VERÖFFENTLICHUNGEN
DER SOCIETAS URALO-ALTAICA

Band 21

Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler

von

Jens Peter Laut

ALS1
CBK
228
:m
A 2010 A
44318

1986
In Kommission bei
OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

VERÖFFENTLICHUNGEN
DER SOCIETAS URALO-ALTAICA

Herausgegeben von
Annemarie v. Gabain und Wolfgang Veenker

Band 21

Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler

von

Jens Peter Laut

1986
In Kommission bei
OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler

von

Jens Peter Laut



1986

In Kommission bei

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN



CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Laut, Jens Peter:
Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler / von Jens Peter Laut. – Wiesbaden : Harrassowitz, 1986.
(Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica ; Bd. 21)
ISBN 3-447-02623-5

NE: Societas Uralo-Altaica: Veröffentlichungen der Societas ...

Alle Rechte vorbehalten.
© Societas Uralo-Altaica, e.V. Göttingen, 1986. Photomechanische und photographische Wiedergabe nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Societas Uralo-Altaica.
Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen.

Meiner Mutter
in Dankbarkeit

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist die in Teilen erweiterte und überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Frühjahr 1985 vom Fachbereich Sprachen und Kulturen des Mittelmeerraumes und Osteuropas der Justus-Liebig-Universität Gießen angenommen wurde.

Das Interesse am alttürkischen Buddhismus hat in den letzten Jahren ständig zugenommen. Nach den bedeutenden Editionen uigurischer Texte im ersten Drittel dieses Jahrhunderts hat die Herausgabe buddhistischer Texte der Alttürken in den letzten zwanzig Jahren einen neuen Aufschwung erreicht, dessen Ende noch nicht abzusehen ist. Bemerkenswert ist, daß nicht mehr nur europäische Wissenschaftler, sondern in zunehmendem Maße auch Japaner und Chinesen an der Erschließung der alttürkischen buddhistischen Literatur beteiligt sind. Mit jedem neuen Text wird deutlich, wie umfangreich und vielfältig diese Literatur gewesen ist. Deutlich wird indes auch, daß die alttürkische Literatur über die Turkologie hinaus auch für die Indologie und Buddhismus-Forschung von Interesse ist. Galt ehemals die Turfan-Turkologie, was den Inhalt der von ihr bearbeiteten Texte betrifft, als eine Art Seitenzweig der indologischen Forschung, dem allenfalls provinzielle Bedeutung zukommen mochte, so zeigt sich dies heute in einem anderen Licht. Es sind beispielsweise unter den Resten der uigurischen Literatur manche buddhistischen Texte enthalten, die sonst nicht erhalten sind oder erheblich von Versionen in anderen buddhistischen Literatursprachen abweichen. Es ist in diesem Zusammenhang an die uigurische Daśakarmapathāvadānamālā zu denken, deren spezifischer, nach den zehn Karmapathas geordneter Textaufbau sich in keiner buddhistischen Legendensammlung außerhalb Zentralasiens nachweisen läßt. Auch die uigurische Maitrisimit, ein Text, der meiner Studie in weiten Teilen zugrundeliegt, kann hier genannt werden. Schon der tocharische Text Maitreyasamitināṭaka, der als Vorlage des alttürkischen Werkes gilt, weicht erheblich von der türkischen Version ab, und die bekannten anderen Maitreya-Texte (z.B. sakisch, chinesisch) stehen in Inhalt und Aufbau unserem alttürkischen Text sehr fern.

In jedem Fall ist sicher, daß auch die Turkologie einen eigenständigen Beitrag zur buddhistischen Literaturgeschichte leisten kann.

Die in meiner Arbeit angeführten alttürkischen Wörter werden nach den Regeln des Uigurischen Wörterbuches transkribiert bzw. transliteriert. Ausnahmen mache ich dann, wenn die Umschriften anderer Autoren berichtigt werden müssen. Es werden folgende Zeichen verwendet: ( ) = Ergänzung bei Defektiv-Schreibung; [ ] = Ergänzung bei Zerstörung; < > = Zusatz gegen das Manuskript; { } = Tilgung gegen das Manuskript.

Die Transliteration des Sogdischen folgt der üblichen iranistischen Umschrift. Sogdische Grapheme werden in < > gegeben. Auch die Umschriften aller anderen Sprachen wie Tocharisch, Sanskrit oder Pāli sind die im wissenschaftlichen Bereich gebräuchlichen. Gegebenenfalls wird auf Besonderheiten hingewiesen.

In dieser Arbeit werden die Texte aller Sprachen im allgemeinen nach Seite und Zeile der Edition zitiert. Ausnahmen bilden die Handschriften der Maitrisimit: die Sängimer (und Murtuker) Handschrift wird aus praktischen Gründen stets nach Tafelnummer und Zeile zitiert, wobei ich die Edition von Ş. Tekin zugrundelege. Die Hami-Handschrift, von der Teile jetzt bearbeitet werden bzw. im Druck sind, zitiere ich nach der Original-Paginierung (Kapitel, Blatt und Zeile).

Es ist mir eine angenehme Pflicht, an dieser Stelle all jenen Personen und Institutionen zu danken, die an der Entstehung und Fertigstellung meiner Arbeit beteiligt waren. Einen besonderen Dank möchte ich meinem Lehrer Prof. Dr. Klaus Röhrborn (Gießen) aussprechen, der mich in das Studium des Alttürkischen eingeführt hat. Ihm verdanke ich auch die Anregung zu dieser Untersuchung. Er hat während ihrer Anfertigung stets Zeit für Betreuung und Rat gefunden. Prof. Dr. David Neil MacKenzie (Göttingen) verdanke ich iranistische Hinweise und Verbesserungen. Für Hilfe beim Korrekturlesen und manchen Rat danke ich Dr. Dieter Maue (Gießen). Der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz sowie der Akademie der Wissenschaften der DDR (beide Berlin) bin ich für die Möglichkeit der Einsicht in die dort befindlichen Maitrisimit-Handschriften zu Dank verpflichtet. Einen sehr herzlichen Dank möchte ich meiner Frau aussprechen, die mir in jeder Beziehung zur Seite gestanden hat. Für die Aufnahme der Studie in die "Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica" danke ich Frau Prof. Dr. Annemarie von Gabain (Anger) und Herrn Prof. Dr. Wolfgang Veenker (Hamburg). Die sorgfältige Erstellung der Druckvorlage verdanke ich Frau Helene Fett (Wetter).

Marburg, Weihnachten 1985 Jens Peter Laut

Inhaltsverzeichnis

		Seite
VORWORT		VII
1	DIE "SOGDISCHE HYPOTHESE"	1
2	DER UIGURISCHE TEXT "MAITRISIMIT"	13
2.1	Stand der Forschung	13
2.2	Die Reihenfolge der Blätter der Maitrisimit	17
2.3	Die Fragmente aus Murtuk	46
2.4	Divergenzen zwischen den Handschriften aus Hami und Sängim. Analyse und Textkritik	49
3	DIE "PRÄKLASSISCHEN" ZÜGE DER MAITRISIMIT UND DER LONDONER ROLLE DES SÄKIZ YÜKMÄK YAROK - SŪTRA	59
3.1	Orthographie und Sprache	59
3.1.1	Orthographische und morphologisch-syntaktische Besonderheiten der "ñ-Texte"	63
3.1.2	Orthographische und morphologisch-syntaktische Besonderheiten der Maitrisimit	65
3.1.2.1	Die Hami-Handschrift der Maitrisimit	75
3.1.3	Orthographische und morphologisch-syntaktische Besonderheiten der Londoner Rolle	78
3.2	Lehnwortschatz	89
3.2.1	Sanskritische Lehnwörter im Sogdischen	89
3.2.2	Die Lehnwörter sanskritischen Ursprungs mit "sogdischen Merkmalen" in der Maitrisimit	93
3.2.2.1	Die Hami-Handschrift der Maitrisimit	114
3.2.3	Die Lehnwörter sanskritischen Ursprungs mit "sogdischen Merkmalen" in der Londoner Rolle	116
3.2.4	Exkurs: Die tocharisch vermittelten Lehnwörter in der Maitrisimit	120
3.2.5	Der buddhistische "Grundwortschatz"	143
3.3	Die Paginierungsarten der Maitrisimit	149
4	SCHLUSSBETRACHTUNG	162

		Seite
5	ANHANG	165
5.1	Konkordanz der großen Handschriften der Maitrisimit	165
5.2	Fotografische Reproduktionen der neu zusammengestellten Fragmente der Maitrisimit	185
5.3	Neubearbeitung von Fragmenten der Maitrisimit	198
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS		209
BIBLIOGRAPHIE		213

1 Die "sogdische Hypothese"

Die Religionsgeschichte zeigt, daß Religionen, die aufgrund ihrer inneren Struktur einen universalen Anspruch haben[1], die Verbreitung ihrer Lehren als natürlichen und notwendigen Weg betrachten[2]. Auch der Buddhismus ist von Anbeginn eine Religion, der der Missionsgedanke inhärent ist. Günstige politische Umstände und eine große religiöse Flexibilität buddhistischer Mönche haben mit dazu beigetragen, daß weite Teile Asiens in der Blütezeit des Buddhismus sich zu dieser Religion bekannten. Auch Zentralasien gehört bekanntlich zu den Gebieten, die von der buddhistischen Mission erreicht wurden. Den Anfängen der Verbreitung des Buddhismus unter den zentralasiatischen Türken sollen die folgenden Ausführungen gelten.

Leider besitzen wir keine türkischen Berichte über die Anfänge des Buddhismus: die ersten Nachrichten über den Buddhismus bei den Türken stammen aus chinesischen Quellen. Es war A. von Gabain, die diese Informationen zusammengestellt, kommentiert und im ersten umfassenden Aufsatz dieser Art im Jahre 1954 veröffentlicht hat[3]. Nach ihren Ausführungen ergibt sich folgendes Bild: Muhan Kagan, der zweite Sohn des Gründers des ersten köktürkischen Reiches[4], Bumın Kagan, ist der erste, der "in Zusammenhang mit dem Buddhismus" genannt wird[5]. Ein buddhistischer Minister hunnischer Herkunft, der in Diensten der West-Wei-Dynastie stand, ließ in den fünfziger Jahren des 6. Jahrhunderts zu Ehren des Muhan Kagan einen sogenannten Türkentempel errichten[6]. Eine Inschrift an diesem Tempel berichtet lapidar von der Hinwendung des Muhan

1 Zur Definition des Terminus "Universalreligion" vgl. Mensching, Typen der Religion, 964.

2 Vgl. Goldammer, Formenwelt, 17: "Die Universalreligionen sind *Missionsreligionen*. Das äußere Mittel für die Gewinnung von Anhängern, die ihnen zunächst nicht aus einer festen biologischen und politisch-sozialen Gemeinschaft mit kontinuierlicher geschichtlicher Tradition zuwachsen, ist die Mission".

3 Gabain, TÜrkenmission.

4 Die GrÜndung des ersten Reiches der Türken erfolgte im Jahre 552 n.Chr. Schon ein Jahr später fand die Teilung in eine Ost- und eine Westhälfte statt, welche 630 bzw. 657 von der chinesischen T'ang-Dynastie eingenommen wurden; vgl. Spuler, Geschichte Mittelasiens, 123-135.

5 Gabain, Türkenmission, 162.

6 Vgl. op.cit., 163; dies., Buddhismus in Zentralasien, 506; Spuler, Geschichte Mittelasiens, 128.

Kagan zur "vollendeten Grundlage", d.h. zur Lehre des Buddha[1]. A. von Gabain sieht hierin allerdings eher einen "Bekehrungsversuch"[2] bzw. ein Wunschdenken des oben erwähnten Ministers als eine historische Tatsache[3].

Erst Muhan Kagans jüngerer Bruder und Nachfolger, Tapar Kagan, steht in einem historisch gesicherteren Verhältnis zum Buddhismus. Es wird berichtet, daß er einen Tempel errichten ließ und daß auf seine Bitte hin in China buddhistische Schriften in das Türkische übersetzt und ihm geschickt wurden[4]. Besonders hervorzuheben ist der durch Revolten in China bedingte, etwa zehnjährige Aufenthalt des Gāndhāra- Mönches und Missionars Jinagupta (ca. 574-584) samt einigen anderen Mönchen am Hofe des Tapar Kagan[5].

A. von Gabain schätzt Einfluß und Verbreitung des Buddhismus unter den Köktürken des ersten Reiches jedoch insgesamt recht gering ein:

> "So haben also bereits zu Ende des 6. Jahrhunderts die *Kök-Türken* vorübergehend eine gewisse Kenntnis des Buddhismus gehabt, die sie den Chinesen verdankten"[6].

Im zweiten köktürkischen Reich (680-745) scheint der Buddhismus aufgrund einer gegen alle nicht genuin türkischen Religionen gerichteten Religionspolitik des Ministers Tonyukuk keine Rolle mehr gespielt zu haben; zumindest findet sich in den Runeninschriften dieser Epoche nicht der geringste Hinweis auf ihn[7].

Was die Türken des Westreiches betrifft, so hält A. von Gabain eine Verbreitung des Buddhismus unter einem kleinen Teil von ihnen für denkbar. Es seien dies die Türken, welche

1 Gabain, Türkenmission, 163.
2 Gabain, Buddhismus in Zentralasien, 506.
3 Vgl. Gabain, Türkenmission, 163; die gleiche Meinung vertritt auch Spuler, Geschichte Mittelasiens, 128.
4 Vgl. Gabain, op.cit., 164; dies., Buddhismus in Zentralasien, 506; Spuler, op.cit., 129.
5 Vgl. Gabain, Türkenmission, 165.
6 Loc.cit.
7 Vgl. Spuler, Geschichte Mittelasiens, 507; Gabain, Türkenmission, 165; dies., Buddhismus in Zentralasien, 507; dies., Steppe und Stadt, 32-33.

> "sich in dieser Zeit schon dem seßhaften Leben zugewandt haben, um den Handel zu vermitteln und die Regierungsmaßnahmen der türkischen Steppenherrscher zu handhaben und den Eingang des Tributs zu überwachen"[1].

Die unbestreitbar sogdischen Einflüsse im alttürkischen Buddhismus gehen nach A. von Gabain auf Kontakte in dieser Zeit zurück:

> "Wenn viele grundlegende Ausdrücke im Buddhismus der Türken zoroastrischen Ursprungs sind, so dürften sie den Türken von Soġdern hier im Westen übermittelt worden sein. Eine Übernahme in Ostturkistan ist unwahrscheinlich, weil dort die maßgeblichsten Lehrmeister aus Kutscha und Ḫotan stammten"[2].

Auf die in den Ausführungen von A. von Gabain gezogenen Schlußfolgerungen, daß

a) der Buddhismus im ersten köktürkischen Reich nur eine unbedeutende Randerscheinung gewesen sei und
b) der sogdische Einfluß auf den alttürkischen Buddhismus im *Westen* zustandegekommen sei,

wird im folgenden näher eingegangen, stellen sich doch diese Schlüsse im Lichte anderer, z.T. neuerer Forschungsergebnisse als nicht zwingend dar.

Im Jahre 1956 wurde in der mongolischen Volksrepublik, etwa 10 Kilometer westlich von Bugut, ein Grabkomplex entdeckt, dessen herausragende Besonderheit eine Stele ist. S. G. Kljaštornyj und V. A. Livšic haben 1972 ihre bislang letzten Ergebnisse der Erforschung dieser Stele, die ein wichtiges Indiz für die Rolle des Buddhismus im ersten köktürkischen Reich ist, veröffentlicht[3]. Drei Seiten der Stele sind mit einer sogdischen Inschrift versehen, während sich auf der vierten Seite eine zwanzig Zeilen umfassende Sanskrit(?)-Inschrift befindet, die in Brāhmī geschrieben ist[4]. Leider ist letztere noch nicht entzif-

1 Gabain, Türkenmission, 167.
2 Loc.cit.
3 Kljaštornyj/Livšic, Sogdian Inscription.
4 Daß es sich um eine Sanskrit-Inschrift handelt, vermuten Kljaštornyj/Livšic, op.cit., 70, doch das endgültige Ergebnis bleibt abzuwarten, bis die Entziffe-

fert, was durch den schweren Grad ihrer Zerstörung bedingt ist. Wenn jedoch die Autoren davon sprechen, daß der Anfang einer Entzifferung bereits begonnen habe[1], bleibt zu hoffen, daß bald Näheres an die Öffentlichkeit gelangt. Aber allein die Tatsache, daß Brāhmī-Schrift verwendet wurde, zeigt, daß es sich um ein *buddhistisches* Zeugnis handelt: nur Angehörige dieser Religion haben die Brāhmī in Zentralasien verwendet.

Die sogdische Inschrift ist ebenfalls leider recht zerstört, läßt aber interessante Schlüsse zu. Zunächst ist mit ihr die bislang älteste Inschrift über die Türken bekannt geworden, kann sie doch mit hinreichender Wahrscheinlichkeit auf die frühen achtziger Jahre des 6. Jahrhunderts datiert werden, also nur etwa dreißig Jahre nach Gründung des ersten köktürkischen Reiches[2].

Zu dieser Zeit spielen die Sogder als Handelsvolk entlang der Seidenstraße bereits seit fünf Jahrhunderten eine bedeutende Rolle. Sogdische Handelskolonien bestehen an allen Etappenpunkten zwischen dem Gebiet von Samarkand und China. Es wäre unwahrscheinlich, wenn dieses alte Kulturvolk, das zum Teil buddhistisch war, auf die Türken, in deren Mitte sie wohnten, keinen intellektuellen und religiösen Einfluß gehabt hätte[3]. Die Stele von Bugut legt ein beredtes Zeugnis von diesem Einfluß ab: durch die Entdeckung der Inschrift wird, wie L. Bazin schreibt, die Kulturgeschichte des ersten köktürkischen Reiches in ein ganz anderes Licht gestellt, als bisher angenommen[4]. Der Schrift-

Forts. Fn. 4

rung gelungen ist. Vgl. auch Kljaštornyj, Probleme der Geschichte, 127, Anm. 17: "Wie Sir Gerard Clauson (brieflich) vorschlägt, ist diese Sanskrit-Inschrift ein Autograph des indischen Missionars Jinagupta ...".

1 Kljaštornyj/Livšic, Sogdian Inscription, 70.

2 Vgl. op.cit., 73; Bazin, Turcs et Sogdiens, 37; Tryjarski, Runen-Inschriften, 350.

3 Vgl. Kljaštornyj, Probleme der Geschichte, 122.

4 Vgl. Bazin, Turcs et Sogdiens, 38. Auch E. Tryjarski betont die Wichtigkeit dieser Entdeckung und weist auf die Rolle der Sogder hin: "Die Bugut-Inschrift ist ein wichtiges Zeugnis über das noch nicht befriedigend geklärte Problem der Religion bei den alten Türken. Sie scheint zu bezeugen, daß schon zur Gründung des 1. Kaganats der Buddhismus zahlreiche Bekenner am Hofe des Kagans gehabt hatte. Die Türken befanden sich unter dem Einfluß dieser Religion, der aus zwei Quellen gespeist wurde: einerseits China, wo der Buddhismus zur Zeit der Tang-Dynastie eine bevorrechtigte Stellung besaß, andererseits und vor allem die Sogder, unter denen es viele Buddhisten gab" (Tryjarski, Runen-Inschriften, 350).

typ des sogdischen Inschriftteiles ist der der buddhistisch-sogdischen Manuskripte, d.h. der Typ, dessen sich die Uiguren späterhin in einer etwas abgewandelten Form für ihre buddhistischen, teilweise auch für ihre manichäischen Schriften bedienten. Da nun die Inschrift von Bugut den offiziellen Gebrauch der sogdischen Schrift und Sprache in der ersten Zeit des köktürkischen Reiches beweist und da die sogenannte uigurische Schrift, d.h. die sogdische Kursive[1], in den folgenden Jahrhunderten die unter den Türken bei weitem geläufigste ist, ist Bazin wohl zuzustimmen, wenn er vermutet, es sei die sogdische Schrift gewesen, in der zuerst, also im 6. Jahrhundert, das Türkische aufgezeichnet wurde[2]. Hier käme die Übersetzung eines chinesischen "Nirvāṇasūtra" ins Türkische in Frage, welche auf Wunsch Tapar Kagans an seinen Hof geschickt wurde[3]. Was A. von Gabain noch vorsichtig als Hypothese formuliert, steht nach der Entdeckung der Stele von Bugut auf wesentlich sichererem Boden:

> "Es fragt sich nun, welcher Schrift man sich ... für das türkische *Nirvāṇasūtra* bedient hat ... Da es unter den vielen Fremden in *Ch'ang-an* auch zahlreiche Soǧder gab, ist es möglich, daß sie als Schriftlehrer für den Handelsverkehr der Fremden untereinander fungierten, und daß also die Türken dort bereits die 'uigurische' Schrift anwendeten. Ein soǧdischer Schriftmeister war es vielleicht, der die mündliche Übersetzung ... aufgeschrieben hat"[4].

