirmen* betreffend, so ist die gegebene Bedeutung ‚Leichenschmaus‘ (Mažiulis 1997: 114 mit Quellenangabe Nesselmann 1873: 161f.) etwas irreführend. Der Originalbeleg: *Item czu der sirmen, die die Prewssen pflegen czu halden, sal uffs hogeste nicht me, denne eyne tonne bir getrunken werden...* (Landesordnung 1427 in: BRMS 488) lässt sich, da vorhergehend von Hochzeiten und Kindelbier die Rede war, durchaus auf die Bestattung beziehen. Nur besteht auch die Hochzeit nicht nur aus Essen und Trinken, womit die Einschränkung nur auf das Totenmahl hier ungerechtfertigt ist. Darüberhinaus darf man keineswegs gegenwärtige Gewohnheit, ein Leichenschmaus erst und nur nach der Beerdigung, in die Zeit verlegen, von der hier die Rede ist. Es ist reichlich überliefert, dass bereits vor der eigentlichen Beerdigung/Kremation gezecht wurde. Es ist bei den Bezeichnungen also weder gesichert, dass es sich um ein Ereignis nach der Beerdigung handelt, noch dass dabei Essen im Vordergrund steht. Weiterhin wird also von der allgemeineren Bedeutung *sirmen* ‚Bestattung‘ ausgegangen.

Formal ist gegen den Anschluss an *šėrti* nichts einzuwenden, aber inhaltlich ist dieser Anschluss an *šėrti* ‚füttern‘ fragwürdig. Denn es ist zu beachten, dass *šėrti* von polysemantischer Natur ist – wobei hier wohl verschiedenen Entwicklungslinien zur Homophonie zusammengefallen sind. Die Unmenge an Bedeutungen, die LKŽ<sub>XIV</sub> 667–677) für *šėrti* und Ableitungen mittels Präfixen gibt, möchte ich derart zusammenfassen: (1.a) vom Vieh – füttern, mästen, züchten, (1.b) vom Menschen – aufpäppeln (nach Krankheit), füttern (Kinder, Alte), zu essen geben (widerwillig oder unzureichend), aufziehen, 2. schlagen, schneiden, peitschen, dazu auch heftig regnen, 3. mausern, federn, haaren (vgl. lit. *šeriaĩ* ‚Borsten, Haare‘), durch Pelzwechsel die Farbe wechseln, 4. allgemein abfärben, ausbleichen und 5. Stroh zum Dreschen trocknen (durch Heizen der *jauja* ‚Getreidedarre‘). Betrachten wir also zunächst inwiefern sich die Abstammung aus *\*kėrh<sub>3</sub>-* ‚füttern, sättigen‘ semantisch begründen lässt. Offensichtlich ist der Hintergedanke dabei, dass eine größere Menge Gäste bewirtet werden muss, und dass der Leichenschmaus schnell in ein Gelage ausartet (vgl. BRMS 46). *Šėrti* ‚füttern, mästen‘ findet überwiegend Verwendung in der Viehzucht. Wenn es sich auf den Menschen bezieht, steht es im Gegensatz zu lit. *vaišinti* ‚bewirten‘, *myluoti* ‚ds.‘ und *maitinti* ‚zu Essen geben, ernähren‘, insofern als bei *šėrti* entweder 1. die Unselbständigkeit des Essenden (Alte, Kinder) betont wird oder aber 2. die Handlung wird als ungenügend (aus Mangel) oder widerwillig getan aufgefasst oder 3. das Aufpäppeln eines Kranken und Großziehen eines Kindes, möglicherweise in Anlehnung an die Aufzucht von Vieh, lässt sich aber ob der Langfristigkeit der Handlung nicht mit der Bedeutung ‚Gäste bewirten‘, die auch sonst nicht vorkommt, in Zusammenhang bringen. Der Beleg bei Donelaitis: *Nes dosningas Dievs kiekvieną žino pasotinti; Ale su pilnom saujoms mus vis šert nežadėjo*, den Sabaliauskas (1994: 334) als Argument für die vormalige Verwendung von *šėrti* in Bezug auf menschliche Ernährung bringt, ist derart nicht



anwendbar. Denn erstens wird hier in dem Verhältnis Gott – Mensch die Dominanz des Erstgenannten der relativen Passivität des Menschen entgegengestellt, ganz in dem o.g. Trend. Darüberhinaus erscheint *šerti* in einer verneinenden Aussage, denn Gott wird den Menschen ja gerade nicht füttern wie ein Kleinkind oder Vieh (das ist durchaus abwertend gemeint), sondern dem Menschen wurden Möglichkeiten gegeben, sich selbständig zu ernähren.

Hier würde *šer̃menys* ‚Fütterung der Gäste‘ also durch die Verwendung eines Begriffes aus der Viehzucht eine abwertende Bedeutung mit sich führen, die aber nicht zur Benennung einer feierlichen Handlung durch die daran teilnehmenden Personen dienen kann.

Balys (1948: 188) erklärt *šer̃menys* in der engeren Bedeutung ‚Leichenschmaus nach der Bestattung‘ ebenfalls als Fütterung, und zwar nicht nur der Lebenden, sondern auch der Toten. Ob sich die Bewirtung der Seelen Verstorbener, die, so scheint es, mindestens eine gewisse Ehrfurcht vor selbigen voraussetzt mit dem Begriff der Fütterung zusammenbringen lässt, darf bezweifelt werden – auch, wenn hier die relative Unselbständigkeit der Seelen berücksichtigt wird. Zwar könnte man das ebenfalls an die Viehzucht angelehnte Sujet von Hirt (lat. *pastor*) und Schafherde, die zu hüten sei (vgl. lit. *išganymas* ‚Weiden, Hüten‘ und ‚Erlösung, Seligkeit‘), vergleichen. Hier fehlt auch der negative Beigeschmack, vermutlich, da es eindeutig als Metapher aufgefasst wird; allerdings bringt es überwiegend die Sicht der Hirten und nicht die der Schafe. *Šer̃menys* ‚Fütterung der Gäste‘ kann man dahingegen kaum als Metapher auffassen.

