# Bemerkungen zur spätuigurischen Handschrift Mainz 713 (T II Y 58)[1]

Von Jens Peter Laut, Gießen

## I.

Auf der Rückseite einer chinesischen Buchrolle, die aus den Funden der zweiten Turfanexpedition in Yarxoto stammt, befindet sich ein Text in uigurischer Kursivschrift mit Brāhmī-Einsprengseln. Das Blatt ist an den Rändern und durch mehrere große Löcher in der Mitte stark zerstört. Die fast gleiche Größe und regelmäßige Anordnung der Mittellöcher weisen darauf hin, daß das Fragment einmal zusammengefaltet aufbewahrt und an der gleichen Knickstelle beschädigt wurde. Das Blatt, welches aus zwei Teilen besteht, ist bei der Verglasung falsch zusammengesetzt worden, läßt sich jedoch bei Beachtung der Lage der Mittellöcher dahingehend rekonstruieren, daß man ein Fragment mit 70 Zeilen und den Maßen (bei senkrechter Lesung) 61 cm (br) x 24 cm (h) erhält[2].

Bei der Schrift handelt es sich um die dünne Kursive der uigurischen Spätzeit, in der sich verschiedene Buchstaben und Buchstabengruppen kaum oder gar nicht unterscheiden. Diakritische Zeichen werden gele-

[1] Das Fragment befindet sich im Besitz der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin. Der Verf. dankt Herrn Bibliotheksdirektor Dr. D. George für die Publikationserlaubnis. Der Aufsatz enthält die Siglen:

Clauson (Sir Gerard Clauson: *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford 1972).

Gabain, *Briefe* (Annemarie von Gabain: *Briefe der uigurischen Hüen-tsang-Biographie*. Berlin 1938.)

Monier-Williams (Sir Monier Monier-Williams: *A Sanskrit-English Dictionary*. Reprint Delhi 1974.)

TT VIII (Annemarie von Gabain: *Türkische Turfan-Texte*. VIII: *Texte in Brāhmīschrift*. Berlin 1954.)

*Uigurica II* (Friedrich Wilhelm Karl Müller: *Uigurica*. II. Berlin 1911.)

[2] Es ist natürlich nicht auszuschließen, daß sich zwischen den beiden Teilen ein weiteres Stück befunden hat, welches verlorengegangen ist.

gentlich bei S und Z verwendet. Z steht, als graphische Besonderheit, zweimal für S und ist dabei einmal nach links verbunden[3]. Gelegentlich erfolgt defektive Schreibung von anlautendem *a-*. Öfter, aber nicht regelmäßig, werden die Flexionssuffixe wie im Mongolischen getrennt geschrieben. Vielleicht kann auch das Vorkommen von *ančulayok*, einer bisher nicht belegten Krasis von *ančulayu* und *ok*, als Zeuge für späte Abfassung gelten[4].

Unser Text, der als *avadāna* (*avḍan*, Z. 1) bezeichnet wird, ist der Klasse der *vyākaraṇa*, d. h. Prophezeiungsgeschichten (über die zukünftige Buddhawürde), zuzurechnen[5]. Erzählt wird die Geschichte des tugendhaften Königs Reṇu, der sich mit seiner schönen Frau Prabhāvatī zum Buddha Kṣemaṃkara begibt. Von diesem erhält er die Prophezeiung, als Śākyamuni Buddha unter den Menschen, die zu jener Zeit 120 Jahre alt werden, zu erscheinen.

Unser Fragment steht in enger Beziehung zu dem von M. SHŌGAITO edierten Text, der 3 *Avadānas* umfaßt[6]. Dieser Text ist ebenfalls in spätuigurischer Kursive geschrieben. Seine Charakteristika sind eine fast durchgängige Alliteration sowie die Inkorporierung türkisch auszusprechender chinesischer Kanjis. Chinesische Ideogramme sind ja in der Spätzeit der uigurischen Literatur ein nicht seltenes Phänomen[7].