Ein weiteres Indiz für den Gebrauch der sogdischen Schrift ist eine Notiz über die Türken in der Mongolei, die sich in den Annalen der chinesischen Dynastie der Nord-Ch'ou (557-580) findet. Es heißt dort:

> "Die Schrift der T'u-küe ähnelt der der Hu-Barbaren"[5].

Der chinesische Terminus hu "Barbar" bezeichnet in dieser Zeit speziell die iranischen Völker Zentralasiens,

1 Vgl. Henning, Mitteliranisch, 54-55.
2 Vgl. Bazin, Turcs et Sogdiens, 40.
3 Vgl. Gabain, Türkenmission, 164.
4 Op.cit., 164-165. Als zutreffend wird A. von Gabains Vermutung auch von Kljaštornyj/Livšic betrachtet: "A. v. Gabain was right in supposing that only Sogdians could render in writing the translation" (Sogdian Inscription, 78). Zur Person des Obersetzers Liu Shi-ts'ing vgl. Liu, Chinesische Nachrichten, 34.
5 Liu, Chinesische Nachrichten, 10.

> "or even specifically the Sogdians, as opposed to Turkish or Mongol speaking peoples"[1].

Somit ist es nicht auszuschließen, daß die Bemerkung in den chinesischen Annalen auf den Gebrauch der sogdischen Schrift bei den Türken hinweist. Im Gegensatz zum chinesischen Schriftsystem bot sich das sogdische Alphabet seiner phonetischen Einfachheit halber zur Aufzeichnung des Türkischen an[2]. Wie die Stele von Bugut zeigt, wird jedoch der Gebrauch der sogdischen Sprache als Schriftsprache der Türken der Mongolei eine größere Bedeutung gehabt haben als das Türkische selbst. Bazin schreibt:

> "L'inscription de Bugut nous révèle maintenant la situation privilégiée du sogdien, comme langue écrite, dans l'entourage de premiers Qaγan des Türk, vers 580, cette fois dans un contexte bouddhique"[3].

Daß es sich um einen buddhistischen Text, oder vielleicht eher um einen Text handelt, der Hinweise auf den Buddhismus enthält, wird besonders deutlich durch die Passage B 2, Zeile 10[4], wo von der Errichtung einer buddhistischen Mönchsgemeinde (skr. saṃgha) die Rede ist: RBkw nw(h) snk' 'wst "Gründe einen großen neuen Saṃgha!". Es ist nicht einwandfrei zu klären, um welche Personen es sich beim Befehlenden und beim Befehlsempfänger handelt. Bazin nimmt an, daß es der wegen einer Krise unter der Herrschaft von Tapar Kagan (~ sgd. t'sp'r γ'γ'n) beschworene Geist des Bumın Kagan ist, der die Errichtung befiehlt[5]. Es ist jedoch auch möglich, daß Mahan Tegin (~ sgd. mγ'n tykyn), der nur aus dieser Inschrift bekannte, jüngere Bruder des Muhan Kagan[6], auf Befehl von

1 Pulleyblank, Sogdian Colony, 318-319.
2 Vgl. Bazin, Turcs et Sogdiens, 45.
3 Loc.cit.; vgl. auch Tryjarski, Runen-Inschriften, 350: "So zeigt ... die Verwendung des Sogdischen in einem offiziellen Text der Türken, daß diese Sprache dem Kagan selbst und seiner Umgebung bekannt sein mußte, daß sie wahrscheinlich auch Kanzleisprache der ersten Kagane war und daß schließlich die Türken in der 2. Hälfte des 6. Jh. u. Z. ihr eigenes Alphabet noch nicht besaßen. Die Inschrift läßt auch die wichtige Rolle der sogdischen Schreiber und Schriftführer erkennen ...".
4 Ich folge der Seiten- und Zeilenzählung von Kljaštornyj/Livšic, Sogdian Inscription, 70.
5 Bazin, Turcs et Sogdiens, 37.
6 Vgl. Kljaštornyj/Livšic, Sogdian Inscription, 75.

Tapar Kagan handeln soll[1]. Eindeutig ist jedenfalls, daß von einer buddhistischen Mönchsgemeinde die Rede ist, wird doch sgd. snk (= skr. saṃgha) ausschließlich in dieser Bedeutung gebraucht.

Man wird trotz allem nicht behaupten können, der Buddhismus habe zu dieser Zeit bereits tiefe Wurzeln bei den Türken geschlagen. Es spricht jedoch nichts gegen die Meinung von Bazin, daß der Buddhismus unter den Herrschenden des türkischen Volkes Adepten hatte. Dies war seit der Gründung des Reiches der Fall, und auch die Kagane des 6. Jahrhunderts waren dieser Religion im allgemeinen günstig gesonnen[2]. Wenig wahrscheinlich erscheint mir hingegen die Behauptung J. P. Asmussens, der Buddhismus habe zuerst bei den einfachen Leuten Anklänge gefunden, und das Herrscherhaus und die Aristokratie seien noch in den Jahren 762-763 "ohne tieferen Kontakt mit buddhistischen Kreisen" gewesen[3].

Entgegen der Ansicht von A. von Gabain sieht Bazin auch in der Errichtung des "Türkentempels" in Ch'ang-an (vgl. oben) ein unbestreitbares Indiz für die Rolle des Buddhismus unter den Türken des ersten köktürkischen Reiches. Ein solcher offizieller Akt setze die Anerkennung des Buddhismus durch Muhan Kagan voraus und spreche für eine gewisse Praxis dieser Religion unter den Türken in Ch'ang-an[4].

Der politische und religiöse Nationalismus des zweiten köktürkischen Reiches lehnt den Buddhismus ab. Dieser Zustand, führt Bazin aus, sei von den Historikern der alten Türken mehr oder weniger bewußt auch auf die Anfangszeit des ersten Reiches projiziert worden. Durch die Entdekkung der Stele von Bugut zeige sich nun deutlich dieser "Anachronismus der Projektion"[5].

Wenn auch die tatsächliche Bedeutung des Buddhismus für das erste Kaganat der Türken nicht völlig zu klären ist, so wird doch der eminente Einfluß der *Sogder* auf die Türken deutlich. Dieser Einfluß ist schon vor mehr als dreißig Jahren durch eine Studie des Sinologen E. G. Pul-

1 Vgl. Kljaštornyj/Livšic, Sogdian Inscription, 78.

2 Vgl. Bazin, Turcs et Sogdiens, 43.

3 Asmussen, Iranier in Zentralasien, 126. Vgl. auch Tryjarski, Runen-Inschriften, 350: "Der Buddhismus jener Zeit war eine Religion des Hofes und der Aristokratie, während das Volk (*qara bodun*) weiter an dem alten animistischen Ahnenglauben festhielt".

4 Vgl. Bazin, Turcs et Sogdiens, 42.

5 Vgl. op.cit., 39.

leyblank deutlich herausgestellt worden[1]. Seine auf chinesische Quellen gestützten Darlegungen erlauben den Schluß, daß die Einflüsse der Sogder auf die Türken im *Osten* von einer nicht zu unterschätzenden Intensität waren, wahrscheinlich sogar intensiver als die im Westen. Pulleyblank schreibt über die Sogder:

> "Pre-eminently traders, but also carriers of arts and crafts and of new religions, they travelled and settled not only along the trade routes of Central Asia but also deep in the interior of China and among the nomads of the steppes ... We find evidence in fact that what must have been considerable numbers of them lived at the court of the *qaghan*, not of the Western Turks who controlled Sogdiana, but of the Northern Turks in Present Mongolia"[2].

Die neben handels- und wirtschaftspolitischen Interessen vorhandene erzieherische Rolle der Sogder unter den Türken wird deutlich, wenn ein hoher chinesischer Würdenträger zu Beginn des 7. Jahrhunderts zu seinem Kaiser sagt:

> "Die T'u-küe sind eigentlich schlicht und unkompliziert, und man kann Zwietracht zwischen ihnen stiften; leider leben unter ihnen viele Hu ..., die boshaft und gerissen sind und die sie belehren und leiten!"[3]

Berücksichtigt man weiterhin, daß, was den Buddhismus betrifft, aus der eigentlichen Sogdiana eher negative Nachrichten kommen - diese Religion spielt Anfang des 7. Jahrhunderts hier praktisch keine Rolle mehr[4] -, wird ein stärkerer Einfluß der Sogder im Osten immer wahrscheinlicher. So ist auch nicht auszuschließen, daß Sogder bei einer buddhistischen

1 Pulleyblank, Sogdian Colony.
2 Op.cit., 317-318.
3 Liu, Chinesische Nachrichten, 87. Vgl. auch Bazin, Turcs et Sogdiens, 44-45. Daß es auch zu Problemen zwischen TÜrken und Sogdern kam, zeigt eine chinesische Quelle, die bei Pulleyblank, Sogdian Colony, 323, zitiert wird: "Hsieh-li (der letzte Kagan des ersten köktürkischen Reiches; Anm. des Verf.) entrusted everything to the various *hu* and put his own people at a distance. The *hu* are grasping and presumptuous and by nature uncertain and changeable. So the laws were multiplied and the army was put into motion year after year. The people of the nation (i.e. the Turks) resented it and the tribes deserted".
4 Vgl. Gabain, Buddhismus in Zentralasien, 501.

Missionierung beteiligt waren, die unter den Uiguren im Nordosten der Mongolei im 7. Jahrhundert stattgefunden haben muß. Nach chinesischen Quellen trug ihr Tegin den Namen P'u-sa (~ skr. bodhisattva), was gleichzeitig auf mahāyānistische Tendenzen weist[1].

Leider fehlt, bis zum Beginn des uigurischen "Königreiches von Kočo" (ab 850)[2] jegliche positive Nachricht über den Buddhismus bei den Türken. Man wird jedoch davon ausgehen können, daß im uigurischen Steppenimperium (745-840), in welchem der Manichäismus Staatsreligion war, ein gewisser Teil des Volkes dem Buddhismus zugeneigt war.

Wenn es nun vor allem die Sogder waren, die die buddhistischen Lehrmeister der Türken wurden, lange bevor diese unter den religiösen Einfluß der Tocharer kamen, erhebt sich die Frage, ob dieses Ergebnis mit Hilfe alttürkischer Texte abgesichert werden kann. Welche Argumente geben die alttürkischen Handschriften zugunsten der "sogdischen Hypothese"? Ist überhaupt etwas übriggeblieben von einer unter starkem sogdischen Einfluß entstandenen Literatur und anhand welcher Kriterien sind die dazugehörigen Texte zu erkennen?

Ein sehr wichtiges Indiz der religiös-kulturellen Einflüsse fremder Völker auf die Uiguren sind die Lehnwörter in alttürkischen Texten[3]. Tatsächlich gibt es Texte mit einem ungewöhnlich hohen sogdisch vermittelten Lehnwortanteil. Sind diese Handschriften nun westlicher Herkunft, wie es A. von Gabain vermutet hat? Gegen diese Annahme sprechen zunächst die oben dargelegten historischen Argumente. Ein weiteres wichtiges Indiz für die östliche Provenienz dieser Texte ist ihre orthographisch-sprachliche Nähe zu den manichäisch-türkischen Texten. Die Manuskripte dieser Religion haben keine "westlichen", sondern archaische Züge: es handelt sich bei ihnen zumeist um Übersetzungen aus dem Mitteliranischen[4], von denen einige mit Sicherheit in die Zeit des uigurischen Steppenimperiums (745-840) zu datieren sind[5].

1 Vgl. Liu, Chinesische Nachrichten, 351; Spuler, Geschichte Mittelasiens, 149; Gabain, Buddhismus in Zentralasien, 506.

2 Vgl. hierzu Gabain, Das uigurische Königreich; dies., Leben im uigurischen Königreich.

3 Vgl. Röhrborn, Wanderweg, 337.

4 S. Le Coq, Manichaica I, 3: "Alle diese Manuskripte sind Obersetzungen, und zwar anscheinend Obersetzungen aus dem Mittelpersischen oder Soghdischen".

5 Vgl. Zieme, Untersuchungen zur Schrift und Sprache, 5.

Diejenigen alttürkisch-buddhistischen Texte, welche die "sogdische Hypothese" stützen können, sind also Handschriften, die

a) einen überdurchschnittlich hohen Anteil sogdisch vermittelter Lehnwörter aufweisen und
b) orthographisch-sprachliche Züge der ältesten uns erhaltenen alttürkischen handschriftlichen Zeugnisse enthalten, d.h. solche des "ñ-Dialekts"[1], der Sprache der manichäisch-türkischen Texte[2], die mitteliranisch vermittelt sind und deren orthographisch-sprachliche Besonderheiten mutmaßlich Züge der Sprache sind, die die Türken zur Zeit dieses Kontaktes benutzten.

Die Konkomitanz beider Merkmale in buddhistischen Texten[3] hebt diese in deutlicher Weise von der Masse der alttürkischen buddhistischen Texte ab, in denen die Sprache der alttürkischen Koine vorliegt und in denen die tocharische Vermittlung der Lehnwörter prädominant ist. Ich bezeichne im folgenden diese alttürkischen Texte, welche Besonderheiten der "ñ-Manuskripte" und eine stärkere sogdische Vermittlung innerhalb des Lehngutes erkennen lassen, als "präklassisch" im Gegensatz zu den "klassischen" Texten der alttürkischen Koine, d.h. jener Sprachform, in der die Mehrzahl der uns erhaltenen uigurischen Texte abgefaßt ist. Je mehr sogdisch vermittelte Lehnwörter ein buddhistischer Text aufweist und je mehr sprachliche Gemeinsamkeiten er mit den manichäischen Texten hat, desto sicherer ist seine Affinität zur "präklassischen" Periode, desto sicherer ist also, daß er von einer Vorlage abgeschrieben wurde, die aus einer Zeit stammt, die vor der Übersetzung der Texte der uigurischen Koine liegt, in denen keine oder nur noch sehr wenige der genannten Merkmale vorliegen.

1 Zur Etikettierung "ñ-Dialekt" vgl. jetzt Röhrborn, Lautübergang. Ich verwende im folgenden gewöhnlich die Bezeichnung "ñ-Texte" für die manichäischen Texte, um den Eindruck zu vermeiden, es handele sich um einen einheitlichen Dialekt; vgl. auch die folgende Anmerkung!

2 Ich bin mir bewußt, daß es auch innerhalb der manichäischen Texte dialektale Unterschiede gibt, die jedoch in unserem Zusammenhang unerheblich sind. Zum Gesamtproblem vgl. vor allem Zieme, Untersuchungen zur Schrift und Sprache.

3 Auf diese Konkomitanz hat kürzlich M. Shōgaito aufmerksam gemacht, ohne dies jedoch durch statistische oder andere Untersuchungen zu verifizieren; vgl. Shōgaito, Kodai torukogo *n* hōgen, 55. Für die Übersetzung dieses Aufsatzes aus dem Japanischen danke ich Prof. K. Röhrborn (Gießen).

Bei den in Frage kommenden "präklassischen" Texten handelt es sich im wesentlichen um diejenigen alttürkischen Handschriften, auf die kürzlich D. Maue und K. Röhrborn hingewiesen haben, Handschriften mit sprachlichen Zügen, "die in manichäischen Texten ... zu finden sind, nicht aber in den Texten der buddhistischen Koine"[1]. Unter meine weiter gefaßte Definition "präklassisch", die ja neben orthographisch-sprachlichen Zügen auch das Lehngut berücksichtigt, würde auch die alttürkische Version des Saddharmapuṇḍarīkasūtra fallen[2]. Eine Sonderstellung nehmen die alttürkischen Texte in sogdischer Schrift ein, die sicher früh zu datieren sind, hier aber nicht behandelt werden, weil sie nicht ediert sind[3].

Im erwähnten Aufsatz von Maue/Röhrborn werden - neben dem von ihnen bearbeiteten alttürkischen Fragment in tibetischer Schrift - die folgenden buddhistischen Texte der Uiguren in die Nähe von "ñ-Texten" gestellt:

a) die Geschichte von Kalyāṇaṃkara und Pāpaṃkara(?)
b) die von F. W. K. Müller und
c) von J. P. Laut edierten Bruchstücke alttürkischer Buddhabiographien
d) die "Londoner Rolle" von Türkische Turfantexte VI sowie
e) der alttürkische Text Maitrisimit[4].

Die beiden zuletzt genannten Texte sind, was Umfang und Signifikanz des Materials betrifft, sicherlich in besonderem Maße für eine exemplarische Untersuchung geeignet, die in dieser Arbeit vorgenommen werden soll. Liegt tatsächlich eine, auch statistisch nachweisbare Sonderstellung der "Londoner Rolle" und der "Maitrisimit"[5] vor, wenn man Orthographie und Sprache sowie das Lehngut mit der Masse der alttürkisch-buddhisti-

1 Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus II, 77.
2 Die Sogdizismen dieses Textes sind schon D. Maue und K. Röhrborn aufgefallen; vgl. Maue/Röhrborn, Zur alttürkischen Version des Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra, 253-254. Den sogdischen Formen, die die Herausgeber anführen, kann noch atü. Šakimun (Z. 29) und Šariputr (Z. 36) hinzugefügt werden.
3 Eine kurze Beschreibung dieser Manuskripte ist in Gabain, Alt-türkische Texte in sogdischer Schrift, gegeben.
4 Vgl. Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus II, 77, Anm. 153.
5 Da die Schreibung "Maitrisimit" sich eingebürgert hat, wird sie auch in dieser Arbeit beibehalten, obwohl die korrekte Form "Maytrisimit" (oder: "Maytresimit"?) lauten sollte.

schen Texte vergleicht? Sind die "Londoner Rolle" und "Maitrisimit" also "präklassische" Texte, die die "sogdische Hypothese" unterstützen können?

Bevor ich diese Fragen behandeln möchte, muß jedoch auf die Problematik der bisher vorliegenden Editionen beider Texte hingewiesen werden, die, wenn auch auf verschiedene Weise, den Bearbeiter in die Irre führen können. Im Falle von TT VI ist das Problem, wie ich später ausführen werde, vergleichsweise einfach durch einen Rückgriff auf das Original der "Londoner Rolle" des Textes zu bewältigen. Bei den Überresten der Maitrisimit haben wir es jedoch mit einer Vielzahl von Fragmenten zu tun, deren Kapitel- und Blattzuordnung in vielen Fällen revisionsbedürftig ist. Neue Lesungen werden u.a. durch die Neu-Zusammenstellung von Fragmenten ermöglicht, d.h. erst nach einer Reihe von Korrekturen können viele sprachliche und inhaltliche Probleme des Textes gelöst werden. Dies soll im folgenden gezeigt werden, wobei im Mittelpunkt meiner Betrachtungen die größte der aufgefundenen Handschriften der Maitrisimit steht, die "große Handschrift von Sängim"[1].

Besondere Aktualität hat das atü. Werk "Maitrisimit", von Tekin sicher zu Recht als "eine der bedeutendsten literarischen Schöpfungen der hīnayānistischen Türken des nördlichen Tarim-Gebiets in vorislamischer Zeit"[2] bezeichnet, auch durch die in jüngster Vergangenheit entdeckte Hami-Handschrift des Textes gewonnen. Teile dieses Manuskripts konnten für meine Arbeit herangezogen werden[3].

1 Zu dieser Handschrift vgl. Beih I 11-13; Beih II, 25-39. Die Handschriftenreste aus Murtuk werden in vorliegender Arbeit im Abschnitt 2.3 gesondert betrachtet.

2 BT 9, 7.

3 Vgl. S. 16, Anm. 4. Grundsätzlich sei bemerkt, daß es eine Aufgabe der chinesischen Wissenschaft bleibt, qualitativ hochwertige Faksimiles dieser Handschrift herzustellen. Solange diese nicht vorliegen, müssen viele Lesungen und Interpretationen als vorläufig gelten.

2 Der uigurische Text "Maitrisimit"

2.1 Stand der Forschung

Einer der herausragenden Texte der auf uns gekommenen buddhistischen Literatur der Uiguren ist ohne Zweifel die Maitrisimit, in welcher das Leben und Wirken des zukünftigen Buddha Maitreya geschildert wird[1]. Schon von seinem Umfang her zählt das Werk zu den "großen" Texten des alttürkischen Buddhismus, wie sie daneben in der Hsüan-tsang-Biographie[2], der Daśakarmapathāvadānamālā[3], dem Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra[4], dem Kšanti kılguluk nom bitig[5] und dem Goldglanz - Sūtra[6] vorliegen.

Der Wichtigkeit des Werkes war sich auch Annemarie von Gabain bewußt, als sie 1957 einen Faksimile-Band mit 113 Tafeln - den damals zugänglichen Fragmenten - und einem Beiheft herausgab[7]. Ihr Ziel war es, die Fachwelt - gut fünfzig Jahre nach Auffinden der Überreste der Maitrisimit in Ostturkestan[8] - mit diesem Text bekannt zu machen. Die Rezensionen zu dieser Publikation verrieten denn auch ein großes Interesse, verbunden mit dem Wunsch, es möge in naher Zukunft zu einer

1 Zur Rolle und Bedeutung des Maitreya im Buddhismus vgl. vor allem Abegg, Messiasglaube; ders., Buddha Maitreya. Für eine Übersicht der Informationen und Belege des Pāli-Kanons vgl. DPPN II, 660-662.