Ferner, wenn man denn das Gelage als den semantischen Angelpunkt der Begriffsfindung festmacht, bleibt doch die Frage nach dem Wesentlichen: nämlich Bestattung und Ehrung des Verstorbenen. Zudem hätten wir in einem solchen Fall allen Grund, auch für Hochzeit und Taufe, denen beide gleichartige Gelage zu eigen sind (BRMS 487), ähnliche Bezeichnungen zu erwarten. Bezogen auf Seelen muss man fragen, warum dann nicht all die anderen Feste, bei denen Seelen Verstorbener ‚gefüttert‘ werden, also 7 Tage, 40 Tage, ein Jahr nach der Bestattung, diverse Kalenderfeste u.a., entsprechend benannt werden. Weder in diesem noch jenem Sinne sind *šer̃menys* und Derivate anzutreffen.

Der Einwand, dass es sich bei dem Bedeutungswandel des Begriffes *šerti* hin zum Füttern um eine baltische Sonderentwicklung handeln könnte und dass zum Zeitpunkt der Bildung von *šermuō* ‚Totenmahl etc.‘ noch die rekonstruierte Bedeutung *\*kerh<sub>3</sub>* ‚sättigen, füttern‘ als *\*bewirten* vorhanden war, ist dabei natürlich zu bedenken. Weniger schwer wiegt der Vergleich mit russ. *корм* ‚Futter‘, wozu aksl. *крьма* ‚τροφή‘ belegt ist (REW<sub>III</sub> 329). Denn auch wenn dies mit lit. *šerti* verglichen wird, so bedarf doch der Umstand, dass die baltischen Sprachen Satem-Reflexe zeigen, während sich die Slavinen als Kentum-Sprachen verhalten, einer soliden Begründung. Eine Vermutung „in the case of Slavic *\*kьrmъ* we are apparently dealing with depalatalization of the initial velar before a syllabic *\*r*“ (R. H. Derksen, pers. Mitteilung) bedürfte analoger Fälle und einer detaillierten Chronologie als Evidenz. Ähnliches Verhalten, lit. *š* : sl. *k*, liegt bei lit. *šeivikaulis* ‚tibia‘ vs. serb.-kr. *cjevnica* ‚ds.‘ < sl. *\*cěvъ* vor, allerdings unter anderen Bedingungen und ebenfalls ungeklärt.



Da eine schlüssige Begründung derweil aussteht, ist eine alternative Deutung von *\*k̃rma*, nämlich der Anschluss an idg. *\*(s)ker-* ‚scheren, kratzen, abschneiden‘ (zur Wz. vgl. LIV 556) vorzuziehen. Es würde sich demnach bei sl. *\*k̃rma* um eine Bezeichnung *\*,Abgeschnittenes, Ernte (Resultat)‘* der ggf. ein *\*,Mahd, Ernte (Prozess)‘* vorausging. Dies ist anwendbar auf Futter für das Vieh – Heu – wie auch auf das Getreide zur menschlichen Ernährung. Zu vergleichen wäre im semasiologischen Sinne, und auch im formalen, da *\*(s)kert-* ‚(zer)schneiden‘ als Erweiterung zu o.g. *\*(s)ker-* gilt (LIV 566), lit. *k̃r̃sti* ‚fällen, Getreide ernten‘. Eine Verwandtschaft von sl. *\*k̃rma* mit lit. *šerti*, *šermenys* wird auch von ESSJ<sub>XIII</sub> 222 als wenig wahrscheinlich zurückgewiesen.

Das Suffix *\*-mōn/-men-* ist weitverbreitet. Wie verhält sich dieses zur ‚Wurzelerweiterung‘ *-m-*? Es ist wahrscheinlich, dass die Formen mit *\*šerm-* Ableitungen hiervon darstellen, mit neu durch Resegmentierung neugebildeter Wurzel (eine sinnngemäße Erklärung bietet sich für das *-m-* in sl. *\*k̃rma* an). Betrachten wir zunächst *šermuō* ‚Totenmahl etc.‘ und *šermuō* ‚Hermelin, Mustela erminea‘. Der Hermelin ist, wenigstens im Winter, weiß – nur die Schwanzspitze bleibt dunkel. Daher verwundern die Wortverwandschaften *širmuonēlis* ‚Hermelin‘, *širmuonis* ‚Pelzmütze aus Hermelfell‘: *širmas*, *širmas* ‚weiß, grau (vom Tier); ergraut beim Menschen‘, *širmis* ‚weiß, grau (von Pferd und Kuh)‘, *širmel̃ys* ‚Grauer, Schimmel‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 902f) und *šarmuonēlis* ‚Hermelin‘, ‚Hermelfell‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 524): *šármas* ‚Ascheaufguss zum Weißen und Waschen; Lauge, Base‘, *šármas*, *šármà* ‚Reif; Schimmel‘, *šarmuō* ‚Waschmittel (aus Asche)‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 520ff.) wenig. Allen gemeinsam ist die semantische Komponente ‚weiß, grau‘, so dass an etymologischer Verwandtschaft kaum zu zweifeln ist. In diesem Zusammenhang ist von Interesse, dass altpreußisch *gaylux* E 661 ‚Hermel‘ offensichtlich zu *gaylis* E 459 ‚weiß‘ gehört. Wiederum lit. *gailùs* ‚ätzend, scharf; stechend, bitter; kalt; zornig‘ schlägt semantisch den Bogen zu *šarmas* ‚Reif; Lauge‘, wie man auch der Erläuterung zu *šarmas* – *gailus nusistojes pelenų plikinys* entnehmen kann (LKŽ<sub>XIV</sub> 521). Nach Kluge (1999: 371): dt. *Hermelin* < ahd. *harmo* < voreinzelsprachlich *\*k̃ermōn* < idg. *\*k̃ormo-* ‚Reif, Schnee, Hagel‘ in lit. *šarmas* ‚Reif, gefrorener Tau‘.

