VERÖFFENTLICHUNGEN
DER SOCIETAS URALO-ALTAICA

Band 16

Sprachen des Buddhismus in Zentralasien

Vorträge des Hamburger Symposions vom 2. Juli bis 5. Juli 1981

herausgegeben von
Klaus Röhrborn und Wolfgang Veenker

B-II-10005
ALS1
CBK
228
:d
.1981.
A 2004 A
67699

1983
In Kommission bei
OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

VERÖFFENTLICHUNGEN
DER SOCIETAS URALO-ALTAICA

Herausgegeben von
Annemarie v. Gabain und Wolfgang Veenker

Band 16

Sprachen des Buddhismus in Zentralasien

Vorträge des Hamburger Symposions vom 2. Juli bis 5. Juli 1981

herausgegeben von
Klaus Röhrborn und Wolfgang Veenker

1983
In Kommission bei
OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

Sprachen des Buddhismus in Zentralasien

Vorträge des Hamburger Symposions
vom 2. Juli bis 5. Juli 1981

herausgegeben von

Klaus Röhrborn und Wolfgang Veenker

1983

In Kommission bei

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN



CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Sprachen des Buddhismus in Zentralasien:
Vorträge d. Hamburger Symposions vom 2. Juli – 5. Juli 1981 /
hrsg. von Klaus Röhrborn u. Wolfgang Veenker. –
Wiesbaden : Harrassowitz, 1983.
(Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica ; Bd. 16)
ISBN 3-447-02365-1
NE: Röhrborn, Klaus [Hrsg.];
Societas Uralo-Altaica: Veröffentlichungen der Societas ...

Gedruckt mit Unterstützung der
Deutschen Forschungsgemeinschaft.
Alle Rechte vorbehalten.
© Societas Uralo-Altaica, e.V. Göttingen, 1983. Photomechanische und photographische Wiedergabe nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Societas Uralo-Altaica.
Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen.

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung der Herausgeber VII

Walther Heissig:
Geleitwort zur Lage der Zentralasienforschung in der Bundesrepublik Deutschland 1

Heinz Bechert:
Das „Sanskrit-Wörterbuch der Turfan-Funde" als Hilfsmittel für die Zentralasienforschung 4

Gerhard Doerfer:
Chaladsch, Alttürkisch, Urtürkisch 11

Ronald E. Emmerick:
Some remarks on translation techniques of the Khotanese 17

Oskar v. Hinüber:
Sanskrit und Gāndhārī in Zentralasien 27

Lambert Isebaert:
Der Beitrag der indischen Lehnwörter zu Problemen der tocharischen Phonologie 35

György Kara:
Sino-uigurische Worterklärungen 44

Dieter Maue:
Zu den Dentalen im Brāhmī-Uigurischen 53

Juten Oda:
Remarks on the Indic „lehngut" of the Säkiz yükmäk yaruq sūtra 65

Edwin G. Pulleyblank:
Stages in the transcription of Indian words in Chinese from Han to Tang 73

Klaus Röhrborn:
Syntaktisches Verhalten der indischen Fremdwörter im Alttürkischen 103

Lore Sander:
Einige neue Aspekte zur Entwicklung der Brāhmī in Gilgit und Bamiyan (ca. 2.–7. Jh. n. Chr.) 113

Klaus T. Schmidt:
Zum Verhältnis von Sanskritvorlage und tocharischer Übersetzung. Untersucht am Beispiel osttocharischer Stotratexte 125

Nicholas Sims-Williams:
Indian elements in Parthian and Sogdian 132

Verzeichnis der Teilnehmer am Symposion 142

Vorbemerkung der Herausgeber

Die Societas Uralo-Altaica veranstaltete vom 2.–5. Juli 1981 ein internationales und interdisziplinäres Symposion zur Zentralasienkunde, in Fortsetzung ihrer Tradition aus früheren Jahren. Den unmittelbaren Anlaß gab der 80. Geburtstag von Frau Professor Annemarie v. Gabain, der Nestorin der deutschen Turkologie und Zentralasienforschung.

An diesem Symposion nahmen rund vierzig Wissenschaftler aus zwölf Ländern teil. Nicht nur Turkologen, sondern auch Kollegen aus den verschiedenen Fächern der Zentralasienkunde, die die Turkologie heute als ihre Nachbardisziplinen betrachten muß. Über den Verlauf des Symposions haben wir in der Zeitschrift der Societas Uralo-Altaica, in den „Ural-Altaischen Jahrbüchern" (Neue Folge, Band 2, 1982, 275–290), einen ausführlichen Bericht gegeben. Dort wurden auch einige Referate des Symposions, insbesondere Nachrichten über laufende Forschungsprojekte, teilweise in etwas gekürzter Form, wiedergegeben.

Der vorliegende Band vereinigt eine Reihe von umfangreicheren Referaten, die von der Konzeption und vom Thema her enger zusammengehören. Die Kriterien für die Auswahl waren rein pragmatischer Natur: einige Vorträge hatten die Verfasser bereits an anderer Stelle veröffentlicht, einige Arbeitsberichte trugen noch keinen endgültigen Charakter und mußten deswegen zurückgestellt werden. Wir hoffen aber, daß die hier publizierten, meist überarbeiteten Beiträge, zusammen mit den Referaten in unserem Bericht in den „Ural-Altaischen Jahrbüchern", einen guten Eindruck von der Komplexität der zur Diskussion gestellten Problematik vermitteln.

Wir danken allen, die zum guten Gelingen beigetragen haben, nicht zuletzt der Stiftung Volkswagenwerk, die das Symposion mit namhaften Zuwendungen unterstützt, und der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die den Druck dieses Bandes ermöglicht hat.

Gießen und Hamburg, im März 1983

Klaus Röhrborn
Wolfgang Veenker

Geleitwort zur Lage der Zentralasienforschung in der Bundesrepublik Deutschland*

Von Walther Heissig (Bonn)

Wissenschaften entstehen nicht im leeren Raum oder aus dem Nichts. Auch sie bedürfen bestimmter äußerer Anstöße und Anregungen. Nicht ohne Grund wirkten die Väter der Mongolistik Isaac Jacob Schmidt und Anton Schiefner im Petersburg des 19. Jhs., im Herzen des Zarenreiches, das auch Völker mongolischer Abstammung zu seinen Untertanen zählte. Die deutsche Zentralasienforschung verdankt ihre Entstehung ganz anderen Anstößen:

Zu Beginn unseres Jahrhunderts ermöglichte ein großzügiges Mäzenatentum die Ausrüstung von Zentralasienexpeditionen, die ungewöhnlich fündig waren. Eine große Menge von Bildnissen und Handschriften gelangte nach Berlin. Die Bearbeitung dieses Materials brachte neue und unerwartete Erkenntnisse, ja ließ sogar neue wissenschaftliche Disziplinen oder Teildisziplinen entstehen, wie Tocharologie, Uigurologie und Sogdologie. Die Jahre bis zum Zweiten Weltkrieg waren voller Entdeckungen und wissenschaftlicher Fortschritte, eine Entwicklung, die sich allerdings institutionell auf die wenigen Forschungsstätten in Berlin konzentrierte. Der Zweite Weltkrieg bedeutete eine Zäsur in dieser Entwicklung.

Der Neuanfang in der Bundesrepublik Deutschland war schwer und lag zunächst auf den Schultern von wenigen, die noch das Berlin zwischen den Kriegen erlebt hatten, Erich Haenisch, der nun am sinologischen Lehrstuhl in München auch Mongolisch und Mandschu lehrte, Ernst Waldschmidt, der in Göttingen die Indologie vertrat, ferner Annemarie von Gabain und Wolfgang Lentz, die beide an der Universität Hamburg ein Unterkommen gefunden hatten.

Die Bearbeitung der Turfan-Materialien – einst der alleinige Motor der deutschen Zentralasienforschung – wurde und wird weiterhin vertreten durch Ernst Waldschmidt, der in unermüdlichem Wirken die Bearbeitung der zentralasiatischen Sanskrit-Handschriften vorangetrieben hat, und durch seine Schüler. Ferner durch Annemarie von Gabain und die in Gießen tätigen Turkologen aus ihrer Schule. Daneben haben sich jedoch die vergleichende Turkologie, die hauptsächlich von Gerhard Doerfer in Göttingen und seinen Schülern vertreten wird, und die vor allem kulturgeschichtlich orientierte Mongolistik entwickelt, die in Bonn ihre institutionelle Heimat gefunden hat. In steigendem Maße steht die Zentralasienforschung vor Fragestellungen von interdisziplinärem Charakter, und es steht außer Frage, daß die Erforschung

---

* Verkürzte und revidierte Fassung des Eröffnungs-Vortrages des Symposiums über „Neue Ergebnisse der Zentralasienforschung", gehalten am 2. Juli 1981 in Hamburg.

des kulturellen Schmelztiegels Zentralasien nur in interdisziplinärer Zusammenarbeit geleistet werden kann.

Lassen Sie mich drei Ereignisse nennen, die nach dem Krieg als Etappen der Konsolidierung der deutschen Zentralasienkunde gelten können:

1. Die Gründung der Societas Uralo-Altaica im Jahre 1952 durch die Initiative von Julius v. Farkas, Annemarie v. Gabain und Omeljan Pritsak. Diese wissenschaftliche Institution konnte bald durch Symposien, durch die Gewährung von Stipendien und die Unterstützung von Publikationen ein fruchtbares Wirken entfalten.
2. Als zweites ist die Reaktivierung der „Ungarischen Jahrbücher" zu nennen, die unter dem neuen Titel „Ural-Altaische Jahrbücher" für einige Zeit zum alleinigen und zentralen Organ der deutschen Zentralasienforschung geworden sind.
3. Drittens verdient sicher hier die Errichtung eines Lehrstuhls für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens in Bonn im Jahre 1964 genannt zu werden. In Anlehnung an das daraus entstandene „Seminar für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens" konnte in der Folgezeit der „Sonderforschungsbereich Zentralasien" (SFB 12) ins Leben gerufen werden, der seither 10 wissenschaftliche Projekte betreut hat.

Ich möchte mit einer Auflistung der wissenschaftlichen Publikationen fortfahren, die mehr als alles andere das Geleistete verdeutlichen können: Seit 1958 sind mehrere Hundert wissenschaftliche Aufsätze in den „Ural-Altaischen Jahrbüchern", im „Central Asiatic Journal" und seit 1967 auch in den „Zentralasiatischen Forschungen" des Bonner Seminars erschienen. Leider, das sei angemerkt, finden sich kaum zentralasiatische Themen in der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft". In der Reihe „Zentralasiatische Studien" sind seit 1959 73 Monographien und Sammelwerke erschienen, dazu kommen noch etwa 20 Titel, die in den Organen der Societas-Uralo-Altaica publiziert worden sind. Die zentralasiatischen Handschriftenbestände der beiden deutschen Staaten werden in beschreibenden Katalogen erfaßt: 4 Bände Sanskritica, 6 Bände Tibetica, 1 Band Mongolica und 1 Band mit alttürkischen Manuskriptbeschreibungen aus der Feder von Wissenschaftlern der Bundesrepublik Deutschland sind bereits publiziert oder im Druck.

In Zusammenarbeit mit führenden Tibetologen des Auslandes haben deutsche Zentralasienwissenschaftler bereits 10 Bände der Reihe „Monumenta Tibetica Historica" erscheinen lassen. In Göttingen entsteht unter der Leitung von Heinz Bechert das „Sanskrit-Wörterbuch der Turfan-Funde", von dem bereits 2 Hefte vorliegen. In Gießen wird ein Thesaurus der alttürkischen Sprachdenkmäler bearbeitet, dessen drittes Heft jetzt erschienen ist. Gerhard Doerfer in Göttingen hat u.a. in mehreren Veröffentlichungen und in einem Wörterbuch (in Zusammenarbeit mit Semih Tezcan) das Chaladsch erschlossen, das auch für das Alttürkische von grundlegender Bedeutung ist. Zum Schluß möchte ich eine unparteiische Stimme zur Situation der deutschen Zentralasienforschung nach dem Kriege zu Wort kommen lassen. Im Jahre 1977 schrieb O. Lattimore in einer Rezension in der Zeitschrift „Pacific Affairs" (3: 1977, S. 426):

„Germany was once in the forefront and, after the Hitler blight, has again come to the fore, backed by a generous policy of state grants", und er fährt fort über die in

internationaler wissenschaftlicher Zusammenarbeit getragenen Publikationen: „In mass alone the work here assembled is a witness to the recovery of German scholarship since the lethal anti-intellectualism of the Hitler years, while the number of distinguished foreign contributors is a happy proof of the international respect that today's German scholarship deserves".

Können wir nun, zufrieden über das Erreichte, beruhigt in die Zukunft sehen? Leider muß diese Frage verneint werden. In naher Zukunft soll der „Sonderforschungsbereich Zentralasien" aufgelöst werden. Der damit verbundene Fortfall über die DFG finanzierter Personalstellen (der Ergänzungsausstattung) würde automatisch die Weiterführung der laufenden Projekte in Frage stellen. Es fehlt zur Erledigung der Aufgaben des SFB die dafür notwendige Personalkapazität. Da im Gebiet der Zentralasienkunde wie auch in den anderen Fächern der Orientalistik die Möglichkeiten für die aus dem SFB ausscheidenden Mitarbeiter, ihren Beruf in anderen Institutionen auszuüben, im Gegensatz zu naturwissenschaftlichen, medizinischen und wirtschaftswissenschaftlichen Fächern überhaupt nicht vorhanden sind, bildet die Beendigung ihrer Tätigkeit im Sonderforschungsbereich für diesen kleinen Personenkreis von etwa acht langfristig ausgebildeten, z.T. auch habilitierten Mitarbeitern außerdem ein schwerwiegendes soziales Problem.

Es muß daher unser Anliegen sein, daß durch Erhaltung des Sonderforschungsbereiches oder durch Auf- oder Ausbau anderer Institutionen dafür Sorge getragen wird, daß die jungen Disziplinen der Zentralasienforschung nicht einen schweren Rückschlag erleiden.

Das „Sanskrit-Wörterbuch der Turfan-Funde" als Hilfsmittel für die Zentralasienforschung

Von Heinz Bechert (Göttingen)

Die Zentralasienforschung muß sich wegen der Vielgestaltigkeit der kulturellen Einflüsse, durch die dieser Kulturraum geprägt wurde, auch einer besonderen Vielfalt wissenschaftlicher Arbeitshilfsmittel bedienen. Ich möchte heute über einen indologischen Beitrag dieser Art berichten, der im Laufe der Erschließung zentralasiatischer Funde geplant wurde und der seinerseits wiederum für die Zentralasienforschung von Nutzen sein kann. Da der Stand der Arbeiten noch ein gewisses Maß an Flexibilität für die weitere Planung zuläßt, sind die Beteiligten an allen aus dem Kreise der Zentralasienforscher kommenden Anregungen sehr interessiert. Dem Bericht über das Vorhaben seien jedoch zunächst einige einleitende Bemerkungen vorausgeschickt.

Der Beitrag der Indologie zur Zentralasienforschung konzentriert sich weitgehend auf die Erschließung der buddhistischen Denkmäler dieses Raumes, weil die indische Kultur vorwiegend im Zusammenhang mit der Ausbreitung des Buddhismus nach Zentralasien gelangt ist. Nun ist der Buddhismus im 12. und 13. Jahrh. in Indien selbst bis auf geringe Reste untergegangen, und im indischen Klima haben sich nur wenige Handschriften aus älterer Zeit erhalten. Daher bedeutete die Entdeckung größerer Reste buddhistischer Literaturdenkmäler in Ostturkistan eine wesentliche Bereicherung unseres Wissens über die frühe buddhistische Literatur.

In Hinblick auf die Frage der sprachlichen Gestalt der Weitergabe der Texte entwickelten die Buddhisten schon verhältnismäßig früh zwei verschiedene Verfahren. Auf der einen Seite bestand eine Tendenz, die Texte in die jeweiligen Volkssprachen zu übersetzen und damit die Einfügung des Buddhismus in die vorhandenen nationalen oder regionalen Kulturtraditionen zu erleichtern. So wurde in der Frühzeit der indischen buddhistischen Überlieferung eine Vielfalt mittelindischer Sprachen benützt. Später haben u.a. die Chinesen, die Tibeter und die Mongolen die kanonischen Texte in ihre jeweiligen Muttersprachen übersetzt. Andererseits läßt sich bereits etwa seit dem 1. Jahrh. v.Chr. in Indien selbst die Tendenz beobachten, die Texte in die normierte Hochsprache, also ins Sanskrit, oder auch in einen besonderen, dem Sanskrit im Lautstand angenäherten Dialekt, also das sog. buddhistische hybride Sanskrit, zu übertragen. Verwandten sprachlichen Normalisierungstendenzen verdankt auch das Pali als eine teilweise mit künstlichen Altertümlichkeiten angereicherte Literatursprache seine Existenz. Pali wurde bekanntlich zur Sakralsprache des Theravāda-Buddhismus, jener großen Form des Hīnayāna, die niemals nach Zentralasien gelangt ist.

Nach Zentralasien gelangte der Buddhismus in mehreren Wellen und in verschiedenen Formen, die nicht nur durch unterschiedliche Lehrauffassungen, sondern auch

durch unterschiedliche literarische Überlieferungen charakterisiert sind. In Ostturkistan haben vier Formen des Buddhismus größere Bedeutung erlangt: die zum Hīnayāna gehörigen drei Richtungen der Dharmagupta, der Sarvāstivādin und der Mūlasarvāstivādin sowie der Mahāyāna-Buddhismus. Alle diese sind in dem in Zentralasien gefundenen Textmaterial gut bezeugt, und zwar sowohl in den Sanskrit-Texten wie in chinesischen Manuskriptfunden und zum Teil auch in anderen Sprachen[1].

Die Dharmagupta-Texte repräsentieren die älteste Schicht. Sie sind zunächst in Gāndhārī, einer im Nordwesten Indiens beheimateten mittelindoarischen Sprache abgefaßt, später aber in eine bestimmte Form des buddhistischen hybriden Sanskrit übertragen worden. Beide Stufen der Überlieferung sind in Ostturkistan bezeugt: In Gāndhārī ist insbesondere das berühmte Gāndhārī-Dharmapada abgefaßt, der Sanskrit-Kanon der Dharmagupta ist jedoch bisher nur in wenigen, von E. Waldschmidt identifizierten Fragmenten bezeugt. Das Vorhandensein weiterer Bruchstücke des Sanskrit-Kanons dieser Schule kann, wie nachher noch zu erwähnen ist, vermutet werden. Besondere Bedeutung hatte diese erste Welle buddhistischer Mission auch für den chinesischen Buddhismus; noch heute ist das auch in Turfan-Handschriften bezeugte Prātimokṣasūtra der Dharmagupta das in der chinesisch-buddhistischen Tradition allgemein verwendete Beichtformular.

Noch größeren Einfluß auf die Entwicklung des zentralasiatischen Buddhismus gewann die Schule der Sarvāstivādin oder Vaibhāṣika, die nach ihrer in den Texten des Abhidharma beschriebenen philosophischen Grundposition bzw. nach der Vibhāṣā, ihrem großen Kommentar zum Abhidharma, benannt ist. Von den Hīnayāna-Texten aus Ostturkistan, die wir einer bestimmten Richtung des Buddhismus zuweisen können, ist ein sehr großer Teil als Sarvāstivāda-Texte zu definieren.

Eine noch jüngere Überlieferungsschicht scheint durch die Texte der Mūlasarvāstivādin repräsentiert zu sein. Allerdings ist der Umfang der in Ostturkistan erhaltenen Reste ihres Kanons recht begrenzt, wogegen ihre Texte die wichtigste Grundlage für die Überlieferung der Hīnayāna-Literatur im tibetischen Kanon bilden. Bekanntlich sind mehrere Texte dieser Schule durch die kaschmirischen Gilgit-Funde bekannt geworden[2].

Die jüngste Überlieferungsschicht wird repräsentiert vom Mahāyāna-Buddhismus, den ich hier jedoch außer Acht lassen will. Es sei jedoch daran erinnert, daß die Anhänger des Mahāyāna auch die Texte des Hīnayāna weiterbenützen, wie die Christen auch weiterhin das Alte Testament neben dem Neuen. Insbesondere wurden in

---

1 Die neueste Übersicht über die buddhistische Literatur Zentralasiens findet man in dem Artikel „Central Asia" in der Encyclopaedia of Buddhism, Bd. 4, S. 21–85, insbesondere in dem Abschnitt über die Funde in Ostturkistan von Lore Sander (S. 52–75). Leider haben die Editoren der Encyclopaedia dieses Manuskript sehr unsorgfältig behandelt und es nicht nur fehlerhaft abgedruckt, sondern auch die gesamte, sehr ausführliche Bibliographie weggelassen. Da die Verfasserin den Beitrag in absehbarer Zeit an anderer Stelle vollständig und auf den neuesten Stand gebracht publizieren wird, kann ich hier darauf verweisen.

2 Siehe O. von Hinüber: Die Erforschung der Gilgit-Handschriften. In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil-hist. Kl. 1979, Nr. 12.

Mahāyāna-Klostergemeinschaften auch die alten Texte des Vinaya tradiert und angewandt.

Neben den einer bestimmten Richtung zuzuweisenden Texten gibt es noch eine Fülle von Werken, die als allgemeinbuddhistisch bezeichnet werden können, z.B. Stotras, Werke der Kunstdichtung, Legendensammlungen usw.

Ohne Zweifel ist das Sanskrit mehrere Jahrhunderte lang Kirchen- und Bildungssprache eines großen Teils der zentralasiatischen Buddhisten gewesen. Es spielte also eine ähnliche Rolle wie das Pali im südlichen oder Theravāda-Buddhismus. Ebenfalls in ähnlicher Weise wie in den Ländern des Pali-Buddhismus finden wir eine beachtliche Zahl zweisprachiger Texte, die neben dem Sanskrit-Text teils Interlinearglossen, teils Übersetzungen und oft auch recht ausführliche Kommentierungen in einer der einheimischen Sprachen, z.B. Tocharisch, Uigurisch usw. enthalten. Daneben allerdings gewann auch das Chinesische als buddhistische Sakralsprache mehr und mehr an Bedeutung. Mehrere Texte, z.B. Maitreya-samiti, Avadānas, Jātakas usw. wurden aus dem Sanskrit, aus dem Chinesischen oder aus dem Tibetischen ganz in zentralasiatische Sprachen übersetzt.

Für die Bestimmung der jeweils in einer bestimmten einheimischen Literatur repräsentierten Form des Buddhismus und die richtige Einordnung und Interpretation sowohl der Texte wie auch der Lehnwörter und Lehnübersetzungen im Tocharischen, Sakischen, Uigurischen usw. ist die gründliche Erschließung der zugrunde liegenden Sanskrit-Texte von größter Bedeutung, und viele dieser Sanskrit-Texte sind uns nur aus zentralasiatischen Funden bekannt. Darüber hinaus hängt natürlich auch die Interpretation von Werken der zentralasiatischen buddhistischen Kunst in vielen Fällen von der genauen Zuordnung zu bestimmten literarischen Quellen ab.

Die Bearbeitung der nach Deutschland gelangten zentralasiatischen, meist nur in kleinen Bruchstücken erhaltenen Sanskrit-Handschriften, der sog. Turfan-Handschriften, begann 1904 mit der Edition einiger Fragmente kanonischer Texte durch Richard Pischel und Heinrich Stönner. Die weitere Geschichte der Arbeiten an diesen Texten ist in der Einleitung zu „Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden" von Ernst Waldschmidt ausführlich beschrieben[3]. Am Anfang ihrer lexikographischen Erschließung standen Glossare, die mehreren der Textbearbeitungen beigefügt sind. Eine systematische Sammlung des gesamten Wortmaterials war zwar schon lange geplant, wurde aber erst 1953 von Ernst Waldschmidt als Projekt der Akademie der Wissenschaften in Göttingen in Angriff genommen. Das Vorhaben erhielt die Bezeichnung „Sanskrit-Wörterbuch der Turfan-Funde", abgekürzt SWTF.

Zunächst wurden sowohl die bis dahin publizierten Sanskrit-Texte aus der Berliner Turfan-Sammlung wie auch ein großer Teil der noch unpublizierten Texte verzettelt, letztere aufgrund der von Else Lüders angefertigten Transliterationen der Manuskriptbruchstücke. Die Sammlungen dienten zwei Zwecken: einerseits der Auffindung von Parallelen und damit der Identifikation noch nicht edierter Fragmente und andererseits der Vorbereitung eines Wörterbuchs, das zunächst die Gesamtheit der in Sanskrit

---

3 Siehe E. Waldschmidt u. a.: Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden, Bd. 1–4, Wiesbaden 1965–1980; Teil 5 in Vorbereitung.

erhaltenen Turfan-Texte umfassen sollte. Da für die Durchführung der Arbeiten nur bescheidene Mittel zur Verfügung standen, mußte das berücksichtigte Textmaterial dann auf die buddhistischen Texte unter Ausschluß der Kunstdichtung beschränkt werden. So wurde aus dem Sanskrit-Wörterbuch der Turfan-Funde das „Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden“, wie es jetzt heißt. 1969 wurde Georg von Simson als verantwortlicher Redaktor dieses Wörterbuchs bestellt. Neben den Vorarbeiten für die ersten Lieferungen mußten ständig die neu publizierten Texte nachverzettelt werden. Im Jahre 1979 umfaßte die Zettelsammlung des SWTF etwa 180000 Zettel mit noch sehr viel mehr Belegstellen, da die ca. 30000 Zettel der Kartei der älteren Textpublikationen durchschnittlich 2 bis 3 Belegstellen verzeichnen. Einzelheiten der Geschichte des Wörterbuchs findet man in der Einleitung der 1973 erschienenen ersten Lieferung[4]. Die demnächst erscheinende dritte Lieferung wird bis zum Stichwort *Āḍānāḍā* reichen.

Von den am SWTF Beteiligten werden seit Jahren Grundsatzüberlegungen hinsichtlich der Abgrenzung des Textmaterials angestellt, deren Wichtigkeit durch die Stellungnahmen einiger Fachkollegen bestätigt wurden, vor allem durch M. Hahn in GGA 231 (1979), 273–288, aber auch bei einer Wörterbuchkonferenz 1978. Auch in einem von G. von Simson und dem Berichterstatter abgefaßten Memorandum vom 7.10.1977, in dem die Planung des SWTF mit Hinblick auf die damals vorgesehene und inzwischen erfolgte Übernahme in das sog. Akademieprogramm kritisch überprüft wurde, ist dieser Frage Vorrang eingeräumt. Den Ausgangspunkt bildete die in Lieferung 1 und 2 vorgenommene Eingrenzung der berücksichtigten Texte auf kanonische oder dem Kanon inhaltlich und sprachlich nahestehende Texte, die überwiegend dem Kanon der Sarvāstivādin, zu einem kleineren Teil auch dem der Mūlasarvāstivādin und nur vereinzelt anderen Schulen angehören.

Der fragmentarische Überlieferungszustand der Texte erschwert die Bearbeitung für den Lexikographen; da nun ein Lexikon in erster Linie ein Hilfsmittel für weitere Forschung sein soll, könnte man argumentieren, daß besser eine Auswahl der ja in großer Zahl vorhandenen vollständig oder wenigstens viel vollständiger erhaltenen buddhistischen Sanskrit-Texte Grundlage eines solchen Wörterbuchs hätte werden sollen. Auch bilden die Sanskrit-Texte aus den Turfan-Funden keine in sich geschlossene Einheit, sondern stellen Reste von Klosterbibliotheken dar, in denen neben den von zentralasiatischen Klostergemeinschaften an der „nördlichen Seidenstraße“ in Ostturkistan als maßgeblich angesehenen Texten auch mancher zufällige Bibliotheksbestand zu finden war. Der Zufallsfaktor hat ein weiteres Mal in der Zufälligkeit der gefundenen Reste mitgespielt. Der dritte Zufallsfaktor ist darin zu sehen, daß zunächst nur die seinerzeit nach Berlin gelangten Texte einbezogen werden konnten.

Diese Argumente sind in der Diskussion um das Projekt häufig zur Sprache gebracht worden; es ist klar, daß die weitere Planung dem Zweck dienen muß, unter

---

4 Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden, begonnen von Ernst Waldschmidt, im Auftrag der Akademie der Wissenschaften in Göttingen herausgegeben von H. Bechert, bearbeitet von G. von Simson, Teil 1–2, Göttingen 1969–73; Teil 3 voraussichtlich 1981. Das Werk ist auf etwa 25 Lieferungen zu je 80 Seiten, die in 3 Bänden zusammengefaßt werden sollen, berechnet.

Berücksichtigung dieser Argumente ein für die weitere Forschung optimales Hilfsmittel zu schaffen.

Wir sind zu dem Ergebnis gekommen, daß das SWTF diesem Zweck am besten dienen kann, wenn versucht wird, einen möglichst klar abgegrenzten Textkomplex zu erfassen, wobei eine Abgrenzung sachlicher Art einer Abgrenzung nach Fundorten der Handschriften vorzuziehen ist. So könnte der Zufälligkeitscharakter vermieden werden, der der ursprünglichen Textauswahl anhaftete. Die aus Zentralasien bekannt gewordenen Hīnayāna-Texte in Sanskrit sind nun, wie erwähnt, ganz überwiegend Sarvāstivāda-Texte; andererseits sind aber nur wenige Sarvāstivāda-Texte auch aus anderen Überlieferungsströmen bekannt. Damit werden die Überschneidungen mit anderen Überlieferungen auf ein Minimum reduziert. Man könnte also eine vollständige Erfassung der Sarvāstivāda-Texte durch Einbeziehung der übrigen Sarvāstivāda-Texte anstreben. Die Erfassung der Texte gerade dieser Schule würde sich wegen ihrer großen Bedeutung für die Geschichte des Buddhismus rechtfertigen lassen. Die Zentralasienforschung würde damit ein Hilfsmittel für die Erschließung gerade der Textgruppe erhalten, die als Grundlage der buddhistischen Tradition in der Blütezeit der buddhistischen Kultur Ostturkistans anzusehen ist und von der zuerst die tocharische und danach auch andere Literaturen dieses Raumes und das Lehnwortgut zentralasiatischer Sprachen entscheidend geprägt wurden.

Um nun dem Ziel eines Überblickes über den Gesamtwortschatz der Sarvāstivādin möglichst nahe zu kommen, müßte noch die Berücksichtigung folgender, bisher nicht einbezogener Materialien in Angriff genommen werden:

1. Es sind nicht zur Berliner Turfan-Sammlung gehörige Handschriftenfunde von der „nördlichen Seidenstraße", vor allem zugehörige Texte der von Bernard Pauly publizierten Handschriften aus der Sammlung Pelliot, zu berücksichtigen. Einige dieser Texte stammen aus denselben Höhlen wie Berliner Turfan-Handschriften.

2. Es sind andere, mit Sicherheit der Schule der Sarvāstivādin zuzuweisende kanonische oder dem Kanon nahestehende Texte einzubeziehen. Nach dem heutigen Stande unseres Wissens scheint das Avadānaśataka das einzige vollständig erhaltene Werk dieser Art zu sein[5].

3. Dazu kommen noch in späteren Werken enthaltene Zitate, soweit man ihren Ursprung aus dem Kanon der Sarvāstivādin nachweisen kann. Nun würde man solche Zitate zunächst im Abhidharmakośabhāṣya und verwandten Texten suchen. Die Untersuchungen von L. Schmithausen haben allerdings am Beispiel des Udānavarga gezeigt, daß hier Vorsicht geboten ist[6]. Nach Schmithausen muß man die Möglich-

5 Daß es sich bei Avadānaśataka um einen Text der Sarvāstivādin und nicht der Mūlasarvāstivādin handelt, scheint sich aus dem Vergleich mit den Parallelstellen in den ostturkistanischen Sūtra-Handschriften der Sarvāstivādin zu ergeben. Dagegen bedarf die Frage, warum Verse des Udānavarga dort in der sonst den Mūlasarvāstivādin zugeordneten Rezension erscheinen, noch weiterer Klärung. Siehe L. Schmithausen: Zu den Rezensionen des Udānavargaḥ. In: Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens 14 (1970), 109. [Eine erneute Überprüfung des Textes durch U. Hartmann ergab, daß er wahrscheinlich doch der Mūlasarvāstivāda-Schule zuzuordnen ist.]

6 L. Schmithausen: a. a. O., 47–124.

keit oder sogar die Wahrscheinlichkeit einräumen, daß ein Teil der späteren Texte, die gemeinhin als Sarvāstivāda-Texte bezeichnet werden, in Wahrheit der Mūlasarvāstivāda-Schule zuzuordnen sind. Andernfalls müßte man nämlich annehmen, daß die indischen Sarvāstivādin im Gegensatz zu den ostturkistanischen Sarvāstivādin von einem bestimmten Zeitpunkt an Mūlasarvāstivāda-Rezensionen der Texte übernommen hätten[7]. Jedenfalls ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die Mūlasarvāstivādin sich da selbst einfach als Sarvāstivādin bezeichneten, wo es neben ihrer Tradition nicht auch noch eine eigentliche Sarvāstivāda-Tradition gab, sahen sie sich doch selbst in der Rolle der Bewahrer der „ursprünglichen" Form des Sarvāstivāda. Da beide Schulen die gleichen philosophischen Grundanschauungen vertraten, stand einem Austausch der Texte vermutlich nicht viel im Wege, soweit es sich nicht um die ja deutlich geschiedenen Vinaya-Traditionen handelte. Freilich sind für einige Texte außerhalb des Vinaya, z.B. Udānavarga, Anavataptagāthā, deutlich unterschiedliche Rezensionen der beiden Schulen überliefert.

Auf die sich bei dem Versuch einer genaueren Abgrenzung dieser beiden Traditionen im Bereich der Āgamas des Sūtrapiṭaka ergebenden Probleme hat J. W. de Jong schon 1968 hingewiesen[8]. Es ist zu hoffen, daß die Bearbeitung weiterer Texte aus den Āgamas, z.B. die von C.B. Tripathi angekündigte Ausgabe der in den Gilgit-Manuskripten im Scindia Oriental Institute in Ujjain erhaltenen Teile des Ekottarāgama, uns auf sicheren Boden führen wird.

Auch die Frage der Schulzugehörigkeit des Abhidharmadharmaskandhapādaśāstra müßte noch einmal überprüft werden, was im Rahmen der Arbeiten unseres Göttinger Projekts durch S. Dietz geschehen wird. Die zu den Gilgit-Funden gehörigen Blätter eines Abhidharma-Textes in Ujjain wurden zuerst von J. Takasaki identifiziert; danach handelt es sich um „some parts of the Abhidharmadharmaskandhapādaśāstra, one of the fundamental texts of early Sarvāstivādin"[9]. Allerdings stellte Takasaki auch fest, daß der Text des Manuskripts nicht genau mit der vorauszusetzenden Vorlage der chinesischen Übersetzung des Dharmaskandha übereinstimmt. Daher ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß es sich um eine von den Mūlasarvāstivādin überarbeitete Version dieses Abhidharma-Werkes handelt. Dies würde auch die Zugehörigkeit der Handschrift zu den Gilgit-Funden erklären, unter denen diese Handschrift andernfalls der einzige dem Sarvāstivāda-Kanon zuzuordnende Text wäre[10].

Im Augenblick werden für das SWTF Mūlasarvāstivāda-Texte dann berücksichtigt, wenn sie aus den Turfan-Funden stammen. Der hier skizzierte Fragenkomplex der genauen Abgrenzung von Sarvāstivāda- und Mūlasarvāstivāda-Texten bedarf jedoch, wie man sieht, noch einer weiteren Aufarbeitung.

---

7 L. Schmithausen: a.a.O., 112f.

8 J.W. de Jong: Les Sūtrapiṭaka des Sarvāstivādin et des Mūlasarvāstivādin. In: Mélanges d'Indianisme à la Mémoire de Louis Renou, Paris 1968, 395–402.

9 J. Takasaki: Remarks on the Sanskrit Fragments of the Abhidharmadharmaskandhapādaśāstra. In: Journal of Indian and Buddhist Studies 13 (1965), (33)–(41), 411–403.

10 O. von Hinüber: a.a.O., 6, Anm. 17.

Problematisch ist in manchen Fällen auch die Abgrenzung der Sarvāstivāda- und der Dharmagupta-Texte. In seinem Vortrag „Sanskrit und Gāndhārī in Zentralasien" bei unserer Konferenz hat O. von Hinüber Spuren der Gāndhārī im Text des Upālisūtra nachgewiesen; eine Zuordnung dieses Textes zur Dharmagupta-Schule liegt also nahe[11]. Es ist daher auch sonst mit mehr Dharmagupta-Fragmenten im Turfan-Material zu rechnen als man bisher identifizieren konnte. Soweit mir bekannt, sind außerhalb Zentralasiens noch keine Sanskrit-Fassungen von kanonischen Dharmagupta-Texten gefunden worden, so daß die spärlichen Reste des Sanskrit-Kanons dieser Schule wohl vollständig im SWTF erfaßt würden.

Die Mahāyāna-Texte, von denen einige Fragmente in der ersten und zweiten Lieferung des SWTF noch ausgewertet worden sind (z.B. Turfan-Fragmente der Aṣṭādaśasāhasrikā Prajñāpāramitā, des Karuṇāpuṇḍarīka usw.), werden in Zukunft keine Berücksichtigung mehr finden.

Nach dem gegenwärtigen Stand der Planung könnte im SWTF eine genaue lexikalische Auswertung folgender Gruppen von Sanskrit-Texten angestrebt und verwirklicht werden: 1. alle Dharmagupta-Texte; 2. alle Sarvāstivāda-Texte (mit Ausschluß später philosophischer Texte); 3. die zu den Turfan-Funden gehörigen Reste von Mūlasarvāstivāda-Texten, nicht jedoch die anderweitig überlieferte Literatur dieser Schule. Diese Abgrenzung könnte nach dem jetzigen Stand unseres Wissens auch unter Berücksichtigung der begrenzten Möglichkeiten des Unternehmens tatsächlich verwirklicht werden; sich daraus ergebende Ergänzungen für die ersten Lieferungen sollen zu gegebener Zeit in einem Nachtrag aufgenommen werden.

---

11 Vgl. den Beitrag von O. von Hinüber u. S. 27ff.

Chaladsch, Alttürkisch, Urtürkisch

Von Gerhard Doerfer (Göttingen)

1. Wollen wir versuchen, die eigenartige Sprache der Chaladsch in ihrem Bestande zu erfassen, so stellen wir verschiedene Schichten in ihr fest. Der erste spontane Eindruck ist dieser: „Das ist ja ein iranischer Dialekt." Etwa 80% des Wortschatzes ist iranisch (hier werden wir freilich später noch differenzieren müssen), viele Suffixe sogar sind es, so das Komparativsuffix *-tar* (*uǰa-tar* 'höher') u.a.m. Das erstreckt sich bis in den Tonfall hinein, so heißt es im Chaladsch – genau dem Persischen entsprechend – zwar im Nominativ *Hasa'n,* jedoch in der Anredeform, im Vokativ, *Ha'san*; es heißt *hädä'r šadu̇ m* 'ich verdarb', aber *hä'där šama'q* 'verderben', vgl. pers. *hada'r karda'm* gegen *ha'dar karda'n.* Und so gibt es eine Fülle iranischer Züge. Diese allerdings finden besonders im Norden des Gebiets eine starke Konkurrenz im Aserbeidschanischen. (Alle Chaladsch sind mindestens zweisprachig, die meisten, besonders im Norden, dreisprachig.) Hier im Norden finden sich daher typisch aserbeidschanische Lautungen, z.B. der Übergang *-q* > *-x*, etwa in *hadaq* 'Fuß' > *hadax.* Besonders charakteristisch ist die Entwicklung von alttürk. *qulaq* 'Ohr'. Im äußersten Norden, nämlich in Talx-āb, Sara-Band, Virsān, Mihr-i Zamīn, Mūšakiya, Čāhak, Ispīt, Sifidāla, Aḥmad-ābād, Sift und Šāqālū finden wir *gulāx*, eine ganz dicht ans Aserbeidschanische anknüpfende Form. Das ist also abgesehen von einigen verstreuten Norddialekten und der Enklave Yangīǰa vor allem das nördliche Zentrum. Ferner findet sich *-x* auch in den hieran anschließenden Dialekten von Moujān und Salafčigān, freilich mit Bewahrung des alten chaladsch. *q-*, also *qulāx.* In weiteren Kontaktdialekten findet sich die ebenfalls hybride Form *gulāq*, während die reine Chaladsch-Form *qulāq* im Süden dominiert.

Hier hat also unter aserbeidschanischem Einfluß eine Lautveränderung stattgefunden. Aber auch konservierend hat das Aserbeidschanische gewirkt. So ist in den Norddialekten des Chaladsch alttürk. *ö, ü,* das in den Süddialekten unter iranischem Einfluß zu *ė, i* geworden ist, erhalten geblieben. (Wohlgemerkt, ich sage erhalten, denn *ö, ü* finden sich auch in Wörtern, die zwar gut türkisch sind, jedoch im Aserbeidschanischen gar nicht belegt, z.B. *hürüŋ* 'weiß' = alttürk. *hürüŋ* (gegen aserb. *aγ*). Hier finden wir folgende sprachgeographische Verteilung: Es gibt Dialekte, die stets *ö, ü* bewahrt haben (abgesehen von einigen wenigen Fällen von Austausch innerhalb des Chaladsch), solche, die es teilweise in der ersten Silbe bewahrt haben (meist nur vor folgendem *ü*, Mihr-i Zamīn auch vor folgendem *ä*), solche, die *ö, ü* in der ersten Silbe stets zu *ė, i* verschoben, aber *ü* in nichterster Silbe bewahrt haben und schließlich solche, die auch in nichterster Silbe nur *i* aufweisen, also schematisch 5 Typen, demonstriert an Formen des Verbums *kör-* 'sehen' (die Form mit auslautendem *-i* ist der Imperativ 2. Person Singular):

Typ 1: *kördüm, körmäk, köri*
Typ 2: *kördüm, körmäk, kèri*
Typ 3: *kördüm, kèrmäk, kèri*
Typ 4: *kèrdüm, kèrmäk, kèri*
Typ 5: *kèrdim, kèrmäk, kèri*

Die Dialekte mit stetigem *ö, ü* sind jedenfalls auf den Norden beschränkt: Talx-āb, Burz-ābād, Xalt-ābād, Vāšqān, Mūšakiya, Ispīt, Sifīd-āla, Aḥmad-ābād.

Die oberste Schicht des Chaladsch zeigt also einen Kampf zwischen persischen und aserbeidschanischen Elementen, die das Chaladsch weitgehend überfremdet haben.

2. Gehen wir nun in eine etwas tiefere Zeitschicht hinab. Wir gelangen in die Zeit bedeutender Lehneinflüsse. Hier nun finden wir eine weitere oghusische Schicht, die aber altertümlicher sein muß als die aserbeidschanische, da in ihr die alten Langvokale bewahrt sind; ein Beispiel hierfür ist *dām* 'Dach', ein Wort, das weder altererbt sein kann (dann müßte es **tām* heißen), noch aus dem Aserbeidschanischen stammt (denn dann müßte es **dam* heißen). Wie ich in einem Artikel in der Pritsak-Festschrift (Harvard Ukrainian Studies 3–4 (1979–1980), 196, 204) gezeigt habe, dürfte diese Lehnschicht ältere Formen der von mir so genannten SQA-Gruppe widerspiegeln. Darunter verstehe ich die Gruppe Sonqorī-Qašqa'ī-Aynallu, die m.E. zwar dem Aserbeidschanischen nahesteht, aber nicht rein aserbeidschanisch ist, man mag sie als aserbeidschanoid oder als afscharisch bezeichnen. Während das heutige Sonqorī die alttürkische Quantitätsopposition (außer bei **ā*, das zu *ė* oder *i* geworden ist und bei **ū*, das zu geschlossenem *u* geworden ist sowie in einigen unklaren Fällen) aufgegeben hat, hat das Chaladsch die Opposition in seinen Lehnwörtern in vollem Umfange erhalten. Aber auch eine alte iranische, genauer nordwestiranische (tātī) Schicht findet sich im Chaladsch bewahrt, und zwar ebenfalls in besonders archaischer Form. Als Beispiel sei das Wort für 'Schrank' genannt (pers. *dūlāb*), es lautet *dōlava*, mit dem Übergang *-b-* > *-v-* und der typischen Endung *-a* sowie vor allem bewahrtem *ō*. Das Chaladsch erlaubt uns so einen Einblick in die Vorgeschichte dieser sonst wenig erforschten iranischen Dialekte.

Aber nicht nur Fremdelemente gehören hierher. Dieser Schicht gehören – jedenfalls in relativer Chronologie – auch die Dialektdifferenzen des Chaladsch an. Sie werden beispielsweise deutlich in der Entsprechung zu alttürk. *ŋ*. Dieses ist in manchen Dialekten zu *n*, in anderen zu *y*, teils mit, teils ohne Nasalierung des vorausgehenden Vokals und des *y* selbst geworden. Wir finden also einerseits *mänä* 'mir', *oylina* 'seinem Sohn', *käliyōn* 'du kommst', anderseits *mäyä, oyliya, käliyōruy* usw. (Ein Gewährsmann in Kārdiyān wurde übrigens gebeten, das Wort *säyä* etwas deutlicher vorzusprechen, worauf er erwiderte: *säŋiä*; das ursprüngliche Phonem ist also als adagio-Norm noch lebendig.) Insgesamt dürfen wir die mundartliche Aufspaltung des Chaladsch als ganz erstaunlich bezeichnen, faktisch hat jeder der 47 (mit Burz-ābād, von dem wir leider nur eine Teilaufnahme haben, 48) Chaladsch-Orte eine andere Mundart. Es gibt z.B. allein sieben Formen für den Imperativ, 2. Plural, elf für das Präsens, 2. Pers. Sg. Hier möchte ich nur auf die Verteilung der Form für 'dir' eingehen (alttürk. *saŋa*): Wir finden *säyä* in folgenden Orten: Xalt-ābād, Noudih, also zwei nicht durch andere Chaladsch-Orte getrennte Punkte im Westen, ferner im Zentrum, abgesehen von Šāna ein geschlossenes Gebiet bildend: Hizār-ābād, Kārdiyān, Sara-Rūd, Jirīk-ayāč, Virsān, Zīzgān, Xarrāb. Wie ersichtlich, ist die geographische Vertei-

lung eine ganz andere als bei den zuvor dargestellten Belegen. Während die typisch aserbeidschanischen Formen *-x*, Bewahrung von *ö/ü* sich, wenn auch nicht zusammen ein Isoglossenbündel bildend, im Norden Chaladschistans finden, ist dieses Merkmal, das offenbar auf einer chaladsch-internen Entwicklung beruht, hauptsächlich in der Mitte Chaladschistans konzentriert.

3. Der Weg führt uns nun noch tiefer, in eine Zeitschicht, da die Chaladsch-Dialekte noch undifferenziert waren und bis heute geblieben sind. Hier also stimmen die Formen aller Chaladsch-Dialekte mit gewissen alt- und mitteltürkischen zusammen. Nennen wir die folgenden Charakteristika:

a) Das alttürk. *-δ-* ist im Chaladsch nicht (wie in den meisten Türksprachen) zu *-y-* geworden, sondern (wie im Sojonischen) zu *-d-*, also z.B. *hadaq* 'Fuß', *hadru* 'getrennt', auch in solchen Fällen, wo die Wörter heute ausgestorben sind in anderen Türksprachen, z.B. *kidän* 'Hochzeit' (= al-Kāšγarī *küdän*), *qudγu* 'Fliege' (= al-Kāšγarī *quδγu*). Hier sei bemerkt: Wenn ich zuvor gesagt habe, daß der Chaladsch-Wortschatz stark überfremdet ist, so muß diese Aussage ergänzt werden durch die Feststellung, daß das Chaladsch andererseits viele sonst obsolete alttürkische Wörter bewahrt hat.

b) Das alttürk. *-ń-* ist im Chaladsch zu *-n-* geworden, nicht zu *y* oder *yVn*; also z.B. alttürk. *qo·ń* 'Schaf' = meist *qoy*, türkeitürk. *koyun*, aber chaladsch. *qo·n*, alttürk. *kö·ń-* 'brennen' = meist *köy-*, *küy-*, türkeitürk. *göyün-*, aber chaladsch. *kien-/küön-*. Hier stimmt das Chaladsch mit dem von al-Kāšγarī geschilderten Aryu überein. Diese Formen weisen nach Zentralasien, von woher die Chaladsch stammen.

Für diese Übereinstimmung gibt es aber noch weitere Belege, so daß das Chaladsch sehr wahrscheinlich als eine Art Neu-Aryu bezeichnet werden kann. So heißt 'ist nicht' im Chaladsch *da·γ*, genau entsprechend der Aryu-Form; und das Aryu ist die einzige ältere, das Chaladsch die einzige jüngere türkische Sprache, wo 'ist nicht' *da·γ* heißt. Eine bisher wenig beachtete (auch von mir bislang übersehene) Stelle bei al-Kāšγarī besagt, daß die Aryu vom Verbum *qaqī-* 'polemisieren' nicht den (offenbar als Norm aufgefaßten) Aorist *qaqī-r* ableiten, sondern *qaqī-yur*. Aber auch das Chaladsch hat die volle alte Aoristform auf *-yUr* bis heute bewahrt. Gewiß ist der Aorist auf *-yUr* noch bis ins Chwarezmtürkische hinein belegt, es scheint jedoch recht sicher, daß er dort eine künstliche, archaisierende Bildung darstellt, oft genug erscheint auch daneben schon das offenbar tatsächlich gesprochene volkstümliche *-r*. Auch in den modernen Türksprachen sind Formen, die auf *-yUr* zurückgehen, selten geworden, nur noch einige südsibirische Dialekte und das Jakutische weisen darauf.

c) Ein weiteres Aryu-Merkmal ist der Übergang des alttürk. /X/, d.h. des Vierfachwechsels, zu /U/, also mitteltürk. Possessiv 1. Singular *-ïm/-im/-um/-üm* > chaladsch. *-um/-üm*. Das Problem des /X/ ist ein weites Feld. Wie in WZKM 73 (1981), 47ff., und 74 (1982), 103ff., ausgeführt, bin ich der Überzeugung, daß /X/ im Alttürkischen reduzierte Vokale bezeichnete, ursprünglich zwar wohl *ă/ĕ*, bald aber mit labialen Varianten, also *ă/ĕ/ŏ/ŏ*, die erst später, vornehmlich und zuerst in betonter Stellung zu Vollvokalen *ï/i/u/ü* werden. Darauf weisen u.a. die vielen schwankenden Formen der alttürkischen Inschriften. So erscheint das Possessivsuffix 1. Plural in derselben

Umgebung, z. B. nach a, als ⟨-ymyz⟩, ⟨-ym'z⟩, ⟨-'m'z⟩, ⟨-ymwz⟩, ⟨-wmwz⟩, ⟨-ymz⟩, ⟨-mz⟩, ⟨-m'z⟩, ⟨-'myz⟩, ⟨-wmyz⟩. Unsere verehrte Frau v. Gabain hat einmal gewisse meist manichäische Texte als *n*-Dialekt bezeichnet. Betrachtet man die zitierten Formen, so scheint es, daß man hier auch von einem *a*-Dialekt sprechen könnte. Dann könnte man aber Aryu sowie Chaladsch auch als *u*-Dialekt bezeichnen.

d) Nach al-Kāšγarī sagen die Aryu, d. h. ein *Teil* von ihnen, *tapïnduγ, qačurduγ*, verwenden also in der 2. Singular Perfekt (und wohl auch Possessiv) *-G* statt *ŋ*. Eigenartigerweise scheint sich sogar diese dialektische Aufteilung im Chaladsch widerzuspiegeln, falls es sich nicht um Dialektaustausch handelt, was aber wenig wahrscheinlich ist. Jedenfalls gibt es drei Haupttypen. Es gibt 1) Dialekte, wo alttürkischem *-ŋ* stets *y* entspricht, 2) solche, wo ihm stets *n* entspricht. Diese sind wenig interessant. Daneben gibt es aber auch Dialekte, die normalerweise *ŋ* zu *n* verschoben haben, wo aber die Formen der 2. Person mit *-y*, offenbar entstanden aus *-G* wie im Aryu, auftreten. So heißt es in Vinārč zwar einerseits im Genitiv *-Un*, im Possessiv 3. Singular Dativ *-inA*, 'dir' heißt *sänä*, aber die 2. Person Possessiv und Perfekt heißt im Singular *-ïy*, im Plural *-ïyïz*, im Dativ finden wir *ïyA*.

4. Kommen wir nun zur tiefsten Schicht des Chaladsch, d. h. zu einer Schicht, die uns in die älteste alttürkische Zeit zurückführt. Manches davon mag sich freilich auch in anderen Türksprachen noch einige Zeit behauptet haben. Ich möchte aufführen:

a) Wir können als eine einigermaßen sichere Hypothese (an die ich zu 80 % glaube) die Behauptung aufstellen, im Alttürkischen habe es drei Quantitäten gegeben. Daß es kaum minimal pairs gibt, widerspricht dem nicht, da Halblängen in derselben Distribution wie Kürzen erscheinen und i. a. weitgehend mit den Schreibungsverhältnissen bei al-Kāšγarī übereinstimmen (schwankende Notierung: plene und non plene). So finden wir einerseits mit Kürze *ič-* 'trinken' (= al-Kāšγarī 8 Belege ⟨^{i}j-⟩, nur 1 Beleg ⟨^{i}yj-⟩), jedoch chaladsch. *ü·č, ï·č* 'drei' (bei al-Kāšγarī einmal ⟨^{u}j⟩, einmal ⟨^{u}wj⟩, türkmen. *üč*), ähnlich chaladsch. *ke·z* 'Auge' = al-Kāšγarī 70 Belege ⟨k^{u}wz⟩, 4 ⟨k^{u}z⟩ (türkmen. *göz*), chaladsch. *ba·š* 'Kopf' = al-Kāšγarī 17 ⟨b^{a}'š⟩, 49 Belege ⟨b^{a}š⟩ (türkmen. *baš*). Freilich ist zur endgültigen Bestätigung oder Widerlegung dieser Hypothese noch eine genaue Durchschau aller Chaladsch-Dialekte nötig.

b) Ein weiteres interessantes Faktum ist die Bewahrung des alttürk. *h-* im Chaladsch. Darauf bin ich näher eingegangen in einem Artikel in den von uns allen geliebten Ural-Altaischen Jahrbüchern N. F. 1 (1981), 93–141 und N. F. 2 (1982), S. 138–168. In der Turkologie gab es bisher eine Reihe von Rätseln:

(1) In einem alttibetischen Bericht des 8. Jahrhunderts über die Alttürken erscheint der Stammesname *ud-hadagleg*. Im Alttürkischen, wie man's gewöhnlich liest, wäre das *ud-adaqlïγ* 'die Rindsfüßigen'. Woher das *h-* in *hadagleg*? Rätselhaft.

(2) Im Uigurischen gibt es Wörter, die stets mit Vokalanlaut geschrieben werden, so *it* 'Hund', andere die stets mit *y-* geschrieben werden, so *yïl* 'Jahr'; wieder andere werden (oft in derselben Handschrift) manchmal mit Vokalanlaut geschrieben, manchmal mit *y-*, so z. B. *ïraq* ~ *yïraq* 'fern'. Warum dies? Rätselhaft.

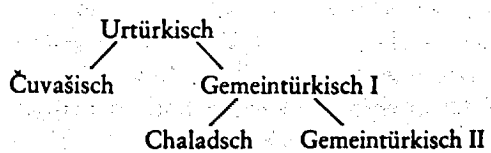
(3) In den Orchon-Inschriften erscheinen zwei Wörter mit langem *ā-*, wo auch tatsächlich dies durch Z markiert wird. Warum nie in anderen Fällen? Rätselhaft.

Ich ziehe nun das moderne Chaladsch heran. Ich entdecke: (Zu 1) Es heißt dort *hadaq* 'Fuß', entsprechend der tibetischen Form. (Zu 2) Die Chaladsch-Entsprechungen sind *i't, yil, hirāq*, der Schwankung Vokalanlaut ~ *y-* entspricht also *h-*. (Zu 3) Wo im Alttürkischen Z geschrieben ist, steht im Chaladsch *ā-* im Anlaut (*āt* 'Name', *āč* 'hungrig'), wo im Alttürkischen Z nicht steht, steht im Chaladsch *h-* im Anlaut (z.B. *hāz* 'wenig'). Und nun meine These: In all diesen Fällen liegt eine Opposition Vokalanlaut: *h-* zugrunde. Natürlich können wir nicht sagen, was für eine Art *h-* im Alttürkischen vorlag (eventuell mehrere Typen), aber die Existenz einer Opposition ist sicher.

Und fügen wir nun noch andere Fakten hinzu, wird's noch interessanter: Es gibt Türksprachen, die *h-* sporadisch bewahrt haben, in all diesen Fällen erscheint das *h-* auch im Chaladsch, so aserbeidschanisch, özbekisch, neuuigurisch *höl* 'feucht' = chaladsch. *hīel*. Ferner: wo das Mongolische *h-* hat, erscheint dies auch stets im Chaladsch, z.B. chaladsch. *harq* 'Dung' = mongol. *haryal*, und dieses = mandschu. *fajan*, was letztlich auf eine urtürkische Form **parka* weist. Meines Erachtens ist das *h-* im Alttürkischen der Orchoninschriften noch gesprochen, wenn auch freilich nicht mehr geschrieben worden (was mit der Herkunft der Runenschrift zusammenhängen mag). Das Chaladsch führt uns also hier in Urtiefen und ist dabei die einzige Türksprache, an Hand deren wir *h-* und Vokalanlaut genau differenzieren können.

Fügen wir hinzu, daß auch andere Fakten auf eine alte Abspaltung des Chaladsch von den übrigen Türksprachen deuten mögen, so die Wurzel *hü-* 'herausholen', von der überall sonst höchstens noch das Reflexivum *hün-* 'herauskommen' belegt ist. Auf eine alte Trennung weist auch das Schema der Imperativformen. Fast alle chal. Imperativformen sind mit Konverba identisch, so *ali* 'nimm' = alttürk. *alï* 'nehmend', so *a'l-du-m/a'l-di-m* 'ich will nehmen', wozu vgl. das alttürkische Konverb auf *-dI*, wovon dort allerdings nur die Negativform *-mAdI* belegt ist. Übrigens erscheint auch sonst im Chaladsch *-dI* als Converbum copulativum. Eine Form wie *a'l-ta* 'er soll nehmen' wiederum entspricht in keiner Weise alttürkisch *al-zun*, mitteltürk. *al-sun*; die einzige Türksprache, die eine ähnliche Form aufweist, ist das Čuvašische: *il-tĕr*. Ich möchte vermuten, daß čuvaš. *il-tĕr* eine alte Kausativform ist, also = *al-tur*, also 'er soll nehmen', eigentlich 'laß (ihn) nehmen', eine ja ganz verständliche Umschreibung; vgl. die Tatsache, daß man im Deutschen statt: 'sie mögen kommen' ohne weiteres auch: 'laß sie nur kommen' sagen kann, eine Konstruktion, die im Englischen noch beliebter ist. Ähnlich nun dürfte auch chaladsch. *a'lta* zu erklären sein; ich leite es ab aus *al-t-a*, nämlich der Wurzel *al-* 'nehmen', daran gefügt das Kausativsuffix *-Xt-* (mit Mittelsilbenschwund *-t-*), schließlich die verstärkende Partikel *-a*, ähnlich wie z.B. im Qutaδγu Bilig *kör-ä* 'sieh nur', türkeitürk. *gel-sen-e* 'komm nur'.

Wir haben soeben das Chaladsch mit dem Čuvašischen verglichen. Nun, es unterscheidet sich freilich von diesem darin, daß es wie das Gemeintürkische *z, š* aufweist, gegen čuvaš. *r, l*. Ich halte daher das Chaladsch für eine alte Abspaltung vom Gemeintürkischen. Man könnte das Gesamttürkische etwa so klassifizieren:



Und Gemeintürkisch II umfaßt nun das Oghusische, Kiptschakische usw. Das Chaladsch lehrt uns, das Türkische allgemein und ganz besonders auch das Alttürkische besser zu verstehen. Hier konnte ich freilich nur einen begrenzten Ausschnitt bieten. Auch dauert die Arbeit am Chaladsch immer noch an (was durch die äußerst schlechten Arbeitsbedingungen am Seminar für Turkologie und Zentralasienkunde in Göttingen zu erklären ist). Weitere für die Gesamtturkologie interessante Einblicke wird jedenfalls einmal die Auswertung der 59 Tonbänder des Chaladsch mit zahlreichen Texten und einem Wortmaterial von rund 35 000 Termini gewähren. Die Turkologie ist eine junge und sich rasch wandelnde und erweiternde Wissenschaft; und ich meine, daß die Kenntnis des Chaladsch einen Teil zu diesem Wandel beitragen kann.