2 Eine Zusammenstellung aller bisher erschienenen Editionen findet sich jetzt in Kudara/Zieme, Fragmente zweier unbekannter Handschriften, 137-138.

3 Die meisten der zur uigurischen Daśakarmapathāvadānamālā gehörigen Fragmente sind in den "Uigurica" III und IV veröffentlicht worden. Alle bisherigen Publikationen zu diesem uigurischen Werk sind im Katalogband der alttürkischen Handschriften der "Mainzer Sammlung" von G. Ehlers zusammengestellt (im Druck).

4 Bang/Gabain/Rachmati, Türkische Turfantexte VI; Oda, New Fragments.

5 Röhrborn, Uigurische Totenmesse; Warnke, Buddhistische Lehrschrift; dies., Fragmente des 25. und 26. Kapitels.

6 Es sei hier nur auf die Ausgabe der Leningrader Handschrift von Radloff/Malov verwiesen (Radloff/Malov, Suvarṇaprabhāsa); zwei ebenfalls zu diesem Manuskript gehörige Blätter sind ediert in Kudara/Röhrborn, Zwei verirrte Blätter. Die Fragmente der "Mainzer Sammlung" des Goldglanz-Sūtra sind von G. Ehlers katalogisiert und werden demnächst veröffentlicht; vgl. oben, Anm. 3.

7 Gabain, Maitrisimit [I].

8 Eine kurze Schilderung der Fundumstände findet man in Le Coq, Auf Hellas Spuren; vgl. auch Beih I, 11.

Bearbeitung des Textes kommen[1]. Einen ersten Schritt in diese Richtung ging Şinasi Tekin, ein Schüler A. von Gabains, der 1960 eine neutürkische Edition der Maitrisimit vorlegte, die jedoch erst sechzehn Jahre später veröffentlicht wurde[2]. In der Zwischenzeit war, im Jahre 1959, ein großer Teil der aus vorliegenden Transkriptionen von A. von Le Coq bekannten, aber als verloren erachteten übrigen Fragmente der Maitrisimit in der (Ost-)Berliner Akademie der Wissenschaften wiedergefunden worden, und schon 1961 konnte A. von Gabain einen zweiten Faksimile-Band mit 114 Tafeln (Taf. 114 - Taf. 227) vorlegen[3]. In dem dazugehörigen Beiheft wurden auch die Transkriptionen der nun wohl endgültig als verloren anzusehenden Fragmente gegeben[4]. In seiner Rezension zu beiden Faksimile-Bänden der Maitrisimit hatte Ş. Tekin eine deutsche Bearbeitung des gesamten Werkes angekündigt[5], die er im Jahre 1980 in der Reihe der "Berliner Turfantexte" vorgelegt hat[6]. Auf diese Edition (im folgenden: BT 9) wird in vorliegender Arbeit - wenn nicht anders vermerkt - bei allen Angaben zu den Texttafeln (Zeilenzählung, Angaben von "recto" und "verso" etc.) Bezug genommen. Erst durch diese Bearbeitung des Textes von Ş. Tekin, die auch einen Indexband mit Wörterverzeichnis und Belegstellen[7] sowie einen rückläufigen Index umfaßt, ist die Maitrisimit der Fachwelt, zumal den Nachbardisziplinen der Turkologie, wirklich zugänglich gemacht worden[8]. In besonderem Maße kommt dies der Tocharologie zugute, handelt es sich bei der alttürkischen Maitrisimit doch, wie von F. W. K. Müller und E. Sieg ausführlich dargestellt[9], um eine Übertragung aus dem Tocharischen (Sprache A). Der

1 Rezensionen zu Maitritismit [I] liegen vor von P. Demiéville, J. Hamilton, Ş. Tekin und W. Thomas. Thomas, 172, schreibt: "... der Wunsch, daß dieser prachtvoll ausgestatteten Faksimile-Ausgabe bald ein weiterer Band mit der Bearbeitung und Übersetzung der alttürk. Version dieses buddhistischen Werkes folgen möge ...".

2 Tekin, Uygurca metinler II.

3 Gabain, Maitrisimit II.

4 Einige dieser Fragmente haben sich jedoch wiedergefunden; vgl. Abschnitt 2.2.

5 OLZ 58 (1963), 55-58.

6 Tekin, Maitrisimit nom bitig.

7 Fehler, die mir dabei aufgefallen sind, werden in verschiedenen Abschnitten der vorliegenden Arbeit korrigiert.

8 Es scheint mir in diesem Zusammenhang bezeichnend, daß die bisher vorliegenden Rezensionen in deutschen orientalistischen Zeitschriften von den Tocharologen W. Thomas und K. T. Schmidt stammen.

9 Vgl. Müller/Sieg, Maitrisimit und "Tocharisch".

tocharische Text Maitreyasamitināṭaka[1] ist der einzige unter den in zahlreichen Sprachen überlieferten Maitreya-Texten[2], der eine engere Beziehung zur alttürkischen Maitrisimit aufweist. Es sei aber darauf hingewiesen, daß der alttürkische Text eine sehr freie Übertragung, vielleicht sogar eine Art Nachdichtung ist. Die von Müller/Sieg[3] publizierten Teile der tocharischen Version zeigen, wie wenig der tocharische Text zum Verständnis des alttürkischen Werkes beiträgt. Dennoch wird eine Publikation aller tocharischen Fragmente sowie insbesondere eine Gegenüberstellung und ein Vergleich der alttürkischen und der tocharischen Bruchstücke auch für die alttürkische Maitrisimit sicher manche neue Einsicht bringen. Die Frage, in welchem Umfang eigentlich Reste der tocharischen Version erhalten sind, welcher Art die Konvergenzen und Divergenzen des alttürkischen und des tocharischen Textes sind und manches mehr muß und soll jedoch den Tocharologen überlassen bleiben, die nach der Veröffentlichung von BT 9 nunmehr anhand einer recht sicheren alttürkischen Textbasis arbeiten können. Über BT 9 hinaus sind dabei die hier in den Kapiteln 2 und 3 vorgelegten neuen Identifizierungen zu berücksichtigen. Die neuen Identifizierungen sind, soweit sie die Kapitel 'Einleitung' (yükünč), 1-4 und 16 betreffen, in großen Teilen durch die jetzt erschienenen Editionen von Teilen der Hami-Handschrift der Maitrisimit ermöglicht.

Ein erstes Blatt dieser im Jahre 1959 in Hami (Sinkiang) gefundenen, 293 Blätter umfassenden Abschrift der Maitrisimit[4] ist 1962 von dem chinesischen Turkologen Fêng ediert worden[5]. Achtzehn Jahre später wurden das Blatt 12 verso des Einleitungskapitels[6] sowie die Reste des zweiten Kapitels[7] veröffentlicht, nunmehr von dem chinesischen Turkologen Geng, dem mittlerweile die Bearbeitung der Hami-

1 Vgl. Thomas, Maitreyasamiti-nāṭaka; ders., Tocharische Literatur, 487.

2 Vgl. die Zusammenstellung dieser Maitreya-Texte in Beih I, 16-20 und Beih II, 12-14; zu ergänzen ist jetzt die Neubearbeitung des sakischen Maitreya-Werkes: Emmerick, Book of Zambasta.

3 Vgl. Müller/Sieg, Maitrisimit und "Tocharisch".

4 Laut briefl. Mitteilung von Prof. Geng an Prof. Klimkeit vom 21.3.1985. Korr. die Angaben bei Tekin, Frage der Datierung, 129; ders., BT 9, 10. Das erhaltene Material ist damit immer noch recht umfangreich, die Hami-Handschrift kann jedoch nicht als "beinahe vollständig erhalten" bezeichnet werden (vgl. loc.cit.).

5 Fêng, 1959 nien ha-mi. Ediert wurde das Blatt 6 (recto und verso) des 2. Kapitels der Hami-Handschrift.

6 Geng, So-li-mi k'ao.

7 Geng, Qädimqi uygurca iptidayi drama.

Handschrift anvertraut worden war. Zwei seiner uigurischen Schüler publizierten im Jahre 1983 die Blätter 1-5 des 3. Kapitels, mit jedoch nur zwei Faksimilebeigaben (Blatt 1 recto/verso)[1]. Im gleichen Jahr wurden von dem Chinesen Li ebenfalls die ersten Blätter des 3. Kapitels bearbeitet (Blatt 1-4 und 7 Zeilen von Blatt 5), wobei auch dieser Veröffentlichung nur zwei Faksimiles beigegeben waren (Blatt 2 recto/verso)[2]. Im Jahre 1984 publizierten Gengs uigurische Schüler einen Aufsatz, in welchem Teile der ersten und letzten Blätter des Einleitungskapitels und der Kapitel 1-3 transkribiert, ins Neuuigurische übersetzt und kommentiert werden[3].

Diese Editionen bzw. Transkriptionen sind mit den Veröffentlichungen des Einleitungskapitels und der Kapitel 1-4 bzw. des 16. Kapitels durch Geng Shimin und H.-J. Klimkeit[4] als überholt zu betrachten. Ich beziehe mich in vorliegender Arbeit bei der Auswertung des Textmaterials der Hami-Handschrift der Maitrisimit nur auf diese beiden Publikationen, die zumeist mit der Sigle MaitrHami bezeichnet werden[5].

1 Israpil/Dolqun, Ha-mi-pên hui-hu-wên.

2 Li, Ha-mi-pên hui-hu-wên.

3 Israpil/Dolqun, Qädimqi uyĝur.

4 Das Einleitungskapitel (yükünč) sowie die Kapitel 1-4 sind ediert in Geng/Klimkeit, Zusammentreffen mit Maitreya. Daneben liegt die Edition des 16. Kapitels der Hami-Handschrift vor: Geng/Klimkeit, Das 16. Kapitel.

5 Für an einigen Stellen anders lautende Abkürzungen, die aus praktischen Gründen verwendet werden, vgl. das Abkürzungsverzeichnis!

2.2 Die Reihenfolge der Blätter der Maitrisimit

Aufgrund des fragmentarischen Zustandes einer großen Anzahl von Blättern der Maitrisimit ist ihre Reihenfolge, in die sie zu stellen sind, um einen möglichst fortlaufenden Text herstellen zu können, in vielen Fällen nicht eindeutig zu bestimmen. Der erste Versuch, eine Reihenfolge der in Maitr I und Maitr II veröffentlichten Faksimiles herzustellen, stammt von A. von Gabain[1]. Die Blätter ohne erhaltene Paginierung wurden dabei nach inhaltlichen Kriterien und, wie z.B. bei den Höllenkapiteln, nach Art des jeweiligen Duktus eingeordnet. Eine große Anzahl von Blättern mußte jedoch als "unbestimmbar" oder "unsicher bestimmt" bezeichnet werden[2]. Von einigen Umstellungen abgesehen[3], hat Ş. Tekin in seiner Edition der Maitrisimit die Anordnungen von A. von Gabain übernommen.

Durch die Veröffentlichung der Kapitel 'Einleitung', 1-4 und 16 der Hami-Handschrift der Maitrisimit ist es nunmehr möglich, die genaue Reihenfolge einer beträchtlichen Anzahl bisher unbestimmbarer oder falsch eingeordneter Blätter, die zu diesen Kapiteln gehören, herzustellen. Einige zusammengehörige, aber getrennt faksimilierte Blätter können neu zusammengefügt werden[4]. Die Erstellung einer neuen Reihenfolge und das Zusammenfügen von Fragmenten ist jedoch, wenn auch in etwas geringerem Maße, auch für die übrigen Kapitel der Maitrisimit möglich. Dies ist eines der Ergebnisse meiner systematischen Untersuchungen der in Maitr I und Maitr II veröffentlichten Faksimiles, doch konnte in einigen Fällen auch die Autopsie der Originalfragmente manches zur Einordnung der Bruchstücke beitragen[5]. Die Erstellung einer

1 Beih II, 24-35, 93.

2 Vgl. op.cit., 35-41.

3 So hat Tekin die Anordnung einiger Tafeln des dritten Kapitels geändert (BT 9, 62-76; vgl. dagegen Beih II, 39-41). Die von A. von Gabain gesondert behandelten Bruchstücke aus Murtuk (vgl. Beih II, 39-41) hat Tekin nach Möglichkeit in das jeweilige Kapitel der Sängimer Handschrift eingeordnet. - In ein anderes Kapitel gestellt ist Taf. 73 (BT 9, 184-186) und bei den Tafeln 33 (BT 9, 101-103), 59 (BT 9, 163-164), 142 (BT 9, 103-105) und 183 (BT 9, 210-212) sind Vorder- und Rückseite umgestellt worden.

4 Vgl. die in vorliegender Arbeit im Anhang 5.2 gegebenen Tafeln.

5 So ist etwa in Taf. 105 (BT 9, 229-230) die Blattzahl der Paginierung nicht mehr zu erkennen, während das Originalfragment diese recht deutlich als *säkiz* "acht" ausweist; vgl. meine Ausführungen zur Reihenfolge der Fragmente für die Kapitel 20-25.

möglichst genauen Reihenfolge unserer alttürkischen Fragmente dient in erster Linie inhaltlichen Zwecken, d.h. einer besseren Erschließung und Beurteilung des Textes als bedeutendes religionshistorisches Dokument. Es lassen sich dadurch u.a. jedoch auch, wie im Abschnitt 3.3 gezeigt wird, Erkenntnisse zu Schreibkultur und Abschriftgewohnheiten der buddhistischen Mönche der Uiguren gewinnen.

Die folgenden Bemerkungen zu Reihenfolge und Zusammengehörigkeit von Blättern von Maitr I und Maitr II richten sich nach der Edition der Maitrisimit von Ş. Tekin. Ich lege seine Zusammenstellung, auch die Angaben von "Vorderseite" und "Rückseite" zugrunde, die gegebenenfalls korrigiert werden. Miteinbezogen werden, soweit sie identifiziert werden konnten, die "verlorenen Fragmente"[1] (im folgenden: vF). Die Fragmente der Handschrift aus Murtuk[2] werden - jeweils gekennzeichnet - den Kapiteln der Sängimer Handschrift zugeordnet.

Zeichenerklärung: ° = Die Paginierung ist nicht erhalten, die Blattzahl ist erschlossen.
(/) = Es liegt eine falsche Angabe von "recto" bzw. "verso" in Beih I, Beih II oder BT 9 vor.

a) Einleitungs-Kapitel (yükünč):
"Dem Triratna Bitten vortragen"[3].

Das Einleitungs-Kapitel, von dem das erste Blatt nicht erhalten ist, beginnt mit dem vF Nr. 40 (Beih II, 42-44), dem Blatt 2 der Einleitung. Als Blatt 3 schließt sich Taf. 1 an (BT 9, 23-27). Auffällig ist die Paginierung der beiden Blätter, die jeweils verso geschrieben ist: iki p(a)t(a)r "Blatt 2" bzw. üč p(a)t(a)r "Blatt 3". Diese Art der Zählung ist in Maitr sonst nicht belegt[4]. Zudem ist die vollständig erhaltene Taf. 1 beidseitig mit je 34 Zeilen beschrieben, was sonst in Maitr nicht üblich ist[5]. Es ist jedoch wenig wahrscheinlich, daß mit Taf. 1

1 Vgl. Beih II, 42-78.
2 Auf diese Abschrift wird im Abschnitt 2.3 ausführlicher eingegangen.
3 Taf. 118 v. 27; der Titel des Einleitungskapitels ist in MaitrHami nicht erhalten.
4 Vgl. Abschnitt 3.3.
5 In jedem Fall ist die Angabe von A. von Gabain in Beih I, 13: "Jede Seite hat 30 oder höchstens 33 Zeilen ..." zu korrigieren. 34 Zeilen umfaßt auch die Vorderseite von Taf. 139. Eine Obersicht über alle Fragmente der Maitrisimit, de-

und dem vF Nr. 40 Zeugnisse einer nicht zur Sängimer Handschrift gehörigen Abschrift vorliegen[1].

Das °Blatt 4 des Einleitungs-Kapitels muß aus den Tafeln 106 (BT 9, 231-232) und 60 (BT 9, 166) zusammengestellt werden: Taf. 106 recto und Taf. 60 verso(/) bilden °Blatt 4 recto, Taf. 106 verso und Taf. 60 recto(/) bilden °Blatt 4 verso[2]. Als °Blatt 5 schließt sich Taf. 4 an

Forts. Fn. 5

ren Zeilenzahl vollständig ist, wird im folgenden gegeben, wobei jeweils recto und verso die Anzahl der Zeilen angeführt wird:

Taf.	1: 34/34	Taf.	81: 31/32	Taf.	156: 32/33
	2: 31/30		82: 31/31		157: 32/33
	3: 31/30		83: 31/31		159: 32/32
	4: 29/30		84: 30/31(?)		161: 31/31
	5: 31/30		85: 31/31		162: 30/29
	7: 31/31		89: 30/31		164: 32/32
	8: 30/29		116: 31/31		165: 32/33
	9: 31/30		120: 30/30		167: 33/33
	13: 30/30		122: 31/31		170: 32/32
	18: 30/29		123: 31/31		171: 32/31
	19: 31/28		128: 31/31		172: 31/31
	33: 31/31		131: 31/31		173: 31/32
	34: 21/-		134: 31/30		174: 31/31
	38: 31/31		135: 31/31		176: 31/31
	49: 32/32		139: 34/32		182: 31/31
	51: 33/33		140: 31/31		187: 31/30(?)
	59 (+80): 31/31		142: 30/30		194: 32/32
	70: 30/31		145: 30/31		196: 33/33
	71: 31/31		146: 30/30		198: 31/31
	73: 32/32		148: 30/31		201: 30/31
	74/ 31/31		150: 31/31		202: 31/31(?)
	75: 31/32		151: 31/31		
	77: 31/32		152: 31/32		

1 Die Maße von Taf. 1 betragen 55,1 cm (h) x 22,4 cm (br), der Schriftspiegel beläuft sich auf 49,2 cm (h) x 18,7 cm (br). Diese Maße liegen durchaus im Bereich der in der Sängimer Handschrift üblichen, durchschnittlichen Abmessungen. Auch der Duktus von Taf. 1 spricht nicht gegen die Zugehörigkeit zur Sängimer Handschrift. Möglicherweise sind nur die ersten Blätter der vorliegenden Abschrift der Maitrisimit, sozusagen "versuchsweise", mit der besonderen Paginierung und der hohen Zeilenzahl beschrieben worden, was späterhin aufgegeben wurde.

2 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!

(BT 9, 34-36). Taf. 115 (BT 9, 28-29) ist °Blatt 6 der Einleitung. Der untere Teil des Blattes kann aus einigen der verlorenen Fragmente rekonstruiert werden: zur Vorderseite gehören die vFF Nr. 465 verso(/) (Beih II, 75), Nr. 464 verso(/) (Beih II, 55) und Nr. 499 recto (Beih II, 57), zur Rückseite gehören die vFF Nr. 465 recto(/) (Beih II, 75), Nr. 464 recto(/) (Beih II, 55) und Nr. 499 verso (Beih II, 57)[1]. Die Entsprechungen der vFF mit dem Paralleltext auf den Blättern 5a und 6b des Einleitungs-Kapitels der Hami-Handschrift sind wie folgt:

MaitrHami, Yük.	~	Beih II
$5\,b_{20-25}$		75, verso 3-9
$5\,b_{26-30}$		55, verso 1-5 und 57 oben, recto 1-5
$6\,a_{17-24}$		75, recto 1-9
$6\,a_{25-28}$		55, recto 1-5 und 57 oben, verso 2-5

Taf. 5 (BT 9, 36-38) ist °Blatt 7 der Einleitung, als Blatt 8 schließt sich Taf. 114 an (BT 9, 27-28). Die Blätter 9-11 fehlen. Taf. 2 (BT 9, 29-31) und Taf. 3 (BT 9, 31-34) bilden die Blätter 12 und 13 des Einleitungskapitels. Das untere Fragment der auf Taf. 118 (BT 9, 52-53) zusammengestellten Bruchstücke ist das °Blatt 14 und gleichzeitig das Ende der Einleitung. Dazu bedarf es einiger Erläuterungen: wie ein Vergleich mit den Textparallelen in MaitrHami zeigt, gehören die auf Taf. 118 zusammengestellten Fragmente nicht zusammen. Die drei Zeilen des oberen Bruchstücks auf Taf. 118 recto sind parallel zu MaitrHami, 1. Kap., $16\,b_{15-16}$. Die Zugehörigkeit zum 1. Kapitel wird ja auch durch die Paginierung baštınkı y(e)g(i)rmi p(a)t(a)r "1. (Kapitel), Blatt 20" bestätigt, die sich auf Taf. 118 verso befindet. Das untere Fragment von Taf. 118 hingegen ist Bestandteil des Einleitungskapitels, wie die Parallele von Taf. 118 recto 7-14 mit MaitrHami, Yük., $12\,b_{24-30}$ zeigt. Die davor befindlichen Zeilen, also Z. 4-6 auf Taf. 118, stimmen deshalb nicht überein, weil es sich um eine Erwähnung des in beiden Texten ja verschiedenen Stifters handelt[2]. Das Blatt der Hami-Handschrift ist leider das letzte erhaltene des Einleitungskapitels, so daß MaitrHami nicht zur direkten, unkomplizierten Lösung eines textlichen Problems auf Taf. 118 verso 27-28 bereit steht: heißt es hier doch, daß das 1. Kapitel beendet sei (baštınkı ülüš tükädi). Es muß sich hierbei

1 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.3!