Der Reduzierung auf ‚Reif, Schnee, Hagel‘ kann nicht ganz zugestimmt werden, insbesondere da das Verhältnis und die Chronologie der Formantien *-m-* vs. *-men* diese Bedeutung eher als sekundär qualifiziert. Eventuell ließe sich die Grundbedeutung ‚was weiß, grell, kalt ist‘ angeben. Unter Hinzufügung der Bedeutungen, die ESSJ<sub>IV</sub> 68 für idg. *\*k̃erH-m-* ‚scharf, stechend, ätzend‘ gibt, erhält man die allgemeinere Form ‚grell, scharf, ätzend, kalt; was die Sinne stark reizt‘ (zu solchen semasiologischen Übertragungen, Zusammenstellungen vgl. Urbutis 1972: 57–61, Gliwa 2004: 9–11). In diesem Sinne ist aber bereits die Wurzel *\*k̃erH-* aufzufassen, wenn man baltische Parallelentwicklungen *šarmas/šerkšnas* ‚Reif‘, *širmas/širvas* ‚weiß, grau‘ nicht als Folge von Interferenz verschiedener Entwicklungslinien betrachten will. Hierher gehören weiterhin: lett. *sērksna* ‚Schneekruste‘, *siřms* ‚grauhaarig, grau‘, aksl. *srenъ* ‚weiß‘, arm. *sařn* ‚Eis‘ u.a. (LEW 973f.). Im Weiteren sollte wegen der Akutierung von *šármas* ‚Lauge‘, *širmas* ‚weiß, grau‘ eine Set-Wurzel *\*k̃erH-* angesetzt werden; zirkumflektierte Varianten sind sekundär zu erklären,



insbesondere durch Metatonie bei Substantivierung und weitere Verallgemeinerung derartiger Formen.

Altpr. *sirmen* ‚Bestattung‘ und *sirmes* E 554 ‚Lauge‘ stehen formell einer etymologischen Verwandschaft nicht im Wege, wiederum auf der Grundlage von *\*sir-m-* ‚Asche; was weiß, grau ist‘.

Möglicherweise gab es einen Unterschied in der Bedeutung von *pelenāi* ‚Asche und Glut‘ und *\*sirm-* ‚völlig verbrannte Asche‘, wie man aus der Bezeichnung *Polengabja* ‚Göttin, der das Anfachen des Feuers anvertraut ist‘, die Lasicki (1969: 22, 42) nennt, vermuten kann. Dabei ist es belanglos, ob es sich um eine Göttin oder ein Haushaltsgerät handelt (1969: 80). Die Tatsache, dass sich aus Asche Feuer anfachen lässt, setzt die Existenz von Glut voraus. Andererseits wäre natürlich auch eine derartige Interpretation möglich: *Polengabja* *\*die (die Glut) mit Asche zudeckt‘. Und Asche ist bekanntlich ein guter Wärmeisolator, so dass die Glut lange erhalten bleibt. Ob man allerdings *gabja*, zu *gobti / gaubti* ‚zudecken‘, in so pragmatischer Weise auffassen kann oder ob eine andere Auffassung angeratener wäre, sei dahingestellt.*

Aus Būgas (1961: 712) Ausführungen zu lit. *šármas*, lett. *sārms* ‚weiße Lauge zum Waschen‘ wird deutlich, dass er Verwandschaft mit einem unbelegten lettischen Verb *\*seřt* ‚weißen, bleichen‘ annimmt. Damit stünde *šármas* *\*‚Waschmittel, Weißmacher‘* oben genanntem *šerti* ‚4. ausbleichen, \*bereifen‘ evtl. auch ‚3. mausern, federn, durch Pelzwechsel die Farbe wechseln, abfärben‘ nahe.

Mažiulis (1997: 114f und Literatur) bemerkt, dass Būga mit dieser Auffassung alleine steht und schließt sich weitgehend dem üblichen Vergleich von altpr. *sirmes* mit dt. *Harn* an. Der Beschreibung von altpr. *sirmes* als *\*‚eine dem Harn ähnliche Flüssigkeit‘* (Mažiulis 1997: 115) kann jedoch nicht zugestimmt werden. Die Farbe stimmt nicht überein, *sirmes* ‚Lauge‘ ist im Gegensatz zu *Harn* geruchsneutral, letzterer wiederum ist nicht ätzend und kann auch beim besten Willen nicht als Weißmacher bezeichnet werden. Wobei aber die ätzende Eigenschaft der Aschelauge recht moderat bleibt, denn traditionell wurde *šármas* auch im Badehaus zum Haarewaschen genutzt. Die Ähnlichkeit beschränkt sich also auf die Eigenschaft ‚flüssig‘ und dann sollte es erlaubt sein, auch beispielsweise ‚Wasser‘ und ‚Blut‘ als altpr. *sirmes* bzw. lit. *šármas* zu traktieren. Das ist mitnichten der Fall.