Ob unser Text durchgängig alliterierend ist, kann wegen der teilweise erheblichen Zerstörungen nicht mehr eindeutig festgestellt werden. Die besondere Eigenart des Fragments besteht in seinen Brāhmī-Einsprengseln. Bislang[8] sind nur Texte bekannt, in denen es sich bei der Brāhmī um Glossen oder sonstige, außerhalb der türkischen Syntax stehende Passagen handelt. Die Brāhmī-Einsprengsel unseres Fragmentes, sanskritische Fremdwörter oder Eigennamen, sind hingegen direkter Bestandteil des türkischen Textes und folgen dem üblichen syntaktischen Verhalten der altindischen Lehnwörter im

[3] Z. 27: *oṣ-uglug*, Z. 30: *ögdiṣiyä*.

[4] Z. 29; in Z. 43 jedoch unverbunden: *ančulayu ok*.

[5] Vgl. M. WINTERNITZ: *Geschichte der indischen Litteratur*. Bd. 2. Leipzig 1920, S. 216.

[6] M. SHŌGAITO: *Uigurugo uigurugobunken no kenkyū*. 1: *'Kannon-kyō ni fusawashii sanpen no Avadāna' oyobi 'Agon-kyō' ni tsuite*. Kōbe 1982. (Kōbe Gaikokugo Daigaku Gaikokugaku Kenkyūsho.), S. 1–89.

[7] Vgl. Ş. TEKIN: *Buddhistische Uigurica aus der Yüan-Zeit*. Budapest 1980. (Bibliotheca Orientalis Hungarica. XXVII.)

[8] Herr Dr. ZIEME (Ostberlin) beabsichtigt, ein Fragment mit Brāhmī-Passagen, die ebenfalls direkte Bestandteile des uigurischen Textes sind, zu veröffentlichen (briefliche Mitteilung).

Alttürkischen, wie es jüngst von K. RÖHRBORN beschrieben wurde[9]. In vielen Fällen gehen sie, nach dem Muster *čakir tilgän*, attributiv ihrem türkischen Gegenstück voraus: (br.) *ā-rya-sa-ṅgh* (uig.) *tüzün bursoy kuvrag* „die edle Gemeinde$_2$, *āryasaṃgha*" (Z. 22). Einmal wird das Sanskritelement auch mit *tegmä* angeschlossen: (br.) *a-va-śya-ka-ram* (uig.) *tegmä oḍgurak kılgulug iš* „die *avaśyakaram* genannte unbedingt auszuführende Tat" (Z. 17)[10].

Den Sanskrit-Eigennamen in Brāhmī folgt keine uigurische Übersetzung, sondern sie werden durch Titel in uig. Schrift näher qualifiziert: (br.) *kṣe-ma-ṅka-re* (uig.) *t(ä)yri t(ä)yrisi burhan* (Z. 20); (br.) *re-ṇu* (uig.) *han* (br.) *pra-bha-va-ti* (uig.) *hatun* (Z. 27).

In zwei Fällen wird ein Eigenname mit *atlıg* angeschlossen: [(br.) *re-ṇu* (uig.) *a]tlıg elig bäg* (Z. 9); (br.) *pra-bha-va-ti* (uig.) *atlıg kunčuy* (Z. 11). Es handelt sich bei diesen Textstellen um die ersten Erwähnungen der Namen von König Reṇu und seiner Frau Prabhāvatī: *atlıg* wird hier zur Einführung der wohl nicht allgemein bekannten Hauptpersonen eingesetzt. Dafür spricht auch die Verwendung von *atlıg* bei der Prophezeiung des Buddha Kṣemaṃkara: *šakimuni atl(ı)g burhan yertinčütä b(ä)lgürgäy s(ä)n* „du wirst als Buddha namens Śākyamuni in der Welt erscheinen" (Z. 26). Dieser Buddha war zu der Zeit, in der die Geschichte spielt, nicht bekannt und wird deshalb durch *atlıg* vorgestellt. Daß Śākyamuni natürlich den Uiguren zur Zeit der Abfassung unseres Fragmentes geläufig war, zeigt die Schreibung seines Namens in uigurischen Lettern: allgemein bekannte Fremdwörter sind in unserem Fragment durchweg uig. geschrieben: *paramit* (Z. 4), *ašay* (Z. 8), *viyakrit* (Z. 26) und andere. Eine echte Besonderheit des Textes bilden drei in Brāhmī geschriebene, aus achtsilbigen *Pādas* bestehende Sanskrit-*Ślokas* (s. u.).