2 Dieser wird, in beiden Texten übereinstimmend, als "Laienbekenner" (atü. upasi ~ skr. upāsaka) bezeichnet: Taf. 118 r. 5; MaitrHami, Yük., $12\,b_{22}$.

um ein Versehen des Schreibers handeln, spricht doch vor allem deutlich die oben gezeigte Parallele von Taf. 118 recto mit dem Blatt 12 b des Einleitungskapitels der Hami-Handschrift dagegen, daß es sich beim unteren Fragment von Taf. 118 um einen Bestandteil des 1. Kapitels handelt. Das 1. Kapitel hat zudem, nach übereinstimmendem Zeugnis der beiden Maitrisimit-Handschriften, einen anderen Namen als den auf Taf. 118 angegebenen (vgl. unten, 1. Kapitel). Auch werden in der Maitrisimit die Kapitel üblicherweise am Ende einer Handlung mit der Nennung des Kapitelnamens abgeschlossen. Dabei wird der Name des Kapitels oft nach einem Kolophon, in dem die Übersetzer Prajñārakṣita und Āryacandra erwähnt werden, gegeben. Der Schlußteil von Taf. 118 hingegen besteht aus einem Reuebekenntnis und dem Wunsch zur Erlangung der Buddhaschaft von seiten des Stifters. Auch der Name des Kapitels: üč ärdni-kä ötüg ötünmäk "Dem Triratna (= Buddha, Dharma und Saṃgha) Bitten vortragen", spricht für die Annahme, daß es sich um die Einleitung handelt[1].

Die Zugehörigkeit von Taf. 6 (BT 9, 38-39), die Tekin zur Einleitung stellt, bleibt unklar. Deutlich ist nunmehr jedoch, daß es sich nicht, wie Tekin vermutet, um das Endblatt des Einleitungs-Kapitels handeln kann.

b) 1. Kapitel:
"Das Opfern des Brahmanen Badhari"[2].

Das °Blatt 1 des ersten Kapitels ist Taf. 7 (BT 9, 39-41), als °Blatt 2 schließt sich Taf. 116 an (BT 9, 41-43). Die Blätter 3-5 sind nicht erhalten. Taf. 8 (BT 9, 44-45) ist das Blatt 6 des ersten Kapitels, die Blätter 7-11 sind nicht erhalten[3]. Taf. 12 (BT 9, 49-50) ist das Blatt

1 Die Interpretation von A. von Gabain, daß sich der Kapitelname "Dem Triratna Bitten vortragen" auf den Brahmanen Badhari des 1. Kapitels bezöge, ist abzulehnen (vgl. Beih II, 16).

2 MaitrHami, 1. Kap., 16 b_{28}: badari bramannıŋ yagıš yagamak. Der teilweise zerstörte und von Tekin nicht zutreffend ergänzte Text in Taf. 14 (BT 9, 54) kann nach MaitrHami restituiert werden.

3 Ich möchte nicht ausschließen, daß es sich bei Taf. 215b (BT 9, 259-260) um Blatt 9 des 1. Kapitels handelt, wie Duktus, Paginierung ([baštınkı t]okuz p(a)t(a)r "[1.] (Kapitel), Blatt 9"; erg. so?) und Inhalt (bušı "Almosen") nahelegen. Der Text ist jedoch sowohl auf Taf. 215b als auch in den in Frage kommenden Parallelen in MaitrHami (1. Kap., Blatt 7 oder 8) zu zerstört, um sichere Aussagen zuzulassen.

12. Blatt 13 ist nicht erhalten. Bei Taf. 117 (+10) (BT 9, 46-47) ist es aufgrund inhaltlicher Kriterien sicher, daß es sich um °Blatt 14 handelt. Dies geht aus der Rekonstruktion von °Blatt 15 hervor, welches aus den Tafeln 11 und 215 c zusammengesetzt werden muß: Taf. 215 c recto (BT 9, 260) und Taf. 11 recto (BT 9, 47-48) bilden °Blatt 15 recto, Taf. 215 c verso (BT 9, 260) und Taf. 11 verso (BT 9, 48) bilden °Blatt 15 verso des ersten Kapitels[1]. Durch die Anfügung von Taf. 215 c an Taf. 11 ist nun klar, daß die erste Zeile von Taf. 11 der Anfang des Blattes ist[2]. Die Paginierung auf der Rückseite kann zu [baštınkı beš y(e)g(i)r]-mi p(a)t(a)r "[Erstes (Kapitel)], Blatt [fünfzehn]" ergänzt werden. Der Beweis, daß es sich bei der ersten Zeile von Taf. 11 recto um die erste Zeile von °Blatt 15 handelt, macht die Zuordnung von Taf. 117 als °Blatt 14 sicher, wird doch der Text der letzten Zeile von Taf. 117 in Taf. 11 fortgeführt: (Taf. 117 v. 21) ... berin (Taf. 11 r. 1) mana beš yüz yaratmak "gebt mir 500 Yaratmak!"

Das Blatt 16 des 1. Kapitels fehlt. Taf. 13 (BT 9, 50-52) ist Blatt 17, das Blatt 18 ist nicht erhalten. Taf. 16 (BT 9, 55-56), bei der die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen sind, ist °Blatt 19. Als Blatt 20 schließt sich der obere Teil von Taf. 118 an (BT 9, 52-53), der mit Taf. 14 (BT 9, 54) zusammenzustellen ist: Taf. 118 r. 1-3 (BT 9, 52) und Taf. 14 r. (BT 9, 54) sind Blatt 20 recto, Taf. 118 v. (oberer, unbeschriebener Teil) und Taf. 14 v. sind Blatt 20 verso, das letzte Blatt des 1. Kapitels[3]. Der Paralleltext der Hami-Handschrift[4] sowie die Tatsache, daß beide Fragmente auf der Rückseite nicht beschrieben sind[5], weisen deutlich auf eine Zusammengehörigkeit der beiden Tafeln hin, der auch eine Autopsie der Originalfragmente nicht widerspricht. Zur Zugehörigkeit des unteren Teiles von Taf. 118 zum Einleitungskapitel vgl. oben!

1 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!

2 Korr. BT 9, 47 die Angabe "Anfang fehlt" für Taf. 11!

3 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!

4 MaitrHami, 1. Kap., $16b_{15-16}$ = Taf. 118 r. 1-3
MaitrHami, 1. Kap., $16b_{19-23}$ = Taf. 14 r. 1-7
MaitrHami, 1. Kap., $16b_{27-29}$ = Taf. 14 r. 8-10.
Der Text von MaitrHami, 1. Kap., $16b_{23-27}$, in dem die Übersetzer Prajñārakṣita und Āryacandra genannt werden, fehlt in Taf. 14.

5 Auf der Rückseite von Taf. 14 befinden sich am Ende einige Zeilen in Kursivschrift, die offensichtlich eine spätere Zutat sind.

c) 2. Kapitel:
"Das Mönch-Werden des Bodhisattva Maitreya"[1].

Das erste Blatt des 2. Kapitels muß aus den Tafeln 15 (BT 9, 54-55) und 9 (BT 9, 45-46) zusammengesetzt werden: Taf. 15 recto und Taf. 9 recto bilden Blatt 1 recto, Taf. 15 verso und Taf. 9 verso bilden Blatt 1 verso[2]. Die Blätter 2-9 des 2. Kapitels sind in MaitrSängim nicht erhalten. Taf. 17 (BT 9, 56) ist das Blatt 10, die Blätter 11-17 fehlen. Der obere Teil von Taf. 119 (BT 9, 57)[3] ist das Blatt 18, als Blatt 19 schließt sich Taf. 18 an (BT 9, 57-59). Taf. 19 (BT 9, 59-62) ist °Blatt 20 und zugleich das letzte Blatt des 2. Kapitels.

d) 3. Kapitel:
"Das Avadāna des Arhat Aniruddha"[4].

Das Blatt 1 dieses Kapitels ist nicht erhalten. Taf. 121 (BT 9, 65-66) ist °Blatt 2 des 3. Kapitels. Blatt 3 fehlt, Taf. 23 (BT 9, 70-72) ist °Blatt 4. Daran schließt sich, als Blatt 5, die Taf. 120 an (BT 9, 64-65). Blatt 6 ist nicht erhalten. Das vF Nr. 104 (Beih II, 44) ist das Blatt 7 des 3. Kapitels. Das sich anschließende °Blatt 8 muß aus den Tafeln 21 (BT 9, 68-69), 125 b (BT 9, 70) und 22 (BT 9, 69-70) zusammengesetzt werden: Taf. 21 verso(/), Taf. 125 b recto und Taf. 22 verso(/) bilden °Blatt 8 recto, Taf. 21 recto(/), Taf. 125 b verso und Taf. 22 recto(/) bilden °Blatt 8 verso[5]. Die Blätter 9-12 sind nicht erhalten. Das Blatt 13 des 3. Kapitels setzt sich aus den Tafeln 25 (BT 9, 74-75) und 94 (BT 9, 222) zusammen: Taf. 25 recto und Taf. 94 verso(/) bilden Blatt 13 recto, Taf. 25 verso und Taf. 94 recto(/) bilden Blatt 13 verso[6]. Als °Blatt 14 schließt sich Taf. 92 an (BT 9, 221)[7].

1 Taf. 19 v. 22-23, parallel zu MaitrHami, 2. Kap., $17b_{23-24}$.
2 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!
3 Das auf dem unteren Teil der Tafel faksimilierte Bruchstück gehört nicht zum 2., sondern zum 11. Kapitel; vgl. meine Ausführungen zum 11. Kapitel!
4 Taf. 127 r. 30-31, parallel zu MaitrHami, 3. Kap., Ende, recto 13-14.
5 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!
6 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!
7 Inhaltliche Gründe lassen es möglich erscheinen, daß Taf. 99 (BT 9, 224-225) der untere Teil von °Blatt 14 ist, also in diesem Fall mit Taf. 92 zusammenzustellen wäre. Die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" müßten dann bei Taf. 99 umgestellt werden. Da die Zuordnung von Taf. 99 aber zu unsicher ist, ist sie in die Reihenfolge der Tafeln des 3. Kapitels nicht aufgenommen worden.

Die Blätter 15-17 sind nicht erhalten. Blatt 18, das letzte Blatt des 3. Kapitels, ist Taf. 127 (BT 9, 75-76).

Sicher zum 3. Kapitel gehört Taf. 125 a (BT 9, 69), deren Kapitelzahl erhalten, aber deren Blattzahl zerstört ist. Unklar bleibt, ob die Tafeln 20 (BT 9, 67-68), 122 (BT 9, 62-64)[1], 123 (BT 9, 66-67) und 124 (BT 9, 62), die Tekin zum 3. Kapitel stellt, hierher gehören.

e) 4. Kapitel:
"Der Vollzug der Weihe (skr. abhişeka) zur Würde des Nachfolgers (in der Buddhaschaft)"[2].

Die Blätter 1-2 des 4. Kapitels sind nicht erhalten. Taf. 131 (BT 9, 79-81) ist das Blatt 3[3]. Blatt 4 fehlt, Taf. 128 (BT 9, 76-77) ist Blatt 5 des 4. Kapitels. Blatt 6 fehlt, Taf. 132 (BT 9, 81-82) ist °Blatt 7. Das Blatt 8 muß aus den Tafeln 129 (BT 9, 78-79) und 130 (BT 9, 79) zusammengestellt werden: Taf. 129 recto und Taf. 130 verso(/) bilden Blatt 8 recto, Taf. 129 verso und Taf. 130 recto(/) bilden Blatt 8 verso des 4. Kapitels[4]. Die Blätter 9-10 sind nicht erhalten. °Blatt 11 ist Taf. 24, welche fälschlich in Maitr II mit Taf. 126 als zusammengehörig faksimiliert worden ist[5]. Ehemals zugehörig zu °Blatt 11 war das nunmehr verlorene Fragment Nr. 373 (Beih II, 45), welches zum oberen Teil des Blattes gehörte. Das in Beih II, 45, noch als "verloren" bezeichnete Fragment Nr. 491 ist auf Taf. 126 (+24) unten wieder angefügt, also wieder aufgefunden worden. Als °Blatt 12 des 4. Kapitels konnte das vF Nr. 249 (Beih II, 70) identifiziert werden. Das Blatt 13 ist nicht erhalten. Bei Taf. 187 (BT 9, 239-240), die das °Blatt 14 bildet, müssen die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umgestellt werden. Taf. 135 (BT 9, 84-86) ist das Blatt 15, als °Blatt

1 Die Taf. 122 kann jedenfalls nicht, wie Tekin vermutet, das Blatt 4 des 3. Kapitels sein; wenn diese Tafel zum 3. Kapitel gehört, dann nur als Blatt 9: die zerstörte Paginierung wäre dann zu [ücünč] to[kuz p(a)t(a)r] zu ergänzen.

2 Taf. 27 v. 8-9; in MaitrHami ist der Kapitelname nicht erhalten.

3 Die Paginierung ist - gegen Tekin - als törtünč ü[č] p(a)t(a)r zu lesen.

4 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!

5 Bei meinen Angaben zu Zeilennummer etc. beziehe ich mich dennoch auf Taf. 126 (+24) (BT 9, 72-74), weil hier die Stellung von recto und verso der Taf. 24 - im Gegensatz zum Faksimile von Taf. 24 in Maitr I - richtig erkannt worden ist. Die beiden oberen Bruchstücke, also Taf. 126, gehören, wie der Inhalt nahelegt, wohl in den Raum der Kapitel 5-8.

16 schließt sich Taf. 134 an (BT 9, 83-84). Blatt 17 ist nicht erhalten, Taf. 133 (BT 9, 82) ist das Blatt 18 des 4. Kapitels. Blatt 19 ist nicht erhalten[1].

Sicherlich zum 4. Kapitel gehört Taf. 191 (BT 9, 241-242), wie die Parallele: Taf. 191 r. 1-5 = MaitrHami, 4. Kap., 18 a(?)$_{23-28}$ zeigt. Es könnte sich somit bei Taf. 191 um °Blatt 20 handeln, doch setzt dies voraus, daß die Einordnung des Blattes der Hami-Handschrift zutreffend ist. Das Ende (°Blatt 21?) des 4. Kapitels bildet Taf. 27 (BT 9, 89-90).

Unklar bleibt, ob die Tafeln 26 (BT 9, 87-88) und 136 (BT 9, 86-87), die Tekin in das 4. Kapitel einordnet, hierher gehören[2].

f) 5. Kapitel[3].

Der Anordnung der Tafeln dieses Kapitels, wie sie in BT 9, 90-97, vorliegt, ist zunächst nichts hinzuzufügen[4]. Es bleibt abzuwarten, ob nach einer Veröffentlichung des 5. Kapitels der Hami-Handschrift Änderungen oder Zusätze vorgenommen werden können. Feststellen möchte ich nur, daß das vF Nr. 137 (Beih II, 47), welches hypothetisch in das 5. Kapitel eingeordnet worden ist, nicht hierher, sondern in das 10. Kapitel gehört (s. dort!).

1 Vom Inhalt her könnte es sich bei Taf. 136 (BT 9, 86-87) um °Blatt 19 handeln, doch ist diese Zuordnung nicht sicher.

2 Vgl. für Taf. 136 die vorherige Anmerkung!

3 Der Name des Kapitels ist in keiner der Maitr-Handschriften erhalten.

4 Recht sicher erscheint es mir nur, daß Taf. 44 (BT 9, 125) zum 5. Kapitel zu stellen ist; vgl. dazu meine Ausführungen zum 15. Kapitel!

g) 6. Kapitel:
"Das Preisen ... des zukünftigen Jambudvīpa(?)"[1].

7. Kapitel[2].

8. Kapitel:
"Der Herabstieg des Götterkönigs Gott Indra zur Erde"[3].

9. Kapitel[4].

Diese Kapitel sind in der MaitrSängim nur äußerst fragmentarisch, oder, wie das 7. Kapitel, gar nicht erhalten (vgl. BT 9, 97-101). Es bleibt abzuwarten, ob nach einer Veröffentlichung der entsprechenden Kapitel der Hami-Handschrift unbestimmbare oder verlorene Fragmente von MaitrSängim in diese Kapitel eingeordnet werden können.

h) 10. Kapitel:
"Der Herabstieg des Bodhisattva Maitreya aus dem Tuşita-Götterland (skr. devaloka) zur Erde"[5].

Taf. 103 (BT 9, 227-228), bei der die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen sind, ist °Blatt 1 des 10. Kapitels. Hierzu gehört das vF Nr. 137 (Beih II, 47): die Zeilen 1-8 der Taf. 103 verso(/) bildete ursprünglich das vF Nr. 137 recto, die Zeilen 1-9 der Taf. 103 recto(/) bildete ursprünglich das vF Nr. 137 verso[6]. Taf. 33 (+98) (BT

1 Nach der Transkription des fragmentarisch erhaltenen Titels von MaitrHami: ... kälir üdtäki č(a)mbu[dvip] ... ögmäki; vgl. TUBA 4 (1980), 105. In MaitrSängim ist der Titel des 6. Kapitels nicht erhalten.

2 Der Name des Kapitels ist in keiner der Maitr-Handschriften erhalten.

3 Taf. 140 v. 26-27. Fragmentarisch ist der Titel auch in MaitrHami erhalten; vgl. TUBA 4 (1980), 105.

4 Der Name des Kapitels ist in keiner der Maitr-Handschriften erhalten.

5 Taf. 34 r. 19-20. Fragmentarisch ist der Titel auch in MaitrHami erhalten; vgl. TUBA 4 (1980), 105. - Für meine Arbeit am 10. Kapitel stellte mir freundlicherweise Prof. Klimkeit (Bonn) sein mit Prof. Geng (Peking) erstelltes Manuskript des 10. Kapitels der Hami-Handschrift zur Verfügung (Transkription und Obersetzung).

6 Die ursprüngliche Zeilenzahl von Taf. 103 betrug somit recto 29 Zeilen, verso 30 Zeilen. In Beih II, 62-64, ist Taf. 103 noch als vF Nr. 11 bezeichnet, transkribiert und übersetzt.

9, 101-103) ist Blatt 2 des 10. Kapitels, als °Blatt 3 schließt sich Taf. 158 an (BT 9, 134-135). Bei Taf. 158 sind die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen. Das Blatt 4 des 10. Kapitels ist Taf. 142 (BT 9, 103-104). Die Blätter 5-6 sind nicht erhalten. Taf. 137 (BT 9, 88-89), bei der die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen sind, ist das °Blatt 7. Die Blätter 8-9 sind nicht erhalten. Taf. 34 (BT 9, 105) ist das Blatt 10, gleichzeitig das Schlußblatt des 10. Kapitels.

i) 11. Kapitel:
"Das Erscheinen des Bodhisattva"[1].

Die Blätter 1-4 dieses Kapitels sind nicht erhalten. Taf. 35 (BT 9, 105-107) ist das Blatt 5, wobei die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen sind[2]. Als °Blatt 6 schließt sich Taf. 143 an (BT 9, 108), wo ebenfalls die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen sind. Diese Tafel ist mit dem im unteren Teil von Taf. 119 (BT 9, 57) faksimilierten Bruchstück zusammenzustellen: Taf. 143 verso(/) und Taf. 119 recto (Z. 11-16) bilden °Blatt 6 recto, Taf. 143 recto(/) und Taf. 119 verso (Z. 11-17) bilden °Blatt 6 verso des 11. Kapitels[3]. Taf. 37 (BT 9, 108-109) ist °Blatt 7 des 11. Kapitels. Die Blätter 8-10 sind nicht erhalten. Taf. 145 (BT 9, 110-111) ist Blatt 11, das Blatt 12 fehlt. Taf. 36 (BT 9, 107-108), deren Paginierung auch Tekin erkannt, das Blatt aber falsch eingeordnet hat, ist das Blatt 13 des 11. Kapitels. Auch hier sind die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen. Es fehlt nun eine nicht genau bestimmbare Anzahl von Blättern bis zum letzten Blatt des Kapitels, Taf. 38 (BT 9, 111-113). Ein Vergleich mit dem - leider ebenfalls unvollständigen - 11. Kapitel der Hami-Handschrift zeigt jedoch, daß Taf. 38 zumindest ein °Blatt 16 sein muß. Da die Zahl der Blätter eines Kapitels von MaitrSängim kaum größer als zwanzig ist,

1 Taf. 38 v. 28. Der Name des Kapitels ist in bodis(a)v(a)t-nang b(ä)lgüsi (statt: b(ä)lgüsin) zu emendieren. Tekins Vermutung: "Wahrscheinlich fehlt ein Wort wie 'wqytd'cy" (BT 9, 113, Anm. 81) ist wenig wahrscheinlich, da eine derartige Satzkonstruktion den üblichen Kapitelnamen widerspräche. - Für meine Arbeit am 11. Kapitel stellte mir freundlicherweise Prof. Klimkeit (Bonn) die von Prof. Geng (Peking) erstellte Transkription des 11. Kapitels der Hami-Handschrift zur Verfügung.