Some remarks on translation techniques of the Khotanese

By Ronald E. Emmerick (Hamburg)

There are few references in Khotanese literature to the activity of translating although the remains of Khotanese translations are numerous and extensive. The word used for 'translate' is *byūh-*, which, like English 'translate', is also, and indeed in the case of *byūh-* more commonly, used in the literal sense of 'transfer' from one place to another. *byūh-* means accordingly 'transfer' from one language to another. It is used both of literal translation as in the case of the close rendering of the Siddhasāra and of free paraphrase as in the case of the Book of Zambasta.

At the beginning of chapter 23 of Z there is a long apology in defence of translation into Khotanese, in which the translator complains that the Khotanese do not appreciate Buddhist works in Khotanese translation even though they understand them badly in the Indian original. In this respect they are unlike the Chinese and the Kashmirians, who appreciate Buddhist literature as translated into their own languages.

The main concern of the Khotanese translators seems to have been to avoid distorting the true meaning, the '*artha*', of the original. As the translator formulated it at the end of the first chapter of Z: 'Since I have translated this into Khotanese ... I seek pardon from all the deva Buddhas for whatever meaning I have distorted here.'

The Khotanese vocabulary included a substantial number of Indian loanwords borrowed from Buddhist Sanskrit and from Prakrit. Many of them had come into the language at an early date and undergone sound changes as words of Iranian origin. Moreover, the use of Sanskrit terms evidently carried with it a note of prestige and learning. There was accordingly always a strong temptation to take over the Sanskrit technical terms into the Khotanese translations rather than attempt to provide them with translation equivalents from the Iranian vocabulary.

It would be a rewarding enterprise to undertake a detailed systematic investigation of the techniques used by the Khotanese translators in rendering their originals, but like most systematic investigations of this kind it could be successfully accomplished only after satisfactory editions of the major Buddhist texts have been prepared. A significant step forward will be the detailed study of the Suvarṇabhāsa translations, which P. Skjærvø has already in an advanced state of preparation. Here only a few observations will be made concerning the Buddhist texts.

It is appropriate to begin with the designation of the Buddha, who is regularly rendered into Khotanese by the word *balysa*. Usually he is referred to as *gyasta balysa* 'deva Buddha'. *gyasta balysa* occurs beside *gyastānu gyasta balysa* 'devānāṃ deva Buddha' as a translation of the Sanskrit designation of the Buddha as *bhagavant*. Much ingenuity has been devoted to explaining the word *balysa* 'Buddha'. My per-

sonal preference[1] is to regard it as meaning 'der Erhabene' and as related to the Khotanese words *bulysa* 'long' and *balysga-* 'high' and outside Khotanese to Avestan *bərəzaṇt-* and Old Indian *bṛhánt-* 'high'. It is unlikely to be a complete coincidence that the Tibetan word for 'Buddha' is *saṅs-rgyas*, which can be compared closely with Khotanese *gyasta balysa*. *gyasta* means 'deva', but Khotanese has a homonymous word *gyasta* 'purified', past participle from *gyeh-* 'to purify', which recalls the fact that in Tibetan *saṅs* is the perfect form of *ḥčhaṅ-ba* 'to cleanse'. As for Tibetan *rgyas*, it has a number of meanings but one important one is 'high'. It is prescribed by Mahāvyutpatti 297 to render Sanskrit *unnata* 'raised, high'. The Tibetan designation thus has two words in the same order as the Khotanese and those words have connotations in common with the Khotanese words.

The translators were evidently in the process of developing terminology to translate the Buddhist Sanskrit technical terms but they had not reached the point of having a rigid system of equivalences such as was developed by the Tibetans. Thus, *aysmū* 'mind, thought' was used indiscriminately to render Buddhist Sanskrit *citta, manas,* and *vijñāna*.

In the case of the pratītya-samutpāda formula we find for Sanskrit *upādāna* in one formulation *nāsāma*[2] 'grasping' (used in the Vajracchedikā to render *graha* and *saṃgraha*!) but in another list *pasujsanāṃ*[3] 'fuel' based on the literal meaning of *upādāna*.

Khotanese *tvārā-* is used as the equivalent of Sanskrit *paryāya* in *dātä tvārā-* rendering *dharma-paryāya* in the Sgh but as the equivalent of Sanskrit *āyatana* in *kṣyāṃ tvārāṃ*[4] for the six āyatanas of the pratītya-samutpāda formula and in *dasau aharīna tvāre*[5] 'the ten remainderless āyatanas' (= Sanskrit *daśa kṛtsnāyatanāni*). These last were also known by a developed form of the Indian term: *kṛsnāyana*[6].

The Khotanese adopted Sanskrit *lokadhātu* as *lovad(h)āta-* but used it to render indiscriminately both *buddhakṣetra* and *lokadhātu* in Sgh. In the same text the Khotanese term *balysāna tcārīma* is more commonly found for both *buddhakṣetra* and *lokadhātu*.

Among the many uses of Khotanese *päṣkala* may be noted that it renders Sanskrit *adhyāya* 'chapter', *pradeśa* 'region', *rūpa* 'form', and *dhātu* 'element' in various connections. Moreover, it corresponds to Tibetan *chos* (= Sanskrit *dharma*) in the Śgs in passages where Lamotte renders it 'attributs' and 'qualités'.

Khotanese *bvāmatā-* renders not only Sanskrit *jñāna* 'knowledge' but also *bodhi* 'enlightenment'.

Of particular interest are the interpretative translations. Thus, the Arhat (Sanskrit *arhant-*) is commonly rendered by the Prakrit *arahanda-*, but more elaborate renderings are also found. In the Sgh we find such translations as: *ce biśśä klaiśa* (or with

1 See JRAS 1969, 63.
2 MPPS 22r1 KBT 56.
3 KT 3.33 line 24 (inaccurately described as an 'adjective' in Dict. s.v. *pasūjs-* 'burn').
4 KT 3.33 (ll. 14–16).
5 Huntington r17 (see Asia Major, XV, 1 (1969), 10).
6 Z 13.16

its Khotanese equivalent, *parrūṣka*) *tviṣṣe yäḍe* 'the one who has destroyed (or with *purrde* 'overcome') all passions'. These translations interpret *arhant-* as *ari-hant-* 'slaying enemies' just like the Tibetan rendering *dgra-bcom-pa*. In Vajr 6b1 KT 3.21 the enemies are specifically mentioned. There Sanskrit *arhatā* is rendered *[klai]śi'nąnä sānąnä tviṣä yanäkäna* 'by the destroyer of kleśa-enemies'. Yet beside this interpretation we find an etymologically more convincing one. In the Vajr 6a2 KT 3.21 *arhatā* is rendered *pajsamānä āṣa'ṇna* 'by one worthy of honours', made into a compound in Sum 862 KBT 136, 906 KBT 137, 931–2 KBT 138: *āṣa'ṇa-vajsama-*[7].

On this occasion it is appropriate to turn our attention to a non-Buddhist work, a medical text of considerable importance from many points of view. Ravigupta's Siddhasāra can now be dated with considerable confidence to approximately AD 650, about fifty years after Vāgbhaṭa and fifty years before Mādhava[8]. It was evidently long regarded with esteem not only in India and Nepal but also in Central Asia, where it was translated into Tibetan in the ninth century, into Khotanese in the tenth, and into Uighur before the thirteenth century. It may have been translated into Arabic as early as the eighth century[9]. Certainly it was frequently quoted in translation by Rhazes, who was born in AD 865. His translation appears to go back to one made by a certain Ibn Dahn, who is dated approximately to AD 800.

The Khotanese version of the Siddhasāra is not complete, but 64 folios are extant of one MS and folios 5 to 14 of that MS are found also in a second MS. The beginning of the Khotanese version is extant but not the end. Of considerable interest is the Khotanese preface to the translation. The Khotanese preface has been translated and commented upon by Bailey[10], but in view of the inadequacies of Bailey's rendering I present it here in the version prepared for the third volume in my series on Ravigupta's Siddhasāra. Since that volume will contain a commentary on the Khotanese text only a few remarks need be made here.

Text of the preface

Siddham

A 1 aurga tsuṃ raṃnāṃ drriṃnä ṣadi jsa brīya .
[ ][1]
mahaiśvarä brahmāṃ : tti ma āysda yināṃde .
khu ttu śāsträ byūttä yinuṃ nva arthä 1

7 The compound must have the same meaning and not as Bailey, KT 6.19 'having worthy honour' or Dict. s.v. *pajsama-* 'worthily honoured'. *āṣa'ṇa-vajsama-* 'worthy with respect to honour' can be understood like *garkha-gvācha-* 'heavy with respect to digestion'. Bailey: Dict. s.v. *gvach-*, renders *garkha-gvāchä* as 'of heavy digestion', which agrees with Sanskrit *guru-pāka*.

8 See 'Ravigupta's place in Indian medical tradition,' Indologica taurinensia, III–IV (1975–76). Torino 1977, 209–221.

9 See 'Ravigupta's Siddhasāra in Arabic' in the Festschrift B. Spuler.

10 A locust's leg, Studies in honour of S.H. Taqizadeh. London 1962, 31–38.

A 2 siddhasārä śāsträ cu mara vījye myāña :
kamalä māñaṃdä cu kṣyāṃ iṃdrryau jsa uspurrä .
pichaṣṭu jsīñi hurākä dakhāṃ jinākä .
anāhāṃ mu'śdī'nai mahā-samudrrä 2

A 3 ṣi' maṃ śāsträ hīdvāṃ ye pvī'stai arthäna .
tta ttai sājīra udaiśä' pīsāṃ brrāṃbe .
ihīye phara jsa garkha vyaṃjaṃ pātcä .
dasta-berä ttidä muhye harye akīrä 3

A 4 daṃdä tsve khu ri maṃ dva drrayi ni ya .
cu jsāṃ puśākä ṣi' jsāṃ ttaṃdī śau .
hāysi diṣṭāṃdä vīja * sājāka[2] baiśä.
daiṣṭa-karmä pastrīyāṃdä hanaśa tsvāṃdä 4

A 5 yauga-mālyo jsa yuḍāṃdä śau-kṣīrä krra .
apaysāṃdä āchai cvai nayä ni bvīra .
* viysaṃ[3] dūṣä' kālä u rve haṃdari pātcä .
pijsanīra-ṃ aprrasama arve muḍa phari satva 5

A 6 ttiña beḍa tcai-syāṃ ye paḍä ttąnä nąma :
tu śāsträ byaudi khąṇḍä ttāgūttau phari jsa :
samīśe pīḍai khve ṣi' hamye uspurrä .
byūttä vaskai ra ni ya bvąma hauta 6

A 7 ṣi' tu śāsträ jsąṇakyi ṣṭāṃ rrvī vī haiṣṭe .
miṣḍi gyastī mu'śdi' udiśä hamaiyi ttu .
ttāgūtto ṣṭāna uspurrā ṣe' pasti byūte
ustimāṃjsyāṃ satvāṃ kiṃnä cu āchinuḍa 7

A 8 cu maṃ ye drrąma arve pvī'stye * īdä[4].
ttayi-śī mistä vījä ttye śāsträ bvāką .
ṣi' hā pā gīsti vinau mātsarä śirkä
rarūyi māśti uspurrā dāśe ṣi' 8

A 9 priṇahąna basta vasva ṃu'śdi' udiśä .
yinīde ustimye kālä satvāṃ krra .
krre beḍa vījä āchinakä haṃtsa .
miṣḍi gyastu-ṃ a ttī vari byāti hamąne 9

A 10 drrainä raṃnąnä hīye hąṭhi jsa ttyāṃ .
* gyastųñe[5] mu'śdi' jsi u ṣadi jsa pātcä .
dva padya niṣi'māde āchā biśä .
ba'ysuśtä byehīṃde tta tta khvaṃ kṣą'mä 10

Apparatus: 1 *Blank space in MS* 2 * sājāka *for MS* sājaka 3 * viysaṃ *(Bailey) for MS* viysä 4 * īdä *for MS* dä 5 * gyastųñe *(Bailey gyastūñe) for MS* gyamųñe

Translation of the preface

Success.

A 1 With homage I go to the Three jewels, with faith, in love ... Maheśvara, Brahma – may they watch over me that I may be able to translate this treatise in accordance with (its true) meaning,

A 2 the Siddhasāra treatise, which here among (medical) science is like the head, which is complete with the six senses, the manifest bestower of life, destroyer of woes, a great ocean of compassion for the protectorless.

A 3 This treatise here in Indian (language) was of obscure meaning. Thus they used to study it on account of that in the presence of (Indian) teachers. Due to the foreign language (its) exposition (was) difficult too. (The medical students) had to be led by the hand; they were so bewildered, they remained ineffective.

A 4 It went so far that there were only two or three (medical students) here. As for the reader, he was quite alone. All the learners of (medical) knowledge cast (it) aside. They repressed those with practical experience. They became lost.

A 5 By means of collections of prescriptions they performed (medical) practice in the whole country. Disease (was) unrecognised because they did not know the theory of it: the unequal humour, time and the seasons, (their) intervals too. Inappropriate medicines struck them down: many beings died.

A 6 At that time there was a great minister, Dpal-brtan by name. He obtained this treatise, a defective (copy) in the Tibetan language. He wrote it out *properly so that it became complete. But he did not have the knowledge (or) the ability to translate it (into Khotanese).

A 7 He humbly presented this treatise to the Court. The gracious king out of compassion of his own accord, he ordered it to be translated from Tibetan in its entirety, for future beings who (may become) disease-ridden.

A 8 Since there are here very obscure plant (names) in it, the Tai-śī (Great Teacher), the great physician, having knowledge of this treatise – he then helped without grudging, excellently. It was completely finished in the month of Rarūya.

A 9 Pure vows were undertaken out of compassion: they will perform (medical) treatment for the beings of future time. At the time of treatment, the physician with the patient, my gracious king – may I then be remembered there.

A 10 By the truth of those Three Jewels, due to divine compassion and due to faith too, may all diseases be removed in both ways. May (all beings) obtain enlightenment as it may please them.

Selected commentary

A 1 Note the emphasis on *artha* '(true) meaning'.

A 3 *pvī'stai arthäna* 'of obscure meaning': not 'replete with meaning' as Bailey. Cf. P 2782.1–2 KT 3.58 *rrihāsä käḍe mistä tvari pvī'stai arthi* translated 'the very great mystery is exceedingly occult in meaning' by Bailey, Saddharma-puṇḍarika-sūtra, the summary in Khotan Saka, Canberra 1971, 1 and 'very great mystery (BS *rahasya*-); its meaning exceedingly secret' in Dict. s.v. *pvīys-*.
pīsāṃ brrāṃbe 'in the presence of teachers': not 'formerly by the ācārya-teachers' as Bailey. Cf. Bhaiṣ 11r1 *KT 5.89 būtäsatva balysä bruṃbetä ā'[re* 'the Bodhisattvas sit in the presence of the Buddha'. See Dict. s.v. *bruṃbäte*.

A 5 *yauga-mālyo jsa* 'by means of collections of prescriptions' is probably an allusion to the Yogaśataka, a collection of about one hundred prescriptions, which was popular not only in India and Ceylon but also in Central Asia. It was translated into Tocharian at an early date, perhaps the seventh century, and into Tibetan about AD 1200.
**viysaṃ dūṣä' kälä u rve haṃdari pätcä* is rendered by Bailey: 'Unsuitable was the doṣa-basis, time and season otherwise also.' Bailey has evidently understood this line to refer to the consequence of their having no knowledge of medical theory as expressed in the preceding lines whereas in fact it is an expansion of what is meant by *nayä* (Sanskrit *naya*) 'theory'. The doṣas or 'humours' are to be maintained in a state of equilibrium, otherwise disease occurs: Si 1.10. What is being said here is that disease was unrecognised because, not knowing the theory of medicine, the doctors did not know that disease is due to the humours being in a state of disequilibrium: **viysaṃ* 'unequal' from Sanskrit *viṣama*. Moreover, time (*kāla*) and the seasons (*ṛtu*) have an effect on the humours. Thus, wind rises in the evening (Si 1.6) and accumulates in the summer (Si 1.5)[11]. That *haṃdari* refers to the intervals between the seasons and does not mean 'otherwise' as translated by Bailey can be regarded as certain even though the intervals are not in fact discussed in the Siddhasāra itself as we have it. However, in the early medical chapter[12] of the Suvarṇabhāsa these intervals are discussed in connection with the seasons. Corresponding to the Sanskrit term *parvāntara* the Tibetan version has *ćhigs-kyi bar* and the Khotanese *haṃdara-*[13].

A 6 What *samīśe* means is not clear. In BSOAS, X. 3, 1941, 601 Bailey translated it as *samī se* 'the second part (?)' without comment whereas in the Taqizadeh volume he took *samīśe* as meaning 'with a supplement' and explained it as 'an adjectival form from Sanskrit *samasyā* "combination, supplementation"'.

11 See Asia Major XIX, 2 (1975), 157.
12 On which see J. Nobel: Ein alter medizinischer Sanskrit-Text und seine Deutung. Supplement to JAOS 11 (1951).
13 On the Khotanese version of this passage see P. Skjærvø in: BSOAS XLIV, 3 (1981).

However, the book would hardly have been described as defective (*khaṇḍä*) if all that was missing were a supplement. In any case we know nothing of any supplement to the text. Some of the Nepalese manuscripts have the Siddhasāra-nighaṇṭu appended to it but this is not extant in Tibetan and was probably not available to the Tibetan translators. My own rendering 'properly' is deduced from the context. *samīśe* could represent Sanskrit *samīcīna* 'proper, correct'. Cf. the writing of Sanskrit *avīci* as Khotanese *avīśä* in Z. The book may have been wormed or rubbed or in some other way defective and in need of rewriting.

A 8 Bailey translates *cu maṃ ye drrāma arve pvīstyedä* by 'as to such medicaments as were comprised in it'. If *drrāma* is understood as meaning 'such' a following 'as' is of course expected as in Bailey's translation. However, no word for 'as' is present in the Khotanese. *drrāmą* sometimes means 'very' in Khotanese. Thus, *drrāṃ tcārbä vrrī* in Si 14.13 (106v1 KT 1.44) means 'a very oily cathartic' and *drrāṃ strihä kā'malä* in Si 14.19 (107r4 KT 1.44) means 'very severe jaundice'. In these passages the meaning 'such' does not yield acceptable sense.

Bailey explains *pvīstyedä* as 'the participle *pvīsta-* with *-ya-* suffix[14] and the 3rd person of "to be"'. It is unlikely that *ī(ṃ)dä* 'they are' is contracted here with *pvīstye*. That would be quite unparalleled. The simplest explanation is that the scribe forgot to copy the akṣara *ī* of *īdä*. After all he failed to copy a good many akṣaras. Some of them have been successfully restored by Bailey. In some cases the missing akṣaras are to be found in P 2892. Thus, in Si 2.16 Ch ii.002 has *ya* (12v1 KT 1.18) whereas P 2892 correctly has *hīya* (122 KT 5.321). In any case, Bailey's assumption that *arve pvīstyedä* means 'medicaments ... were comprised' is unsupported. For the meaning of *pvīstye* his rendering of *arve pvīstyedä* in Dict. s.v. *pvīys-* is closer: 'medicines were hidden', but like most of the translations given in the Dict. it has evidently been made without regard for the context. *pvīstye* here clearly has the same meaning as in A 3 *pvī'stai arthäna* 'of obscure meaning'. The *drrāma arve pvīstye* are 'very obscure plants' in the sense of 'very obscure plant names'. The idea is as in Siddhasāra-nighaṇṭu 1 *dravyāṇāṃ gūḍha-saṃjñānāṃ* 'plant substances having obscure names'. It is of course not unimportant to know that the Great Teacher, the great physician, who was an expert in the Siddhasāra, helped with the obscure plant names occurring in it.

Close comparison of the Khotanese version of the Siddhasāra with the Sanskrit original and with the canonical Tibetan rendering reveals that the Khotanese version is in fact dependent upon both the Sanskrit and the Tibetan. It is not possible to account for the Khotanese version by assuming that the original was a different recension from what is extant. The internal analysis thus corroborates what the Khotanese preface tells us.

---

14 *pvīstye* for *pvīste* is no different from *bu'jsye* JS 38r1–2 (165) for *bu'jse* JS 4r3 (12): see SGS 302 § 80 (ii) (iii). No '*-ya-* suffix' is involved.

In a number of places the Khotanese version can be accounted for only by assuming that the Tibetan has been misunderstood. Bailey pointed out[15] that in Si 26.1 (145r2 KT 1.86) the Khotanese translator mistook Tibetan *cha* 'part' for Tibetan *ćha* 'salt' and rendered accordingly by *nimve* 'salt'. Elsewhere[16] he drew attention to the fact that Khotanese *vī bure* in Si 1.5 (4r1KT 1.6) is due to confusion of Tibetan *sogs-pa* 'etc.' with *gsog-pa* 'to accumulate'. Other examples can be found and I have mentioned some in a recent article[17]. One of those is *bą̄mä* in Si 20.11 (126v3–4 KT 1.56). It ought to render Sanskrit *jaḍa* in the meaning 'deaf', for which the Tibetan has correctly *lkugs-pa*, but Khotanese *bą̄mä* is well known only in the meaning 'vomiting'. The translator evidently confused Tibetan *lkug(s)-pa* 'deaf' with *skyug-pa* 'vomit' or else had the wrong spelling already in the text before him. Such a confusion is found in Si 5.9.5 (not extant in Khotanese), where *skyug-pa* corresponds to Sanskrit *mūkatā* 'dumbness'.

On one occasion the translators kept so close to the Tibetan version that the Khotanese can hardly be understood without its help. Thus, at the end of Si 20.14 we find *krra nva dyą̄me pverą̄ñä yiną̄ñä* (127r2 KT 1.58). Bailey, Dict. s.v. *pver-*, renders this as 'treatment must be made according to seeing, to be removed'. Bailey's translation, as often, makes no sense, but in this case the reason is to be sought in the fact that the Khotanese rendering is purely mechanical. It must be placed beside the Tibetan:

krra	*nva dyą̄me*	*pverą̄ñä*	*yiną̄ñä*
cho-ga	*ji-lta-ba bźin-du*	*bsal-bar*	*byaho.*

The Tibetan means: 'it must be removed (*jayed*) in accordance with the appropriate method (of treatment) (*yathā-vidhi*).' The Khotanese has literally: 'Treatment according to appearance to be removed to be done,' which is nonsense. An attempt to interpret the Khotanese might be made as follows: '(The method of) treatment (that is appropriate) according to the appearance (of the symptoms of the disease that is) to be removed must be administered.' That is merely an interpretation which shows how a Khotanese reader unable to fall back on the Tibetan on which it is based might have made sense of the text before him.

In Khotanese *āstana* means 'beginning'. Thus, we have in Z 6.2 *āstanna myāñau nita'sca* 'in the beginning, in the middle, at the end'. *āstana* is commonly used with a preceding genitive-dative like Sanskrit *ādi* at the end of a compound to mean 'etc.'. A clear example is:

bodhisatvai karä vīrä maṃjuśrī samantabhadṛ
kṣittiggarbhä mättrai āstanna bhadrratalpiya ysāru

'In his circle were Bodhisattvas, a thousand Bhadrakalpikas, Mañjuśrī, Samantabhadra, Kṣitigarbha, Maitreya, etc.' (Z 2.79).

Now in the Siddhasāra we find *āstaṃna* to render Sanskrit *ādi* in the sense of 'etc.' but also where the Sanskrit does not have *ādi* and the Tibetan does not have *-la sogs-*

15 BSOAS X, 3 (1941), 605. 16 Asia Major, n.s. I (1949), 43.
17 MSS 40 (1981), 27–33.

pa. The word *āstaṃna* is found regularly after the last item in a prescription and corresponds to Tibetan *rnams* and often to the plural ending of the final element of a Sanskrit compound. Thus, Si 23.20 (137v3 KT 1.74) has:

*pātcą mahābują trephalą . kākūṭä . haiśva ttī āstaṃna *sauyąñą*[18] *u lihą hā pīsalyąñä.*

'Next, liquorice (*madhuka*-), the three fruits (*triphalā*-), kākolī (*vīrā*), siris seed (*-śirīṣair*) *āstaṃna* must be rubbed and the paste (*lepam*) must be smeared (on the patient).'

The corresponding Sanskrit has: *madhuka-triphalā-vīrā-śirīṣair lepam ācaret*, and the Tibetan has: *yaṅ-na śiṅ-mṅar daṅ / hbras-bu gsum daṅ / bu-ćhaṅ-rto daṅ / śi-ri-śa-rnams bdar-bahi lde-gus bskuho //.*

If we equate *āstaṃna* with Tibetan *rnams* and with the plural ending of the Sanskrit compound the correspondence between all three is exact. Bailey mechanically renders *āstaṃna* in such cases 'and the rest' (Dict. s.v. *hai:śą*), but *there is no rest*. There are only the four items mentioned in the prescription as also in the different formulation in Caraka, Ci. 21.91 ab:

triphalāṃ madhukaṃ vīrāṃ śirīṣa-kusumāni ca.

One could conceivably argue that other items are implied such as water and unessential items that lend flavour or colour, but still the addition of 'etc.' at the end of every prescription is disturbing to say the least.

However, *āstaṃna* is also used in lists whose items are not capable of expansion. Thus, in Si 22.1 (133v2–3 KT 1.68) we have: *duṣe' āphīrāñe tta tta khu * bāta*[19] *u ttavaṃdya u śelīṣā * āstaṃna*[20] 'it causes the humours to be disturbed, namely wind and bile and phlegm *āstaṃna*.' This has no close counterpart in the Sanskrit but corresponds exactly to Tibetan *nad-gźi rluṅ daṅ / mkhris-pa daṅ / bad-kan-rnams hkhrugs-nas /*. There is no question of any additional humour being involved, since there are only three even though blood seems at times to have almost the status of a fourth humour.

In Si 21.17 (131r2–4 KT 1.64) *āstaṃna* occurs with a list the number of whose items has been specified. There the relevant portion reads: *śų'mye beta vaska tcaura tcārba haurąñä. tta tta khu pī . mijsā . gvīhä . rruṃ . kujsavīnai rruṃ āstaṃna krra tcerai*. 'For wind alone (*vāta-vyādhiṣu*) the four oily substances must be given. Treatment must be administered (*yojayet*) with (the four oily substances) namely fat (*vasā*-), marrow (*majja*-), cow oil (*ājya*-), sesame oil (*-tailāni*) *āstaṃna*,' The Tibetan has: *rluṅ ñi-ćhehi nad-la ni / snum rnam-pa bźi-po źag daṅ rkaṅ daṅ / mar daṅ / til-mar-rnams-kyi sman gtaṅ-bar byaho //*. Here also *āstaṃna* corresponds to Tibetan *rnams* and to the plural ending of the Sanskrit compound.

Where *āstaṃna* corresponds to Tibetan *rnams* I translate it by 'and' before the last item or by 'the following' at the head of the list. The above evidence shows that in such cases the meaning 'etc.' cannot have been intended by the translators.

---

18 MS *śiyąñą*. 19 MS *bā*. 20 Bailey for MS *ānastaṃna*.

Abbreviations

Dict. = H.W. Bailey: Dictionary of Khotan Saka. Cambridge 1979.
KBT = H.W. Bailey: Khotanese Buddhist texts. London 1951.
KT 1–6 = H.W. Bailey: Khotanese texts I–VI. Cambridge 1945–67. (vols I–III reprinted in one vol., Cambridge 1969).
Sgh = Saṅghāṭasūtra
SGS = R.E. Emmerick: Saka grammatical studies. (London Oriental Series 20), OUP 1968.
Śgs = R.E. Emmerick: The Khotanese Śūraṅgamasamādhisūtra. (London Oriental Series 23), OUP 1970.
Si = R.E. Emmerick: The Siddhasāra of Ravigupta, vol. 1: The Sanskrit text. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 23,1), Wiesbaden 1980.
Z = R.E. Emmerick: The Book of Zambasta, a Khotanese poem on Buddhism. (London Oriental Series 21), OUP 1968.

Sanskrit und Gāndhārī in Zentralasien

Von Oskar v. Hinüber (Freiburg)

Es ist seit langem bekannt, daß das Gāndhārī-Prākrit als Sprache der buddhistischen Mission in Zentralasien eine bedeutende Rolle gespielt hat, obwohl nur wenige Denkmäler in dieser Sprache auf uns gekommen sind. Es sei hier nur an die nordwestindische Dhammapada-Rezension, das Gāndhārī-Dharmapada (GDhp) erinnert, an die in Niya gefundenen Dokumente oder an die noch unveröffentlichten Berliner Kharoṣṭhī-Dokumente vom nördlichen Zweig der Seidenstraße[1]. In Indien selber ist Gāndhārī nur aus Inschriften bekannt, als deren älteste die Aśoka-Inschriften von Shāhbāzgaṛhī und Mānsehrā gelten können. Spätere Inschriften vor allem aus den ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderten hat S. Konow in seinen „Kharoṣṭhī-Inscriptions" 1929 herausgegeben. Dies Material hat in der jüngsten Zeit reichen Zuwachs erhalten, vor allem durch die Bemühungen von H. W. Bailey und G. Fussman[2].

Soweit die buddhistische Literatur betroffen ist, besitzen wir somit als einziges, zudem fragmentarisches Textzeugnis in Gāndhārī das GDhp. Daher war es von großer Bedeutung, als es E. Waldschmidt 1932 gelang, auf indirekte Zeugnisse der Gāndhārī, nämlich auf Spuren dieser Sprache im chinesischen Dīrghāgama in der Übersetzung von Buddhayaśas, einem Mönche aus Kashmir, der zu Beginn des 5. Jh. arbeitete, hinzuweisen. Diese Vermutung Waldschmidts hat sich inzwischen erhärtet. Es mag genügen, auf Broughs Einleitung zum GDhp (S. 50–54) und auf E. Waldschmidt selbst in dem Sammelband „Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung" zu verweisen[3].

---

1 J. Brough: The Gāndhārī Dharmapada. London 1962, 48.

2 H. W. Bailey: Two Kharoṣṭhī Casket Inscriptions from Avaca. JRAS 1978, 3–13; A Kharoṣṭhī Inscription of Senavarma, King of Oḍi. JRAS 1980, 21–29. – G. Fussman: Une inscription kharoṣṭhī à Haḍḍa. BEFEO 56 (1969), 5–9; Inscriptions kharoṣṭhī du musée de Caboul. BEFEO 57 (1970), 43–57; Documents épigraphiques kouchans I. BEFEO 61 (1974), 1–66; Inscriptions de Gilgit. BEFEO 65 (1978), 1–64; Nouvelles inscriptions saka. BEFEO 67 (1980), 1–43; Documents épigraphiques kouchans II. BEFEO 67 (1980), 45–58. – R. Salomon: The Spimwan Kharoṣṭhī Inscription. StII 7 (1981), 11–20. Korrekturzusatz: H. W. Bailey: Two Kharoṣṭhī Inscriptions. JRAS 1982, 149–155.

3 E. Waldschmidt: Central Asian Sūtra Fragments and their Relation to the Chinese Āgamas. In: Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Kl. Dritte Folge Nr. 117 (1980), 136–174. Vgl. ferner: L. Sander: Buddhist Literature in Central Asia. In: Encyclopaedia of Buddhism IV. 1. (1979), 52–75. (Nach einer brieflichen Mitteilung von Frau Dr. Sander ist dieser Artikel von der Redaktion ohne Wissen der Autorin vielfach verändert worden.)

Die chinesischen Übersetzungen sind nun bekanntlich nicht die einzigen indirekten Quellen für die Gāndhārī. Harold Walter Bailey hat in seinem bekannten Aufsatz „Gāndhārī" im BSOAS 11 (1946), 764–797, nicht nur den heute allgemein verwendeten Namen geprägt, sondern auch auf die zentralasiatische buddhistische Überlieferung, vor allem auf das Sakische als indirekte Quelle für die Gāndhārī verwiesen. Eine genauere Durchforschung des Sakischen unter diesem Blickwinkel steht jedoch noch aus. Schließlich sollten auch die in Zentralasien gefundenen Sanskrit-Texte mit in die indirekten Zeugen für die Gāndhārī eingereiht werden.

Dabei kann man von einem auf den ersten Blick recht rätselhaften Wort in der Sanskrit-Fassung der Upāligāthās ausgehen, die E. Waldschmidt kürzlich unter Heranziehung zweier Fragmente aus Šorčuq und Qizil weitgehend wiedergewinnen konnte[4], nämlich *parṇajaha*, dem im Pāli *pannadhaja* entspricht, und das sich im Kanon der Theravāda-Schule am Ende des Upālisutta im Majjhimanikāya (MN I 368 f.) in einem der zehn Verse im *āryā*-Metrum findet, die dem Haushälter Upāli zum Preise des Buddha in den Mund gelegt werden. Es ist nicht ganz ohne Bedeutung, hier das Metrum hervorzuheben, da *āryā*-Verse, wie L. Alsdorf gezeigt hat, stets zum alten Textbestand des Kanons der Theravādin gehören[5]. Auch die nun wieder zugängliche Sanskrit-Fassung, deren chinesische Übersetzung im Madhyamāgama erhalten ist, läßt das zugrunde liegende Metrum noch erkennen, wenn es auch vielfach gestört ist. Doch sollen hier metrische Fragen ebensowenig zur Sprache kommen wie die besonderen Probleme des Pāli, die den Gegenstand einer anderen Untersuchung bilden[6].

Vergleicht man nun die in diesen zehn *āryā*-Versen aufgezählten Attribute des Buddha in Sanskrit und in Pāli, so fordert gleich das dritte eine Erklärung: *prahīṇakhilasya* gegenüber *prabhinnakhilassa*. Da im Pāli *khilaṃ pabhijja* und Verwandtes gut bezeugt und fest verankert ist, liegt in *pabhinna* gegenüber *prahīṇa* gewiß die sprachlich ältere Form vor. Daraus ergibt sich, daß *prahīṇa* der Erklärung bedarf: Es liegt nahe, an eine nicht ganz gelungene Sanskritisierung zu denken. Die Frage muß also lauten, wie verhält sich *bhinna* zu *hīṇa*, wie erklären sich *i/ī* und *-nn-/-ṇ-*. Die beiden Wörter lassen sich nur zusammenbringen, wenn man einen in Kharoṣṭhī geschriebenen Text zugrunde legt, in dessen Schriftbild weder lange und kurze Vokale noch einfache und doppelte Konsonanten unterschieden werden. Damit liegt zugleich die Annahme nahe, daß die Sprache Gāndhārī ist. Geht man von dieser Arbeitshypothese aus, so wird leicht einsichtig, daß dem Redaktor, dem wir den Sanskrit-Text verdanken, ein **p(r)ahiṇa* vorgelegen haben muß, dessen *-h-* in der Gāndhārī selbst entstanden sein könnte, wegen des *-ṇ-* jedoch eher aus dem älteren Mittelindisch übernommen ist, da in der Gāndhārī *-nn-* als *-n-* erscheint (GDhp § 45). Dann aber sollte auch

4 The Varṇaśatam. An Eulogy of one hundred Epitheta of Lord Buddha spoken by the Gṛhapati Upāli(n). In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Phil.-hist. Kl. Jg. 1979 Nr. 1.

5 L. Alsdorf: Die Āryā-Strophen des Pāli Kanons. In: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwiss. Kl. Jg. 1964. Nr. 4. 52–56.

6 Dazu im einzelnen: Verf.: Upāli's Verses in the Majjhimanikāya and in the Madhyamāgama. In: Indological and Buddhist Studies. Volume in Honour of J. W. de Jong, Canberra 1982, 243–252, wo die das Pāli betreffenden Probleme behandelt werden.

das *-bh-* des Pāli auf einem älteren *-h-* beruhen, und so drängt sich die Frage auf, warum nur im Pāli richtig *bhinna* hergestellt wurde, und weiter, warum nicht auch der Sanskrit-Redaktor das häufige Wort *bhinna* in *hiṇa* erkannte.

Der Grund dafür ist in der Bedeutung der Formulierung *khilaṃ pabhijja* zu suchen: 'der das geistige Ödland aufgebrochen hat'. Überprüft man nämlich die Bedeutung von *khila* im Sanskrit, so zeigt sich, daß dies Wort einen Streifen unbeackerten Ödlandes zwischen zwei bebauten Feldern (*urvara*) bezeichnet, ein Stück Land, das vom Pflug noch nicht aufgebrochen wurde. Es handelt sich also ursprünglich um einen Fachausdruck der Landwirtschaft, der im frühen Buddhismus auf einen geistigen Zustand übertragen und dessen eigentliche, alte Bedeutung 'Ödland mit dem Pflug aufbrechen' wohl bald vergessen wurde. Denn wie ein Blick in das große Petersburger Wörterbuch lehrt, handelt es sich um einen Fachausdruck der vedischen Landwirtschaft: *khila* in der Bedeutung 'Ödland, brachliegendes Land' ist ein vedisches Wort, das im epischen und klassischen Sanskrit nicht fortlebt[7]. Daraus erklärt sich die zuerst ein wenig überraschende Umsetzung des mittelindischen Wortes ins Sanskrit in Zentralasien. Man wird es dem Sanskrit-Redaktor nachsehen, daß ihm die Fachterminologie der vedischen Landwirtschaft nicht bekannt war, so daß er verstehen mußte, 'der die *khila* (nämlich *rāga*, *dosa*, *moha* nach der scholastischen Interpretation) aufgegeben hat'. Entsprechend heißt es im Chinesischen 斷 穢 'der die Unreinheit aufgegeben hat'.

Wenn also bereits dieses Wort und einige andere, die hier nicht nochmals im einzelnen vorgeführt werden sollen, darauf hinweisen, daß die Upāligāthās eine Gāndhārī-Stufe durchlaufen haben, die wohl auch durch die chinesische Übersetzung noch greifbar wird, so wird dies zur Gewißheit bei der Betrachtung des seltsamen Wortes *parṇajaha*, das Pāli *pannadhaja* entspricht und das aus dem Sanskrit nicht deutbar ist.

Wenn das Pāli hier wiederum die ältere Form bewahrt hat, so hat der Sanskrit-Redaktor ein ihm vorliegendes Gāndhārī-Wort *parṇa* entweder als 'Blatt' gedeutet, oder, was wahrscheinlicher ist, er hat es unverändert und unverstanden übernommen. Gautama Saṃghadeva, der den Madhyamāgama vom 15.12.397 bis 24.7.398 ins Chinesische übersetzte[8], hat dagegen *paṇa* oder *parṇa* ganz anders verstanden, da er es durch 慧 (= *prajñā*) wiedergibt. Diese Auffassung scheint durchaus in einer alten Tradition zu stehen, wenn sie auch von der Theravāda-Schule nicht geteilt wird, wie aus den einschlägigen Kommentaren hervorgeht: *pannadhajo ti patitamānadhajo*, Papañcasūdanī II 116,7 '*pannadhaja* bedeutet: der, dessen Flagge, nämlich der Dünkel, gefallen ist'. Wörter wie *pannaloma* 'dem die Haare ausgefallen sind' oder *pannabhāra* 'von dem die Last abgefallen ist' zeigen, daß die Pāli-Kommentare das vedische *panna* korrekt durch das klassische *patita* glossieren[9].

---

7 O. Böhtlingk–R. Roth: Sanskrit-Wörterbuch (PW) s. v. *khila: yad vā urvarayor asaṃbhinnaṃ bhavati khila iti vai tad ācakṣate*, Śatapathabrāhmaṇa 8,3,4,1 'was aber unmittelbar zwischen zwei Feldern liegt, das wird Ödland genannt'.

8 Nach E. Lamotte: Un sūtra composite de l'Ekottarāgama. BSOAS 30 (1967), 105.

9 Diese Komposita sind behandelt von K. R. Norman: Middle Indo-Aryan Studies XV. JOIB 29 (1979/80), 47ff.

Doch auch *pannabhāra* gehört zu den Wörtern, in deren Deutung die nördliche und die südliche Tradition weit auseinandergehen. Obwohl *pannabhāra* in den Versen Upālis als Attribut des Buddha nicht erscheint, so ist es dennoch nützlich, dies Kompositum wegen seines Vordergliedes *panna* hier in die Überlegungen zu *parṇajaha/ pannadhaja* mit einzubeziehen. Da auch *pannabhāra* in einer *āryā*-Strophe steht, lassen sich zu *pannabhāra anaṇā* 'der die Last abgelegt hat und ohne Schuld ist' die meisten Parallelen bei Alsdorf leicht auffinden, der sie ausführlich behandelt, ohne das gegenseitige Verhältnis der einzelnen Überlieferungsstränge zueinander zu erhellen. Im ganzen zeigen die zahlreichen Umgestaltungen dieses Verses, wie wenig die nördliche Tradition offenbar mit *pannabhāra* anzufangen wußte: Im Saṃghabhedavastu der Mūlasarvāstivādins steht *parṇalopānigha*, an der entsprechenden, offenbar gleichlautenden Stelle des Catuṣpariṣatsūtra (CPS) ist das erste *akṣara* weggebrochen. Auch hier ist *pa]rṇalopānigha* herzustellen, das auch durch die tibetische Übersetzung mit *ṅa-rgyal*: *garva* gestützt wird: Nur von *parṇa* aus wird diese Emendation eines unverstandenen Textes durch die Tibeter einsichtig, nicht von *pūrṇabhāra anṛṇo*, wie wir an der entsprechenden Stelle im Mahāvastu III 315,14* [10] lesen. Die Umdeutung zu *pūrṇa* gehört damit nur dem in verhältnismäßig jungen Handschriften tradierten Mahāvastu an und dürfte recht spät sein. Zudem kommen Verwechslungen von *parṇa* und *pūrṇa* in der handschriftlichen Tradition auch sonst vor. Im Lalitavistara (Lv) schließlich steht in diesem Vers etwas ganz anderes, nämlich *prajñākārāṇṇo*, Lv 397,1*.

Damit ergibt sich vom Lv aus eine ganz überraschende Nähe zur chinesischen Übersetzung des Madhyamāgama durch Gautama Saṃghadeva. In beiden Texten wurde das Wort, das im frühen buddhistischen Mittelindisch als **paṇṇa* anzusetzen ist, als *paññā* < *prajñā* verstanden. Wie Saṃghabhedavastu, Catuṣpariṣatsūtra und Mahāvastu nahelegen, hat in allen Texten einmal ein Gāndhārī-Wort *parṇa* gestanden, das auf verschiedene Weise ausgedeutet wurde.

Wie aber läßt sich das Gāndhārī-Wort *parṇa* nun mit Pāli *panna* vereinen oder ist man schließlich doch gezwungen, mit zwei ganz verschiedenen Wörtern zu rechnen? Wie J. Brough aus ähnlichen Schreibungen im GDhp erschlossen hat, galt es in der Gāndhārī als eine lose orthographische Regel, daß man *-rṇa-* gleichsam als Warnung schrieb, um eine Verwechslung mit dem echten, aus *-ṇḍ-* entstandenen *-ṇ-* auszuschließen (GDhp § 45). Die Notwendigkeit dieser Warnung bestätigt etwa die Hyperform *nirvāṇḍa* in der sakischen Bhadracaryadeśanā.

All diese verschiedenen Versuche, mit **paṇṇa* fertig zu werden, nämlich *parṇa*, *prajñā* und endlich *pūrṇa*, zeigen, daß keiner der Sanskrit-Redaktoren im Norden auf den wenigstens scheinbar so naheliegenden Gedanken kam, dies Wort mit *panna* 'gefallen' in Verbindung zu bringen. Der Grund dafür kann eigentlich nur darin liegen, daß diese vedische Wortbedeutung nicht mehr bekannt war. Andererseits kann es kaum auf einem Zufall beruhen, daß *panna*: *prajñā* nicht nur für Lv gesichert ist, sondern auch in der chinesischen Übersetzung des Madhyamāgama erscheint. Denn

10 E. Waldschmidt: Das Catuṣpariṣatsūtra. Teil III. Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. Jg. 1960 Nr. 1 (Berlin 1962), 434 Anm. 16.

wie J. Brough gezeigt hat, beruht die ältere, im Jahre 308 von Dharmarakṣa ins Chinesische übersetzte Fassung des Lv weitgehend auf einer Gāndhārī-Grundlage[11].

Dennoch braucht **paṇṇa:prajñā* wegen des gekürzten auslautenden *-a* allein noch nicht unbedingt auf die Gāndhārī zu deuten, da derartige Kompositionskürzungen auch in anderen mittelindischen Sprachen vorkommen. Allein die Form *parṇa* kann nur aus der Gāndhārī erklärt werden. Nur in dieser Sprache und durch diese Form konnte das Zugrundeliegende so völlig verschleiert werden, was die Redaktoren dazu veranlaßt hat, das nicht mehr verstandene *parṇabhāra* unverändert zu übernehmen.

Der Übersetzer Gautama Saṃghadeva dagegen verstand **parṇa* als *prajñā* ebenso wie der Sanskrit-Redaktor des Lv. Dies Wortverständnis muß nun keineswegs ein Mißverständnis sein, wie es die Theravāda-Tradition zunächst nahelegt. Denn **parṇa:prajñā* weist in der Tat über die Gāndhārī hinaus, da sich in diesem Prakrit *prajñā* zu *p(r)aña* entwickelt, während im älteren östlichen Mittelindisch *prajñā* > **paṇṇā* gilt.

Wie A. F. R. Hoernle, der erste Bearbeiter der Sanskrit-Fassung der Upāligāthās, bereits erkannt hatte, ist auch Pāli *pannadhaja* durchaus als erhaltene Ostform von *prajñādhvaja* interpretierbar 'der, dessen Banner Weisheit ist'. Die Metrik gibt uns einen weiteren, von Hoernle nicht bemerkten Hinweis in diese Richtung: es muß mit typisch östlicher Anaptyxe *pannadhuvaja* gelesen werden. Es ist also durchaus wahrscheinlich, daß Pāli *pannadhaja* mit der bereits erwähnten Kompositionskürzung aus *prajñādhvaja* entstanden ist und sich dann mit dem Epitheton *dhammadhaja* oder *dhammaketu* für einen *cakravartin* oder mit *dharmadhvaja*, dem Namen eines Buddha im Samādhirājasūtra, vergleichen läßt[12]. Es gibt wohl kein sicheres Argument zu beweisen, ob die südliche, im allgemeinen etwas konservativere Tradition mit *panna:patita* das Alte bewahrt oder ob die nördliche Überlieferung mit *panna:prajñā* recht hat. Vielleicht wird auch ein doppeldeutiges Wort des frühen buddhistischen Mittelindisch bewußt verschieden aufgefaßt. Denn im Lv stehen beide Deutungen unmittelbar nebeneinander: der Buddha ist *pātitamānadhvaja* nach Überwindung der *kāmadhātu* und *ucchrita-prajñādhvaja*, weil er die *rūpadhātu* hinter sich gelassen hat (Lv 428, 19f.) – ein interessantes Beispiel für die scholastische Auswertung einer sprachlichen Vieldeutigkeit.

Wenn sich damit die verschiedenen Deutungen des Vordergliedes *panna* in *pannabhāra* und *pannadhaja* befriedigend erklären lassen, so steht nun die Klärung des Hintergliedes von *paraṇajaha* an. Obwohl Gautama Saṃghadeva aus Kashmir vielleicht der Gāndhārī nicht ganz fremd gegenüberstand, so hat er doch offensichtlich *-jaha* nicht gekannt und verstanden, wie seine Wiedergabe durch 慧生 (= **prajñājāta*) zeigt. Er hat also *-jaha* als *jaa* < *jāta* interpretiert und ein, in der Gāndhārī gut bezeugtes, hiattilgendes *-h-* angenommen. Damit macht er zwar keinen Kunstfehler als Übersetzer, entfernt sich aber weit vom Pāli, und das, wie sich zeigen läßt, zu Unrecht.

Obwohl *dhaja* und *jaha* auf den ersten Blick kaum etwas gemeinsam haben, so entsprechen sich das Pāli- und das Gāndhārī-Wort doch ganz genau. Denn neben

11 J. Brough: The Arapacana Syllabary in the Old Lalitavistara. BSOAS 40 (1977), 85–95.
12 Hg. v. N. Dutt in Gilgit Buddhist Manuscripts, Vol. II (1941–1954), 226,9.

dhaja taucht im frühen Prakrit ein zweites Wort für 'Flagge' auf, das im Neuindischen *dhaja* weitgehend verdrängt. Bereits seit dem Aupapātikasūtra, einem der älteren Teile des Jainakanons, ist *jhaya* bezeugt, das etwa in Hindī *jhaṇḍā* 'Fahnenstange' < **jhaya-(ḍ)aṇḍaka* weiterlebt[13]. Dies *jhaya* entwickelt sich in der Gāndhārī nun ganz regelmäßig mit der bekannten Desaspirierung von *jh* zu *jaa*, was mit hiattilgendem *-h-* eben *jaha* geschrieben wird (GDhp §§ 6, 39). Diese Erklärung von *parṇajaha* als genaue Entsprechung von Pāli *pannadhaja* ist nur innerhalb der Gāndhārī möglich. Sie schlägt nun nicht nur eine Brücke zum Pāli, sondern zugleich auch zur chinesischen Übersetzung von Gautama Saṃghadeva, dessen Wiedergabe mit 生 (= *jāta*) sich wiederum nur aus der Gāndhārī erklärt.

Nun kommt *pannadhaja* noch ein zweites Mal, diesmal als Beiwort eines Mönches im Majjhimanikāya vor (MN I 139,36). L. Schmithausen verdanke ich den Hinweis darauf, daß Gautama Saṃghadeva hier ganz anders übersetzt, nämlich 智慧金覓 (= *prajñādarśa*). Offenbar stand also in seiner Vorlage hier etwas anderes als in den Upāligāthās. Geht man weiterhin von der Gāndhārī aus, so müßte man **parṇadaśa* rekonstruieren, ein Wort, das sogar bezeugt ist, wenn auch in einem anderen Text, nämlich im Samādhirājasūtra, als]*ṛṇadaśa* als Epitheton des Buddha[14]. Zunächst haben wir einen weiteren Beleg für *pa]ṛṇa : prajñā* in der Gāndhārī. Wie aber ist *-daśa* zu erklären? Wenn man nicht annehmen will, daß hier ein anderes Wort, nämlich *prajñādarśa* zugrunde liegt, so öffnet sich der folgende Weg: Die Gāndhārī hat eine Sprachstufe durchlaufen, auf der *d/dh* in *ð* zusammenfielen (GDhp § 43 a), und im Niya-Prakrit, nicht aber im GDhp fallen offenbar *j/ś* in *ź* zusammen[15]. Da nun zudem in Niya in der Kharoṣṭhī *ya* und *śa* nicht ganz leicht zu unterscheiden sind, kann man sowohl mit einer Verlesung von *ya* als *śa* wie auch mit einer lautlichen Entwicklung von *śa* > *źa* rechnen. Daraus folgt, daß *dhaja* > **daya* als *ðaźa* verlesen oder als *daśa* geschrieben wurde. In beiden Fällen konnte man es als *daśa* < *darśa* interpretieren (GDhp § 58).

Derartige Versehen und Umdeutungen sind nun nicht nur in den chinesischen Übersetzungen zu beobachten. Auch den Sanskrit-Redaktoren ist Vergleichbares unterlaufen, wie das Beispiel *parṇajaha* zeigt. Ähnlich scheinen die Verhältnisse auch in der folgenden Formel zu liegen, die im Pāli lautet: ‚wenn er (der künftige Buddha) aus dem Hause in die Hauslosigkeit zieht, *arahaṃ hoti sammāsaṃbuddho loke vivattacchaddā*' (Dīghanikāya II 16, 24). Die Sanskritparallelen haben nun ganz regelmäßig *vighuṣṭaśabda* an Stelle von *vivattacchaddā*. Es ist das Verdienst von K. R. Norman, auf diesen Tatbestand hingewiesen und eine Erklärung versucht zu haben[16]. Dabei versucht Norman, *-chadda* 'Wort' bereits für das Pāli zu sichern, was sich aus vielen

---

13 R. L. Turner: A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages, London 1966, No. 6897 *dhvaja*.

14 Bei N. Dutt S. 96 Anm. 8 falsch *pūrṇadaśa*: die Handschrift (Faksimileausgabe 2522.2) hat nur]*ṛṇadaśa*, das gewiß zu *parṇadaśa* zu ergänzen ist. – Auch diesen Hinweis verdanke ich L. Schmithausen.

15 T. Burrow: The Language of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan. Cambridge 1937. § 17; vgl. auch Sakisch *āšria* aus *ācārya* über NW-Prakrit [**āźaria*].

16 K. R. Norman: Two Pāli Etymologies. BSOAS 42 (1979), 321–328.

Gründen nicht halten läßt, vor allem, weil *-chaddā* im Pāli kein *a*-Stamm, sondern ein *an*-Stamm ist[17]. Daß die Entsprechung *chaddā* und *śabda* nun wiederum gerade in den Texten, die wir bereits mehrfach herangezogen haben, nämlich Lv und CPS, dazu auch im Mahāvadānasūtra, belegt ist, legt vielleicht eine andere Deutung nahe. Da die Entsprechung zu *śabda* in der Gāndhārī in der Tat *chada*[18] ist, könnte im Hinterglied von *vighuṣṭa-śabda* ein Hypersanskritismus vorliegen. Dabei bleibt jedoch die Erklärung des Vordergliedes schwierig. Nur eine Fülle von Annahmen, die wenig Wahrscheinlichkeit in sich haben, würde von *vivatta* zu *vighuṣṭa* führen. Es scheint daher ratsamer, eine willkürliche Umdeutung des Vordergliedes im Anschluß an geläufiges *vighuṣṭaśabda*, das als Buddhaname im Samādhirājasūtra (ed. N. Dutt 124,2) vorkommt, an *vighuṣṭakīrti* und ähnliches anzunehmen, nachdem man einmal in *chada* das Wort *śabda* zu erkennen glaubte.

Welche Schlüsse sind nun allgemein für die Überlieferungsgeschichte und die Übersetzungstechnik von buddhistischen Texten in Zentralasien aus diesen Überlegungen zu ziehen?

Mit großer Wahrscheinlichkeit läßt sich für die sprachliche Entwicklung der Upāligāthās postulieren, daß sie eine Gāndhārī-Stufe durchlaufen haben. Wenn zudem aus einem anderen Sūtra das besprochene *parṇadaśa : prajñādarśa* in dieselbe Richtung weist, so darf man vielleicht sogar für den gesamten Madhyamāgama eine Gāndhārī-Fassung voraussetzen. Dieser Gāndhārī-Text oder, wie L. Schmithausen vorschlägt, bereits eine vorläufige Sanskritisierung hat Gautama Saṃghadeva bei seiner Übersetzung vorgelegen. Bisher ließ sich eine Gāndhārī-Stufe als Textvorlage des chinesischen Übersetzers nur für den, der Schule der Dharmaguptakas zugerechneten Dīrghāgama erschließen.

Aus diesem Befund ergibt sich eine doppelte Frage: Muß die enge Verbindung von Gāndhārī und Dharmaguptakas gelockert werden? Und weiter: Kann der chinesische Madhyamāgama wirklich der Schule der Sarvāstivādin zugerechnet werden? Sollte seine Schulzugehörigkeit neu bestimmt werden, so würden vielleicht die bemerkenswerten, kürzlich von Sander und Waldschmidt herausgestellten Abweichungen der Turfan-Fragmente dieses Āgama von der chinesischen Übersetzung eine Erklärung finden[19]. Beide Fragen sollten in einem größeren Zusammenhang erneut bedacht und geprüft werden. Allgemein läßt sich, wenn auch vorerst nur in Ansätzen und noch verschwommen erkennen, daß mit der Umsetzung von Gāndhārī ins Sanskrit ein Bruch in der Tradition des Textverständnisses einhergeht. Die durch die Kharoṣṭhī-Schrift bedingte Vieldeutigkeit dieser mittelindischen Sprache führte Übersetzer und Redaktoren oft in die Irre. Hier eröffnet sich somit ein weites Feld für weitere Untersuchungen, die auch die Möglichkeit nicht aus dem Auge verlieren sollten, inwieweit mit einem Wechsel der Sprache ein Wechsel der Schule Hand in Hand gehen konnte.

---

17 Verf.: Die Entwicklung der Lautgruppen *-tm-*, *-dm-* und *-sm-* im Mittel- und Neuindischen. MSS 40 (1981), 61–71.

18 G. Buddruss: Gāndhārī-Prakrit *chada* „Ton". StII 1 (1975), 37–48.

19 L. Sander und E. Waldschmidt: Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden. Teil IV. Wiesbaden 1980, 2f.

Nur eines ist schon jetzt mit einiger Sicherheit auszumachen: Der Bruch oder vielleicht besser der Knick in der Überlieferung liegt wohl etwa im fünften Jahrhundert, wie das Beispiel des Madhyamāgama zeigt: Gautama Saṃghadeva steht noch in der Gāndhārī-Tradition. Das Sanskrit der Turfan-Fragmente des Madhyamāgama ist dagegen in einer Schrift geschrieben, die nach L. Sander etwa in die Übergangszeit des 5./6. Jh. zu datieren ist[20]. Damit scheinen diese Fragmente zeitlich recht nahe an der Entstehung der Textgestalt, die uns jetzt wieder im Sanskrit-Original zugänglich ist, zu liegen.

20 L. Sander: Paläographisches zu den Sanskrit-Handschriften der Berliner Turfansammlung. Wiesbaden 1968, Schrift ‚t', 47 Anm. 201.

Der Beitrag der indischen Lehnwörter zu Problemen der tocharischen Phonologie

Von Lambert Isebaert (Löwen)

1. In seinem Vortrag auf der VI. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft (1978 Wien) hat W. Winter neuerdings behauptet, daß es sich bei der funktionellen Opposition der Vokalgrapheme ⟨a⟩ : ⟨ā⟩ des Osttocharischen „um einen echten Gegensatz von Kürze und Länge“ [1] handle; zugleich war er der Meinung, daß die westtocharische Wiedergabe ⟨ā⟩ eine akzentbedingte und daher phonologisch-irrelevante Dehnung des angeblich kurzen Grundvokales /a/ darstelle [2]. Mithin hat Winter auf die seit 1911 von A. Meillet vertretene Ansicht, daß „les notations de longues et de brèves des mots tokhariens ne répondent sans doute pas à des différences de quantité“ [3] ganz eindeutig verzichtet, obwohl diese im Laufe der Jahren fast zu einer communis opinio geworden war [4]. Die Kontroverse in der heutigen Forschung wurzelt natürlich darin, daß die tocharische Schrift iher Entstehung nach auf die indische zurückzuführen ist, ohne daß es bisher gelungen ist, genau festzustellen, welche phonische Substanz die Vokale der Brāhmī-Zeichen im Tocharischen haben [5]. Wir berühren somit hier einen der Themenbereiche dieses Symposiums, nämlich: „die indischen Alphabete und deren Verhältnis zur Phonologie der zentralasiatischen Sprachen“. Einen endgültigen Beitrag zu dieser Problematik könnten indessen die in den tocharischen Dokumenten zwar massenhaft auftretenden, in diesem Zusammenhang jedoch nahezu unbeachtet gebliebenen indischen Lehnwörter liefern, indem sie eine unmittelbare Konfrontation der indischen und tocharischen *ă̄*-Vokale ermöglichen. Wäre nun das Verhältnis der tocharischen *ă̄*-Vokale quantitativ begründet, so sollte man einfach erwarten, daß die indischen Vokale *a* und *ā* (zumindestens innerhalb der einsilbigen Entlehnungen) ungeändert erscheinen; wenn aber – und das sei hier bereits als Arbeitshypothese vorweggenommen – dieselben indischen Vokale in ein einheitliches Integrationsphonem zusammenfallen, hätte man aus diesem Ergebnis zunächst den

---

1 Lautgeschichte und Etymologie. Wiesbaden 1980, 546.

2 A. a. O.

3 JA (10. R.) 17.452.

4 Vgl. z. B. E. Hermann: KZ 50 (1922), 299; Ders.: Silbenbildung im Griechischen. Göttingen 1923, 342; W. Schulze: DLZ 44 (1923), 55; St. Konow: SPAW 1935, 782; W. Krause: GGA 201 (1941), 430 Anm. 1 und GGA 205 (1943), 26; P. Poucha: KZ 68 (1944), 91; G. S. Lane: Lang. 24 (1948), 300. – Dagegen nur H. Jensen: OLZ 33 (1930), 1022–1023, sowie H. Pedersen: Zur tocharischen Sprachgeschichte. Kopenhagen 1944, 43–46.

5 Vgl. A. von Gabain: Einführung in die Zentralasienkunde. Darmstadt 1979, 66.

negativen Schluß zu ziehen, daß die tocharischen *ă*-Vokale sich hinsichtlich der Quantität indifferent verhalten.