## II.

Auffällig ist, daß unser Text teilweise die gleichen Formulierungen hat wie der von SHŌGAITO, in wichtigen Details jedoch abweicht. Sehr

[9] K. RÖHRBORN: *Syntaktisches Verhalten der indischen Fremdwörter im Alttürkischen.* In: K. RÖHRBORN und W. VEENKER: *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien.* (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 16.) [im Druck.]

[10] In TT VIII, im leider recht zerstörten Passus G 55, entspricht *odgurak* skr. *dhruva* „beständig, bestimmt, sicherlich". Unser Beleg *avaśya* „notwendig, unbedingt, durchaus" ist ein weiterer Hinweis auf die Semantik dieses recht unklaren Wortes (nach CLAUSON 49 bisher „rousing, vividly, convincingly"). Das bislang nicht belegte Kompositum *avaśyakaram* „das, was unbedingt zu tun ist" folgt dem Muster *sukara-, duṣkara-* etc.

ähnlich ist die Eingangspassage, die unserem und SHŌGAITOS Text vorausgeht. Bei SHŌGAITO steht folgende Formel fast gleichlautend vor jedem der drei Teile (Übers. – leicht korrigiert – nach SHŌGAITO):
(1) 今此已後說相應義 [*chin tsʻŭ i hou shuo hsiang ying i*] (2) *amtı mundata ınaru bo sudur ärdininiy* 相應 [*hsiang ying*] *tegmä bir nom töziyä yarašı avdan nomug tanuk tartıp* (3) *sözlägülük käzig ol. amtı anı sözläyü berälim kop süzök kertgünč köyülin äšidzünlär tıylazunlar.*
„Jetzt, ab diesem (Zeitpunkt), kommt die Reihe daran, daß man ein *itivṛttaka* genanntes *avadāna*, welches für die *Dharma*-Wurzel(?) dieses *Sūtra*-Juwels geeignet ist, als Zeugen zitieren(?) und predigen soll. Nun wollen wir es predigen! Man soll mit ganz reiner, gläubiger Gesinnung zuhören$_2$[11]!"
Die Eingangsformel unseres Fragmentes lautet:
(1) [*amtı . . .*] *bo sudur ärdininiy* [*. . . . . .*] *tanuk tarta avḍan sözlägülük nom b*[*itigig*] (2) [*sözläyü berälim*(?)] *ymä kop süzök kertgünč köy*[*ü*]*l*[*in äšid*]*zünlär tıylazunlar.*
„Jetzt . . . . . des *Sūtra*-Juwels als Zeugen zitierend(?), [wollen wir] das *Dharma*[-Buch], welches als *avadāna* gepredigt werden soll, [predigen(?)]. Man soll mit ganz reiner, gläubiger Gesinnung zuhören$_2$!"
SHŌGAITO schreibt in seiner Einleitung[12], daß 相應 *hsiang ying* „Entsprechung" im uig. Text durch *nom töziyä yarašı* wiedergegeben werde. Es bleibt dabei jedoch unklar, welche Bedeutung *nom tözi* haben soll. SHŌGAITO übersetzt es mit jap. 法性 *hōshō* („*Dharma*-Wurzel, *Dharma*-Natur, *dharmatā*"), was unseres Erachtens in diesem Zusammenhang keinen Sinn ergibt[13]. SHŌGAITO verweist weiterhin[14] auf das chin. *Dīrghāgamasūtra*, in welchem 相應 *hsiang ying* für einen der 12 Teile des Mahāyānakanons steht. Im dazugehörigen Kommentar des jap. *Tripiṭaka* heißt es nach SHŌGAITO, daß chin. 相應經 *hsiang ying ching* dem Pāli *itivuttaka* (skr. *itivṛttaka*) entspricht. Demnach wäre *nom*

[11] Das vorausgehende Chin. sollte gleichbedeutend mit dem Anfang des uig. Textes sein. Auf die Problematik von 相應 *hsiang ying* wird im folgenden eingegangen. Die Transkription aller uig. Textteile erfolgt nach K. RÖHRBORN: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien.* Lfg. 1. Wiesbaden 1977, S. 6–12.

[12] S. 6–7. Für alle Übersetzungen aus dem Chin. und Jap. möchte der Verf. Herrn Prof. KLAUS RÖHRBORN (Gießen) herzlich danken.