2 Wie in vorliegender Arbeit im Abschnitt 3.3 näher ausgeführt ist, gehört das 11. Kapitel zu denjenigen Kapiteln der Maitrisimit, in denen auf der Vorderseite paginiert wird.

3 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5. 2!

handelt es sich bei Taf. 38 mit großer Wahrscheinlichkeit um ein Blatt mit einer Blattzahl von sechzehn bis zwanzig.

Unklar bleibt, of die Taf. 144 (BT 9, 109-110), die Tekin zum 11. Kapitel stellt, hierher gehört[1].

j) 12. Kapitel:
"Das Entstehen der Furcht des Bodhisattva Maitreya vor dem Samsara wegen des Opferpfahls"[2].

13. Kapitel[3].

Diese Kapitel sind in MaitrSängim nicht erhalten (vgl. BT 9, 113). Es bleibt abzuwarten, ob nach einer Veröffentlichung der betreffenden Kapitel der Hami-Handschrift unbestimmbare oder verlorene Fragmente von MaitrSängim in diese Kapitel eingeordnet werden können.

k) 14. Kapitel:
"Das Hingehen zum Bodhi-Baum"[4].

Von diesem Kapitel sind lediglich drei Blätter erhalten. Die Blätter 1-9 fehlen. Taf. 39 (BT 9, 113-114) ist das Blatt 10 des 14. Kapitels. Hier sind die Angaben "Vorderseite" und "Rückseite" umzustellen[5]. Als Blatt 11 schließt sich Taf. 146 an (BT 9, 114-115). Taf. 147 (+40) (BT 9, 116) ist Blatt 12 und zugleich das Endblatt des 14. Kapitels[6].

1 Inhaltliche Gründe lassen es möglich erscheinen, daß die Tafeln 188 (BT 9, 240) und 205 (BT 9, 254-255) in das 11. Kapitel gehören; die Zuordnung ist jedoch nicht sicher.

2 Nach der Transkription des Kapitelnamens von MaitrHami: sı[ruk]nıŋ ugrınta maytri bodis(a)v(a)tnıŋ sansarka korkınč turgurmakı; vgl. TUBA 4 (1980), 105. Zur Bedeutung und Rolle des Opferpfahls innerhalb der Maitreya-Legende vgl. Abegg, Messiasglaube, 153-156.

3 Der Name des Kapitels ist in keiner der Maitr-Handschriften erhalten.

4 Taf. 147 r. 26-27. In MaitrHami ist der Name des Kapitels nicht erhalten.

5 Wie in vorliegender Arbeit im Abschnitt 3.3 näher ausgeführt ist, gehört das 14. Kapitel zu denjenigen Kapiteln der Maitrisimit, in denen auf der Vorderseite paginiert wird.

6 Auf Taf. 147 (+40) ist von Taf. 40 zu Recht nur das obere der beiden damals als zusammengehörig erachteten Fragmente herangezogen worden.Fraglich bleibt, zu wel-

1) 15. Kapitel:
"Das Erlangen der unvergleichlichen Buddha-Würde"[1].

An diesem zentralen Kapitel der Maitrisimit kann in besonderem Maße exemplifiziert werden, daß eine Bearbeitung inhaltlicher[2] sowie formaler[3] Kriterien in vielen Fällen die Erstellung einer neuen Reihenfolge der Tafeln des Textes ermöglicht. Es soll jedoch im Anschluß auch eine Inhaltsanalyse des 15. Kapitels mit einem Vergleich anderer buddhistischer Textparallelen gegeben werden, da sich dieses Kapitel wegen seines dogmatischen Inhalts und seines sehr guten Erhaltungszustands besonders dazu eignet.

Taf. 148 (BT 9, 116-118) ist °Blatt 1 des 15. Kapitels. Als °Blatt 2 schließt sich Taf. 149 an (BT 9, 118-119). Diese Einordnung ergibt sich aus inhaltlichen Gründen: in °Blatt 1 beginnt die erste Nachtwache des Bodhisattva Maitreya, welche die Erinnerung an frühere Existenzen (skr. pūrvenivāsa)[4] zum Inhalt hat. °Blatt 2 beinhaltet den Schluß der ersten Nachtwache und den Übergang zur zweiten Nachtwache, in welcher Maitreya die Fähigkeit des "göttlichen Ohres" (skr. divyaśrotra) und des "göttlichen Auges" (skr. divyacaksus) entwickelt. Für Taf. 149 (= °Blatt 2) ist damit auch klar, was Vorderseite und was Rückseite ist, so daß die Fragezeichen in BT 9 getilgt werden können[5]. Das Blatt 3 des 15. Kapitels fehlt. Taf. 198 (BT 9, 247-249) ist das Blatt 4. Die Paginierung ist - gegen Tekin[6] - als [be]š y(e)g(i)rminč tört "Fünfzehntes (Kapi-

Forts. Fn. 6
chem Kapitel das untere Fragment von Taf. 40 gehört; wenig wahrscheinlich ist die von A. von Gabain (Beih II, 30) und Tekin (BT 9, 144) vermutete Zugehörigkeit zum 16. Kapitel.

1 Taf. 154 (+46) v. 16-17. Der hier nur fragmentarisch erhaltene Kapitelname wird durch die Parallele in MaitrHami bestätigt; vgl. TUBA 4 (1980), 105. Zum Terminus tüzgärinčsiz "unvergleichlich" s. Oda, Remarks on the Indic "lehngut", 66.

2 In diesem Falle die Entwicklung der Nidāna-Reihe des "Lehrsatzes vom abhängigen Entstehen (skr. pratītyasamutpāda)" durch Maitreya. Eine gute Einführung in das Problem bietet Schumann, Buddhismus, 79-88. Vgl. auch Schneider, Einführung, 103-111.

3 Insbesondere die zum Teil gut restituierbaren Paginierungen.

4 Atü. purveniv(a)s (Taf. 148 v. 14); korr. Lesung und Obersetzung in BT 9, 118!

5 BT 9, 118 und 119.

6 Tekin ergänzt zweifelnd als erste Zahl [tör]t (BT 9, 248).

tel), (Blatt) vier" zu lesen. Tekins Behauptung, daß "die erste Zahl nur 'wyc oder twyrt sein (kann), weil der letzte Buchstabe einen auslaufenden Strich hat"[1], ist leicht zu widerlegen, wenn man einen Blick auf die Paginierung von Taf. 150 (BT 9, 119-121) wirft, wo das finale š von beš ebenfalls waagerecht ausläuft. Des weiteren macht der Inhalt von Taf. 198 sicher, daß es sich um das Blatt 4 des 15. Kapitels handelt: es handelt sich um die Beschreibung der Welten der Pretas und Devas, welche Maitreya mit seinem "göttlichen Auge" in der zweiten Nachtwache erblickt (vgl. dazu °Blatt 2 = Taf. 149). Als letztes Indiz mag angeführt werden, daß der Text der letzten Zeile von Taf. 198 in den Text von Taf. 150 (BT 9, 119-121) übergeht: (Taf. 198 v. 31) ... etig-lärin (Taf. 150 r. 1) [yaratı]g-ların üzärlär ... "Sie zerreißen ihren Schmuck, ...". Taf. 150 ist aufgrund der erhaltenen Paginierung eindeutig als Blatt 5 des 15. Kapitels ausgewiesen, so daß für die Zuordnung von Taf. 198 als Blatt 4 kein Zweifel mehr bestehen kann. Das Blatt 6 des 15. Kapitels muß aus den Tafeln 96 (BT 9, 223), 190 (BT 9, 241)(?)[2] und 43 (BT 9, 124) zusammengestellt werden: Taf. 96 recto, Taf. 190 recto(?) und Taf. 43 verso(/) bilden dabei die Vorderseite, Taf. 96 verso, Taf. 190 verso(?) und Taf. 43 recto(/) die Rückseite von Blatt 6[3]. Die Paginierung auf Taf. 96 kann nunmehr zu [beš y(e)g(i)r]minč altı ergänzt werden. Die Gründe für die Zusammenfügung der Fragmente liegen, abgesehen von Duktus und Papierqualität, vor allem im Inhalt. Zunächst schließt sich Taf. 96 direkt an Taf. 150 (= Blatt 5) an: (Taf. 150 v. 31) ... pratityasamutpat (Taf. 96 r. 1) nom ... "die Lehre des Pratītyasamutpāda". Auch Taf. 43 verso(/) (= Blatt 6 recto) und Taf. 96 verso (= Blatt 6 verso) schließen aneinander an: (Taf. 43 v. 11) ... nä tıltagda ö[tg]ürü karı- (Taf. 96 v. 1) [mak ölmäk] b(ä)lgülüg bolur "Aus welchem Grund manifestieren sich Alter und [Tod]?"

Die Zeilen 8-10 von Taf. 43 recto(/) (= Blatt 6 verso) lauten:
(Z. 8) ... kaltı (Z. 9) baš agrıg iglär-ni tıltagı baš
(Z. 10) ärür sögüt-lär tüsmäkiŋä äŋ

An diese letzten Zeilen der Taf. 43 schließt sich lückenlos die erste Zeile von Taf. 151 (+41) an (BT 9, 121-122): (Z. 1) ilki tıltag

1 BT 9, 247, Anm. 177.

2 Die Zugehörigkeit von Taf. 190 zu Blatt 6 ist nicht absolut sicher, doch scheinen mir die inhaltlichen Evidenzen eine Aufnahme des Fragmentes - unter Vorbehalt - zu rechtfertigen.

3 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!

sögüt ünmiš ärür. Zu übersetzen ist nun: "So wie die Ursache der Kopfschmerz-Krankheiten der Kopf ist, ebenso ist für das Fallen(können) von Bäumen die allererste Ursache das Gewachsensein von Bäumen"[1].

Die Paginierung von Taf. 151 ist erhalten: beš y(e)g(i)rminč yeti "Fünfzehntes (Kapitel), (Blatt) sieben". Dies ist ein weiterer Beweis dafür, daß die zusammengestellten Fragmente Blatt 6 des 15. Kapitels bilden. Taf. 152 (+42) (BT 9, 123-124) ist das Blatt 8; als Mittelteil des Blattes konnte das vF Nr. 487 (Beih II, 51-52) identifiziert werden. Was in Beih II als Vorderseite dieses Fragments bezeichnet wird, ist tatsächlich die Rückseite, und vice versa. Das Blatt 9 des Kapitels ist nicht erhalten. Schwierigkeiten bereitet das Blatt 10: ist schon Taf. 44 (BT 9, 125) eindeutig mit beš y(e)g(i)rminč on "Fünfzehntes (Kapitel), (Blatt) zehn" paginiert, so ist dahingehend auch die teilweise zerstörte Paginierung von Taf. 153 (BT 9, 125-127) zu ergänzen: [bes y(e)g(i)r]minč on. Dies beweist der Inhalt von Taf. 153, handelt es sich doch um weitere Erwägungen der Nidāna-Reihe durch Maitreya. Im Gegensatz dazu gehört Taf. 44 vom Inhalt her nicht in das 15., sondern eher in das 5. Kapitel (BT 9, 90-97). Wahrscheinlich handelt es sich bei der Paginierung um einen alten Fehler, wie schon A. von Gabain vermutet hat[2].

Taf. 45 (BT 9, 127) kann aufgrund ihrer Paginierung beš y(e)g(i)rminč [y(e)]g(i)rmi "Fünfzehntes (Kapitel), (Blatt) ..."sicher in das 15. Kapitel eingeordnet werden. Taf. 45 ist mit Taf. 47 (BT 9, 129-130) zusammenzustellen, wie aus dem Inhalt - eine Unterredung Māras mit Ajita, dem späteren König Śaṅkha - hervorgeht: Taf. 45 recto und Taf. 47 verso(/) bilden die Vorderseite, Taf. 45 verso und Taf. 47 recto(/) die Rückseite des Blattes[3]. Tekin betrachtet Taf. 45 als ein Blatt "zwischen 11 und 19"[4] des 15. Kapitels. Als Blatt 11 scheidet Taf. 45 (+47) jedoch aus, da der Inhalt nicht zu dem von Blatt 10 (= Taf. 153) paßt. Es kann sich also nur um ein Blatt mit einer Blattzahl zwischen 12 und 19 handeln.

Taf. 154 (+46) (BT 9, 127-128) ist das Endblatt des Kapitels. Die Blattzahl ist nicht erhalten, doch ist anzunehmen, daß sie nicht über die Zahl 20 hinausging.

1 Diese Bilder sind eine Illustrierung der Nidāna-Reihe, in der jedes Glied eine Voraussetzung für das folgende ist (vgl. die in S. 29, Anm. 2 genannte Literatur).
2 Beih I, 43: "Dies Blatt gehört nicht an diese Stelle; vielleicht enthält die Paginierung einen Schreibfehler".
3 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!
4 BT 9, 127.

Exkurs: Die Erleuchtung (skr. bodhi) des Maitreya im 15. Kapitel der Maitrisimit. Inhalt und Parallelen.

Das 15. Kapitel der Maitrisimit (BT 9, 116-128) beschreibt die Erleuchtung (skr. bodhi, atü. burhan kutı) des Maitreya. Konsequent wird er bis zu diesem Abschnitt seiner Vita als "Bodhisattva" und danach erst als "Buddha" bezeichnet[1]. Unser Text überliefert, wie der Bodhisattva in drei Wachen einer Nacht, wahrscheinlich in der letzten der sieben Nächte, die ein werdender Buddha unter seinem Bodhi-Baum verbringt, verschiedene Stadien durchläuft, bevor er die Erleuchtung erlangt. Ernst Waldschmidt hat in seiner Arbeit "Die Erleuchtung des Buddha"[2] dargelegt, daß die Überlieferungen dieses zentralen Ereignisses durchaus nicht einheitlich sind. So lassen sich bereits im Pali-Kanon zwei Arten von Texten unterscheiden, d.h. Texte, in denen die Entwicklung des Pratītyasamutpāda zur Erlangung der Erleuchtung gehört, und Texte, die nichts davon erwähnen[3]. Es ist also nicht möglich, von einem in den Canonices festgelegten Zustandekommen der Erleuchtung zu sprechen, wenngleich natürlich die Überlieferung nach Topoi angeordnet ist. Wie ist nun in der alttürkischen Maitrisimit die Bodhi des Maitreya beschrieben und welche Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede im Vergleich zu anderen Überlieferungen lassen sich feststellen?

In der "vierten Meditation"[4], welche die Voraussetzung zur Entwicklung höherer Geisteskräfte (skr. ṛddhi, abhijñā) ist, entfaltet der Bodhisattva zunächst übernatürliche Kraft: er vervielfältigt sich[5], und wird wieder zu einem[6], er sitzt, steht, liegt und wandelt in der Luft wie auf festem Boden und geht ohne Behinderung durch Berge[7]. Damit beendet Maitreya in der Maitrisimit die Entwicklung der höheren

1 In den Tafeln 51 v. 2 (BT 9, 143) und 163 r. 6 (BT 9, 144), die zum 16. bzw. 17. Kapitel gehören, wird der Titel "Bodhisattva" für Maitreya in Hinblick auf seine Vergangenheit gebraucht.

2 Ich zitiere diese Studie nach dem Neudruck in: Waldschmidt, Von Ceylon bis Turfan, 396-411.

3 Vgl. op.cit., 396-398.

4 Pali: abhiññā-pādaka-jjhāna; vgl. Nyanatiloka, Visuddhi-Magga, 467.

5 Dies entspricht Mvy 216: eko bhūtvā bahudhā bhavati.

6 Dies entspricht Mvy 217: bahudhā bhūtvaiko bhavati.

7 Die beiden letzten Fähigkeiten sind in Maitr etwas anders formuliert als in Mvy, entsprechen aber dort den Nummern 221 und 222. Die atü. Wendung: ... kök kalıkda yer üzä olururča olurur ... "Er sitzt im Luftraum, als ob er auf der Erde sitzen würde" (Taf. 148 v. 2-3) bezieht sich auf die übliche Sitz-

Geisteskräfte, die einen Teil einer gut belegten Reihe von neun übernatürlichen Kräften bilden[1]. Diese Entfaltung von Ṛddhis als Bestandteil der ersten Wache der Nacht der Erleuchtung ist in den entsprechenden Beschreibungen der Pali-Literatur nicht belegt; als einziger Sanskrit-Text weist das Catuṣpariṣatsūtra (im folgenden: CPS)[2] einen ähnlichen Tatbestand auf: hier entwickelt der Bodhisattva, der spätere historische Buddha Śākyamuni, alle 9 Ṛddhis[3]. Die Nähe der alttürkischen Beschreibung der Nacht der Erleuchtung zu der des CPS wird auch durch die weitere Folge der Ereignisse deutlich: Maitreya entwickelt, immer noch in der ersten Wache der Nacht, die Fähigkeit, sich an seine früheren Existenzen zu erinnern[4]. Auch im CPS folgt diese Fähigkeit nach der Entwicklung der Ṛddhis. Hierzu bemerkt Waldschmidt: "Ungewöhnlich ist die Anführung der Erinnerung an frühere Existenzformen ... an zweiter Stelle und in der ersten Wache der Nacht ... Es liegt hier ein Versehen oder eine in ihrer Bedeutung noch undurchsichtige Abweichung von der üblichen (auch im Saṃghabhedavastu belegten) Anordnung vor"[5]. Die Tatsache, daß auch die Maitrisimit diese ungewöhnliche Reihenfolge der Ereignisse aufweist, ist ein deutlicher Hinweis für die Gemeinsamkeit der Überlieferung auch dieses Vorganges in dem alttürkischen Text und im CPS. Es wird jedoch gezeigt werden, daß die beiden Texte in ihrer Schilderung des Erleuchtungsvorganges auch erheblich voneinander abweichen, so daß in keinem Fall von einer Identität der Beschreibung gesprochen werden kann. Zunächst aber laufen die Ereignisse weitgehend parallel weiter: in beiden Texten erweckt der Bodhisattva nun, d.h. in der zweiten, mittleren Wache der Nacht, die Fähigkeit des "göttlichen Ohres". Im alttürkischen Text ist zwar nicht expressis verbis die zweite Wache der Nacht als Zeit der Erweckung dieser Geisteskraft genannt[6], doch weist die atü. Formulierung ol ok iki küzäṯ üdintä "in eben dieser zweiten Nachtwache"[7], die als Zeitpunkt für die Erlangung der

Forts. Fn. 7
haltung der Buddhas und Bodhisattvas mit verschränkten Beinen (skr. paryaṅka); vgl. Waldschmidt, Erleuchtung, 407, Anm. 48.

1 Vgl. z.B. Waldschmidt, Erleuchtung, 400; Nyanatiloka, Visuddhi-Magga, 426-427.
2 Waldschmidt, Das Catuṣpariṣatsūtra.
3 Vgl. Waldschmidt, Erleuchtung, 406-407.
4 Skr. pūrvenivāsānusmṛti.
5 Waldschmidt, Erleuchtung, 409, Anm. 62.
6 Vgl. BT 9, 118-119.
7 Taf. 149 v. 20-21 (BT 9, 119). Ich lese KWYZ'D nach EtymDic, 758 a, mit t, das Wort ist jedoch morphologisch undurchsichtig. Zur Lesung mit ü (gegen EtymDic) vgl. Laut, Buddhabiographie, 94, Anm. 40.

nächstfolgenden Fähigkeit genannt wird, deutlich darauf hin. Bei dieser nächsten übernatürlichen Fähigkeit handelt es sich um das "göttliche Auge"[1]. Auch im CPS vollzieht sich die Entwicklung dieser Geisteskraft in der zweiten Nachtwache[2]. Im Unterschied zum CPS werden in der Maitrisimit jedoch ausführlich die Existenzbereiche geschildert, die der Bodhisattva mit seinem "göttlichen Auge" erblickt[3].

In der dritten und letzten Wache der Nacht vollzieht der Bodhisattva zunächst die Entwicklung des Gedankenlesens[4]. Auch dieser Vorgang geht parallel im alttürkischen Text[5] und im CPS[6]. Nach dem Vollzug dieser Fähigkeit bricht die Gemeinsamkeit der beiden Texte ab: folgt im CPS die Entwicklung des Wissens um die Zerstörung der schlechten Einflüsse[7] und die Erkenntnis der vier edlen Wahrheiten[8], so vollzieht sich in der Maitrisimit die Entwicklung der Nidāna-Reihe als Höhepunkt der Erkenntnisse in den Nachtwachen vor der Erleuchtung des Bodhisattva. Damit geht die Überlieferung, was diesen Vorgang anbelangt, in der Maitrisimit parallel zum Pali-Text Nidānakathā und zu den Sanskrit-Texten Lalitavistara und Mahāvastu[9]. Im CPS wird die Nidāna-Reihe erst bei einem zweiten Aufenthalt des nunmehr Buddha gewordenen Gautama unter dem Bodhi-Baum entwickelt[10].

