

Schreibkunst, Sprachkompetenz und Dämonen.
Ein Motiv der iranischen Kulturgeschichte
Manfred Hutter, Graz

1. Mehrsprachigkeit und die Verwendung unterschiedlicher Schriften ist im Iran seit Beginn der Achämenidenzeit nicht unbekannt, es genügt hier wohl, auf den bekannten Paragraphen bezüglich der "Erfindung" der altpersischen Keilschrift am Ende der Behistun-Inschrift von Dareios hinzuweisen, in Verbindung mit der am Felsen von Behistun eingemeißelten dreisprachigen Version des Textes, wozu auch noch die aramäischen Fragmente derselben Inschrift zu erwähnen sind. In § 70 der Inschrift heißt es (BORGER – HINZ 1984:448):

Es kündigt Darius der König: "Nach dem Willen Ahuramazdas ist dies meine Schrift, die ich gemacht habe; und zwar war sie auf arisch (iranisch). Und sie ist auf Tontafeln und auf Pergament angebracht worden. ... Darauf habe ich diese Schrift in alle Länder gesandt."

Weshalb die altpersische Keilschrift kaum mehr als 200 Jahre in Gebrauch blieb und danach – wie auch andere Keilschriften – in Vergessenheit geriet, ist hier nicht von zentraler Bedeutung; daß aramäische Sprache und Schrift in diesem Ablösungsprozeß nicht unwesentlich waren, mag deswegen erwähnt werden, weil dies noch in einem weiteren Zeugnis über Schriftverwendung angesprochen wird. Mani, dem iranstämmigen Religionsstifter aus dem 3. Jh. n.Chr., wird nämlich in einem parthischen Text, in dem es anscheinend um die Bekehrung eines eventuell buddhistischen Weisen geht, der sich am Hof Šābuhrs I. aufhält, folgendes in den Mund gelegt (SUNDERMANN 1981:87, Z. 1312-1324; vgl. SUNDERMANN 1985:101; COLDITZ 1995:42):

Und sie begannen, die göttliche Belehrung vor (?) ihnen zu verkündigen. Darauf fragte Gwudyš den Wohltäter (= Mani): "Welche Schrift ist es, die die allererste ist und die allen Schriften auf der ganzen Welt überlegen ist?" Und der Wohltäter sprach zu ihm: "Drei Schriften sind es, die früher als alle da waren, die indische, syrische und griechische [*hry dbyryt 'hynd ky 'c hrwyn hsystr bwd 'hynd hyndwg' ng swryg ywnyg*]."

Die Frage von Gundēš¹ mag mit seiner indischen Herkunft – und eventuellen Kenntnis indischer Grammatiktheorien – zusammenhängen. Leider ist die weitere Antwort nur noch bruchstückhaft erhalten, doch darf man annehmen, daß Mani für das Syrische als diejenige Schrift votierte, die den anderen überlegen ist; immerhin kann man in der Antwort noch *pd'lyf* lesen, d.h. der erste Buchstabe des syrischen Alphabets wird genannt, mit dem Mani z.B. auch das erste Kapitel des "Lebendigen Evangeliums" begonnen hat. Auch die Schrift, die die Anhänger Manis zur Aufzeichnung ihrer iranischen religiösen Literatur verwenden, war ja syrisch bzw. aramäisch. Von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, "sind so gut wie alle von iranischen Völkern verwendeten Schriften unmittelbar oder mittelbar auf aramäische Vorbilder oder Vorgänger zurückzuführen" (SUNDERMANN 1985:102). Auch die Avesta-Schrift als bewußte Erfindung aufgrund des Schriftbestands des Pahlavi bleibt indirekt eine "syrische" Schrift, wobei im vorliegenden Zusammenhang zumindest wert ist, auch

¹ Zum "Inder" Gundēš vgl. BÖHLIG 1992:66-68; SUNDERMANN 1992:307f.; TARDIEU 1988:160-162.