2. Bevor wir uns den indischen Entlehnungen zuwenden, scheint es angebracht, einige der Auffassungen Winters in aller Kürze kritisch zu erläutern. Im Osttocharischen findet man eine Art von (nicht-obligatorischer) Vokalbalance, deren Anwendung sich nach folgenden Regeln richtet: 1. das ⟨ā⟩ in zweiter Silbe zweisilbiger Wörter kann zu ⟨a⟩ werden in gedecktem Auslaut nach vorhergehenden ⟨a, ā, e, o⟩, sowie: 2. das ⟨a⟩ und ⟨ā⟩ in Mittelsilben drei- und mehrsilbiger Wörter kann synkopiert werden nach vorhergehenden ⟨a, ā, e, o⟩[6]. Nun aber ist es nicht unbedingt notwendig, diese Lauterscheinung mit Winter als eine Vokalkürzung und somit als ein Indiz für das Vorhandensein distinktiver Quantität zu bewerten. Ganz allgemein sei hier nur darauf hingewiesen, daß (genauso wie im Armenischen und im Spätlateinischen) im Gemeintocharischen ein Ausgleich der indogermanischen **a* und **ā* durchgeführt ist[7]; wenn dies kaum von der den ganzen Vokalismus kennzeichnenden Entwicklung zur Isochronie[8] getrennt werden kann, so erscheint es völlig singulär, daß das Osttocharische gerade nach der allgemeinen Quantitätsbeseitigung einen erneuten Gegensatz von kurzen und langen *a*-Vokalen eingeführt hätte.

Andererseits treffen die Auslegungen Winters[9] bezüglich der westtocharischen Betonung keineswegs zu, denn nach Ausweis der sogenannten Ming-öi-Qizil-Schreibungen[10] stellt ein tonloses ⟨a⟩ vielmehr das Allograph eines grundsätzlichen ⟨ā⟩ dar, ohne daß man aber genötigt ist, darin eine (freilich nicht-phonologische) Vokalkürzung zu sehen; übrigens kennt der B-Dialekt auch einen Vokal ⟨a⟩ als betonten Vertreter des zugrundeliegenden ⟨ä⟩[11].

3. Beim ersten Anblick mögen die Lautkorrespondenzen indisch *ă*: tocharisch *ă* innerhalb der Lehnwörter rein willkürlich erscheinen. Schon Meillet schrieb 1911, daß „les longues et les brèves du tokharien ne répondent pas aux longues et aux brèves des mots sanskrits transcrits“[12], desgleichen etwas später: „il est fréquent

6 Vgl. W. Krause – W. Thomas: Tocharisches Elementarbuch I. Heidelberg 1960, 45–47 und A. J. Van Windekens: Le tokharien confronté avec les autres langues indo-européennes I. Löwen 1976, 14–15. – Der Terminus „Vokalbalance“ erscheint erstmals bei W. Krause (Westtocharische Grammatik I. Heidelberg 1952, 10), obgleich schon E. Sieg–W. Siegling–W. Schulze (Tocharische Grammatik. Göttingen 1931, 42–43) auf eine „Art von Deklinationsablaut“ hingewiesen hatten.

7 Vgl. A. J. Van Windekens: Orbis 11 (1962), 180 und ebd. 12 (1963), 186ff. (s. Le tokh. I 15–16, 24–25); G. S. Lane: Lang. 38 (1962), 247.

8 Gemeint ist der Zusammenfall von **i* und **ī*, **u* und **ū*, sowie die Transphonologisierung der Gegensätze **e* : **ē* und **o* : *ō*.

9 Ähnlich schon W. R. Schmalstieg: Orbis 22 (1973), 361–362 (s. ebd. 355 mit Anm. 1 und 367 Anm. 1) und J. W. Penney: TPS 1976–1977 (1978), 68–69.

10 Vgl. W. Krause: Westtoch. Gramm. I, 1–4; W. Krause – W. Thomas: Toch. Elem. I, 48; A. J. Van Windekens: Le tokh. I, 11.

11 Grundlegendes über die westtocharischen Akzentverhältnisse bei W. Krause: Westtoch. Gramm. I, 10–16; W. Krause – W. Thomas: Toch. Elem. I, 43–45; A. J. Van Windekens: Le tokh. I, 12–14; N. van Brock: Etrennes Lejeune. Paris 1978, 223ff.

12 JA (10. R.) 17.450.

qu'un *ā* tokharien transcrive un *a* sanscrit, ou inversement"[13]. Dieses recht chaotische Aussehen könnte man am besten anhand der folgenden zweisilbigen Entlehnungen veranschaulichen, wobei die indischen Ausgangsformen jeweils eine Vokalstruktur *a–a* enthalten:

A *nawak* 'Novize, Jüngling'[14] < *navaka-*
āgat 'Arznei, Gegengift' < *agada-*
āṅkāṃ 'Stempel'[15] < *aṅkana-*
campāk 'Michelia Champaka' < *campaka-*
B *tagar* 'Tabernaemontana Coronaria' < *tagara-*
Māgat ON. < *Magadha-*
(MQ) *mātār* '(See)ungeheuer' < *makara-*[16]
padāk 'Vers' < *padaka-*.

Damit diese (gegebenenfalls nur anscheinende) Inkonsistenz sich auflösen ließe, schlagen wir als tocharischen Repräsentant für die indischen /a/ und /a:/ einen konvergierenden Integrationsvokal vor, den wir mit /â/ bezeichnen werden[17]. Insgesamt kommen dabei drei Erklärungsgrundlagen in Betracht: 1. das Prinzip der gelehrten oder buchmäßigen Schreibung, wie es im Typus A *nawak*, B *tagar* hervortritt (unten § 4); es geht hier um eine partielle (d.h. zumindest auf graphischer Ebene) Nicht-Integration; – 2. das Prinzip der vollständigen (d.h. zugleich phonologischen und graphischen) Integration, und zwar mittels des eben postulierten /â/-Phonems, das an der Oberfläche freilich als ⟨a⟩ erscheinen kann nach den Regeln der westtocharischen Betonung (unten § 5) sowie der osttocharischen Vokalbalance (unten § 7); erklärt werden dadurch die Typen A *āgat, āṅkāṃ*, B *padāk* (B *mātār* ist MQ-Graphie, wobei ⟨ā⟩ sich in tonloser Stellung bewahrt hat); – neben diesen sich nur einseitig implizierenden Grundsätzen, gibt es als 3. Prinzip die innertocharische oder interdialektale Interferenz (unten §§ 6, 8, 9), wie es die Typen A *campāk* ← B und B *Māgat* ← A zum Ausdruck bringen[18].

Den Integrationsvokal /â/ betrachten wir als *communis* oder *anceps*, d.h. quantitätsindifferent; er findet sich ganz deutlich in den hiernach angeführten einsilbigen Lehnwörtern (mit jeweils kurzem *a*-Vokal in den indischen Ausgangsformen):

---

13 Idg. Jb. 1 (1913 [1914]), 6.

14 S.W. Couvreur: CAJ 2 (1956), 79 und La Nouv. Clio 7–8–9 (1955–1956–1957), 75.

15 S.W. Thomas: Der Gebrauch der Vergangenheitstempora im Tocharischen. Wiesbaden 1957, 154.

16 Freilich durch khotansakische Vermittlung (vgl. H.W. Bailey: BSOS 8 (1935–1937), 915 und BSOAS 11 (1943–1946), 783–784; O. Hansen: ZDMG 94 (1940), 149–150; St. Konow, NTS 13 (1945), 212).

17 Vgl. Verf.: Orbis 26 (1977), 137 (mit /ā/ nach üblicher Transkription; zu der dort angeführten Lit. noch hinzuzufügen A.J. Van Windekens: Muséon 62 (1949), 138 Anm. 17 und Orbis 13 (1964), 228, 590; W. Krause: NAWG (1961), 85). – Schon E. Benveniste hat (BSL 34 (1933), 10) darauf hingewiesen, daß „la longue sert à transcrire des brèves".

18 Zur Frage der innertocharischen Wortentlehnungen s. W. Winter: JAOS 81 (1961), 271–280 und ebd. 82 (1962), 71–73; G.S. Lane: The Ancient Indo-European Dialects. Berkeley–Los Angeles 1966, 224ff.; A.J. Van Windekens: Le tokh. I 2–3, 619–620.

AB *cākkär*, A *cākrä* /čâkr/ 'Rad' < *cakra-*
vājär, *wājär* /wâčr/ 'Donnerkeil' < *vajra-*
Lāṅk /lânk/ ON. < *Laṅkā*
B *āsträ* /âstr/ 'Pfeil' < *astra-*[19]
pāk(ä)ṣ /pâkš/ 'Hälfte'[20] < *pakṣa-*
A *stāp* /stâp/ 'Lob, Ruhm' < *stava-*
swār /swâr/ 'Stimme' < *svara-*, usw.

Wenn im Westtocharischen die Graphie ⟨a⟩ für grundsätzliches /â/ eintritt, wie z. B. in *cakkartse* /čâ'krtse/ Adj. oder in *pakṣantse* /pâk'šntse/ Gen. Sg., deutet dies zweifelsohne auf Tonlosigkeit hin.

1. Die gelehrten Schreibungen

4. Abwesenheit von graphischer Adaption der indischen *ă*-Vokale, wobei selbstverständlich eine etwaige Integration auf der phonologischen Ebene nicht ausgeschlossen ist, können wir in einer großen Menge von Entlehnungen feststellen, die hier nur in einer sehr beschränkten Auswahl angegeben seien:

AB *kṣaṃ* 'Augenblick' < *kṣaṇa-*
aptsar 'himmlische Nymphe' < *apsaras-*
jarāmaraṃ 'Alter und Tod' < *jarāmaraṇa-*
antarābhap 'Zwischenzustand' < *antarābhava-*
anāsrap 'Freisein von sündhaften Einflüssen' < *anāsrava-*
karmapath 'Weg der (guten) Werke' < *karmapatha-*
Ajātaśatru PN. < *Ajātaśatru-*
ālaṃbaṃ 'Stütze' < *ālaṃbana-*, usw. usw.

Das Prinzip selbst der gelehrten Graphie wird häufig in Anspruch genommen beim Studium der zwischensprachlichen Lehnbeziehungen; man braucht gar nicht zu sagen, daß es für die Zielsprache sowie für die Ausgangssprache dieselbe oder doch eine gleichartige Schrift voraussetzt[21].

2. Die westtocharische Betonung

5. Betrachtet man B *padāk* als eben charakteristisch für die Normalintegration der indischen *ă*-Vokale im Westtocharischen, so wird man darin eine unterliegende Sequenz /pâ'tâk/ erkennen müssen, welche allerdings an der Oberfläche der Akzentwir-

19 S. W. Couvreur: Or. Gand. 1 (1964), 246 Anm. 55 und 249; vgl. W. Thomas: IF 72 (1967), 70–71, Orbis 18 (1969), 265 und KZ 88 (1974), 89.

20 S. W. Thomas: Orbis 18 (1969), 247.

21 Vgl. etwa A. Artymovyč: Charisteria Gv. Mathesio. Prag 1932, 117 (bei der Übernahme fremder Wörter aus einem „exotischen" Alphabet in eine europäische Sprache ist die Wahrung des buchstäblichen Schriftbildes überhaupt unmöglich).

kung ausgesetzt worden ist. Die Tiefenstruktur toch. /.... â–â ..../ findet sich tatsächlich in zahllosen Entlehnungen belegt, wie:

B *kampāl* /kâm'pâl/ 'Mantel' < *kambala-*
kamāl /kâ'mâl/ 'Gelbsucht' < *kāmala-*
* *acār*[22] /â'čâr/ 'rechter Wandel, gutes Benehmen' < *ācāra-*
palāś /pâ'lâś/ 'Butea Frondosa' < *palāśa-*
appamāt /âppâ'mât/ 'verächtlich' < **appamata-*[23]
anantārś /ânân'târś/ Bez. eines Vergehens < **ānant/darźa-*[24]
antarakālp /ântârâ'kâlp/ 'Zwischenkalpa' < *antarakalpa-*
cakravārt(t)i /čâkrâ'wârty/ 'Weltherrscher' < *cakravartin-*, usw.

Aus diesen Beispielen geht unbedingt hervor, daß die Lehnwörter mit geschlossener Endsilbe oxytonisch, mit offener Endsilbe aber paroxytonisch sind; mit anderen Worten, es gilt das Gesetz, daß immer der letzte vorkonsonantische Vokal betont wird[25]. Die Stelle des Akzentes – und dies soll ausdrücklich hervorgehoben werden – weicht also beträchtlich vom Muster der heimischen Wörter ab, denn diese sind überwiegend paroxytonisch[26]. Daher möchte man „deux couches stylistiques particulières" annehmen, welche „s'opposent l'une à l'autre par une place distincte de l'accent fixe"[27], also genau dasselbe was R. Jakobson in bezug auf die russischen Entlehnungen in der ostslavischen Zigeunersprache festgestellt hat. Man wird einen solchen Tatbestand derart interpretieren dürfen, daß gerade diese demarkative[28] Endbetonung im Westtocharischen eine genaue Individualisierung der Lehnwörter im Satz ermöglicht hat.

6. Die dem Westtocharischen eigenen Wirkungen des Wortakzentes gestatten es, diejenigen osttocharischen Wörter ganz eindeutig zu bestimmen, die durch westtocharische Vermittlung aus dem Indischen in den A-Dialekt geraten sind, also dem Typus *campāk* angehören:

A *paryāṃ* 'Mönchszelle' ← B *paryāṃ* /pâr'yân/ < *paryaṇa-*[29]
svayampār 'Selbstwahl' ← B **svayampār* /swâyâm'pâr/ < *svayaṃvara-*
dhanyamāṣ[30] Gewichtsbez. ← B *dhanyamāṣ* /tânyâ'mâš/ < *dhānyamāṣa-*, usw.

22 Belegstelle 549 b 2 *acārāṣṣeṃ* (vgl. die Sandhiformen 12 b 6 *spārtalñent* = *ācāränta* und 44 b 8 *mā* = *cārne*).

23 Mittelindische Lautung für das von W. Couvreur (BiOr. 6 (1949), 32) postulierte *apramata-*; anders E. Sieg–W. Siegling: Tocharische Sprachreste. Sprache B, Heft I: Die Udānalaṅkāra-Fragmente, Übersetzung und Glossar. Göttingen 1949, 90 („wohl Praep. Adv. zu Sk. *pramāda*") und A. J. Van Windekens: Le tokh. I, 621, II/1. Löwen 1979, 138 (Pāli *appamatta-*). – Man beachte auch die MQ-Schreibung 246 b 1 *āppāmātñe*.

24 Mittelindische Lautung für *ānantarya-*.

25 S. bereits A. C. Woolner: JRAS 1925, 633.

26 Dazu vgl. die Anm. 11 zitierte Lit.

27 R. Jakobson: Actes du 4me Congrès International de Linguistes [1936 Kopenhagen]. Kopenhagen 1938, 53.

28 Zum Begriff s. z. B. A. Martinet: Grundzüge der allgemeinen Sprachwissenschaft. Stuttgart 1963, § 3.36–37.

29 Zur Etymologie s. H. W. Bailey: JRAS 1955, 20.

30 S. W. Couvreur: La Nouv. Clio 7–8–9 (1955–1956–1957), 97.

Auf Grund dieser osttocharischen, dem B-Dialekt entnommenen Wörter allein ist es unmöglich, den phonologischen Wert des ⟨a⟩ in diesen osttocharischen Entlehnungen genau festzulegen: von vornherein könnte es sich ebensowohl um das Phonem /a/ als auch um das Phonem /â/ in fremder, d.h. hier westtocharischer Schreibung handeln (s. aber unten § 8).

3. Die osttocharische Vokalbalance

7. Die fakultative Ersetzung des ⟨ā⟩ durch ⟨a⟩ infolge der Vokalbalance im Osttocharischen könnte nach phonologischer Terminologie als eine Aufhebung der Opposition /â/:/a/ in wohlumschriebener Umgebung[31] wiedergegeben werden; das anstelle von /â/ und /a/ auftretende Archiphonem wird man am besten mit /A/ bezeichnen, damit es sich von grundsätzlichem /a/ unterscheiden ließe. Gegenüber *āṅkāṃ* /ânkân/ 'Stempel', wo der zweite Vokal unangerührt bleibt, ist es demnach möglich, das Lehnwort *āgat* 'Arznei, Gegengift' als /âkAt/ zu schreiben; mit diesem Typus gleichzusetzen sind u.a.:

A *ṣātar* /ṣâtAr/ 'schlaff, weich' < **ṣathara-*[32]
ṣāmaṃ /ṣâmAn/ 'Mönch' < **ṣamana-*[33], usw.

Innerhalb eines zumindest dreisilbigen Wortes kann die Vokalbalance eine Synkopierung oder vollständige Reduktion des /â/ veranlassen, wie es die flektierten Wortformen *ṣātre* /ṣâtØre/ Plur. Nom. m. und *ṣāmnāñ* /ṣâmØnâñ/ Plur. Nom. deutlich darlegen. Das Auftreten der Anaptyxe als Manifestierung der Vokallosigkeit ist natürlich von der Silbenstruktur abhängig und erklärt Entlehnungen wie:

A *pākäccāṃ* /pâkØčân/ 'Aufenthalt für die Regenzeit' < **upagacchana-*[34]
āppärmāt[35] /âprØmât/ 'verächtlich' < *apramata-*, usw.

8. Da indisches *ă* in der Anfangssilbe gesetzmäßig otoch. /â/ ergeben muß, scheint es unumgänglich, westtocharische Intermedien anzunehmen für Lehnwörter folgender Art:

A *ap(p)ärmāt* /aprØmât/ 'verächtlich' ← B **apramāt* /âprâ'mât/ < *apramata-*
wasämpāt /wasØmpât/ 'Weihe' ← B *wasaṃpāt* /wâsâm'pât/ < **vasaṃpadā*[36], usw.

Es stellt sich nun heraus, daß diese dem westlichen Dialekt entnommenen Wörter der osttocharischen Vokalbalance unterliegen, was sich selbstverständlich kaum mit dem Prinzip der gelehrten Schreibung verträgt; man wird demnach schließen müssen, das

---

31 Dazu vgl. § 2, mit der Anm. 6 zitierten Lit.
32 Mittelindische Lautung für **śrathara-*, belegt in *śratharyati* Denom. 'becomes loose' (für die Verbindung mit *śrath-/ślath-* vgl. A. J. Van Windekens: Le tokh. I, 640, II/1, 25, 42).
33 Mittelindische Lautung für *śramaṇa-*.
34 S. Verf.: Orbis 27 (1978), 344.
35 Belegstelle 226 a 6.
36 Mittelindische Lautung für *upasaṃpadā*.

westtocharische Allophon *a* für /â/ sei innerhalb der Entlehnungen ins Osttocharische mit dem Phonem A /a/ gleichgesetzt worden.

9. Andererseits bietet die Auswirkung der Vokalbalance einen eindeutigen Maßstab für die Feststellung derjenigen Indica, welche durch das Osttocharische ins Westtocharische gelangt sind. Gelehrte Schreibung des Typus wtoch. *Māgat* begegnet in Beispielen wie:

B *śāśwat* 'ständig' ← A **śāśwat* /śâśwAt/ < *śaśvat-*
āgat 'Arznei, Gegengift' ← A *āgat* /âkAt/ < *agada-*, usw.,

während komplette Integration sich illustrieren läßt durch:

B *ṣanmir-e* /šân'myr-e/ 'Novize' ← A **ṣāmnir* /šâmØnyr/ < **ṣāmaṇira-*[37], usw.

10. Entspricht das tocharische /â/ lautgesetzlich den indischen Vokalen *a* und *ā*, so ist man nach dem oben Gesagten dazu berechtigt, für die indischen Wörter mit Lautstruktur *ă̄–ă* im Tocharischen eine phonologische Grundsequenz /â–â/ anzunehmen, die sich allerdings an der Oberfläche als ⟨ā–ă̄⟩ im östlichen und als ⟨a–ā⟩ im westlichen Dialekt manifestieren sollte. Dieser syntagmatische Gegensatz, aus dem sich für die Richtigkeit unserer Auffassungen sozusagen eine endgültige Verifizierung ergibt, begegnet tatsächlich in einer großen Zahl von zweisilbigen Lehnwörtern, z.B. in:

A *kāpār* /kâpâr/ : B *kapār* /kâ'pâr/ 'Mundvoll, Bissen' < *kavaḍa-*
A *kāccap* /kâččAp/ : B *kaccāp* /kâč'čâp/ 'Schildkröte' < *kacchapa-*
A *āsāṃ* /âsân/ : B *asāṃ* /â'sân/ 'Sitz, Thron' < *āsana-*
A *śārak* /śârAk/ : B *śarāk* /śâ'râk/ 'Obergewand' < **śāḍaka-*[38]
A *ākāś* /âkâś/ : B *akāś-e* /â'kâś-e/ 'Luftraum' < *ākāśa-*
A *kāṣār* /kâšâr/ : B *kaṣār* /kâ'šâr/ 'das gelbrote Mönchsgewand' < * *kāṣāra-*[39]
A *ānās* /ânâs/ : B *anās* /â'nâs/ 'elend' < * *anāza-*[40]
A *pādārth* /pâtârt/ : B *padārth* /pâ'târt/ 'Wortbedeutung, Kategorie' < *padārtha-*, usw.

11. Damit man den oben skizzierten Versuch, die angeblich recht chaotischen und willkürlichen Daten zu ordnen und zu motivieren, richtig beurteile, scheint es angemessen, ein doppeltes Erfordernis, das nämlich der Nicht-Kontradiktion und der Exhaustivität, zu beachten. Die innere Kohärenz unserer, auf die Verbindung von gelehrten und vollintegrierten Schreibungen begründeten Theorie wird dadurch endgültig bestätigt, daß es eine völlige Parallele mit der Vertretung z.B. der indischen Konsonanten gibt und ferner auch mit den Ergebnissen bei innertocharischer Wortentlehnung. Was andererseits die äußere Konsistenz anbetrifft, so entspricht die Identifizierung der indischen *ă̄*-Vokale mit dem einheitlichen /â/-Phonem des Tocharischen

---

37 Mittelindische Lautung für **śrāmaṇiya-*, so wohl anzusetzen nebst BS *śrāmaṇera-*, Gāndhārī **ṣāmanera-*.
38 Mittelindische Lautung für *śāṭaka-* (vgl. A. J. Van Windekens: Le tokh. I, 641 mit Lit.).
39 Mittelindische Lautung für *kāṣāya-* (Gāndhārī *kaṣara-*).
40 Mittelindische Lautung für *anātha-* (vgl. A. J. Van Windekens: Le tokh. I, 623 mit Lit.).

genau dem gemeintocharischen Quantitätsausgleich, und sie bewährt sich übrigens auch bei der Adaption des mitteliranischen Lehngutes[41]. Schließlich genügt unsere Ansicht dem Vollständigkeits- oder Adäquationskriterium, indem sie mit einer zu vernachlässigen Anzahl Ausnahmen, d.h. wohl umgekehrten Schreibungen[42], auskommt. Das Verdienst der Theorie erscheint am deutlichsten, wenn man sie mit den bisherigen Erklärungsversuchen, v.a. von N.D. Mironov[43], M. Schwartz[44] und Winter[45], konfrontiert, die nur ein beschränktes Teil des Materials berücksichtigen und außerdem auf entweder unmotivierten oder sogar unrichtigen Prinzipien beruhen.

12. Bis jetzt haben wir eine im wesentlichen negative Argumentation entwickelt, und zwar folgendermaßen, daß sich das Verhältnis toch. ⟨a⟩ : ⟨ā⟩ deswegen als quantitätsunabhängig erwiesen hat, weil das indische Paar /a, a:/ zu einem einzigen Integrationsvokal /â/ im Tocharischen führt. Andererseits könnten unter Würdigung des typologischen Sprachvergleichs auch positive Indizien über die lautlichen, d.h. phonetischen und phonologischen Eigenschaften der tocharischen Grapheme ⟨a, ā⟩ ermittelt werden. Zwischen den zahlreichen Vokalsystemen, die Ch.F. Hockett in seinem Handbuch der Phonologie darbietet, findet sich ein dreieckiger, aus 3 + 3 + 1 Gliedern zusammengesetzter Typus[46], der namentlich das Maidu, das Rumänische und das Terena charakterisiert:

i ɨ u

e ə o

a

41 Vgl. etwa A *ās* /âs/ 'Ziege' : B *aṣiye* /âš'ye/ Adj. < mir. **az* oder A *lāstaṅk* /lâstAnk/ 'Richtblock' : B *lastāṇk* /lâs'tânk/ < mir. **lāstăng* (s. M. Schwartz: Mémorial J. de Menasce. Löwen 1974, 402–411).

42 Vgl. *mutatis mutandis* etwa die Schreibungen „Media für Tenuis" im zentralasiatischen Sanskrit: „Bedingt durch die Sprache der toch. Schreiber (im Tocharischen besteht keine distinktive Opposition zwischen Tenuis und Media ...)" (F. Bernhard: Sanskrittexte aus den Turfanfunden X: Udānavarga I. Göttingen 1965, 21 mit Anm. 1); vgl. ferner die Beispiele umgekehrter Schreibung bei T. Burrow: The Language of the Kharoṣṭhi Documents from Chinese Turkestan. Cambridge 1937, §§ 15, 26. – S. auch W. Thomas: Beiträge zur Indienforschung (Ernst Waldschmidt zum 80. Geburtstag gewidmet). Berlin 1977, 529–530, 548.

43 Roczn. Orient. 6 (1928 [1929]), 119–126. – Anders als Mironov scheinen die Verf. der Toch. Gramm. 61–62 eine Art von Ersatzdehnung erwogen zu haben; desgleichen A.J. Van Windekens: REIE 2 (1939), 94–95 und ebd. 4 (1947), 294 (vgl. De Indo-Europeesche Bestanddeelen in de Tocharische Declinatie. Löwen 1939, 12; Lexique étymologique des dialectes tokhariens. Löwen 1941, XXXI; Morphologie comparée du tokharien. Löwen 1944, 24; Muséon 56 (1943), 135 und ebd. 59 (1946), 614–615).

44 Mémorial J. de Menasce 406.

45 JAOS 81 (1961), 276 (wegen A *āsāṃ* : B *asāṃ*).

46 A Manual of Phonology. Baltimore 1955, 87.

Er erscheint auch für die tocharische Evidenz sehr geeignet. In der Tat könnten mit den Graphemen ⟨ā⟩ : ⟨a⟩ : ⟨ä⟩ die Vokale der mittleren Reihe [a] (offen oder tief), [ə] (mittel-hoch) und [ɨ] (geschlossen oder hoch) korrespondieren[47].

In beiden Dialekten dient [a] zur Normalrealisation des /â/-Phonems. Im Westtocharischen sind (betontes) [ə] und (tonloses) [ɨ] nichtphonologisch, da sie niemals in einen Gegensatz zu Null kommen; sie können als anaptyktisch oder svarabhaktisch gekennzeichnet werden. Demzufolge widerspiegelt die Opposition ⟨a⟩ : ⟨ā⟩ in betonter und ⟨ä⟩ : ⟨a⟩ in tonloser Silbe einen zugrundeliegenden Kontrast von Vokallosigkeit : Zentralvokal[48], wobei letzterer je nach dem Akzent in einem tiefen und einem mittelhohen Allophon zum Ausdruck gebracht wird. Im Osttocharischen ist der hohe Vokal [ɨ] als außerphonologisch zu betrachten, während der Gegensatz [ə] : [a] in ⟨a⟩ : ⟨ā⟩ zur Herausbildung von Minimalpaaren benutzt wird[49]. Nach dieser Ansicht ist die Vokalbalance nichts anderes als eine von der Anfangssilbe und dem Wortumfang abhängige Hebung der Zentralvokale in den Mittel- oder Endsilben, wobei [ə] (gegenüber [a]) und Null bzw. [ɨ] (gegenüber [a, ə]) als unmarkierte Archiphoneme /A/ und Ø gelten.

---

47 Ähnlich schon D. Q. Adams: JAOS 98 (1978), 446 und R. Normier: KZ 94 (1980), 252.

48 Z. B. wtoch. *kare* 'Würde, Rang': *kāre* 'Grube', d. h. ['kəre] : ['kare] oder phonematisch /kre/ : /kâre/.

49 Z. B. otoch. *ak* 'Auge' : *āk* 'Ende', d. h. [ək] : [ak] oder phonematisch /ak/ : /âk/.

Sino-uigurische Worterklärungen*

Von György Kara (Budapest)

Die wichtige Rolle der chinesischen Sprache in der Übermittlung indischer Formen und Ideen ist in der uigurischen Kulturgeschichte wohlbekannt. Weniger bekannt sind die Wege der Übermittlung, ihre Geschichte, ihre Technik, besser (jedoch ungenügend) erforscht ist das Gebiet des sino-uigurischen Wortschatzes, und zur Zeit sind wir noch nicht in der Lage, die Schichten und die Gesamtheit des chinesischen Einflusses auf die uigurische Sprache und Kultur zu erfassen. Das Leningrader Alttürkische Wörterbuch (DTS, 1968), das vollständigste in dieser Hinsicht, hat etwa anderthalbhundert chinesische Lehnwörter (weniger als 1% der Stichwörter). Diese erstaunlich kleine Menge, die sicherlich zu ergänzen ist, gibt ein indirektes Zeugnis von der Stärke des früheren und in der früheren Periode wichtigeren indoeuropäischen Einflusses.

Die aus dem Chinesischen übersetzten uigurischen buddhistischen Texte enthalten mehr indoeuropäische Elemente als chinesische. Diese scheinbar widersprüchliche Erscheinung wiederholt sich in der spätuigurischen Zeit, in den aus dem Tibetischen stammenden Übersetzungen, in denen man mehr indoeuropäisches und vielleicht auch chinesisches Lehngut findet als tibetisches. Eine weitere, äußere Parallele dafür bietet die mittelmongolische Übersetzungstechnik: In den aus dem Tibetischen übertragenen mongolischen Werken kommen fast keine tibetischen Wörter vor. Für diese Texte sind die häufig verwendeten Uigurismen (unter ihnen diejenigen indischer, iranischer, tocharischer, syrischer, griechischer und chinesischer Herkunft) charakteristisch. Ebenfalls ist ein starker tibetischer Einfluß im Gebiete der Syntax zu beobachten, besonders bei den prädikativen Zusammensetzungen. Auch fremde Wortfolge ist nicht selten, wie in den uigurischen Übersetzungen chinesisch-buddhistischer Schriften, so auch in den mongolischen tibetischer Herkunft. Eine andere bemerkenswerte, jedoch nicht verwunderliche Erscheinung ist die Wiedergabe der fremden Begriffe durch frühere Lehnwörter aus der Sprache des Originals, die im Original, mindestens an der entsprechenden Stelle, nicht vorkommen. Lehnwörter sind häufig in Synonym-Komposita verwendet, aber sie können selbst in solchen Zusammensetzungen auftreten, in denen manchmal Elemente von verschiedenen Schichten zusammentreffen

Die hier folgenden sino-uigurischen Worterklärungen bzw. etymologischen Voraussetzungen werden aufgrund der kürzlich veröffentlichten Denkmäler des mittelalterlichen uigurischen Schrifttums vorgeschlagen.

---

* Viele wertvolle Hinweise und das Durchlesen dieses Textes verdanke ich Herrn Dr. Peter Zieme, Berlin, Turfan-Sammlung.

0. *lym*, lies: *lim* oder *līm*, 'Balken, Pfette', chin. 檩 *lin*, mittelchin. *liəm*, id., belegt in der uig. Übersetzung von Xuanzangs Biographie, Maitrisimit (ed. Ş. Tekin, BTT IX), ETŞ 35/135 (Anm. S. 438), Insadi-Sūtra (ed. Tezcan, BTT III), in BTT IX unrichtig aus chin. 簾 *lian*, mittelchin. *liäm*, 'Vorhang' hergeleitet; in DTS richtig. Diese richtige Entsprechung wurde, nach F. W. K. Müllers Vermutungen, von A. v. Gabain festgestellt (Briefe, Z. 1921: *limi tirgüki* 'Balken und Stütze [der Pforte]', chin. Vorlage abweichend, s. Glossar zu den Briefen, S. 386, und Csongor: AOH II, S. 113, Nr. 61). Der Ausdruck *yilü kögän līm-lïg* in Xuanzang 1b23 (ed. Arlotto), der dem chin. 虹 梁 *hong liang* entspricht, bedeutet 'mit Balken, die [in] Regenbogen[art gefärbt] sind'. Das Suffix *-lïg* macht uns darauf aufmerksam, daß dieses Lehnwort hier oder überhaupt mit velarem Vokalismus zu lesen ist.

1. *ß'mts'n*, lies: *vamtsan* 'Lobgesang, Hymne'. BTT III (Insadi), Z. 989: *ägşig yamtsan yir taqšuḍ* 'Melodie, Lobgesang, Lied, Gedicht', Xuanzang, X. Kapitel (ed. Tezcan): *ol üč tümän ąr[tuq̈]* 1119 *kiši ol tünlä xu-an yavïš[ġun]* 1120 *yïdïn yïpar-ïn [oyun]-ïn bäd[iz]-in:* 1121 *nomïn yamtsanïn tapïġ* 1122 *[udu]ġ qïlu [yaratdi-lar ...]*, Tezcans türkische Übersetzung: 'O otuz binden fazla (1119) kişi o gece çiçek[ler]le, yaprak[lar]la (1120) güzel koku[lar]la ıtır[lar]la, şarkı[lar]la, resim[ler]le, (1121) dinî metin[ler]le, örgü şarkılarıyle saygı (1122) göstererek hazırlandılar'. In beiden Textausgaben ist das Wort aus dem Chinesischen erklärt, als eine Zusammensetzung der Silbenwörter chin. 音 *yin*, mittelchin. *·iəm*, 'Laut, Stimme' und chin. 讚 *zan*, mittelchin. *tsân*, 'loben; Lob'. Das zweite Glied ist richtig bestimmt, aber die Etymologie der ersten Silbe muß aus phonetischen und orthographischen Gründen abgelehnt werden: Das uig. Wort ist nicht mit *y-*, sondern mit *ß* zu lesen; chin. *yin* mit *m*-Auslaut gibt uig. *im*, vgl. *Quan ši im*, chin. *Guan shi yin*. Uig. *vamtsan* stammt aus chin. 梵 讚 *fanzan* '(buddhistischer) Lobgesang' (s. Morohashi 14888: 31). Das erste Zeichen ('indisch, Sanskrit') ist die gewöhnliche Transkription u. a. für das ind. Wort *brahma*, mittelchin. *b'ĭ̯ᵂəm*. Sein Lautwert im späteren Mittelchinesischen sollte, wie heute im Hakka-Dialekt, *fam* sein. Das chinesische Original der Xuanzang-Biographie ist, wie oft, auch an dieser Stelle einfacher und kürzer als die uig. Fassung und enthält nicht das Wort *fanzan* (s. Taishō Tripiṭaka L, 278b3), das aber im chin. Tripiṭaka anderswo belegt ist (s. z. B. Nr. 949, Bd. XIX, S. 191c: 次 以 梵 讚 歌 詠 und Taishō shinshū daizōkyō sakuin, X 437a). Chin. *zan*, uig. *-san*, ist auch in einem sino-uigurischen Werktitel, *uḍayšańsań* 'Lobpreis des Wutai-Berges', belegt, in einem unpublizierten Fragment der Berliner Turfansammlung (T III 62–1004, Ch/U 6956; freundliche Mitteilung von Dr. Peter Zieme).

2. *cwyntsy*, *cwynsy*, lies: *čüntsi* bzw. *čünsi* (*čuin-*), 'Dachsparren, Balken'. Insadi (BTT III, Z. 930): *taq̈čų čünšiläringä* (lies *čünsi-läringä*) 931 *tägi kidir-lig* (oder *vidir-lig?*) *tarmačï* (lies *tarmač[a]y*) 932 *yay-lïq-ïngïz* 'Euer Sommerpalast Dharmoccaya, der bis zu seinen Balken (?) (Hend.) mit *kidir* (?) ausgestattet ist' (Tezcan). Tezcan zitiert TT I Anm. 225[5] (= Maitr. 3c), eine Stelle, die jetzt auch in Ş. Tekins Maitrisimit-Ausgabe zugänglich ist (138a): *tört ärdnilig* 17 *lim-läri čüntsi-läri taqčų-larï bolur* 'die mit den vier Kleinodien versehenen Bambusvorhänge, *cwyntsy* und *t'qcw*' (Tekin). In der Anmerkung dazu heißt es: „c. t. sind wohl chinesische Lehnwörter, aber welche? Die Bedeutung muß ähnlich der von *lym* sein". Die Form in Maitr., mit *ts* für

die fremde Affrikate, steht dem chin. Original näher, das heute 椽子 *chuanzi* heißt. Die palatale Form des uig. Wortes erklärt sich aufgrund des mittelchin. *d'ïwän* (eher mit *ä* als mit *a*), vgl. auch uig. *koimtso* (d.h. *köm-* od. *höm-*) für *hanzang* 'Speicher' und *huintso* für Xuanzang.

Chin. *chuanzi* kommt auch im Wuti vor (Nr. 10753 der japanischen Ausgabe von J.Tamura), wo es u.a. dem mong. *uni* 'Terminus für die schmalen Dachsparren der Jurte' entspricht. – Trotz semantischer Schwierigkeiten hängt vermutlich mit diesem Wort das kalm. *čonǰi* und *conǰi* 'russische Kirche' (Ramstedt) zusammen. Die kalm. Form weist auf eine Entlehnung vor dem 17. Jahrhundert hin.

3. *lwnktsy*, lies: *lungtsi*, 'Korb'. Dieses Wort ist im Synonym-Kompositum mit *sabdič* in Xuanzang (f. 16b, Z.4) belegt: *ol 3 ödün Samtso ačari kntü özi 4 sabdič-ta lungtsi-ta luġčün 5 yuḍüp tašudï : muntag qïlu bašïn-lï 6 adaqïn-lï iki yïl-da 7 stup iši tükädi qalïsïz : :* – In Arlottos Übersetzung: 'At that time, the Tripiṭaka Master himself loaded and carried bricks in baskets. Doing thus and without resting, the work on the stupa was completed in two years from beginning to end' (Arlotto, S. 148). Seine Anmerkung zur Stelle (S. 202f.): "We are unable to give any etymologies for these words which translate the Chinese 簣 *k'uei* 'basket for carrying earth', and chin. 畚 *pen* 'bricklayer's basket'." Unglücklicherweise bleibt mir die Fortsetzung dieser Anmerkung unbekannt, da in der Kopie, die mir zugänglich war, S. 203 fehlte. Arlotto liest *s'pdyc lynktsy*. Das erste Wort, *sabdič*, kennen wir aus Kāšġarī, das zweite, wie vermutlich auch von Arlotto (S. 203) bestätigt wird, trägt Merkmale, die auf seine chin. Herkunft hinweisen. Im Faksimile aber steht nicht *lynktsy*, sondern *lwnktsy*, d.h. chin. 籠子 *longzi*, mittelchin. *lung*, 'Korb' (vgl. dagegen chin. 龍 *long* 'Drache', mittelchin. *lï̯ong*, uig. *lụü*, nach Hamilton, Le Conte: *lö*; vgl. noch sino-jap. Kanon *ryō*, Goon *ryū* bzw. Kanon *rō*, Goon *rū*). Was die Übersetzung der Stelle betrifft, so scheint das Wort *qalïsïz* 'restlos' eher zum Prädikat *tükädi* zu gehören und mit diesem letzteren zusammen Folgendes zu bedeuten: „[die Arbeit] wurde vollkommen beendet", d.h. „wurde vollendet"!

3a. *lwqcwyn*, lies: *luġčün* (*-čuin*), 'Backstein'. Das Wort kommt mehrmals in Xuanzang vor, u.a. am oben erwähnten Ort. Obwohl Arlotto (S. 197, Anm. zu 13b14 mit Hinweis auf 13b23 und 16b4) die richtige Etymologie dieses Wortes schon festgestellt hatte, blieb seine Erklärung unbekannt, und es entstanden neuere, falsche Lesungen und Lösungen. Arlotto identifiziert die uig. Graphie mit chin. 甎 塼 *luchuan*, mittelchin. *luk t'śï̯än*, 'Backstein, Ziegel', das eine der in der Song-Zeit bekannten Benennungen dieses Baumaterials ist (vgl. das Yingzao fashi von Li Mingzhong, eine Song-Enzyklopädie des Bauwesens, Kap. 15). Weitere Belege des uig. Wortes enthält das 4. Kapitel der Xuanzang-Biographie, das von J.Toalster bearbeitet wurde. In seiner Ausgabe figuriert das Wort in der falschen Form *lurčün* (trotz seiner Transliteration LWQCWN und einmal -CYN), aber mit richtiger Bedeutung: „Backstein" (Z. 6, 1034).

Toalsters etymologischer Vorschlag wurde von Hamilton (BSOAS 41) abgelehnt, und anstelle dessen wurde für das zweite Glied 塼 eine graphische Variante für *zhuan* 'Ziegel' von ihm vorgeschlagen. Für die erste Silbe nahm er auch Transkription für chin. 壘 *lei*, mittelchin. *ljwi*, 'Schicht' an, was jedoch mit der uig. Form *luġčün* unver-

einbar ist. Im chin. Original finden wir auch an diesen Stellen andere Wörter, z.B. chin. 砌 *qi* u.a. 'Kachel'.

4. *lwqlwn*, lies: *luġlun*, 'Rad'. Auch dieses rätselhafte Wort figuriert in BTT IX, Maitrisimit (f. 139a): *sögüt-lärdä taštïn* 14 *luġlun itip yorïtġuluq ärdni-lig* 15 *kurakar-lar bolur*. Ş.Tekins Übersetzung von Z.14: 'es gibt mit Kleinodien versehene *Gerüste, die mit *Hirschen und *Glocken *gespannt und bewegbar sind'. (Die Sternchen sollen hier die unsicheren Interpretationen zeigen.) 'Hirsch', chin. 鹿 *lu(k)* und 鑾 *luân* 'Glocke', obwohl phonetisch fast einwandfrei, sind in semantischer Hinsicht problematisch. Auch die Zusammenschreibung der zwei Silben spricht dafür, daß es sich um ein Kompositum handelt. Das indisch-tocharische Wort *kurakar*, dessen fremde Lautung mehrere Varianten hat entstehen lassen, soll eine Art Gebäude sein (< skr. *kūṭāgāra* 'Turmtempel' über tochar. *kurekār*, s.v. Gabain, Maitr.; vgl. U III 71$_8$ *tngridäm kurikar äv täg*, in F.W.K. Müllers Übersetzung: 'den Götterpalästen [kūṭāgāra] gleich'; Poppe, in Serta Tibeto-Mongolica, S. 237, zitiert Böhtlingks Sanskritwörterbuch: *kūṭāgāra* 'Dachzimmer, Belvedere, Lusthaus', s. noch Mvy CCXXVI:9 k. = chin. 樓房 *loufang*). Da diese „Lusthäuser" der Maitr. bewegbar sind, kann man annehmen, daß sie Räder haben wie die auf Wagen ausgerüsteten Filzhütten einiger zentralasiatischer Nomaden oder wie die mit Rädern versehenen „Götterpaläste" bei den religiösen Prozessionen in Indien, in Zentralasien und im Fernen Osten. Wenn das so ist, können wir an ein Kompositum aus den chin. Wörtern 轆 *lu*, mittelchin. *luk*, 'Winde, Rad' und 輪 *lun*, mittelchin. *ljuən* 'Rad' denken. Diese Vermutung ist problematisch, weil eine solche Zusammensetzung im Chinesischen, soweit ich heute weiß, nicht belegt ist, und weil chin. *lun* im Uigurischen zu *lün* (*lwyn*) hätte werden sollen; *luġlun* als Instrumental zu *luġlu* 轆轤 *lu(k)lu* 'Winde' scheint semantisch schwer annehmbar zu sein.

5. *p'cynk*, lies: *bačïng* (oder mit *p-* und *-i-*?), 'Zaun, Staket'. In Maitr. 138a steht: *tört ärdnilig* 25 *toran bačïnglarïn tört ärd[ni]-lig* 26 *šatu tavtaularïn* 27 *itilmiš bolur*. Ş.Tekins Übersetzung: „... sie sind ausgestattet mit Netzen und *p'cynk*, die aus den vier Kleinodien bestehen, und mit Trapezen und *t'ytrw*, ...". Tekins Anmerkung zur Stelle: „*p'cynk* < chin. ? Die Bedeutung muß ähnlich der von *tur'n* sein." (Vgl. schon v. Gabain, Maitr., II, S. 48). Für das hier diskutierte Wort bietet chin. 笆城 *bacheng*, mittelchin. *pa*, *(d')źiäng*, 'stockade' (s. Mathews, Nr. 4533 und Giles, Nr. 8547), 'Staket, Zaun', eine phonetisch und semantisch befriedigende Etymologie. Dialektale Erhaltung der chin. velaren Nasale im Auslaut ist, neben ihrem Verschwinden in vielen Wörtern, auch in anderen sino-uigurischen Elementen bekannt. Die Übersetzung der Stelle wird noch im folgenden erörtert werden. – Zu *toran* 'Netz' (vgl. mong. *toor*, *toor-a* usw. 'Netz; Gitter') vgl. noch *tura* (Clauson, ED, 531; Doerfer, TMEN II, 458), das u.a. auch 'Staket' bedeutet?

6. *t'v*, lies: *tav*, 'Kapitell'. Xuanzangs Biographie berichtet über einen kaiserlichen Klosterbau. Die Pracht des Inneren wird in der uig. Version folgendermaßen beschrieben: 1b23 *kim ol pryan* 24 *yilü kögän lim-lïġ ot bädizi* 25 *q̈uduġluġ čuža ražavrt bulït* 26 *q̈aš tirgük tüplüg qïzïl baq̈ïr* 27 *tavlïġ: altun* [...]. In Arlottos Übersetzung (S. 117): 'This cell was to have beams reaching up to the sky, fountains with grass decorations,

pillar-bases covered with blue-green clouds and jewels, covers of red bronze, gold [...]'. Die folgende Interpretation fußt auf dem chin. Original, mit dem hier die uigurische Fassung fast wörtlich übereinstimmt, die sich deshalb ohne Schwierigkeiten deuten läßt: „Diese Halle hatte (mit) Regenbogen(ornament geschmückte) Balken, (eine Decke) mit (Dekoration im Stil) ‚Graszierat und Brunnen', (sie hatte) zinnoberrote und azurblaue Wolken(ornamente) sowie Säulensockel aus Jade und Kapitelle aus rotem Kupfer." (Vgl. Taishō Tripiṭaka L, 259b8–9: ... 翻經院虹梁藻井丹青雲氣瓊礎銅沓金環華鋪 *fan jing yuan. hong liang zao jing. dan qing yun qi. qiong chu tong ta jin huan hua pu*). *zaojing*, wörtlich 'Wasserpflanzenart' + 'Brunnen', bedeutet eine reichlich geschmückte Decke, s. Giles, Nr. 11622, 'an ornamental ceiling'; in der mir zugänglichen Ausgabe steht *ta* 'vereinigt' usw., hier deutlich für chin. 榻 *ta* 'Kapitell' und nicht für chin. 帖 *ta* 'a covering; an awning; a screen', Giles, Nr. 10500; übrigens bedeutet das von Arlotto angeführte chin. 揚 od. 揲 *ta* nicht 'Deckel', sondern 'reiben; einen Abklatsch machen; Fingerhut'. Uig. *tav* 'Kapitell' entspricht also dem spätmittelchin. *taβ* < *dᶜâp*, 榻 *ta* (für die phonetische Entwicklung s. Arlotto, S. 167). Eine mit Arlottos Erklärung verwandte Anmerkung finden wir bei Geng Shimin (S. 256), unvereinbar scheinen uns aber seine Übersetzung des Wortes *taylïy* 'mit Rampe od. Terrasse', 台, und seine Bemerkung, daß das uig. *tay* eine Entlehnung des chin. *ta* 'Fingerhut' od. 'reiben' (s. Giles, Nr. 10501, 10495) oder *ta* 'vereinigt' usw. (Giles Nr. 10497) sei.

7. *t'ßt'w*, lies: *tavtau*, 'Treppe; Rampe'. Das Wort wurde von Ş. Tekin *t'ytrw* transliteriert (s. hier unter 5), für *y* ist aber besser *ß* und für *r* besser ein Alif zu lesen. Im Kontext steht dieses Wort vermutlich im Synonym-Kompositum mit *šatu* 'Treppe; Leiter'. Die chin. Entsprechung dazu gibt Li Mongzhongs Werk (Yingzao fashi, Kap. III, 9a, 16a, XVI, 9a usw.): 踏道 *tadao*, mittelchin. *tᶜâp dᶜâu* Treppe' (die Abbildung, XXIX, 9a, zeigt eine Eingangstreppe). Eine andere Form desselben uig. Wortes soll *tabtav* oder *tabtau* sein, das in Xuanzangs 4. Kapitel, bei Toalster (S. 106, Z. 1037) in Transliteration als T'PS'Q(-LWQ) oder T'PT'V(-LWQ), in der Transkription aber als *taplar(-lar)* geschrieben ist. Nach Hamilton (BSOAS 41, S. 617) soll man das Wort anders lesen und die Stelle anders interpretieren. Er liest: *tört yïngaqïn lugčïn üzä örmiš. engü yoqlagu tapsuvluq* und gibt als Entsprechung der chin. Vorlage: 接砌綮階 *jie qi yong jie* 'constructions de briques formant des escaliers sinueux' d.h. 'Backsteinbauten in der Form gewundener Treppen'. *tapsuvlug* stellt er zu Kāšġarīs *tapsuġ* 'Rätsel' und interpretiert wie folgt: 'de tous côtés, construit en briques, un labyrinthe pour descendre et pour monter', d.h. 'von allen Seiten, gebaut aus Backstein, ein Labyrinth für das Hinunter- und Hinaufsteigen'. Wenn man aber bedenkt, daß für das im Text genannte 'Hinunter- und Hinaufsteigen' eine Treppe praktischer als ein Labyrinth ist, so wird man wohl besser die andere Lesung, *tabtav* wählen, was die Interpretation sehr vereinfacht. Freilich fehlt eine uig. Entsprechung für 'gewunden' in der chin. Vorlage.

7a. *t'ptw*, *t'pdw*, lies: *tabtu* (auch mit *-bd-?*), 'Treppe, Rampe'. Shōgaito interpretiert *t'pdw* and *tysy* (s.u.), die zusammen in dem von ihm edierten Avadāna-Text vorkommen, als chin. Lehnwörter. Die Stelle (Avadāna, f. 13a, S. 035) lautet: *tap-tau tiši täg qurlarïnča käziglärinčä 13 olurup*, in Shōgaitos Übersetzung: 塔頭 *tōtō no*

弟子 *teishi no gotoku* 順序 *junjo ni* 從 *shitagatte,* 坐 *suwashite,* 'sitzend ihren Rängen (Hend.) entsprechend, wie die Schüler des Tempeloberhauptes'. Die Anm. S. 036 zitiert chin. 塔頭弟子 *tatou dizi* 'Schüler des Tempeloberhauptes' aus dem Bukkyō daijiten von 1917. Nach dieser Erklärung soll also hier *tap-tau* 'Oberhaupt des Tempels' bedeuten und *tisi* eine Variante des bekannten sino-uig. Wortes *titsi* 'Schüler' sein. Dazu bietet das Insadi-Sūtra die folgende Parallele, die eine andere Deutung nahelegt: *tapdu* (lies: *tabdu*) *tiši* (lies: *tisi*) *täg ülüš* 362 *urup,* in Tezcans Übersetzung: „(Den Erwerb) wie Stufen einer Leiter(?) aufteilen" (vgl. BTT III, 361, Glossar: *tapdū* 'Treppe(?) oder Turm(?)'). Die Anm. zur Stelle lautet: „Vgl. DTS 535 *taptuluġ* 'glänzend(?)', diese Bedeutung ist wahrscheinlich unrichtig. Das dort gegebene Beispiel ist Suv. 313/20 f. *törttin yïngaq tägirmäläyü laṅganlïġ* (in DTS *linxualïġ*) *taptuluġ yete ärdinin eḍiglig* (...) *kölmän suvlar* 'von vier Seiten mit Blumen(?) und *tapḍu* und(?) sieben Juwelen (usw. ...) geschmückte Seen' ..." Eine weitere Belegstelle Tezcans ist Suv. 209/13 f.: ... *törttin yïngaq qapïġlïġ tapduluġ äsringü ärdinilig qalïġ ičintä* 'auf einem ... an den vier Seiten mit Türen und Treppen (*tapdu*?) versehenen, mit farbenprächtigen Juwelen geschmückten Söller' (Tezcan; *ičintä* ist eher 'im Inneren'). Tezcan zitiert weiterhin ETŞ 10/11: *šanlïġ ḅälgülüg tapdularï körši šandapur yolï* 'der durch seine, sich jeweils gegenüber stehenden Türme (Treppen?) berühmte (Hend.) Weg nach Śandapura', führt Radloffs teleut. *taptï* 'Stufe', schor. 'die Leiter' an und kommt zur folgenden Schlußfolgerung: „Nach den obigen Beispielen muß *tapdu* im Uig. 'Treppe' od. 'Turm' bedeutet haben. Statt *tiši* könnte man auch *tašï* lesen ..." – Zu Tezcans erstem Zitat aus Suv. (und zu seiner Verbesserung der Lesung in DTS) zitieren wir aus Maitr.: 32v11 *ärdnilig l[a]nġanlar* 12 *ärdnilig šatular* 'juwelen(geschmückte) Geländer, juwelen(geschmückter) Trapeze' (S. Tekin), wo ein chin. Lehnwort, *laṅgan* oder *lanqan,* das Geländer (mod. chin. *langan*), ein anderes, vielleicht indoeuropäisches Lehnwort, *šatu,* die Treppe bedeutet. Ziehen wir aus all dem die Schlußfolgerungen, so dürfte im Avadāna-Text *tab-tau tisi täg* mit 'stufenweise' zu übersetzen sein (übrigens ist es aus phonetischen Gründen unmöglich, *tau* aus chin. *tou* 'Haupt' zu erklären), die schönen Seen im Suv. dürften mit 'Geländern' (*laṅgan*) und 'Treppen' (*tabdu*) umgeben sein, und auch der Söller (*qalïġ*) an der anderen zitierten Stelle dürfte 'Treppen' und nicht 'Türme' haben. In der Tat kommt in ETŞ 10 *tabdu* parallel mit *šatu* vor:

šamat vipašyaṅ ikidin sïngar.
šaḍu yaṅï täg utru tušlar.
šasaṅ öḍ ärig ädgü nom-lar-lïġ.
šan-lïġ bälgülüg tabdu-larï körši ::
šandapur yol-ïn körkiḍü birmäklig.
. . .
. . .
šanda baxšï-qa yuḳünürmn ::

Die Übersetzung von Arat, S. 85, lautet folgendermaßen: „*Śamatha vipaśyanā,* iki yanda, / bir merdivenin kolları gibi, karşılıklı eşlerdir; / śāsana, ögüt, nasîhat ve iyi törelerin, / şan ve işâret *tapduları körşi, / şandapur* yolunu göstermek için / ... / ... / *śānta* hoca önünde hürmetle eğilirim". Jetzt kann man diese Verse in der folgenden

Weise verstehen: „Ich verneige mich vor dem ruhevollem (*śānta*) Meister, / ... / ... /, der den Weg zur Stadt der Ruhe (*Śāntapura*) [uns] zeigt,/ [den Weg], der auf die berühmten Treppenstufen hinausgeht (*körši* gegenseitig), / [auf die Treppenstufen], die mit den guten Lehren, mit den *Śāsana*-Ratschlägen ausgestattet sind, / [über] Ruhe (*śamatha*) und Einsicht (*vipaśyanā*), die an den zwei Seiten, wie die Geländer der Treppe, gegeneinander stehen" (*tušlar* 'gegeneinander [angeordnete Teile]'). Der Passus aus Maitr. 138a: *toran bačïnglarïn ... šatu tavtaularïn itilmiš bolur* dürfte demnach bedeuten: '... sie sind ausgestattet mit Zaunnetz und Staket sowie mit Treppen', aber *toran* und *bačïng* können auch synonym sein und ein Hendiadyoin mit der Bedeutung 'Zaun' od. 'Staket' bilden, wie *šatu* und *tavtau*.

Das Wort *tabtu* oder *tabdo* ist aber mit *tabtau*, *tavtau*, nicht unbedingt identisch. Wenn es nicht eine türkisierte Variante für *tabtau* ist, kann es wohl aus dem chin. 踏 垛 *taduo*, mittelchin. *tâp*, *tuâ*, stammen, das laut Wuti (Nr. 10299, man. *dabaqô*, mong. *dabaγur*, tib. *skas-'jeg*, turki *pälämpäy*) 'Treppe, Rampe' bedeutet.

7b. *tysy*, lies: *tisi*, 'Treppe, Leiter, Stufe'. Mit Hilfe der zitierten zwei Parallelstellen im Insadi-Sūtra bzw. im Avadāna-Text können wir jetzt mit großer Sicherheit *tysy* lesen. Diese Buchstabenreihe läßt sich als *tisi*, *tizi* od. *tiši* (mit palatalem oder velarem Vokalismus) deuten. Kāšγarïs *tiz* 'any high place' (Clauson, ED, 570) scheint mit der Idee der Stufenfolge kaum vereinbar zu sein; *tiš/tïš* 'Zahn' ist, soweit ich weiß, in der Bedeutung 'Stufe' anderswo belegt (Wörter mit der Bedeutung 'Treppe, Leiter, Stufe' sind in den heutigen Türksprachen meistens deverbale Bildungen von *bas-* 'drükken; folgen', *bat-* 'hinabsteigen' und *tep-* 'treten', s. z.B. neu-uig. *basquč*, kirg. *basqïč* und *tepkič*, kazach. *baspaldaq* (daneben auch *satï*), karakalpak. *tekši* 'Stufe' (neben *basqïš* 'Treppe'), tofalar. *aγdï* (vgl. alttürk. *ag-* 'hinaufsteigen' (Rassadin)), jak. *üktäl* (vgl. *üktä-* 'hinaufsteigen') usw. Auch Radloffs teleut. und schor. *taptï* und mit diesem uig. *tabdu* oder *taptu* könnten als rein türkische Bildungen erklärt werden (vgl. Rassadin, Morfologija, S. 78, deverbale Nomina auf *-tï* usw.). Es fehlt aber der verbale Stamm *tap-* mit der entsprechenden Bedeutung, und man müßte diesen aus dem vorhandenen *tep-* 'treten' rekonstruieren. Nach Räsänen (Etym. Wörterbuch s.v.) ist *tap-* ein lautnachahmender Stamm und *taptï* 'Stufe, Leiter' bzw. *tapta-* 'schmieden' sollen davon abgeleitet sein. Diese Wörter aber scheinen etymologisch nicht zusammenzuhängen (zum letzteren vgl. mong. *dabta-* 'schmieden'). Wenn das Wort *tisi*, wie ich vermute, Nominativ, Grundform und nicht türkischen Ursprungs ist, geht es wahrscheinlich auf chin. 梯子 *tizi*, mittelchin. *tʻiei tsi*, 'Treppe, Leiter, Stufe' zurück (vgl. uig. *titsi* < chin. 弟子 *dizi*, mittelchin. *dʻiei tsi*, 'Schüler, Nachfolger', s. noch Mvy CCXXVI: 99 skr. *sapānaṃ* ~ chin. *tizï*).

8. *t'qcw*, lies: *taγču*, 'Säule, Pfeiler'. Die Stellen mit diesem Wort haben wir schon bei der Erörterung des Wortes *čüntsi* zitiert (Insadi, Z. 930, Maitr. 138a17). Uig. *taγču* ist eine Entlehnung aus chin. 托 柱 *tuozhu*, mittelchin. *tʻâk tśiu*, 'unterstützende Säule, Dachstuhl'. Dieses Kompositum ist bei Li Mingzhong (Yingzao fashi, z.B. Kap. VII, f.4b) aufgeführt, wo es etwa 'Säule (eines Geländers)' bedeutet (vgl. auch T.Takeshima, The study of the Ying Tsao Fa Shih, S. 309, Abb. 147; auf diese jap. Arbeit hat mich Herr Dr. Th. Thilo, Berlin, aufmerksam gemacht). Für eine ähnliche Zusammensetzung, chin. 托 楪 *tuocheng*, s. Li Mingzhong, Kap. XXIII, f. 6a.

Cheng und *zhu* sind Synonyme, *chengzhu* bedeutet 'ein Seitenpfeiler' oder 'Säulen und Pfeiler'.