Zurück zu *šeřmenys*. Gemäß archeologischen Untersuchungen war die Feuerbestattung im Territorium der baltischen Völker im Zeitraum von 1200 v. Chr.–0 und dann etwa ab 500–1400 n. Chr. üblich, teilweise in Koexistenz mit anderen Bestattungsformen (die Zeitangaben sind als grobe Orientierung zu verstehen, genauer siehe: Grigalavičienė 1995: 65, 95; Toporov 2000: 206), einschließlich oder fortgesetzt von Verbrennungen kriegsgefangener Kreuzritter (BRMŠ 42, 450). Auch in der Zwischenzeit, in der die Feuerbestattung von der Beerdigung abgelöst wurde, spielte Feuer eine wichtige Rolle bei den Kulthandlungen zur Bestattung: in vielen Gräbern sind Spuren von Asche und verkohltem Holz zu finden, die anscheinend auf die Särge geschüttet wurden (Stankus 1984: 64). Im heutigen Litauen sind brennende Kerzen unverzichtbarer Bestandteil von Totenwache und -messe.



Bei Verbrennung entsteht Asche. So wie *šármas* auf der Grundlage von Asche zur Bezeichnung der Waschlauge wird, könnte *šėrmenys*, gleichfalls auf der Basis von Asche, ursprünglich die Einäscherung, also die Leichenverbrennung bezeichnet haben. Balt. *\*šermōn* ‚Einäscherung‘ entspräche in der Wortbildung etwa lit. *armuō* ‚Pflügen, Gepflügetes‘, *rėmuō* ‚Sodbrennen‘, *sėmuō* ‚Saat, Saatgut‘, *pjūmuō* ‚Schnitt, Ernte‘, *gelmuō* ‚Kälte‘ als Nomina actionis (Skardžius 1996: 293–295, Ambrazas 1993: 55). Die unmittelbar damit verbundenen rituellen Handlungen wie Gebet, Gesang, Verzehr von Speisen und berauschenden Getränken erben diese Benennung. Dass die Bezeichnung der Leichenverbrennung weder die Sememe ‚Feuer‘ noch ‚brennen‘ berücksichtigt, findet Parallelen in dt. *Einäscherung* ‚zu Asche machen‘, sowie in lat. *cremāre* ‚einäschern, verbrennen‘: *ignis* ‚Feuer‘. Lat. *cremāre* ist singular innerhalb der Indogermania *k(ʹ)remH-* ‚verbrennen‘ (LIV 368) und wird mit anderssprachlichem Material nur unter Vorbehalt verglichen, so etwa mit gr. *κέραμος* ‚Töpfererde, Ziegel, Krug...‘ (Walde 1910: 199). Das gr. Wort wiederum wird vorsichtig mit lit. *kárštas* ‚heiß‘, ahd. *herd* verglichen, nicht ohne darauf zu verweisen, dass ein Wort mit *-(a)mo-* und aus dem semantischen Gebiet der Technologie sehr wohl ein entlehntes Kulturwort sein könnte (GEW 823f. und Lit.).

Semasiologisch läge hier eine Entwicklung ‚weiß‘ > ‚weißmachend‘ > ‚einäschern‘ > ‚verbrennen‘ vor. In gewisser Weise lässt sich dies mit altindischen metaphorischen Bezeichnungen für das Feuer vergleichen *kṛṣṇavartman*, *kṛṣṇagati* ‚Feuer‘ wörtlich ‚schwarze Spur habend‘, *kṛṣṇajamhas* ‚mit dunkler Bahn (Feuer)‘ (Mylius 2001: 121).

Bekannt ist, dass in der litauischen Tradition die Farbe Weiß das Symbol des Todes noch bis ins 20. Jh. hinein war und der Tote gemeinhin in weißes Leinen gekleidet wurde. Im Todesfalle von Unverheirateten wurden diese zur Bestattung gekleidet wie für die Hochzeit und mit dem üblichen Hochzeitsschmuck versehen (Dundulienė 1999: 248, 262). Wie Gimbutienė bemerkt, ist die Farbe der völlig von Gewebe befreiten und ausgebleichenen Knochen die Farbe des Todes (1996: 202). Exkarnation und Einäscherung führen zu weißen Überresten. Dagegen ist es nicht verwunderlich, dass mit der Beerdigung die zu-Erde-Werdung mit schwarzer Erde, mit Humus assoziiert wird und Schwarz zur Symbolfarbe des Todes wird, mit der Symbolen eigenen Trägheit.

Hierhergehörige baltische Begriffe, die auf die Farbe Bezug nehmen, sind ins Ostseefinnische entlehnt. Zu nennen sind finn. *harmaa* ‚grau‘, *härmä* ‚Reif, dünne Schneeschicht, Bierschaum‘ und *hermo* ‚Nerv‘ (Liukkonen 1999: 37–39, 44). Für das letztgenannte Wort möchte ich einen etwas anderen semasiologischen Weg vorschlagen, nicht über ‚graue Muskelfaser, Sehne‘ wie Liukkonen, sondern über graues Nervengewebe ‚Rückenmark, Hirnmasse‘.