an jene Hypothese zu erinnern, daß die Verschriftlichung des Avesta als Reaktion auf die vorliegenden "Heiligen Schriften" der konkurrierenden Manichäer bzw. syrischen Christen im Westiran geschehen ist (vgl. HUTTER 2000). – Ein weiteres explizites Beispiel, das der Bekanntheit – und Verwendung – unterschiedlicher Schriften im Iran Rechnung trägt, sei aus Ferdowsis *Shāhnāme* genannt; es ist jene Episode, derzufolge Tahmuras als Kulturbringer die Kenntnis verschiedener Schriften von den durch ihn gefesselten Dēws erfährt, die ihn anflehen (VULLERS 1878:22, Z. 41-46):

"Vernichte uns nicht, denn wir können dich eine neue und nützliche Kunst lehren". Der ruhmreiche Fürst [Tahmuras] gewährte ihnen Schutz, damit sie ihm das Geheimnis offenbaren. Als ihr Kopf von den Fesseln frei war, wanden sie sich notgedrungen seinem Bündnis zu. Schreiben lehrten sie den Gebieter, sein Herz ließen sie aufleuchten durch Wissen. "Schreibe nicht eine, sondern nahezu dreißig (Sprachen), wie Griechisch, Arabisch, Persisch, wie Soghdisch, Chinesisch und Pahlavi. Zeichne auf, was du davon hörst."

Damit sind wir bei den zentralen Fragen angelangt: Weshalb wird Schreib- und Sprachgelehrsamkeit positiv bewertet, obwohl diese Kompetenz von den Dämonen stammt? Woher kommt die mit Tahmuras verbundene Vorstellung, daß er von den Dēws die Schreibkunst gelernt hat?

2. Der Mythos von Tahmuras, der über Ahreman und die Dēws siegreich ist, wird detailliert im *Shāhnāme* erzählt, läßt sich aber bis ins Avesta zurückverfolgen. In Yt 19 sind im Zusammenhang mit *Xvarənah* mehrere Episoden überliefert, die sich an Helden der mythologischen Frühzeit knüpfen, nämlich an *Haošiiānha Parađāta*, *Tahmuras* und *Yima Xšaēta*. Die avestische Bezeichnung des neupersischen Helden Tahmuras ist *Urupi.Azinauuant*, "Fuchsfellträger", verbunden mit dem Attribut *taxma-* "stark" (MAYRHOFER 1979:83, Nr. 319; HOFFMANN 1976:488f); in der Pahlavi-Überlieferung ist dieses Attribut bereits fest mit dem eigentlichen "Namen" zur neuen Namensform *Taxmōrub* zusammengerückt². In Yt 19,28f lesen wir (HINTZE 1994:168f):

"Welcher [= *xvarənah*] den starken *Urupi.Azinauuant* begleitete, so daß er herrschte auf der sieben teiligen Erde, über Dämonen und Menschen, über Zauberer und Hexen, über Machthaber, Seher und Ritualpriester; so daß er siegreich wurde über alle Dämonen und Menschen, alle Zauberer und Hexen; so daß er den *Angra Ma'niiu* ritt, den in die Gestalt eines Pferdes verwandelten, dreißig Jahre lang, um beide Ränder der Erde."

Auch die zweite avestische Stelle in Yt 15,11f, eine Hymne an den Windgott *Vāyu*, nennt Tahmuras in einer Reihe mit *Haošiiānha Parađāta* und *Yima Xšaēta*, ohne inhaltlich etwas neues dem vorigen Zitat hinzuzufügen. Als Kernaussage bleibt dabei die Überwindung widergöttlicher Mächte, was in der zeitweiligen Beherrschung Ahremans den Höhepunkt findet. Daß Tahmuras – mit Hilfe des *xvarənah* – auf Ahreman wie auf einem Pferd die beiden Ränder der Erde dreißig Jahre lang umreitet, ist dabei jene Aussage, die auch die Pahlavi-Literatur mehrfach wiederholt³.