[13] Die Eingangspassage unseres Fragmentes ist an der entscheidenden Stelle zu zerstört, um hier weiterhelfen zu können. Sicher ist nur, daß sich an *sudur ärdininiy* (Z. 2) Brāhmī-Zeichen anschließen, vielleicht ähnlichen Inhalts wie die Kanjis in SHŌGAITOS Text.

[14] S. 7, Anm. 3.

*töziγä yaraši avdan nom* als uig. Bezeichnung von *itivṛttaka*, einer Unterabteilung der *Avadāna*-Literatur, zu verstehen. Eigenartig ist die türkische Umschreibung dieses Terminus, hatten die Uiguren doch für andere Literaturbegriffe die entsprechenden Sanskritwörter als Lehngut übernommen (*avdan, čatik, šlok, sutur, šastar* etc.). Es bleibt zu fragen, inwieweit die Uiguren eine Unterscheidung der verschiedenen Literaturgattungen (*jātaka, itivṛttaka, vyākaraṇa* etc.) überhaupt vorgenommen haben. Man kann mit SHŌGAITO vermuten, daß in der Spätzeit *itivṛttaka* und *avadāna* in gleicher Bedeutung gebraucht worden sind.

Legt man die klassischen Gattungen zugrunde, so gehört unser Text – wie auch die von SHŌGAITO publizierten Texte – zur Gattung der *Vyākaraṇas*.

Schon SHŌGAITO bemerkt, daß die einleitenden Passagen auf die Zweckbestimmung der Texte hinweisen. Sie wurden nach der Predigt eines „*Sūtra*-Juwels" (vor Laien?) vorgetragen, um es durch eine moralisierende, erbauliche Geschichte zu illustrieren. Der Aufbau der bisher bekannten atü. Texte dieser Art ist so ähnlich, daß eigentlich nur Namen, Orte der Handlung etc. wechseln. Spricht unser Text z. B. von dem König Reṇu und seiner Frau Prabhāvatī, so sind die Personen bei SHŌGAITO (Text 1) der Reiche Sūkṣmacūḍa und dessen Gattin Suprabhā. Handelt es sich um Formulare, die nach der Situation der jeweiligen Predigt in verschiedener Weise ausgefüllt wurden? Die Texte sind unseres Erachtens ein Hinweis darauf, daß man sich in der buddhistischen Predigtpraxis auch nicht-kanonischer Texte bediente. Das Vorhandensein eines *mūla*-Textes ist also nicht wahrscheinlich: die Grundmuster dieser Texte sind wohl aus der überkommenen *Avadāna*-Literatur entnommen und für die jeweilige Situation mit entsprechenden Details zurechtgemacht worden.

Ein weiterer Hinweis darauf ist die Lobpreisung eines Begs von Kočo (Z. 33–43), ähnlich auch in SHŌGAITOS Text (Z. 317ff.).

## III.

Während in SHŌGAITOS Text der Lobpreis auf Uigurisch verfaßt ist, besteht er in unserem Fragment teilweise aus Sanskrit-*Ślokas*. Diese bieten folgendes Bild: *Śloka* 1 (Z. 33–36) besteht merkwürdigerweise aus fünf achtsilbigen *Pādas*, während *Śloka* 2 (Z. 37–39) wie üblich vier achtsilbige *Pādas* aufweist. *Śloka* 1 alliteriert in *Pāda* a und b mit dem *Akṣara*: *ma*, in *Pāda* d und e mit dem *Akṣara*: *se*. *Pāda* c ist leider fast völlig zerstört.

*Śloka* 2 alliteriert duchgängig mit dem *Akṣara*: *ha*. Jedem *Pāda* der beiden *Ślokas* folgt eine sehr wortgetreue uigurische Übersetzung. Es ist jedoch nicht auszuschließen, daß die Sanskrit-*Pādas* den uig. Sätzen nachgebildet sind (s.u.). Dem zweisprachigen Teil schließt sich eine inhaltlich zugehörige, rein uigurische Passage an (Z. 40–43).