9. *tw'ncyk*, lies: *tuančig*, 'Seidenstoff'. In den Leningrader Xuanzang-Fragmenten (ed. Tuguševa) finden wir den folgenden Bericht über Khotan (f. 4a22): [*Ud*]*un yirining üküš yarïmï* 23 [*qu*]*m say: tarïġlaġ yiri i-kä* 24 *tärïġ-qa yaraġ-liġ. yimiši* 25 *tälim ilintä käyiz: yinčkä* 26 *kidiz: bözäk tuġčik bï*[...]. Tuguševas Übersetzung: 'Bolee poloviny [ploščadi] strany Udun [sostavljajut] peski i stepi (pustyn'i). Pachotnye zemli prigodny dlja posevov. Plodov prinosjat v izobilii. V strane proizvodjat kovry, tonkij vojlok, uzornyj (?) ...'. Ergänzen wir am Ende zu *bï*[*nta*]*d*[*u*...] (vgl. Zieme-Kara, Totenbuch, Z. 455 Anm.), so läßt sich folgendermaßen übersetzen: „Die größte Hälfte des (Gebietes des) Landes Udun (= Khotan) ist von Sand und Wüste (bedeckt). Seine Ackerfelder sind günstig für den Ackerbau. Es trägt viele Früchte. Im Lande [erzeugt man] Teppiche, dünnen Filz, ornamentale (?) Seidenstoffe und Baumwoll[gewebe ...]". Die zitierte Stelle ist schwierig, vor allem wegen der beiden bisher unbelegten Wörter *bözäk* und *tuančig* und wegen des Textverlustes am Ende. Auch das chinesische Original, zumindest in der Version, die uns vorliegt, gibt hier wenig Hilfe (Taishō Tripiṭaka L, 251a 10): 出氈毾細氍氀工績絕細 *chu qu shu xi zhan tie. gong ji jue xi.* Das chin. *qushu* entspricht dem uig. *käyiz* 'Teppich' und *xi zhan tie* dem uig. *yinčkä kidiz* 'dünner Filz'. Chin. *tie* ist auch aus *bai* (usw.) *tie* 'Baumwolle', uig. *böz*, bekannt, aber *bözäk* (mit *-ü-* und *-g*? Weiterbildung aus *böz*? Akkusativ unwahrscheinlich) bleibt ungeklärt. Abschließend die Übersetzung des chin. Textes nach L. Men'šikov (im Anhang zu Tuguševas Buch): „(Dort) erzeugt man Teppiche, dünnen Filz, man webt künstlerisch und äußerst fein." Auf Grund seines gemischten Vokalismus könnte *twqcyk* oder – wie es auch gelesen werden kann – *tw'ncyk* ein Fremdwort sein und, dem Kontext sowie dem chin. Original entsprechend, eine Art Textilstoff bedeuten. Wenn das Wort Nominativ und chinesischer Herkunft ist, kann man vermuten, daß unser Wort eine Zusammensetzung aus 緞 *duan*, mittelchin. *tuan*, 'Seide', und 織 *zhi*, mittelchin. *tśi̯ək*, 'weben, Textilstoff' ist, das dem Muster des Kompositums 織 *sizhi* 'Seidenstoff' (vgl. Morohashi 27448: 48) folgt.

Literaturverzeichnis und Abkürzungen

AOH Acta Orientalia Hungarica, Budapest.
APAW Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin.
Arlotto, A.T.: The Uighur text of Hsuan Tsang's biography. Cambridge Mass. 1966.
BSOAS Bulletin of the School of Oriental and African Studies, London.
BTT Berliner Turfantexte, Berlin.
Clauson, Sir Gerald: An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish. Oxford 1972.
Csongor, B.: Chinese glosses in the Uighur script of the T'ang period. In: AOH 2 (1952), S. 73–121.
–: Some more Chinese glosses in Uighur script. In: AOH 4 (1955), S. 251–257.
DTS Drevnetjurskij slovar'. Leningrad 1969.
ETŞ R.R. Arat: Eski Türk şiiri. Ankara 1965.

Gabain, Annemarie von: Briefe der uigurischen Hüen-tsang-Biographie. Berlin 1938. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1938, 29. S. 371–415.)
–: Die uigurische Übersetzung der Biographie Hüen-tsangs. 1. Bruchstücke des 5. Kapitels. Berlin 1935. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1935, 7. S. 151–180.)
–: Maitrisimit. [1.] Wiesbaden 1957.
–: Maitrisimit. 2. Berlin 1961.
Geng Shimin [耿世民]: Huihuwen „Xuanzangzhuan" di qi juan yanjiou [回鶻文玄奘傳的七卷研究] In: Minzu yuwen [民族語文] 1979, 4, S. 249–262.
Giles, H. A.: A Chinese-English dictionary. Shanghai 1912².
Hamilton, J.: (Compte rendu de Xuanzang, ed. Toalster). In: BSOAS 41 (1978), S. 616–617.
–: Le Conte bouddhique du Bon et du Mauvais Prince. Paris 1971.
Karlgren, B.: Analytical dictionary of Chinese and Sino-Japanese. Paris 1923.
–: Grammata Serica Recensa. Stockholm 1957.
Li Mingzhong [李明仲]: Yingzao fashi [營造法式]. Shanghai 1928.
Mathews, R. H.: Chinese English dictionary. Cambridge Mass. 1953.
Morohashi Tetsujirō: Dai kanwa jiten. 12 Bde. u. Index. Tokyo 1955–1960.
Müller, F. W. K.: Uigurica. 3. Berlin 1922. (APAW. Phil.-hist. Kl. 1920, 2.)
Mvy Mahāvyutpatti, s. Wogihara Unrai.
Poppe, N.: Zwei mongolische Übersetzungen des Kūṭāgāra-Sūtra. In: Serta Tibeto-Mongolica. Wiesbaden 1973, S. 237–254.
Räsänen, M.: Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen. Helsinki 1969.
Radlov, W. – Malow, S. E.: Suvarṇaprabhāsa (Sutra zolotogo bleska). Tekst ujgurskoj redakcii. 1–2. Sanktpeterburg 1913. (Bibliotheca Buddhica. 17.)
Rassadin, V. L.: Morfologija tofalarskogo jazyka v sravnitel'nom osveščenii. Moskva 1978.
Shōgaito, M.: An Uighur avadāna to Avalokiteśvara Sūtra. In: Tōyō Gakuhō 59 (1976), S. 01–037.
SPAW Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin.
Suv Suvarṇaprabhāsa, S. Radlov – Malov.
Taishō Tripiṭaka Taishō shinshū daizōkyō. Ed. J. Takakusu und K. Watanabe, Tokyo 1924–1929.
Taishō shinshū daizōkyō sakuin. Bd. 10. Tokyo 1964.
Takeshima, T.: Eizo hōshiki no kenkyū. The study of the Ying Tsao Fa Shih. Tokyo 1971.
Tekin, Şinasi: Matrisimit nom bitig. Berlin 1980. (Berliner Turfantexte. 9.)
Tezcan, Semih: Das uigurische Insadi-Sūtra. Berlin 1974. (Berliner Turfantexte 3.)
–: Eski Uygurca Hsüan tsang biyografisi. X. bölüm. Doçentlik tezi. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi. 1975 (unpubliziert).
Toalster, J. P. C.: Die uigurische Xuan-Zang-Biographie. 4. Kapitel mit Übersetzung und Kommentar. Diss. phil. Gießen 1977.
Tuguševa, L. Ju.: Fragmenty ujgurskoj versii biografii Sjuan'-czana. Moskva 1980.
Wogihara Unrai: The Sanskrit Chinese dictionary of Buddhist technical terms. Tokyo 1923. (Mahāvyutpatti.)
Wuti Wuti Qingwen jian. Transl. and expl. by Tamura J., Imanishi S., Sato H. Bd. 1–2. Kyoto 1966.
Zieme, P. und Kara, G.: Ein uigurisches Totenbuch. Budapest-Wiesbaden 1978.

Zu den Dentalen im Brāhmī-Uigurischen

Von Dieter Maue (Gießen)

I

Den uigurischen Brāhmī-Handschriften, die in größerer Zahl bisher nur aus den Funden der Preussischen Turfan-Expeditionen bekannt geworden sind, kommt für die Feststellung des uigurischen Lautinventars eine Schlüsselrolle zu. Dies steht seit Stönners[1] ersten Tastversuchen an einer Handschrift dieses Typs außer Frage. Dennoch sollte trotz der Ankündigung weiterer Publikationen[2] das Stönnergfragment auf ein halbes Jahrhundert hinaus das einzige publizierte seiner Art bleiben. Stönners Entdekkung erweckte auch Radloffs sprachwissenschaftliches Interesse. Jahre später resignierte er, da er „trotz aller Bemühungen nicht die Möglichkeit gehabt" habe, „die Photographien des nicht veröffentlichten Theiles (des Stönnerfragments, Verf.) zu erhalten"[3] – geschweige denn von anderen brāhmī-uigurischen Manuskripten. Vage deutet er an, daß er in dieser Handschrift zwar „nichts für den Vokalismus Interessantes, wohl aber manches in betreff der Konsonanten"[4] gefunden habe, was seine Ansichten über den uigurischen Konsonantismus stütze. Heute, nachdem durch A. von Gabains Veröffentlichung[4a] sich das verfügbare Material vervielfacht hat, ist die wohlbegründete communis opinio, daß gerade der Vokalismus des Uigurischen durch die Brāhmī-Mss im wesentlichen aufgehellt ist. „In betreff der Konsonanten" dagegen herrscht Unsicherheit wegen der – vermeintlichen oder tatsächlichen – Regellosigkeit der Schreibungen. Daher ist jeder Versuch, das Chaos in einen Kosmos zu verwandeln, hochwillkommen; einen solchen hat kürzlich Johanson für die Dentale und ihre Grapheme unter Aufbietung eines reichen methodischen Arsenals unternommen[5]. Einige seiner Überlegungen und Schlußfolgerungen bedürfen der Nachprüfung. Eine

---

1 H. Stönner: Zentralasiatische Sanskrittexte in Brāhmischrift aus Idikutšahri, Chinesisch-Turkistān. I. Nebst Anhang: Uigurische Fragmente in Brāhmischrift. SPAW 1904. (Anhang:) 1288–1290 (mit Facsimile).

2 o.c. 1290 und H. Stönner: Über die kultur- und sprachgeschichtliche Bedeutung der Brāhmītexte in den Turfan-Handschriften. In: Zeitschrift für Ethnologie 1905, 419.

3 W. Radloff: Die vorislamischen Schriftarten der Türken und ihr Verhältnis zu den Sprachen derselben. In: Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg 1908, 843.

4 Radloff l.c.

4a A. von Gabain: Türkische Turfan-Texte VIII. ADAW. 1952, 7. Berlin 1954. Zitiert nach den Texten A–P mit Zeilenangabe, mit oder ohne Zusatz von TT VIII.

5 L. Johanson: Alttürkisch als „dissimilierende Sprache". AAWL. 1979, 2. Wiesbaden 1979. S. 119ff.

vollständige Dokumentation scheint unerläßlich. Hierfür ist es mir möglich, das aus TT VIII Bekannte durch neues Belegmaterial aus unveröffentlichten Mss der Westberliner Turfansammlung zu ergänzen[5a].

II

Bezüglich der Dentale und ihrer Darstellung in den brāhmī-uigurischen Handschriften läßt sich Johansons Meinung wie folgt resümieren:

A. Nach Vorhandensein oder Fehlen des Graphems „Delta“[6] lassen sich die Manuskripte in zwei Gruppen aufteilen. Diese enthalten jeweils noch weitere Eigentümlichkeiten, die es erlauben, zwei „einigermaßen konsistente graphische Normen“[7] zu eruieren[7a]:

Lautwert	[t]		[d]
Graphie Norm I	*tt*	*t*	*dh/(n)d*
Graphie Norm II	*dh*	*t*	*ð/(n)d*

In beiden Normen ist *t* das neutrale Graphem, das wahlweise [t] oder [d] darstellen kann, während die übrigen Grapheme markiert sind, also eindeutig entweder [t] oder [d] repräsentieren[7b].

B. Die Differenzierung der Dentalgrapheme kann nicht auf das Vorbild der tocharischen Schrift zurückgehen.

C. Angelehnt haben sich vielmehr die Schreiber der uig. Manuskripte an die Vorbilder sakischer Handschriften:

t ⇒ [t]/[d] nach dem Muster des sakischen Karmavācanā-Fragments,
tt ⇒ [t] nach den Usancen der khotansakischen Schreiber,
ð ⇒ [d] nach dem Vorbild der Mss des sakischen M-Dialekts,
nd ⇒ [nd] nach den Schreibgewohnheiten des M-Dialekts und des Khotansakischen.

5a Zitiert nach der Numerierung bei Ş. Tekin: Preußische Akademie der Wissenschaften, Turfan-Sammlung I–III. [Mainz] 1956 (unpubliziert). Die Zitierweise ist die des SWTF.

6 Aus drucktechnischen Gründen muß auf die Abbildung des Schriftzeichens verzichtet werden. Es hat etwa die Form eines kapitalen T, dessen Deckstrich an den Enden eingerollt und dessen Hasta am unteren Ende nach rechts geschwänzt ist, vgl. die Schrifttabelle bei A. von Gabain: Alttürkische Grammatik, 3. Aufl., Wiesbaden 1974, S. 34 unter „Neue Zeichen“. Die Bezeichnung als „Delta“ und die Transliteration durch *ð* (nach A. von Gabain ibid. und in TT VIII) soll nichts über die phonetische Qualität des so dargestellten Dentals präjudizieren. Johanson (o.c.) verwendet unterpunktiertes *ḍ*, das ich wegen der Verwechselbarkeit mit dem skt. Cerebral *ḍ*, der auch in türkischen Brāhmī-Texten selten vorkommt, lieber meide.

7 Johanson o.c. 121$_0$.

7a Diagramm vom Verf.

7b Im weiteren übernehme ich Johansons Symbol ⇒: „stellt dar, repräsentiert“. /d/: „Phonem d“, [d]: „Phon d“, D: „dentaler Verschlußlaut“ ohne Rücksicht auf die Opposition *d* vs. *t*. Ob in dieser Opposition die Merkmale stimmhaft vs. stimmlos oder lenis vs. fortis bestimmend sind, bleibt hier außer acht.

D. Das Brāhmī-Uigurische ist ein [d]-Dialekt. Dies wird bewiesen durch den Lautwert [d] des Graphems Delta im M-Dialekt sowie durch *adar*, *ödüš* und *kılmadın* (s. Tabelle I Nr. 2,25,22), die alle etymologisches /t/ enthalten: eine Entwicklung [t] > [d] ist denkbar, nicht aber [t] > [ð][8].

III

Wir mustern Johansons Hypothesen in umgekehrter Reihenfolge.

ad D. Der Berufung auf *ð* ⇒ [d] im M-Sakischen kann entgegengehalten werden die Verwendung dieses Graphems für [ð] in der skt.-sogd. Bilingue Mz 639. Das ist deshalb nicht ohne Bedeutung, weil, wie ich andernorts zu zeigen versuchen werde, die sogd. Brāhmī aus der uig. Brāhmī abgeleitet ist. Damit soll nun nicht behauptet werden, das Uig. sei ein [ð]-Dialekt, sondern nur zur Vorsicht beim Umgang mit schriftgeschichtlichen Argumenten gemahnt werden. Aus der Übernahme eines Graphems kann nicht vorbehaltlos auf Lautidentität geschlossen werden. Die von Johanson weiterhin zur Stützung seiner Annahme herangezogenen Wortformen sind ebenfalls nicht ganz zweifelsfrei: *ödüš* ist semantisch und etymologisch unsicher; das negative Gerundium (*-ma-Dın*) stellt ein Sonderproblem dar[9]; die Zusammenstellung von *adar* mit *at-* 'werfen' ist semantisch bedenklich[10].

ad C. Unbestreitbar ist die Verwendung von Delta letztlich auf die Schreibgewohnheiten des M-Sakischen zurückzuführen. Unwahrscheinlich dagegen ist, daß für die unmarkierte Verwendung des *t* das sak. Karmavācanā-Fragment Pate gestanden hat, liegt es doch viel näher, an das Tocharische zu denken, dessen einziges Dentalgraphem – gleichgültig, welche Artikulationsart sich dahinter verbirgt – bei Übernahme in die uig. Brāhmī zwangsläufig nicht zur differenzierten Dentalschreibung verwendet werden kann. Warum *tt* ⇒ [t]/[t:] nicht den Skt.-Mss entnommen sein soll, sondern den khotansakischen, ist uneinsehbar. Dies besonders auch deshalb, weil es nicht den geringsten Hinweis *khotan*sakischen Einflusses auf die Turfanoase gibt. Letztlich ist wohl auch die Ligatur *nd* der skt. Brāhmī und nicht den Saken zu danken[11]. Es gibt also keinen hinreichenden Grund, von „sakischen Mustern" zu reden.

ad B. Zu der prinzipiell richtigen Feststellung ist noch eine nicht ganz unwesentliche Anmerkung zu machen: Das Akṣara *ta* korrespondiert im Tocharischen mit dem „Fremdzeichen" *ṯa*, dessen Form mit dem nur in skt. Fremdwörtern verwendeten Akṣara *dha* homograph ist. Der Sachverhalt, daß in der uig. Brāhmī die sog. Finalbuchstaben mit den tocharischen Fremdzeichen identisch sind, nötigt uns, in den uig.

---

8 Johanson o.c. 129ff.

9 Johanson o.c. 137 ohne befriedigende Lösung.

10 Ich lasse die Frage nach der phonetischen Qualität des durch Delta dargestellten Dentals auf sich beruhen und schließe mich trotz Bedenken vorläufig der Johansonschen Interpretation an.

11 Die Bevorzugung der Ligatur *nd* gegenüber seltenem *nt* hat vielleicht paläographische Hintergründe: sie unterscheidet sich deutlich von *tt*.

Brāhmī-Mss *dh* in finaler Position tatsächlich als *ṯ* aufzufassen und somit als graphische Variante von *t*, nicht als markiertes Graphem *dh* zu interpretieren[12].

ad A. Eine strenge Dichotomie zwischen den beiden Normen wird von Johanson nicht behauptet[13]. Wenn aber das Normenraster überhaupt eine Bedeutung haben soll, so ist mindestens die Eindeutigkeit der markierten Grapheme zu fordern. Es muß also immer gelten:

1. *δ* ⇒ [d][13a]
2. *tt* ⇒ [t]/[t:]
3. *dh* ⇒ entweder [d] (Norm I) oder [t] (Norm II)[14].

Die Erfüllung der Forderungen wird im folgenden an den Delta-Mss kontrolliert, den Handschriften also, die zur Norm II gehören. Es sind dies aus TT VIII die Texte G[15], H, I, K, M sowie die Mainzer Nummern 190, 615, 648, 652, 682 und ein kleines Fragment aus dem Museum für Indische Kunst (Berlin-Dahlem): MIK III 582.

ad 1. Deltaschreibungen[16]

a. In den semantisch und etymologisch klaren Belegen mit Deltaschreibung in Stamm oder Wurzel[17] gilt ausnahmslos *δ* ⇒ [d].

b. Gleiche Repräsentation darf daraus für Deltaschreibung in dentalanlautenden Formantien geschlossen werden. Ihr Vorkommen kann dem folgenden Diagramm entnommen werden:

Formans	An-zahl	lautliche Umgebung		
		nach r	intervok.	sonst.
Lokativ -*Da*[18]	9	7	1	1
Perfekt -*Dɪ*[19]	9	1	8	–
Nom.ag. -*Dačɪ*[20]	1	1	–	–
neg.Ger. -*maDɪn*[21]	1	–	1	–
Summe	20	9	10	1

12 Es ist in mancherlei Weise darüber spekuliert worden, warum gerade *dh* zur Darstellung von uig. [d] Verwendung gefunden hat (vgl. Johanson o.c. 122). Vielleicht liegt die Lösung in dem finalen *ṯ*, das bei dem Wunsch nach graphischer Differenzierung der Dentale aus seinem Dornröschenschlaf erweckt und in nichtfinaler Position merkmalträchtig eingesetzt wurde.

13 Johanson o.c. 122_m.

13a Vgl. jedoch die Vorbehalte im Abschnitt II ad D.

14 Bei fließenden Grenzen zwischen den beiden Normen (zulässig ist auch *dh*, *δ* ⇒ [d] und *tt*, *dh* ⇒ [t]) hängt Johansons Normeneinteilung letztlich von der Erfüllung der Forderung 3 ab.

15 Wegen singulärer Deltaschreibung rechnet Johanson Text G der Norm I zu (o.c. 122_m).

16 Dokumentation in Tabelle I.

17 Tab. I Nr. 1. 3. 4. 7. 8. 13. 15. 16. 17. 19. 20. 21. 23. 24. 26. 32. 33. 35.

18 Tab. I Nr. 9. 11. 14. 27. 31. 34. 37. 38.

19 Tab. I Nr. 5. 6. 10. 18. 28. 29. 30. 36.

20 Tab. I Nr. 12.

21 Tab. I Nr. 22.

Es liegt auf den ersten Blick nahe, an konditionierten Lautwandel [t] > [d] zu denken. Zumindest beim Nomen agentis scheint dies wegen F 12 *utačı* 'könnend' (*u-ttā-ci*) unumgänglich, da dieser Beleg bei Annahme von /d/-anlautendem Formans sonst nicht erklärbar ist[22]. Für das negative Gerundium war dies schon von Johanson angenommen worden (s.o.), bleibt aber fraglich wegen mangelnder Evidenz und anderer Schwierigkeiten (vgl. Anm. 9). Gegen ursprüngliches /t/ im Perfekt spricht Text H mit mehrfachem Perfekt auf [-dı], während unter gleichen lautlichen Bedingungen [t] auftritt in *atı* 'Name von' und *ulatı* 'usw.'. Ähnlich scheint es sich mit dem Lokativ zu verhalten.

ad 2. *tt*-Schreibungen[23]

Diese lassen sich in zwei Verwendungsweisen feststellen: (a) dort, wo einfaches [t] erwartet wird[24] und (b) beim Zusammentreffen zweier Dentale[25].

Dies stimmt überein mit dem Befund der übrigen Handschriften[26]. Die Eindeutigkeit der *tt*-Schreibungen ist negativ definiert: sie können nie zur Darstellung von [d] verwendet werden, lassen aber offen, ob [t] oder [D:] gemeint ist.

---

22 Vgl. die etwas hilflose Bemerkung bei Johanson o.c. 123 Anm. 22. – Auf noch nicht bzw. bereits vollzogenen Lautwandel könnten noch weitere Dubletten hinweisen:

atı (*ā-tti*) H 5	– *adı* (*ā-dhi*) A 22
ulatı (*u-lā-tti*) H 7	– *uladı* (*ulā-dhi* O 10, *u-lā-dhi* N 13)
kutın (*qu-ttiṃ*) O 1	– *kudı* (*hku-dhi*) K 2 (? vgl. Abschnitt III ad 3.a)

Sollte diese Vermutung richtig sein, ließe sich in dem Corpus der Brāhmī-Mss eine Sprachentwicklung fassen, die aber in zwei Stufen sich vollzogen haben müßte: Zunächst wird intervokalisches [t] nur nach Langvokal zu [d] (wegen *uladı* neben *kutın* in Text O). Später erfaßt diese Entwicklung jedes intervokalische [t], da in Text K auch *kudı* und *budıkın*. Noch zeichnen sich bei der kargen Anzahl eindeutiger Dentalschreibungen keine klaren Konturen ab. Vgl. auch Anm. 34.

23 Dokumentation in Tabelle II, worin auch die Schreibungen mit *td* erfaßt sind.

24 Tab. II Nr. 2–12.

25 Tab. II Nr. 1

26 a) *tt* ⇒ [t]: *ärtip* A 15, *artok* A 6. 8. 9.9. 47.47, C 16.16, *ašvačatu* Mz 204 R 1, [*ā*]*tinlig* Mz 191 V b, *ätüz* D 17. 39, Mz 652 R 2, *batıglıg* C 10, *čatık* I 7, *katıglan-* A 5. 7. 17. 34, C 17, E 6. 44. 46, Mz 612 B 7, Mz 631 A 3, *kavžatıp* F 5, *otın* Mz 627 a R 8 (? s.d.), *otrakı* Mz 648 a R 5, *otoz* Mz 640 R 8 (vgl. aber Clauson 74 a), *satıg* E 9. *titip* D 22. 40, Mz 627 b R 4, *tutup* L 11. 15, *utačı* F 12, *uzatı* Mz 202 V 4, *yerti/enčü/ö* A 14, MIK 586 R 5, *yetürü* L 25.

b) *tt* ⇒ [D:]: *ärt-täči* N 10, *bulıt-tın* B 14, *ıd-dı* MIK 586 R 6, *öŋäd-di* A 22, *törčit-täči* Mz 630 c, *tut-tur-up* Mz 629 V 2 (Fehllesung in CAJ 20, 1976, 212), *üd-dä* E 42, L 3. 5. 7, *üklit-täči* A 14.

Hierzu noch zwei Bemerkungen: ad a) Doppelschreibungen des *t* in Kontaktstellung mit *r* könnten als Imitation der Sanskrit-Mss verstanden werden. ad b) Wegen *ıd-dı* usw. ist wohl über Johanson hinaus auch [d:]⇐ *tt* zuzulassen.

ad 3. *dh*-Schreibungen[27]

a. Als unechte *dh*-Schreibungen sind auszuscheiden alle Fälle mit finalem *ṯ*[28], da dieses wie das Graphem *t* gegenüber der Unterscheidung [t] vs. [d] neutral ist[29]. Tocharisierende Schreibung[30] liegt vielleicht vor in Nr. 47–49 (vgl. toch. A *sūṯar*) und Nr. 27, das man dann als *ṯr-ma-ḥkä* transliterieren sollte. Als analoge Schreibungen sind möglicherweise zu interpretieren: Nr. 17–18 nach Nr. 15 b–16, Nr. 21 nach Nr. 22 und Nr. 37 nach Nr. 36.

b. Gut ein Drittel der *dh*-Schreibungen findet sich in Wörtern, die ausweislich der Etymologie ein [d] enthalten sollten[31].

c. Eine weitere Gruppe von Wörtern ist mit Derivations- und Flexionssuffixen versehen, die sicher oder doch sehr wahrscheinlich stimmhaftes Allophon [d] aufweisen[32].

d. Es bleibt eine geringe Anzahl von Belegen, in denen *dh* ⇒ [t] vorzuliegen scheint[33]. Unter dem Eindruck der Masse der übrigen Fälle wird man jedoch geneigt sein, bei diesen den Übergang eines etymologisch erwarteten [t] zu [d] anzunehmen[34].

IV

Aus alledem geht hervor, daß Johansons Annahme, daß durch *dh* die „Fortis [t] ausdrücklich spezifiziert" wird[35], unhaltbar ist. Vielmehr repräsentiert ein *dh* auch in den Handschriften der angeblichen Norm II wahrscheinlich immer ein [d][36], womit sich die Norm II als vox nihili erweist. Die Deltahandschriften zeichnen sich vor den übrigen Handschriften nur dadurch aus, daß sie mehr oder minder häufig das sonst übliche *dh*-Graphem durch das Zeichen Delta ersetzen, eine Mode, die sich – soweit die Fundorte bestimmbar sind – vornehmlich in Sängim (I, Mz 615. 648. 652. 682), daneben in Murtuk (G, H) sowie auch in Yarchoto (M, das einzig sichere brāhmī-uig. Ms dieser Provenienz) findet, aber in keiner Handschrift aus Idikutšahri.

---

27 Dokumentation in Tabelle III.

28 Sie sind trotzdem in die Tabelle aufgenommen, da in der Sekundärliteratur nicht überall klar ersichtlich ist, ob das Transkript *d* auf *dh* oder *ṯ* beruht: Tab. III Nr. 1. 14. 15 b. 16. 22. 32. 35. 36. 38. 41. 42. 45. 46. 52.

29 Tab. III Nr. 14. 15 b. 16. 32. 35. 36. 38. 41. 42. 45. 46. 52.

30 Im Tocharischen ist *ṯa* nicht auf den Auslaut beschränkt.

31 Tab. III Nr. 3–11. 20–22. 25. 26 (?). 39. 40.

32 Tab. III Nr. 15 a. 19. 23. 28. 29 (morphologische Schreibung?). 30. 33. 34. 44.

33 Tab. III Nr. 2. 12. 13. 24. 31. 37 (?). 43. 50. 51.

34 Bedingende Faktoren für [t] > [d] könnten sein: Intervokalische Stellung (*budıkın*, *kudı*, *yodalıg*; vgl. Anm. 22), Stellung nach *r*, *l* (*aldačı*, *aldı*, *kaldı*, *učurdačı*), nach Langvokal (*adlıg*), vor Lenis/Sonorlaut (*ödgürü*). Hierzu sind noch eingehendere Recherchen erforderlich. Es ist merkwürdig inkonsequent, daß Johanson grundsätzlich die Möglichkeit von „Lenisierung" in Betracht zieht (o. c. 118) und in einigen konkreten Fällen sogar annimmt (o. c. 130, bezüglich des neg. Gerundiums übrigens im Widerspruch zu 124), andererseits aber darauf beharrt, daß in einer Reihe von *dh*-Schreibungen unbedingt Fortis gemeint sein müsse.

35 Johanson o. c. 124.

36 Mit gewissen im vorausgehenden Abschnitt vorgebrachten Vorbehalten.

Tab. I: Schreibungen mit *δ*

Lfd. Nr.	Transkription	Transliteration	G	H	I	K	M	Mz 190	Mz 615	Mz 648	Mz 652	Mz 682	MIK 582
1	ada	ā-δā				9.12							
2	adar	ā-δā-r̲			3								
3	ädgülüg	eya-δγyu-lyu-γ		10									
4	ädrämlig	eya-dryā-mli-γ		10									
5	agladı	ā-γ-lā-δi		9									
6	ärd[i] (?)	aya-rδ[...]							B2				
7	ärdämi	aya-rδyā-mi							A6				
8	ärdninin̲[37]	eya-rδni-n̤i-ṅ		9									
9	nom ašluk-dä (?)[38]	no-ma-ślu-hk̲-δyā										aR1	
10	bašla-dı	bhā-ślā-δi											B6
11	bursun̲lar-da	bhū-rsū-ṅ-lā-rδā		2									
12	büšür-däči	pyu-śyu-rδyā-ci					22						
13	darni[39]	δā-rn̤i				7.10							
14	töpö-dä[40]	tyo-phyo-δā				3							
15	ešid-täči[41]	eya-śi-δtyā-ci		10									
16	ešid-mägäy	e-śśi-δmyā-kya-yä							B2				
17	ešid-miš	e-śśi-δmi-s̤							B1				

37 Die [d]-haltige Form findet sich in man-parth. *rdn*, von wo aus das Wort wohl zunächst ins man. Uig. und weiter ins buddh. Uig. gelangt ist. Die sogd. Wörter haben stl. Dental (man. *rt̲n-*, buddh. *rt(t)n-*) und scheiden als Vorlage des Uig. aus.

38 Fehlerhaft für *nom ašlıg-da* 'bei einem, dessen Speise die Lehre ist'?

39 Phonetische Schreibung, vgl. Tab. III Nr. 25.

40 Die arg verlesene und mißverstandene Stelle lautet: [...] *töpömin sıkazunlar. anı üčün töpödä bügün bälgürmiš burhan* [...] '... sollen meinen Kopf berühren. Der daraufhin auf meinem Kopf durch Zauberkraft erschienene Buddha ...'.

41 Deltaschreibung ist hier wohl etymologisierend.

Lfd. Nr.	Transkription	Transkription	G	H	I	K	M	Mz 190	Mz 615	Mz 648	Mz 652	Mz 682	MIK 582
18	eštilmä-di	eya-ṣti-lmyā-ði		10									
19	kadız	hkā-ði-z						Bx					
20	kidin (= kedin)	khi-ðiṃ			9								
21	kıvad-makın	hi-wā-ðmā-hkiṃ							A6				
22	kılmadın	qi-lmā-ðiṃ	44										
23	kod-or	qo-ðo-r̲			7								
24	kutad-makın	hku-tā-ðmā-hiṃ							A6				
25	ödüš	oyo-ðyu-s̲			1								
26	ögdilär	oya-γ-ði-lyā-r̲		8									
27	račagir-dä	rā-ja-gr̲-ðyā										bV4	
28	sözlä-di	syo-zlyā-ði									V7		
29	[sö]zlä-dilär	[+]-zlyā-ði-lyā-r̲									V8		
30	sözlä-dim	syo-s̲-lyā-ði-m̲				6							
31	suDar-da	sū-dha-rðā		5.7									
32	üd-ün	uyu-ðyuṃ							B7				
33	udıklar	u-ði-qlā-r̲			8								
34	ugur-dä	u-γu-rðyā										bR4	
35	yadılzun	yā-ðä-l̲-zuṃ				8							
36	yarlıka-dı	yā-rli-hkā-ði		3.6.9									
		yā-rli-qā-ði		1									
37	y[e]r-dä	y[]-rðyā								aR5			
38	yollar-da	yo-llā-rðā			7								
39	+yuduzın[42]	yu-ðu-ziṃ				10							

42 Vgl. Anm. 51.

Tab. II: Schreibungen mit *tt* (*td*)

Lfd. Nr.	Transkription	Transliteration	H	I	K	M	648	652
1	akıt-tı	a-qi-tti						V2
2	at-ı[43]	ā-tti	5					
3	ätüz	[a]y[a]-ttyu-z						V3
		aya-ttyu-z„						R2
4	čatık	cā-tti-q		7				
5	kat-ıp	hkā-tti-p̲				33		
6	montag[44]	moṃ-tdā-γ			5			
7	ölökläti (?)	oyo-lyo-klyā-tti					aV3	
8	tatır	tā-tti-r̲		6				
9	tınlıg	tdiṃ-l̲-γ			11			
10	titrär	ti-ttryā-r̲		4				
11	ulatı[43]	u-lā-tti	7					
12	uluš-ta[45]	ulu-s̲-tdā			8			
13	uzatı	u-za-tti		6				

43 Vgl. o. Anm. 22. Johansons Bemerkung (o.c. 124 Anm. 24), daß die *tt*-Schreibung sich vielleicht der Norm I anschließe, läßt außer acht, daß er o.c. 123„ ausdrücklich für *uladı* plädiert hatte.

44 Bezüglich *montag* ist unklar, ob nicht doch mit TT VIII *moṃ-ndā-γ* gelesen werden sollte. Doppelter Ausdruck des Nasals kommt auch in Skt.-Hss vor. Ein weiterer Fall dieser Art in Z. 6 *ā-naṃ-nd* oder *ā-naṃ-td* (in TT VIII ist der deutlich lesbare Anusvāra übergangen).

45 Vgl. Johanson o.c. 125 Anm. 26, wo für das Suffix „stimmlose Lenis" vorgeschlagen wird. Einleuchtender wäre assimilatorische Fortisierung (oder: Desonorisierung).

Tab. III: Schreibungen mit *dh*

Lfd. Nr.	Transkription	Transliteration	G	H	I	K	M	Mz 190	Mz 615	Mz 648	Mz 652	Mz 682	MIK 582
1	äd	aya-ṯ								bV1.2			
2	at-lag (= atlıg)	[a]-dhla-ɣ			22								
3	adaları	ā-dhā-lā-rri									V7		
4	adak-ı	ā-dhā-qi									V3		
5	-ın	ā-dhā-qiṃ									V1		
6	-lıg	ā-dhā-qli-ɣ	58										
7	ädgü	[aya]-dhɣyu									R1		
8	-kä	aya-dhkyu-kyā									R7		
9	adın	ā-dhiṃ	45. 51										
10	-ıg	ā-dhi-ṇi-ɣ	22										
11	ädräm	aya-dhryā-ṃ									R2		
12	al-Dači	ā-ldhā-ci								bV1			
13	altı	ā-ldhī										cV2	
14	ananD	ā-na-nṯ							B5				
15 a	är-di	aya-rdhi								bV3		aV2.3	
												aR1	
												bV1	
												cV1	
15 b	arhanD	a-rha-nṯ		7									
16	-larıg	a-rha-nṯ-lā-ri-ɣ		7									
17	arhanDanč	a-rha-ndhā-ñc		7									
18	-larıg	a-rha-ndhā-ñc-lā-ri-ɣ		7									

Lfd. Nr.	Transkription	Transliteration		H	I	K	M	Mz 190	Mz 615	Mz 648	Mz 652	Mz 682	MIK 582
19	bälgür-di[46]	bhyā-lkuɢ-rdhi				4. 5							
20	bodisatv[47]	bo-dhi-sa-tv				1							
21	bodisavDa	bo-dhi-sa-wdhā										cV1	
22	bodisavDlarniŋ	bo-dhi-sa-wṯ-lā-rṇi-ṅ										cR2	
23	bol-dı	bho-ldhi								bV5.5		aR3	
24	butıkın	bu-dhi-hkiṃ				10							
25	darni[48]	dhā-rṇi				8							
26	tavar	dhā-[wā-r]								bV2			
27	tırmak	dhṛ-ma-hk̲ä										aV1	
28	tur-dılar	tu-rdhi-lā-r									V3		
29	-mıš-Da	tu-rmi-ṣ-dhā									R5		
30	ım-da (?)[49]	i-mdhā						A1					
31	kaltı	hka-ldhi										cV1	
32	ket-mäsär	ke-ṯ-myā-sa-r				10							
33	kıl-dı	hki-ldhī										cV4	
34	kulŋalıg-da	hku-lṅā-li-ɣ-dhā									V4		
35	künčit	kyu-ñci-ṯ					28						
36	kut	hku-ṯä				5							
37	kuD-ı	hku-dhi				2							

46 So die Schreibung des Ms an beiden Stellen gegen TT VIII. Damit erübrigt sich das Raisonnement bei Johanson o. c. 126.
47 [*bodisatf*]? Vgl. sogd. *pwδystβ*.
48 Vgl. die alternative Schreibung mit Delta, Tab. I, Nr. 13.
49 *ım* Variante von *am* „pudenda muliebria"?

Lfd. Nr.	Transkription	Transliteration	G	H	I	K	M	Mz 190	Mz 615	Mz 648	Mz 652	Mz 682	MIK 582
38	morvant[50]	mo-rwa-nṭ			17								
39	padpadi	pa-tpa-dhi					29						
40	pradan-da	pra-dhāṃ-ta										bR3	
41	ot 'Gras'	o-ṭ				4					V4		
42	ot-lar	o-ṭ-lā-r					25. 34						
43	ötgürü	oyo-dhkyu-ryu			14								
					14								
					23								
44	sav-da	sā-wdhā		6									
45	sögöt[51]	syo-kyo-ṭ				10							
46	süt (-d)	syu-ṭ					34						
47	suDar-ig	sū-dha-ri-ɣ		3.6									
48	-da	sū-dha-rδā		5. 7									
49	-nuŋ	sū-dhā-rnu-ṅ		4									
50	učur-Dačı	u-cu-rdhā-ci									V4		
51	yotalıg[52]	⌣yo-dhā-li-ɣ⌣	60										
52	yogrot	yo-ɣro-ṭ								aR3			

50 Vgl. Bailey: Dictionary of Khotan Saka. Cambridge 1979. 341b s.v. *mrāhe*: Lw. aus sogd. (buddh.) *mwrβnt*.

51 So ist gegen TT VIII zu lesen. Damit wird die Diskussion ibid. und bei Johanson o.c. 124 überflüssig. Die Stelle muß lauten: *bo mulamantirdarani korog sögöt bud/tıkın yu-δu-zuṃ* (undeutlich, das Wort durch Verwischung getilgt? Sollte *yıldızın* 'seine Wurzel' geschrieben werden?) *yinā* [...] 'diese Mūla-mantra-dhāraṇī [läßt] die Zweige eines vertrockneten Baumes und seine Wurzel(?) wieder [grünen]'. Zur Sache vgl. W. Radloff: Ṭišastvustik. Ein in türkischer Sprache bearbeitetes buddhistisches Sūtra. Bibliotheca Buddhica XII. St. Petersburg 1910, S. 32.

52 So gegen TT VIII (*po-°*), wo es heißen muß: [*keyi*]*k yodalıg* 'gazellenbeinig' (≙ skt. *aiṇeyajaṅgha-* 'id.', eines der 32 Mahāpuruṣalakṣaṇas).

Remarks on the Indic "lehngut" of the Säkiz yükmäk yaruq sūtra

By Juten Oda (Aichi/Japan)

When Buddhism spread among the Turkish people in Central Asia, it was accompanied by various Indic influences of a linguistic nature. Many Uighur Buddhist texts suggest that these influences were brought by the Chinese, Sogdians and Tocharians in the early stages of Uighur culture. My subject here is concerned with the Indic "lehngut" of the Säkiz yükmäk yaruq sūtra (henceforth: SYY). This Uighur sūtra was translated from an original Chinese text. The Chinese text, entitled 佛說天地八陽神咒經 Foshuo-tiandibayang-shenzhou-jing, is apocryphal and was probably compiled in China during the first half on the 8th century.[1] Various Chinese versions of the text, as well as versions in Tibetan[2] and Mongolian[3] have come down to us. It is the purpose of this paper to compare the Uighur version with them.

From my contextual classification of the extant Uighur manuscripts, in some of which the text is fragmentary, it became clear that the Uighur text had originally the abbreviated title of Säkiz yükmäk yaruq "Eightfold light". Several manuscripts are reckoned to preserve this original text, for example, the manuscripts L, K1, K2, B12, B27, B48 und B49.[4] This first version was a rather free translation; later it was changed as a result of partial re-working and the title became Säkiz törlügin yarumïš yaltrïmïš "Light shining in eight ways"[5]. For example, a Brāhmī fragment published by A. v. Gabain[6] seems to correspond to the latter text, and this revised text was block-printed.[7] There were, in my opinion, two principal attempts to revise the text;

---

1 Cf. Appendix C.

2 Cf. A. Spanien et Y. Imaeda: Choix de documents tibétains, Tome II, Paris, 1979, 20–21 (P.T. 1258).

3 Cf. Mongolian Kanjur, Vol. 24, ed. by Lokesh Chandra: Śatapiṭaka Series, Indo-Asian Literatures, Vol. 124, New Delhi 1974, 581–602 (No. 709); Separate Mongolian text of the block-printed edition, 35 folios, cf. Catalogue of the Manchu-Mongol Section of the Toyo Bunko, Tokyo 1964, 36–37 (No. 40b); W. Heissig: Die mongolischen Handschriften-Reste aus Olon süme, Innere Mongolei (16.–17. Jhdt.), Wiesbaden 1976, 300–322.

4 L: London MS., British Museum Or. 8212 (104); K1: Kyōto I MS. preserved at the Library of Ryūkoku University (TT VI: T1); K2: Kyōto II MS. (missing?), cf. Seiiki-kōko-zufu II, Tokyo 1915, Seiiki-go (2) (TT VI:T2); B12, B27, B48, B49 MSS., cf. TT VI.

5 J. Oda: Toruko-go hon hachiyō-kyō no keifu to shūkyō-shisō teki mondai, in: Tōhō-gaku, Vol. 55 (1978), 104–118.

6 A. v. Gabain: Türkische Turfan-Texte. VIII. Texte in Brāhmīschrift. Berlin 1954, 71–72 (o).

7 Two fragmentary editions of the block-print have been found. One is B7 (cf. TT VI) and the other is B38 (cf. TT VI), K5 (Ryū 5266, 5274, 5297, 6295, 6297, preserved at the Library of

one was to come back to the original meaning of the Chinese text, while the other was to try to interpret anew, independent of the first version.

To begin with, I shall touch upon the problem of the word *tüzgärinčsiz* which A. v. Gabain had linked with *töz* 'Wurzel',[8] but which is in fact a translation of Skt. *asama* and Chin. 無等 *wu-deng* 'unequalled, incomparable'. In SYY there is a sentence: *alquyun tüzgärinčsiz burxan qutïnga kǫngül turγurdïlar*[9] 'they, all together, directed their minds to the "bottomless" (or 'unsurpassable' – but 'incomparable' in the proper sense, I suppose –) enlightenment of Buddha'. The parallel Chinese sentence reads as follows: 皆發無等等阿耨多羅三藐三菩提心 *jie fa wu-deng-deng anouduoluosanmiao-sanputi xin.*[10] Furthermore, Uigh. *alquyun* corresponds to Chin. *jie*, Uigh. *tüzgärinčsiz* to Chin. *wu-deng-deng*, Uigh. *kǫngül* to Chin. *xin* and Uigh. *turγurdïlar* to Chin. *fa*. The phrase, *burxan qutïnga*, in the first Uighur version must, therefore, correspond to Chin. *anouduoluo-sanmiao-sanputi*, i. e. Skt. *anuttara-samyak-saṃbodhi*, transliterated into Chinese. In the revised text, there is another phrase in parentheses: *yig tüzü köni tuymaq*[11] 'the superior universal right awareness'. This corresponds to Skt. *anuttara-samyak-saṃbodhi*, in Chin. translation 無上等正覺 *wushang-deng-zheng-jue*. Here, in addition, we have a derivation from Uigh. *tüz* 'even, level, flat', *tüzgärgülüksüz*, corresponding to Chin. *wu-deng*. It is attested in the text of the "Uigurische Totenmesse" published by Klaus Röhrborn.[12] Both *tüzgärinčsiz* and *tüzgärgülüksüz* are synonymous and are derived from Uigh. **tüzgär-* 'to equal'. Therefore, I think we had better adopt "incomparable" as the correct meaning of *tüzgärinčsiz*.

It is noteworthy that in the first version the Chinese transliteration of Skt. *anuttara-samyak-saṃbodhi* was expressed by another Uighur term: *burxan qutï*, which was not a literal translation.

Next, it is necessary to make a few observations on the "Eight Bodhisattvas" of SYY. The Skt. names of the "Eight Bodhisattvas" as we know them from other

---

Ryūkoku University in Kyōto), P3 (W. Radloff: USp. Nr. 58, cf. TT VI: P2, P4) and Pk (Huang Wenbi: Tulufan-kaogu-ji. Peking 1954, 64, Pl. 106, 107). Cf. J. Oda: Uighur fragments of the block-printed text Säkiz törlügin yarumïš yaltrïmïš, in: Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan için (in print).

8 Cf. TT IX, 20, Anm. 7–8; TT X, 15, Anm. 96; G. Clauson: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford 1972, 575 (*tüzgerinçsiz*).

9 L-223/224; Kl-179/180. Besides, we have the very same example in the Quanši-im pusar Sūtra. Cf. W. Radloff: Kuan-ši-im Pusar. St. Petersburg 1911 (Bibliotheca Buddhica. 14.), 17 (220–221).

10 Chin. *jie*, 'all together', is replaced by Chin. *ji* (Giles 878), 'just then' in Taishō No. 2897(85)1423b26.

11 According to the fragments of B38-2/3, B64-4/5, BV29-8, BV30-5 and BV31-3, it would be: *alquyun tüzgärinčsiz yig tüzü köni tuymaq burxan qutïnga köngül turγurdïlar*.

12 K. Röhrborn: Eine uigurische Totenmesse. Berlin 1971. (Berliner Turfantexte. 2.) S. 32 (509), 34 (578). For example, *yuγünürbiz bilgä biligi tüzgärgülüksüz atly tngri* [*burxan qutïnga*], U954 (Tafel XXVII, 15/16). Cf. Taishō No. 1909(45)959b6: *namo zhi wu deng fo* (Giles 8128, 12753, 1784, 12753, 10877, 3589).

sources[13] are as follows: (1) *Bhadrapāla*, (2) *Ratnākara*, (3) *Guhyagupta*, (4) *Naradatta*, (5) *Susīma*, (6) *Indradatta*, (7) *Varuṇadatta* and (8) *Mahā-susārthavāha*.[14] The names of the "Eight Bodhisattvas" in the Uighur text are as follows: (1) *bddra* (*badira*, Skt. *Bhadra*), (2) *r(a)tnakr* (*ratna-akkar*, Skt. *Ratnākara*), (3) *kumut* (*kümüt*, Skt. *Kumuda*), (4) *narayan* (Skt. *Nārāyaṇa*), (5) *sumur* (*sumir*) *t(ä)ring* (Skt. *Sumeru*, Uigh. *täring* 'deep'), (6) *intri* or *intradati* (Skr. *Indra* or *Indradatta*), (7) *turuq süzük* 'pure' and (8) *alqïnčs(ï)z* (or *adqančs(ï)z*) *dyan bulmïš* 'he who has attained meditation which is unlimited (or 'free from attachment')'. We observe some striking differences between the original Sanskrit and the Uighur names. The main reason is that the Uighur names have been derived from a bad Chinese text.[15] Furthermore, the translator has interpreted the text uncritically, in his own way. As a result of his attitude, the adoption of some different names was unavoidable.[16] However, he tried to understand them according to the Indic forms of the names,[17] so that we have to suppose that the Indic loan-words among the Uighurs had been adopted at an earlier date.

It is very interesting to notice that the Uighur form of some of these names were taken over into the Mongolian Kanjur as has been reported by L. Ligeti.[18]

My third reference is to the "Eight Supernatural Beings" called 八部衆 *babuzhong* in Chinese.[19] In particular I am concerned with two different forms of the Uighur equivalent of Skt. *kiṃnara* 'mythical being': Uigh. *kint(a)r* and *kinari*. In the London manuscript of the first Uighur version, we find the form *kint(a)r* which corresponds to Sogd. *kynntr*[20] ~ *knntr* (*kyntr*)[21] and to Chin. 甄陀羅 *zhentuoluo*[1] or 眞陀羅 *zhentuoluo*[2] or 緊陀羅 *jintuoluo*.[22] In manuscripts of the revised version the form *kinari* (< Toch. *kinnare*)[23] is used instead. This form is the normal one found in Uighur literature. In Chinese texts of the Taishō Tripiṭaka, Skt. *kiṃnara* is represented by two different groups of word-forms, namely the normal forms: 緊那羅 *jinnaluo*[1] or 緊捺洛 *jinnaluo*[2] and other forms in which the second syllable has an

---

13 Cf. Taishō No. 428(14)74a (see Chin. b of Appendix A), Taishō No. 419(13)920a, No. 418(13)902c–903a, No. 416(13)872 a/b (see Chin. a of Appendix A).

14 See Appendix A. Cf. Mochizuki: Bukkyō-dai-jiten. Vol. 3, Tokyo 1933, 2411c–2412c.

15 See Appendix C.

16 In SYY there is another Indic loan-word, *lučan* < Skt. *locana* 'brightening' as an interpretation of Chin. *lushena* (Giles 7396, 9789, 8090) abbreviated from Chin. *pilushena* (Giles 9050, 7396, 9789, 8090) < Skt. *vairocana* 'he who has come from the sun' (L-410, cf. TT VI, 170).

17 On the other hand, the Tibetans almost transliterated the names from the Chinese text, while the Mongolians followed the Uighur version. See Appendix A.

18 L. Ligeti, op. cit., pp. 304–308 (cf. Appendix C).

19 The names: Skt. *deva*, *nāga*, *yakṣa*, *gandharva*, *asura*, *garuḍa*, *kiṃnara*, and *mahoraga*. Cf. Mochizuki: Bukkyō-dai-jiten, Vol. 5, 4223c–4224a; *Mahāvyutpatti*, ed. by R. Sakaki, Tokyo 1916, 226–227 (No. 3216–3220, 3222–3224).

20 E. Benveniste: Textes sogdiens. Mission Pelliot en Asie Centrale III, Paris 1940, 108 (55).

21 Fr. Rosenberg: Deux fragments sogdien-bouddhiques du Ts'ien-fo-tong de Touen-houang II, in: Bulletin de l'Académie des Sciences de Russie, 1920, 404 (29), See Appendix B.

22 See Appendix B.

23 W. Thomas: Tocharisches Elementarbuch. Vol. 2. Heidelberg 1964, 94, 184. Cf. TT X, 57.

unetymological *-t/d-*. The latter forms are mostly found in the texts of translators which, in the index of the Taishō Tripiṭaka,[24] are dated from the earliest time (2nd or 3rd century) to the 7th century. For the present, I consider that the normal Chinese form might have been introduced by the famous translator, Kumārajīva (4th/5th c.).[25] All extant Chinese texts of SYY have, as a matter of course, the normal form: *jinnaluo*[1]. On the other hand, the Uighur word *kint(a)r*, which has the same form in Sogdian, can be dated back to a period when the Chinese had the forms with unetymological *-t/d-*. The conclusion is that there must have been an early redaction of the sūtra, preserving a Sogdian form of this word, and that the later text was revised under Tocharian influence. In order to substantiate this conclusion, further examples will have to be found.

As regards the other names of the "Eight Supernatural Beings", some "corrupt" forms, such as Uigh. *gintr* (<< Skt. *gandharva*) and *muxur* (<< Skt. *mahoraga*),[26] could also have been written traditionally rather than miswritten carelessly. In brief, we should consider that, as the Indic "lehngut" shows, Uighur literatur has had a long and complicated history in Central Asia.

Appendix A: Names of the "Eight Bodhisattvas"

1. Skt. *Bhadrapāla* Chin. a: *bapi* (Giles 8527, 8770; T419(13)920a), *batuohe* (Giles 9386, 11358, 3945; T418(13)902c), tr. *xianhu* (Giles 4513, 4979; T416(13)872a), b: *batuohe* (T427(14)73a, T428(14)74a), c: *batuoluo* (Giles 9386, 11358, 7291; T2897(85)1424b), *batuo* (S1472,55), *batuohe* (S6424,145); Tib. *ba-da-la* (Pt1258,70); Uig. I: *bddra* (L-357), *btra* (Kl-293), II: *badra* (B26c24), *badira* (B38d29); Mong. *badir-a* (MK298v4, MS25r8); Tib. *ba-ta-ho* (St458, 25r2), *'bā-ta-hwa* (St463, 87v1–2), *'bā-rta-hwa* (St459, 80v1–3), *bar-ta-hwa* (Pt749, 8–6, St462, 46v5–2), *bar-rta-hwa* (Pt746, 4–11, Pt747, 1–24).

2. Skt. *Ratnākara* Chin. a: *luotanjialou* (Giles 7291, 10706, 1153, 7346; T419(13)920a), *luoliannajie* (Giles 7291, 7156, 8090, 1459; T418(13)903a), tr. *baosheng* (Giles 8720, 9865; T416(13)872b), b: *luoliannajie* (Giles 7291, 7183, 8090, 1459; T427(14)73a, T428(14)74a), c: *luolinjie* (Giles 7291, 7183, 1459; T2897(85)1424b), *luolinnajie* (S1472,55); Tib. *la-li-gar*, (Pt1258,

24 These forms are found in the works of the following translators: Zhiloujiachen (T417(13)898a2), Kangmengxiang (T184(3)461a15), Zhudali (T184(3)461a15), Zhiqian (T474(14)519b24), Dharmarakṣa Zhufahu (T292(10)623c7), Niedaojin (T483(14)667c29), Wuchaluo (T221(8)50c9), Shilimi (T1331(21)507c9), Sengqietipo (T125(2)550c27), Zhufonian (T212(4)620c29), Fotuoyeshe (T1(1)81b28), Naliantiyeshe (T310(11)375a14), Shenajueduo (T190(3)677a7), Dipoheluo (T187(3)573b12).

25 The normal forms seem to date from the works of Kumārajīva and Zhufonian (T384(12)1044a13). The names of the "Eight Supernatural Beings" which are found in some works of Zhiqian (3 C.) closely resemble later examples. Cf. T200(4)203a14, T530(14)808a17.

26 See Appendix B.

70); Uig. I: *rtnakr* (L-358), *ratnakr* (Kl-298), II: *ratnakkr* (B26c25), *ratna=ak-kar* (B38d32); Mong. *radnaggiri* (MK298v5), *radina-gar-a* (MS25r10); Tib. *la-rin-dha-ge* (Pt747, 2–1, Pt749, 8–7), *lā-rin-dha-ge* (Pt746, 4–11), *la-len-na-ker* (St458, 25r2), *la-lin-dā-ker* (St459, 80v1–3), *la-lin-ʾdā-ge*(?) (St463, 87v1–2), *ʾdā-len-la-ker* (St462, 46v5–2).

3.Skt. *Guhyagupta* Chin. a: *jiaxiutou* (Giles 1153, 4651, 11441; T419(13)920a), *qiaoridou* (Giles 1398, 5642, 11424; T418(13)903a), tr. *xingcang* (Giles 4602, 11601; T416(13)872b), b: *qiaoridou* (T427(14)73a), *jiaoridou* (Giles 1333, 5642, 11424; T428(14)74a), c: *jiaozidou* (Giles 1333, 12365, 11424; T2897 (85)1424b), *jiaomudou* (Giles 1333, 8080, 11424; S1472,56; S6424,146); Tib. *keʾu-ʾbog-teʾu* (Pt1258,70); Uig. I: *kumut* (L-358), II: *kümüt* (B26c26); Mong. *kümüd* (MK298v6, MS25r12); Tib. *keʾu-ʾbog-tu* (Pt749, 8–7), *keʾu-ʾbog-tiʾu* (St458, 25r3, St462, 46v5–3), *keʾu-ʾbog-thiʾu* (St463, 87v1–3), *kiʾu-ʾbog-thiʾu* (St459, 80v1–4), *koʾu-ʾbog-tu* (Pt746, 4–11, Pt747, 2–1).

4.Skt. *Naradatta* Chin. a: *nadatou* (Giles 8090, 10473, 11441; T419(13)920a), *naluoda* (Giles 8090, 7291, 10473; T418(13)903a), tr. *rentongzi* (Giles 5627, 12299, 12317; T416(13)872b), b: *naluoda* (T427(14)73a, T428(14)74a), c: *naluoda* (T2897(85)1424b, S1472,57, S6424,147); Tib. *ʾda-la-dar* (Pt1258,71); Uig. I: *narayan* (L-359, Kl-294), II: *narayan* (B26c27); Mong. *narayan* (MK298v7, MS25r14); Tib. *na-la-yan* (St458, 25r4), *ʾdā-la-yan* (St459, 80v2–1, St463, 87v1–4), *ʾda-la-dar* (Pt746, 4–12, Pt747, 2–1), *dī-la-dar* (Pt749, 8–8).

5.Skt. *Susīma* Chin. a: *xüshenwu* (Giles 4716, 9823, 12753; T419(13)920a), *xüshen* (Giles 4716, 9823; T418(13)903a), b: *xüshenmi* (Giles 4716, 9823, 7812; T427 (14)73a), c: *xümishen* (Giles 4716, 7812, 9823; T2897(85)1424b, S6424,146), *xümi* (S1472,56), Tib. *su-ʾbyi-śim* (Pt1258,71); Uig. I: *sumur tring* (L-360), *samir täring* (Kl-295), II: *sumir täring* (B26c28); Mong. *sümir terine* (MK298v 8/9), *sümir terig* (MS25r16); Tib. *siʾu-ʾbyi-śim* (Pt746, 4–12, Pt747, 2–1), *su-ʾbyi-śim* (Pt749, 8–8, St458, 25r3/4, St459, 80v1–5, St462, 46v5–3, St463, 87v1–3).

6.Skt. *Indradatta* Chin. a: *yinchida* (Giles 13215, 1976, 10473; T418(13)903a), tr. *zunda* (Giles 11945, 10473; T419(13)920a), b: *yinzhida* (Giles 13215, 1086, 10473; T427(14)73a), *yindida* (Giles 13215, 10904, 10473; T428(14)74a), c: *yinhuanda* (Giles 13215, 5075, 10473; T2897(85)1424b), *yinchida* (S1472,57, S6424,147); Tib. *iyn-teʾu-dar* (Pt1258,72); Uig. I: *intri* (L-361), *intiri* (Kl-296), II: (*int*)*radati* (B26c29); Mong. *indaradati* (MK298v10), *indiradati* (MS25v2); Tib. *ihn-ṭi-da-ra* (Pt746, 4–12), *ihn-ti-dha-ra* (Pt747, 2–1), *in-te-dar* (Pt749, 8–8, St458, 25r5, St459, 80v2–1), *in-de-dar* (St462, 46v6–1), *iyn-ter* (St463, 87v1–4).

7.Skt. *Varuṇadatta* Chin. a: *manlundiao* (Giles 7637, 7475, 11102; T419(13)920a), *helundiao* (Giles 3945, 7476, 11102; T418(13)903a), tr. *shuitian* (Giles 10128, 11208; T416(13)872b), b: *helundiao* (T427(14)73a, T428(14)74a), c: *helundiao* (T2897(85)1424b, S1472,58, S6424,148); Tib. *hwa-lun-ʾdeʾu* (Pt1258,72); Uig. I: *turuq süzük* (L-361, Kl-296); Mong. *turuy süsüg*

(MK298v11, MS25v4); Tib. *hwa-lin-te'u* (Pt746, 4–12, Pt747, 2–2, Pt749, 8–9), *hwa-lun-de'u* (St458, 25r5, St459, 80v2–2), *hwa-lun-di'u* (St462, 46v6–1), *hwa-lun-thi'u* (St463, 87v1–4).

8. Skt. *Mahā-susārthavāha* Chin. a: *mohe-xüsahe* (Giles 7969, 3940, 4716, 9530, 3945; T418(13)903a), tr. *dadaozhong* (Giles 10470, 10781, 2900; T419(13)920a), tr. *dashanshangzhu* (Giles 10470, 9710, 9738, 2526; T416(13)872b), b: *mohe-xühesahe* (Giles 7969, 3940, 4716, 3945, 9530, 3945; T427(14)73a, T428(14)74a), c: *wuyuanguan* (Giles 12753, 13737, 6363; T2897(85)1424b, S1472,58, S6424,148); Tib. *'bu-ywan-kwan* (Pt1258,72/73); Uig. I: *alqïnčs(ï)z dyan bulmïš* (L-362), *adqančs(ï)z dyan bulmïš* (Kl-297); Mong. *adqay-siy diyan* (MK298v13), *adqay-i diyan* (MS25v6); Tib. *ci yaṅ chags pa myed pa* (Pt746, 4–12, Pt747, 2–2), *ji la yaṅ chags myed* (Pt749, 8–9), *dmyigs myed* (St458, 25v1), *dmyigs rtogs myed* (St462, 46v6–2), *dmyigs rtog myed* (St459, 80v2–3, St463, 87v1–5).