Eine Erklärung der neupersisch bzw. arabisch belegten Namensform Tahmuras aufgrund einer Fehlesung der Pahlavi-Form hat C. Cereti beim Symposium "125 Jahre Indogermanistik in Graz (1873-1998)" (Graz, 30.6.-3.7.1998) gegeben. – Innerhalb des vorliegenden Aufsatzes wird der Einfachheit halber durchgehend diese Namensform standardisiert verwendet.

³ Einige weitere diesbezügliche Stellen führt JAMASPASA 1982:83 an: DkS 7.1,19; AZ 14,17; Dk 5.4.2. Für weitere

Aufschlußreicher im vorliegenden Kontext sind jedoch zwei Pahlavi-Stellen, die als Großtat des Tahmuras beschreiben, daß er Ahreman sieben Schriften entrissen habe. Etwa ins 6. Jh. n.Chr. vermag man *Mēnōg ī xrad (MX) 27,21-23* datieren (JAMASPASA 1982:82; vgl. WEST 1885:58f):

“Der Vorzug des gutgewachsenen Tahmuras bestand darin, daß er den verfluchten, unheilvollen lügenhaften Geist 30 Jahre lang als Pferd hielt und sieben Arten der Schreibkunst, die jener Lügenhafte verborgen gehalten hatte, offenbar machte [*u 7 ēwēnag nibēg ī dibīrih ... bē ō paydāgih āwurd*].”

Vergleichbar ist auch die Aussage im Totenritual *Aogəmadaēcā*, § 91f (JAMASPASA 1982:47):

“Oder da war der starke Tahmuras, der den Dämonischesten der Dämonen, den verfluchten, unheilvollen lügenhaften Geist ergriff und 30 Winter lang als Pferd hielt und sieben Schriften von ihm mitbrachte [*u 7 nibēg dibīrih az ōy bē āwurd*].”

Allgemein kann man sagen, daß diese spezifische Erweiterung der Taten des Urhelden Tahmuras in den Pahlavi-Texten als Triumph der Zivilisation bzw. Kultur über die unkultivierte Welt des Bösen verstehbar ist; ähnliche Vorstellungen lassen sich bereits im Avesta festmachen, wenn im Zusammenhang mit *Haošiiarha Parađāta* und *Yima Xšaēta* – allerdings ohne Tahmuras – beispielsweise in *Yt 5,26* davon die Rede ist, daß Yima auf der siebenteiligen Erde, über Dämonen und Menschen, über Zauberer und Hexen, über Machthaber, Seher und Ritualpriester herrschte (= *Yt 19, 28*) und den Dämonen Reichtum und Wohlstand, Herden und Vieh, Zufriedenheit und Ehre entrissen hat. Daß hier – wie auch an anderen Stellen des Avesta – die spezifische zivilisatorische Leistung der Einführung der Schrift nicht genannt ist, ist hinsichtlich der “Schriftlosigkeit” Ostirans zur Zeit der Entstehung des Avesta nicht verwunderlich; die Nennung dieses Faktums in den mittelpersischen Texten andererseits ist kaum anders zu werten als ein Versuch, die im späten Sasanidenreich bekannten Schriftsysteme als Leistung des eigenen Volkes darzustellen (SUNDERMANN 1985:112f), um so den kulturpolitischen Glanz von Anfang an leuchten zu lassen.