Wenn *šermenys* primär die Einäscherung bezeichnete, läge der Vergleich mit *cremāre* aus *kremH-* semantisch sehr nahe. Problematisch ist dabei erstens die Metathese *-re-* : *-er-* und die Natur des *-m-*. Handelt es sich bei *cremāre* um eine denominale Bildung, diese Möglichkeit räumt Kümmel explizit ein (LIV 369), so wäre *\*ker-H-mōn-* zu erwägen, mit vollzogener Metathese im Lateinischen – dies insbesondere, falls man *carbō* ‚Kohle‘ hierher stellen möchte (Walde 1910: 199; IEW



571f.) (vgl. z.B. die unterschiedlichen Reflexe der Ablautstufen in lat. *crēvi* perf. zu *cerno* ‚ich nehme wahr‘; *cremāre* wäre dann als Wort mit neuer Wurzel ausgehend von der Schwundstufe aufzufassen. Anders Schrijver (1991: 207f.), der ein schwundstufiges *\*kr-em-* für *cremāre* ansetzt und mit lit. *kùrti* vergleicht, aber eine Sicht als nichtidg. Lehnwort bevorzugt). Andererseits würde *k-* in primärem *\*kre-H-mōn*, da lit. *šr-* im Anlaut ausschließlich in neueren Lehnworten, vorzugsweise Germanismen, erscheint, den Wandel zu *š-* nur in der Schwundstufe durchführen > *šir-m-*. Darauf könnte eine neue Ablautreihe mit *širmas* > *šėrmenys*, *šármas* aufbauen. Ob darüber hinaus dann Formen mit nicht palatalem *\*kre-m-* bestehen könnten, ggf. mit abweichender Bedeutung, ist eine offene Frage. Belege dafür gibt es keine. Man könnte erwägen, hier lit. *šėrti* in der Bedeutung ‚Trocknen des Getreides, durch Heizen der Darre‘ anzuschließen – dann mit einer Bedeutung *\*‚Feuer machen, brennen‘*.

Ein alternativer Ansatz ist *ker(h<sub>2</sub>)-mōn-* *\*‚die Aufbahrung des Verstorbenen unmittelbar vor der Beerdigung oder Kremation; Aufbahrung des Toten in Baumbestattung, Exkarnation‘*. Diese Aufbahrung (lit. *šarvojimas*) kann sich dem Bericht des Wulfstan (um 890) zufolge bis zu einem halben Jahr hinziehen, je nach Rang des Verstorbenen (BMRŠ 164–169; Toporov 2000: 222–234). Der Vergleich mit idg. *\*kerh<sub>2</sub>-* ‚brechen, zerbrechen (intr.)‘ (LIV 327f.) und dann wohl ‚zerfallen, verwesen‘ ist dann naheliegend, zumal wir hier evtl. mit gr. *κῆρ* ‚Tod, Verderben; Todesgöttin‘ vergleichen können (IEW 578, GEW 842–843). In diesem Fall muss aber der Vergleich mit den Bezeichnungen von Reif, Lauge und entsprechenden Farben aufgegeben werden.

### 3. EINIGE KULTURGESCHICHTLICHE UND TECHNISCHE ASPEKTE DER KREMATION

Natürlich findet die Aufbahrung und Ehrung des Verstorbenen auch vor der Beerdigung statt. Die folgenden Ausführungen beschränken sich aber auf die Einäscherung. Die Aufbahrung der Leiche vor der Verbrennung hat neben der rituellen auch eine höchst praktische Funktion. Die Verbrennung wird enorm erleichtert, da der Tote vertrocknet, denn immerhin besteht der menschliche Körper zu 60% aus Wasser (Schenck, Kolb 1990: 456). Das kann wichtig sein bei Mangel an Brennmaterial. Aber auch aus ritueller Sicht wäre dies förderlich, da die vollständige Verbrennung somit garantiert ist. Die einzusammelnden Knochen müssen frei von Geweberesten sein (Gimbutienė 1996: 202).

Gamkrelidze und Ivanov unterstreichen die Notwendigkeit eines gewissen Standes der Technik, wie sie mit der Einführung der Keramik erreicht ist, um die Kremation zu ermöglichen (1984: 830). Die Leichenverbrennung setzt bei den Hethitern etwa vom 17. bis 14. Jh. v. Chr. ein (1984: 830), in der Ilias des Homer ist von rituellen Leichenverbrennungen die Rede. Zeus persönlich zwang Achilles, den Leichnam des Hector dessen Vater zu übergeben, damit dieser, König Priamos von Troja, ihn königlich einäschern könne. Gimbutienė (1996: 286) erwähnt Gräber mit eingeäscherten Überresten für die Zeit um 4500 v. Chr. im heutigen Ungarn (1996: 240) sowie für etwa 2500 v. Chr. in der Slowakei.



Holz, das in waldreichen Gegenden zur Genüge vorhanden ist, und die Beherrschung des Feuers sind die einzigen technischen Voraussetzungen. In der Tat lässt sich auf dieser Basis einfache Keramik brennen. Wie erwähnt ließe sich ggf. gr. κέραμος ‚Keramik, Gebranntes‘ daneben ‚Töpferton‘ zur betrachteten Sippe um \**kerH-m-* stellen. Man beachte, dass der Töpfermarkt Κεραμεικός auch seit spätestens 491 v. Chr. öffentlicher Begräbnisplatz und Kremationsstätte Athens für die im Kampfe gefallenen Krieger war (Benseler 1990: 431; Schnauffer 1970: 51–57, 177).

Erst die Verwendung von Kohle und Öfen ermöglicht eine vollständige Einäscherung, einschließlich der Knochen. Zur längeren Aufbahrung der Leiche ist außerdem noch Wissen über die Konservierung und Mumifizierung erforderlich. Dass die Balten über solche Kenntnisse verfügten, bezeugt schon Wulfstan um 890 (dazu Toporov 2000: 223f.).