Im Folgenden wird zunächst der Brāhmī-Befund, nach *Akṣaras* abgeteilt, gegeben[15]:

(33) (a) *ma-hi-pa-ti-ma-rū-tpa-ter*
(34) (b) [x – x – x]-*kā-grā-laṃ-ka-ra*
(34–35) (c) [x – x – x – x – x – x – x]-*tu*
(35) (d) *se-na-ji-du-pa-śa-kra-vat*
(36) (e) *se-vi-*[ ]*e-*[x ]*-rya-ja-na-tā*
(37) (f) [x – x – x]-*ca-ndra-ca-kra-vat*
(37) (g) *ha-sti-ba-la-siṃ-*[ ]*au-*[x – x]
(38) (h) *ha-mbha-ga-*[x – x – x – x – x]
(39) (i) [x – x – x]-*ṇu-ku-ṇā-lā-kṣa*

Der Brāhmī-Text läßt sich teilweise ergänzen; der Stabreim und die uigurische Übersetzung geben hier Hilfen. Wir haben versucht, ihn ins klassische Sanskrit zu transponieren[16]:

(33) (skr. Pāda a) **ma**hīpatimarutpater (uig.) *elig b[äg/////////////]* (34) (skr. Pāda b) [**ma**– x – x]kāgrālaṃkāra (uig.) *köyül yitdäči yeg üstünki etigi* (34–35) (skr. Pāda c) [x – x – x – x – x – x – x – x] (35) (uig.) *yagılar kuvragınıy süüsi otrasınta* (skr. Pāda d) **se**najidupaśakravat (35–36) (uig.) *utmıš [čeriglig i]ntre t(ä)ŋri täg* (36) (skr. Pāda e) **se**vi[t]e[kā]ryajanatā (36–37) (uig.) *kočo uluštakı bodun bokun kuv[ragı üzä]* (37) (skr. Pāda f) [**ha**ryata]candracakravat (uig.) *amraṭılmıš säviṭilmiš [ay t(ä)ŋ]ri tilgäni täg* (skr. Pāda g) **ha**stibalasiṃ[h]au[jaska] (38) (uig). *[yaŋa] küčlüg arslan kögüzlüg* (skr. Pāda h) **hā**mbha(?)ga[x–x–x–x–x] (38–39) (uig.) *[bu]ka yorıklıg bars belli[g /////////] kaz ünlüg sıŋkur kıl[ıklıg]* (39) (skr. Pāda i) [**ha**risthā]ṇukuṇālākṣa (39–40) (uig.) *maheśvar[e/////////// közl]üg* (40) *är ädrämiyä ägsüksüz ärip . ärgürmäklig*(?) *küčtä keršüsüz* (?). *ädgü* (41) *[///// ker]tgünči yarıksız ärip .*

[15] [x] steht für ein *Akṣara*, das, dem Metrum entsprechend, im Text gestanden haben muß. Großen Dank für Hilfe bei der Lesung der Brāhmī schuldet der Verf. Herrn Dr. DIETER MAUE (Gießen).

[16] Buchstaben in ( ) sind Ergänzungen bei Defektivschreibung, [ ] bezeichnet eine Ergänzung bei zerstörtem Text. [x] steht für ein *Akṣara*, das nicht ergänzt werden konnte.

*ändikkä*(?) *ukušlug bošgutčılarda tarınč[sız]* (42) *[////// y]itinčsiz ädgülüg sözläp tükätinčsiz ädrämlig . täyägülük [////////////////]* (43) *t(ä)yri täg tüzün bilgä bäg kutı.*

Übersetzung:
(43) (uig.) *Die Majestät des Bilgä Beg,* (33–34) (skr.) dessen schönster Schmuck [das Gewinnen(?) des Herzens] des Königs und des Fürsten der Maruts ist(?), (uig.) *dessen schönster$_2$ Schmuck das Gewinnen*(?) *des Herzens des Königs . . . ist*(?), (34–36) (skr.) . . . . . der wie Upaśakra die Heere besiegt, (uig.) *der inmitten des Heeres der Feindeshorde wie Gott Indra besiegte (feindliche) Heere besitzt* (d.h. der selbst inmitten von Feinden nicht besiegt wird), (36–37) (skr.) der vom verehrten, einzig (?) edlen Volk wie die Scheibe des Mondes geliebt ist(?), (uig.) *der [von] der Volks$_2$-Schar im Kočo-Lande wie die Scheibe des Mondes geliebt$_2$ ist*(?), (37) (skr.) der Elefantenkraft und Löwen[mut] besitzt, (uig.) *der [Elefanten]kraft und Löwenmut besitzt,* (38–39) (skr.) mit hāmbha-Gang(?) . . ., (uig.) *der den Gang eines [Bullen], die Taille eines Tigers, . . . die Stimme eines Haṃsa und den [Charakter*(?)*] eines Raubvogels besitzt,* (39–40) (skr.) der [unbeweglich wie Hari ist(?)] und Augen wie Kuṇāla besitzt, (uig.) *mit Maheśvara- . . . und . . .[-Augen],* (40) *der, was seine Tugend$_2$ betrifft, ohne Fehler ist, der in der . . . -Kraft ohne Gegenstück*(?) *ist, gut* (41) *. . . dessen Glauben ohne Spaltung ist, der unter den . . . intelligenten Lehrern ohne zitierbare (Konkurrenz) ist,* (42) *. . . unerreichbar, der mit der Tugend versehen ist, endlos Gutes zu sprechen, [dessen . . .] zu schätzen ist* (43) *und der edel wie der . . . -Gott ist.*