Auffällig und einer Erklärung bedürftig bleibt aber in diesem kulturstiftenden Vorgang zweifellos die Rolle der Dämonen. Daß die Schreibkunst in der zoroastrischen Überlieferung der späten Sasanidenzeit ein ganz offensichtlich geschätzter Wert war, kann nicht bezweifelt werden. Der Hinweis auf das “Selbstlob” des Pagen in dem zur *andarz*-Literatur gehörigen Text “Khosrow und sein Page” mag hier genügen; u.a. bringt der Page folgende Qualität zu seinen eigenen Gunsten vor dem Herrscher zu Gehör (MONCHI-ZADEH 1982:64, § 8-10):

“Zur passenden Zeit wurde ich zur Schule geschickt und bin im Unterricht eifrig gewesen. Ich studierte den *Yašt*, den *Hādōxt-Nask*, den *Bagān-Nask* und das *Vidēvdāt* wie ein *Hērbed* und auch Stelle für Stelle des *Zand*. Und meine Schreibkunst [*dibīrih*] ist so, daß ich ein guter und schneller Schreiber bin, ... und auch kundig in gelehrter Sprache.”

3. Hier ist nochmals auf Manis Position zurückzugreifen, der das Syrische als beste Schrift sieht; weshalb dies so ist, geht aus dem fragmentarischen Text nicht hervor. Aber auch Mani selbst weiß um den Vorzug verschiedener Schriften und Sprachen,

denn gerade hinsichtlich der Mehrsprachigkeit und mehrfachen Verschriftlichung ist seine eigene Religion den anderen und älteren Religionen überlegen (COLDITZ 1995:43ff). Bemerkenswert ist trotz der Bedeutung, die der Manichäismus der Mehrsprachigkeit und der Schreibkompetenz – aus missionarischen Gründen – zumißt, daß der kosmogonische und anthropogonische Mythos, wie er von Mani in seiner dem Sasanidenherrscher Šābuhr gewidmeten Schrift dargeboten wird, Sprachkompetenz der Menschen als eine der – negativen – Gaben betrachtet, mit denen die Dämonin der Begierde die Menschen ausstattet. Denn sowohl bei der Erschaffung des ersten Mannes als auch der ersten Frau durch die Dämonin Āz heißt es in fast identischer Weise (HUTTER 1992:87f., 92, Z. 986-933, 1072-1081):

“Und soviele Sprachen und Stimmen [*’ wd h’ n ’ nd w’ c u ’ ’ w’ g*] dieser Mazan-Mißgeburten, aus denen jener Körper gebildet war, gab sie diesem Geschöpf, damit es die verschiedenen Sprachen spreche und verstehe [*kw gwnggwng w’ c br’ d’ wd d’ n’ d*].

Und jene Sprachen und Stimmen all dieser Mazan-Mißgeburten, aus denen (dieser Körper) gebildet war, gab sie auch diesem weiblichen (Geschöpf), damit es ebenso die verschiedenen Sprachen spreche und verstehe.”

Immerhin werden vorher Gaben wie Feindseligkeit, Verleumdung, Religionsfeindschaft, Glaubenszweifel, Diebstahl, Lüge oder Krankheit und Alter genannt.

Man darf daraus ableiten, daß unterschiedliche Sprachen für Mani – auf der weltlichen Ebene – zunächst Ausdruck der menschlichen Unvollkommenheit sind, weil der Mensch – neben seinem göttlichen Seelen- und Lichtanteil – primär ein Geschöpf der widergöttlichen Mächte ist. Daß die Sprache ein Werk der “Gegenschöpfung” Ahremans ist, ist dabei ein zoroastrisches Mythologem, das Mani aufgegriffen und neu bearbeitet hat. Denn zwei auf das Weltende bezogene zoroastrische Texte verdeutlichen, daß zum Zustand von Frašgird, der erneuten Wunderbar- und Vollkommenmachung der Welt, gehört, daß die Menschen (wieder) nur eine einzige Sprache sprechen (vgl. DE JONG 1997:199f). Dieses Wissen über zoroastrische Eschatologie ist zunächst bei Plutarch überliefert. Plutarch (*de Iside et Osiride* 46f.) schreibt im Abschnitt über persische Religion, daß am Ende der Welt die Erde wieder flach werden und es nur noch eine Gesellschaft mit einer Sprache geben wird. Anscheinend referiert hier Plutarch jene zoroastrische Vorstellung, die auch im Großen Bundahišn (34, 21) überliefert ist; dort ist innerhalb des Kapitels über die Auferweckung der Toten und über den zukünftigen Körper gesagt, daß alle Menschen dieselbe Sprache (*ham-wāng*) sprechen werden, um so den Lobpreis für Ohrmazd und die Amahraspandān darzubringen. Da Frašgird den ursprünglichen Zustand der Welt wieder in idealer Weise herstellt, darf man – obgleich ein direkter Textbeleg dafür nicht erbracht werden kann – wohl annehmen, daß bereits im Zoroastrismus die Vorstellung verankert war, daß das Vorhandensein unterschiedlicher Sprachen nicht ausschließlich positiv bewertet wurde, sondern auch Ausdruck der daevischen Sphäre war.