#### 4. LIT. *šarvójimas* ‚AUFBAHRUNG‘

*Šarvójimas* ist eine Abstraktbildung zu *šarvóti* ‚1. den Verstorbenen ehren, 2. rüsten‘, daneben *šarvoti* ‚ungeschickt, schlecht mähen‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 532). Die Ehrung des Verstorbenen schließt ein: ihn zu waschen, ggf. rasieren, frisieren, in seine beste Kleidung zu kleiden und aufzubahren (LKŽ<sub>XIV</sub> 532) oder gar den so behandelten Leichnam mit an den Tisch zu setzen (Lasicki 1969: 32, 50). *Šarvóti* seinerseits ist zu *šárvas*, *šarvas* / *šarvaĩ* zu stellen, als sekundäres Verb. *šarvaĩ* ‚(1.a) Ausfluss (nach der Geburt), (1.b) Monatsblutung, (1.c) Speichel der dem Verstorbenen aus dem Mund fließt, (2.a) gepanzerte Bekleidung der Krieger, (2.b) Ausrüstung der Krieger einschließlich Bekleidung, Waffen und Munition, (2.c) Panzer von Insekten, Krebsen etc., (3.a) Mitgift, Heiratsaussteuer, (3.b) Grabbeigabe, (3.c) Wagen ohne Rangen und Wagenleitern; Bodenbrett‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 528–530). Bei der Wagenbezeichnung handelt es sich möglicherweise um eine Entlehnung aus pl. *szaraban* ‚altertümlicher Wagen‘ > lit. *šarabanai* (LKA 90) und bei der Erläuterung: *pašarvoja numirėlį, t.y. paguldė ant šarvo* ‚man bahrt den Leichnam auf, d.h. legt ihn auf das Bodenbrett des Wagens‘ (LKŽ<sub>XIV</sub> 530) vielleicht um eine volksetymologische Umdeutung.

Fraenkel neigt zu der Annahme, dass lit. *šárvas* ‚Harnisch, Panzer, Rüstung‘ und altpr. *sarwis* ‚Waffen‘ wegen des lit. *š* einheimisch und mit gr. κόρυς ‚Helm‘, κορύσσειν ‚wappnen‘ urverwandt sind (LEW 965). Den Vergleich der baltischen mit den griechischen Wörtern weist Frisk zurück (GEW 826f, 921, 925f.). Das Verhältnis von mhd. *harnas*, (<) altfranz. *harnais* und got. *sarwa* ‚Waffen‘ nebst germanischem Kontext ahd. *saro*, *gisarawi*, ae. *sierwan* ‚planen, rüsten u.a.‘, altfries. *sera* ‚rüsten‘ zueinander und zu den baltischen hier diskutierten Begriffen bleibt unklar (vgl. LEW 966). Die Akutierung von lit. *šárvas* ‚Harnisch, Panzer, Rüstung‘ (AP3) deutet jedoch auf ein Erbwort.

Zur Grundbedeutung ‚ausstatten, rüsten‘ stellt Fraenkel auch *šárvas* ‚Aussteuer, Mitgift‘ sowie *šarvóti* ‚einen Toten aufbahren, ihn zum Begräbnis schmücken‘. Endlich erklärt Fraenkel auch *šárvas* ‚Placenta, Menstruation‘ aus der sonstigen Bedeutung ‚Panzer‘ bzw. ‚Schmuck‘ und führt hierbei insbesondere Ruhigs Wiedergabe



durch ‚der Mägde monatliche Blüte‘ an (LEW 966). Nicht unerwähnt bleiben soll noch der – unverbindliche – Ansatz Mažiulis', *šarvaĩ* ‚Menstrua der Weiber‘ an die Sippe altpr. *sirmes*, lit. *šármas* im weiter oben diskutierten Sinne ‚eine dem Harn ähnliche Flüssigkeit‘ anzulehnen (Mažiulis 1997: 115), dem jedoch nach dem oben Gesagten keineswegs zugestimmt werden kann, obwohl natürlich ein Einfluss durch Kontamination nicht auszuschließen ist.

In Anlehnung an Fraenkel kann für die oben gegebenen Bedeutungen zu *šárvas*, *šarvaĩ* die Grundbedeutung mit ‚Ausrüstung, festliche Kleidung, Ausstattung zu besonderen Gelegenheiten, besondere Kennzeichen‘ angegeben werden. Eine derartige Zusammenfassung ist nicht unproblematisch und bedarf einiger Erörterungen.

Mit der erfolgten Nachgeburt ist das Ende des Geburtsvorganges gekennzeichnet. Die Placenta wurde als Teil des Neugeborenen angesehen. Der Glaube, dass deren weiterer Verbleib Einfluss auf das Schicksal des Neugeborenen haben solle, resultiert im Brauch der Bestattung der Placenta (Paukštytė 1999: 57f.). In dieser Tradition veranlasst beispielsweise die Mažylis-Geburtsklinik in Kaunas die Beerdigung der Mutterkuchen, sonst ein Rohstoff für die Kosmetikindustrie (Dr. Apanavičienė, pers. Mitteilung, 2001). Es sollte also erlaubt sein, die Placenta auch als ‚Ausrüstung‘ des Neugeborenen aufzufassen. Die Menstruation ihrerseits ist ein sicheres Kennzeichen der Geschlechtsreife, der Heiratsfähigkeit. Augenmerk ist zu richten auf die abweichenden Angaben ‚Menstrua der Weiber‘ die Mažiulis (1997: 114), vermutlich in Anlehnung an Mühlenbach, und ‚der Mägde monatliche Blüte‘ wie Fraenkel (LEW 966) Ruhigs Worte wiedergibt. Letzteres ist eindeutig zu verstehen als Menstruation der Jungfrauen, also der noch nicht verheirateten, aber schon geschlechtsreifen Mädchen. Wenn die hier dargelegte Interpretation richtig ist, dann handelt es sich bei ‚Menstrua der Weiber‘ um eine verallgemeinernde Begriffsumdeutung. Schließlich ist der Speichelfluss des Verstorbenen ein sicheres Zeichen des Ablebens. Geburt, Heirat und Tod sind bedeutende Ereignisse, deren rituelle Durchführung außer Frage steht. Auf der einen Seite werden also die Kennzeichen genannt, die die Durchführung des Rituals rechtfertigen. Andererseits beinhaltet das semantische Feld zu *šárvas*, *šarvaĩ* die feierliche Ausstattung für die Zeremonie. Man kann wohl von korrelierten Gruppen von Ereignissen reden, denn das Ritual ist dem eigentlichen Sterbe- oder Geburtsvorgang ja neben- oder, zumeist, nachgestellt. Nach dem Tod folgt die Bestattung, nach der Geburt mit der Taufe die feierliche Aufnahme des Säuglings in die Gemeinschaft. Ebenso die Hochzeit: Die Feier begleitet das eigentliche Ereignis, das sich ohne festlichen, moralischen und juristischen Rahmen ganz banal auf Entjungferung und Geschlechtsakt reduzierte.