## IV.

Zu einigen unklaren Stellen dieses Textes sei ein kurzer Kommentar gegeben:

Z. 33–34: Es hat den Anschein, als ob jeweils zwei *Pādas* syntaktisch eine Einheit bilden, d.h. *Pāda* a/b, c/d, e/f und g/h. Der Schluß-*Pāda* steht allein. Entsprechendes gilt auch für die uig. Passagen. Somit ist der Genetiv *pater* in *Pāda* a von *Pāda* b abhängig, wie auch unsere Übersetzung deutlich zu machen versucht. Marutpati ist ein Beiname des Indra, es ist jedoch nicht klar, wer mit *mahīpati* gemeint ist. Vielleicht liegt hier ein Wortspiel vor, und es ist eine weitere Bezeichnung Indras wie „Herr der Windgötter (*marut*)": „Herr der Erde (*mahī*)".

Beim zerstörten Anfang von *Pāda* b fordert die Alliteration die Ergänzung *ma*, was auf *manas* „Herz" als sanskritische Entsprechung von uigurisch *köyül* hinweist. Unklar ist die Bedeutung von *köyül yitdäči.* Handelt es sich um die uig. Übersetzung eines Sanskrit-Terminus? Die

Verbindung von *köyül* und *yit-* ist belegt in *Uigurica* II, S. 71 u. 1 und S. 72 Mitte. Auf S. 72 heißt es: . . . *onlarka amraguluk bolgay köyül yitgülük ymä*. F. W. K. MÜLLERS Übersetzung ist unbefriedigend; ist die Stelle als „er wird einer sein, der von ihnen geliebt werden muß und dem man das Herz hingeben muß" zu interpretieren?

In GABAIN, *Briefe* S. 401, ist *yitdäci* einmal als Übersetzung von chinesisch 周 *chou* „umgeben" belegt, wird dort allerdings mit dem Dativ konstruiert: . . . *t(ä)yri eligim(i)z kutı tümänkä yitdäči bilgä biliglig* . . . *y(a)rlıkar* „die Majestät unseres Kaisers geruht von einer Weisheit zu sein, welche alle Dinge umgibt". In unserem Kontext erscheint die Übersetzung mit „das Gewinnen des Herzens" angebracht. Die Tatsache daß *köyül* in der Verbindung mit *yit-* sowohl in unserem als auch im oben zitierten Text aus *Uigurica* II kein Personalsuffix nimmt, deutet auf eine erstarrte Bildung.

Z. 34–36: Das nicht belegte *upaśakra* folgt in seiner Bildung dem Vorbild *upendra* und erklärt sich aus metrischen Gründen. Es ist hier allerdings keine Bezeichnung des Viṣṇu, sondern des Indra ( = *śakra*), wie die uig. Übersetzung nahegelegt.

Z. 36–37: Die Ergänzungen in *Pāda* e sind unsicher; wahrscheinlich ist, daß es sich hier um eine Leerformel handelt, für die im Uig., entsprechend der konkreten Situation (s. o.) das „Volk im Kočo-Lande" eingesetzt wurde. Die Ergänzung *haryata* in *Pāda* f ist ziemlich sicher, da sie semantisch dem uig. *amratılmıš sävitilmiš* entspricht sowie Metrum und Alliteration gerecht wird.