Die positive Um-Wertung von Sprachkompetenz – trotz des dämonischen Ursprungs⁴ – nimmt m.A.n. vom Manichäismus her ihren Ausgang. Die Nutzbarmachung dieser Sprachen – und die “Beherrschung” dieser Sprachen, um den Mythos

⁴ Es scheint mir nicht ausreichend zu sein, ausgehend von der de facto nicht zu übersehenden Unvollkommenheit und Vielfalt der Schriften im Iran abzuleiten, daß daraus der dämonische Ursprung dieser Schriften konstruiert wurde; vgl. aber auch SUNDERMANN 1985:112f.

vom göttlichen Licht überall verstehbar zu machen – wird für Mani und seine Religion zu einem Kampf gegen das Widergöttliche. Es ist daher nicht verwunderlich, daß Schreiber und Dolmetscher eine äußerst angesehene Rolle in der manichäischen religiösen Hierarchie gespielt haben, weil ihnen ein theologischer Gehalt zugrundeliegt: Mani, Jesus, Maitreya als manichäische Lichtgottheit und die erlöste Seele selbst werden als “Dolmetscher”⁵ bezeichnet (mp./parth. *trkwm'n*, *trqwm'n*, *trgwm'n*): Ausdrücklich heißt es in einer Hymne über Jesus (M 104, ANDREAS – HENNING 1934:882):

“Der wahre Dolmetscher hatte Erbarmen. Das Licht, das die Feinde verschlungen hatten, von ihm ward es aus dem tiefen Todespfehl zu jener Stätte der Reinheit geführt, aus der es hinabgestiegen war.”

Vergleichbar ist auch ein mp. Hymnus auf Mani (M 325, SUNDERMANN 1988:210):

“Gepriesen sei der Herr Mani, der Lichtgesandte, der Geist, der Stellvertreter, ... der große Dolmetscher.”

Jeder “Dolmetscher” führt als Missionar dabei den Kampf gegen die Dämonen fort, aber auch Schreiber, die sich um die Vervielfältigung manichäischer Schriften bemühen, tragen dazu erfolgreich bei. Schreiber (*dybr'n*) gehören zum manichäischen Klerus, und ihr Bemühen um die kalligraphische Ausgestaltung der Bücher ist keineswegs nur Ausdruck “weltlicher” Ästhetik, sondern trägt mit stilistischen Mitteln der Schrift zur Überwindung der Dämonen bei (vgl. COLDITZ 1995:49f; HUTTER 1997:194-196).

Somit treffen wir im Manichäismus nicht nur auf die enge Verbindung von Sprache und Dämonen, sondern zugleich wird die menschliche Fähigkeit, Sprachen zu verstehen und Schriftlichkeit zu meistern, hier transferiert, indem die – mythologisch negative Wertigkeit – zu einem Hilfsmittel verändert wird, das gegen die Dämonen eingesetzt wird. Dadurch bietet der Manichäismus im Iran nicht nur ein Erklärungsmodell für die positive Verwendung verschiedener Schriften, auch wenn die reale manichäische Missionspolitik der “überlegenen syrischen Schrift” für weite Teile Irans den Vorzug gibt; immerhin sind mp., parth., soghdische, baktrische, tocharische und neupersische, aber auch nichtindoeuropäische uigurische manichäische Texte in dieser Schrift abgefaßt (SUNDERMANN 1985:111).