Zur Illustration soll die folgende Tabelle dienen:

Ereignis	physisches Zeugnis über ein abgeschlossenes Ereignis	Ritual	rituelle Ausstattung um dieses Ereignis feierlich zu begehen
Geburt	Ausfluss (nach der Geburt), Nachgeburt	Bestattung der Placenta, rituelles	Kleidung und Schmuck des Säuglings zur Taufe



Ereignis	physisches Zeugnis über ein abgeschlossenes Ereignis	Ritual	rituelle Ausstattung um dieses Ereignis feierlich zu begehen
Reife (weibl.)	Monatsblutung (in vielen Kulturen die physische Voraussetzung zur Ehe)	Erstes Brotbacken, Ohrfeige	Öffentliche Verkostung des Brottes im Badehaus, Be- kanntgabe der Mitgift (Šaknys 1996: 54–56)
Reife (männl.)	Biologische Reife	Aufnahme als Krieger	Pferd, Rustung, Sporen
Hochzeit	Blutung beim ersten Geschlechtsverkehr	Hochzeit	Mitgift, Heiratsaussteuer
Tod	Speichel der dem Verstorbenen aus dem Mund fließt	Totenwache und Bestattung	Aufbahrung, Kleidung und Ehrung des Verstorbenen, Grabbeigaben

Bisher keine Erörterung fand die im gegenwärtigen Sprachgebrauch wohl wichtigste Bedeutung von *šarvaĩ* ‚Panzerung, (Ritter-)rüstung‘. Diese Bedeutung lässt sich unschwer hier einordnen. Es darf auch erinnert werden an Militärparaden auch der jüngeren Geschichte und Aufmärsche in Vorbereitung auf den Krieg, an Siegesparaden und an solche zu Jahrestagen der Siege, ebenso an feierliche Vereidigungen der Soldaten. Auch der Bau von Triumphbögen oder die Verabschiedung der Rekruten weisen rituelle Elemente auf. Noch zu sowjetischen Zeiten wurden verschiedentlich einberufene Rekruten von der ganzen Dorfbevölkerung zum Gestellungsort begleitet (Juknaitė 1998: 274). Nicht zuletzt gehört der Umstand, dass in den meisten Armeen eine spezielle Paradeuniform existiert, hierher, ebenso die Beteiligung des Militärs an Staatsempfängen, wo auch mal mit Degen und Säbeln gefuchelt werden darf. Militärtechnische Bedeutung haben diese Waffen längst nicht mehr, rituelle schon. Die religiöse und rituelle Komponente des Krieges wird ausführlicher von Beresnevičius erörtert (1997: 12–63), rituelle Musik im Krieg von Šeškauskaitė (2002).

Mit dieser Sicht der Dinge wäre es vielleicht möglich, die etymologische Verbindung von *šarvaĩ* etc. mit gr. κόρη ‚Jungfrau, Mädchen, Tochter‘, κούρητες, waffenfähige Jünglinge, junge Krieger‘, von Frisk (GEW 920f.) zurückgewiesen, erneut zu hinterfragen.

An dem Zusammenhang von *širmas, širvas* ‚grau, weiß‘ sowie *šármas, šárvas* zueinander besteht auch aus formaler Sicht kaum Zweifel – wobei das -v- dem primär zur Adjektivbildung verwendeten Suffix -u- entstammt, wie z.B. in *gývas, kreĩvas, šývas* – während -m- der Substantivbildung entstammt. Wenn *šárvas* ursprünglich \*‚weiß, grau‘ hieß, dann wäre *šarvóti* hierzu etymologisch (iterativ, durativ) \*‚weiß sein‘, wie *gývas: gývóti*.



Natürliche Sprachen haben interessanterweise die Eigenschaft, vieldeutig zu sein. So sind auch hier die Deutungsmöglichkeiten, die sich nicht notwendigerweise widersprechen müssen, nicht erschöpft.