Z. 37: *kögüzlüg* paßt hier nur in der übertragenen Bedeutung „Mut" (so schon CLAUSON 714).

Z. 38–39: *hambha* bereitet Schwierigkeiten. Die uig. Ergänzung *buka* „Bulle" ist auf Grund paläographischer Indizien ziemlich sicher. Zumal gilt der „Bullengang" auch als eines der „80 Nebenzeichen" eines Buddha[17].

Die Wörterbücher weisen *hambhā* als „Kuhgebrüll" aus. Da es kein mit *ha* anlautendes Sanskritwort für „Bulle" gibt, wie es die Alliteration fordert, wäre es möglich, daß dem Verfasser eine Vṛddhibildung **hāmbha* („zum Kuhgebrüll gehörig" = „Bulle") vorgeschwebt hat. Liegt hier ein Hinweis vor, daß die Sanskritverse den uigurischen nachgebildet sind? Das erhaltene *ga-* läßt auf ein Derivat der Wurzel *gam* „gehen"

[17] Vgl. R. SAKAKI (Ed.): *Mahāvyutpatti. Honyaku myōgi taishū, bon-zo-kan-wa shiyaku taikō*. 5. Aufl. Tōkyō Shōwa 48 nen/1973. (Kyōto teikoku daigaku. Bunka daigaku sōsho. 3, mit Anhang), Nr. 282: *vṛṣabha-vikrānta-gāmī*.

schließen (*gati, gamana, gata* u. ä.), was dem uig. *yorıklıg* entspräche. Auffällig ist, daß der uig. Satz fünf Vergleiche enthält (der dritte ist leider völlig zerstört), die der Sanskrit-*Pāda* nicht umfaßt haben kann.

Z. 39–40: Die Ergänzung *hari* ist durch die Alliteration und uig. *maheśvare* gesichert. Hari und Maheśvara sind Synonyma, können aber verschiedene Gottheiten bezeichnen (Indra, Viṣṇu, Śiva u. a.). Die Ergänzung *sthāṇu* ist fraglich, jedoch wegen des Metrums und des erhaltenen zerebralen Nasals wahrscheinlich. Sthāṇu ist u. a. auch ein Beiname Śivas, der diesen wegen seiner Unbeweglichkeit bei Bußübungen erhielt. Ist auch *haristhāṇu* hier als ein Name dieses Gottes zu betrachten? Das Bild der Augen des Kuṇāla geht auf eine Legende im *Divyāvadāna* zurück[18].

Z. 40: Die Lesung *ärgürmäklig* ist unsicher; keine der bei Clauson 227 angegebenen Bedeutungen scheint zu passen. Ist *keršü* eine palatalisierte Variante von *karšı?*

Z. 41: Die Lesung *ändikkä* ist nicht sicher. Clausons Übersetzung von *ändik* „simple-minded, stupid" (S. 179) paßt nicht.

## V.

Ein weiterer *Śloka* – er alliteriert mit dem *Akṣara*: *rā* – findet sich in der Zeile 45–48. Er schließt sich an die Lobpreisung des Bilgä Beg an und bezieht sich offensichtlich auf eine Frau (des Bilgä Beg?), deren Schönheit gepriesen wird:

(45) (a) rā-mbha-ni-bha-va-pu-ṣma-ti
(46) (b) [x – x]-śo-bhā-a-ni-ndyā-ṅgi
(47) (c) rā-gā-li-[x – x – x – x – x]
(48) (d) [x]-kā-ntyā-su-kā-nta-rū-pi

Der Brāhmī-Text läßt sich teilweise ergänzen. Ins klassische Sanskrit transponiert und mit der uigurischen Übersetzung stellt sich der Textteil folgendermaßen dar:
(45) (skr. *Pāda* a) **ra**mbhānibhavapuṣmatī (uig.) *arambi hatunka o[h]šaṭı körklü[g]*[19] (46) (skr. *Pāda* b) [**rā**jya]śobhā anindyāṅgī (uig.) *el körki*

[18] Vgl. M. Winternitz: *Geschichte der indischen Litteratur.* Bd. 2. Leipzig 1920, S. 225.

[19] Z. 45: Rambhā ist eine Apsaras und die schönste Frau im Paradies des Indra (vgl. Monier-Williams 867 b).Der uig. Text hatte als Entsprechung für skr. *nibha* „gleich, ähnlich" zunächst *täg.* Dies ist getilgt und durch *-ka ohšaṭı* ersetzt worden.