4. Kehren wir abschließend nochmals zum mittelpersischen Mythos von Taxmōrub zurück. Geht man von der ersten textlichen Bezeugung in *Mēnōg ī xrad* aus, so wird uns die Vorstellung, daß Tahmuras die Schreibkunst durch seine Besiegung Ahremans erworben hat, erst im 6. Jh. n.Chr. faßbar. Eine direkte Vorform dieser mythologischen Überlieferung ist dabei nicht auszumachen, obwohl auch die ältere zoroastriische Tradition um den dämonischen Ursprung der Sprachen weiß. Die manichäische Mythologie verarbeitet im 3. Jh. n.Chr. die Vorstellung des dämonischen Ursprungs der Sprachen erstmals dadurch, als es zur Transformation von Sprach- und Schriftgelehrsamkeit in ein heilbringendes Mittel kommt. Es scheint daher möglich zu sein, daß die Tahmuras-Mythologie im Zoroastrismus um ein letztlich aus dem Manichäismus stammendes Element bereichert wurde. Durch die Transferierung von

⁵ Vgl. für einzelne Belegstellen HUTTER 1991:291; COLDITZ 1995:46.

Tahmuras' Schrifterwerb in die mythologische Urzeit wurde dabei aber in der späten Sasanidenzeit nicht nur sicher gestellt, daß der manichäische "Anstrich" des Mythos kaum mehr durchschien, sondern es war zugleich möglich, dies als kulturelle Leistung der eigenen Gemeinschaft zu präsentieren. Weil die Manichäer jedoch den dämonischen Ursprung der Schrift bereits in einen positiven Wert der Glaubens- und Kulturvermittlung als "Dolmetscher" transformiert hatten, blieb diese Aufgabe den zoroastrischen Weisen erspart. Schreiben war nur noch positiv, auch wenn man nicht zu leugnen vermochte, daß diese nicht alltägliche Kompetenz letztlich einen fragwürdigen Ursprung hatte, so daß fehlende Sprachkompetenz zur erneuten Dämonisierung der nicht verstandenen Sprache führen kann⁶

Literaturverzeichnis

- ANDREAS, Friedrich C. – HENNING, Walter Bruno:
1934 Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. In: SPAW, S. 846-912 [Neudruck in: Walter Bruno Henning: Selected Papers I, Leiden: Brill 1977, S. 275-339. (= Acta Iranica. 14)].
- BÖHLIG, Alexander:
1992 Zur Facsimileausgabe der Dubliner Manichaica. In: Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus. Hrsg. von Gernot Wießner – Hans-Joachim Klimkeit. Wiesbaden: Harrassowitz. (= Studies in Oriental Religions. 23), S. 63-75.
- BORGER, Rykle – HINZ, Walther:
1984 Die Behistun-Inschrift Darius' des Großen. In: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Bd. 1, Lieferung 4. Hrsg. von Otto Kaiser. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 419-450.
- COLDITZ, Iris:
1995 "... werdet mit den Schriften vertraut!" Schriftgelehrsamkeit, Mehrsprachigkeit und Bildungsvermittlung in manichäischen Gemeinden. In: Iran und Turfan. Beiträge Berliner Wissenschaftler, Werner Sundermann zum 60. Geburtstag gewidmet. Hrsg. von Christiane Reck – Peter Zieme. Wiesbaden: Harrassowitz. (= Iranica. 2), S. 35-57.
- DE JONG, Albert:
1997 Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature. Leiden: Brill (= Religions in the Graeco-Roman World. 133).
- HAAS, Volkert:
1980 Die Dämonisierung des Fremden und des Feindes im Alten Orient. In: Rocznik Orientalistyczny 51, S. 37-44.
- HINTZE, Almut:
1994 Der Zamyād-Yašt. Wiesbaden: Reichert (= Beiträge zu Iranistik. 15).
- HOFFMANN, Karl:
1976 Aufsätze zur Indoiranistik. Bd. 2. Hrsg. von Johanna Narten. Wiesbaden: Reichert.
- HUTTER, Manfred:
1991 Manis Umgang mit anderen Religionen im Spannungsfeld zwischen Absolutheitsanspruch, Inklusivismus und Synkretismus. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 43, S. 289-304.