#### ABKÜRZUNGEN DER QUELLEN

- BRMŠ – N. VĖLIUS, Hrsg., *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996.
- ESSJ – O. N. TRUBAČEV, Hrsg., *Etimologičeskij slovar' slavjanskich jazykov* IV, XIII. Moskva Nauka, 1979, 1987.
- GEW – HJ. FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch* I. Heidelberg: Winter, 1960.
- IEW – J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* I. Tübingen–Basel: Francke, 1994.
- LIV = H. RIX et al., *Lexikon der indogermanischen Verben*. 2. erweiterte Aufl. Wiesbaden. Reichert, 2001.
- LEW – E. FRAENKEL, *Litauisches etymologisches Wörterbuch* II. Heidelberg–Göttingen: Winter, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.
- LEX – *Lexicon Lithuanicum*. Faksimile in: V. Drotvinas, Hrsg., *Lexicon Lithuanicum. Rankraštis XVII a. vokiečių-lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslo, 1987.
- LKA – K. MORKŪNAS, Hrsg., *Lietuvių kalbos atlasas I Leksika*. Vilnius: Mokslo, 1977.
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas I–XX*. Vilnius: Mintis, Mokslo, Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1956–2002.
- REW – M. VASMER, *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka* II. Perevod s nemeckogo i dopolnenija O. N. Trubačeva. Moskva: Progress, 1986.
- SD<sup>3</sup> – K. SZYRWID, *Dictionarium trium linguarum* 1642. Faksimile in: A. Lyberis, Hrsg., *Pirmasis lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius: Mokslo, 1979.

#### SONSTIGE LITERATUR

- AMBRAZAS, S. 1993: *Daiktavardžių darybos raida*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- BALYS, J. 1948: *Lietuvių tautosakos skaitymai*. Teil 2. Tübingen: Patria.
- BENSELER, [G. E.] 1990: *Benselers Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, bearbeitet von A. Kaegi (17. Auflage – unveränderter Nachdruck der 15. Auflage, 1931). Leipzig: Verlag Enzyklopadie.
- BERESNEVIČIUS, G. 1990: *Dausos*. Vilnius: Taura.
- BERESNEVIČIUS, G. 1997: Sakralinis karo matmuo. In *Kultūros istorijos tyrinėjimai* 3, Vilnius: Gervėlė, 12–63.
- BŪGA, K. 1961: *Rinktiniai raštai* 3. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.
- DUNDULIENĖ, P. 1999: *Senieji lietuvių šeimos papročiai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- GAMKRELIDZE, T.V., IVANOV, V.V. 1984. *Indoevropskij jazyk i indoevropejcy* 2. Tbilisi: Izdatel'stvo Tbilisskogo universiteta.
- GIMBUTIENĖ, M. 1996: *Senoji Europa*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- GLIWA, B. 2003: Die Hexe und der Junge (AT 327F) und Der Junge im Sack der Hexe (AT 327C). Ein kulturgeschichtlicher Deutungsversuch litauischer Märchen. *Fabula* 44 (3/4), 272–291.
- GLIWA, B. 2004: Baltiškieji pirties pavadinimai. *Onomasiology Online* 5: 1–14.
- GRIGALAVIČIENĖ, E. 1995: *Žalvario ir ankstyvasis geležies amžius Lietuvoje*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- JUKNAITĖ, V. 1998: Vieškelis į niekur. In: V. Mačiekus e. a., Hrsg., *Obeliai – Kriaunos*, Vilnius: Versmė, 270–280.



- KLUGE, F. 1999: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 23. Auflage, bearbeitet von Elmar Seebold. Berlin, New York: de Gruyter
- LASICKI, J. 1615 [1969]: *De diis Samagitearum...*, herausgegeben und kommentiert von Juozas Jurginis. Vilnius: Vaga.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1997: *Laukinis mąstymas*. Vilnius: Baltos lankos.
- LIUKKONEN, K. 1999: *Baltisches im Finnischen*. Helsinki: Finnisch-Ugrische Gesellschaft.
- MAŽIULIS, V. 1997: *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*, IV. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- MYLIUS, K. 2001: *Langenscheidts Handwörterbuch Sanskrit-Deutsch*. Berlin et al.: Langenscheidt.
- PAUKŠTYTĖ, R. 1999: *Gimtuvės ir krikščynos Lietuvos kaimo gyvenime*. Vilnius: Diemedis.
- SABALIAUSKAS, A. 1994: *Iš kur jie?* Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- SCHENCK, M., KOLB, E. 1990: *Grundriß der physiologischen Chemie*. Jena: Gustav Fischer Verlag.
- SCHNAUFER, A. 1970: *Fruhgriechischer Totenglaube Untersuchungen zum Totenglauben der mykenischen und homerischen Zeit*. Dissertation Universität Tübingen.
- SCHRIJVER, P. 1991: *The reflexes of the Proto-Indo-European laryngeals in Latin*. Amsterdam–Atlanta: Rodopi.
- SKARDŽIUS, Pr. 1996: *Lietuvių kalbos žodžių daryba*. In: ders., *Rinktiniai raštai* 1: 1–768 (unveränderter Nachdruck der Originalausgabe 1943). Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- STANKUS, J. 1984: *Kairenėlių plokštinis kapinynas*. *Lietuvos archeologija* 3. Vilnius: Mokslo, 63–78.
- ŠAKNYS, Ž. B. 1996: *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje*. Vilnius: Pradai.
- ŠEŠKAUSKAITĖ, D. 2002: *Apeigos karo sutartinėse*. In: *Nuo kulto iki simbolio (= Senovės baltų kultūra 6)*. Vilnius: KFMI, 226–246.
- TOPOROV, V. 2000: *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. Vilnius: Aidai.
- URBUTIS, V. 1972: *La. spalgs reikšmės ir kilmė*. *Baltistica* 8 (1): 57–61.
- VĖLIUS, N. 1983: *Senovės baltų pasaulėžiūra*. Vilnius: Mintis.
- VĖLIUS, N. 1996: *Einführung in die Quellenkunde..* In: *BRMŠ*, 79–112.
- WALDE, A. 1910: *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*. 2. Aufl. Heidelberg: Winter

Bernd Gliwa

Sargeliai

LT-60433 Žaiginys

berndgliwa@yahoo.de