*erintisiz ät'özlüg*[20] (47) (skr. *Pāda* c) **rā**gāli [x–x–x–x–x][21] (uig.) *[////////////////]* (48) (skr. *Pāda* d) [**rā**]kāntyasukāntarūpī (uig.) // *[////////////////]*.

„(45) (skr.) die schön wie Rambhā ist, (uig.) *die schön wie die Frau Arambi* (= Rambhā) ist, (46) (skr.) die einen Körper hat, der von Königreichs-Schönheit und untadelig ist, (uig.) *die einen Körper hat, der von Königreichs-Schönheit und untadelig ist,* (47) (skr.) Rāga . . ., (uig.) ////////////, (48) (skr.) mit einer sehr schönen Gestalt, die wie ein Vollmondtag ist(?)[22], (uig.) ////////////."

[20] Z. 46: Das uig. *el* „Königreich" legt die Ergänzung skr. *rājya* nahe, das ja auch Metrum und Alliteration gerecht wird. Ist mit *el* das Königreich von Kočo gemeint, dessen Frauen man als besonders ansehnlich herausstellen wollte? Der Hiatus *-ā a-* erfolgt aus metrischen Gründen (vgl. EDGERTON: *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar.* Delhi 1972, p. 35, 4.56). Die Form *erinti* ist bislang nicht belegt. Es handelt sich wahrscheinlich um ein deverbales Nomen von *erin-* (vgl. CLAUSON 235 *irin-~erin-*), das wohl mit *yerin-* zusammengehört, wie schon CLAUSON vermutet.

[21] Z. 47: Man kann vermuten, daß es sich bei *rāga* nicht um den negativ besetzten Begriff der Leidenschaft, sondern um „Reiz, Lieblichkeit" handelt, was dem Kontext angemessen wäre.

[22] Z. 48: Das nicht belegte *rākāntya* ist, mit Vṛddhierung und *ya*-Ableitung, nach dem Muster *aikāntya* (< *eka – anta – ya*) gebildet. Daß unser *Pāda* nicht den durchaus üblichen Vollmond, sondern eine Abstraktbildung von „Vollmondtag" zum Vergleich heranzieht, wird dem Zwang der Alliteration und dem Wortspiel *kāntya – kānta* zuzuschreiben sein.

# Zur Terminologie der buddhistischen Sekundärüberlieferung in Zentralasien

Von Klaus Röhrborn, Gießen

Inhalt

I. 1. Alttürkische Lehnprägungen nach chinesischem Vorbild
2. Atü. *tayan-* und *atkan-* als Termini der Bewußtseinslehre
3. Zur Etymologie von atü. *atkan-* „als Bewußtseinsobjekt nehmen (skr. *ālamb-*)"
4. Atü. *atkangu* „Sinnesbereich (skr. *viṣaya*)" und *atkak* „Bewußtseinsobjekt (skr. *ālambana*)"
5. Atü. *atkanguluk* „Zu-Greifendes (skr. *grāhya*)" und *atkantači* „Greifer (skr. *grāhaka*)"
II. 1. Ein atü. Text zur Wahrnehmungslehre aus einem Kommentar zum *Abhidharmakośaśāstra*
2. Text
3. Übersetzung
4. Kommentar
III. Abkürzungen und Bibliographie

## I.

### 1. Alttürkische Lehnprägungen nach chinesischem Vorbild

Eine wissenschaftliche Polyglotte der Terminologie des nördlichen Buddhismus läßt sich bereits heute als Fernziel der Forschung formulieren. Als Vorarbeit dazu gilt es, die Entlehnungs-Beziehungen zwischen den Einzelsprachen zu erhellen und die Schulzugehörigkeit der Texte zu bestimmen[1].

Die türkischen Buddhisten haben sich bei der Konzeption von religiösen Termini technici wenig Freiheiten erlaubt. Wird ein Terminus nicht in seiner fremden Lautgestalt übernommen, sondern durch eine „Lehnprägung" mit dem Wortmaterial der eigenen Sprache nach-

[1] Die atü. Lehnwörter indischer Provenienz werden z. Zt. im Rahmen eines Gießener Forschungsprojektes untersucht.