⁶ Vgl. das – in Texten syrischer christlicher Autoren – wohl pejorativ gemeinte "törichte Murneln" der Magier (WIDENGREN 1965:249f. *reṭna*); ferner gilt ein letzter Abkömmling der elamischen Sprache in Chuzistan aus der Sicht der arabisch- und neupersisch-sprachigen Muslime im 10. Jh. n.Chr. als "Sprache des Teufels" (HAAS 1980:40).

- 1992 Manis kosmogonische Šābuhragān-Texte. Edition, Kommentar und literaturgeschichtliche Einordnung der manichäisch-mittelpersischen Handschriften M 98/99 I und M 7980-7984. Wiesbaden: Harrassowitz. (= Studies in Oriental Religions. 21).
- 1997 "Vergleichbar ist die Weisheit einem guten Maler". Mani der Maler und seine Ästhetik. In: Gott-Bild. Gebrochen durch die Moderne. Hrsg. von Gerhard Larcher. Graz: Styria, S. 190-197.
- 2000 Manichaeism in Iran in the Fourth Century. In: Studia Manichaica IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14. bis 18. Juli 1997. Hrsg. von Ronald E. Emmerick – Werner Sundermann – Peter Zieme. Berlin: Akademie-Verlag, S. 308-317.
- JAMASPASA, Kaikhusroo M.:
1982 Aogomadaēcā. A Zoroastrian Liturgy. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- MAYRHOFER, Manfred:
1979 Iranisches Personennamenbuch. Bd. 1. Die altiranischen Namen. Faszikel 1. Die avestischen Namen. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- MOLE, Marijan:
1993 La légende de Zoroastre selon les textes pehlevi. Paris: Peeters.
- MONCHI-ZADEH, Davoud:
1982 Xusrōv ī Kavātān ut rētak. In: Monumentum Georg Morgenstierne II. Leiden: Brill. (= Acta Iranica. 22).
- SUNDERMANN, Werner:
1981 Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts. Berlin: Akademie-Verlag. (= Berliner Turfantexte. 11).
- 1985 Schriftsysteme und Alphabete im alten Iran. In: Altorientalische Forschungen 12, S. 101-113.
- 1988 Der Paraklet in der ostmanichäischen Überlieferung. In: Manichaean Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism. Hrsg. von Peter Bryder. Lund: Plus Ultra, S. 201-212.
- 1992 Iranische Kephalaia-Texte? In: Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus. Hrsg. von Gernot Wießner – Hans-Joachim Klimkeit. Wiesbaden: Harrassowitz. (= Studies in Oriental Religions. 23), S. 305-318.
- TARDIEU, Michel:
1988 La diffusion du bouddhisme dans l'empire Kouchan, l'Iran et la Chine, d'après un Kephalaion manichéen inédit. In: Studia Iranica 17, S. 153-182.
- VULLERS, Joannes Augustus:
1878 Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname. Vol. 1. Lugduni Batavorum: Brill.
- WEST, E. W.:
1885 Pahlavi Texts. Part 3. Oxford: Clarendon Press. (= Sacred Books of the East. 24).
- WIDENGREN, Geo:
1965 Die Religionen Irans. Stuttgart: Kohlhammer. (= Die Religionen der Menschheit. 14).