Die in der Maitrisimit überlieferten Nidāna-Reihen, die nunmehr aufgrund der oben gegebenen Neuordnung einiger Tafeln des 15. Kapitels ein

1 S. Taf. 149 verso (BT 9, 119).

2 S. CPS, 433_{13}. Unter den Pali-Texten stimmt die Nidānakathā mit dieser Reihenfolge überein; vgl. Waldschmidt, Erleuchtung, 397.

3 Vgl. CPS, 433_{13-17}, wo die verschiedenen Existenzbereiche nur kurz aufgezählt werden. In der Maitrisimit gibt es dagegen ausführliche Schilderungen, die auf dem nicht erhaltenen Blatt 3 begonnen haben müssen und sich auf Blatt 4 (Taf. 198 = BT 9, 247-249) und auf der Vorderseite von Blatt 5 (Taf. 150 = BT 9, 119-121) fortsetzen. Es kann also von einer ursprünglichen Zahl von ca. 150 Zeilen für die Beschreibung der Existenzbereiche ausgegangen werden.

4 Skr. cetaḥparyāya; vgl. BHSD, 232 b.

5 Vgl. Taf. 150 r. 23 - v. 12 (BT 9, 120).

6 Vgl. CPS, 433_{19}-434_{21}.

7 Skr. āsravakṣaya.

8 Vgl. CPS, 434_{22-24}.

9 Vgl. Waldschmidt, Erleuchtung, 397.

10 Vgl. Waldschmidt, Vergleichende Analyse des Catuṣpariṣatsūtra, 172-173. (Ich zitiere diese Studie nach dem Neudruck in: Waldschmidt, Von Ceylon bis Turfan, 164-202).

recht deutliches Bild, gegenüber der Darstellung in BT 9, ergeben, bedürfen einiger Erläuterungen:
Der Bodhisattva denkt, wie es üblich ist, die zwölf einander bedingenden Glieder des Lehrsatzes vom "Entstehen in Abhängigkeit" mehrmals durch. Die Überlieferung in der Maitrisimit unterscheidet sich jedoch von der buddhistischer Pali- oder Sanskrit-Texte[1]. So bedenkt der Buddha im Pali-Text Mahāvagga die Nidāna-Reihe in einer Nacht dreimal nach folgendem Muster: vorwärts (positiv) - vorwärts (negativ)
vorwärts (positiv) - vorwärts (negativ)
vorwärts (positiv) - vorwärts (negativ)[2].
Im Lalitavistara findet man dagegen dieses Schema vor:
rückwärts (positiv) - vorwärts (positiv)
rückwärts (negativ) - vorwärts (negativ)[3].
Das Mahāvastu schließlich bietet das kürzeste Muster:
vorwärts (positiv) - vorwärts (negativ)[4].

Die in der Maitrisimit vorliegende Aufeinanderfolge der Nidāna-Reihen, die nunmehr aufgrund der oben gegebenen neuen Reihenfolge der Tafeln deutlich ist, zeigt das Bild:
rückwärts (positiv) - vorwärts (positiv)
rückwärts (positiv) - vorwärts (positiv)
rückwärts (negativ) - vorwärts (negativ).
Zur Veranschaulichung soll das folgende Schema dienen. In der rechten Kolumne stehen die Glieder der Nidāna-Reihe, links zeigen Tafel-Nummern und Zeilenzahlen, wo die Glieder in der Maitrisimit behandelt werden. Die einzelnen Nidānas werden mit dem Sanskrit-Terminus gegeben[5]. Die Zahlen in runden Klammern bezeichnen die Stellung des jeweiligen Gliedes in der Reihe. Das Zeichen > bedeutet "verursacht", das Zeichen # bedeutet "nicht existent"[6].

1 Auch dort liegt freilich keine einheitliche Aufeinanderfolge der Erwägungen der zwölf Nidānas vor, wie im folgenden gezeigt wird.
2 VinayaPiṭ 1_6-2_{21}. Vgl. auch Waldschmidt, Erleuchtung, 396.
3 Lalitavistara 346_5-348_{15}.
4 Mahāvastu II, 285_{8-18}.
5 Die alttürkischen (und die chinesischen) Äquivalente der sanskritischen Termini hat F.W.K. Müller in Uig II, 13-14, aufgeführt. Ich kürze aus praktischen Gründen den Terminus jarāvyādhimaraṇa zu jarāmaraṇa.
6 Man lese z.B. für vedanā > tṛṣṇā "Empfindung verursacht Daseinsdurst" und für #vedanā > #tṛṣṇā "Wenn keine Empfindung vorhanden ist, wird auch kein Daseinsdurst verursacht".

Taf. 43 (BT 9, 124) = Blatt 6			
v. 9-11			
Taf. 96 (BT 9, 223) = Blatt 6			
v. 1-8			
[ca. 2 Zeilen Lücke(?)]			
Taf. 190 (BT 9, 241) = Blatt 6(?)			
v. 1-7(?)			
[ca. 2 Zeilen Lücke(?)]			
Taf. 43 (BT 9, 124) = Blatt 6			
r. 1-10			
Taf. 151 (+41) (BT 9, 121-122) = Blatt 7			
r. 1-3	jāti (11)	>	jarāmarana (12)
r. 3-19	bhava (10)	>	jāti (11)
r. 19-30	upādāna (9)	>	bhava (10)
r. 30 - v. 8	tṛṣṇā (8)	>	upādāna (9)
v. 9-16	vedanā (7)	>	tṛṣnā (8)
v. 16-30	sparśa (6)	>	vedanā (7)
Taf. 151 (+41) (BT 9, 121-122) = Blatt 7			
v. 30			
Taf. 152 (+42) (BT 9, 123-124) = Blatt 8			
r. 1-9			
vF Nr. 487 (Beih II, 51-52)			
v. 1-4	ṣaḍāyatana (5)	>	sparśa (6)
v. 4-6			
Taf. 152 (+42)			
r. 17-24	nāmarūpa (4)	>	ṣaḍāyatana (5)
r. 24 - v. 9			
vF Nr. 487			
r. 1-7			
Taf. 152 (+42)			
v. 17-29	vijñāna (3)	>	nāmarūpa (4)[1]

1 Es handelt sich wohl um ein Versehen des Schreibers, daß die Reihe hier abbricht und sich die vorwärts gerichtete Reihe, mit dem vierten Gliede beginnend, anschließt. Auszuschließen ist jedenfalls, daß es sich um eine Variante der Formel handelt, in der einzelne Nidānas fehlen; vgl. z.B. Bernhard, Interpretation, 56. Offensichtlich ist folgender Teil vergessen worden:

saṃskāra(2) > vijñāna(3)
avidyā(1) > saṃskāra(2)
- - - - - - - - - - - - - - -
avidyā(1) > saṃskāra(2)
saṃskāra(2) > vijñāna(3)
vijñāna(3) > nāmarūpa(4)

v. 29-30 | nāmarūpa (4) > ṣaḍāyatana (5)
v. 31 | ṣaḍāyatana (5) > sparśa (6)
[Lücke von ca. 62 Zeilen = Blatt 9]

[sparśa (6) > vedanā (7)
vedanā (7) > tṛṣṇā (8)
tṛṣṇā (8) > upādāna (9)
upādāna (9) > bhava (10)
bhava (10) > jāti (11)
jāti (11) > jarāmaraṇa (12)

jāti (11) > jarāmaraṇa (12)
bhava (10) > jāti (11)
upādāna (9) > bhava (10)
tṛṣṇā (8) > upādāna (9)
vedanā (7) > tṛṣṇā (8)
sparśa (6) > vedanā (7)
ṣaḍāyatana (5) > sparśa (6)
nāmarūpa (4) > ṣaḍāyatana (5)
vijñāna (3) > nāmarūpa (4)
saṃskāra (2) > vijñāna (3)
avidyā (1) > saṃskāra (2)

avidyā (1) > saṃskāra (2)
saṃskāra (2) > vijñāna (3)
vijñāna (3) > nāmarūpa (4)
nāmarūpa (4) > ṣaḍāyatana (5)
ṣaḍāyatana (5) > sparśa (6)
sparśa (6) > vedanā (7)]

Taf. 153 (BT 9, 125-127) = Blatt 10

r.1 | vedanā (7) > tṛṣṇā (8)
r. 2-3 | tṛṣṇā (8) > upādāna (9)
r. 3-4 | upādāna (9) > bhava (10)
r. 4 | bhava (10) > jāti (11)
r. 5-6 | jāti (11) > jarāmaraṇa (12)

r. 12-13 | #jāti (11) > #jarāmaraṇa (12)
r. 13-14 | #bhava (10) > #jāti (11)
r. 14-15 | #upādāna (9) > #bhava (10)
r. 15-16 | #tṛṣṇā (8) > #upādāna (9)
r. 16-17 | #vedanā (7) > #tṛṣṇā (8)
r. 17-18 | #sparśa (6) > #vedanā (7)
r. 18-19 | #ṣaḍāyatana (5) > #sparśa (6)

r. 19-20	#nāmarūpa (4) > #ṣaḍāyatana (5)
r. 20-21	#vijñāna (3) > #nāmarūpa (4)
r. 22	#saṃskāra (2) > #vijñāna (3)
r. 23	#avidyā (1) > #saṃskāra (2)
	- - - - - - - - - - - - - - - - - -
r. 24	#avidyā (1) > #saṃskāra (2)
r. 25	#saṃskāra (2) > #vijñāna (3)
r. 26	#vijñāna (3) > #nāmarūpa (4)
r. 27-28	#nāmarūpa (4) > ṣaḍāyatana (5)
r. 28-29	#ṣaḍāyatana (5) > #sparśa (6)
r. 29-30	#sparśa (6) > #vedanā (7)
r. 30-31	#vedanā (7) > #tṛṣṇā (8)
r. 31 - v. 2[1]	#tṛṣṇā (8) > #upādāna (9)
v. 3-4	#upādāna (9) > #bhava (10)
v. 4-5	#bhava (10) > #jāti (11)
v. 6-7	#jāti (11) > #jarāmaraṇa (12)

Die Erkenntnis dieser "großen Leidensanhäufung" (uigurisches Zitat)[2] sowie ihrer Vernichtung ist der Höhepunkt der Nacht und läßt Maitreya endgültig zum Buddha werden. Trotz der Differenzen zwischen der Maitrisimit und dem CPS in diesem wichtigen Vorgang der Biographie eines Buddha[3] zeigen die oben dargelegten Parallelen doch einen gemeinsamen Grundstock der Überlieferung. Diese Gemeinsamkeit hängt sicherlich damit zusammen, daß der alttürkische und der sanskritische Text zur Schule der Sarvāstivādins[4] gehören und zudem beide aus Zentralasien stammen.

1 Die Zeilen werden versehentlich in Taf. 153 v. 2-3 wiederholt. Diese Dittographie wird bei meiner Aufstellung nicht berücksichtigt.

2 Taf. 153 r. 7-8 (BT 9, 125): ulug ämgäklig ükmäk. Tekin interpretiert 'wykm'k als ögmäk "Denken" und übersetzt den atü. Ausdruck mit "großem leidvollen Denken (= daurmanasya)". Das Sanskrit-Äquivalent ist jedoch mahato duḥkhaskandha "große Leidensanhäufung", wie z.B. deutlich die Parallele in CPS, $439_{7.3}$, zeigt (s. auch CPS, $360_{27e.19}$).

3 Zu der Tatsache, daß im CPS die Nidāna-Reihe erst nach der Erleuchtung entwickelt wird (vgl. Anm. 10, S. 34) kommen als weitere Unterschiede zur Maitrisimit hinzu, daß "im CPS ... die Erkenntnis des Kausalgesetzes die gesamte Nacht einnimmt ..." (Waldschmidt, Vergleichende Analyse, 173) und daß im CPS die Nidāna-Reihe nach dem Schema "vorwärts (positiv) - vorwärts (negativ)" entwickelt wird (vgl. CPS, $439_{7.1-7.4}$). Das gleiche Schema liegt bei einer Lehrpredigt des Buddha über die Nidānas vor (vgl. CPS, $360_{27e.19-21}$).

4 Die Schule der Vaibhāṣikas, der die Maitrisimit nach Ausweis der Kolophone zugerechnet werden muß, ist eine Unterabteilung der Sarvāstivādins, und das CPS

Ein Vergleich beider Texte auf breiterer Ebene, der im Rahmen dieser Arbeit nicht vorgelegt werden kann, wird natürlich durch die thematische Divergenz - der alttürkische Text behandelt die Maitreya-Legende, das sanskritische Werk befaßt sich mit der Begründung der buddhistischen Gemeinde - begrenzt[1]. Erschwerend kommt auch der in großen Teilen fragmentarische Erhaltungszustand der Maitrisimit hinzu, so daß abzuwarten bleibt, ob das noch ausstehende Textmaterial der Hami-Handschrift weitere Aufschlüsse bringen wird.

m) 16. Kapitel:
"Das Dhamacakra-Drehen des Maitreya Buddha"[2].

Taf. 155 (BT 9, 128-129) ist Blatt 1 des 16. Kapitels. Als Blatt 2 schließt sich Taf. 156 an (BT 9, 130-132). Als °Blatt 3 ist Taf. 48 (BT 9, 132) einzuordnen, gefolgt von Blatt 4, der Taf. 157 (BT 9, 132-134). Das Blatt 5 ist nicht erhalten. Taf. 159 (BT 9, 135-136) ist °Blatt 6 des 16. Kapitels. Die Blätter 7 und 8 fehlen. Taf. 160 (+49) (BT 9, 136-138), welche das Blatt 9 bildet, kann nunmehr um den bei Tekin noch als "fehlend" bezeichneten Mittelteil[3] ergänzt werden: es handelt sich dabei um Taf. 97 (BT 9, 223-224)[4]. Taf. 50 (BT 9, 138-139) ist das Blatt 10. Das Blatt 11 ist nicht erhalten. Taf. 161 (BT 9, 139-140) ist das °Blatt 12, gefolgt von °Blatt 13, der Taf. 162 (BT 9, 141-142). Als °Blatt 14 schließt sich Taf. 51 an (BT 9, 142-144).

Forts. Fn. 4
"stammt aus dem Dirghāgama der Schule der Sarvāstivādins-Mūlasarvāstvādins" (Waldschmidt, Vergleichende Analyse, 166). Zum Sarvāstivāda vgl. Dutt, Buddhist Sects, 134-183; Frauwallner, Sarvāstivādaḥ, 97-121; Lamotte, Histoire, 575-606; La Vallée Poussin, L'Abhidharmakośa, VI-LXVII; Takakusu, Abhidharma Literature, 67-146; Banerjee, Sarvāstivada Literature, 1-9.

1 In einer unveröffentlichten, mir nicht zugänglichen Arbeit von E. Moerloose, die bei Zieme, Stabreimdichtung, 17, erwähnt wird, ist auf eine andere Parallele zwischen Maitrisimit und CPS aufmerksam gemacht worden. Es handelt sich dabei um ein Rededuell zwischen Śākyamuni Buddha und Māra im 1. Kapitel der Maitrisimit (vgl. die Ausführungen bei Zieme, Stabreimdichtung, 17-18).

2 MaitrHami, 16. Kap., 16 b_{2-3}: maytri burhanıo nomlug tilgän tävirmäki. Der Name des Kapitels ist in MaitrSängim nicht erhalten.

3 Vgl. BT 9, 136. Dieser 'fehlende Teil' ist in BT 9, 137-138, fett gedruckt in < > gegeben.

4 Vgl. die Rekonstruktion des Blattes im Anhang 5.2!.

Unklar bleibt, ob der untere Teil der Taf. 40, den Tekin zweifelnd zum 16. Kapitel stellt (BT 9, 44), hierher gehört.

n) 17. Kapitel:
"Das Eintreten des Maitreya Buddha in die Stadt, Ketumati"[1].

Von diesem Kapitel sind in MaitrSängim nur zwei Blätter erhalten: Taf. 163 (BT 9, 144-145) ist das Blatt 1, Taf. 52 (BT 9, 145-147) ist das Blatt 3 des 17. Kapitels. Es bleibt abzuwarten, ob nach einer Veröffentlichung des Kapitels der Hami-Handschrift unbestimmbare oder verlorene Fragmente der Maitrisimit in das 17. Kapitel eingeordnet werden können[2].

o) 18. Kapitel:
"Das Betrachten der (durch Maitreyas übernatürliche Macht) gezeigten Städte und Länder und die Furcht (davor)"[3].

Es ergeben sich keine zwingenden Gründe, die Fragmente dieses Kapitels umzustellen. Ich schließe mich somit der von Tekin gegebenen Reihenfolge der Bruchstücke an (vgl. BT 9, 147-157)[4].

p) 19. Kapitel[5].

Von den neun Fragmenten, die bisher in dieses Kapitel eingeordnet wurden, gehören mit Sicherheit vier Fragmente nicht dazu. Es handelt sich dabei um die Tafeln 59 (BT 9, 163-164), 216 (BT 9, 164-165) und 217 (BT 9, 165), die in das 24. Kapitel gehören, sowie um Taf. 60 (BT 9, 166), die in das Einleitungskapitel eingeordnet werden muß[6]. Bei den

1 Nach der Transkription des Kapitelnamens von MaitrHami: maytri [burh]anno ketumati känt uluš[ka] kirmäki; vgl. TUBA 4 (1980), 105.
2 Unklar bleibt, ob das vF Nr. 186 (Beih II, 54-55), das von A. von Gabain hypothetisch in das 17. Kapitel eingeordnet wurde, dorthin gehört.
3 Taf. 55 r. 10-12. Der Name des Kapitels ist in MaitrHami nicht erhalten.
4 Festzustellen bleibt, daß die vFF Nr. 464 (Beih II, 56) und Nr. 499 (Beih II, 57), die von A. von Gabain hypothetisch in das 18. Kapitel eingeordnet wurden, nicht dorthin, sondern zur Einleitung gehören (s. meine Ausführungen zum Einleitungs-Kapitel).
5 Der Kapitelname ist in keiner der beiden Maitr-Handschriften erhalten.
6 Vgl. meine neuen Einordnungen in den betreffenden Kapiteln!

Tafeln 170 (BT 9, 158-159) und 56 (BT 9, 159-160), die als einzige Fragmente eindeutig zum 19. Kapitel gehören, ist aus inhaltlichen Gründen eine Umstellung zu erwägen: Taf. 56 stünde somit vor Taf. 170 und wäre dann °Blatt 9 des 16. Kapitels[1].

q) Die "Höllenkapitel":

20. Kapitel:
"Das Zeigen von Kleinhöllen-Wesen-Körpern in Laien$_2$-Gestalt"[2].

21. Kapitel:
"Das Zeigen von ..."[3].

22. Kapitel:
"Das Sehen von Kleinhöllen-Wesen in Mönchs- und Nonnengestalt"[4].

23. Kapitel:
"Das Sehen von Kleinhöllen-Wesen in verschiedener Gestalt"[5].

24. Kapitel[6].

1 Der Inhalt der beiden Fragmente bezieht sich auf die Kāśyapa-Legende; Kāśyapa, ein bedeutender Schüler des Śākyamuni Budda, spielt auch im Leben des Maitreya eine wichtige Rolle (vgl. Abegg, Messiasglaube, 157-159, 190-191, 196; ders., Der Buddha Maitreya, 8-10). Vielleicht gehören Taf. 196 (BT 9, 245-246) und das Murtuker Fragment Taf. 222 (BT 9, 246), in denen eine Episode der Kāśyapa-Legende berichtet wird, in das 19. Kapitel.

2 Taf. 63 v. 22-24. Ich ergänze folgendermaßen: egil karte kišilär [körklüg] kičig tamulug ät'özläri[n körkit]mäk. Korr. BT 9, 177! Der Name des Kapitels ist auch in MaitrHami erhalten; vgl. die - teilweise unkorrekte - Transkription und Ergänzung in TUBA 4 (1980), 105.

3 Taf. 175 v. 13; lies: ...[la]rıg körkitm[äk], korr. BT 9, 181. Der Name des Kapitels ist in MaitrHami nicht erhalten.

4 Taf. 177 (+69) v. 25-26. Der Name des Kapitels ist in MaitrHami nicht erhalten. - Es sei hier angemerkt, daß in BT 9, 188,ein Teil des Kolophons von Taf. 177 nicht übersetzt worden ist; es handelt sich dabei um die Zeilen 20-21; "Der gesegnete Āryacandra, der das süße Elixier der Vibhāṣaśāstras getrunken hat ...".