Appendix B: Some Names of the "Eight Supernatural Beings"

Skt. *Gandharva* Chin. *gantapo* (Giles 5809, 10535, 9412; T2897(85)1425a); Tib. *gan-thar-ba* (Pt1258,99); Uig. I: *gintr* (L-432), *gantarvi* (Kl-368); Mong. *gandari* (MK300r10, MS30v3). Cf. Chin. *jiantuoluo* (Giles 1593, 11358, 7291; T224(8)438c, translated by Zhiloujiachen in 2/3 c.), *gantahe* (Giles 5809, 10497, 3945; T197(4)164c, translated by Kangmengxiang in 2/3 c.), *jiantahe* (Giles 1779, 10497, 3945; T263(9)63c, translated by Dharmarakṣa in 3/4 c.), *gantapo* (T227(8)544c, translated by Kumārajīva in 4/5 c.), *jiandafu* (Giles 1593, 10473, 3634; T220(5)276c, translated by Xüanzang in 7c.); Sgd. *knt'rβ* (Rosenberg, 404–29); Uig. *kntr* (*gntr*) (Müller, Uigurica II, 20–23), *gntrv* (Radloff, Kuan-ši-im pusar, 12–142/143), *gantarvi* (Radloff, Ṭišastvustik, 31–18a, Radloff-Malov, Suvarṇaprabhāsa, 400–18/19).

Skt. *Asura* Chin. *axiuluo* (Giles 1, 4661, 7291; T2897 ibid.); Tib. *a-si'u-la* (Pt1258,100); Uig. I: *asur* (L-432), *asuri* (Kl-368); Mong. *asuri* (MK300r10, MS30v3). Cf. *axülun* (Giles 1, 4716, 7464; T224, ibid.), *axiuluo* (T227, ibid.), *asuluo* (Giles 1, 10348, 7328; T220, ibid.); Sgd. *'swr* (MacKenzie, Padm. 14–3); Uig. *asur* (Müller, ibid., Radloff, Kuan-ši-im pusar, ibid.), *asuri* (Radloff, Ṭišastvustik, ibid., Radloff-Malov, ibid.).

Skt. *Garuḍa* Chin. *jialouluo* (Giles 1153, 7343, 7291; T2897, ibid.); Tib. *ka-li'u-la* (Pt1258,100); Uig. I: tr. *tal(ï)m q(a)ra quš xanlarï* (L-432, Kl-368); Mong. *garuti* (MK300r10, MS30v3). Cf. Chin. *jialouluo* (T224, ibid.), *jialiuluo* (Giles 1153, 7254, 7291; T263, ibid.), *jielutu* (Giles 1455, 7365, 12114; T220, ibid.); Sgd. *kr'wr* (Rosenberg, 404–29); Uig. *garuti* (Radloff, Ṭišastvustik, ibid., Radloff-Malov, ibid.).

Skt. *Kiṃnara* Chin. *jinnaluo*[1] (Giles 2067, 8090, 7291; T2897, ibid.); Uig. I: *kintr* (L-432), *kntir* (Kl-368), II: *kinari* (B51b–5, B52–7); Mong. *kinari* (MK300r10). Cf. Chin. *zhentuoluo*[1] (Giles 618, 11358, 7291; T224, ibid.), *zhentuoluo*[2] (Giles 589, 11358, 7291; T263, ibid.), *jinnaluo*[1] (T227, ibid.), *jinnaluo*[2] (Giles 2067,

8109, 7328; T220, ibid.); Sgd. *kynntr* (Benveniste, Textes Sogdiens, 108–55), *knntr* (*kyntr*) (Rosenberg, 404–29); Uig. *kinari* (Radloff, Ṭišastvustik, ibid., Radloff-Malov, ibid.).

Skt. *Mahoraga* Chin. *mohouluoqie* (Giles 7969, 4013, 7291, 1558; T2897, ibid.); Tib. *'ba-he'u-la-ga* (Pt1258,100); Uig. I: *muxur* (L-432), *maxurug* (Kl-369), II: *m(axu)ragi* (B52–7); Mong. *mahuvaragi* (MK300r10), *maquragi* (MS30v4). Cf. Chin. *mohoule* (Giles 7969, 4013, 7316; T224, ibid.), *moxiule* (Giles 7969, 4651, 7316; T263, ibid.), *mohouluoqie* (T227, ibid.), *mohuluoqie* (Giles 7977, 4912, 7328, 1558; T220, ibid.); Sgd. *my'wr* (Rosenberg, 404–30); Uig. *maxaruk* (Müller, ibid.), *maxurug* (Radloff, Kuan-ši-im pusar, ibid.), *muxuragi* (Radloff-Malov, ibid.), *mxuragi* (Radloff, Ṭišastvustik, ibid.).

Signs of abbreviation: MK: Mongolian Kanjur. See Note 3. MS: Mongolian separate text. See Note 3. P: Pelliot Collection of the Chinese manuscripts. Pt: Pelliot Collection of the Tibetan manuscripts. S: Stein Collection of the Chinese manuscripts. St: Stein Collection of the Tibetan manuscripts. T: Taishō Tripiṭaka (Taishō-shinshū-daizōkyō, 85 vols, Tokyo 1924–1932).

Appendix C: The Foshuo-tiandibayang-shenzhou-jing and its different versions.

This sūtra did not originate in India. It is presumed that a person called Huangfu wrote it in the reign of the notorious Empress Zetian-wuhou (690–704) (Jakushō-dō-kokukō-shū, Supplement 5, compiled by Unshō and edited by Kanrai in 1692, in: Dai-nippon-bukkyō-zensho, Vol. 149, 279). In Japan, the title of this text, abbreviated to "Tiandibayangjing", is referred to in a document of the 8th year of Tempyō-hōji (764) (Dai-nippon ko-monjo, Vol. 16, 548, compiled by Shiryō-hensan-gakari, Tokyo University, 1922). Also, there is a document setting out formal procedures for copying the sūtra of 761 in the Treasure House of the Nara period, called "Shōsō-in" ("Shōsō-in ten mokuroku" or "Exhibition of Shōsō-in Treasures", Nara National Museum 1980, 40, including the photograph; Dai-nippon ko-monjo, Vol. 15, 14–15). This is probably the oldest reference to this sūtra. In China, it was first registered in the chapter of "False Texts" of the Catalogue compiled by Yuanzhao in 800 (Taishō, No. 2157 (55) 1017a29, in: Zhenyuan-xinding-shijao-mulu). Thus, this text could not have been considered for inclusion in the authentic Chinese Tripiṭaka afterwards. Nevertheless, it seems to have been widely diffused among the Chinese. When some Japanese monks travelled through China in the Sung dynasty in 1072, they recorded the name of the sūtra among various Buddhist texts which they might subsequently have brought back with them to Japan (M. Fujiyoshi, Jōjin no motarashita higa no tenseki, in: Bukkyō-shigakukenkyū, Vol. 23, No. 1, 55 (1981)). These Chinese texts, which had been brought to Japan and Korea, are extant. Taishō text T2897(85)1422b–1425b, well known to us, was recopied from the Zokuzō edition (Dai-nippon-zokuzō-kyō, No. 1 Collection, Vol. 2 Otsu, No. 23 Tou, No. 4 Satsu, Folio 378–380, (Kyōto 1905–1912)). The latter text seems to have been printed from one of the traditional texts in Japan. In Korea there is a recent and popular bilingual edition (Chinese and Hangul) of the sūtra (Seoul, 1980) appeared. This Chinese text seems to be based on the block-printed edition published at Ungsin-sa Temple in

Canguen (Gyongsang-nam-do) in 1807 (cf. Zōho-tōyō-bunko-chōsen-hon-bunrui-mokuroku, Tokyo 1979, 66), and the latter text was noted in the Taishō text. Besides, we have an old manuscript of the Chinese text preserved in the Tōji Temple of Kyōto (cf. Tōji-kanchi-in-kongō-zō-shōkyō-mokuroku, No. 2 Satsu, Kyōto-furitsu-sōgō-shiryō-kan henshū, 1975, No. 30 Hako, No. 93 Gō). It is said that the interlinear Japanese script belongs to the 13th and 14th centuries. However, one Japanese scholar assumes that this Chinese text had been re-copied from time to time since the Nara period of the 8th century (T. Makita: Chūgoku-bukkyō ni okeru gikyō-kenkyū josetsu, in: Tōhō-gakuhō, No. 35 Satsu, Kyōto 1964, 387). Our Uighur version corresponds more closely to the Chinese manuscript we have in Kyōto rather than to texts of Dunhuang, where many fragments of the Chinese text have been found (cf. L. Giles: Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum, London 1957, 142–143; Wang Zhongmin: Baixihe-jie-jing-lu, in: Dunhuang-yishu-zongmu-suoyin, Peking 1962, 256 (P2098), 258 (P2181), 294 (P3759), 298 (P3915); Chen Yuan: Dunhuang-jie-yu-lu, Peking 1931, No. 11 Zhi, Folio 471–473), as well as several manuscripts of the Tibetan version (for example, Pt 106, 744, 746, 747, 749, Fonds Pelliot tibétain Touenhouang, Bibliothèque Nationale, Paris). But it is noteworthy that one Chinese fragment of Dunhuang: S500 (cf. Giles, op. cit. p. 143, No. 4840) has identical passages with a part of the above mentioned Kyoto text, which is different from many other manuscripts of Dunhuang in textual variants. The Mongolian text was translated from the Chinese original, most probably under influence of the Uighur version. Cf. T. Haneda: Kaikotsu-bun no tenchi-hachiyō-shinju-kyō, in: Tōyō-gakuhō, 1915, 41–72, 189–228, 401–407 (Recueil des œuvres posthumes, II, Kyōto 1958, 64–142); W. Bang, A. v. Gabain und G. R. Rachmati: Türkische Turfantexte. VI. Das buddhistische Sūtra Säkiz yükmäk, Berlin 1934 (SPAW 1934, 10. S. 93–192); L. Ligeti: Autour du Säkiz yükmäk yaruq, in: L. Ligeti: Studia Turcica, Budapest 1971, 291–319; J. Oda: New fragments of the Buddhist Uighur text Säkiz yükmäk yaruq, in: Altorientalische Forschungen, IX, 1982 (in print).

Stages in the transcription of Indian words in Chinese from Han to Tang

By Edwin G. Pulleyblank (Vancouver)

1. Introduction

With rare exceptions the earliest identifiable transcriptions of foreign words in Chinese appear in the Han dynasty. For the first time the Chinese penetrated Central Asia and came into contact with places and peoples that are known in western sources. The Chinese accounts of these events excited the interest of western scholars as soon as they became known and attempts were made to identify the names recorded in Chinese sources with those found in Greek, Latin, Iranian and Indian writings. Naturally the first efforts, which could only be based on modern readings of Chinese characters, were quite crude and haphazard. The appeal to southern dialects, which preserved certain features lost in Mandarin, such as final stop consonants, could be of some help but, in the absence of a systematic reconstruction of the ancient sound system, only limited and doubtful success could be achieved.

The picture was greatly altered by the studies on historical phonology, based on the native traditions of rhyme dictionaries and rhyme tables, that were undertaken in the first decades of the twentieth century by such scholars as Paul Pelliot, Henri Maspero and, above all, Bernhard Karlgren. Karlgren's reconstruction of the sound system of the Qieyun dictionary of A.D. 601 for the first time provided a real scientific basis for dealing with the problems of early transcriptions, as well as many other questions that require a knowledge of how the language was formerly pronounced.

Unfortunately the means available for reconstructing the phonology of Chinese before the time of the Qieyun are much less satisfactory. A rhyme dictionary like the Qieyun provides a complete inventory of the distinct syllables of the language, together with *fanqie* spellings (pairs of characters one of which has the same initial and one of which has the same final as the target character). One's task is then to find a set of phonetic values which will account for the distinctions on a synchronic level and from which the corresponding phonetic values in modern dialects can be derived. Naturally one also makes use of whatever other contemporaneous evidence one can find about pronunciation. Such reconstruction is by no means an easy task but at least there is a solid framework within which to work. For earlier periods one has the evidence provided by rhyming in poetry to help with the classification of finals and the phonetic information contained in the characters themselves (the use of a character primarily devised for one word to write another of similar but not identical sound) which can provide clues about the initials. Both types of evidence bristle with problems of interpretation, however. Moreover they cannot, in principle, lead to phonetic solutions.

That is, they only provide classification schemes for what presumably had similar or different phonological features. If one confines oneself to internal evidence, one has only such criteria as internal consistency, naturalness, elegance and simplicity by which to judge one's hypotheses. These are important but, unfortunately hard to apply in an objective way that will persuade others to give up their own pet theories.

Karlgren completed his studies on Chinese phonology by making a reconstruction of what he called Archaic Chinese, based on the rhyming categories in the Classic of Poetry (Shijing) as established inductively by the Chinese philologists of the Qing period (17th to 19th centuries). For the initials he used the evidence of phonetic information in the script (*xiesheng*), again making use of the work of the Qing philologists, but also using newly discovered inscriptional materials. Unfortunately, though he brought to this work the same rigorous logic that gave his reconstruction of the Qieyun its superiority over the work of his predecessors, he showed an increasingly arbitrary and dogmatic attitude, too often imposing his own chosen solutions on the evidence and treating them as if they had a necessity and certainty that was quite unjustified. It is not surprising that this part of his work has been much less accepted by Japanese and Chinese scholars than his reconstruction of the Qieyun. The several alternative reconstructions of Old Chinese that have been offered by such scholars as Dong Tonghe, Lu Zhiwei, Tōdō Akiyasu, Wang Li, Zhou Fagao and F.K. Li are, however, as much as Karlgren's, theoretical attempts to map the evidence of the Shijing rhymes on to the Qieyun. What is badly needed is independent evidence by which to test such hypotheses. One such type of evidence is that of cognate words in related languages, especially Burmese and Tibetan, both of which have literary traditions of considerable antiquity. Another type of evidence is borrowings from Chinese into foreign languages and from foreign languages into Chinese. Another is the use of Chinese characters to transcribe foreign words. There are difficulties and pitfalls in drawing conclusions from all these types of evidence but that simply means that one must take suitable precautions, not that one should abandon the attempt. The great advantage of this type of material is that it is not only totally independent of the theoretical arguments used in internal reconstruction but it also brings actual phonetic values into the picture and not merely hypothetical *x*'s and *y*'s conjectured to fit a theoretical framework.[1]

Unfortunately, though Karlgren made occasional use of transcriptional evidence in his own work on an *ad hoc* basis where it appeared to support one of his conclusions,[2] he never saw the importance of testing his hypotheses by this kind of independent evidence. Instead he reacted defensively when transcription evidence was brought forward which cast doubt on points in his reconstruction scheme and took refuge behind generalizations about the problems and difficulties of using such materials. Regrettably others who have worked on Old Chinese have also either ignored the matter completely or taken a similar attitude. If one takes this attitude, the reconstruction of Chinese phonology becomes a sterile game in which there can be as many solutions as there are players.

One of the main stimuli to my own studies on the phonology of Old Chinese (which I prefer to Karlgren's term "Archaic") was the realization that Karlgren's reconstruction provided a very inadequate basis for interpreting the transcriptional

material of Han times. It is incorrect to say, however, as some critics have alleged or implied, that I attempted to use transcriptional materials directly as a basis for reconstruction. Obviously this is something one cannot do. What I did do, was to reexamine the basis of Karlgren's theoretical scheme and propose alternative solutions that would not only, in my opinion, give a more coherent and natural history to the language but also agree better with the transcriptional and other independent evidence. My first attempt, published in 1962, was met with predictable hostility by Karlgren himself but had the effect of opening up many issues that had seemed closed. Since then I have been engaged in extending my re-examination to Karlgren's Qieyun reconstruction, which, though a great achievement in its time, incorporated some basic errors that have to be corrected before one can advance further. Unfortunately my conclusions have only been partly published so far. I hope to rectify this situation as soon as possible and to return to the question of Old Chinese. I also hope to return to the question of early transcriptions and bring my conclusions of nearly twenty years ago up to date. The present article can only touch on a few points.

2. Early and Late Middle Chinese (EMC and LMC)

Karlgren believed that the Qieyun, compiled at Chang-an shortly after it became the capital of a reunited Chinese empire under the Sui dynasty, was based on the dialect of that city and, further, that under the following Tang dynasty this dialect spread over the whole country as a *koine* from which the modern Chinese dialects are largely derived. Others have noted that many of the dinstinctions in the Qieyun are irrelevant to the development of most modern dialects and have argued that the Qieyun language was an artificial composite of various dialects of the time. As Zhou Zumo (1966 and Malmqvist 1968) has clearly shown, there is no basis for such exaggerated scepticism. The Qieyun did, indeed, represent an accepted standard language but it was not, and could not have been at that period, based on the Chang-an dialect. In the period of division known as the Northern and Southern Dynasties which preceded Sui and Tang there had been a recognized standard of pronunciation among the educated elite common to both north and south, a kind of "mandarin", which derived ultimately from Luoyang, the capital of Eastern Han and Western Jin. At the beginning of the fourth century it was taken south by the refugees who founded Eastern Jin at Nanking and remained the court dialect in successive Southern Dynasties, markedly different from the local vernacular. One may compare the situation with that on Taiwan at the present day, where the official National Language is based on the mainland Peking dialect, while the native Chinese population continues to speak a very different dialect derived from Amoy in southern Fukien.

Under the Northern Dynasties the cultural centre remained in the northeast and the cultural prestige of Nanking also helped to reinforce the tradition of a common educated standard going back to third century Luoyang. Naturally there was divergent evolution in north and south and by the end of the sixth century there were marked differences between the two regions. Nevertheless the consciousness of having a common standard remained and the linguistically sophisticated scholars who were responsible for the Qieyun aimed at establishing a normative model for this standard.

They used previously existing dictionaries from both north and south and combined them in such a way as to maximize the distinctions that these contained. There is no reason to suppose, however, that they introduced purely artificial distinctions that were not found in one or other of the two main varieties of educated speech or that they attempted to take into account the many vernacular dialects that must have existed at the same time.

During the centuries of division Chang-an, which had been the capital of Western Han (206B.B.–A.D.8), was a cultural backwater and even after it once again became the capital of a united empire, the educated elite was at first drawn mainly from the east and south. In the course of time, however, the changed power situation asserted itself and a new standard of pronunciation based on Chang-an supplanted the "mandarin" of the Northern and Southern Dynasties. It is this Tang dynasty dialect of Chang-an that spread over the country and became the ancestor, not only of modern Mandarin, but also of the literary layers and even to a considerable extent the colloquial layers of most southern dialects.

Karlgren was right, therefore, in assuming (a) that the Qieyun represented a consistent standard language and (b) that the Tang dialect of Chang-an established a standard for the whole country to which modern dialects can be traced. Where he went wrong was in assuming that the two standards, which I call Early Middle Chinese (EMC) and Late Middle Chinese (LMC) respectively, were the same. Though historically related, the two are not only earlier and later in time but also distinct geographically. Maspero understood this to some degree and Japanese scholars especially have continued to recognize the need to distinguish Tang pronunciation from the Qieyun. What is needed, however, is to reconstruct EMC and LMC as two distinct and separate stages.

The implications of this for the interpretation of Buddhist transcriptions will be discussed below.

My LMC reconstruction was published in 1970–71 and a sketch of my EMC reconstruction was appended to another article (1979a). Both have now been revised in some details. I give an outline, comparing my reconstructions with Karlgren's Ancient Chinese, in Appendix I.

3. Secular transcriptions of Indian words in the Han period

The first mention of India occurs in the report of Zhang Qian's journey to the west in Shiji 123, where it is called 身毒 EMC *çin dawk*. The Han shu repeats this form in the biography of Zhang Qian, copied from the Shiji, and adds another form, 天篤 EMC *tʰen tawk* in Chapter 96A on the Western Regions. Both forms are based on an Iranian original, *Hinduka*, so that strictly speaking they are not Chinese transcriptions of an Indian word.

The second syllable of the two Chinese forms would have had a final with a higher vowel **əwk* in Han dynasty Chinese. The initial of the first syllable in both cases can be reconstructed as Old Chinese **l̥*, that is, a voiceless lateral fricative cognate to Tibetan *lh*, Burmese *hl*. In my 1962 article I reconstructed it as **θ*. Like other Old Chinese dentals, **l̥* was palatalized before high vovels, giving EMC *ç*[3]. Before non-

high vowels it hardened to a stop *t*ᶜ. (The corresponding development of Old Chinese **l*, cognate to Tibeto-Burman *l*, gave EMC *j* and *d*. Middle Chinese *l* corresponds to Tibeto-Burman *r* and corresponds to foreign *r* in Han dynasty transcriptions.) In the Han period, however, it would appear that **t* had become a velar fricative *x* in the standard dialect. There is direct evidence for such a pronunciation for the word for "heaven" in the Shiming, a collection of punning sound glosses, dating from around A.D. 200. In that work 天 is glossed twice, once as 顯 EMC *xɛn*ᴵ and once as 坍 EMC *tʻanᴵ*. At the first gloss the author remarks. "in Yu, Si, Yan and Ji [central areas including the capital] 'heaven' is pronounced with the belly of the tongue". At the second gloss he says, "in Qing and Xu [farther east] it is pronounced with the head of the tongue" (Bodman 1954: 28–29). The pronunciation of this word with a velar fricative survived in the form 祆 EMC *xɛn*, which became a technical term in the Zoroastrian religion in China (Dien 1957, Pulleyblank 1962: 117).

There is no such evidence for a velar pronunciation of the initial of 身, but the Shiming uses the word 舍 EMC *çiaʰ* to gloss 庫 EMC *kʻɔʰ*.

The only other term in the Shiji that has been claimed as Indian, as far as I am aware, is 苜蓿 EMC *muwk suwk* 'medicago, lucerne, alfalfa', which Chmielewski (1961) wishes to identify with an Indian vernacular form based on Sanskrit *mākṣika* 'pertaining to bees', or a hypothetical Sanskrit **mṛgaśāka* 'animal fodder'. This seems very doubtful. The phonetic correspondence is not exact in either case and neither Sanskrit word is attested as the name of the plant in question. Though the word is mentioned in the Han shu as a product of Kashmir, its earlier occurence in the Shiji is in the account of Dayuan (Sogdiana). It seems much more likely that the Chinese first learned of this plant, known primarily as a horse fodder, from a Tokharian or Iranian source.

The account of Jibin 罽賓 EMC *kriājʰ pinᴬ* in Han shu 96A contains a number of proper names and names of products. The identification of Jibin itself has been much discussed but there can be no doubt that it is a transcription of a Prakritic form of Kashmir, like the one that underlies Greek *Κασπειρία* and *Κασπειραῖοι* (Ptolemy VII, 1,42 and 47). There is abundant evidence by now that Middle Chinese finals of the class to which the first syllable belongs ended in a sibilant in Old Chinese and that this survived in the south as late as A.D. 500 and in the north well into the period of the early Buddhist translations (Pulleyblank 1962: 218 and 1973). Among the other foreign words in this account, some appear to be Iranian or even Greek, reflecting the surviving influence of hellenism in northwest India. These include 珊瑚 EMC *san* ɣɔ < **san ga* 'coral', which Chmielewski has plausibly identified with Iranian **sanga* 'stone' (1961), and 虎魄 EMC *xɔᴵ pʰaᴵjk* < **xaᴵ pʰrak* 'amber', which seems to correspond to Greek *ἄρπαξ* (Pulleyblank 1962: 124). One term that is definitely Indian is 璧流離 EMC *piājk luw liă*, the name of a gem stone, which has long been identified with Sanskrit *vaiḍūrya*, Prakrit *veluriya*, from which Greek *βηρύλλιον* and *βήρυλλος* 'beryl' are also derived (Laufer 1912: 109, Pelliot 1912: 443).

If, as I suppose, Middle Chinese *-jk* went back in this case to a palatal stop **-c*, it would be more appropriate than velar *-k* to correspond to the retroflex stop or flap of the underlying Indian form.

There is no separate account of India as such in the Han shu. Another Indian place name that can be identified with a high degree of probability is 撲挑 EMC *pʿowk dɛw* < **pʿawk laṿ* or 樸桃 EMC *powkdaw* < **pawklaṿ*, which must represent a Prakrit form of Sanskrit *Puśkalāvati*, like that which underlies Greek *Πευκελαῶτις* (Pulleyblank 1962: 101).

The Later Han yields a somewhat richer harvest. The Hou Han shu refers to the conquests of the Kushans, who successively overran 濮達 EMC *pʿowk dat* < **pawk lat* (another transcription of *Puśkalāvati*), Jibin (Kashmir) and 天竺 EMC *tʿen truwk*, a third form of the name of India, which became the accepted term in Chinese from then on. The traditional reading of the second character is puzzling. The character also has the reading EMC *tawk*, which would make it equivalent to the character used in the Han shu. Possibly the reading was borrowed from the phonetic 竹 EMC *truwk* after Old Chinese **-ə̆wk* had lowered to *-ə̆wk* and while the foreign original was still current, so as to preserve a better equivalence to *-uk(a)*. In Buddhist transcriptions we sometimes find retroflex initials used in place of dentals where no appropriate syllable was available to represent the foreign vowel. A reading EMC *towk* is found in the Guangyun but it was not in the Qieyun. It represents an irregular development and is presumably from a non-standard dialect.

The Hou Han shu also has a separate article on Tianzhu (India). Since this history did not reach its present form until the fifth century, some of the material could be post-Han. This is particularly likely in the case of the story of the dream of the Emperor Ming which has been shown to be a late Buddhist legend (Zürcher 1959: 22). Some of the other material appears in amplified form in the Wei lue and cannot be later than the third century. The transcriptions are for the most part clearly in the earlier style of Han historical documents rather than the style of the early Buddhist translations. Three of them also appear elsewhere in the Hou Han shu or in other secular sources of the period. These are:

(1) 浮屠 or 浮圖 EMC *buw dɔ*, Buddha. See Hou Han shu 42, p. 1428, biography of Prince Ying of Chu, and elsewhere. The first form is the earlier. It was later altered because of the inauspiciousness of the second character, which means "butcher". Though 浮屠 was superseded by 佛 EMC *but* or 佛陀 EMC *but da* in the sense of Buddha, the form that is always used in Buddhist, as opposed to secular texts, it entered the language and still survives in the sense of "stupa".

(2) 桑門 EMC *saŋ mən*, skt. *śramaṇa*. See Hou Han shu 42, p. 1428. The term also occurs in the Rhapsody on the Western Capital, by Zhang Heng 張衡, written around A.D. 100 (Zürcher 1959: 29).

(3) 伊蒲塞 EMC *ʔi bɔ sək*, skt. *upāsaka*. Hou Han shu 42, p. 1428. The Wei lue has 臨 EMC *lim* in place of 伊 for the first character but the parallel passage in Tongdian 193 gives the same form as in the Hou Han shu. The front vowel (for a foreign [y]?) remains unexplained.

A number of the other terms in the Wei lue are unintelligible, possibly because of corruption. Those that can be identified with a fair degree of certainty are:

(4) 比丘 EMC *piʔ kʷuw*, skt. *bhikṣu*. This became the standard word in Buddhist texts also. It must be based on a Prakrit form like Gāndhārī *bhikhu*, which is irregular for that language in its treatment of Sanskrit *kṣ* but was presumably borrowed from

some more central Middle Indian dialect. The reading of the first Chinese character with voiceless initial and the rising tone is traditional. The character has other readings, EMC *bi* and *bi*^{h}, that would provide a better equivalence for the Indian initial but there are other examples of initial devoicing in Chinese transcriptions, for whatever reason, and it would be unwise to assume that the tradition is wrong without some definite evidence.

(5) 屑頭邪 EMC *set dow jia*^{r}, skt. *Śuddhodana*. The first character has a variant form 屑 which is read EMC *swət*. The third character is read either *zia*^{r} or *jia*^{r}, in two different meanings. Since it commonly stands for *ya* in Sanskrit, it is natural to assume that the reading intended is *jia*^{r}. It is possible, however, that EMC *z* has arisen through the fronting of an earlier palatal *ʑ*. See below on the palatal origin of the Middle Chinese dental sibilants. In that case the variants in *z-* and *j-* may have been closer than appears. In any case Middle Chinese *j-* in this word did not come from **l*, as in many other cases. The phonetic (not recognized by Karlgren in Grammata Serica) is 牙 EMC *ŋa*^{r}.

(6) 莫邪 EMC *mɑk jia*^{r}, skt. *Māyā*, The first character may also be read *mɔ*^{h} < **max*(?). In either case it would probably have had a velar final in the Han period, which does not match well with a following palatal. A possible solution is that the initial of the second character was **ŋj-*, but I have insufficient evidence to advance this as a definite proposal. For cases of *ŋ* used to represent foreign *j-* in early transcriptions, see Pulleyblank 1962: 93–95.

(7) 沙律 EMC *ʂa*^{r} *lwit*, skt. *Śāriputra*. As Pelliot noted, this must be based on a Prakrit form in which intervocalic *-p-* had weakened to *-v-* (1914: 394).

(8) 臨兒 EMC *lim ɲiă*, skt. *Lumbini*. The use of Middle Chinese *l* for foreign *l* is rare in earlier Han transcriptions.

(9) 疏間 EMC *ʂiă mun*^{h}. This appears to be another form of *śramaṇa*. There is a variant 疏間 *ʂiă kɛ*^{r}*n*, which is probably just a graphic corruption, and what is apparently a separate term, 白疏聞 EMC *ba*^{r}*jk ʂiă mun*. Another term in the list which Chavannes equates with *śramaṇa* is 晨門 EMC *dʑin mən* or *ʑin mən* but this is scarcely possible phonetically.

Apart from the brief comments above, I do not propose to deal with the many special problems that these transcriptions raise. I do, however, wish to draw attention to two points in which these transcriptions show their connection with the earlier secular tradition and differ from the more or less contemporary transcriptions that were produced by the translators of Buddhist texts. The first is the use of finals in EMC *-ɔ*, derived from the Old Chinese *yu* rhyme category, to represent the Indian syllables *ddha* in Buddha and *pā* in *upāsaka* (no doubt in a Prakrit form with *-ba-* or *-va-* replacing the Sanskrit voiceless stop in intervocalic position). The second is the apparent failure to discriminate between the Sanskrit sibilants *ś*, *ṣ*, and *s*.

The Old Chinese *yu* rhyme category, which Karlgren reconstructs mainly as *-o* (including also his finals *-å*, *i̯å*, *i̯o*, *-wo*, *-i̯wo*), partly as *-âg*, is the regular equivalent for foreign open *-a* syllables in Han transcriptions. I reconstruct Old Chinese **-aɣ* or **-aɣ̌*, that is, with a weak velar fricative or frictionless continuant. By the Han period it must have been phonetically [ɑ]. In the Buddhist translations, on the other hand, we for the first time find Middle Chinese *-ɑ*, from the Old Chinese *ge* category which

Karlgren reconstructs as *-â* in both Archaic and Ancient Chinese, used for this purpose. Such syllables are rare in Han dynasty secular transcriptions, undoubtedly because they still had a final consonant. For Old Chinese I reconstruct this as **-l*. By Han it had probably palatalized to *-j*, the value it still has in Colloquial Min and in isolated words in other southern dialects. This also shows up in early loans in Vietnamese and Korean. Compare the palatalization of initial **l* to *j* before high vowels in EMC. Clear evidence of its phonetic value in Han transcriptions is hard to find. One late example that is quite suggestive is 波調 EMC *pα dɛw*, the name of the Yuezhi ruler who sent an embassy to China in 230, probably to be identified with Vasudeva, BAZOΔEO, BAZΔEO, known from Kushanian inscriptions and coins. Though the first syllable was by this time being used in Buddhist texts with the value *pa* or *pā*, it is possible that *-j* survived in the more conservative court dialect. Like initial *j*, it may have had a somewhat fricative pronunciation [ʒ]. In view of the fact that in the north *-j* disappeared, instead of forming diphthongs, it may even have depalatalized to [z]. As mentioned above in the discussion of the transcription of skt. *Māyā*, I suspect that Middle Chinese initial *z* arose from earlier *ʒ* by such a process.

The word 舍 EMC *ʂaᵀ* in the transcription of skt. *Śāriputra* comes from the *ge* category and may be an exception to the rule that words from this class are not used to represent foreign *-a* syllables. There are so many uncertainties about this particular transcription, however, that one would hesitate to come to a definite conclusion.

The failure to distinguish the three Sanskrit sibilants might at first sight be taken to indicate that these secular transcriptions were based on some Prakrit different from the Northwestern type that apparently underlies the early translations. There is another possibility, however, namely that the Han court dialect did not yet have the three-way distinction in sibilants that we find in EMC and that fits Sanskrit so nicely.

In my 1962 article I pointed out that the Middle Chinese dental sibilants, *ts*, *tsʿ*, *dz*, were used to represent foreign palatals during Han when there was reason to believe that the palatalization of dentals, which was the main source of EMC palatals, had not yet taken place (1962: 109). I have since proposed the reconstruction of palatals both initially and finally in Old Chinese and have argued that the dental affricates developed out of these earlier palatal initials to make way for the new palatals of EMC in the same way that dental affricates have developed out of earlier palatals in Slavonic languages, or in the way that early French *tʃ* from Latin *k* before *i* and *e* became first *ts* and then *s* to make way for a second palatalization of *k* before *æ*. Other parallels could easily be found. Most directly to the point, the initials *c* and *ch* of Written Burmese, which correspond to the Chinese and Tibetan dental affricates, were presumably palatals at the time the script was adopted, though they have now become dental [s] and [sʰ], with the production of new palatals from earlier *ky* and *khy* (Pullleyblank 1977–78 [1980]: 193–194).

There is less comparative evidence to suggest that Middle Chinese *s* earlier had a palatal articulation, though the analogy with the affricates suggests that it may have been so and there is, I believe, evidence that *s*, or rather the phoneme from which it developed, had a fronting effect as an initial and as a prefix in Old Chinese that would be consistent with such a hypothesis. This awaits further investigation. What does seem to be clear is that, before the palatalization of **t*, which was the principal source of

EMC *ɕ*, EMC *s* could be used to represent foreign palatals. We find this in 安息 EMC *ʔan sik* for Iranian *Aršak*, the name of the Parthian dynasty which the Chinese adopted as the name of the country.

The Middle Chinese retroflex *ʂ* was probably not originally a distinct phoneme. It commonly alternates with *s* in *xiesheng* series. In at least some cases it has contacts also with EMC *l* < **r*, for example in 使 EMC *ʂiᵊʔ*, which has 吏 EMC *liᵊʔ* as phonetic. In other cases, however, there is no such direct evidence of **sr* clusters and it is difficult to know exactly how to reconstruct the conditioning factor or factors that differentiated *ʂ* from *s*. There is not enough transcription evidence from Han to give much help in solving the problem. In 貴霜 EMC *kujʰ ʂiaŋ*, "Kushan", the Chinese retroflex sibilant agrees with Prakrit *kuṣaṇa*, *kuṣāna*, which probably means that there was a retroflex feature present in the Chinese syllable. In 烏弋山離 EMC *ʔɔ jik ʂɛᵊn liă*, "Alexandria in Arachosia" (Han shu 96A),[6] it is difficult to know exactly what kind of a sibilant the Chinese would have been trying to represent. One can hardly assume that it would have been a Greek dental *s*. An Iranian *š* might be a possibility. I don't know of any reason why it should have been a retroflex *ʂ*. The initial *r* of the following syllable might have influenced the preceding syllable and made it seem somewhat retroflex to the Chinese ear. The following *-r-* could also have influenced the choice of characters in the above transcription of skt. *Śāriputra*.

Whether or not Middle Chinese *s* was a palatal *ʃ* in Han (or perhaps a rather variable sibilant like that of modern Cantonese which is quite dental for some speakers but has a "hushing" sound for others (Yue-Hashimoto 1972: 89)), it seems clear that we should not regard its use for Sanskrits *ś*, or probably even for *ṣ*, as evidence that some other Prakrit than that for which we have evidence in the Buddhist texts themselves was the source for the secular material. That would seem most unlikely in view of the historical situation.

4. Buddhist translations of the later Han period

Apart from the enigmatic Sutra in Forty-two Sections, which, though certainly old, may be a composition in Chinese not based on an Indian original (Zürcher 1959: 29–30), the translation of Buddhist texts into Chinese begins with the arrival of the Parthian, An Shigao, in 148. Though there are few references to it in secular literature, it seems clear that there was a flourishing Buddhist community at the Eastern Han capital of Luoyang during the second half of the second century. The translations that survive from this period are of great linguistic interest. In my 1962 article I made use of some of this material, particularly the transcriptions found in the translation of the *Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā* by Zhi Loujiaqian (Lokakṣema) (T. 224). Recently S. Coblin has searched through this and sixteen other late Han translations whose attributions are regarded as reliable by E. Zürcher and has gathered together a corpus of around 350 transcriptions. He presented his conclusions in a paper presented to the International Conference on Sinology in Taibei in August 1980 and they will be published in the proceedings of that conference. Though the paper itself does not contain the full data, Dr. Coblin has kindly sent me this material, which includes detailed refer-

ences to first occurrences of all the terms and is indexed both by the Chinese characters and the presumed Sanskrit forms. This kind of careful sifting of the source materials is extremely valuable and it is to be hoped that he will publish this data and that he and others will do the same kind of work for later texts.

Coblin's analysis of the material is unfortunately constrained by his adherence to F.K. Li's reconstruction of Old Chinese and his unwillingness to criticize Li's hypotheses in any serious way.[5] His discussion of the underlying Indian language and the way in which Indian sounds were represented in Chinese, while making some useful points, also fails to deal with some essential issues. Naturally I cannot undertake a full scale reanalysis of the material here but I shall outline some tentative conclusions which are rather different from those of Dr. Coblin.

5. The Chinese dialect of the Han Buddhist transcriptions

As mentioned above, the regular equivalent for open *-a* syllables has now, for the first time, become the EMC *-ɑ* final. A good illustration of the change is the word *upāsaka*, which we now find transcribed as 優婆塞 EMC *ʔuw bɑ sək*, with *bɑ* < **baj* replacing *bɔ* < **ba*. There are countless other examples with 阿 EMC *ʔɑ* for *a*, 羅 EMC *lɑ* for *ra* or *la*, 那 EMC *nɑ* for *na* or *ṇa*, 摩 EMC *mɑ* for *ma*, 呵 EMC *xɑ* for *ha*, 多 EMC *tɑ* for *ta*, 陀 EMC *dɑ* for *da* or *dha*, 和 EMC *ɣwɑ* for *va*, and so on. The only serious competitor is the EMC *-iaʳ*, *-aʳ* rhyme which appears when no suitable syllable with the requisite initial was available in the *-ɑ* rhyme. Thus we have 沙 EMC *ʂaʳ* for *ṣa*, 遮 EMC *tɕiaʳ* for *ca*, 舍 EMC *ɕiaʳ*[1] for *śa*, 闍 EMC *dʑiaʳ* for *ja*, 若 EMC *ɲiaʳ*[1] for *ña*.

The special characters 迦 EMC *kɨɑ*[6], and 伽 EMC *gɨɑ* for Indian *ka* and *ga* or *gha* respectively appear for the first time. (There are no examples of 佉 EMC *kʰɨɑ* for *kha* in this material.) This must mean that the Chinese dialect had the marked allophonic difference between front and back velars that is characteristic of EMC, at least in its northern version. The front allophones occurred before the high vowels of what I call Type B syllables (those with *yod* in Karlgren's system). The back allophones (phonetically similar to Turkish *q*) appeared before mid and low vowels in Type A syllables. Only the front velars were found suitable to represent Indian velar consonants (Pulleyblank 1965). Most of the other characters used for Indian velars in this material conform to the same pattern. That is they are Type B syllables. Thus we find 犍 EMC *kɨɑn* for *kan*, 劫 EMC *kɨɑp* for *kap*, 訖 EMC *kɨt* for *krt* (Prakrit *kat*?), 拘 EMC *kuă*[7] for *ko*, *ku*, 俱 EMC *kuă* for *go* (sic), 鳩 EMC *kuw* for *ku*, *ko*.

An exception to the general rule for initial *k* is found in 袈裟 EMC *kaʳ ʂaʳ* for *kaṣāya*. A Grade II word was used here in spite of its Type A initial, probably because of its retroflex vowel, which matched the retroflex initial of the following syllable (Pulleyblank 1965: 204, with additional examples from later periods).

With few exceptions EMC *g*, which occurred only in Type B syllables, is used for Indian *g* and *gh*. In only a few cases do we find EMC *ɣ*, which derives from Old Chinese **g* and replaces it in Type A syllables. (Compare Turkish *ɣ*, which occurs instead of an uvular stop as the back allophone of *g*.) The cases in which we find EMC *ɣ* for Sanskrit *g* are 恆 EMC *ɣəŋ*, skt. *Gangā*; 阿含 EMC *ʔɑ ɣəm*, skt. *āgama*; 阿那含 EMC *ʔɑ nɑ ɣəm*, skt. *anāgāmin*; 斯陀含 EMC *siă dɑ ɣəm*, skt. *sakṛdagāmin*. In my 1962

article I drew attention to these as possibly representing Old Chinese *g (1962: 87). This is the only possible solution in the case of skt. *Gangā*. In the other cases, however, γ could have arisen in the underlying Prakrit through weakening of the stop to a fricative intervocalically (Brough 1962: 86). 睺 EMC *yow* appears with the value *ho* in *Mahoraga*. It thus seems questionable whether in intervocalic position EMC γ can stand for *-g-*. The isolated case of EMC *γəŋ* for *Gangā* probably reflects the influence of the more conservative upper class dialect. The difficulty of finding a suitable syllable with initial *g-* may also have played a part. The character 兖 EMC *giŋ*, which was later adopted for this purpose is not in ordinary usage in Chinese texts.

Words from the old *yu* rhyme class, except for those that developed into EMC *-iaʳ*, are seldom found in this material. One such case is in 阿奴摩 EMC *ʔɑ nɔ mɑ*, for *anomiya* where the second syllable goes back to **nɑ*. This confirms the assumption that **ɑ* had undergone rounding in this dialect.[10] The *kaikou* final *-iă* (Karlgren: *-iwo*) is not found in this material. The *hekou* final *-uă* (Karlgren *-iu*), which would have been phonetically like the Mandarin final [uɔ], occurs with the value *-o* in 曇無竭 EMC *dəm muă giăt*, skt. *dharmodgata*, and 瞿師羅 EMC *guă ʂi lɑ*, skt. *Ghoṣila*. The same EMC final was also partly derived from the Old Chinese *hou* category and we find words of this type also transcribing Indian *-o* or *-u*: 須陀洹 *suă da ɣwan*, skt. *srotāpanna*; 須彌 EMC *suă miă*, skt. *Sumeru*; 拘翼 *kuă jik*, skt. *Kauśika* (Prakrit **kozik?*); 摩呵拘私 EMC *mɑ xɑ kuă si*, skt. *Mahākauṣṭhila*; 拘文羅 EMC *kuă mun lɑ*, skt. *Kumuda*, etc. It seems likely that the two finals had merged already at this period. They could already rhyme freely together in Han and continued to do so throughout the intervening period down to Tang.

Coblin notes that 于 EMC *wuă* appears to stand for syllables in *-a* in 惟于潘 EMC *jwi wuă pʻan*, for *Bṛhatphala* and 弗于逮 EMC *put wuă dəjʰ*, for *Purvavideha*. Particularly in the second case, one may suspect that the Prakrit had a rounded vowel, *vo*. The first case is less clear, but since the Prakrit form is unavailable, it provides weak evidence that 于 was used for *va*, rather than the expected *vo*. The usual equivalent for *va* is EMC *ɣwɑ*, written 和 or 怨.

I shall leave aside further discussion of the vowel system, which seems to be moving very much towards that of EMC. The consonant system has also moved towards EMC in a number of important ways. The treatment of the velars has already been discussed. Another thing that emerges very clearly is that the EMC palatals have now replaced Old Chinese dentals in Type B syllables. We now find them as the regular correspondents for Sanskrit palatals, and also for Prakrit *c* and *j* derived from Sanskrit *ty*, *dy*, *dhy*. Palatal ɕ, from Old Chinese **l*, is now the regular equivalent of Sanskrit *ś*. (This point will be discussed further in the next section.) There are still archaic features as compared to the Qieyun but the overall pattern seems to be already established. The use of syllables in EMC *jwi-* and *zwi-* for *ve* and *vi* requires explanation but I shall postpone discussion of it for another occasion.[9] The preservation of final **-s* is noteworthy, but this survived nearly to the time of the Qieyun in the south.[10]

How are we to account for the very marked difference between the secular historical sources and the more or less contemporary Buddhist transcriptions? The answer must be that the latter were done at a lower level of society, using a vernacular dialect that had diverged greatly from the conservative dialect used at court. This conclusion agrees

with what Zürcher discovered in his study of the early translations from a grammatical point of view (1977). He noted many deviations from contemporary literary style and explained them by the hypothesis that they reflected the current vernacular. This seems consistent also with the fact that there is so little mention of Buddhism in the high literature of the time.

The break in the upper class tradition, as we can see it in the rhyming in poetry, seems to come after the fall of Han in the following Wei period. The changes that occured at that time represent a much bigger break with the Old Chinese rhyme categories going back to the Shijing than anything that had occurred at the beginning of Han or in the transition between Former and Later Han, when only some anticipations of the later major break are found. The problem of correlating the evidence of the rhymes and that of the transcriptions needs a good deal more study, however. One might speculate, for example, that the wide divergence between the court language and the vernacular in Eastern Han had its origins in the change of capital after the fall of Western Han and that the political turmoil at the end of the second century was what finally led to the breakdown of the old Han upper class standard of pronunciation but I am not in a position to test such an hypothesis at present.

6. The Indian source language of the early Buddhist translations

The hypothesis that the texts brought by the first Buddhist missionaries to China were written in Gāndhārī, H. W. Bailey's term for the Prakrit of the Kharoṣṭhi inscriptions from Northwest India and the Kharoṣṭhi documents from Central Asia, including the Dharmapada found at Khotan, seems to make good sense in terms of the historical situation and has been supported by linguistic arguments by Bailey and Brough. The clearest diagnostic trait is the preservation of the three-way distinction between the sibilants *ś*, *ṣ* and *s*, which was lost very early outside the northwest. Brough, who made this point on the basis of Waldschmidt's study of part of the translation of the Dīrghāgama by Buddhayaśas of A.D. 413, remarks that "there are far too many non-Sanskritic features in the list of transcriptions as a whole to permit the hypothesis that the treatment of the sibilants is due to a measure of Sanskritization in the original text" (1962: 54). He also notes that Chinese 沙門 EMC *ṣa*^{r} *mən* for *śramaṇa*, which had troubled Waldschmidt, shows the same development of *śr* to *ṣ* as found in the Kharoṣṭhi Dharmapada, which has *ṣamaṇa* for this word.

The material gathered by Coblin is over two hundred years earlier than that studied by Waldschmidt but shows the same clear discrimination between the three Sanskrit sibilants. The following table shows the Chinese correspondences for *ś*, *ṣ*, and *s* as single consonants (leaving out of account cases where final **-s* stands for one of them).

Sanskrit	Early Middle Chinese				
	ɕ	ʂ	s	j	ʐ
ś	20	1	6	9	0
ṣ	0	8	0	0	1
s	0	5	44	3	0

The five cases of retroflex *ṣ* standing for Sanskrit *s* all involve the character 沙 EMC *ṣa*^{r}. In one of them there is a variant of the same transcription with 娑 EMC *sɑ*. It is likely that the more common and simpler character has been substituted through graphic corruption and this may well be the explanation in two of the other examples. The remaining two cases are equivalent transcriptions of the same word 浜(瓶)沙 EMC *beiŋ ṣa*^{r}, for *Bimbisāra*, in which the final character seems to be stable and traditional. I suspect that in this case the Chinese retroflex may reflect the following *r*, which is not otherwise represented in the transcription. Compare the Wei lue transcription of skt. *Śāriputra*, discussed above.

The six examples of Chinese *s* for Sanskrit *ś* may reflect the surviving influence of the value of this initial in the earlier secular material, as for instance, in the Wei lue transcription for skt. *Śuddhodana*. They occur quite sporadically. The same word may be transcribed with *s* and with ɕ within the same text. So there seems to be no basis for thinking they may reflect a definite stratum of material. The single example of Chinese *ṣ* for *ś* is in 伊沙 EMC *ʔi ṣa*^{r} for *Iśāna*. One might conjecture that 沙 was a graphic corruption of 娑 EMC *sɑ* and that this was a further case of Chinese *s* preserving its older value. Otherwise it remains unexplained.

With one exception the cases of *j* for *ś* are in intervocalic position and presumably reflect voicing of *-ś-* to *-ź-* in the underlying Prakrit. It seems likely that EMC *j* had a somewhat fricative pronunciation at this period and exactly how it differed from EMC *ʒ* is uncertain. Presumably in 優婆夷 EMC *ʔuw bɑ ji*, for *upāsika*, and 阿夷 EMC *ʔɑ ji*, for *Asita*, Chinese *j* [ʒ] stands for Prakrit *-z-* (unless *z* could have been palatalized in the presence of the following *i*?). The case of EMC *ʒ* for intervocalic *-ṣ-* in 兜術 EMC *tow ʒwit*, for *Tuṣita*, must have a similar explanation. Presumably the Prakrit form was something like **tuzuda*, with assimilation of the second vowel to the first. The substitution of a Chinese palatal for the foreign voiced retroflex fricative would have been unavoidable. The voiced retroflex fricative of EMC had an extremely restricted distribution. Brough does not mention voicing of intervocalic sibilants as a feature of Gāndhārī, but compare BAZOΔEO, BAZΔEO in Greek script for Prakrit *Vasudeva*, p. 13 above.

The cases of Chinese *j* for *ś* and *s* in initial position evidently need a different kind of explanation. They are 悅頭檀 EMC *jwiăt dow dan*, for *Śuddhodana*, and 夷呵那 坻提 EMC *ji xɑ nɑ dri dəj*, for *siṃhanāda*. If correctly transmitted and interpreted, they are quite puzzling and I have no suggestions to offer at present.

In initial position *śr* is represented by *ṣ* in the usual transcription of *śramaṇa*, as we have seen. As a word final element *-śri* occurs six times, in each case represented by two Chinese syllables 師利 EMC *ṣi li*^{h}. This implies that in the underlying language *-śri* changed to *-ṣiri*, rather than *-ṣi*.

Coblin, who takes an agnostic position about the underlying "language or more probably languages" of his material, does not discuss the sibilants. He considers a number of points, some of which, like the monophthongization of *ai* to *e* and *au* to *o*, and the palatalization of dentals + *y*, are general features of Middle Indian and not diagnostic for any particular Prakrit. Though there are undoubtedly inconsistencies in the material, as there are within the Kharoṣṭhi Dharmapada, I do not think he has succeeded in raising any very serious difficulties with the Gāndhārī hypothesis.

Intervocalic single consonants are often subject to voicing (if originally unvoiced) and sometimes to further weakening. This is a common feature of Prakrits, including Gāndhārī. Intervocalic *-t-* is quite consistently rendered by Chinese *d*, which agrees with Gāndhārī. In at least one instance there is evidence of still further weakening to a fricative, which also occurs sporadically in Gāndhārī. In a few cases *-d-* appears as *l*. Coblin speculates that this may be because *l* "was a flap or tap in at least some of the dialects represented in the ... data." A much more likely explanation is that it stands for a fricative *-ð-*, or *-l-*, in the Prakrit (Brough 1962: 94, Bailey 1946: 786). Intervocalic *-p-* is most frequently rendered as if it were *-v-*, as in the Dharmapada. There are some cases where *-p-* is retained, but this is also found in the Kharoṣṭhi. There are three cases where it is rendered by Chinese *b*. This could either stand for *-b-* or be an alternative rendering for *-v-*. Original *-v-* is twice rendered by *b* (once also by *p*, unless there has been graphic corruption).

Medial *-k-* is often rendered by Middle Chinese *k*, occasionally by *g*, but is also frequently dropped out altogether, a point not noted by Coblin. According to Brough, even when *-k-* appears in the spelling of the Dharmapada it may stand for an alif marking hiatus. This may be an orthographic peculiarity of this one text but it shows that one must be cautious in assuming that when *k* appears in a Chinese transcription, it was actually pronounced as such in the language of the original text.

Coblin sees an important difference between his texts and Gāndhārī in the fact that intervocalic *-c* and *-j-*, which become *-y-* in the Kharoṣṭhi materials, are represented by the Chinese affricate *dʑ*, which is also used for initial *j* and *dhy*. This is sometimes true but there is also about the same number of cases in which *-c-* or *-j-* appear as Chinese *j*. In addition to five which he includes in his data but which he does not mention in his discussion of this point, I find 和夷羅 EMC *ɣwa ji la* in T.313. 753.3, which must stand for *vajra*. Cf. Soothill and Hodous 1934: 253a. One of the examples he cites as evidence for the retention of intervocalic *-j-* is 踰旬 EMC *juw zwin*, for *yojana*. This is very doubtful. As I have mentioned above, the origin of Middle Chinese *z* needs elucidation but there is certainly no reason to think that it was ever an affricate.

Intervocalic *-ṭ-* and *-ḍ-* are regularly represented in the material by Chinese *l*. *-ṭ-* and *-ḍ-* become a retroflex *-ḷ-* in some Prakrits, including Pali, but this treatment does not seem to be found in Kharoṣṭhi materials. On the other hand, if *-d-* became a weakly articulated stop or fricative which could be represented by *l* in Chinese, a similar treatment might be expected for *-ḍ-*, even if it continued to be spelled as *ḍ*. Khotanese *ula* 'camel' is a loanword from Sanskrit *uṣṭra*, through Prakrit. In the Niya documents it is spelled *uṭa*, once *uṭ'ha*. (See Bailey 1946: 778.)

Intervocalic *-dh-* is rendered by *d* in three examples in Coblin's data. In as many cases, however, it corresponds to Chinese **-s*, which even according to Coblin's theory is phonetically a fricative [θ]. It is difficult, therefore, to accept his opinion that his material does not provide evidence of the fricative pronunciation of *-dh-*. Besides the case of *nyagrodha* discussed in footnote 10, there are 三昧 EMC *sam mwəj*^{h}, for *samādhi*, and 偈 EMC *g'iäj*^{h} < **giäs*, for *gāthā* (with intervocalic voicing, cf. Gāndhārī *gadha*). The spelling *-dh-* is mostly retained in the Dharmapada and, if this was also true of the texts used for the Chinese translations, it would probably have led to the use of Chinese *d* on some occasions even when the Prakrit pronunciation was as a fricative.

Intervocalic *-bh-* is sometimes treated as if it were *-v-*, sometimes as *-h-*. This corresponds to Gāndhārī in which, according to Brough, four possible spellings occur, *-bh-*, *-vh-*, *-v-*, and *-h-*.

There are many other problems about the underlying language of these texts that only collaboration between sinologists and indologists can solve. These will have to be left for the present.

7. Later translations in Early Middle Chinese

The general agreement between the material studied by Waldschmidt, coming from the beginning of the fifth century, and that from the second century shows that there was linguistic continuity on both the Indian and the Chinese side. No doubt a close examination of the vast material that was produced in the interval would reveal both gradual evolution and major deviations.

A brief examination of the scanty materials surviving from the southern state of Wu in the third century, in which there was a good deal of translation activity, has revealed evidence of a different, more conservative, Chinese dialect in use in that region. Specifically, the Old Chinese *yu* rhyme category was still used to represent foreign *-a* syllables (Pulleyblank 1962: 214). Even there the prestige of Luoyang led to the revision and polishing of locally done translations. An immigrant from the north, Zhi Qian, was very active in this respect (Zürcher 1959: 47ff.). As a result, little has survived in its original state. I do not know whether one could find any evidence of influences from other parts of India, for instance by the southern sea route. It seems doubtful.

As has been mentioned above, after the fall of Western Jin and the establishment of Eastern Jin at Naking early in the fourth century, the Luoyang dialect, imported from the north by the refugee court, became the prestige "mandarin" dialect in the south and most of the Buddhist materials translated under the Southern Dynasties presumably reflect this. Even so, occasional traces of the vernacular show through from time to time even in secular materials and a diligent search of the Buddhist texts might reveal much of interest.

The coming of missionaries from other parts of India and the journeys of pilgrims such as Faxian must have gradually freed Chinese Buddhism from its dependence on Central Asia and Northwest India. The linguistic effects of this have yet to be clarified, however. A serious difficulty in the way of investigating this problem is the cumulative tradition of standard terms that were passed down from translator to translator and which do not therefore testify to the current situation when they reappear time after time.

The activities of Kumārajīva at Chang-an at the beginning of the fifth century are said to mark the beginning of a new era in Buddhist translations in Chinese from a literary point of view. I have looked over the transcriptions in his translation of the Lotus Sutra. The *dhāraṇī*, at least, must represent a fresh effort at transcription. The Chinese seems to conform quite well with EMC. Final **-s* had disappeared to judge by the use of 隸 EMC *lɛj*^{h} to represent *-le* in *jvale* and several other words, and of 裔 EMC *jiɑj*^{h} to represent *ye* in *kṣaye*. In the south it lasted for another hundred years. The Indian language seems to reveal some Prakritic features still, especially the intervo-

calic voicing of single consonants. For example: 伊提履 EMC *ʔi dej li*ˇ [sic][13] for *itime*; 摩蹬耆 EMC *ma dəŋʰ gi* for *mātaṅgī*; 檀陀婆地 EMC *dan da ba diʰ* for *daṇḍapati*; 三摩地伽蘭地 EMC *sam ma diʰ gɨa lan diʰ* for *samatikrānte*. But there are exceptions, as in 修阿婆多尼 EMC *suw ʔa ba ta nri* für *su-āvatane. pratya* is transcribed 簸蕤 EMC *paˀ tɕiaʷʰ*, with a palatal for *ty*, but there are also cases where *ty* is not palatalized: 涅隸第 EMC *net leiʰdeiʰ* for *nṛtye*, 涅隸多婆第 EMC *net leiʰ ta ba dei* for *nṛtyāvati*. Perhaps some Prakritist can throw light on this.[14]

Moving to the sixth century, we get some highly interesting transcriptions of dhāraṇī texts from both north and south China that tell us a good deal about the Chinese spoken in those two regions. By this time the Indian texts are unambiguously Sanskrit. Saṅghabara (or -varman), who worked at Nanking under the Southern Liang dynasty from 506–520, translated, among other things, the Mahāmāyūrī, which contains a great deal of transcribed material. It is not only very revealing about the variety of EMC that was spoken by the upper classes but it also contains some very interesting glosses in the vernacular, showing it to be closely related to the colloquial Min dialects of the present day (Pulleyblank 1979b).

The two versions of the dhāraṇī of the Lotus Sutra done by Jñānagupta at Chang-an at the end of the sixth century were studied by the Japanese scholar Mizutani Shinjō, who was able to derive some very interesting information about the representation of Sanskrit retroflex syllables. The same material can also tell us about the differences between north and south in regard to certain Qieyun rhymes. Whereas, in the south, the Qieyun finals 之 *i* and 脂 *i* had merged as *i* already by the beginning of the sixth century, (as we can tell not only from Saṅghabara's transcriptions but also from rhyming in poetry), in the north these two rhymes remained distinct; but 支 *iă* had merged with 脂 *i*. Another interesting feature of Jñānagupta's transcriptions is that he systematically uses tones to indicate difference in vowel length. The level tone is used for long vowels and either the rising or the departing tone for short vowels. The beginnings of this practice appear already in Kumārajīva.

There is much material awaiting linguistic analysis in the seventh century translations of Xuantsang and Yijing, among others, but I shall not attempt to deal with them here. By this time the long reign of EMC, which had begun in Luoyang in the second century, was coming to an end and a new form of Chinese was about to take over.

8. Buddhist transcriptions of the Tang period in Late Middle Chinese

The historical background of the shift in linguistic standard that occurred during the first century of the Tang dynasty has been outlined in the second section of this paper. Changes in the system of Buddhist transcription are one of the ways in which this shift first shows itself. These were described by Henri Maspero, who correctly inferred that they reflected major changes in Chinese pronunciation. They are, indeed, such major changes and they appear so abruptly that they cannot be merely the result of diachronic change within the Tang dynasty. They must reflect an evolution that had gone on earlier in the vernacular of Chang-an. They emerge during the seventh century only because the older prestige dialect was losing its dominance and being replaced by the Chang-an vernacular.

The most striking change in the system of transcription that we find from the eighth century onwards is in the use of Chinese characters for transcribing the two series of voiced stops of Sanskrit. The Sanskrit plain voiced stops are now represented by Chinese nasals and only the Sanskrit voiced aspirates are represented by the Chinese voiced obstruents. Earlier both types of Sanskrit initial were represented by the Chinese voiced stops and, if any differentiation was made, it was through special devices to indicate the aspiration of the voiced aspirate series. Maspero correctly inferred that the Chinese voiced obstruents had become voiced aspirates and that the nasals were pronounced as prenasalized voiced stops: [mb], [nd], [ŋg]. This latter feature accounts for the representation of Chinese nasals as voiced stops in the Kan-on form of Sino-Japanese. (Since this remained a localized feature of pronunciation at the Tang capital and did not affect the later development of the nasal phonemes in northern standard Chinese, I continue to write them phonemically as nasals in LMC.)