5 Nach der Transkription des Kapitelnamens von MaitrHami: [adrok] adrok körklüg kičig tamuluglarıg körmäk; vgl. TUBA 4 (1980), 105. Der Name ist in Taf. 178 v. 25-26 (BT 9, 199) nur fragmentarisch erhalten.

6 Der Name dieses Kapitels ist in keiner der beiden Maitr-Handschriften erhalten.

25. Kapitel:
"Das Zeigen von Großhöllen-Wesen"[1].

Die Einordnung derjenigen "Höllenfragmente", deren Paginierung nicht erhalten ist, oder in denen keine Namen von Höllen erwähnt werden, ist schwierig. Dies ist auf folgende Gegebenheiten zurückzuführen: abgesehen von mehreren Höllennamen, Zahlenangaben über die Größe der Höllen bzw. über die Verweildauer der Sünder in den Höllen und Ausführungen über Vergehen und Vergeltung in bestimmten Höllen hat die buddhistische Tradition die Höllenvorstellungen nicht einheitlich überliefert. Der Grund dafür ist sicherlich darin zu sehen, daß ein in sich geschlossenes "Höllensystem" zu keiner Zeit kanonisch festgelegt worden ist. Dies gilt auch für die früheste Zeit: "It is not clear that the Pāli Scriptures recognize one consistent system of hells"[2]. Die in der Maitrisimit ausschließlich[3] behandelten "acht heißen Höllen" werden zudem erstmals in den Jātaka-Texten, also nachkanonischem Schrifttum, erwähnt. Auch diese Höllenklasse wird in den Quellen nicht einheitlich dargestellt. Übereinstimmung besteht lediglich darin, daß sich die acht heißen Höllen, von der Hölle Saṃjīva bis zur Hölle Avīci, untereinandergebaut im Inneren der Erde befinden[4]. Alle anderen Angaben, etwa diejenigen zu den Arten der Sünder und ihren Strafen, sind nicht einheitlich und weichen stark voneinander ab[5]. Auch zu den "Kleinhöllen" (skr. pratyekanaraka, atü. kičig tamu), bei denen es sich um Nebenhöllen der acht großen, heißen Höllen handelt, gibt es widersprüchliche Angaben in den verschiedenen Quellen, die jeder Haupthölle entweder vier oder aber sechzehn Nebenhöllen zuordnen; jüngeren Berichten zufolge wird die Zahl bis ins Unermeßliche potenziert[6]. Übereinstimmung

1 Nach der Transkription des Kapitelnamens von MaitrHami: ulug tamuluglarıg körkit[mäk]; vgl. TUBA 4 (1980), 105. Der Name ist in Taf. 223 r. 6-7 (BT 9, 215) nur fragmentarisch erhalten. Taf. 87 (BT 9, 214) gehört m.E. zum 27. Kapitel (vgl. S. 44-45).

2 Thomas, State of the Dead, 830.

3 Die zweite Klasse von Großhöllen, die "acht kalten Höllen", werden in der Maitrisimit nicht explizit behandelt. Sie werden lediglich in einem zerstörten Beleg, den ich dahingehend ergänzen möchte, erwähnt: säkiz ulug [ört]lüg tamularda säkiz ulug [bu]zlug tamularda "In den acht großen heißen Höllen und in den acht großen eisigen Höllen" (Taf. 173 v. 16-18; Tekins Ergänzung [ko]zlug "glühend" ist wenig wahrscheinlich, vgl. BT 9, 172).

4 Vgl. Kirfel, Kosmographie, 202-204.

5 Vgl. Thomas, State of the Dead, 831; La Vallée Poussin, Cosmogony, 133; Beal, Catena, 57-58; Hardy, Manual, 27.

6 Vgl. Thomas, State of the Dead, 830; Kirfel, Kosmographie, 201.

herrscht darin, daß beim Verlassen jeder Großhölle alle kleinen Höllen durchquert werden müssen und niemals ein Übergang von einer Großhölle zur anderen erfolgt[1]. Daran lassen auch entsprechende Passagen der Maitrisimit, in der die Beschreibung der Kleinhöllen den größten Teil der Höllenkapitel einnimmt, keinen Zweifel: stereotyp heißt es, daß die Sünder aufgrund bestimmter schlechter Taten zunächst in der Großhölle[2] wiedergeboren, dann von dort befreit und in den Kleinhöllen wiedergeboren werden[3].

Nach dem oben Ausgeführten ist deutlich, daß die genaue Zuordnung zerstörter Fragmente in den meisten Fällen nicht möglich ist, da völlig unklar bleibt, welche Nebenhöllen welcher Großhölle zugeordnet sind. Es können deshalb nur offensichtliche Fehleinordnungen in BT 9 korrigiert bzw. aus dem Kontext sich ergebende neue Zuordnungen einzelner Fragmente gemacht werden:

Taf. 66 (BT 9, 179-180) kann nicht Blatt 4 des 21. Kapitels sein, da es sich bei dem vF Nr. 115 (Beih II, 57-59) um dieses Blatt handelt. Die Tafeln 59 (BT 9, 163-164) und 80 (BT 9, 201-202) sind zusammengehörig und bilden das °Blatt 6 des 24. Kapitels: Taf. 80 recto und Taf. 59 verso(/), die direkt aneinander anschließen, bilden die Vorderseite des °Blattes 6, welches nunmehr aus 31 Zeilen besteht, Taf. 80 verso und Taf. 59 recto(/) bilden die ebenfalls aus 31 Zeilen bestehende Rückseite[4]. Die Tafeln 216 (BT 9, 164-165) und 217 (BT 9, 165), die aus Murtuk stammen, sind Paralleltexte zu Taf. 80 (+59):

Taf. 216 r. 1-14 = Taf. 80 (+59) r. 5-19
Taf. 216 v. 1-14 = Taf. 80 (+59) v. 2-17
Taf. 217 r. 1-15 = Taf. 80 (+59) v. 17-31.

Die Fortführung des Textes ist auf Taf. 217 verso enthalten.
Die Identifizierung von Taf. 80 (+59) als °Blatt 6 des 24. Kapitels widerlegt die Vermutung von Tekin, es handele sich bei Taf. 180 (BT 9, 199-200) um Blatt 6. Diese Tafel ist vermutlich das °Blatt 4 des

1 Vgl. Feer, L'enfer indien, 207.
2 Der gelegentliche Plural ulug tamular "Großhöllen" wie auch die einfache Bezeichnung tamu "Hölle" sind wohl darauf zurückzuführen, daß es in diesen Textteilen nur auf eine Beschreibung der kleinen Höllen, nicht aber auf eine genaue Klassifizierung der jeweiligen Großhölle ankommt; vgl. z.B. Taf. 73 v. 13-16 (BT 9, 186).
3 Vgl. z.B. Taf. 73 r. 28-30 (BT 9, 185): ol tıltagın anta ölüp ulug tamuda tugdumuz .. tamudın kurtulup kičig tamularda tugdumuz.
4 Vgl. die Rekonstruktion und Übersetzung des Blattes im Anhang 5.2 und 5.3!

24. Kapitels[1]. Als Blatt 8 des 24. Kapitels kann nunmehr Taf. 105 gelten (BT 9, 229-230), deren Paginierung, wie eine Autopsie des Originals ergab, als [ ]ülüš säkiz p(a)t(a)r "... Kapitel, Blatt acht" zu lesen ist. Die Einordnung in das 24. Kapitel ergibt sich aus dem Murtuker Parallelfragment Taf. 218 (BT 9, 230-231), dessen Blattzahl "dreihundertsiebenundzwanzig" nach meiner Umrechnung auf das 24. Kapitel verweist[2]. Die Fortsetzung des Textes findet sich auf dem Murtuker Fragment Taf. 226 (BT 9, 262-264), dessen Blattzahl, wie der Inhalt nahelegt, sicher zu üč yüz {yüz} [säkiz ot]uz "dreihundertachtundzwanzig" zu ergänzen ist.

Taf. 87 (BT 9, 214) gehört nicht in das 25. Kapitel, sondern ist das Endblatt des 27. Kapitels (s. dort!).

r) 26. Kapitel[3].

27. Kapitel[4].

Vom 26. Kapitel der Maitrisimit sind nur drei Blätter erhalten (vgl. BT 9, 215-217). Bei allen ist die Paginierung erhalten, so daß die Einordnung in BT 9 beibehalten werden kann.

Auch vom 27. Kapitel der Maitrisimit sind drei paginierte Blätter erhalten, so daß die Einordnung von Tekin (BT 9, 217-220) nicht geändert werden muß. Zusätzlich kann jedoch noch Taf. 87 (BT 9, 214) zum 27. Kapitel gestellt werden, dessen Endblatt es bildet. Tekin ordnet die Tafel als Endblatt des 25. Kapitels ein. Ist dies schon vom Inhalt her unbefriedigend, so wird durch das Murtuker Fragment Taf. 223 (BT 9, 215), welches eindeutig das Endblatt des 25. Kapitels dieser Abschrift bildet[5], gezeigt, daß Taf. 87 nicht zum 25. Kapitel gehören kann. Die Zugehörigkeit zu diesem Kapitel ist auch vom Duktus her nicht möglich, weist doch Taf. 87 nicht den "Höllenduktus" auf, sondern stammt vom selben Schreiber wie die übrigen Fragmente des 27. Kapitels. Tekins Fehleinordnung, die letztlich auf F. W. K. Müller zurück-

1 Das Blatt 5 ist mit Taf. 79 erhalten (BT 9, 200-201).
2 Vgl. Abschnitt 2.3.
3 Der Name des Kapitels ist in keiner der Maitr-Handschriften erhalten.
4 Der Name des Kapitels ist in keiner der Maitr-Handschriften erhalten.
5 Endgültig wird dies durch den erhaltenen Namen des 25. Kapitels der Hami-Handschrift bewiesen (vgl. TUBA 4 (1980), 105).

geht[1], beruht darauf, daß er in Taf. 87 v. 10 be[š otuz]unč lesen möchte. Wie ein Blick in die Handschrift zeigt, ist jedoch nur die letzte Buchstabengruppe WNC eindeutig zu erkennen. Nach dem oben Ausgeführten möchte ich zu [yeti otuz]unč [ülüš tükädi] "[Das 27. Kapitel ist beendet]" ergänzen.

1 Vgl. Müller/Sieg, Maitrisimit und "Tocharisch", 413.

2.3 Die Fragmente aus Murtuk

Die aus den Klosterruinen von Murtuk stammenden Handschriftenreste der Maitrisimit sind von A. von Gabain zusammengestellt und kurz beschrieben[1], ansonsten aber bisher wenig beachtet worden. A. von Gabain hielt sie für Reste *verschiedener* Abschriften[2], doch ist dies schon aufgrund der geringen Zahl von Blättern, die in Murtuk gefunden wurden, wenig wahrscheinlich. Auch andere Indizien weisen darauf hin, daß es sich um *eine* Abschrift handelt. Zunächst läßt der Duktus der folgenden Fragmente auf denselben Schreiber schließen:

Taf. 216 (BT 9, 164-165)
Taf. 217 (BT 9, 165)
Taf. 218 (BT 9, 230-231)
Taf. 219 (BT 9, 260-261)
Taf. 220 (BT 9, 261)
Taf. 221 (BT 9, 261-262)
Taf. 226 (BT 9, 262-264)[3].

Von anderen Schreibern stammend, doch m.E. zur selben Abschrift wie die oben genannten Fragmente gehörig, sind die Bruchstücke:

Taf. 222 (BT 9, 246)
Taf. 223 (BT 9, 215)
Taf. 224 (BT 9, 99-100)
Taf. 225 (BT 9, 170-171)[4].

Wie ich im Abschnitt 3.3 zu zeigen versuche, weisen die verschiedenen Dukten der Fragmente auch in der Sängimer Handschrift ja nicht auf

1 Beih II, 39-41.

2 Vgl. loc.cit. Als Reste zweier weiterer Handschriften werden von A. von Gabain die Tafeln 14 (Beih II, 39) und 227 (Beih II, 41) betrachtet. Wie in vorliegender Arbeit im Abschnitt 2.2 (für das 1. Kapitel) ausgeführt, ist Taf. 14 aber der großen Handschrift von Sängim zuzuordnen. In ebendiese Handschrift gehört auch Taf. 227, als Bestandteil der Höllenkapitel. Dies hat auch Tekin erkannt, der Taf. 227, analog den anderen Höllenfragmenten, als "V. Handschrift" bezeichnet (vgl. BT 9, 264).

3 Diese Blätter werden, bis auf Taf. 226, auch von A. von Gabain als zusammengehörig betrachtet und von ihr als "III. Handschrift" bezeichnet (vgl. Beih II, 39-40). Tekin zählt, ohne weitere Begründung, die Tafeln 216-217 zu einer "IV. Handschrift" (vgl. BT 9, 164 und 165) und die Tafeln 218-221 sowie Taf. 226 zu einer "III. Handschrift" (vgl. BT 9, 230, 260, 261, 262).

4 Um wieviele verschiedene Schreiber es sich dabei handelt, möchte ich offen lassen. Tekin ordnet diese Fragmente *einer*, seiner "IV. Handschrift" zu; A. von Gabain hält Tafeln 222-223 für eine "IV. Handschrift" (Beih. II, 40-41) und Tafeln 224-225 für eine "V. Handschrift" (Beih II, 41).

verschiedene Abschriften hin, sondern zeigen, daß mehrere Schreiber an der Erstellung eines religiösen Textes größeren Umfanges beteiligt waren. Eine Autopsie der Originalfragmente aus Murtuk, die sich in der Akademie der Wissenschaften der DDR befinden, ergab fernerhin, daß die Papierqualität und - soweit erhalten - die Maße der Fragmente auf Reste *einer* Abschrift schließen lassen. Das Papier ist senkrecht gerippt und, im Gegensatz zur Handschrift von Sängim, von feinerer Qualität. Keines der Bruchstücke ist in voller Höhe erhalten, doch zeigen die z.T. vollständig erhaltenen Breitformate ein übereinstimmendes Maß von ca. 18,8 cm. Sind die Zeilen in voller Länge erhalten, weisen sie ein Maß von 15,4-16 cm auf. Folgende Tabelle zeigt die - in Beih II, 39-41 nicht einzeln aufgeführten - wichtigsten Maße aller Murtuker Fragmente (h = Höhe; br = Breite; z = Zeilenlänge):

Taf. 216:	23,6 (h)	18,7 (br)	15,4 (z)
Taf. 217:	27,8 (h)	17,5 (br)	15,4 (z)
Taf. 218:	11,5 (h)	12 (br)	
Taf. 219:	16,4 (h)	18,1 (br)	16 (z)
Taf. 220:	15,7 (h)	16 (br)	
Taf. 221:	23,7 (h)	15,7 (br)	
Taf. 222:	9,1 (h)	15,1 (br)	
Taf. 223:	25,5 (h)	14,4 (br)	
Taf. 224:	25,1 (h)	18,8 (br)	15,4 (z)
Taf. 225:	30 (h)	18,8 (br)	15,5 (z)
Taf. 226:	38,2 (h)	18,7 (br)	16 (z)

Abgesehen von Duktus und Format, unterscheiden sich die Fragmente aus Murtuk von denen aus Sängim vor allem durch ihre Paginierung, die, soweit sie erhalten ist, aus reiner Blattzählung besteht. Nicht in den Paginierungen enthalten ist die Angabe p(a)t(a)r "Blatt", d.h. die Murtuker Fragmente paginieren nach dem Muster yüz iki y(e)g(i)rmi "(Blatt) 112". Als weitere Besonderheit gegenüber der Sängimer Handschrift kommt hinzu, daß die erhaltenen Paginierungen, die sich alle im zweistelligen Bereich bewegen, stets mit der Rohrfeder in "Sūtraschrift" geschrieben sind. Die Mehrzahl der erhaltenen Paginierungen der Sängimer Handschrift hingegen ist mit dem Pinsel in "Kursive" geschrieben worden[1].

Von den Blättern der Abschrift aus Murtuk sind leider nur so wenige erhalten, daß die Angabe der Blattzählung zur Bestimmung der Position des jeweiligen Blattes innerhalb des Textes wenig aussagt. Eine Umrech-

1 Vgl. dazu Abschnitt 3.3.

nung der Blattzahlen in Kapitel hingegen könnte wesentlich präziser den Standort der Fragmente im Text bestimmen. Die Paginierungen der Fragmente aus Murtuk lassen, verbunden mit der Tatsache, daß einige von ihnen Paralleltexte zur Sängimer Handschrift sind, auch Schlüsse auf ihre Umrechnung in Kapitel zu. Ich gehe dabei von der Annahme eines in etwa gleich großen Umfanges der jeweiligen Kapitel der Murtuker Handschrift aus, was durch die Sängimer Handschrift gestützt wird: bei kleineren Differenzen umfassen deren Kapitel durchschnittlich 15 Blätter. Legt man diese Annahme zugrunde, lassen sich die Blattzahlen der Fragmente aus Murtuk in Kapitel umrechnen. Der Ausgangspunkt sind diejenigen Bruchstücke, deren Sängimer Parallelen eine erhaltene oder rekonstruierbare Paginierung besitzen: hierbei handelt es sich um die Murtuker Fragmente Taf. 224, Taf. 216 und Taf. 217. Taf. 224 (BT 9, 99-100) ist ein Paralleltext zu Taf. 140 (BT 9, 98-99), welche das letzte Blatt des 8. Kapitels der Sängimer Handschrift bildet. Taf. 224 hat die Blattzahl yüz altı y(e)g(i)rmi "116". Teilen wir diese Zahl durch 8, die Kapitelzahl der Sängimer Handschrift, so ergibt sich die Zahl 14 als eine durchschnittliche Seitenzahl der Kapitel der Handschrift aus Murtuk. Das gleiche Rechenexempel ergibt bei den Tafeln 216 (BT 9, 164-165) und 217 (BT 9, 165), die Paralleltexte der zum 24. Kapitel der Sängimer Handschrift gehörigen, von uns neu zusammengestellten Tafeln 80 (+59) sind[1], die abgerundete Zahl 13[2]. Ich gehe also davon aus, daß die durchschnittliche Seitenzahl der Kapitel der Murtuker Handschrift etwa 13-14 Blätter umfaßt hat. Ein positives Ergebnis zeitigt diese Annahme bei Taf. 223 (BT 9, 215), dem einzigen Fragment aus Murtuk, welches ein Kolophon mit Kapitelangabe, hier Kapitel 25, enthält. Teilt man die Blattzahl 342 des Fragmentes durch 13, ergibt sich 24,92, also aufgerundet 25, die erwartete Kapitelzahl. Unser Rechenexempel ergibt fernerhin, daß die Tafeln 218 (BT 9, 230-231) und 226 (BT 9, 262-264), deren Blattzahlen 327 bzw. 328 sind, in das 24. Kapitel gehören, wofür auch inhaltliche Gründe sprechen[3]. Taf. 222 (BT 9, 246), deren Blattzahl 262 ist, wäre nach unserer Rechnung, zusammen mit dem Sängimer Paralleltext Taf. 196 (BT 9, 245-246) in das 19. Kapitel einzuordnen[4].

1 Vgl. dazu Abschnitt 2.2 (für das 24. Kapitel).

2 Die Blattzahl von Taf. 216 kann zu "314" rekonstruiert werden, und Taf. 217 ist das Blatt "315" der Murtuker Handschrift; diese Zahlen ergeben abgerundet 13, wenn sie durch 24 geteilt werden.

3 Vgl. dazu Abschnitt 2.2 (für das 24. Kapitel).

4 Hierfür sprechen auch inhaltliche Gründe; vgl. dazu Abschnitt 2.2 (für das 19. Kapitel).

2.4 Divergenzen zwischen den Handschriften aus Hami und Sängim. Analyse und Textkritik

Ein Vergleich der bislang veröffentlichten sechs Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit mit den entsprechenden Parallelen in den Kapiteln der Fragmente aus Sängim zeigt keine größeren Abweichungen, sondern eine weitgehende Übereinstimmung[1]. Es gibt jedoch zwischen den beiden Handschriften der Maitrisimit auch Differenzen verschiedener Art, von denen hier jene betrachtet werden sollen, die das inhaltliche Verständnis berühren, d.h. es wird eine Analyse der betreffenden Parallelen vorgelegt und versucht, die jeweils bessere Lesart herauszuarbeiten.

In seiner Edition der Berliner Fragmente der Maitrisimit (BT 9) ist auch Ş. Tekin, in 185 Fußnoten, auf offensichtliche Fehlschreibungen, Nachträge, Dittographien u.ä. in den Manuskripten eingegangen. Seine Angaben können nun, für die sechs Parallel-Kapitel von MaitrHami, auf einer sicheren Grundlage überprüft werden[2]. Der Vergleich mit der Hami-Handschrift macht es auch möglich, inhaltliche Fehler von MaitrSängim, die in Tekins Edition nicht als solche erkannt wurden, herauszustellen[3].

1 Auch für die Berliner Handschriftenreste ist die weitgehende inhaltliche Kongruenz zwischen der Sängimer Handschrift und deren Parallelen in den Fragmenten aus Murtuk kennzeichnend.