Maspero further noted that, though Sanskrit nasals were also represented by Chinese nasals, the characters chosen mostly also ended in a nasal, and he inferred that, in this environment, the development of prenasalized stops was inhibited. Actually, it is mostly syllables in final *-ŋ* that are used for this purpose. This suggests that final *-ŋ* may have tended to be replaced by nasalization of the vowel in the local pronunciation of Chang-an. Compare the situation in Amoy dialect, where *b, l, g,* are in complementary distribution with *m, n, ŋ,* the latter occuring only in front of nasalized vowels. The tendency for Chinese final *-ŋ* to be replaced by nasalization of the vowel would also help to account for the fact that it often goes unrepresented in Tibetan and other Central Asian transcriptions of Chinese during the Tang period.

Another change that shows up in Buddhist transcriptions is the development of dentilabial fricatives out of earlier *p, pʿ, b, m* under certain conditions. As Maspero noted, initial 微 (LMC *v*) is used for Sanskrit *v*. When no appropriate syllable was available with this initial, initial 奉 (LMC *fi*) was used instead.

In Amoghavajra's transcription system, the palatal stops *c, ch, jh,* of Sanskrit are represented by Chinese dental affricates *ts, tsʿ, tsfi*. This must be because the EMC palatals had merged with the retroflexives and were no longer so suitable to represent palatals. In the case of *j*, EMC palatal *ɲ* was used. There was, of course, no nasal, other than *n* [nd], corresponding to the *ts* series of initials and *n* could not be used to represent Sanskrit *j*. The EMC palatal nasal became a weak retroflex fricative in LMC, presumably through the stages: *ɲ* > *ɲʤ* > *ʒ̃* > *ʒ̃* > *ʒ* (which I write phonemically as *r*, since it behaves as a sonorant in its effect on tonal development). Tibetan transcriptions represent this as *ž*, without any sign of nasalization, and Kan-on has *zi*. This indicates that nasalization must have been lost quite early. It seems likely, therefore, that the fricative *ʒ* was used as a best-fit substitute for the affricate *j*. For the nasal *ñ*, Amoghavajra uses 孃 LMC *nriaŋ* (phonetically [ɲiã] ?), again a best-fit substitute for the missing palatal.

For palatal *ś*, EMC *ɕ* continues to be used, but this does not prove that it had kept its palatal articulation. In LMC, *ś* < *ɕ* always occurred before *i* and *y*, and was in complementary distribution with *ś* < *ʃ*. LMC *śi-* could therefore still be used as a best-fit for *ś*.

The abruptness of the transition between EMC and LMC in Buddhist transcriptions is well illustrated by the successive versions of the Indian alphabet that are conveniently

presented in a comparative table in Li Rong 1952. From the first version, which was made in south China in A.D. 417, to that of Yijing in 690–692, the treatment of the consonants shows the EMC pattern. The first version to show the LMC pattern in the treatment of the voiced stops and *va* is by Śubhākarasiṃha and Yixing in 724. Except for the Xitan zi ji (T.3132), which is of uncertain date but is said to come from the period 780–804, the later versions, including two by Amoghavajra dated 771, all follow the LMC pattern.

The same sharp break at the end of the 7th century is found in twelve versions of mystic *arapacana* formula, which contains most of the letters of the alphabet and some conjuncts. These begin even earlier, with two versions dating from the third century, by Dharmarakṣa (T.221, A.D. 291) and Wu-la-cha (T.222, A.D. 286) respectively. The eight versions down to that of Śikṣānanda (695–99) regularly use Chinese voiced obstruents for both the plain and aspirated voiced stops, sometimes with special devices to indicate aspiration for the latter, and Chinese nasals in open syllables for Sanskrit nasals. The eighth and ninth century versions show the new pattern described above. The use of 孃 LMC *nriaŋ* ([ɲiã]?) for *ña* is consistent after 700, as is the use of the special character 𠺕, twice glossed with the *fanqie* spelling 無可 LMC *v(jyă kʰ)ɑ'*, for *va*. In most cases dental affricates are used for Sanskrit *ca* and *cha* and LMC *r* [ʐ] is used for *ja*.

Still later changes in the Chinese transcription system for Sanskrit can be found in Song and Yuan material and they give evidence about the evolution of the language from LMC to Early Mandarin. I shall not embark on this later chapter of the story here, however.

9. APPENDIX I: A Comparison of Karlgren's "Ancient Chinese" with EMC and LMC

A. Initials (The arrangement is based on the traditional 36 Initials.)

	K	EMC	LMC
(a) Velars	k	k	k
	kʰ	kʰ	kʰ
	gʰ	g	kɦ
	ng	ŋ	ŋ
(b) Dentals	t	t	t
	tʰ	tʰ	tʰ
	dʰ	d	tɦ
	n	n	n
(c) Labials	p	p	p
	pʰ	pʰ	pʰ
	bʰ	b	pɦ
	m	m	m
(d) Dental sibilants	ts	ts	ts
	tsʰ	tsʰ	tsʰ
	dzʰ	dz	tsɦ

	K	EMC	LMC
(d) Dental sibilants	s	s	s
	z	z	sfi
(e) Laryngals	·	ʔ	ʔ
	χ	x(h)[1]	x
	ɣ	ɣ(fi)[1]	xn̈
	Øji	w, Ø[8]	Ø
	Øi	j	Øj
(f) Liquids	ńź	ɲ	r
	l	l	l
(g)[1] Retroflexives	t̂	tr(t)[2]	tr
	t̂ʿ	trʿ(tʿ)	trʿ
	d̂ʿ	dr(d)	trfi
	ń	nr(n)	nr
(h)[3] Dentilabials	p	p	f
	pʿ	pʿ	f
	bʿ	b	ffi
	m	m	ʊ
(i)[4] Palatal/ retroflexives	tś	tɕ	ʈs
	tʂ	ʈʂ	
	tśʿ	tɕʿ	ʈsʿ
	tʂʿ	ʈʂʿ	
	dźʿ	ʑ[5]	ʐfi
	dʐ	dʐ	(t)ʂfi
	ś	ɕ	ʂ
	ʂ	ʂ	
	ź	dʑ	ʐfi
	–[6]	ʐ	

1 Karlgren's palatal stops and nasal are replaced by retroflex affricates. Compare S. Vietnamese or English *tr*.

2 In the southern variety of EMC there was no phonemic distinction between dentals and retroflexives.

3 The labial fricatives developed between EMC and LMC and therefore do not figure explicitly in Karlgren's Ancient Chinese.

4 The palatal and retroflex sibilants which were distinguished clearly in EMC, merge as a single retroflex series in LMC, as in Mandarin.

5 For the reasons for interchanging the palatal voiced affricate and fricative in EMC see Pulleyblank 1962: 67–68.

6 Karlgren does not reconstruct a voiced retroflex fricative. The Qieyun distinguishes such an initial in only two words, 俟 EMC *ʑɨʔ*, 鋤 EMC *ʑɨ*.

7 The northern variety of EMC had velar fricatives while the south had laryngals.

8 This initial was originally Ø only in the two enclitics 矣 EMC *ɨʔ* and 焉 EMC *ɨan*.

B. Finals (Arrangement follows the 16 rhyme groups of LMC.)

	K	EMC	LMC
I. Guo	â	ɑ	ɑ
	uâ	wɑ	wɑ
	(i̯â)[1]	i̯ɑ	iɑ
	(i̯wâ)[1]	uɑ	yɑ
II. Jia	a	a^{r}	jaa, aa[2]
	wa	wa^{r}	waa
	i̯a	ia^{r}	iaa
III. Yu	uo	ɔ	uă
	i̯wo	i̯ă	iă, ə̆[3]
	i̯u	uă	yă, uă[3]
IV. Xie	ậi	əj	aj
	uậi	wəj	uăj
	âi	aj^{h}	aj
	uâi	waj^{h}	uăj
	ăi	ɛ^{r}j	jaaj, aaj[2]
	wăi	wɛ^{r}j	waaj
	ai	a^{r}j	jaaj, aaj[2]
	wai	wa^{r}j	waaj
	ai	a^{r}j^{h}[4]	jaaj, aaj[2]
	wai	wa^{r}j^{h}[4]	waaj
	i̯ei	i̯ăj^{h}	iăj
	i̯wei	uăj^{h}	yăj (jyăj > ji after f, ffi, v)
	i̯äi	^{r}iăj^{h}, iăj^{h}	iăj, jiăj[5]
	i̯wäi	w^{r}iăj^{h}, wiăj^{h}	yăj, jyăj[5]
	iei	ɛj	iăj, jiăj[6]
	iwei	wɛj	yăj, jyăj[6]
V. Zhi	iě	^{r}iă, iă	i, ji,[5] ɾ, ʐ[7]
	wiě	w^{r}iă, wiă	yj, jyj[5]
	i	^{r}i, i[8]	i, ji,[5] ɾ, ʐ[7]
	wi	w^{r}i, wi[8]	yj, jyj,[5] uj[2]
	i	i̱[8]	i, ɾ, ʐ[7]
	jěi	i̯j	i
	jwěi	uj	yj, (> ji after f, ffi, v)
VI. Xiao	âu	aw	aw, uăw
	au	a^{r}w	jaaw, aaw[2]
	i̯äu	^{r}iăw, iăw	iăw, jiăw[5]
	ieu	ɛw	iăw, jiăw[6]
VII. Liu	ậu	ow	əw
	i̯ậu	uw	iw, əw[3]
	i̯ěu	iw	jiw[5]
VIII. Dang	âng	ɑŋ	ɑŋ
	wâng	wɑŋ	wɑŋ

	K	EMC	LMC
VIII. Dong	jang	iɑŋ	iɑŋ, ɑŋ[3]
	jwang	uɑŋ	yɑŋ, (> ɑŋ after f, ffi, ʋ)
	âk	ɑk	ɑk
	wâk	wɑk	wɑk
	jak	iɑk	iɑk
	jwak	uɑk	yɑk, (> ɑk after ffi)
IX. Zeng	əng	əŋ	əŋ
	wəng	wəŋ	uăŋ
	jəng	ʳiŋ, iŋ[5] (iăŋ)[9]	iăŋ
	ək	ək	ək
	wək	wək	uăk
	jək	ʳik, ik[5] (iăk)[9]	iăk, əăk[3]
	jwək	wʳik (uăk)[9]	yăk
X. Geng	ɐng	aʳjŋ	jaajŋ, aajŋ[2]
	wɐng	waʳjŋ	waajŋ
	jɐng	ʳiăjŋ	iăjŋ[5]
	jwɐng	wʳiăjŋ	yăjŋ
	ɛng	ɛʳjŋ	jaajŋ, aajŋ[2]
	wɛng	wɛʳjŋ	waajŋ
	jäng	iăjŋ	jiăjŋ[5]
	jwäng	wiăjŋ	jyăjŋ
	ieng	ɛjŋ	jiăjŋ[6]
	iweng	wɛjŋ	jyăjŋ
	ɐk	aʳjk	jaajk, aajk[2]
	wɐk	waʳjk	waajk
	jɐk	ʳiăjk	iăjk[5]
	jwɐk	wʳiăjk	yăjk
	ɛk	ɛʳjk	jaajk, aajk[2]
	wɛk	wɛʳjk	waajk
	jäk	iăjk	jiăjk[5]
	jwäk	wiăjk	jyăjk
	iek	ɛk	iăjk, jiăjk[6]
	iwek	wɛk	jyăjk
XI. Jiang	ång	aʳwŋ	jaawŋ, waawŋ, aawŋ[2]
	åk	aʳwk	jaawk, waawk, aawk[2]
XII. Liu	ung	owŋ	əwŋ
	jung	uwŋ	iwŋ, əwŋ[3] (> uwŋ after f, ffi)
	uong	awŋ	əwŋ
	jwong	uăwŋ	yăwŋ (> awŋ > əwŋ after f, ffi)
	uk	owk	əwk
	juk	uwk	iwk, əwk[3] (> uwk after f, ffi)
	uok	awk	əwk
	jwok	uăwk	yăwk

	K	EMC	LMC
XIII. Shan	ân	an	an
	uân	wan	uăn
	an	aʳn	jaan, aan[2]
	wan	waʳn	waan
	ăn	ɛʳn	jaan, aan[2]
	wăn	wɛʳn	waan
	ɟɐn	ɬăn	iăn
	ɟwɐn	uăn	yăn (> aan after f, ffi, ʊ)
	ɟän	ʳiăn, iăn	iăn, jiăn[5]
	ɟwän	wʳiăn, wiăn	yăn, jyăn
	ien	ɛn	iăn, jiăn[6]
	iwen	wɛn	jyăn
	ât	at	at
	uât	wat	uăt
	at	aʳt	jaat, aat[2]
	wat	waʳt	waat
	ăt	ɛʳt	jaat, aat[2]
	wăt	wɛʳt	waat
	ɟɐt	ɬăt	iăt
	ɟwɐt	uăt	yăt (> aat after f, ffi, ʊ)
	ɟät	ʳiăt, iăt	iăt, jiăt[5]
	ɟwät	wʳiăt, wiăt	yăt, jyăt[5]
	iet	ɛt	iăt, jiăt[6]
	iwet	wɛt	jyăt
XIV. Zhen	ən	ən	ən
	uən	wən	un
	ɟən	ɨn	in
	ɟuən	un	yn (> un after f, ffi, ʊ)
	ɟɛn	ʳin	ən[3]
	ɟĕn	ʳin, in	in, jin[5]
	ɟwĕn	wʳin	yn
	ɟuĕn	win	jyn, yn
	ət	ət	ət
	uət	wət	ut
	ɟət	ɨt	it
	ɟuət	ut	yt (> ut after f, ffi, ʊ)
	ɟɛt	ʳit	ət
	ɟĕt	ʳit, it	it, jit
	ɟuĕt	wʳit, wit	yt. jyt. ut[3]
XV. Xian	ậm	ɔm	am
	âm	am	am
	am	aʳm	jaam,[2] aam
	ăm	ɛʳm	jaam,[2] aam

	K	EMC	LMC
	jɐm	ɨăm	iăm
	jwɐm	uăm	yăm (> aam after f, ffi, v)
	jäm	ʳiăm, iăm	iăm, jiăm[5]
	iem	ɛm	iăm, jiăm[6]
	âp	əp	ap
	âp	ap	ap
	ap	aʳp	jaap, aap[2]
	ăp	ɛʳp	jaap, aap[2]
	jɐp	ɨăp	iăp
	jwɐp	uăp	yăp (> aap after f, ffi, v)
	jäp	ʳiăp, iăp	iăp, jiăp[5]
	iep	ɛp	iăp, jiăp[6]
XVI. Shen	jəm	ʳim, im	im, jim[5], əm[3]
	jəp	ʳip, ip	ip, jip[5], əp[3]

1 Karlgren did not make a reconstruction for the few Grade III words in this rhyme. By analogy one can reconstruct them as *-iâ*, *-iwâ* in his system. The characters 迦 EMC *kɨa*, 佉 EMC *kʻɨa*, 伽 EMC *gɨa* are frequent in Buddhist transcriptions for Sanskrit *ka*, *kha*, *ga*, *gha*, though they are not found in ordinary Chinese texts. They seem to have been invented for transcription purposes.

2 The retroflex vowels *aʳ* and *ɛʳ* merged as *ɛʳ*. This developed a palatal glide: *ɛʳ* → *jɛʳ*, and then lowered to *jaa*. The palatal glide survived only after back initials, velars and laryngeals.

3 The LMC finals without palatal medials in these rhymes, namely *-əd*, *-uăt*, *-uj*, *-əw*, *-ɑŋ*, *-əăk*, *-əwŋ*, *-əwk*, *-ən*, *-ət*, *-ut*, *-əm*, *-əp*, are found after retroflex sibilant initials. *-uăt* and *-ut* also replaced *-jyăt*, *-jyt* after the labial fricatives *f*, *ffi*, *v*; and *-əwŋ*, *-əwk*, *-əw* were found after *m*.

4 Karlgren was unable to distinguish rhymes 佳 and 夬, both of which he reconstructed as *-ai*, *-wai*, and I also give them the same EMC reconstruction. It is likely that the Qieyun took the rhyme distinction from an earlier dictionary of southern origin. Rhyme 夬 came from earlier *-aʳs*, *-waʳs*. The final sibilant survived in the south in this and three other Qieyun rhymes that occur only in departing tone as late as the beginning of the sixth century. None of the other rhymes of this type (EMC *-aj*, *-ɨăj*, *-iăj* = K *-âi*, *-i̯ɐi*, *-i̯äi*) overlapped with an *-aj* rhyme of different origin.

5 Besides the retroflex vowels *aʳ* and *ɛʳ*, which gave rise to the Grade II finals of LMC (see note 2), EMC had retroflex *ʳi*, contrasting with plain *i*. Finals with these vowels were usually included in the same rhyme but *-ʳiăjŋ*, *-ʳiăjk* were placed with *-aʳjŋ*, *-aʳjk*, instead of with *-ɨăjŋ*, *-ɨăjk*. Retroflex *ʳi* was partly derived from Old Chinese *r* clusters, as were retroflex *aʳ* and *ɛʳ*. In rhymes *-iăt*, *-iăj*, *-im*, *-ip*, *ʳi* also comes from earlier *ɨ*, which had fronted to *i* but with retroflex *ʳi* rather than plain *i* because of its earlier velar quality, which has acoustic affinities to retroflexion. Between EMC and LMC plain *i* developed a palatal glide after labial, velar and laryngeal initials, and retroflex *ʳi* lost its retroflex feature. In *hekou* EMC *uʳi* and *wi* gave LMC *y* and *jy* respectively. The distinction between *i*, *y* (Grade III) and *ji*, *jy* (Grade IV) after labial, velar and laryngeal initials, the so-called "double initials" (*chongniu*), was ignored by Karlgren.

6 Like other front vowels, *ɛ* developed a palatal glide after labial, velar and laryngeal initials in the transition from EMC to LMC. It then broke to *iă*, merging with EMC *iă*. EMC *wɛ*, which occurred only after back initials, always gave *jyă*.

7 Karlgren was unable to distinguish rhymes 之 and 脂 and reconstructed them both as *-i*. I reconstruct the former as *ɨ* and the latter as *i*.

8 In LMC the open vowel *-i*, derived from EMC *-iə̆*, *-i*, *-ɨ*, was dropped after the original EMC retroflex sibilants *ʈʂ*, *ʈʂʿ*, *ɖʐ*, *ʂ*, *ʐ* (i.e. not including those derived from EMC palatals) and replaced by syllabic *ɿ*. Final *-i* was also dropped after dental sibilants and replaced by syllabic *ʅ*. These are the so-called "apical vowels" of modern Mandarin.

9 The forms in *-iŋ*, *-k* belong to the southern variety of EMC. Those in *-iə̆ŋ*, *-iə̆k*, *-uə̆k* are northern forms which it is necessary to assume to account for LMC *-iə̆ŋ*, *-iə̆k*, *uə̆k*.

C. Tones

Karlgren notes the tone classes of the Qieyun in Grammata Serica Recensa as follows: (a) level tone – no mark, e.g. *kâ*, (b) rising tone – a colon, e.g. *kâ*: (c) departing tone–a hyphen, e.g. *kâ-*, (d) entering tone–final *-p*, *-t*, *-k*, e.g. *kâk*.

I believe there is sufficient evidence to posit final glottalization and aspiration as features of the rising and departing tones in EMC. Consequently I denote them by raised ˀ and ʰ.

In LMC there were still laryngeal features associated with the rising and departing tones but their exact nature is unclear and I mark them with ˊ and ˋ placed at the end of the syllable, e.g. *kaˊ*, *kaˋ*. By the time of LMC, the register split, conditioned initially by the voiced aspirate initials, had begun but the registers were still redundant features with respect to the initials and do not need to be noted as a phonemic distinction (on the Middle Chinese tones see Pulleyblank 1978).

10. APPENDIX II: Summary of the changes between EMC and LMC

A. Initials

1. Voiced obstruents were replaced by voiced aspirates: *g* → *kɦ*, *ɣ* → *xɦ*, etc. This was the first step towards their complete devoicing, which has spread to most modern dialects.

2. In the Chang-an dialect, nasals were replaced by prenasalized stops: *ŋ* → *ŋg*, *ɲ* → *ndʑ*, *nr* → *ndr*, *n* → *nd*, *m* → *mb*. This remained a localized feature and did not spread to other regions or affect the subsequent development of the standard language to Early Mandarin. I therefore continue to write the nasal phonemes simply as nasals.

3. Before *y* that resulted from the fronting of EMC *u* (B2), bilabial stops first developed a palatal glide and then underwent frication, giving rise to dentilabial fricatives: *py* → *pʃy* → *fʃy*, etc. The distinction between *f* < *p* and *f* < *pʿ* was lost. *b* became *fɦ* (see A1). Initial *m* underwent the same process and, after denasalization, was replaced by a dentilabial approximant *v*: *my* → *mʃy* → *v̄ʃy* → *vʃy*.

Initial *w* was also lost before *y*, both from the fronting of *u*, as in 于 *wuə̆* → *wyə̆* → *yə̆*, and when *i* was rounded by preceding *w*, as in 員 *wiə̆n* → *wyə̆n* → *yə̆n* (cf. B1(b)).

4. The palatal affricate *dʑ* merged with the fricative *ʑ*. This had already happened in the southern variety of EMC before the time of the Qieyun but not in the northern standard language of that time.

5. After the loss of front vowels after retroflex sibilants (B3(a)) palatals were in complementary distribution with these retroflexives and, except for initial *j*, they became retroflex: *tɕ(i)* → *tʂ(i)*, etc. The palatal nasal became denasalized as a retroflex approximant: *ɲ* → *ɲdʐ* → *ʐ̃* (A4) → *ʐ*. Though it remained phonetically somewhat fricative and is represented in Tibetan as *ž*, it acted as a sonorant in the development of the tones and I regard it phonemically as *r* (strictly speaking *ɹ*).

B. Finals

1. *iă* raised to *-i*. This had already happened in the northern variety of EMC.

2. (a) High non-front vowels vere fronted: *ɨ* → *i*, *u* → *y*. (b) *i* was rounded to *y* by a preceding *w*, which was then dropped, both as a medial and as an initial (cf. A3). But *-wi* became *-yj*.

3. (a) Front vowels were eliminated after the retroflex sibilants: *i* → *Ø*, *y* → *u*. The rules for syllabification after the deletion of *i* are discussed in Pulleyblank 1980. When *-i* was final, it was replaced by syllabic *r*, extruded by the retroflex initial: *tʂi* → *tʂɾ*, etc. (b) Final *-i* was also eliminated after dental sibilants and replaced by syllabic *ʐ*: *tsi* → *tsʐ*, etc.

4. *aʳ* was fronted to *ɛʳ*, merging with earlier *eʳ*, after which the retroflex feature was replaced by a feature of length: *ɛʳ* → *ɛɛ*.

5. Non-high front and back-rounded vowels underwent breaking: *ɛ* → *jiă*, *ɛɛ* → *jaa*, *o* → *wə*, *ɔ* → *uă*. The resulting *j* glide was eliminated after retroflexives and dentals; and also after labials in front of long *aa*. *w* was lost by dissimilation before the endings *-w*, *wŋ*, *wk*: *ow* → *wəw* → *əw*, etc.

6. *ə* lowered to *a* before final *j*, *m*, *p*.

7. *w* strengthened to *u* before short *a* and *ə*, which were then replaced by *ă* and *Ø*: *wan* → *uăn*, *wən* → *un*.

8. A low glide *ă* was inserted between high vowels and velar finals: *iŋ* → *iăŋ*, *uŋ* → *uăŋ*, *yk* → *yăk*, etc. This served to maintain the distinction between plain, palatalized and labialized velar endings: *ŋ* = *jŋ* = *wŋ* (which was subsequently lost in Early Mandarin).

9. *-awŋ*, *-awk* raised to *-əwŋ*, *-əwk*.

10. *-jy-* was simplified or eliminated after labiodentals in various ways, but the process was not complete during the Tang period.

Obviously such extensive changes must have taken a long time. Many of them had probably already occurred in the Chang-an vernacular before the beginning of Tang. Others were still going on in the seventh and eigth centuries.

Notes of section 1–8

1 Karlgren and those who have followed in his footsteps have not even used all the available evidence within Chinese. Karlgren's comparative study of Chinese dialects, which, very properly, was an important component in his Qieyun reconstruction, showed that the colloquial Min dialects had diverged from the rest before the time of the Qieyun and could not, therefore, be used in its reconstruction. One would therefore expect him to have placed great

importance on comparing the Min dialects with the Qieyun in his "Archaic" reconstruction. In fact he simply ignores them, as do most of those who have tried to improve on his results. Admittedly the Min materials are difficult to handle, since there are multiple layers of borrowing from Northern Chinese to be sorted out before one can get to the basic colloquial vocabulary. There has been some progress in recent years. Unfortunately a rather doctrinaire comparatism has led some of the leading workers in this area to try to reconstruct proto-Min in isolation from the rest of Chinese, which seems to be as futile and self-defeating as trying to reconstruct Old Chinese without reference to Min.

2 Karlgren's own use of transcription evidence could be used to illustrate the dangers against which he warned others. Thus, in order to support the view that the Middle Chinese initials *dz*, i.e. a voiced palatal affricate, (which he reconstructed as *ź*, a voiced palatal fricative) came from an Old Chinese stop, he noted, correctly, that it occurred in early Buddhist transcriptions for Sanskrit *j*. He further noted that it occured in 禪 EMC *dzjän* (K. *źiän*) for Sanskrit *dhyāna* and argued that this showed a still earlier pronunciation with an initial stop, corresponding to his Old Chinese reconstruction **d̂ian*. He was very likely right in reconstructing an Old Chinese stop initial for this word, though it should be a dental and not a palatal. The argument from the transcription of *dhyāna* is worthless, however, since this was undoubtedly based on a Prakrit form like Gāndhārī *jaṇa*. In other words, both the Chinese and the Indian initial had palatalized by the time in question (See Karlgren 1954: 279). His reconstruction of final *-r* in Old Chinese is largely based on a single, erroneous, comparison between 獅 EMC *ʂi* "lion" and Persian *šēr* (1954: 301). This ignores the fact that (a) the Iranian form that the Chinese would have met with at the relevant period would have been something like Sogdian *šary*, (b) the Chinese word is always bisyllabic 師子 EMC *ʂi-tsi*$^{?}$ in early texts. It was probably borrowed, not from Iranian, but from Tokharian, which has *ṣecake* in the A dialect and *śiśäk* in the B dialect (Pulleyblank 1962: 109 and 226).

3 The high vowels in question were *i*, *ɨ* and *u*, corresponding to medial *-i-* in Karlgren's system (see footnote 5 below). The fact that dentals palatalized in this environment seems, at first sight, to support Karlgren's reconstruction and is probably a reason why scholars like F.K. Li have retained it. The palatalization of dentals is, however, different from that of velars. Dentals already have the feature [+ front], that is, advanced tongue position, which they share with palatals. The additional feature they acquire when they are palatalized is [+ high], that is, raising of the body of the tongue, and this can occur in the evironment of central and back, as well as front, high vowels. Examples of the palatalization of dentals before non-front high vowels in various languages are given in Bhat 1978.
Note also the case of Japanese, in which *ti* becomes [tɕi] and *tu* becomes [tsɯ].

4 The retroflex vowel in EMC *k'iăj*^{h} is not etymological. It goes back to earlier *kiăj*^{h} < **kiăs*.

5 The source of the difference between EMC *daw* and *dɛw* in these words is not clear.

6 This is one of a number of Han dynasty transcriptions in which **l*, which developed as EMC *d* or *j*, represents foreign *l* and **r*, which developed as EMC *l*, represents foreign *r*. F.K. Li, who wishes to derive EMC *j* from **r*, picks this one example and argues, perversely as it seems to me, that the Chinese would have used their *r* to represent foreign *l* and their *l* to represent foreign *r* (1974–75: 231). He also ignores the comparative evidence from Burmese and Tibetan and prefers to base himself on a single loanword in Tai, which appears to have *r* corresponding to Chinese *j*. The word in question is the cyclical sign 酉 EMC *juw* . I have had different opinions about how one should reconstruct the initial in this word but in any case it is not the normal type of *xiesheng* series in which I reconstruct **l*. Apart from Middle Chinese *j*, it shows only dental sibilants. Moreover 酒 EMC *tsuw* , which must surely be related, appears to have Tibeto-Burman cognates with initial **j* (Benedict 1972: 32).

7 A prime illustration of this is his treatment of the evidence that the yod *j* (i.e. a glide *j* in IPA notation) which Karlgren reconstructed as the characteristic feature of Grade III syllables in Middle Chinese and which is projected back into Old Chinese by both Karlgren and Li, has mostly no correspondence in the use of Chinese characters for transcription purposes. He notes that I have proposed to eliminate this yod in my Old Chinese reconstructions but he is incorrect in implying that I have merely done so in order to fit the transcription evidence. Though it was the incongruity of Karlgren's reconstructions with the transcription evidence that first alerted me to the problem, this is only one of the arguments that call for revising Karlgren's system on this point. As others have also recognized, Karlgren's yod does not correspond in any regular way to medial *-j-* as a segmental phoneme in Tibetan and Burmese. There are also arguments based on overall distribution and linguistic naturalness that I shall not expand upon here. In more recent studies (1970–71) I have shown that yod should be eliminated also in Middle Chinese, being replaced in LMC by the high front vowels *i* and *y* and in EMC by the three high vowels, *i* (along with *wi*), *ɨ*, and *u*. The argument is too long to be repeated here. The point is that, rather than contemplate the possibility that Karlgren and Li could be wrong, Coblin chooses to argue that the Chinese could have ignored the presence of *-j-* in the syllables they used to transcribe foreign words that contained no such feature and that they did so not merely occasionally but regularly and systematically for centuries. Now it is true that there is always some degree of mismatch in transcriptions between the phonological systems of the languages involved. The common-sense assumption, however, is that transcribers would make a best-fit approximation based on surface phonetics. It is difficult to imagine why, for example, speakers of Chinese would have deliberately and consistently chosen the syllable *ʔju* (which, of course, is *ʔuw* in my system) to represent initial *u* in preference to such a syllable as *ʔow*, which also appears on occasion, though less frequently, for the same sound.

Coblin seeks to support his argument that *-j-* could have been ignored in transcriptions by appealing to evidence from a much later period, namely Chinese transcriptions of Tibetan words found in the Sino-Tibetan treaty of 821–22, "when", in his words, "there can be no doubt about the existence of medial *-j-*." He first notes one example in which *-j-* does appear to transcribe Tibetan *-y-*, namely 名摩 LMC *mjiăjŋ ma* (*mjäng mwâ* in Li's system, following Karlgren) = *myes-ma*. In this case there would actually have been a medial *-j-* in Chinese, because the word belongs in Grade IV, not Grade III, a distinction ignored by Karlgren. Sino-Vietnamese has *danh* (where *d* is the regular equivalent of Chinese *j*) for this word in contrast to *minh* for the corresponding Grade III word 明 LMC *miăjŋ*. Coblin then gives five examples in which Chinese *-j-* is allegedly ignored. Two cases involve the character 伽 LMC *kɦia*, EMC *gia*, a character that had long been in use to transcribe Sanskrit *ga* and *gha*, so the current Tang dynasty pronunciation may not even be relevant. In any case it is a Grade III word with a vocalic medial *-i-* in LMC, not a glide *-j-*. Another word with a velar initial is 乾 LMC *kɦiăn*, used for Tibetan *ken*. In this case also the word is in Grade III, not Grade IV, so there would have been no *-j-*. The use of the diphthong *-iă-*, phonetically probably something like [iɛ] in modern Pekingese, for a foreign *-e-* vowel, for which there was no direct equivalent in Chinese at that period, is the converse of the representation of this diphthong by *-e-* in Sino-Japanese and, later, in ḥP'ags-pa orthography, as well as, less systematically, in Tibetan transcriptions of Chinese from the Tang period itself. His two remaining examples are 心 LMC *sim* (Li: *sjəm*) for *sum* and 昔 LMC *sɦiăjk* (Li: *zjäk*) for *zigs*. Again the medial *-j-* is an artefact of Karlgren's reconstructive system and its failure to appear in the Tibetan words transcribed is an argument against the correctness of that reconstruction. In case of *sim* for *sum*, the failure of the Chinese vowel to correspond to the Tibetan must be simply the result of the absence of any closer equivalent in Chinese, which at that period did

not permit any kind of rounded vowel before *-m* or *-p*. LMC *sʃiājk* was similarly a best-fit approximation for *zigs*.

Coblin's attempted demonstration of the irrelevance of *-j-* in transcriptions therefore fails completely. On the contrary, it reinforces the necessity of using transcription evidence to test hypotheses rather than simply accepting it where it supports a preconceived view and rejecting it otherwise.

8 迦 also has a reading *kaʳ* in the Guangyun and this is the source of the modern reading *jia*, instead of the expected *jie*. It must, however, simply be an analogical reading, derived from the phonetic 加 EMC *kaʳ*, because there was no syllable *kɨa* in ordinary Chinese. The syllable *gɨa*, with voiced initial, was also a regular word "eggplant", written 茄, which has developed regularly to Mandarin *qié*. Consequently the transcription syllable 伽 also is read *qié*. Similarly 佉去 EMC *kʰɨa* is nowadays read *qu*, according to its phonetic, because there was no ordinary word with the reading *kʰɨa*.

9 Coblin reads this character, which is quite frequent in his material, as *kəu*, *kju*, in that order (corresponding to *kow* and *kuə̆* in my system). The first reading is not found in the Guangyun and, though it is added in the Jiyun and included by Karlgren in Grammata Serica on the basis of glosses in the Liji, it cannot be considered a normal reading for the character.

10 菩 EMC *bɔ* occurs a number of times, in 菩薩 EMC *bɔ sat*, for *bodhisattva*, 菩提 EMC *bɔ dɛj*, for *bodhi* and 須菩提 EMC *suə̆ bɔ dɛj*, for *Subhūti*. Like 部 EMC *bɔʔ*, it must go back to the *zhi* category (Old Chinese **-əɣ*). The reason why these words developed as *-ɔ*, rather than *-ow* or *-əj*, is not clear.

11 The question was raised by Pelliot 1933.

12 Pulleyblank 1973 and 1979. Even Coblin, who will not admit that the Chinese of the time could actually have had a final sibilant, is forced to recognize that departing tone syllables in the EMC rhymes *-ajʰ*, *-iājʰ*, *-iəjʰ* often correspond to Sanskrit *-s*, *-ṣ*, *-ś*. He counts a total of thirteen examples in his material. An example in the EMC *-iʰ* rhyme that he has overlooked and failed to include in his data is 拘類 EMC *kuə̆ lwiʰ* < **kuə̆ lus* (T. 14, 214.3). From the parallel version in T.26 (97). 578.2, which has EMC *kuə̆ low ʂuuʰ* and the Pali form *Kurūsu*, found in the Dīgha-nikāya (quoted in the Taishō commentary) it seems clear that the underlying form should be *Kurūṣu*. The same character also occurs in 尼拘類 EMC *mri kuə̆ lwiʰ* for *nyagrodha*, where it evidently represents a Prakrit *-z-* (see next section). Coblin includes a reconstruction with final *t-* and a query in his data but otherwise passes it over in silence and does not refer to it in his discussion of intervocalic *-dh-*. (By *t-* he means an allophone of final *t* that may have been a spirant [θ]. This is presumably designed to account better for the occasional rhyming of this final with *-t*. But if it was actually a spirant, it is difficult to see how [θ] is a better rhyme for [t] than [s], and calling it an "allophone" doesn't improve the case.)

13 A curious feature of these *dhāraṇī* transcriptions by Kumārajīva that I have not met elsewhere is the use of the character 履 EMC *liʔ* for the Sanskrit syllables *mi*, *me* and *vi* (as well as, sometimes, in a more normal way, for *ri* and *ḍi*). This must reflect an old reading of the character that has gone unrecorded in dictionaries. One might suppose that it was a mere graphic corruption of some kind (though it is repeated so often that this would be hard to account for). I have, however, recently come across evidence that seems to confirm it. The word is read *vi* at the present day in the Suixian 睢縣 dialect in Henan (Huang 1959). The Mandarin pronunciation *lü* is irregular, having an unexplained rounded vowel. This too probably reflects an old cluster of labial + *r*.

14 Dr. von Hinüber has very kindly provided me with the following note on *nṛtye nṛtyāvati*: "The Nepalese vulgata reads, in the edition of U. Wogihara and C. Tsuchida (rep. 1958), *nrtye nrtyāvati* ... *nrtyani nrtyāvati* (335.26 ff.), whereas the Gilgit manuscripts edited by

S. Watanabe 1975 have *nṛṭṭe nṛṭṭāvati ... nṛṭṭini nṛṭṭāvati*, 157.8 ff. in manuscript A, and *nṛtye nṛtyāvati ... nṛṭṭi nṛtyāvati*, 284.4 in manuscript B. The Kashgar manuscript has *nṛṭe nṛṭāva* [*... nṛṭini nṛtyāvati*. Although these words do not seem to have any definite meaning in the dhāraṇis, they quite clearly are related to Skt. *nṛt* 'to dance' or *naṭ*, the latter being a Middle Indian word. As the forms *nṛṭ* show, they should be derived from an original text having *naṭ-*, the *-ṛ-* being due to a part-Sanskritisation. *Nṛtya-* may be assumed to be a further step in that direction to get rid of the Middle Indic *-ṭṭ-*. It may be, on the other hand, a form which owes its origin to the palaeography only, as *-ṭṭ-* and *-ṭy-* are fairly similar in the Gilgit script at least." It thus seems that there was no inconsistency in Kumārajīva's rendering. Obviously one should compare the rest of his transcription of these dhāraṇīs with the versions found in the Gilgit and Kashgar manuscripts.

Abbreviations and Conventions

EMC – Early Middle Chinese
LMC – Late Middle Chinese
T. – Taishō Tripiṭaka

Reconstructed forms of Chinese are given in the International Phonetic Alphabet (IPA) according to the EMC and LMC systems outlined in Appendix I or, for earlier periods, in forms marked by an asterisk. Modern readings are given in *pinyin* romanization.

References

References to Chinese Dynastic Histories are to the new punctuated edition of the Er shi si shi 二十四史 issued between 1959 and 1977 by the Zhonghua shuju, Peking. The passage from the Wei lue 魏畧 discussed on p. 10 ff. is found in the commentary to the San guo zhi, Wei zhi 30. The Tongdian 通典 is referred to in the edition of the Shi tong 十通, 1935, Shanghai: Shangwu yinshu hang.

Bailey, H. W. (1946): Gāndhārī, in: BSOAS 11: 764–797.
Benedict, Paul K. (1972): Sino-Tibetan: a conspectus. Cambridge: Cambridge University Press.
Bhat, D. N. S. (1978): A general study of palatalization, in: J. H. Greenberg (ed.): Universals of human language, v. 2, 47–92. Stanford University Press.
Bodman, N. C. (1954): A linguistic study of the Shih Ming. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Brough, John (1962): The Gāndhārī Dharmapada. London: Oxford University Press.
Chavannes, E. (1905): Les pays d'occident d'après le Wei-lio, in: T'oung Pao 6: 203–33.
Chmielewski, J. (1961): Two early loanwords in Chinese, in: Rocznik Orientalistyczny 24: 65–86.
Coblin, S. (1980): Notes on the dialect of the Han Buddhist transcriptions. (A paper delivered at the International Conference on Sinology in Taipei, August, 1980.)
Dien, Albert E. (1957): A note on Hsien 祆 'Zoroastrianism', in: Oriens 10: 284–288.
Huang Peixu 黃培需 (1959): Henan sheng Suixian yuyin he Beijing yuyin de bijiao, in: Fangyan yu putonghua jikan 6: 62–67.
Karlgren, Bernhard (1940): Grammata Serica. Reprinted from BMFEA 12.
– (1954): Compendium of phonetics in Ancient and Archaic Chinese, in: BMFEA 22: 211–267.
– (1957): Grammata Serica Recensa. Reprinted from BMFEA 29.
Laufer, Berthold (1912): Jade, a study in Chinese archaeology and religion. Field Museum of Natural History. Pub. 154. Anthropological Series, v. 10. Chicago.

Li Fang-kuei 李方桂 (1971): Shangguyin yanjiu, in: Qinghua xuebao 9: 1–60.
– (1974–75): Studies on Archaic Chinese, in: Monumenta Serica 31: 219–287.
Li Rong 李榮 (1952): Qieyun yinxi. Peking: Zhngguo kexueyuan yinhang.
Malmqvist, G. (1968): Chou Tsu-mo on the Chi'ieh-yün, in: BMFEA 40: 33–78.
Mizutani Shinjō 水谷眞成 (1957): Bongo no 'sori-shita' boin o arawasu kanji, in: Gengo kenkyū 37: 45–55.
Pelliot, Paul (1906): Review of Chavannes 1905, in: T'oung Pao 6: 361–400.
– (1912): Review of Laufer 1912, in: T'oung Pao 13: 437–446.
– (1914): Les noms propres dans les traductions chinoises du Milindapañha, in: Journal Asiatique ser. 11 t. 4: 377–419.
– (1933): Pāpīyān Po-siun, in: T'oung Pao 30: 85–99.
Pulleyblank, E. G. (1962): The consonantal system of Old Chinese, in: Asia Major 9: 58–144, 206–265.
– (1965): The transcription of Sanskrit *k* and *kh* in Chinese, in: Asia Major 11: 199–210.
– (1970–71): Early Middle Chinese, in: Asia Major 15: 197–239 and 16: 121–168.
– (1973): Some further evidence regarding Old Chinese *-s* and its time of disappearance, in: BSOAS 36: 368–373.
– (1978): The nature of the Middle Chinese tones and their development to Early Mandarin, in: JCL 6: 173–203.
– (1979a): Linguistic evidence for the date of Han-shan, in: Ronald C. Miao (ed.): Studies in Chinese poetry and poetics, v. 1. 163–195. San Francisco: Chinese Materials Center.
– (1979b): Some examples of colloquial pronunciation from the Southern Liang Dynasty, in W. Bauer (ed.): Studia Sino-Mongolica. Festschrift für Herbert Franke. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
– (1978–79 [1980]): The final consonants of Old Chinese, in: Monumenta Serica 33: 180–206.
– (1980): Distinctive features of vowels and Pekingese phonology in historical perspective. (To appear in the proceedings of the International Conference on Sinology held in Taipei in August, 1980.)
Soothill, W. E. and L. Hodous (1934): A dictionary of Chinese Buddhist terms. London: Kegan Paul, Trench and Trubner.
Waldschmidt, E. (1932): Bruchstücke buddhistischer Sūtras aus dem zentralasiatischen Sanskrit-Kanon I. (Königlich Preussische Turfan-Expeditionen: Kleinere Sanskrit-Texte, Heft IV). Leipzig.
Zhou Zumo 周祖謨 (1966): Qieyun de xingzhihe tade yinxi jichu, in: Wenxue ji, v. 1, 434–473. (See Malmqvist 1968)
Zürcher, E. (1959): The Buddhist conquest of China. 2 vols. Leiden: E. J. Brill.
– (1977): Late Han vernacular elements in the earliest Buddhist translations, in: Journal of the Chinese Language Teachers' Association 12: 177–203.

Syntaktisches Verhalten der indischen Fremdwörter im Alttürkischen

Von Klaus Röhrborn (Gießen)

I.

Obwohl die Synonymie seit langem keine Terra incognita mehr ist, ist die Fachwelt sich nicht einig, auf welche Sachverhalte der Begriff überhaupt anwendbar ist, und in der Literatur[1] wird mit Recht auf die Schwierigkeit hingewiesen, zwischen synonymen und sinnverwandten Wörtern reinlich zu scheiden, eine Problematik, die bei toten Sprachen natürlich besonders gravierend ist. Es nimmt daher wunder, daß die Verbindungen von Fremdwort und einheimischer Übersetzung noch nicht zum Gegenstand spezieller Untersuchungen gemacht worden sind – jedenfalls nicht im näheren Umkreis der uns hier interessierenden Sprache. Man sollte ja meinen, daß diese Verbindungen der absoluten Synonymie am nächsten kommen, und man hätte also hier einen festen Punkt, von Interesse vielleicht auch für die Beurteilung von Wortgruppen anderer Natur.

Im Alttürkischen sind Wortgruppen mit der Folge „Fremdwort plus einheimischer Terminus" überaus häufig belegt. Sie wurden oft ohne viel Federlesens zum „Hendiadyoin" abgestempelt[2]. In der Mehrzahl der Fälle werden sie diesem Terminus aber nicht gerecht, und zwar sowohl in syntaktischer wie in semantischer Hinsicht.

II.

Semantisch betrachtet vereint das Hendiadyoin der klassischen Rhetorik zwei Termini von verschiedener Bedeutung, die auf ein Drittes zielen, das nicht explizit genannt ist, nach dem viel zitierten lateinischen Beispiel *pateris ... et auro* 'mit Schalen ... und Gold', d.h. 'mit goldenen Schalen'[3]. Im Türkischen könnte man „Hendiadyoin" in erweitertem Sinn etwa für die sogenannte „polare Aufzählung" verwenden:

---

1 Für diese Diskussion vgl. man grundsätzlich Leumann–Hofmann–Santyr: Handbuch der Altertumswissenschaft. Abt. 2, Teil 2, Bd. 2. München 1965, 785f. Dazu jetzt noch Werner Thomas: Zweigliedrige Wortverbindungen im Tocharischen. In: Orbis 21 (1972), 429–432 (freundlicher Hinweis von Dr. Lambert Isebaert, Leuven).

2 Hier sollen nur die Beispiele aus den jüngsten Editionen genannt werden: BT II 36, 40, 706, 1176; BT III 33; BT VII B 107, H 2; BT VIII B 237. Für die Siglen in diesem Aufsatz vgl. Verf.: Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lfg. 1–3. Wiesbaden 1977–1981 (zitiert als: UigWb).

3 Heinrich Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik. Bd. 1. München 1960, § 673.

Dazu gehört der bekannte Fall ttü. *el ayak* 'Hand und Fuß' im Sinne von „Extremitäten"[4]. Durch die Aufzählung von zwei antithetischen Gliedern wird auf den Kollektivbegriff hingewiesen, der vielfach gar nicht durch ein eigenes Lexem in der Sprache vertreten ist. Auch die Häufung von zwei sinnverwandten Wörtern nach dem Muster von atü. *al altag* 'List und Tücke' könnte in einem sehr weiten Sinn noch als „Hendiadyoin" gelten, nicht aber die Häufung von zwei absoluten Synonymen.

Im Falle von ttü. *el ayak* und atü. *al altag* liegen nebenordnende Syntagmen vor, wie sich leicht zeigen läßt. Auch deshalb wäre es nicht ganz unzutreffend, diese Gruppen als „Hendiadyoin" zu bezeichnen. Das Hendiadyoin im Sinne der klassischen Rhetorik ist ja ein Sonderfall der koordinierenden Worthäufung[5]. Auch für die Gruppen „Fremdwort plus einheimischer Terminus" (Typ atü. *čakir tilgän*) galt bisher diese Annahme: Die Alttürkische Grammatik[6] beschreibt die Gruppe *čakir tilgän* im Abschnitt über „Nebenordnung, Synonymkomposita und gleichgeordnete Satzteile". Im Synonym-Kompositum, so heißt es dort, „folgt oft auf ein Fremdwort das türkische Wort gleicher Bedeutung: *čakir tilgän* ‚das *cakra* (skr.), das Rad'". Das ist bisher unwidersprochen, und die Gruppen dieses Typs gelten als koordinierende Worthäufung, ihre Glieder als nebengeordnet[7]. Sind sie es wirklich?

III.

Um einen Eindruck zu vermitteln, um welche Bildungen es sich handelt, seien im folgenden 55 Beispiele zitiert[8]:

akaš kökdäki 'am Ākāśa-Himmel befindlich' (Buyan 684_{15}; BuddhUig II 505)
akašagarbe kök kalık agılıkı 'Ākāśagarbha-Himmels$_2$-Speicher' (Suv 36_{12})
aryasaŋ tüzün bursaŋ kuvrag(l)ar 'die Edlen Mönchsgemeinden$_2$ Āryasaṅgha' (ETS 112_{115}; BuddhStab 203 m. 12; Shō 2b 7,7 a 9)
arži dıntar 'Ṛṣi-Mönch' (BT I D 51, 54; HtPar 28_{26}, 65_{12})
bali tapıg 'Bali-Opfer' (BT VII A 293)
bir(a)hmasivar ıdok äzrwa ünin 'mit der Heiligen Brahma-Stimme Brahmasvāra' (BT III 266, 481)
bodi tuymak 'Bodhi-Erleuchtung' (BuddhUig I 148)
bodimant nomlug oronka 'zum Bodhimaṇḍa-Dharma-Ort' (U II 36_{40})
bodis(a)t(a)v tuyunmıš tınl(ı)g 'das Erleuchtete Wesen Bodhisattva' (BT VIII B 226)
č(a)kir tilgän 'Cakra-Rad' (TT V A 43)

---

4 Vgl. H. W. Brands: Studien zum Wortbestand der Türksprachen. Lexikalische Differenzierung, Semasiologie, Sprachgeschichte. Leiden 1973, 22f.

5 Lausberg, l.c.

6 AGr § 361.

7 Dieses Konzept unterliegt auch der Darstellung bei Brands (o.c., 52), der von „Wortpaare[n] mit jeweils einer Lehnkomponente" spricht; ähnlich auch Saadet Çagatay: Türk lehçeleri üzerine denemeler. Ankara 1978. (Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi yayınları. 279.) 42.

8 Wenn im folgenden Beispiele ohne Stellenangabe zitiert sind, dann stammen sie aus dieser Liste.

čandana-širi čıntan ülüglüg 'mit Candanaśrī-Sandel-Glück' (ETS 92_{158})
darmačakir nomlug tilgänig 'das Rad (Akk.) der Lehre Dharmacakra' (BT III 95)
ḍarma-rača nom hanı 'der König der Lehre Dharmarāja' (Shō 10 b 3–4)
darni arvišıg 'die Dhāraṇī-Zauberformel (Akk.)' (Suv 543_{17}; Tiš 7 u. 4; TT VI 371, 368)
dašabal on küčlüg 'mit den 10 Kräften Daśabala' (ETS 96_{210})
dyan sakınčka 'für die Dhyāna-Meditation' (Maitr II 76 v. 18; TT IV A 47; TT V A 39, 98, 117; TT VI 022)
inyana bilgä biligig 'die Jñāna-Weisheit (Akk.)' (UigBlock 11)
kesari arslanlar 'Kesarin-Löwen' (Suv 314_{14}; BT II 36, 40, 706; Maitr 145 r. 24; Shō 6 a 7)
kišeṭira tarig[lag] 'Kṣetra-Feld' (BT VII A 53)
lakšan bälgülär 'Lakṣaṇa-Merkmale' (BT I B 129; D 173 Anm.)
m(a)hasumudar ulug taloy ögüzüg 'den Großen Meer-Strom Mahāsamudra' (Shō 11 b 9; BT III 122)
mahas(a)t(a)v ulug tınl(ı)g 'das Große Wesen Mahāsattva' (BT VIII B 226)
m(a)ha-puruš ulug är 'der Große Mann Mahāpuruṣa' (ETS 98_{246})
m(a)hayan ulug kölüŋükä 'für das Große Fahrzeug Mahāyāna' (BT II 1176)
mantira arvišıg 'den Mantra-Zauber' (BT III 730)
mayačal yelvi kömän toorka 'vor dem Māyājāla-Zauber$_2$-Netz' (BT VIII B 237; ETS 98_{244})
maytri ädgü ögli köŋülin 'durch die Mitfühlende Gesinnung Maitrī' (Maitr 4 v. 27; Suv 706_{21}; Warnke 204)
nara-sinha ıdok yal(a)ŋuk arslanı 'der Heilige Menschen-Löwe Narasiṃha' (ETS 94_{189})
nata umug ınag 'die Nāthā-Zuflucht$_2$' (ETS 94_{188})
nayaka yerčikä 'dem Nāyaka-Führer' (ETS 94_{191})
nirmala kirsizkä 'dem Nirmala-Fleckenlosen' (ETS 90_{103})
pančа-manḍal beš tilgänin 'mit den 5 Köperteilen Pancamaṇḍala' (SuvStockh 23; Suv 398_{15})
panšukul yamagl(ı)g 'mit Pāṃśukūla-Flicken' (Maitr 170 r. 16)
p(a)ramart yeg yörüglüg 'mit dem Höchsten Sinn Paramārtha' (BuddhUig II 575; ETS 92_{146}, 94_{200})
parivar kuvragları 'ihre Parivāra-Schar' (U II 80_{66})
pirtya bilgä biligniŋ 'von der Prajñā-Weisheit' (BT VII A 687; BuddhUig I 341)
požad bačak 'Poṣadha-Fasten' (TT VII 48 o. 6, 52 o. 115, 80 m. 2; BT VII B 107)
rača elig han 'Rāja-König$_2$' (ETS 88_{91})
raga az 'Rāga-Gier' (ETS 88_{88})
rama ögrünčüg 'Rāma-Freude (Akk.)' (ETS 88_{93})
rašmi y(a)ruklugka 'vor dem mit Raśmi-Glanz' (ETS 88_{95})
ratna-canḍira ärdini ay t(ä)ŋri 'Ratnacandra-Juwelen-Mond' (ETS 88_{94})
riḍi küü käligniŋ 'des Ṛddhi-Zaubers$_2$' (BT VII A 698; BT VIII A 379; ETS 98_{240})
sahasiras(a)mi miŋ küzüg 'Tausend Herbste (Akk.) Sahasrasamā'[9] (BT III 1119)

9 Man vgl. für unsere Lesung dieser Stelle Atü Inschr 110 Anm. Für skr. *samā-* 'Jahr, Halbjahr, Jahreszeit' vgl. Manfred Mayrhofer: Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Bd. 3. Heidelberg 1976, 437.

sartavahe yolčı yerči 'Sārthavāha-Führer$_2$' (ETS 72$_{27}$)
sarvadyan tükäl bilgä biliglig 'mit vollkommener Weisheit Sarvajñāna'[10] (BT III 792; BuddhUig II 127, 621)
satva-lok tınl(ı)g yertinčünüŋ 'von der Sattvaloka-Lebewesen-Welt'[11] (ETS 108$_{35}$)
šayak kaŋlılar 'Śayyāka-Wagen' (BuddhUig II 584)
širešti bayagutnuŋ 'des Śreṣṭhī-Notablen' (BT VIII A 413; U II 36$_{37}$)
upakar asıglıg 'mit Upakara-Nutzen'[12] (ETS 194$_{18}$)
upa-kišeṭir yakınkı tarıgl(a)g 'das in der Nähe [des Kṣetra] befindliche Feld Upakṣetra'[13] (BT VII A 57)
viman ordo 'Vimāna-Palast' (BT VII A 383, H 2)
vinay inčgä yorıkča 'gemäß dem Subtilen Wandel Vinaya' (Maitr 62 r. 21)
vyakrit alkışıg 'Vyākṛti-Prophezeiung (Akk.)' (ETS 138$_{60}$; HtPek 157 b 6; Shō 2 a 16, 13 b 7; U II 46$_{66}$)
yantir etig täg 'wie eine Yantra-Maschine' (Suv 365$_{13}$)

Bei diesen 55 Beispielen (im ganzen 96 Belege) kommt stets das indische Element vor dem türkischen oder einheimischen. Das allein ist schon ein Hinweis, daß kein koordinierendes Syntagma vorliegt. Es gibt wohl koordinierende Wortgruppen mit fester, nicht-umkehrbarer Reihenfolge der Glieder, die sogenannten „Zwillingsformeln" oder „Wortpaare"[13a]. Das sind aber feste, habitualisierte Gebilde, während die meisten der zitierten 55 Beispiele in diesem Sinne als Zufallsprodukte zu betrachten sind. Hätten wir hier koordinierende Gruppen vor uns, so wäre eine gelegentliche Vertauschung der Glieder zu erwarten.

Dazu kommt, daß in keinem Fall das erste Glied, das indische Fremdwort, Flexions- oder Derivations-Suffixe annimmt, häufig aber das zweite, so daß man annehmen muß, daß das erste Glied nicht flektierbar ist. Bei koordinierenden Gruppen ist Doppelflexion durchaus möglich, und sogar die zitierten „Zwillingsformeln" oder „Wortpaare" können Kasussuffixe an beiden Gliedern haben.

---

10 Im uigurischen Schriftbild entspricht gegen Tekin (BuddhUig II 127 Anm.) nicht T oder D dem skr. *-jñ-*, sondern TY bzw. DY, die Graphie -DY'N ist Entsprechung von skr. *jñāna-* (vgl. zu dieser Frage jetzt Verf.: Zu einem dialekt-differenzierenden Lautübergang im Alttürkischen, in der Festschrift für Hans-Wilhelm Haussig (im Druck)). In BT III 792 ist *sarvadyan tükäl bilgä biliglig* (gegen Anm. 791–795) als Attribut von *uday tag* in Z. 793 zu betrachten, und die Reihenfolge der Zeilen ist richtig.

11 Lies so statt *saty-a älük* und vgl. das Faksimile.

12 Skr. *upakara-* nach F. Edgerton (Buddhist hybrid Sanskrit grammar and dictionary. Bd. 2. New Haven 1953, S. 133 b) vielleicht auch substantivisch. Dann wäre atü. *upakar* Entsprechung zu *asıg*, nicht zu *asıglıg*.

13 Übersetze wohl besser so statt „die näheren Felder" (so Kara-Zieme) und vgl. Edgerton, o. c., 134 a.

13a Vgl. dazu Verf.: Gruppenflexion und Komposition im Türkischen, in der Festschrift für Walther Heissig (im Druck).

IV.

Es gibt aber auch Gegenbeispiele, d.h. Nominalgruppen mit einem indischen Fremdwort an zweiter Stelle, wie *atk(a)g višay* 'Wahrnehmungsobjekt$_2$', *at maŋgal* 'Glück$_2$', *užik akšar* 'Silben$_2$'. Diese 3 Beispiele weisen sich durch Belege mit doppelten Derivations- bzw. Flexions-Suffixen als koordinierende Gruppen aus[14]. Man sollte erwarten, daß auch die Reihenfolge der Glieder vertauschbar ist. Das ist bei diesen 3 Gruppen aber nicht der Fall. Bei *atk(a)g višay* – nur zwei Belege[15] – ist das vielleicht Zufall. *at maŋgal* ist aber häufig belegt[16], jedoch immer in Verbindung mit *bol-* 'sein, werden', so daß eine formelhafte Wendung vorzuliegen scheint. Die Reihenfolge in *užik akšar* – ebenfalls gut belegt[17] – bleibt unerklärt. Vielleicht hat aber *akšar* eine andere Bedeutung als *užik*, so daß diese Gruppe eine Aufzählung nach dem „Gesetz der (semantisch) wachsenden Glieder" ist[18]?

Ein weiteres Beispiel mit indischem Fremdwort an zweiter Stelle kommt nur in Verbindung mit *nom* 'Lehre, Predigt' vor: *tayšeŋ m(a)hayan nomlarıg* 'die T'ai-shêng-Mahāyāna-Lehren (Predigten)'[19]. Diese Junktur ist auch in der Folge *m(a)hayan tayšeŋ nom* 'Mahāyāna-T'ai-shêng-Lehre (Predigt)' belegt[20]. *tayšeŋ* und *m(a)hayan* wurden hier sicher als zwei nebengeordnete Satelliten von *nom(lar)* verstanden. Das zeigt einmal die Vertauschbarkeit, aber auch die Tatsache, daß Zweifel hinsichtlich der Synonymie der beiden Satelliten aufkommen konnten[21]. In der atü. Synonymie wird das Fremdwort eben typischerweise an erster Stelle genannt, ist syntaktisch subordiniert. Bei Umkehrung des Verhältnisses und Nebenordnung sind Mißverständnisse nicht ausgeschlossen.

V.

Kommen wir also zu den semantischen Relationen zwischen den beiden Gliedern der Gruppe. Das Alttürkische bildet aus zwei synonymen Bedeutungsträgern, z.B. *č(a)kir* und *tilgän*, eine syntaktisch subordinierende Gruppe. Das ist für den europäischen Betrachter durchaus ungewöhnlich. Ist doch die vergleichbare Figur der klassischen Rhetorik, die sog. „glossierende Synonymie"[22], eine koordinierende Worthäu-

---

14 Vgl. TT III 121 (*atkaglıg fišaylıg*); ETS 96$_{213}$ (*atı m(a)ŋgali*), U II 36$_{47}$ (*atlıg maŋgallıg*); Suv Var. Bln 1011/22 v. 10 (*užikları akšarları*).

15 TT III 121; Shō 3 a 2.

16 Buyan 681$_9$; ETS 84$_2$, 96$_{205}$; Suv 342$_{26}$; TT VII 37 u. 14; TT X 215.

17 Vgl. UigWb s.v. *akšar*. Dazu jetzt noch der Beleg BuddhUig 616.

18 Vgl. Lausberg, o.c., § 451. Auf semantische Steigerung scheinen Belege in Dreiergruppen hinzudeuten: *birärkäyä üšük akšar padakın* 'auch nur je einen Konsonanten, ein Akṣara oder ein Wort' (Suv 532$_{20}$, ohne Parallele im I-tsing-Text; ähnlich auch ETS 160$_{79}$).

19 Shō 11 b 12; BuddhUig II 116.

20 TT V B 18.

21 Ein Beleg im Nachwort zum Caityastotra des Nāgārjuna (vgl. Caitya 295 u.) zeigt deutlich, daß der Autor oder Schreiber *m(a)hayan* und *tayšeŋ* für zwei verschiedene Dinge gehalten hat: *ayaguluk agır tayšeŋ ulug m(a)hayan kölüŋülärniŋ* 'von den ehrwürdigen und respektablen T'ai-shêng- und den großen Mahāyāna-Fahrzeugen'.

22 Vgl. H. Lausberg: Elemente der literarischen Rhetorik 2. Aufl. München 1963, § 284.

fung. Willi Bangs viel zitierte „indogermanische Brille" ist also letztlich verantwortlich für unsere bisherige Begriffsblindheit.

Das türkische Element in diesen Gruppen kann mehr kommentierend sein, wie z. B. in *bodimant nomlug oron* 'der Dharma-Ort Bodhimaṇḍa' oder *maytri ädgü ögli köŋül* 'Mitfühlende Gesinnung Maitrī'. Es finden sich aber auch ganz wörtliche Übersetzungen des altindischen Elements, und zwar besonders häufig in den späten Stotra-Texten aus Tun-huang. Dort werden nicht nur Termini technici, sondern auch nichttechnische Begriffe auf Sanskrit genannt, gefolgt von einer genauen uigurischen Übersetzung: *rama ögrünč* 'Rāma-Freude', *ratna-čanḍira ärdini ay t(ä)ŋri* 'Ratnacandra-Juwelen-Mond' usw. Auch andere späte Texte, wie etwa das sog. „Insadi-Sūtra", haben solche Beispiele: *sahasiras(a)mi miŋ küz* 'Sahasrasamā Tausend Herbste'. Man kann annehmen, daß es sich hier um eine Art Manierismus handelt. Die Dichter oder Verfasser benutzen ein traditionelles syntaktisches Muster, um mit ihrer Sanskrit-Gelehrsamkeit zu prunken.

VI.

Nicht in allen Gruppen des Typus *čakir tilgän* herrscht die semantische Relation der Gleichsetzung. In einigen Fällen ist klar, daß der Satellit kein Synonym des Nukleus ist, sondern daß er den Nukleus spezifiziert. Der (hergebrachte) türkische Ausdruck war offenbar allgemeiner als der (neu eingeführte) indische. So wissen wir, daß *arvıš* 'Zauber' allgemeiner sein konnte als *darni* 'Dhāraṇī'[23], und die Gruppe *darni arvıš* wurde wohl meist verstanden als: 'die Dhāraṇī [genannte Spezialität] des Zaubers'. Entsprechendes können wir für alle die Fälle annehmen, in denen ein türkisches oder ein türkisiertes Element mit verschiedenen Fremdwörtern verbunden werden kann: So gibt es *arhant dıntar* 'Arhat-Mönch'[24] neben *arži dıntar* 'Ṛṣi-Mönch'[25], *kesari arslan* 'die Kesarin-Raubkatze' (sc. der Löwe)[26] neben *šardul arslan* 'die Śārdūla-Raubkatze' (sc. der Tiger)[27], *d(a)kšan alkıš* 'Dakṣiṇā-Segen'[28] neben *viyakrit alkıš* 'Vyākṛti-Segen'. *Vyākṛti*, die Prophezeiung des Buddha über die künftige Buddhaschaft eines Wesens, dafür gab es im Alttürkischen verständlicherweise kein eigenes Wort; sie wird

---

23 Dieses Verständnis liegt vor im Beleg BT VIII, S. 119, Z. 27 (*darnilı [a]rvıšlılar [han]lan* 'die Könige der Dhāraṇīs und des Zaubers') und im Beleg U II 69 m. 3 (*adınlarnıŋ alku arvišlarn bayur m(ä)n, simn ymä darnisın bayur m(ä)n* 'ich binde (banne?) alle Zaubereien der Häretiker, ich binde sowohl ihre Sīmas wie ihre Dhāraṇīs'). Daneben stehen Belege, wo atü *arvıš* eindeutig skr. *dhāraṇī* bedeutet, wie z. B. im Stockholmer Madhyamāgama-Fragment (Etnografiska Museum, Ms. Nr. 4 r. 7): *bir padaklıg arvıs tutdačılar* 'die, die eine Dhāraṇī halten, die [nur] ein Wort hat'. *arvıš* konnte also im engeren und im weiteren Sinne gebraucht werden.

24 Vgl. UigWb s. v. *arhant*.

25 Vgl. UigWb s. v. *arži*.

26 Vgl. UigWb s. v. *arslan*. Dort wird *kesari arslan* noch als Koordination zweier Synonyme aufgefaßt. Die dortige Übersetzung ist jetzt entsprechend zu korrigieren.

27 Vgl. UigWb s. v. *arslan*. Im Beleg ETS 114_{147} ist vielleicht eher *šakilıglar aržısı šarduli arslan* zu lesen. Die Übersetzung wäre dann: 'der Ṛṣi und Tiger der Śākyas, der Löwe' (?).

28 Vgl. UigWb s. v. *alkıš*.

in der Verbindung mit *alkış* als eine Art von 'Segen, Glückwunsch, Gratulation' oder 'Lobgebet' charakterisiert[29].

Komplexe indische Fremdwörter, die mit einem Eigennamen gebildet sind, müssen hier als Besonderheit erwähnt werden. Da sie nicht restlos übersetzbar sind, kann eine türkische Übersetzung nur einen Teil des Fremdwortes wiedergeben, wie im Falle von *tušiṭa-bavan ordoka* 'dem Tuşitabhavana-Palast'[30]. Im Lichte dessen, was wir soeben über das semantische Verhältnis von Bildungen wie *viyakrit alkış* sagten, wird man aber nicht zögern, die Bildungen vom Typ *tušiṭa-bavan ordo* hier zu subsumieren.

Von „glossierender Synonymie" wird man freilich weder bei *viyakrit alkış* noch bei *tušiṭa-bavan ordo* sprechen können. Vielmehr ist die semantische Relation in den hier behandelten Gruppen dem ähnlich, was Grönbech als semantischen Inhalt der „definitiven Nominalgruppen" schildert: „... das erste Glied [ist] eine selbständige Beschreibung derselben Erscheinung, welches (lies: welche) im zweiten Glied durch Angabe ihres Genus näher präzisiert wird"[31]. Vor allem die Gruppe „Eigenname plus Genusbezeichnung" zählt Grönbech zu den „definitiven Gruppen". Man wird nicht fehlgehen, wenn man die hier im Abschnitt VI beschriebenen Gruppen dort einordnet.

VII.

Das Thema wäre nicht vollständig behandelt, wenn wir in diesem Zusammenhang nicht die periphrastischen Wendungen mit *atl(ı)g* 'namens' und *tegmä* 'lautend' erwähnen wollten. Wird die Gruppe „Fremdwort plus einheimischer Terminus" durch *atl(ı)g* erweitert, so wird die Gruppe syntaktisch komplizierter: Der Satellit wird komplex mit „eingelagerter" Satellit-Nukleus-Gruppe[32]. Bei der Erweiterung mit *tegmä* erhält der Satellit die Form eines abhängigen Zitatsatzes.

Im Abschnitt V hatten wir Nominalgruppen zitiert[33], die zeigten, daß bei späten Autoren die „glossierende Synonymie" als bewußtes Stilmittel verwendet wurde. Auch die Verteilung von *atl(ı)g* und *tegmä* in einigen Texten läßt erkennen, daß die Verfasser zwischen „glossierender Synonymie" und der Relation „Eigenname plus Gattungsbegriff" wohl zu scheiden wußten.

Die alttürkische Version der Maitrisimit kennt *tegmä* nicht, verwendet nur *atl(ı)g*, und zwar auch in Gruppen, die man der „glossierenden Synonymie" zuweisen möchte: *četika atl(ı)g kırkın* 'Ceţikā genannte Dienerin'[34] oder *kirit atl(ı)g dıdımlıg*

---

29 Das sind die nicht-technischen Bedeutungen von *alkış* (vgl. UigWb s. v.).

30 BuddhUig II 111. Tekins Lesung (*tuşyd' pry'n*) und Übersetzung ist zu korrigieren. Gegen UigWb (s. v. *akaništap(a)ryan*) ist in Verbindung mit Namen von Himmeln usw. statt PRY'N besser P'V'N zu lesen, wie der von Dr. Maue beigebrachte Brāhmī-Beleg aus dem Ms. Mainz 612 b Z. 5 (unpubl.) beweist.

31 K. Grönbech: Der türkische Sprachbau. I. Kopenhagen 1936, 90.

32 Die syntaktische Analyse der mit *atl(ı)g* erweiterten Gruppe berührt die Frage der syntaktischen Ebene(n) zwischen Wort- und Wortgruppenebene, die m. W. bisher nicht untersucht worden ist und deren Untersuchung auch hier nicht vorgenommen werden kann.

33 S. o. S. 108.

34 Maitr 120 v. 21.

'mit der Kirīṭa genannten Krone'[35]. Ungleich häufiger freilich taucht *atl(ı)g* dort in der Gruppe „Eigenname plus Gattungsbegriff" auf, wie im Beispiel *ketumati atl(ı)g känt ulušta* 'im Stadtstaat(?) namens Ketumatī'[36]. Man fragt sich deshalb, ob in diesem Text schon ein Gefühl für die „glossierende Synonymie" als besondere semantische Relation vorhanden ist. Denn der Verfasser könnte ja *četika* und *kirit* in den oben zitierten Beispielen für eine spezielle Art von Dienerin bzw. Krone gehalten haben.

In Türkische Turfantexte VI werden *atl(ı)g* und *tegmä* verwendet, ohne daß man eine eindeutige Zuordnung feststellen könnte. Es gibt zwar ein klares Beispiel für „glossierende Synonymie", und dort wird *tegmä* gebraucht[37]. Man findet *tegmä* aber auch zwischen Eigenname und Titel, wo es mit *atl(ı)g* konkurriert, z.B. in Z. 399 (*adra tegmä bilig* 'das Bewußtsein namens Adra')[38] oder in Z. 425 (*ay yaltrık tegmä burhan* 'der Buddha namens Mondglanz')[39].

In anderen Texten (Ht, Suv, BT I) wird *tegmä* nicht in der Gruppe „Eigenname plus Gattungsbegriff" verwendet, sondern nur zum Ausdruck der semantischen Gleichung zwischen zwei Termini. In einigen Fällen sind das zwei entlehnte Elemente, wie in dem Beispiel [*la*]*ŋki tegmä laŋka-avatar* [*at*]*l(ı)g sudur* 'das Laṅki, d.h. Laṅkāvatāra genannte Sūtra'[40]. In den von Masahiro Shōgaito publizierten Avadāna-Texten findet man entsprechende Bildungen, in denen der chinesische Teil der Gruppe durch Kanjis wiedergegeben wird[41]. Oft ist der erste Terminus die gelehrtere Form, der zweite eine teilweise übersetzte oder türkisierte Form davon, wie in *šila-p(a)ramit tegmä č(a)hša-p(a)t p(a)ramit* 'Śīlapāramitā, d.h. Pāramitā der Gebote'[42]. In den meisten Fällen kann man davon ausgehen, daß der mit *tegmä* eingeführte Ausdruck nicht Gemeingut der Sprache war. Es kommt aber vor, daß *tegmä* auch ganz übliche Fremdwörter einführt: *lakšan tegmä irü b(ä)lgülär* 'Lakṣaṇas, d.h. Merkmale$_2$'[43], *bodi tegmä tuyunmak* 'Bodhi, d.h. Erleuchtung'[44]. Im übrigen kann der erste Terminus auch türkisch sein, wie das Beispiel *bäglär ävi tegmä račagr(ı)h känt* 'die Stadt Rājagṛha, d.h. „Haus der Begs"'[45] zeigt. *atl(ı)g* ist in dieser Textgruppe (Ht, Suv, BT I) für die Gruppe „Eigenname plus Gattungsbegriff" reserviert[46].

---

35 Maitr 2 v. 23.
36 Maitr 3 r. 27.
37 TT VI 190: *činžu tegmä ärtüktäg.*
38 Man vgl. dazu Z. 415: *adra atl(ı)g bilig.*
39 Man vgl. dazu Z. 360: *sumer täriŋ atl(ı)g nizvanisız bodis(a)t(a)v.*
40 HtPar 53_{22}. Ähnliche Beispiele HtPar 68_{20}, 68_{23} (Toalster 1055, 1058).
41 Shō 3 a 8, a 9, 11 a 9.
42 Suv 322_5 und weitere Beispiele auf derselben Seite.
43 BT I D 175.
44 BT I B 229, G 1; Suv 373_{11-12}, 373_{17-18}. Nach den hier zitierten Beispielen muß auch der zerstörte Text von HtPar 91_{12-14} restituiert werden. Text und Übersetzung in der Bearbeitung von Toalster (Z. 1584–1586) lassen nicht erkennen, daß die indischen Äquivalente fehlen.
45 Ht IV 12 b 17.
46 Vgl. die Tabelle im Abschnitt VIII.

VIII.

Im Abschnitt VII hatten wir indische Buchtitel oder Ortsnamen zitiert. Die chinesische oder türkische Übersetzung war mit *tegmä* vorangestellt. Soll bei Eigennamen die strikte Reihenfolge der asyndetischen Konstruktion („Fremdwort plus einheimischer Terminus") beibehalten werden, so wird nicht *tegmä* verwendet, sondern *atl(ı)g*: *talavan atl(ı)g tala sögüt[lüg] arıg* 'der Talavana genannte Weidenbaum-Wald'[47], *ratnadivip atl(ı)g ärdinilig oṭurug* 'die Ratnadvīpa genannte Juwelen-Insel'[48], *današiri atl(ı)g äd tavar kutlug* 'der mit Besitz$_2$-Glück, namens Dānaśrī'[49], *sam-bai-ki atl(ı)g samapadi dyanıg ukıtdači sudur* 'das Sam-bai-ki genannte, die Samāpatti-Meditation lehrende Sūtra'[50]. Eigennamen bilden also eine bemerkenswerte Ausnahme. Die Verwendung von *tegmä* würde in diesen Fällen nicht erkennen lassen, daß das erste Element als Eigenname zu betrachten ist.

In seltenen Fällen wird auch die türkische Übersetzung eines Titels als der eigentliche Eigenname aufgefaßt, der fremde Originaltitel wird dann mit *tegmä* eingeführt: *ki-lug tegmä at bitiglärin* 'die *ki-lug* genannten Namensverzeichnisse (Akk.)'[51]. Ein analoges Verständnis, mit Nachstellung des chin. Titels, auch im Titel der uigurischen Biographie des Hsüen-tsang: *bodis(a)t(a)v taito samtso ačarinıŋ yorıkın ukıtmak atl(ı)g tsi en čuv(a)n(?) tegmä kavi nom bitig* 'das Kāvya-Buch namens „Beschreibung des Lebenswandels des Bodhisattvas T'ai-t'ang San-ts'ang Ācārya", genannt Tz'ŭ-ên-ch'uan'[52].

Als sichere Regel in diesem doch recht bunten Bild kann gelten, daß in Ht, Suv und BT I stets *atl(ı)g* und nicht *tegmä* steht, wenn keine Übersetzung im Spiel ist. Es heißt also immer *yegädinčsiz küč atl(ı)g darni nom* 'Dhāraṇī namens „Unüberwindliche Kraft"'[53] u. ä. Das folgende Diagramm zeigt die Verwendung von *atl(ı)g* und *tegmä* in den zitierten Texten:

Relation	Maitr	TT VI	Ht, Suv, BT I
Eigenname plus Gattungsbegriff	*atl(ı)g*	*atl(ı)g* *tegmä*	*atl(ı)g*
Fremdwort plus einheim. Übers.	*atl(ı)g*	*tegmä*	*tegmä* (in der Gruppe „Fremder Eigenname plus einheim. Übers." *atl(ı)g*)

47 HtPar 55_{20} (Toalster 768). Ein ähnliches Beispiel mit einem chin. Ortsnamen in HtPek 16 a 4.

48 Shō 11 a 11.

49 ETS 96_{214}.

50 Warnke 313 f.

51 Warnke 98.

52 Ht II 2156–2'59.

53 Suv 326_{25}. Auch hier fehlt die Ausnahme nicht, die in schönster Weise die Regel bestätigt: *ilinmäksiz tegmä darni nom* '„Nicht-Anhaftung" genannter Dhāraṇī-Lehrausspruch' (Suv 459_4). Dieses Beispiel stammt aus einer Berliner Handschrift des Textes und steht gegen mehrfaches *ilinmäksiz atl(ı)g darni nom* des Leningrader Textes (Suv 461_{20}, 463_{20}, 464_9)!

IX.

Wir hatten oben in Abschnitt VII erwähnt, daß in der alttürkischen Maitrisimit keinerlei formale Scheidung zwischen den hier interessierenden semantischen Relationen zu beobachten ist. Man muß deshalb erwägen, ob nicht im Alttürkischen ursprünglich das Fremdwort als eine Art Eigenname galt. Die semantische Rolle des Syntagmas „Fremdwort (Satellit) plus einheimischer Terminus (Nukleus)" wäre dann die Spezifizierung der vagen vorbuddhistischen türkischen Begriffe durch den präzisen indischen Terminus technicus gewesen. Je mehr die heidnische oder vorbuddhistische Welt in Vergessenheit geriet und je mehr sich die Kenntnis der buddhistischen Terminologie und des Sanskrit verbreitete, desto mehr wurden die beiden Elemente dieser Nominalgruppen, das Fremdwort und das einheimische Wort, als äquivalent und als synonym empfunden. Dadurch entwickelte sich ein Gefühl für die besondere semantische Relation der „glossierenden Synonymie". Eine formale Scheidung wurde nicht für nötig erachtet, und trotz der semantischen Differenzierung blieben weiterhin die asyndetischen Gruppen in Gebrauch.

Die erweiterten Gruppen lassen auch eine formale Scheidung erkennen, da *atl(ı)g* und *tegmä* in einigen Texten eine komplementäre Verteilung zeigen. *atl(ı)g* dient dort zur Charakterisierung der Relation „Eigenname plus Gattungsbegriff" und *tegmä* zum Ausdruck der Beziehung „Fremdwort plus einheimische Übersetzung". Eine Überlappung ergibt sich nur im Falle von übersetzten Eigennamen. Dort wird nicht *tegmä* gebraucht, wenn der Eigenname vorangeht.

Die Frage der „glossierenden Synonymie" kann hier nicht über das Alttürkische hinaus verfolgt werden. Sie dürfte aber auch für andere Sprachen Zentralasiens oder der benachbarten Regionen in ähnlicher Weise zu beantworten sein. So erwähnt Hiu Lie die „besondere Sprachgewohnheit der Koreaner", ein Fremdwort und ein einheimisches Wort „in ein Kompositum zusammen[zu]fassen" [54]. Ohne uns ein Urteil über die Verhältnisse des Koreanischen erlauben zu wollen, möchten wir gewisse Zweifel anmelden, ob hier „Kompositum" das richtige Etikett ist [55]. Denn das von Hiu Lie zitierte Beispiel fügt sich gut in das Muster, das wir aus dem Alttürkischen vorgeführt haben: „*kkang-t'ong* 'Büchse, Dose', aus dem englischen *can* 'Dose' und dem koreanischen Wort *t'ong* 'Fäßchen'" [56].

---

54 Hiu Lie: Ein tungusisches Wort im Mittelkoreanischen. In: Ural-Altaische Jahrbücher N.F. 1 (1981), 188.

55 Vgl. Verf.: Gruppenflexion und Komposition im Türkischen, in der Festschrift für Walther Heissig (im Druck).

56 Hiu Lie a. a. O.

Einige neue Aspekte zur Entwicklung der Brāhmī in Gilgit und Bamiyan (ca. 2.–7. Jh. n. Chr.)

Von Lore Sander (Göttingen)

Im JA 1932 veröffentlichte S. Lévi[1] erstmals einige Bruchstücke von Sanskrithandschriften aus Bamiyan, die Hackin in einer Grotte im Osten des 35 m hohen Buddha gefunden hatte. Unter den Trümmern einer eingestürzten Kuppel, so berichtet Lévi, sei eine größere Anzahl stark zerstörter Manuskripte verborgen gewesen, die zumeist in Brāhmī-Schrift, aber auch in Kharoṣṭhī geschrieben seien. Die dort gefundenen Typen der Brāhmī-Schrift reichten von der Kuṣāṇa- bis zur späten Gupta-Periode. Neben indischen Schriften befänden sich auch solche Brāhmī-Schriften darunter, die in Khotan und Kučā gefundenen Manuskripten glichen. Die Grotte sei vermutlich eine Bibliothek gewesen, in der Handschriften aus verschiedenen Gegenden zusammengetragen worden seien, oder die von Kopisten aus verschiedenen Ländern benutzt worden sei.

Über den Inhalt der Bruchstücke teilt Lévi u. a. mit, daß neben Lehrtexten Abhidharma-Texte überwögen. Sie wären aber schwer genau zu identifizieren. Für besonders bemerkenswert hält er ein Blatt aus dem Vinaya der Mahāsāṃghikas[2] sowie ein Bruchstück aus dem Saṅgītiparyāya der Sarvāstivādins. Die Handschriften seien mit Zustimmung des afghanischen Königs nach Paris gebracht worden.

Ob alle Bruchstücke nach Paris gelangt sind, scheint jedoch fraglich. Zwei Blattfragmente, die von Lévi unter den Nummern 5 und 7 publiziert wurden[3], befinden sich in einer im Museum von Kabul ausgestellten Handschriftensammlung aus Bamiyan, deren Fotos mir bereits für meine Arbeit „Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung“[4] zur Verfügung standen. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß auch die restlichen Bruchstücke aus dem Museum in Kabul zu den Funden Hackins gehören.

---

1 Note sur des manuscrits sanscrits provenant de Bamiyan (Afghanistan) et de Gilgit (Cachemire), JA 1932, 1–45.

2 Zur Schrift s. S. 121. Die Handschrift spricht für die Anwesenheit der Mahāsaṃghikas in Bamiyan in etwa dem 6. Jh. n. Chr. Eine Liste nach Hsüan-tsang bezeugt Klöster der Mahāsaṃghika-Lokottaravādins in Bamiyan für das 7. Jh. Vgl. A. Bareau: Les sectes bouddhiques du petit véhicule, Saigon–Paris 1955 (Publ. de L'Ecole Française d'Extrême Orient, 38), 55, 75; sowie E. Lamotte: Histoire du bouddhisme indien. Louvain–La Neuve 1976 (Publ. de L'Institut Orientaliste de Louvain, 14), 597.

3 S. Lévi: a. a. O., 7–8, 11–12.

4 L. Sander: Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung. Wiesbaden 1968 (VOHD, Suppl.-Bd. 8), 124, Anm. 211.

Zusätzlich zu den von Lévi veröffentlichten Handschriftenfragmenten und den Manuskriptresten aus dem Museum in Kabul wird das zugängliche Material durch zwei Palmblattfragmente mit nicht identifizierten medizinischen Texten ergänzt, die von B. Pauly im JA 1967[5] veröffentlicht wurden. Die Schrift dieser Handschriften vergleicht Pauly mit Teilen des Bower-Manuskripts. Sie wurden neben Kharoṣṭhī-Handschriften in einem Haus in der „roten Stadt" 15 km östlich von Bamiyan von der Délégation archéologique française en Afghanistan 1966 gefunden. Die Brāhmī dieser Palmblatthandschriften stimmt ebenfalls mit einem bestimmten, später noch genauer zu definierenden Typ der von Lévi publizierten Manuskripte überein.

Neben den erwähnten Handschriftenproben aus Bamiyan veröffentlichte Lévi in demselben Aufsatz auch einige von Stein und Hackin in einem Stūpa nördlich von Gilgit gefundene Manuskriptblätter. Zur Schrift teilt er eine Bemerkung Hackins mit: „ils rapellent par leur forme autant que par leurs types d'écriture ... les fragments découverts à Bāmiyān en 1930"[6]. Dieser reiche Manuskriptfund aus Gilgit, um dessen Verbleib und inhaltliche Erfassung sich in jüngster Zeit insbesondere O. von Hinüber bemüht hat[7], ist in der zehnbändigen Faksimile-Ausgabe von Lokesh Chandra[8] zum größten Teil erschlossen.

Außer den Gilgit-Handschriften können für den Schriftvergleich auch die zuerst von G. Fussman[9] publizierten Gilgit-Inschriften herangezogen werden, die 1955 nahe der Alam-Brücke am Zusammenfluß der Gilgit und des Indus von P. Snoy entdeckt wurden. Humbach[10] hat die im wesentlichen aus Namen und Partizipien, wie „N.N. ist angekommen", bestehenden Inschriften sprachlich untersucht und zum großen Teil auch neu gelesen. Unter den nur kurzen und deshalb paläographisch nicht sehr ergiebigen Inschriften befinden sich ebenfalls ähnliche Typen der Brāhmī wie in Bamiyan, die jedoch oft recht nachlässig gemeißelt wurden.

In meiner Paläographie habe ich bereits mitgeteilt, daß die Mehrzahl der frühen Palmblatthandschriften der Berliner Turfan-Sammlung aus der Kuṣāṇa- und Gupta-Periode, die neben Šorčuq vorwiegend aus der Umgebung des Rotkuppelraumes des Ming-öi Qizil bei Kučā stammen[11], im Schrifttyp (I und II[12]) mit den aus Bamiyan bekannten Handschriften übereinstimmen. Mehr noch, gewisse Eigenheiten, vor allem eine sich im Laufe der Schriftentwicklung verstärkende Rechtsneigung der Akṣaras und eine wachsende Vorliebe der Schreiber zu verschnörkelten Formen, deuten auf

---

5 B. Pauly: Fragments sanskrits d'Afghanistan (Fouilles de la D.A.F.A.), JA 1967, 273–283.
6 S. Lévi: a.a.O., 15.
7 O. von Hinüber: Die Erforschung der Gilgit-Handschriften (Funde buddhistischer Sanskrit-Handschriften, I), NAWG, phil.-hist. Kl., Göttingen 1979, 329–359.
8 Lokesh Chandra: Gilgit Buddhist Manuscripts (Facsimile Edition), Śata-Piṭaka Series, Vol. 10. 1–10, Delhi 1959–1974.
9 G. Fussman: Inscriptions de Gilgit, BEFEO LXV, 1 (1978), 1–64.
10 H. Humbach: Hybrid Sanskrit in the Gilgit Brāhmī Inscriptions, Studien zur Indologie und Iranistik, Heft 5/6, Festschrift P. Thieme. Hamburg 1980, 99–121.
11 L. Sander: a.a.O., 10–12.
12 L. Sander: a.a.O., Tabelle S. 24.

eine enge Beziehung zwischen den Schreibtraditionen im Norden Ostturkistans und denen in Bamiyan und Gilgit hin. Diese Eigenheiten finden sich in den Inschriften aus Nordindien nicht[13], außer in einer einzigen Gupta-Inschrift aus Mathurā[14] und einer Toramāṇa-Inschrift aus Kura[15], einem Ort im Grenzgebiet zwischen Afghanistan und Kaschmir und damit aus derselben Region wie unsere Hand- und Inschriften. Auch das Schreibmaterial, das Blatt der Talipat-Palme, ist, von wenigen Ausnahmen abgesehen (z.B. Leder), in Bamiyan und Turkistan das gleiche. Vermutlich sind bis in das 5. Jh. hinein Palmblätter aus Indien als fertige Handschriften oder als Rohmaterial eingeführt worden. Die Kostbarkeit des Materials bezeugen mehrere Palimpseste in der Berliner Turfansammlung. Erst danach wurden einheimische Beschreibstoffe verwendet: in Gilgit und Bamiyan vorwiegend Birkenrinde und in Turkistan Papier. Deshalb sind auch die in Turkistan gefundenen oder erworbenen Birkenrindenmanuskripte Zeugen eines lebhaften Austauschs zwischen den buddhistischen Klöstern in Kaschmir und Afghanistan und denen im Tarimbecken.

An den folgenden Beispielen sollen zunächst Grundzüge einer lokalen Schriftentwicklung in Bamiyan und Gilgit deutlich gemacht werden, die mit der von O. von Hinüber als „Rundtyp", in meiner Paläographie als „Gilgit/Bamiyan-Typ I"[16] bezeichneten Brāhmī endet. Zur Verdeutlichung meiner Ausführungen kann ich mich in diesem Rahmen nur auf einige Akṣaras stützen, die auf S. 123, Tafel 1 „Entwicklung zum Rundtyp" abgebildet sind. Diese Tafel enthält keineswegs alle „Leitakṣaras", Buchstaben, die die Veränderung der Schrift im Übergang von einer Periode zur nächsten in besonderem Maße verdeutlichen, sondern nur eine sehr begrenzte Auswahl, die z.T. von den in den kurzen Inschriften vorkommenden Akṣaras bestimmt wird. Auch kann in der folgenden Beschreibung nur auf Formveränderungen eingegangen werden. Wandel oder Unterschiede in den Schreibweisen können in diesem Rahmen nicht berücksichtigt werden; dazu verweise ich auf meine Paläographie, in der u.a. der Wandel des ma (S. 103, Anm. 92), eines auch hier zu behandelnden Akṣara, von der Kuṣāṇa- zur Gupta-Form dargestellt ist[17]. Dennoch hoffe ich, auch mit dem wenigen Material deutlich machen zu können, wie sich die Schrift in Gilgit und Bamiyan in etwa 5 Jahrhunderten verändert hat.

---

13 L. Sander: a.a.O., 123–130.

14 J.F. Fleet: Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors. Calcutta 1888, 263, Pl. XXXIX A (CII III).

15 Ep. Ind. I, 1892, 238–241. Auf die Ähnlichkeit der Brāhmī der Inschrift mit in Ostturkistan gefundenen Handschriften hat bereits F.W. Thomas (Brāhmī Script in Central-Asian Sanskrit Manuscripts, Asiatica, Festschrift F. Weller, 1954, 675) hingewiesen.

16 Eine Einigung auf eine bestimmte Terminologie wäre wünschenswert. Während der Terminus „Rundtyp" plastisch und von der Form der Buchstaben abgeleitet ist, war ich in meiner Paläographie bemüht, einheitliche Termini zu suchen, die in historischer Abfolge lokalen Besonderheiten Rechnung tragen. F.W. Thomas (s. Anm. 15) hatte für dieselbe Schriftform als erster „ornate Gilgit-Bamiyan style" gebraucht, einen Terminus, der nach formalen und lokalen Gesichtspunkten gebildet ist.

17 Zur genaueren Analyse der Buchstabenformen s. L. Sander: a.a.O., 124–130.

In Spalte 1 der Tafel „Entwicklung zum ‚Rundtyp'" sind Akṣaras aus der Mathurā-Inschrift aus dem Jahr 48 des Huviṣka[18] abgebildet:

A ist in der Inschrift nicht belegt.
ma (*mahārājasya*) hat die typische Kuṣāṇa-Form mit den sich in der Mitte kreuzenden Linien und der flachen Basis.
-ya (in *mahārājasya* waagerechter als in *Huveṣkasya* geschrieben) entspricht nicht der Māṭṛkā, sondern ist in kursiver Form geschrieben.
la (*dañivalasya*): Die Vertikale überragt die übrigen Akṣaras. Sie ist ohne oberen Begrenzungsstrich geschrieben.
sa (*savacarā* für *saṃvatsare*) hat die Hakenform.
ha (*mahārājasya*) sieht *pa* sehr ähnlich. Der in anderen Kuṣāṇa-Hand- und Inschriften deutlich in Erscheinung tretende rechte Bogen ist hier nur im Ansatz vorhanden.

Die gut erhaltene Gilgit-Inschrift No. 11, die bei Humbach abgebildet ist[19], entspricht im Duktus der Mathurā-Inschrift genau:

Ā (*āryyavikkhas*=) ist von A nur durch einen kleinen, nach unten weisenden Haken, der rechts an die Vertikale gefügt ist, unterschieden. Der Bogen links oben ist mit einem kleinen Deckstrich versehen (vgl. Tafel, Spalte 2 „Qizil, Kat.-Nr. 17").
-ya und **sa** unterscheiden sich nicht von den entsprechenden Akṣaras aus der Inschrift des Huviṣka.

Auch die Kuṣāṇa-Handschrift aus Qizil (Kat.-Nr. 17[20], Tafel, Spalte 2) weicht im Duktus nicht von den Inschriften ab:

A (Bl. 67 V1 *avyaktam*=) entspricht dem Ā der Gilgit-Inschrift.
ma (Bl. 67 V1 *avyaktam*=) entspricht dem der Huviṣka-Inschrift.
-ya (Bl. 67 V1 *avyaktam*=) ist schmaler und auch höher hinaufgezogen als in den Kuṣāṇa-Inschriften.
la (Bl. 68 V2 *pittalaḥ*=) entspricht dem der Huviṣka-Inschrift.
sa (Bl. 67 V2 *rasāḥ*) hat die Hakenform wie die Inschriften.
ha (Bl. 67 R3 *hita*): Der rechte Bogen ist bis auf die Grundlinie herabgezogen.

Bruchstücke aus einer Handschrift aus dem Museum in Kabul (Tafel, Spalte 3 „Bamiyan 1") entsprechen einer von Lévi unter „Bamiyan 1" veröffentlichten fragmentarischen Handschrift so genau, daß sie sicher von demselben Schreiber geschrieben wurden. Wahrscheinlich gehören die Kabul-Fragmente und die von Lévi veröffentlichten Bruchstücke sogar zu einer Handschrift:

---

18 Bei der nun folgenden Beschreibung der Akṣaras ist die Bezeichnung *rechts* und *links* vom Betrachter aus gesehen. – H. Lüders: Mathurā Inscriptions, unpublished Papers. Ed. by L. Janert, Göttingen 1961 (AAWG, philolog.-hist. Kl., 47), § 14.

19 H. Humbach: a. a. O., 101.

20 Vgl. Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden (SHT) 1, Wiesbaden 1965 (VOHD X, 1), Kat.-Nr. 17, Tafel 3.

A zeigt eine gegenüber der Gilgit-Inschrift und der Handschrift aus Qizil einfachere Form. Der Haken unten an der linken Seite fehlt, und der obere Teil ist in einem Federstrich von der Mitte aus schräg mit der Vertikale verbunden.

ma sieht teils der Kuṣāṇa-Form noch recht ähnlich, in me wird aber ein deutlicher Wandel zur offenen Gupta-Form sichtbar.

-ya hat eher die schmale, fast waagerechte Form der Kuṣāṇa-Inschriften als die hochgezogene der Handschrift aus Qizil.

la ist etwas kürzer geschrieben, in der Form aber immer noch den bisherigen Beispielen aus der Kuṣāṇa-Zeit entsprechend.

sa hat die Hakenform.

ha Der rechte Bogen ist nicht ganz so tief herabgezogen wie in der Handschrift aus Qizil, aber weiter als in der Huviṣka-Inschrift.

Kuṣāṇa-Gupta-Übergangsformen weisen eine Handschrift aus Bamiyan (Tafel, Spalte 4 „Bamiyan 2") und eine Inschrift aus Gilgit[21] auf. Der Duktus der Hand- und Inschrift ist dem in den bisher aufgeführten Beispielen noch sehr ähnlich. Auffallend sind die besonders breiten Akṣara-Formen:

A entspricht dem der Kuṣāṇa-Handschrift aus Qizil.

ma Die linke Seite verläuft in drei Zacken schräg nach unten, wo sie durch einen kurzen Querstrich mit der rechten Vertikale verbunden ist. Diese Form ist eine Weiterbildung des unter „Bamiyan 1" abgebildeten Akṣara me.

-ya lädt weiter nach links aus, ist aber genauso hoch nach oben gezogen wie das der Handschrift aus Qizil.

la entspricht in der Form dem der Kuṣāṇa-Inschriften.

sa hat die Hakenform.

ha Der rechte Bogen ist wie in der Handschrift aus Qizil bis zur Grundlinie gezogen.

Inschrift aus Gilgit[21]:

ma (*abhyāgatam*=) entspricht dem in den Fragmenten aus Bamiyan.

-ya (*abhyāgatam*=) entspricht ebenfalls.

sa hat in *sahasra* die Hakenform, dagegen in *āsi* die Schleifenform.

ha (*sahasra*): Die rechte Seite des ha wird als Bogen bis unter die Grundlinie gezogen.

Die bisher beschriebenen Hand- und Inschriften aus der Kuṣāṇa-Periode sind im Duktus einander sehr ähnlich. Für sie alle trifft die Charakteristik von Bühler als „gedrungen und breit"[22] zu. Auch gibt es zwischen den Inschriften aus Mathurā und Gilgit sowie den Handschriften aus Bamiyan und Qizil keine ins Auge springenden Merkmale lokaler Eigenheiten. An ma wird aber der schrittweise Wandel von der Kuṣāṇa- zu einer lokalspezifischen Gupta-Form deutlich. Die auf der linken Seite drei-

21 H. Humbach: a. a. O., 108, No. 22, 12.

22 G. Bühler: Indische Palaeographie. Straßburg 1896 (Grundriß der indo-arischen Philologie und Altertumskunde 1.10), 41.

gezackte Form des ma sucht man in den Gupta-Inschriften aus Nordindien vergebens, dort ist die linke Seite stets gerade geschrieben. Nur in der schon erwähnten Mathurā-Inschrift aus dem Jahr 135 (456–457 n. Chr.)[14] kommt die dreizackige Form vor. Diese Inschrift scheint aber wohl eher nach einer Vorlage eines Schreibers aus Gilgit oder Bamiyan gemeißelt worden zu sein als nach der eines Schreibers aus Mathurā. Die dreigezackte Form des ma ist u. a. eine Besonderheit der Gupta-Brāhmī aus Gilgit und Bamiyan, was zahlreiche Schriftbeispiele beweisen. Von dort ist sie in die klösterlichen Schreiberschulen am Rande des Tarimbeckens weitergegeben worden, wo sie in der „turkistanischen Gupta-Schrift" und der „südturkistanischen Brāhmī" in Sanskrit- und sakischen Handschriften erhalten geblieben ist.

Ein deutlicher Stilwandel zeichnet sich auf einigen Fragmenten aus dem Museum in Kabul ab; er tritt noch fast deutlicher in den schon erwähnten, von B. Pauly veröffentlichten Resten medizinischer Sanskrittexte[5] hervor. Die bislang schlicht geschriebenen Buchstaben haben jetzt statt kleiner Begrenzungsstriche am Ende der Linien dicke Köpfe. Die Schrift ist zierlicher, weniger monumental als die Beispiele aus der Kuṣāṇa-Zeit, sie ist ein wenig verschnörkelt, eher gemalt als geschrieben. Auch in der Schrift spiegelt sich der in der bildenden Kunst längst nachgewiesene Stilwandel von den kräftig massiven Kuṣāṇa- zu den feineren Gupta-Formen wider. Darüber hinaus werden aber auch lokale Eigenheiten erkennbar, die in den dynastischen Gupta-Inschriften nicht nachzuweisen sind. Außer der bereits erwähnten lokalen Variante des Akṣara ma sind es die leichte Rechtsneigung der Buchstaben und die Vorliebe der Schreiber zu gebogenen kurzen Linien, die sich in Stein nur schwer nachahmen lassen. Daß es dennoch in gewissen Grenzen möglich ist, beweist erneut die schon genannte „Gupta-Inschrift aus Mathurā"[14], auf die ich in diesem Zusammenhang schon in meiner Paläographie hingewiesen habe[23].

In der Reihe der Vergleichs-Akṣaras hat sich vor allem A verändert (Tafel, Spalte 5 „Bamiyan 3").

A (Pauly, A r[24] 1 *anopatapte*): Aus dem kurzen Begrenzungsstrich links am Kopf des Vokals ist ein von außen nach innen gezogener kleiner Bogen geworden. Die Vertikale ist noch ebenso lang wie in den vorher beschriebenen Beispielen.

ma (Pauly A r 1 *madvāre*) ist nahezu unverändert, nur die Zacken sind gleichmäßiger untereinandergeschrieben und laufen nicht mehr schräg auf die rechte Längslinie zu.

-ya (Pauly A v 3 *yasya*) ist runder als bisher geschrieben. Es entspricht dem der Inschrift des Huviṣka.

la (Pauly A r 1 *padmotpalākule*) überragt die Oberlinie wie bisher, die Vertikale ist aber leicht nach rechts gebogen und endet in einem Begrenzungspunkt.

sa (Pauly A r 2 *sukho°*): Der Haken unten an der linken Seite ist stärker nach oben gebogen und wird fast zu einer Schleife.

---

23 L. Sander: a. a. O., 128.

24 Recto und verso sind auf der Abbildung in umgekehrter Reihenfolge angegeben wie in der Transkription. Hier wird der Einfachheit halber nach der Bezeichnung auf der Abbildung zitiert.

ha (Pauly A r1 *maharṣayo*): Der Bogen zur rechten Seite ist nicht ganz so tief wie in den vorhergehenden Handschriften herabgezogen.

Bei weiteren Handschriften aus Bamiyan (Tafel, Spalte 6 „Bamiyan 4") und Qizil[25] sind die ausgewählten Vergleichs-Akṣaras nahezu unverändert; sie werden aber kleiner geschrieben, und es entstehen enge, knotige Verschleifungen. Die Rechtsneigung der Schrift ist mehr oder weniger stark ausgeprägt. Diese für die Handschriften aus Bamiyan typische Entwicklung der Brāhmī mündet in die als „Rundtyp" bezeichnete Schriftform (vgl. Tafel, Spalte 7 „Rundtyp"). Außer in Fragmenten aus Bamiyan ist die Mehrzahl der Handschriften im „Rundtyp" unter den Gilgit-Funden erhalten, die von Lokesh Chandra in Faksimile veröffentlicht wurden.

Die gleiche Schriftentwicklung wie für die Hand- und Inschriften aus Bamiyan und Gilgit läßt sich mit Hilfe der Palmblatthandschriften der Berliner Turfansammlung für Ostturkistan nachweisen[26], nur der „Rundtyp" ist, außer in einigen Handschriften aus Tun-huang, dort nicht vertreten. Es sind vor allem die in den Spalten „Bamiyan 3 und 4" wiedergegebenen Entwicklungsstufen, die die Brāhmī in Ostturkistan geprägt haben. Viele der Akṣara-Formen sind direkt oder durch turkistanische Mittler in die „südturkistanische Brāhmī" von khotan-sakischen Schreibern übernommen worden. Die „nordturkistanische Brāhmī" wurde von tocharischen Schreibern stärker modifiziert, geht aber letztlich doch, wie ich in meiner Paläographie nachgewiesen zu haben glaube, auf die gleiche Quelle zurück. An der hier skizzierten Schriftentwicklung wird deutlich, daß die Funde aus der Grotte bei Bamiyan nicht, wie Lévi behauptet hatte, aus einer Sammelbibliothek mit Handschriften aus verschiedenen Gegenden stammen, sondern zum größten Teil, spätestens von der Gupta-Zeit an, in Bamiyan geschrieben wurden.

Neben diesen für die Entwicklung der Brāhmī-Schrift an den beiden Seidenstraßen grundlegenden Typen läßt sich die Entwicklung einer weiteren lokalen Variante der Brāhmī aus den Funden von Bamiyan und Gilgit nachweisen, die wesentlich enger mit der Schriftentwicklung im Norden Indiens von der Kuṣāṇa- bis zur späten Gupta-Periode verknüpft ist als die oben dargestellte Entwicklung zum „Rundtyp". Sie führt zu dem von O. von Hinüber als „Protośāradā"[27] bezeichneten Brāhmī-Typ, der von mir „Gilgit/Bamiyan-Typ II" genannt wurde.

Die in der zweiten Tafel Spalte 1 abgebildeten Buchstaben gehören zu der Mathurā-Inschrift aus dem 14. Jahr Kaniṣkas, welche, Lüders[28] und Dani[29] folgend, im östlichen Kauśāmbī-Stil geschrieben ist, der seine Fortsetzung im östlichen Stil der frühen Gupta-Periode findet, der vor allem durch die Allahābād-Inschrift Samudraguptas[30] vertreten wird[31]. In diesem Stil sind die Akṣaras schmaler und eleganter ge-

25 Vgl. SHT 1, Tafel 10.
26 Vgl. L. Sander: a. a. O., Tafel IV, 122f.
27 S. Anm. 16.
28 H. Lüders: Mathurā Inscriptions, 116–119.
29 A. H. Dani: Indian Palaeography. 1963, 90.
30 J. F. Fleet: a. a. O., 610, Pl. I.
31 Die Beurteilung der Inschrift aus dem 14. Jahr Kaniṣkas ist kontrovers. In relativ-chronologischer Folge müßte sie später als die Huviṣka-Inschrift einzuordnen sein. Vgl. als Vertreter der

schrieben als in dem vorherrschenden westlichen Stil der Schule von Mathurā. Bei einem Vergleich mit den auf der ersten Tafel abgebildeten Akṣaras aus der Huviṣka-Inschrift fallen vor allem die abweichenden Formen von ma, la, sa und ha auf:

ma (Zeile 1 *mahārājasya* u. Zeile (Z.) 2 *pitamahāsya*) hat in *mahārājasya* schon die schlichte Form der Gupta-Periode, die sich in ganz Nordindien durchsetzt. Sie weicht von dem ma der Huviṣka-Inschrift beträchtlich ab.

la (Z. 2 *saṃghila*): Der Bogen unten links tritt direkt ohne Verbindungslinie an die Vertikale.

sa Neben der Hakenform (Z. 1 *pauṣamāsa*) kommt eine verschleifte Form vor (Z. 2 *saṃghila* u. Z. 1 *divase*).

ha (Z. 1 *mahā°*) ist ein einfacher nach rechts geöffneter Haken, der an einen kurzen senkrechten Strich gefügt ist. Es hat keine Ähnlichkeit mit dem ha aus der Inschrift Huviṣkas.

Ein kleines Bruchstück aus einer Handschrift aus dem Museum in Kabul unterscheidet sich in der Schrift nicht wesentlich von der Kaniṣka-Inschrift und ist wiederum einer Handschrift aus der Berliner Sammlung[32] sehr ähnlich (Tafel, Spalte 2 „Bamiyan 5 + Qizil, Kat.-Nr. 18“). Beide Handschriften sind zeitlich wohl zwischen Kuṣāṇa- und Gupta-Periode anzusetzen[33]:

A unterscheidet sich von dem der Mathurā-Inschrift Kaniṣkas nur dadurch, daß das Ende des oberen Bogens nicht nach innen weist, sondern keilförmig ist.

ma (Kat.-Nr. 18 V2 *samanvāgata*) entspricht dem der Kaniṣka-Inschrift.

la (Kat.-Nr. 18 V1 *daśabala*): Der flache Bogen in der Kaniṣka-Inschrift ist zu einem kräftigen Haken umgeformt.

sa und ha (Kat.-Nr. 18 V4 *sahita*): sa hat in dieser Handschrift nur die Schleifenform. ha ist der Form der Kaniṣka-Inschrift sehr ähnlich, aber etwas krummer geschrieben.

Ein wesentlicher Wandel in der Schrift wird an der Handschrift Kat.-Nr. 24[34] (Tafel, Spalte 3 „Qizil, Kat.-Nr. 24“) aus Qizil deutlich. Eine leichte Rechtsneigung der Schrift ist erkennbar, wie in den Handschriften unter „Bamiyan 3“ in der Entwicklungsreihe zum „Rundtyp“:

A Im Gegensatz zu den Kuṣāṇa-Formen ist die linke Seite dreifach gezackt, ähnlich wie bei ma in den Gupta-Alphabeten der Entwicklungsreihe zum „Rundtyp“.

ma (V4 *sūttram=idam=*) entspricht in der Form dem der vorangehenden Hand- und Inschriften.

---

divergierenden Meinung H. Plaeschke: Die Mathurā-Schule, ein paläographischer und kunsthistorischer Beitrag zur Lösung des Kaniṣka-Problems. Habilitationsschrift. Halle 1971, 28 u.a.

32 Vgl. SHT 1, Tafel 5.

33 Vgl. L. Sander: a.a.O., 101–104.

34 Vgl. SHT 1, Tafel 11.

-ya (V4 *=ārabdhavān=ity=āha*) ist durchweg höher auf der rechten Seite hinaufgezogen als in den vorausgehenden Schriftstufen.

la (V3 *vipula*) wird der westlichen Form ähnlicher. Der Haken ist im Bogen mit der Vertikale verbunden.

sa (V4 *raśmisadṛśorṇṇaḥ*): Die Schleife links wird zu einem Keil umgeformt.

ha (V4 *ity=āha*) entspricht hier der westlichen Form wie in den Beispielen für die Entwicklung zum „Rundtyp". Es ist allerdings sehr viel schmaler geschrieben.

Gegenüber der noch der Kuṣāṇa-Periode nahestehenden Handschrift Kat.-Nr. 18 sind hier die Gupta-Formen dominierend. Die Merkmale des östlichen Kuṣāṇa- und frühen Gupta-Stils schwinden. la, sa und ha ähneln nunmehr westlichen Formen. Das entspricht auch der Entwicklung der Brāhmī in Nordindien. Nur in den frühen Inschriften aus Arakan (ca. 7. Jh.)[35] bleiben die Formen des östlichen Kuṣāṇa-Stils erhalten. In unseren Handschriften wird trotz der Übernahme westlicher Akṣara-Formen der schmale, elegante Schreibstil weiter gepflegt, der sie deutlich von dem eher als knotig zu bezeichnenden Stil in den Vorstufen zum „Rundtyp" abhebt.

Auf ein kleines Bruchstück aus den Gilgit-Funden (Tafel, Spalte 5 „Gilgit 1") machte mich Herr von Hinüber aufmerksam, weil es von den in „Protośāradā" geschriebenen Handschriften im Duktus deutlich abweicht. Die Schrift hat, wie die voraufgehend beschriebene Handschrift, eine leichte Rechtsneigung, und auch die Akṣaras haben sich gegenüber denen der Handschrift aus Qizil kaum verändert. Der Stil der Handschrift Kat.-Nr. 24 ist nur verfeinert worden. la überragt nicht mehr die anderen Akṣaras, der Bogen an der rechten Seite des ha ist hier dem östlichen Zeichen ähnlicher, schräg nach unten gebogen. Knoten und Keile an den Enden der Waagerechten und Vertikalen weisen auf einen vielleicht vom „Rundtyp" ausgehenden Einfluß hin. Die Handschrift scheint mit einer Schrägfeder geschrieben zu sein, was an dem Wechselspiel von dünnen und dicken Linien zu erkennen ist und an den spitz auslaufenden Enden der Vertikalen. Diese Federform ist in Indien kaum vor dem 6. Jh. verwandt worden[36]. Die voraufgehend beschriebenen Handschriften – auch die Handschrift Kat.-Nr. 24 – wurden noch mit einer mehr oder weniger spitzen Feder geschrieben. Auch von den turkistanischen Schreibern wurde die Schrägfeder übernommen. An Handschriften in „nord- und südturkistanischer Brāhmī" ist der Wechselstrich genau zu erkennen. Proben ähnlicher Brāhmī-Typen sind auch in dem Artikel von Lévi unter „Gilgit 1b. Avadāna de Saṃgharakṣita" und „Bamiyan 6b. Abhidharmasaṃghitiparyāya" abgebildet. Es fehlt bei ihnen aber die hier deutlich hervortretende Rechtsneigung der Schrift.

Bei der „Protośāradā" (Tafel, Spalte 4 „Protośāradā") sind die Akṣaras in ihrer Form kaum von denen in der eben beschriebenen Handschrift aus Gilgit zu unterscheiden, sie sind jedoch eckiger und ein wenig breiter. Anstelle der Knoten an den Enden der Waagerechten und Vertikalen treten Striche. Auch diese Handschriften wurden mit einer Schrägfeder geschrieben. Der Brāhmī-Typ der „Protośāradā" ist keineswegs auf

35 Vgl. A.H. Dani: a.a.O., Plate XXIIa, b. Literatur: 249.

36 Vgl. A.H. Dani: a.a.O., 113, der annimmt, daß der Wechsel zwischen dünnen und dicken Linien durch ein Drehen der Feder hervorgerufen wird.

das Gebiet von Kaschmir und Afghanistan beschränkt, er lehnt sich vielmehr eng an die Schriftentwicklung in Nordindien an.

Zwei Entwicklungslinien der Brāhmī sind aus den Funden von Bamiyan und Gilgit herzuleiten, von denen die zum „Rundtyp" führende Schriftentwicklung sich stärker vom indischen Vorbild löst als die mit der „Protośāradā" endende. Die Vorstufen zum „Rundtyp" sind es, die die Brāhmī im Tarimbecken am nachhaltigsten beeinflußt haben, auch wenn die „Protośāradā" mit ihren geraden Linien nicht ohne Einwirkung insbesondere auf die „südturkistanische Brāhmī" gewesen sein mag.

Nicht die Brāhmī aus Gilgit und Bamiyan allein, sondern auch die äußere Gestaltung der Manuskripte in Pustaka-Format wurde von den Schreibern in den turkistanischen Klöstern übernommen. Der Schnurlochraum der meisten Handschriften liegt innerhalb der linken Hälfte des Blattes. Er ist in den im „Rundtyp" geschriebenen Handschriften klein und mehr oder weniger kreisförmig, in den Handschriften in „Protośāradā" hingegen groß und rechteckig. In den turkistanischen Handschriften kommt der rechteckige Schnurlochraum vorwiegend in Handschriften aus der Turfan-Oase vor, die in „nordturkistanischer Brāhmī, Typ b" geschrieben sind. Ob hierin ein direkter Einfluß durch Handschriften in „Protośāradā" vorliegt, ist schwer zu entscheiden, auch wenn die Handschriften etwa zur gleichen Zeit geschrieben worden sein mögen, und auch Manuskripte in „Protośāradā" vorwiegend in Toyoq in der Turfan-Oase gefunden worden sind[37]. Die nicht exakte Form des Schnurlochraums, wie sie in den Manuskripten im „Rundtyp" belegt ist, wird hingegen sicher in solchen Handschriften in „nordturkistanischer Brāhmī, Typ á" nachgeahmt, die vorwiegend aus der Kučā-Oase stammen. Eine abweichende Gestaltung des Schnurlochraums als das Schnurloch umgrenzender Kreis findet sich in Sanskrit- und khotan-sakischen Handschriften in „südturkistanischer Brāhmī".

Neben der Schrift und der äußeren Form der Manuskripte, wozu auch das bereits erwähnte Schreibmaterial gehört, scheinen auch die Reste der literarischen Überlieferung auf eine enge Verbindung zwischen den Klöstern in Bamiyan und Gilgit und denen in Ostturkistan hinzuweisen. Die mir bekannten Fragmente aus Bamiyan sind leider nur sehr klein, so daß es schwierig ist, sie zu identifizieren. Aber die Bemerkung Lévis, daß unter den Bamiyan-Handschriften Abhidharma-Fragmente, wie das oben bereits erwähnte Bruchstück aus dem Saṅghītiparyāya, überwögen, deckt sich mit dem literarischen Befund der frühen Palmblattmanuskripte der Berliner Turfansammlung. In den vier bisher erschienenen Katalog-Bänden der „Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden" sind nahezu alle Palmblatthandschriften der Berliner Sammlung publiziert. Es fällt auf, daß aus der Kuṣāṇa-Periode (Schrifttypus I) 5 Abhidharma- auf insgesamt 8 Handschriften fallen, in der Gupta-Zeit (Schrifttypus I–II und II) 10 auf insgesamt 28 Manuskripte[38], eingeschlossen Fragmente mit kommentierendem oder

37 Vgl. SHT 1, Kat.-Nr. 638–643, S. 286–288.

38 Folgende Abhidharma-Handschriften und Verwandtes sind in den Katalogen „Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden", Teil 1–4 veröffentlicht: Teil 1: Kat.-Nr. 15 (s. auch Teil 4, 319; vielleicht Jñānaprasthāna), 18, 19 und 20 (Bhāṣya zum Ābhidharmikaprakaraṇa des Vasumitra, Publ. J. Imanishi, Fragmente des Abhidharmaprakaraṇabhāṣyam in Text und Übersetzung. Abhidharmatexte aus den Turfanfunden II. NAWG I, 1975, 1–54; s. auch Teil

philosophischem Inhalt. Hierin scheint mir neben der Schrift und der äußeren Gestalt der Manuskripte ein weiterer Beweis dafür erbracht, daß eine wesentliche, wenn nicht die bedeutendste Missionsbewegung nach Ostturkistan von Kaschmir und Afghanistan ausging. Sie wurde von den Sarvāstivādins getragen, die im 4. buddhistischen Konzil ihren Abhidharma festlegten[39], mit dem – als Aushängeschild? – sie die Bewohner der Oasenstädte dem buddhistischen Glauben zuführten.

1. Entwicklung zum „Rundtyp" (ca. 2. – 6. Jh. n. Chr.)

	Mathurā 48. J. Huviṣka	Qizil Kat.-Nr. 17	Bamiyan 1	Bamiyan 2	Bamiyan 3	Bamiyan 4	Gilgit/Bamiyan Rundtyp
A							
ma			 me				
-ya	 sya	 vya	 bhya	 nya	 syo	 hya  cya	 sya
la						le  SHT 1, Kat.-Nr. 27	
sa							
ha	 hā			 hi			

4, 247–251); Teil 3: Kat.-Nr. 809, 810, 811, 920, 925. Kommentare und Aufzählungen von Lehrbegriffen sowie noch nicht identifizierte Bruchstücke philosophischen Inhalts: Kat.-Nr. 24, 27, 649 (Teil 1); Kat.-Nr. 922, 923, 924 (Teil 3). Vgl. auch L. Sander, Buddhist Literature in Central Asia, Encyclopaedia of Buddhism, Vol. IV, Fasc. 1: Causality-Cittavisuddhi, 56.

39 Vgl. E. Frauwallner: Die buddhistischen Konzile, ZDMG 102 (1952), 250–256.

2. Entwicklung zur „Protośāradā" (ca. 2.-7. Jh. n. Chr.)

	Mathurā 14. J. Kaniṣka	Bamiyan 5 + Qizil, Kat.-Nr. 18	Qizil Kat.-Nr. 24	Gilgit I	Gilgit/Bamiyan Protośāradā
A					
ma		 Kat.-Nr. 18			
-ya	 sya	 mya	 tya	 nya	 tya
la		 Kat.-Nr. 18			
sa					
ha	 hā	 Kat.-Nr. 18			

Zum Verhältnis von Sanskritvorlage und tocharischer Übersetzung
Untersucht am Beispiel osttocharischer Stotratexte

Von Klaus T. Schmidt (Saarbrücken)

Das Verhältnis von Sanskritvorlage und tocharischer Übersetzung ist bisher in der wissenschaftlichen Literatur nur von W. Thomas eingehender untersucht worden. Seine Arbeiten zu diesem Thema beschränken sich jedoch im wesentlichen auf die Untersuchung eines einzigen Werkes, nämlich des Sanskrit-Udānavarga und seiner in zahlreichen Handschriftenresten vorliegenden tocharischen Übersetzungen (einschließlich der in anderen tocharischen Werken wie etwa im Udānālaṅkāra oder im Prātimokṣasūtra überlieferten Übersetzungen von Udānavarga-Strophen)[1]. Bei den Udānavarga-Übersetzungen ist zwischen einer reinen Prosa-Übersetzung, wie sie etwa die zahlreichen Udānavarga-Bilinguen zeigen, und einer metrischen Übersetzung, wie sie etwa in den im Udānālaṅkāra überlieferten Udānavarga-Strophen vorliegt, zu unterscheiden. Während sich die Prosa-Übersetzung in der Regel wortwörtlich an die Sanskritvorlage anschließt, sind in der metrischen Übersetzung vielfach gewisse durch das Metrum bedingte Veränderungen gegenüber dem Sanskrittext zu beobachten, ohne daß dabei jedoch das Prinzip der exakten und wortgetreuen Übersetzung verletzt wird[2].

Nach diesem Muster sind nicht nur der Udānavarga, sondern allgemein alle Werke der kanonischen Literatur ins Tocharische übersetzt worden. Es versteht sich von selbst, daß die Sprache dieser Übersetzungstexte für Syntax und Stilistik des Tocharischen nicht charakteristisch ist. Man wird sich fragen, ob das tocharische Schrifttum Übersetzungstexte nur dieses Typs überliefert oder ob sich nicht – etwa in anderen Gattungen der tocharischen Übersetzungsliteratur – auch Texte eines anderen Übersetzungsmusters ausfindig machen lassen. Glücklicherweise läßt sich nun – z.B. in Werken der schönen Literatur – neben dem erstgenannten Übersetzungsmuster noch

1 Im einzelnen sind folgende Aufsätze zu nennen: Zur tocharischen Übersetzung des Sanskrit-Udānavarga. KZ 82 (1968), 183–213; Zur tocharischen Wiedergabe der Sanskrit-Verba des Udānavarga. KZ 83 (1969), 290–322; Bemerkungen zu den sanskrit-tocharischen Bilinguen der Turfanfunde. Orbis 20 (1971), 220–235; Zur tocharischen Übersetzung der Sanskrit-Nominalkomposita des Udānavarga. KZ 87 (1973), 161–189; Zur Verbal- und Kasussyntax in den sanskrit-tocharischen Udānavarga-Texten. Orbis 23 (1974), 103–127; Zum Problem der Übersetzung buddhistischer Sanskrittexte im Tocharischen. In: Beiträge zur Indienforschung, E. Waldschmidt zum 80. Geburtstag gewidmet. Berlin 1977, 523–548; Der tocharische Übersetzer und seine Zweifel an der eigenen Leistung. CAJ 21 (1977), 259–294.

2 Vgl. dazu W. Thomas: CAJ 21 (1977), 262ff.

ein zweites, andersgeartetes feststellen, das in syntaktischer und stilistischer Hinsicht den Gegebenheiten des Tocharischen viel genauer Rechnung zu tragen scheint.

Dieses Übersetzungsmuster soll nun im folgenden an einem Beispiel aus der tocharischen Stotraliteratur näher untersucht werden. Und zwar sind jene osttocharischen Stotrafragmente als Beispiel gewählt worden, die erst jüngst als Reste einer metrischen Übersetzung von Mātṛceṭas Varṇārhavarṇa bestimmt werden konnten[3].

Bei diesen neu identifizierten Fragmenten handelt es sich um die bereits von E. Sieg und W. Siegling in den „Tocharischen Sprachresten" (Berlin und Leipzig 1921) als Nr. 243–250 herausgegebenen Reste einer aus Šorcuq stammenden Handschrift, von der insgesamt 8 Blattfragmente, 6 davon unmittelbar aufeinanderfolgend, erhalten sind. Der Inhalt dieser Stücke erweist sich als metrische Übersetzung der Strophen II 17b–43b, 56d–64d und 68c–73b des Varṇārhavarṇa[3a].

Die tocharische Übersetzung ist in einem Metrum von 4 × 25 Silben abgefaßt. In der Regel entsprechen zwei Pādas der tocharischen Übersetzung einer Sanskritstrophe. Die tocharische Übersetzung gibt den Sanskrittext im allgemeinen recht genau wieder. Weitergehende Umgestaltungen der Textvorlage sind vergleichsweise selten; zur Erreichung der metrisch korrekten Silbenzahl behilft sich der Übersetzer gewöhnlich in der Weise, daß er einzelne Wörter, bisweilen aber auch längere Zusätze – meist erklärender Art – hinzufügt.

Die Identifizierung dieser osttocharischen Handschrift ist in erster Linie für den Tocharologen von besonderem Interesse. Die Kenntnis der Sanskritvorlage trägt ganz entscheidend dazu bei, das Verständnis des tocharischen Textes zu fördern. Viele Stellen, die bislang dunkel oder kaum verständlich waren, lassen sich jetzt im Licht der Sanskritvorlage ganz oder doch teilweise aufhellen. Dabei zeigt sich, daß die bisher vorgelegten Interpretationen des Textes bzw. einzelner Textabschnitte – ich denke hier vor allem an die kommentierte Neubearbeitung der Texte Nr. 243–244, 247b4–248 und 249 von W. Thomas: Tocharisches Elementarbuch II. Heidelberg 1964, p. 39–40, sowie an die zahlreichen in anderen Arbeiten desselben Autors angeführten Textstellen – großenteils recht fehlerhaft sind und einer grundlegenden Revision bedürfen[4]. Liegt somit die Bedeutung der Sanskritvorlage für die Erschließung des tocharischen Textes auf der Hand, so kommt umgekehrt auch der tocharischen Version einiges Gewicht bei der Wiederherstellung des Sanskrittextes zu.

Kehren wir nun zur Frage zurück, wie bei diesem Stotratext das Verhältnis der Sanskritvorlage zur tocharischen Übersetzung zu beurteilen ist!

Ein auffälliges Charakteristikum des Sanskrittextes – besonders der Teile, die den Resten der tocharischen Übersetzung entsprechen – ist seine ausgesprochene Vorliebe für nominale Ausdrucksweise. Finite Verbalformen fehlen – abgesehen von häufiger belegtem *astu* 'soll sein' – so gut wie ganz. Die einzelnen Sanskritstrophen – sie ent-

---

3 Klaus T. Schmidt: Zu einer metrischen Übersetzung von Mātṛceṭas Buddhastotra Varṇārhavarṇa in osttocharischer Sprache. ZDMG Suppl. IV (1980), 341–343.

3a Der Sanskrittext ist von D. R. Shackleton Bailey (The Varṇārhavarṇa Stotra of Mātṛceṭa. BSOAS 13 (1950), 671–701, 810, 947–1003) herausgegeben worden.

4 Eine auf der Sanskritvorlage basierende Neubearbeitung des tocharischen Textes befindet sich in Vorbereitung.

halten Lobpreisungen des Buddha mit dem Refrain: „Verehrung sei dir, dem ...“ – sind formal stets nach dem gleichen Schema aufgebaut: Eine Reihe von dativischen Nominalformen, vorwiegend Nominalkomposita (Determinativ- und Possessivkomposita), erscheint, asyndetisch aneinandergereiht, auf das dativische *te* 'dir' des Refrains bezogen. Man vgl. etwa das folgende Beispiel:

II 21: *asaṃhāryāryadharmāya puraskāryāryakarmaṇe āryāya kṛtakāryāya lokācāryāya te namaḥ*

'Verehrung sei dir, dem Lehrer der Welt, dessen edler Dharma unvergänglich ist, dessen edles Tun als Richtschnur zu nehmen ist, dem Edlen, dessen Werk vollendet ist!'

In der tocharischen Übersetzung herrscht dagegen eindeutig die Tendenz zu verbaler Ausdrucksweise vor. Der Übersetzer ist bemüht, die nominalen Konstruktionen des Sanskrittextes in weitem Umfang in verbale des Tocharischen umzusetzen.

Was zunächst einmal ins Auge fällt, ist, daß die Reihe der Nominalformen der Sanskritvorlage, die unverbunden, d.h. ohne jede formale Kennzeichnung irgendwelcher gegenseitiger Beziehungsverhältnisse, nebeneinanderstehen, in der tocharischen Version weitgehend in einzelne Sätze bzw. Sätzchen – vereinzelt auch in Satzteile – aufgelöst und – z.T. wenigstens – in eine logische Beziehung zueinander gebracht ist. Man vgl. etwa die tocharische Übersetzung der soeben angeführten Sanskritstrophe II 21:

11 c–d (= 243 b 4–244 a 2)[5]: *sne muskālune klyominās wramnäṣ klyom āṣtär tñi skam yā(mlune neṣo yal puk kra)ñcäśśi:*
klyom naṣt tämyo cwa(c puk kraṃś kā)ts(e) yiñc ārṣu ṣñi wles ārkiśoṣṣi(s āśari cu winā)sam:

'Auf Grund der unvergänglichen edlen Dharmas [adverbiale Bestimmung des Grundes; gibt skt. *asaṃhāryāryadharmāya* wieder] [ist] dein edles, reines T(un) stets von (allen Gu)ten (als Richtschnur zu nehmen) [Satz 1; = skt. *puraskāryāryakarmaṇe*]. Edel bist du [Satz 2; = skt. *āryāya*]; deswegen gehen (alle Guten zu) dir (in deine Nähe) [ohne Entsprechung in der Skt.-Vorlage]. Vollendet [ist] dein Werk [Satz 3; = skt. *kṛtakāryāya*]: Ich (verehre dich, den Lehrer der) Welt [Satz 4; = *lokācāryāya te namaḥ*].'

Bemerkenswert ist auch, wie in dem folgenden Beispiel zwei unverbunden nebeneinanderstehende Determinativkomposita der Sanskritvorlage in der tocharischen Übersetzung zueinander in Beziehung gesetzt sind:

II 33 a–b: *(sar)v(a)kl(e)śā(maya)[gh]nāya*[6] *sarvaśalyāpahāriṇe*

'[Verehrung sei dir, ...,] der du (alle) Kleśa-(Krankheiten) beseitigst [und] alle Pfeile herausziehst!'

5 Runde Klammern im Text () bezeichnen Ergänzungen, eckige Klammern [] unsichere Lesungen, Schrägstriche Abreißen der Handschrift, waagerechter Strich – Fehlen einer Silbe. Außerdem werden in der Übersetzung Hinzufügungen, die zum besseren Verständnis dienen, und Erläuterungen in eckige Klammern gesetzt.

6 So ist B. Paulys Lesung (Fragments sanskrits de Haute Asie, 18. Matériaux pour une édition définitive du Varṇārhavarṇastotra de Mātṛceṭa. JA 1964, t. 252, 247) nach dem von ihm veröffentlichten Foto (s. ebd. Pl. VIII, N° 8, v° 4) zu verbessern.

= toch. 17a (= 246b2): *puk kleśāṣināṃ wraske wawiku (t)säknāt pärrās keṃ-pläkṣināṣ vaineṣiṃśśi* --- (:)

'[Nachdem du] alle Kleśa-Krankheiten[7] beseitigt [hast] [= skt. *(sar)v(a)kl(e)śā(maya)ghnāya*], ziehst du den zu bekehrenden (Wesen(?))[8] die Pfeile der falschen Ansicht heraus [= skt. *sarvaśalyāpahāriṇe*].'

Im folgenden sollen einige weitere charakteristische Merkmale dieses Übersetzungstypus an ausgewählten Beispielen aufgezeigt werden.

1. Der tocharische Übersetzer ist bemüht, Nominalformen, die sich als verbale Ableitungen verstehen lassen, durch finite Verbalformen wiederzugeben. So wird der schon erwähnte Nominalsatz *namo ʾstu te* bzw. *te namaḥ* 'Verehrung sei dir' stets durch toch. *winäsamci* bzw. *winäsam cu* 'ich verehre dich' (Wz. *winäs-* 'verehren') übersetzt, und einem *t(arpayitre)* '[dir], dem Sättiger' (II 31d) entspricht ein toch. *si(n)äṣt ālykes* 'du sättigst andere' (16b (= 246a4)).

2. Determinativkomposita werden stets unkomponiert wiedergegeben. Bemerkenswert ist, daß sie sich nur selten in attributiver Geltung finden. So wird etwa *satsamākhyāpra(t)iṅāya* '[to thee], who hast confirmed thy holy title'[9] (II 19c) mit toch. *wäṣpā ṣāmaṃñi (ñom)*[10] *käṃtsāṣantāṃ* '[dich,] der du [deinen] wahren (Namen) Śramaṇa bestätigst' (10d (= 243b1)) wiedergegeben. Für gewöhnlich werden sie jedoch in selbständige Sätze umgesetzt. Man vgl. etwa:

a. In der tocharischen Übersetzung wird eine finite Präsensform verwendet:

II 24b: *saddharmoccaniṣeviṇe*

'[dir,] der du dich den Höhen des guten Gesetzes hingibst'

= toch. 13b (= 244b3): *(tpä)r krant märkampal swā(rä)ṣt(ār)*[11]

'(Du) gib(st) dich dem (hohen), guten Gesetz hin.'

II 33b: *sarvaśalyāpahāriṇe*

'[dir,] der du alle Pfeile herausziehst'

= toch. 17a (= 246b2): *(t)säknāt pärrās keṃ-pläkṣināṣ vaineṣiṃśśi* ---

'Du ziehst den zu bekehrenden (Wesen(?))[12] die Pfeile der falschen Ansicht heraus.'

II 34b: *śāntadikpratipādine*

'[to thee,] directing [others] to the quarter of peace'[13]

---

7 Wtl. wohl 'jede Krankheit der Kleśas'; nach Thomas: Der Gebrauch der Vergangenheitstempora im Tocharischen, 280, 'die Krankheit aller Kleśas'.

8 Die Ergänzung des Pāda-Schlusses bleibt unsicher.

9 So von D. R. Shackleton Bailey: BSOAS 13, 683, übersetzt.

10 So nach der Sanskrit-Vorlage sicher zu ergänzen.

11 So nach der Sanskrit-Vorlage sicher zu ergänzen.

12 Die Ergänzung der 3 letzten Silben bleibt unsicher.

13 Shackleton Bailey: a.a.O., 685.

= toch. 17c (= 246b4): *(k)lātār*[14] *wrasas kaksunt-(lame)ṣināṃ*[15] *kälymeyaṃ*
'Du führst[16] die Wesen in die Richtung des erloschenen (Ortes)'[17].

b. In der tocharischen Übersetzung findet sich eine finite Präteritalform:

II 23b: *sarvasattvābhibhāvine*
'[to thee], overcoming all beings'[18]
= toch. 12c (= 244a4f.): *lyutār tā(kaṣt)*[19] *puk wrasas*
'(Du hast) alle Wesen übertroffen.'

An der folgenden Stelle, die der soeben angeführten unmittelbar voraufgeht, dürfte zu *(yomä)ṣt* 'du erlangtest' als Wiedergabe von skt. °*prāptāya* zu ergänzen sein:

II 23a: *agryādhipatyaprāptāya*
'[to thee,] who didst gain supreme sovereignty'[20]
= toch. 12c (= 244a4): *(yomä)ṣt (ṣ)p(ā)lunt kākmärtune*
'Du (hast) die höchste Herrschaft (erlangt).'

3. Auch die Possessivkomposita, die sog. Bahuvrīhis, werden stets unkomponiert wiedergegeben. Allerdings handelt es sich bei den im Text der Sanskritvorlage vorliegenden Bildungen ganz überwiegend um solche vom Typus *kṛtakārya*, d.h. mit *ta*- (bzw. *na*-)Partizip als Vorderglied. Da andere Bildungstypen mit sicher zu beurteilender tocharischer Entsprechung fehlen[21], ist es fraglich, wieweit die folgenden Bemerkungen auch für andere Bildungstypen Gültigkeit haben.

Attributive Wiedergabe findet sich nur selten. Sie liegt etwa vor in 16d (= 246b1) *śtwar-(kl)e(śā)ṣināṃ*[22] *tsopatsäṃ newā kätkont* '[dich,] der du die große Flut der vier (Kleśas) überschritten hast', das skt. *samu(t)tīrṇa(ma)haughāya* '[to thee,] having crossed the great flood'[24] (II 32c) übersetzt.

Es überwiegt jedoch – ähnlich wie bei den Determinativkomposita – die Umsetzung in selbständige Sätze, wobei zwischen aktiven und passiven Sätzen zu unterscheiden

---

14 Die schon von Sieg-Siegling: Tocharische Sprachreste, 254, vorgeschlagene Lesung *(k)lātār* wird jetzt durch den Text der Sanskritvorlage bestätigt.
15 Diese Ergänzung wird durch ein A *kaksu lame* genau entsprechendes B *kekesu ike* gestützt, das in U 25b6 skt. *padaṃ śāntam* übersetzt.
16 Nach dem Kontext scheint *(k)lātār* nicht als Konj. (so schon Sieg-Siegling, a.a.O.), sondern eher als Präs. (metri causa für *källātār*) aufzufassen zu sein.
17 Gemeint ist das Nirvāṇa.
18 Shackleton Bailey: a.a.O., 683.
19 So schon von Thomas: Tocharisches Elementarbuch II, 39, ergänzt.
20 Shackleton Bailey: a.a.O., 683.
21 Man vgl. etwa II 24a: *mahāpadāvadānāya* mit seiner schwer verständlichen tocharischen Entsprechung 13a (= 244b2): *k(r)ant-rakeṣināṃ tsopatsäṃ yonyo kn(āṃ)muneṣi kapśiññis ṣñi śärsäṣt ṣo----(:)*
22 So wohl zu ergänzen.
24 Shackleton Bailey: a.a.O., 685.

ist. Bemerkenswert ist weiter, daß in diesen Sätzen die Stellung der Glieder der Sanskritvorlage weitgehend beibehalten worden ist.

a. Das Bahuvrīhi-Kompositum der Vorlage wird durch einen Satz mit aktivem Prädikat wiedergegeben:

II 23 c: *vighuṣṭasiṃhanādāya*
'[to thee,] who didst roar thy Lion's Roar'[25]
= toch. 12 d (= 244 b 1): *śtwarātsāṃ wartsyaṃ śiśkiṃ nawem nuṣt*
'In der vierfachen Gemeinde brüllst du das Löwengebrüll.'

II 35 a: *ni(ty)āpo(dhā)ndhakārāya*[26]
'[to thee, in] whose [presence] darkness is ever dispelled'[27]
= toch. 18 a (= 247 a 1 f.): *savāsa(ṃ) ñ(a)käṣt*[28] //// .
'Du hast (die Finsternis der Unwissenheit)[29] mitsamt den Vāsanās vernichtet.'

Nicht ganz sicher zu beurteilen ist toch. 11 d (= 244 a 1) *ārṣu ṣñi wles*, das skt. *kṛtakāryāya* 'to thee, whose work is accomplished'[30] (II 21 c) wiedergibt. Die korrekte Übersetzung dieser Stelle hängt davon ab, ob *wles* als Femininum oder als Maskulinum aufzufassen ist. Setzt man feminines Genus an – *wles* 'Dienst, Arbeit' ist, von einmaligem *wu wlesant* (385 a 5) abgesehen, nur als Femininum bezeugt –, so kann es an der vorliegenden Stelle nur Obliquus, d.h. direktes Objekt, sein; mithin wäre *ārṣu* als periphrastisches Perfekt – mit ganz ungewöhnlichem Ausfall der Kopula *naṣt* aufzufassen: 'Vollendet [hast du] dein Werk'. Da aber eine solche Auffassung wenig wahrscheinlich ist, dürfte der Ansatz eines maskulinen *wles* vorzuziehen sein. In diesem Falle wäre *wles* Subjekt und *ārṣu* dementsprechend passivisch zu übersetzen: 'Vollendet [ist] dein Werk.' Dieses Beispiel wäre somit zur nächsten Gruppe zu stellen.

b. Das Bahuvrīhi-Kompositum der Vorlage wird durch einen Satz mit passivem Prädikat wiedergegeben:

II 30 c–d: *pr(atiprasrabdhakalyāṇadharmacchandāya)*[31]
'[to thee,] in whom desire for good dharmas was exhausted'[32]
= toch. 15 d (= 246 a 2): --[33] *tärko tñi kuśal wramaṃ ñäs*
'Das Verlangen nach gutem Dharma [ist] von dir aufgegeben [worden].'

II 42 c: *bhāvi[to](bhayakāyāya)*[34]
'[dir,] dessen beide Körper [scil. *rūpakāya* und *dharmakāya*] meditativ verwirklicht worden sind'

---

25 Shackleton Bailey: a. a. O., 683.
26 Text nach Pauly: a. a. O., 248.
27 Shackleton Bailey: a. a. O., 685.
28 So auf Grund der Sanskritvorlage sicher zu ergänzen.
29 So etwa sinngemäß zu ergänzen.
30 Shackleton Bailey: a. a. O., 683.
31 Text nach Pauly: a. a. O., 247.
32 Shackleton Bailey: a. a. O., 685.
33 Der Pāda-Anfang ist nicht sicher zu ergänzen.
34 So ist Paulys Lesung (a. a. O., 217, N° 13, *t°* 5; vgl. auch a. a. O., 249) im Vergleich mit der tocharischen Übersetzung zu verbessern.

= toch. 21c (= 248b3): *wawrunt tñy āmpuk kapśiññāñ*

'[Deine] beiden Körper [sind] von dir meditativ verwirklicht [worden].'

Dieser kurze Überblick zeigt bereits, daß in diesen osttocharischen Stotrafragmenten ein Übersetzungsstil zutage tritt, der sich deutlich von dem der tocharischen Udānavarga-Übersetzungen abhebt. Es bedarf jedoch noch weiterer eingehender Untersuchungen, in die auch andere Gattungen der tocharischen Übersetzungsliteratur einzubeziehen sind, bevor ein abschließendes Urteil zur tocharischen Übersetzungstechnik gerechtfertigt erscheint.

Indian elements in Parthian and Sogdian

By Nicholas Sims-Williams (London)

The number of Indian words and names which are attested in Parthian and Sogdian, especially in the Sogdian Buddhist texts, is very large, so that it will obviously not be possible to discuss them all individually here. In each case one would like to ask at what date the word was adopted, to what extent it has been naturalized, whether its form is Sanskrit or Prakrit, whether a particular Prakrit is identifiable, whether the word has been transmitted via Chinese, Tocharian, or any other language of Central Asia, and so on. In many individual instances, such questions cannot be answered, in the absence of linguistic or historical criteria on which to base a decision. On the other hand, if one considers the material as a whole, it should be possible to identify the routes by which at least a few of these Indian words entered the Iranian languages, and thus to establish a framework within which the more ambiguous examples can be accomodated. The present paper is an attempt to provide such a framework.[1]

The Parthian language is attested in inscriptions of the Arsacid and Sassanian periods and in Manichean texts from Central Asia. While the inscriptions, which reflect the language of the Parthian court, show hardly a trace of Indian influence, the Manichean manuscripts contain at least 35 words of Indian origin, many of them being specifically Buddhist terms.[2]

Although Parthian is essentially a Western Iranian language, as the official language of the Arsacid empire (c. 247 B.C.–226 A.D.) it came to be used also in the east of Iran. Here the Parthian state bordered on the Kushan empire, where Buddhist influence was strong. There will thus have been ample opportunity during the Arsacid period for the infiltration of Buddhism into the eastern part of the Parthian empire,[3] and for the adoption of Indian vocabulary into the Parthian spoken there. It is this "eastern" form of Parthian which is reflected by the Manichean texts. As is well

---

1 I am grateful to my colleagues Professor Mary Boyce and Dr. A. D. H. Bivar for their helpful advice on some of the matters discussed here; also to Professor John Brough for the valuable suggestion cited below, p. 139, n. 63.

2 See Appendix I.

3 For some specific historical instances see J. P. Asmussen: X^{u}*āstvānīft*. Copenhagen 1965, 135–6. Clear evidence for the existence of Buddhist (and Hindu) communities within the confines of the Iranian state comes from early in the succeeding Sassanian period, cf. the references to *šmny* 'ṣamaṇas' and *blmny* 'brāhmaṇas' in the Middle Persian inscriptions of Kardīr (conveniently accessible apud M. Back: Die sassanidischen Staatsinschriften (Acta Iranica, 18). Tehran-Liège 1978, 414–15).

known,[4] the Manichean Parthian literary tradition goes back to Mar Ammo, who had been chosen by Mani as his apostle to the East, and whose mission led him beyond the "frontier post of Kushan", that is, from purely Iranian territory into the western part of the former Kushan empire.[5]

About ten Indian words are attested, with more or less certainty, in the earliest Manichean Parthian texts of the third century A.D.:[6] *b'š'ẖ* 'hymn' (M104, but only in the superscription, which may be of later date than the text itself); *byrwlyyn* 'crystalline' (H.?); *gmbyr* 'deep' (A.R.?); *krm* 'action' (A.R.); *mrn* 'death' (A.R., H.); *nrẖ* 'hell' (A.R., H.); *prnybr-* 'to die' (M104, M5569) and *prnybr'n* 'death' (M5569); *pwnwnd* 'meritorious' (M132, R2, probably to be restored thus); *pylg* 'altar' (H.);[7] *rdn* 'jewel' (A.R., H.); *sdf* 'being' (H.?); *zmbwdyg* 'world' (in a fragment belonging to one of the hymn-cycles). From texts attributable to the fourth century[8] the following may be added: *bwt* 'Buddha' (M6); *lwg* 'world' (M5); *mwxš* 'salvation' (M5); *s'rt* 'caravan' and *srtw'* (for °*w'ẖ*) 'caravan-leader' (M6). Other words which are likely to have been adopted at an early period, whether or not they happen to occur in the small corpus of texts datable to the first centuries of the Manichean mission, include those which have undergone the specifically Parthian developments of *ðw* to *ðf* (*sdf* 'being', already cited above, and *bwdysdf* 'Bodhisattva')[9] and of *š* to *č* (*'g'c* 'sky' and *cxš'byd* 'moral precept').[10]

In later centuries Parthian was the principal liturgical language of the Manichean church in Central Asia, where it was open to renewed Buddhist influence. No doubt its Indian vocabulary increased as a result. However, it does not seem possible to identify a separate stratum of later borrowings, the whole corpus of Indian loanwords in Parthian displaying almost perfect linguistic homogeneity. In many of them one can recognize Prakrit developments, some of them specific to the North-Western Prakrit (Gandhari):

Sanskrit *kṣ* is consistently represented by Parthian *xš*.[11] This agrees with the probable interpretation of the Kharoṣṭhi conjunct *khkṣ* as [χṣ].[12]

---

4 W.B. Henning: BSOAS 11/1 (1943), 216, n. 6; M. Boyce: The Manichaean hymn-cycles in Parthian. London 1954, 43.

5 Cf. the Manichean missionary history cited by Henning in: Journal of the Greater India Society 11/2 (1945), 87–9, and in "Mitteliranisch", in: Handbuch der Orientalistik (ed. B. Spuler), 1. Abt., 4/1. Leiden 1958, 94.

6 For the dating of the hymn-cycles (H. = Huwidagmān and A.R. = Angad Rōšnān) see the references cited in n. 4 above; for that of M104, M132, M5569 (= TiiD79) see A. Ghilain: Essai sur la langue parthe. Louvain 1939, 25–6.

7 This seems to be the only Indian loanword attested in Inscriptional Parthian (as *plk*); cf. also Inscr. MPers. *plky*, Man MPers. *pylg*, NPers. *pille*, with the remarks of Henning, BSOAS 14/3 (1952), 518, n. 6.

8 Ghilain: op. cit., 27.

9 Cf. for instance Pth. *nydf'r-* 'to hurry' (Inscr. *nytpr-*) < **niδwār-* < **ni-θwāra-* (Henning: BSOS 10/1 (1939), 105, n. 3). Pth. *bwdysdf*, which occurs only in unpublished texts, is cited by D.M. Lang: The wisdom of Balahvar. London 1957, 25.

10 See BSOAS 42/1 (1979), 133–6.

11 As pointed out by Henning: BSOAS 12/1 (1947), 51.

12 J. Brough: The Gāndhārī Dharmapada. London 1962, 72–3.

A Sanskrit intervocalic *k* has been lost in *nrḫ* 'hell'. The Parthian form may represent a NWPkt. **naraha-*, with *h* in place of aleph.[13] Alternatively, the *h* may have been added in Parthian, where a noun ending in *-a* was hardly acceptable; cf. *b'ɣ'ḫ* 'hymn' < *bhāṣā-*, the only example for the treatment of an Indian *ā*-stem in Parthian.

Conversely, an original *y* is replaced by *g* in *mytrg* 'Maitreya'. Such hyper-correct forms are common in Gandhari, whence they were borrowed by the various languages of Central Asia.[14] Similarly, *nrg'n* 'Nārāyaṇa' may derive from a NWPkt. **naraǵaṇa-*.[15]

It is not known whether *lyšp* 'phlegm' < NWPkt. **leṣpa-*[16] is to be regarded as Parthian or Middle Persian, since it occurs only in a glossary.[17] However, the typical Gandhari development of *m/v* to *p* after sibilants[18] is exemplified by the place-name *qšpyr* 'Kashmir' in the Parthian amulet M1202.[19] The same text contains the name *byš-p'rn* 'Viśvapāṇi',[20] which perhaps represents a NWPkt. **viśpapaṇi-*, with haplology.

It is doubtful whether the metathesis seen in *nybr'n* [niβrān] 'nirvāṇa' and related words is attributable to the underlying Indian form; cf. *savra* in a Kharoṣṭhi inscription of Aśoka, which has been regarded as merely orthographic for *sarva*.[21] However, the assimilation of the consonant groups *śr* and *ky* in *šmn* 'monk' and *š'qmn* 'Śākyamuni' agrees with that of the Gandhari forms *ṣamaṇa-* and *śakamuṇi-*. Similarly, *zmbwdyg* 'world' presumably represents Pkt. *jaṃbudiva-* (with *d*) rather than Skt. *jambudvīpa-* (with *dv*), though the initial, and perhaps the ending, have been deformed under the influence of Pth. *zmyg* 'earth'.

Finally, *pylg* 'altar' clearly derives from Pkt. *pīḍhaga-*, with the normal replacement of an Indian retroflex *ḍ(h)* by an Iranian *l*.[22] In the case of the other series of stops, the appearance of Pth. *b*, *d*, *g* in place of Skt. *p*, *t*, *k* (as in *cxš'byd* 'moral precept', *j'dyšmr* 'recollection of a former existence',[23] *lwg* 'world', etc.) does not provide conclusive evidence of a Prakrit origin, since the voicing of post-vocalic stops is as

---

13 Cf. ibid., 92–3.

14 See H. W. Bailey: BSOAS 11/4 (1946), 779–80; Brough: op. cit., 92, n. 4.

15 Differently explained by Henning: BSOAS 12/1 (1947), 55.

16 Indirectly attested by Toch. AB *leśp*, Uyghur *lyšp*, *lyšyp*, Wakhi *lišp*, cf. Henning: Sogdica. London 1940, 58 (with addenda). For *l-* < *śl-* cf. NWPkt. *leṣiśaṃti* (T. Burrow: The language of the Kharoṣṭhi documents from Chinese Turkestan. Cambridge 1937, 20).

17 But *lyšp* can hardly be Sogdian, as inadvertently stated by Henning, since it occurs in the wrong column of the glossary.

18 Burrow: op. cit., 20–21; Brough: op. cit., 103–4.

19 Henning: BSOAS 12/1 (1947), 55–6.

20 Ibid., 52. On the representation of Indian *ṇ* by *rn* see O. Hansen: BSOS 8/2–3 (1936), 579.

21 Burrow: op. cit., 14.

22 Ibid., 7. Cf. also Khot. *pīla-*, Toch. B *pir*.

23 The diacritic points above the *j* (cf. W. Sundermann, Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer (Berliner Turfantexte, 4). Berlin 1973, 99, note b) are probably intended to indicate [ǰ] as opposed to [ž]. The unexpected *š* in this word may be due to the influence of Iranian forms containing the same root, e. g. Sogd. *šm'r'* 'thought'.

characteristic of Parthian as it is of Middle Indian and could therefore have taken place after the words had been borrowed.

It is rare that the Parthian forms correspond more closely to the Sanskrit than to the Gandhari. Instances are *gmbyr* 'deep', *mh'-bwt* 'great element', and *sms'r* 'saṃsāra', as against NWPkt. *gammira-*, **mahabhuda-*, and *saṃtsara-*.[24]

One may conclude that the majority of Indian words in Manichean Parthian are derived from North-Western Prakrit, but that a few represent "learned" Sanskritic forms. There seems to be no evidence of borrowing from other Prakrits, or of the intervention of other Central Asian languages in the chain of transmission from Indian to Parthian.

I now turn to Sogdian, and in the first place to the language of the oldest Sogdian documents, the so-called "Ancient Letters" of the early fourth century A.D.[25] These contain a number of commercial terms of Indian origin:

δykh, *δyyh* 'letter' < *lekhya-*, NWPkt. *lekha-*;[26]
mwδy, probably 'price' < *mūlya-*, NWPkt. *muli-*;[27]
pδ'pδ[y]h, probably 'pepper' < *pippalī-*, Khotanese Sanskrit *pitpalī*;[28]
prst-, *prstk* (unit of measure) < *prastha-*, NWPkt. *prasta-*;
s'rth 'caravan' < *sārtha-*.[29]

On historical grounds it is likely that such words were borrowed from the Indian inhabitants of Lou-lan, with whom the Sogdian traders had close business and cultural relations: the most striking piece of evidence for this assertion is the fact that the mother-in-law of the Sogdian merchant Nanai-δat bears the name *C't'ysh*, which is attested as *Catisa* in the Niya documents.[30]

The later Sogdian literature, of about the eighth to the tenth centuries, consists overwhelmingly of religious texts, Buddhist, Manichean, and Christian. The Sogdian Buddhist literature naturally makes use of a large number of religious terms of Indian origin. In principle, any Indian Buddhist term may occur in this literature; the number of those known to do so increases with every new text-publication. It is doubtful to

---

24 The treatment of the nasal in *sms'r* is puzzling.

25 See Henning: BSOAS 12/3 (1948), 601–15. The arguments recently put forward in favour of an earlier dating do not seem to me to have succeeded in refuting Henning's conclusions.

26 Sogd. *-h*, here and elsewhere, does not indicate an aspirate but a final vowel *-ă*. Thus *δykh* represents [δēka] or [lēka] and *s'rth* represents [sārta]. Sogd. *δ* is the regular representative of Indian *l*, the alternative use of *r* (as in Christian Sogd. *mx'q'r* < *mahākāla-*, Manichean *'ndrnyr*, Buddhist *'ntrnyrh* < *indranīla-*, etc.) being a sign of later borrowing.

27 Cf. Buddhist Sogd. *mwδ*, *mwδy* 'id.' (I. Gershevitch: JRAS 1942, 100). The *mwδy* of the Ancient Letters (A.L. IV.5) has been interpreted as meaning 'wine' (thus Henning: BSOS 10/1 (1939), 98; Gershevitch: A grammar of Manichean Sogdian. Oxford 1954, §§ 408, 952; etc.), but this occurs as *mδw* in the same letter (IV.6), and the metathetic form would be unlikely at so early a date.

28 See Bailey: Tōhō Gakuhō 25/1 (Silver Jubilee volume of the Zinbun-Kagaku-Kenkyusyo, Kyoto University), 1954, 10, with references to further forms in Chinese, Uyghur, etc.

29 A.L. II.36, recognized by Henning: BSOAS 12/3 (1948), 607.

30 Ibid., 603, n. 3.

what extent such words may be regarded as belonging to the Sogdian language, even by adoption. Many of them are not even superficially assimilated, but vary in form according to the whim of the writer.

Similar considerations apply, though in a lesser degree, to the Indian elements in the Manichean texts. In view of the syncretistic tendency of their religion, the Sogdian Manichees were not unwilling to borrow both terms and concepts from their Buddhist neighbours.

On the other hand, Nestorian Christianity is scarcely likely to have been receptive towards Buddhism. In general, therefore, Indian words which occur in the Christian Sogdian literature may be assumed to be fully naturalized and to belong to the oldest stratum of Indian loanwords in Sogdian. The only probable exceptions to this generalization are those words which are used in Christian Sogdian in polemical contexts: *qrm* 'evil action, evil fate' in an anti-Manichean tract;[31] *mx'q'r* 'Mahākāla', which serves as translation of the name of the heathen deity Apollo;[32] *yqšyšt* 'fiends', used as an epithet of the persecuting Zoroastrians.[33] Such words as these may have been quite deliberately taken over from Manichean and Buddhist usage.

Most of the Indian terms found in Christian Sogdian[34] show no distinctive traces of the route by which they have entered the language. If *fcmbd* or *fcmpd* 'world' is indeed a corruption of *jambudvīpa-*, as is usually assumed,[35] the most likely starting-point for the transformation would be Pkt. *jaṃbudīva-* (whence Sogd. **čáṃbuδīβ* > **βčaṃbəδ(ī)* > *fčaṃbaδ*). A more clearly Prakrit form is *smbtsr*, *smptsr* 'astrologer' from Gandhari *saṃbatsara-*,[36] while the *č* of *'w'q'č* 'sky' indicates transmission via Parthian.[37]

The Manichean literature in Sogdian is considerably later in date than the earliest Manichean Parthian texts and is wholly of Central Asian composition. It is therefore possible that much of its Indian vocabulary[38] has merely been taken over from Buddhist Sogdian. However, certain words of Indian origin which are attested in Manichean but not in Buddhist texts have probably come into Sogdian by way of Mani-

---

31 BSOAS 44/2 (1981), 237, n. 5.

32 Hansen: Forschungen und Fortschritte 17/33–4 (1941), 360–61.

33 Note that the plural formation agrees with Manichean rather than with Buddhist Sogdian (BSOAS 42/2 (1979), 338, n. 7).

34 See Appendix II.

35 F. W. K. Müller and W. Lentz: Soghdische Texte II. SPAW 1934, 582; Henning apud Gershevitch, GMS, § 372[1]. Different etymologies have been proposed by Gershevitch, ibid., and by H. Humbach: Münchener Studien zur Sprachwissenschaft 30 (1972), 45–6.

36 See M. A. Mehendale: Indo-Iranian Journal 3 (1959), 142–3, and D. N. MacKenzie: The 'Sūtra of the causes and effects of actions' in Sogdian. London 1970, 70. Mehendale's view that the Sogdian derives from Buddhist Sanskrit rather than from Gandhari was probably influenced by his use of the outdated transcription *tśa* for the Kharoṣṭhi conjunct *tsa* (cf. Brough: The Gāndhārī Dharmapada, 73–4). The Christian Sogdian form of this word is attested in unpublished fragments of the manuscript C22.

37 BSOAS 42/1 (1979), 133–6.

38 See Appendix III.

chean Parthian, e.g. *'xšnyt* 'moments' (?) < Pth. **xšn*,[39] *krm* '(evil) action' < Pth. *id.*, *p'š* 'to sing' < Pth. *b'š-*, and *p'šyk* or *b'šyk* 'hymn', a substantivized adjective from Pth. *b'š'ẖ*. This group of recent borrowings from the Manichean Parthian liturgical language is to be distinguished from the early stratum of Parthian loanwords in Sogdian to which such words as *''k'c* 'sky' and *cxš'pṯ* or *cxš'pδ* 'moral precept' belong.[40]

The principal source for the Indian vocabulary of Manichean Sogdian is undoubtedly Middle rather than Old Indian. This is particularly clear from the treatment of consonant clusters, most of which have undergone assimilation or anaptyxis: *βyc* 'physician' (cf. Pkt. *vejja-* etc.),[41] *kpwr* 'camphor' (Pkt. *kappūra-*), *mkr'* 'monkey' (Pkt. *makkaḍa-*, NWPkt. *makaḍ'a-*, Khot. *makala-*), *pwwṯš'kmn* 'Buddha Śākyamuni' (NWPkt. *śakamuṇi-*), *škr-* 'sugar' (NWPkt. *śakara-*); *βjyr°* 'diamond' (NWPkt. **vajira-*, Khot. *vaśära-*, Toch. AB *waśïr*), *rhnd* [rahand] 'arhat' (Pkt. *arahaṃta-*).

Equally distinctive is the development of Skt. *ṭ* to Pkt. *ḍ*, represented by a Sogd. *r* in *mkr'* 'monkey' (see above). In *kwn'k'r* 'platform, litter' (cf. Pkt. *kūḍāgāra-*, Khot. *kulatāra-*, Toch. A *kᵘrekār*, B *kwrakār*) the sequence *r ... r* has been dissimilated to *n ... r*.[42]

Some of these words, in particular those which show the preservation of *ś* (*°š'kmn*, *škr-*) or the change of *j* to *ź* (*βjyr°* [βəžir]), may be regarded as specifically North-Western forms. So too may *βwsndyy* 'fast', with *va-* < *upa-*.[43] The only Indian loanword in Manichean Sogdian which can definitely be attributed to a Prakrit other than Gandhari is *sm'tyh* 'consolation', which has *s* < *ś* as in Pali *samita-* etc.[44]

The Indian terms in use in the Sogdian Buddhist literature are too numerous to be surveyed in detail here. Once again the majority are of Prakrit origin, including such notable forms as *cnp'wδn* 'Jāmbūnada' < NWPkt. *jabodaṇa-*,[45] *k'rt'k* 'layman' < NWPkt. **gāṭ'haġa-* (cf. Khot. *ggāṭhaa-*, Toch. A *kātäk*, B *kattāke*),[46] and *rz'y*, *rš'k* 'seer' < NWPkt. **riṣaya-*, **riṣaġa-* (cf. Khot. *riṣaya-*, *ṛṣaa-*, Toch. A *riṣak*, B *ṛṣāke*).[47] However, there also occur many spellings which reflect the increasing prestige of Buddhist Sanskrit. In some cases the Sanskrit and Prakrit forms occur side by side, e.g. *'wp's'k* (~ *'wβ's'k*) 'lay-brother' < *upāsaka-*, *βcyr°* (~ *βz'yr*) 'diamond' < *vajra-*, Buddhist Skt. *vajira-*, *cnpwδβyp* (~ *cympwδ'y*) 'Jambudvīpa', *k'wt'm* (~ *k'wδ'm*) 'Gautama', *šrmn* (~ *šmn-*) 'monk' < *śramaṇa-*.

---

39 See BSOAS 44/2 (1981), 239.

40 Cf. BSOAS 42/1 (1979), 135.

41 This explanation of *βyc*, kindly communicated to me by Professor Sir Harold Bailey, is clearly superior to the Iranian etymology previously accepted (GMS, § 384).

42 Bailey: BSOAS 11/4 (1946), 795–6. Wrongly Henning: BSOAS 11/3 (1945), 477, n. 1.

43 Cf. Brough: op. cit., 87–8. The insertion of the nasal may also be a Gandhari feature, as J.P. Laut (Giessen) suggested in his paper read at the symposium on "Neue Ergebnisse der Zentralasien-Forschung", Hamburg 2.–5. 7. 1981.

44 Henning: BSOAS 11/3 (1945), 483, note d.

45 Brough: op. cit., 50.

46 Hansen: BSOS 8/2–3 (1936), 579; Bailey: BSOAS 11/4 (1946), 791–2.

47 Bailey: BSOAS 13/2 (1950), 405–6; R.E. Emmerick: Saka grammatical studies. London 1968, 296.

An interesting feature of a number of these Sanskritic forms in Buddhist Sogdian is the representation of Sanskrit *j* by the letter *t*,[48] that is, as a plosive rather than as an affricate: *''tny'tkwtyn* 'Ājñātakauṇḍinya', *p'štsyn* and *p'tsyn* 'Bhaiṣajyasena',[49] *pr'tny'p'rmyt* 'prajñāpāramitā', *rwk'yntr r't* 'Lokendrarājā'. The same type of spelling is attested in the Sogdian transcription of the Nīlakaṇṭhadhāraṇī.[50]

Since the Sogdian Buddhist literature consists almost entirely of translations from Chinese, it is not surprising that Indian words sometimes appear in their Chinese forms. Examples include *'wt'nwr* 'Uttarakuru' < 鬱 單 越, MChin. *'yuət-tan-ɦywat*,[51] *kyδy'* 'Jeta' < 祇 陀, MChin. *gye-da*,[52] *pk'β'm* 'Bhagavān' < 薄 迦 梵, MChin. *bak-gyə-byam*, *sywpwδ'y* 'Subhūti' < 須 菩 提, MChin. *syou-bou-dei*.[53] On the other hand, although at least one Sogdian text is known from its colophon to have been translated from Kuchean,[54] no Tocharian forms have as yet been noticed in Buddhist Sogdian.

I should like to conclude by proposing a new explanation of the divine title attested in Sogdian in the forms *''δδβγ*, *''δβγ*, and *'δδβγ*. In Buddhist texts *Ādβay* is employed as the name of Śakra.[55] That it is nevertheless an epithet rather than a proper name is shown by the Manichean texts, in which the title appears to be applied both to the "Father of Greatness"[56] and to the "Primal Man";[57] moreover, a plural form is probably attested in Parthian as *''dbg'n* 'the *Āδ*-gods' and a corresponding feminine in Sogd. *'δδm't* '*Āδ*-mother', presumably referring to the "Mother of Life".[58]

The etymology of *Ādβay* has been much discussed,[59] but without adequate attention to the variation in the length of the initial vowel.[60] The only likely explanation

---

48 Instead of by *c* as in *βcrp'n* 'Vajrapāṇi', *ywcn* 'yojana', etc.

49 BSOAS 44/2 (1981), 234.

50 R. Gauthiot: JRAS 1912/2, 635.

51 P. Pelliot: JA 1934, 32; MacKenzie: The Buddhist Sogdian texts of the British Library (Acta Iranica, 10). Tehran-Liège 1976, II, 55.

52 MacKenzie: SCEA, 59.

53 Pelliot: T'oung Pao 28 (1931), 462.

54 Henning: Sogdica, 59–62.

55 Humbach: Monumentum H. S. Nyberg, I (Acta Iranica, 4). Tehran-Liège 1975, 398–402.

56 Defined as 'king of the gods' (Indo-Iranian Journal 18/1–2 (1976), 46–8, where it is suggested that the ambiguity of the term *Ādβay* may have been deliberately exploited).

57 See Sundermann: Altorientalische Forschungen 6 (1979), 129, n. 127, and cf. the apparent distinction between *Ādβay* and the "Father of Greatness" (*zrw' βyy*) in the Leningrad fragment L59 (BSOAS 44/2 (1981), 239).

58 Sundermann: art. cit., 129–30.

59 Cf. Humbach: art. cit., 398–400. Humbach himself lays great stress on the phrase *'δh βyy* in Nov. 2, R5, but the occurrence of *'xw βyy* in the parallel passage B16.4 suggests that the correct reading is *'LH βyy*, with the demonstrative *'LH* < Aramaic *'lh* as in A. L. II (cf. V. A. Livšic: Juridičeskie dokumenty i pis'ma (Sogdijskie dokumenty s gory Mug, vyp. II). Moscow 1962, 48–9).

60 The interpretation of *'δδ-* as an orthographical error (Indo-Iranian Journal 18/1–2 (1976), 47, n. 22) no longer seems satisfactory for such a comparatively frequent spelling.

for this phenomenon – of which there is no convincing instance in any native Sogdian word – is that the element *Ǎδ-* is borrowed from a foreign form with initial *ă-*. The spelling of foreign *ă-* as ʾɔ- (= /ā/) is a well-attested procedure in Sogdian, which has been explained as due to the fact that a Sogdian initial /ă/ was generally realized as [ə] or [i].[61] It is likely that a form such as *Ǎδβαγ* would have caused as much difficulty in Parthian as in Sogdian, and that only an approximate rendering as *[iδβαγ][62] or [āδβαγ] would have been possible.

With these considerations in mind one may suggest that the title *Ǎδβαγ* ultimately derives from Buddhist Sanskrit (and Pali) *adhideva-* or *atideva-* 'supreme deity', the prefix being borrowed and the nominal component replaced by its Iranian equivalent (Sogd. *βγ-*, Pth. *bg*).[63]

An exact parallel is provided by the name of Prince Viśvantara in the Sogdian version of the Vessantara Jātaka. His Sanskrit name **Sudāna-* 'he of good gifts' is known from Chinese transcriptions such as 須大拏 *Siu-ta-na*. The Sogdian form *swδʾšn* evidently consists of the Indian prefix *su-* plus an Iranian word for 'gift' (cf. MPers. and Pth. *dāšin* and the Eastern Iranian loanword in NWPkt. *laṣī*)[64] translating *dāna-*.

Neither in the case of *Ǎδβαγ* nor in that of *Suδāšn* is it possible to be certain whether the Irano-Indian hybrid was created in Parthian, in Sogdian, or in some other Iranian language. However, since Sogdian is known to have adopted a number of words from Parthian, and in particular since **δʾšn* 'gift' is not attested in Sogdian, it seems most probable that both are Parthian formations.

Appendix I: Indian words in Manichean Parthian[65]

ʾʾgʾc 'sky' < *ākāśa-*
ʾhʾr 'food, meal' < *āhāra-*
ʾʾwsyg 'lay-servant' (?) < *āvāsika-*
bʾš- 'to sing' < *bhāṣate*
bʾšʾẖ 'hymn' < *bhāṣā-*
bwdysdf < *bodhisattva-*
bwt < *buddha-*
bylwr 'crystal' < *vaiḍūrya-*
byrwlyyn (?) 'crystalline' < id.
byš-pʾrn < *viśvapāṇi-*
byxš- 'to beg' < *bhikṣate*
cndʾl (?) 'outcaste' < *caṇḍāla-*
cxšʾbyd 'moral precept' < *śikṣāpada-*
gmbyr 'deep' < *gambhīra-*
jʾdyšmr 'recollection of a former existence' < *jātismara-*

61 JA 269 (1981), 357–8.

62 Cf. *ʿdbʾg* [iδβāγ] '-fold' and *ʿdgd* [iδγaδ] 'entered'.

63 I am happy to acknowledge that I owe the germ of this idea to Professor John Brough, who suggested to me in a letter dated 14.12.1975 that *Ǎδβαγ* might be "an Iranian parallel to B. Skt. *adhideva* (Pali *atideva*)".

64 See M. Schwartz: Mémorial Jean de Menasce (ed. P. Gignoux and A. Tafazzoli). Louvain 1974, 400–401.

65 These three Appendices are intended to provide as complete a list as possible of the Indian vocabulary of the Manichean and Christian texts in Parthian and Sogdian, but a few forms may have been overlooked. Indian geographical names have been deliberately excluded. In general I have not had access to unpublished material.

krm '(evil) action' < *karman-*
kwm'r 'boy' < *kumāra-*
lwg 'world' < *loka-*
lyšp (MPers.?) 'phlegm' < *śleṣman-*
mh'-bwt 'great element' < *mahābhūta-*
mrn 'death' < *maraṇa-*
mwxš 'salvation' < *mokṣa-*
mytr' (voc.), *mytrg* < *maitreya-*
n'g 'sinless' (?) < *anāgas-*
nmwy- 'to honour', denom. < *namo*
nmyt 'sign, omen' < *nimitta-*
nrg'n < *nārāyaṇa-*
nrẖ 'hell' < *naraka-*
nybr'n < *nirvāṇa-*
prnybr- 'to die' < *parinirvā(ya)ti*
prnybr'n, prnyrb'n[66] 'death' < *parinir-vāṇa-*
pwn 'meritorious action' < *puṇya-*
pylg 'altar' < *pīṭhaka-*
rdn 'jewel' < *ratna-*
rxšs (?) < *rākṣasa-*
s'rt 'caravan' < *sārtha-*
sdf 'being' < *sattva-*
sms'r < *saṃsāra-*
smyr < *sumeru-*
srtw' 'caravan-leader' < *sārthavāha-*
š'qmn < *śākyamuni-*
šmn 'monk' < *śramaṇa-*
yxš < *yakṣa-*
zmbwdyg 'world' < *jambudvīpa-*

Appendix II: Indian words in Christian Sogdian, with the corresponding Buddhist Sogdian forms

''q'c 'sky' = B. *''k'c* < *ākāśa-*
fcmbd, fcmpd 'world' = B. (')*βc*(')*npδ* < (?) *jambudvīpa-*
qrm 'evil action, evil fate' < *karman-*
qwtr, qtwr 'family' = B. *kwt(t)r* < *gotra-*
mx'q'r 'Apollo' = S. (P3) *mx'k'r* < *mahākāla-*
rtn- 'jewel' = B. *rt(t)n-* < *ratna-*
smbtsr, smptsr 'astrologer' = B. *snptsr* < *sāṃvatsara-*
smwtr-, sumtr- 'sea' = B. *sm'wtr-* < *samudra-*
wyn' 'harp' < *vīṇā-*[67]
yqš- 'fiend' = B. *ykš-* < *yakṣa-*

Appendix III: Indian words in Manichean Sogdian,[68] with the corresponding Buddhist Sogdian forms

''k'c (?) 'sky' = B. *''k'c* < *ākāśa-*
'h'r, 'x'r 'food, meal' in *n'h'r* 'hungry' (= B. *n'x'r*) and *pš'h'ryy, pš'x'ryy* 'after-meal' < *āhāra-*
'ndrnyr 'sapphire' = B. *'ntrnyrh* < *indranīla-*

66 The third form cited by Sundermann: Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts (Berliner Turfantexte, 11). Berlin 1981, 168 b, namely [*p*](*r*)*nyfr'n*, is rather to be restored [*hw*](*r*)*nyfr'n* 'west'.

67 The ultimate origin of this word is unknown. It is therefore uncertain whether the Iranian forms (listed by Bailey: Prolexis to the Book of Zambasta (Khotanese texts, VI). Cambridge 1967, 247–8) are borrowed from, or merely cognate with, the Indian *vīṇā-*.

68 Including forms (marked "S.") attested in Manichean texts in Sogdian script.

ʾxšn- 'moment' (?) (but B. *kšn*, *ʾkšn*) < *kṣaṇa-*
bwṯ-, *pwṯ-* = B. *pwt-* < *buddha-*
βwsndyy 'fast' = B. *βwsʾntk* etc. < *upavasatha-*
βyc 'physician' = B. *βyc* < *vaidya-*
βjyr, *ʾβjyr* 'diamond' (= B. *βzʾyr*) in adj. *βjyrnyẖ* etc. < *vajra-*
cxšʾpδ, *cxšʾpṯ* 'moral precept' (but B. *škšʾpt* etc.) < *śikṣāpada-*
δrm 'law' (= B. *δrm*) in adj. *δrmyk* < *dharma-*
δwk 'world' (= B. *δwk*) in adj. *dwkcyq* < *loka-*
S. *δykh* 'letter' = Ancient Letter *δykh* < *lekhya-*
fcmbδ, *ʾfcmbδ* 'world' = B. (ʾ)*βc*(ʾ)*npδ* < (?) *jambudvīpa-*
frwxšpδ (name of a lunar mansion) = Mug document *βrwxšt* < *proṣṭhapada-*
kpwr 'camphor' = B. *kpʾwr* < *karpūra-*
krm '(evil) action' < *karman-*
S. *kwnʾkʾr* 'platform, litter' = B. *kwnʾkʾr* < *kūṭāgāra-*
kwṯr 'family' = B. *kwt(t)r* < *gotra-*
mkrʾ 'monkey' = B. *mkkrʾ* < *markaṭa-*
myṯr 'love' = B. *mʾytr* < *maitrī-*
nʾk 'dragon' = B. *nʾk* < *nāga-*
pʾš 'to sing' < *bhāṣate*
pʾšyk, *bʾšyk* 'hymn' < *bhāṣā-*
prʾny 'insect' = B. *prʾ*(ʾ)*nʾk* < *prāṇaka-*
ptmyrʾk 'ruby' = B. *ptmrʾkh* < *padmarāga-*
pṯn- 'town' = B. *pttn-* < *pattana-*
*pwrnyʾny(y)*ʾ 'piety' = B. *pw(r)nyʾn(y)(h)* < *puṇya-*
S. *pykšy* 'beggar' = B. *pykšʾk* < *bhikṣu-*
rhnd = B. *rxʾnt* < *arhant-*
rṯn- 'jewel' = B. *rt(t)n-* < *ratna-*
S. *sʾnk* 'community' (?) = B. *snk* < *saṅgha-*
S. *smʾtyh* 'consolation' = B. *smʾytyh*, *symtyh* < *śamita-*
smbṯsr 'astrologer' = B. *snptsr* < *sāṃvatsara-*
smwṯr-, *swmṯr-* 'sea' = B. *smʾwtr-* < *samudra-*
smyr = B. *sm*(ʾ)*yr* < *sumeru-*
šʾkmn (= B. *šʾkmwn*) in *pwwṯšʾkmn* 'Buddha Śākyamuni' < *śākyamuni-*
škr- 'sugar' = S. (medical text) *škkr-* < *śarkarā-*
wynʾ 'lute' < (?) *vīṇā-*
ykš- = B. *ykš-* < *yakṣa-*

Verzeichnis der Teilnehmer am Symposion der Societas Uralo-Altaica „Neue Ergebnisse der Zentralasienforschung" anläßlich des 80. Geburtstages von Annemarie v. Gabain vom 2. Juli bis 5. Juli 1981 in Hamburg

Hans-Hermann Bartens, Göttingen
Heinz Bechert, Göttingen
Hellmut Braun, Hamburg
Gerhard Doerfer, Göttingen
Gerhard Ehlers, Gießen
Ronald E. Emmerick, Hamburg
Marcel Erdal, Jerusalem
Peter Fischer-Appelt, Hamburg
Barbara Flemming, Leiden
Annemarie v. Gabain, Anger
Geng Shimin, Peking
Walther Heissig, Bonn
Wolfram Hesche, Göttingen
Oskar v. Hinüber, Freiburg
Jirô Ikegami, Sapporo
Lambert Isebaert, Löwen
Gunnar Jarring, Stockholm
Ulla Johansen, Köln
Petra Kappert, Hamburg
György Kara, Budapest
Kōgi Kudara, Kyoto
Ilse Laude-Cirtautas, Seattle
Jens Peter Laut, Gießen
Dieter Maue, Gießen
Juten Oda, Aichi
Edwin G. Pulleyblank, Vancouver
Klaus Röhrborn, Gießen
Lore Sander, Göttingen
Lambert Schmithausen, Hamburg
Osman Fikri Sertkaya, Istanbul
Klaus T. Schmidt, Saarbrücken
Masahiro Shōgaito, Kobe
Nicholas Sims-Williams, London
Hanna Sohrweide, Hamburg
Ahmet Temir, Ankara
Semih Tezcan, Ankara
Wolfgang Veenker, Hamburg

Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica

Herausgegeben von Annemarie v. Gabain und Wolfgang Veenker

Band 1 **„Radloff" Index der deutschen Bedeutungen**, zusammengestellt und herausgegeben unter Leitung und Redaktion von A. v. Gabain und W. Veenker.
1. Lieferung: 1969. VII, 216 Seiten (ISBN 3-447-00071-6) 48,– DM
2. Lieferung: 1970. 224 Seiten (ISBN 3-447-01282-X) 48,– DM
3. Lieferung: 1971. 224 Seiten (ISBN 3-447-01354-0) 48,– DM
4. Lieferung: 1972. 249 Seiten (ISBN 3-447-01386-9) 58,– DM
Das Werk ist abgeschlossen.

Band 2 **Haarmann, Harald.** Die indirekte Erlebnisform als grammatische Kategorie
Eine eurasische Isoglosse
1970. 92 Seiten (ISBN 3-447-00009-0) 24,– DM

Band 3 **Tekin, Sinasi.** Die Kapitel über die Bewußtseinslehre im uigurischen Goldglanzsūtra (IX. und X.)
Bearbeitet von K. Röhrborn und P. Schulz
1971. 119 Seiten (ISBN 3-447-00783-4) 28,– DM

Band 4 **Rückläufiges Wörterbuch der vogulischen Schriftsprache**
Zusammengestellt von Wolfgang Veenker
1971. 94 Seiten (ISBN 3-447-01289-7) 28,–DM

Band 5 **Sajnovics, Joannes.** Beweis, daß die Sprache der Ungarn und Lappen dieselbe ist
(Aus dem Lateinischen übertragen von Monika Ehlers). Mit Anmerkungen und Nachwort herausgegeben von Gyula Décsy und Wolfgang Veenker
1972. 163 Seiten (ISBN 3-447-01353-2) 38,– DM

Band 6 **Gabain, Annemarie von.** Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850–1250)
I. Textband: 1973. 251 Seiten (ISBN 3-447-01296-X)
II. Tafelband: 1973. IV, VI Seiten und 99 Tafeln (ISBN 3-447-01297-8) zus. 64,– DM

Band 7 **Kobilarov, Gudrun.** Die deutschen Lehnwörter der ungarischen Gemeinsprache
1972. IV, 571 Seiten (ISBN 3-447-01385-0) 60,– DM

Band 8 **Plöger, Angela.** Die russischen Lehnwörter der finnischen Schriftsprache
1973. V, 393 Seiten mit 4 Faksimiles und 16 Karten (ISBN 3-447-01529-2)
Leinen 56,–DM

Band 9 **Lavotha, Ödön.** Kurzgefaßte estnische Grammatik
Aus dem Ungarischen übertragen von Hans-Hermann Bartens
1973. 116 Seiten (ISBN 3-447-01563-2) 24,– DM

Band 10 **Futaky, István.** Tungusische Lehnwörter des Ostjakischen
1975. 96 Seiten (ISBN 3-447-01621-3) 36,– DM

Band 11 **Bergsland, Knut.** Lappische Grammatik mit Lesestücken
Aus dem Norwegischen übersetzt von Werner Dontenwill
1976. 117 Seiten (ISBN 3-447-01739-2) 38,– DM

Band 12 **Festschrift für Wolfgang Schlachter zum 70. Geburtstag**
Herausgegeben von Christoph Gläser und János Pusztay
1979. XX, 371 Seiten und 1 Frontispiz (ISBN 3-447-02073-3) 130,–DM

Band 13 **Bátori, István.** Russen und Finnougrier
Kontakt der Völker und Kontakt der Sprachen
1980. 175 Seiten (ISBN 3-447-02108-X) 48,– DM

Band 14 **Scholia** – Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde
Annemarie von Gabain zum 80. Geburtstag am 4. Juli 1981 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern
Herausgegeben von Klaus Röhrborn und Horst Wilfrid Brands
1981. XV, 246 Seiten, 1 Frontispiz und 7 Tafeln (ISBN 3-447-02198-5) 168,–DM

Band 15 **Ikola, Osmo.** Satzentsprechungen im Finnischen
Autorisierte Übersetzung aus dem Finnischen von Mirja Mohtaschemi-Virkkunen
1981. VIII, 101 Seiten (ISBN 3-447-02201-9) 24,–DM