2 Tekins Angaben können nunmehr in vielen Fällen korrigiert werden, wie die folgenden Beispiele zeigen mögen:
In Taf. 2 r. 2 (BT 9, 29) lies tümgäsi{i} üčün. Beim letzten Graphem liegt nicht, wie Tekin vermutet, N oder Z vor, sondern es handelt sich um eine Dittographie von Y. Zu übersetzen ist: "mögen sie auch töricht sein", was durch den weiteren Kontext bestätigt wird. Die Lesung tümgäsi ist durch MaitrHami, Yük., 11 a_6 gesichert.
In Taf. 7 v. 16 (BT 9, 41) muß von einer Schreibung balık-(l)ag "städtisch" ausgegangen werden, wie MaitrHami, 1. Kap. $1b_5$ zeigt (dort liegt die fehlerfreie Schreibung balıklag vor).
In Taf. 13 r. 27 (BT 9, 51) ist die Lesung yazok vorzuziehen, liegt doch die gleiche Schreibung in MaitrHami, 1. Kap., $14b_{10}$ vor. Obersetze: "mit entspanntem Gesicht"(?) (uig. yazok yüzin).
Die Schreibung ulug törlüg "großartig" in Taf. 157 r. 21 (BT 9, 133) ist zutreffend, wie die gleiche Form in MaitrHami, 16. Kap., $4n_2$ zeigt.

3 Vgl. die etwas hilflose Anmerkung 9,7 in BT 9, 45; nähere Ausführungen zu der betreffenden Stelle im vorliegenden Kapitel, S. 51.

Eine Gegenüberstellung der beiden Handschriften in den folgenden Synopsen ist nach

a) inhaltlich relevanten Schreibfehlern oder anderen Versehen der Schreiber
b) differierender Wortwahl und
c) Zusätzen bzw. Auslassungen

gegliedert. Nicht berücksichtigt sind hierbei kleinere, offensichtliche und inhaltlich unbedeutende Fehler[1]; ebenfalls nicht aufgenommen sind falsche Lesungen und unzutreffende Ergänzungen in BT 9[2]. Alle Lesungen und Ergänzungen von Tekin bei Fragmenten von MaitrSängim, zu denen bisher in der Hami-Handschrift Parallelen vorliegen, können mit Hilfe der hier im Anhang 5.1 gegebenen Konkordanz der beiden Handschriften aufgefunden und überprüft werden.

a) Schreibfehler oder andere Versehen der Schreiber

MaitrHami 1. Kap., 6 a_3:	MaitrSängim Taf. 8 v. 18 (BT 9, 45):
aŋsız süzülüp	aŋsız sözläp
"wurde äußerst gläubig"	"sagte mit Nachdruck"

Aus dem Kontext geht hervor, daß MaitrHami die bessere Lesart hat: der junge, unwissende Pūrṇaka wird nach einer Rede des Haimavata über den Maitreya "äußerst gläubig"[3]. Die Schreibung sözläp, zu Recht auch von Tekin nicht verstanden, ist aus syntaktischen Gründen abzulehnen; zudem weist die Lesart von MaitrSängim hier eine Redundanz auf (... sözläp ... tep tedi).

1 Beispielsweise die Stelle MaitrHami, 16. Kap., 14 b_{17} han "König" (richtig) versus MaitrSängim, Taf. 51 v. 4 hanka "dem König" (falsch).

2 Beispielsweise in Taf. 133 v. 11-13 (BT 9, 82); lies: sizlär[niŋ] bo sizi{n}kiŋiz; in Taf. 134 r. 16-17 (BT 9, 83) erg.: [tapa] k[ä]l[ip] š[o]l[o]k[ı]n.

3 Zu atü. süzül- in der Bedeutung "glauben" vgl. Kara/Zieme, Guruyoga "Tiefer Weg", 37, Anm. 111. Auch Tekin vermutet zu Recht diese semantische Nuance des Wortes; vgl. BT 9, 162, Anm. 58 v. 30.

MaitrHami
2. Kap., $1\,a_{16}$:

yüz y(e)g(i)rmi
"einhundertundzwanzig"

MaitrSängim
Taf. 9 r. 5 (BT 9, 45):

yüz
"einhundert"

In MaitrSängim liegt ein Versehen des Schreibers vor, der offensichtlich vergessen hat, das Zahlwort y(e)g(i)rmi "20" zu schreiben. Die Zahl "120" für das Lebensalter des Brahmanen Badhari ergibt sich zunächst aus dem weiteren Text in Taf. 9 r. 6-8, wo die Zahl der Nächte des Lebens des Badhari mit 43.200 angegeben wird. Dies entspricht, bei der gebräuchlichen Mondrechnung (1 Jahr = 360 Tage), genau 120 Jahren. Zudem wird das Lebensalter "120" durch die Angabe in Taf. 11 r. 10 (BT 9, 48) bestätigt.

MaitrHami
2. Kap., $17\,a_{5-6}$:

tägmäkiŋiz bolzun
"möget Ihr gelangen!"

MaitrSängim
Taf. 18 v. 8 (BT 9, 59):

tägmäkim(i)z bolzun
"mögen wir gelangen!"

Die Lesart in MaitrHami ist ohne Zweifel vorzuziehen, wird doch klärlich der Bodhisattva Maitreya von den Göttern angesprochen, die ihm, aber nicht für sich selbst, das Gelangen zur Würde eines Nachfolgers in der Buddhaschaft wünschen.

MaitrHami
2. Kap., $17\,a_{29}$:

yarlag alıp
"nahm Weisung entgegen"

MaitrSängim
Taf. 19 r. 17 (BT 9, 60):

y(a)rl(ı)kap
"geruhte"

Hier ist dem Schreiber des Blattes von MaitrSängim offenbar die Konstruktion des Satzes entglitten. Seine Schreibung von YRLÖ zeigt, daß ihm zunächst y(a)rl(ı)g "Befehl, Weisung" vorgeschwebt hat, ist doch das Ö mit Final-Abstrich versehen. Das direkt an das finale Ö angefügte 'P[1] zeigt, daß später aus scheinbar falschem y(a)rl(ı)g "richtiges" y(a)rl(ı)kap gemacht wurde. Sinnvoll ist aber allein die Lesart, die in MaitrHami vorliegt.

1 Korr. die Transliteration yrlö 'p in BT 9, 60!

MaitrHami	MaitrSängim
2. Kap., 17 b_5:	Taf. 19 r. 25 (BT 9, 60)
ädgü ärdämlig	ädgü ärdnilig
"mit guter Tugend versehen"	"mit gutem Juwel versehen"

Im vorliegenden Fall handelt es sich um ein Attribut für Mönche, was die Lesart von MaitrHami wahrscheinlich macht. Atü. ärdnilig bezieht sich in beiden Handschriften zudem nicht auf Menschen, sondern stets auf Sachen.

MaitrHami	MaitrSängim
3. Kap., 4 a_{10}:	Taf. 23 v. 12 (BT 9, 72):
tört tümän	tört törlüg
"vierzigtausend"	"viererlei"

Schon Tekin hat vermutet, daß törlüg fehlerhaft für tümän geschrieben wurde[1]; diese Annahme wird durch die korrekte Lesart in MaitrHami bestätigt.

MaitrHami	MaitrSängim
4. Kap., 5 a_3:	Taf. 128 v. 6 (BT 9, 77)
körgäli	körgüli
"... zu sehen"	"... zu sehen"

Tekin liest an dieser Stelle kwynkwly (d.h. köŋüli) "sein Herz", wogegen zunächst das hier deutlich von N unterschiedene R spricht. Zudem zeigt der gut erhaltene Kontext in MaitrHami eindeutig die Korrektheit der Schreibung körgäli, heißt es doch im Zusammenhang: körgäli kataglanayın "ich will mich bemühen zu sehen". Wir können also davon ausgehen, daß in MaitrSängim eine Verschreibung, W statt Alif in der zweiten Silbe, vorliegt, vielleicht bedingt durch den labialen Vokal der ersten Silbe.

MaitrHami	MaitrSängim
4. Kap., 13 b_2:	Taf. 135 r. 16 (BT 9, 85)
ädgü üdtä tınlaglarag	ädgü üdtäki tınl(ı)glar

1 Vgl. BT 9, 72, Anm. 37.

In diesem Fall ist die richtige Lesart aus einer Kontamination der Phrasen beider Versionen herzustellen: ädgü üdtäki tınl(ı)glarıg[1] "die in der guten Periode befindlichen Lebewesen (Akk.)".

MaitrHami 4. Kap., 13 b_{6-7}:	MaitrSängim Taf. 135 r. 21 (BT 9, 85):
eštilti "wurde gehört"	išläti "wendete an"

Erst durch die korrekte Lesart in MaitrHami wird die in MaitrSängim bisher undeutliche Stelle klar. Ich möchte den Fehler darauf zurückführen, daß der Schreiber der ersten Kapitel von MaitrSängim offensichtlich Schwierigkeiten hatte, Wörter mit ähnlichem Schriftbild auseinanderzuhalten; vgl. auch sözlä- für süzül-, ärdni für ärdäm, tümän für tüzün.

MaitrHami 4. Kap., 14 b_{6-7}:	MaitrSängim Taf. 134 r. 29 (BT 9, 83)
säkiz tözün yol "acht(facher) edler Weg"	säkiz tümän y[ol] "achtzigtausend [Wege]"

Aus dem gut erhaltenen Kontext von MaitrHami wird deutlich, daß es sich in vorliegendem Fall um die alttürkische Übersetzung des skr. Terminus aṣṭāṅgikāryamārga "achtfacher edler Weg" handelt. maytri burhan nomınta säkiz tözün yolın bulgaylar "sie werden in der Lehre des Buddha Maitreya den acht(fachen) edlen Weg erlangen". Die Lesart in MaitrSängim ist somit zu emendieren.

MaitrHami 16. Kap., 13 a_{24-25}:	MaitrSängim Taf. 162 r 13-14 (BT 9, 141):
ulug küč[lüg] arhant kutın bul- "die Würde von mit großer (moralischer) Kraft ausgestatteten Arhats erlangen"	ulug kičig [arha]nt kutın bul- "die Würde von großen und kleinen Arhats erlangen"

1 Ich bin mir bewußt, daß mit den Ergänzungen eine Normierung der Schreibung vorgenommen wird; in beiden Maitr-Handschriften ist ja der a/ı-Vokalismus nicht einheitlich.

Auch der Schreiber dieses Blattes von MaitrSängim hat zwei graphematisch ähnliche Wörter - kičig und küčlüg - verwechselt. Die Lesart von MaitrHami ist zweifellos vorzuziehen. Das alttürkische Attribut ulug küčlüg geht letztlich auf skr. mahābala "von großer (moralischer) Kraft" zurück.

b) Differierende Wortwahl

MaitrHami Yük., 4 a_6:	MaitrSängim Taf. 60 v. 5 (BT 9, 166):
ıčgınu y(a)rlıkap "(der Buddha) geruhte, (seine Schamhaftigkeit$_2$) verschwinden zu lassen"	sınayu y(a)rlıkap "(der Buddha) geruhte, (die Schamhaftigkeit$_2$ solcherart)[1] zu testen"

Die Textstelle berichtet, daß sich der Buddha unter die nackt gehenden Asketen mischt, um sie zu erlösen. Da er eine den jeweils zu Erlösenden gemäße Gestalt annimmt, geht der Buddha ebenfalls nackt. Anscheinend ist in MaitrSängim die Stelle mißverstanden worden, denn es kann sich ja kaum um einen Test der Schamhaftigkeit (der Asketen) handeln, die diese - es sind offenbar die jainistischen Dīgambaras gemeint - als irrelevant abgelegt haben. Vielmehr ist es für einen Buddha unüblich, sich seiner Kleider zu entledigen. Dies spricht für die Lesart von MaitrHami, der ich den Vorzug geben möchte.

MaitrHami Yük., 7 a_{27}:	MaitrSängim Taf. 114 r. 6 (BT 9, 27):
tetir "wird genannt"	tälim "viel"

Es ist nicht eindeutig, ob es sich bei der Schreibung tälim in Maitr Sängim um einen bloßen Schreibfehler handelt, oder ob dem Schreiber die Konstruktion des vorherigen langen Satzgebildes entglitten ist. Ich möchte die Lesart tetir in MaitrHami vorziehen; das folgende Zitat (MaitrHami, Yük., 7 a_{23-27}) zeigt, daß von einer auf nom ärdni "Dharma-Juwel" bezogenen attributiven Satzkonstruktion auszugehen ist:

1 Ich möchte in Taf. 60 v. 5-6 uvut 'ıyat [a]nča lesen, obwohl die Stelle nicht ganz deutlich ist. Tekins Lesung 'wßwt ''ßy't[y]nc' (d.h. uvut avyatınča) ist sicherlich auszuschließen.

kamag gaŋ ögüz içintäki kum sanınča üč üdki bügü biliglig burhanlarnıŋ bahšısı bolmiš ušnir l(a)kšanlag töpüläri üzä yinčürü töpün yükünmiš nom ärdni tetir "Das, was der Lehrer aller zauberkundigen Buddhas der drei Zeiten ist, die so zahlreich wie die Sandkörner im gesamten Gaṅgā-Fluß sind, und das, was (von den Buddhas) mit dem Scheitel verehrt wird, indem sie sich mit ihren Scheiteln, die das Uṣṇīṣa-Lakṣaṇa tragen, verneigen: das wird das Dharma-Juwel genannt"(?).

MaitrHami	MaitrSängim
Yük., 11 b_{27}:	Taf. 3 r. 2 (BT 9, 31).
paramitlag yol	paramantal yol
"Weg der Pāramitās"	"vollkommener(?) Weg"

Wenn nicht auch hier von einem Schreibfehler auszugehen ist, der durch graphische Ähnlichkeit der Wörter bedingt ist (vgl. oben unter a)), muß die Wortwahl in MaitrHami sicher als die bessere angesehen werden. Tekin führt das Lehnwort paramantal auf skr. parimaṇḍala zurück, was er mit "höchst" übersetzt. Mag man sich über die abweichende Vokalisierung des iug. Wortes hinwegsetzen, so ist aber auch in semantischer Hinsicht Tekins Interpretation, die sicher von skr. parama "höchst, best" beeinflußt ist, sehr gewagt. Skr. parimaṇḍala bedeutet gemeinhin "rund, kreis-, kugelförmig" und ist m.W. in keinem buddhistischen Text als Prädikat des Bodhisattva-Weges belegt. Die Pāramitās hingegen gelten als unabdingbarer Bestandteil der Laufbahn eines Bodhisattva[1]. Ich möchte daher der Lesart in MaitrHami den Vorzug geben.

c) Zusätze oder Auslassungen

MaitrHami	MaitrSängim
Yük., 11 b_{28}:	Taf. 3 r. 3-4 (BT 9, 31):
yivägin yivät-	burhan kutıŋa yivigin yivit-
"sich mit Ausrüstung ausrüsten"	"sich mit der Ausrüstung für die Buddhawürde ausrüsten"

1 Vgl. Eimer, Skizzen des Erlösungsweges, 110-130; Schlingloff, Religion des Buddhismus II, 77-78.

Das zum Verständnis der Textstelle nötige burhan kutıŋa "für die Buddhawürde" ist in MaitrHami fälschlich ausgelassen worden; hier ist nach MaitrSängim zu emendieren.

MaitrHami 1. Kap., $1b_{18-21}$:	MaitrSängim Taf. 116 r. 1-3 (BT 9, 41-42):
öŋräki on [arhantlar] kenki alig arhantlar birlä [kamagın] altmıš arhantlar boltılar ta[kı täŋri burhan] birlä altmıš artokı [bir] "Die früheren 10 [Arhats] sind mit den späteren 50 Arhats [insgesamt] 60 Arhats und mit [dem Gott Buddha] sind es 61 (Arhats)"	öŋ[räki bir y(e)g(i)rmi arhant-]lar kenki älig arhantlar birlä kamagın altmıš artokı bir "Die [früheren 11 Arhats] sind mit den späteren 50 Arhats insgesamt 61 (Arhats)"

In MaitrHami liegt die übliche Formulierung der Anzahl der Arhats vor: hierbei wird der Buddha bewußt von den übrigen Arhats abgesetzt[1]. Auch MaitrSängim weist, in Taf. 7 v. 9-13 (BT 9, 41)[2], diese übliche Formulierung auf. Dies weist darauf hin, daß es sich bei der oben zitierten Stelle in MaitrSängim um eine ungewöhnliche Zählweise handelt, die vielleicht dem Schreiber anzulasten ist.

MaitrHami 4 Kap., $18a_{23-28}$:	MaitrSängim Taf. 191 r. 1-6 (BT 9, 241):
anupadit atlg yul k[ıdıgınta] k(a)rmaploti atlg ulug törüg	anup[adit at]lg yul kıdıgı[n]ta tört m(a)harač [t(ä)ŋr]ilärkä

1 Vgl. hierzu Schlingloff, op.cit., 36: "Als nach der Predigt von Benares ... der erste seiner (des Buddha; Verf.) fünf ehemaligen Gefährten zur Erleuchtung gelangt war, stellt der Text (d.h. das Catuṣpariṣatsūtra; Verf.) fest: *Damals gab es einen Heiligen in der Welt und der Erhabene war der zweite.* Als auch die anderen vier Hörer die Wahrheiten begriffen hatten, gab es fünf Heilige in der Welt, und der Erhabene war der sechste ... usw. ... Es gibt überhaupt keinen buddhistischen Text, der den Buddha etwa als *primus inter pares* darstellen würde; immer wird der Buddha allen anderen Menschen übergeordnet, und zwar nicht nur gradmäßig durch die Oberlegenheit seiner Weisheit und Macht, sondern vor allem wesensmäßig durch die heilsgeschichtliche Bedeutung seines Amtes".

2 Die Parallele hierzu liegt vor in MaitrHami, 1. Kap., $1b_{1-2}$ (Anfang ist zerstört).

tokug [manda]kini yul kıdıgınta tört [m(a)harač täŋri]lärkä tört kertü nom [nomladım alku] tınlagag agınčsız [burhan kutıŋa köŋül] öritdim	tört kertü nom nomladım [alku] tınlı[gı]g agınčsız burhan kutıŋa köŋül öritdim
"[Am Ufer] des Anavatapta genannten Sees habe ich das Karmaploti genannte große Gesetz, und am Ufer des Mandākinī-Sees den vier [Mahārājadevas] die vier edlen Wahrheiten [gepredigt]. Ich habe veranlaßt, daß [alle(?)] Lebewesen [den Sinn auf die unerschütterliche Buddha-Würde] richten"(?)	"Am Ufer des Anavatapta [genannten] Sees habe ich den vier Mahārāja[devas] die vier edlen Wahrheiten gepredigt. Ich habe veranlaßt, daß [alle(?)] Lebewesen den Sinn auf die unerschütterliche Buddha-Würde richten"(?)

Unsere Textstelle ist ein Teil einer Aufzählung von Stätten und Taten, die im Leben des Buddha eine besondere Bedeutung haben[1]. Wenn MaitrHami die Darlegung des Karmaploti-Gesetzes[2] am Anavatapta-See stattfinden läßt, ist ihr vor MaitrSängim der Vorzug zu geben: gilt doch in der buddhistischen Literatur dieser See gemeinhin als der Platz, an dem dieses Geschehen sich ereignet[3]. Auch bei der Lokalisierung der Predigt an die vier Mahārājadevas[4] überliefert MaitrHami korrekt, fand diese Bekehrung doch bekanntlich am Mandākinī-See[5] und nicht am Anavatapta-See statt (so MaitrSängim).

MaitrHami 16. Kap., $10\,a_{10-11}$:	MaitrSängim Taf. 160 v. 27-29 (BT 9, 138):
iki y(e)g(i)rmi ugušlarag beš yapaglarag adır-	iki y(e)g(i)rmi orun säkiz y[(e)g(i)rm]i ugušlarıg beš yapaglarıg adır-

1 Vgl. hierzu Maue/Röhrborn, Caityastotra, insb. 282-287.

2 Vgl. zu diesem Terminus Bechert, Bruchstücke buddhistischer Verssammlungen, 19, Anm. 2. Gemeint ist mit dem "Seil der Taten" (skr. karmaploti) "auf alle Fälle ... einfach das Gewebe oder der Zusammenhang der Taten und Folgen" (loc.cit.).

3 Vgl. Bechert, op.cit., insb. 10-23.

4 Gemeint sind die "vier Weltenhüter" (skr. dikpāla) Vaiśravaṇa, Dhṛtarāṣṭra, Virūḍhaka und Virūpākṣa; vgl. BHSD, 425 a-b.

5 Zu dieser Episode vgl. Lamotte, Histoire, 608. Zum Mandākinī-See in der Pāli-Literatur vgl. DPPN II, 443-444.

"die 12 Dhātus und die 5 Skandhas unterscheiden"	"die 12 Āyatanas, die 18 Dhātus und die 5 Skandhas unterscheiden"

Unsere Textstelle handelt von jenen grundlegenden buddhistischen Begriffen, die nach der Anschauung dieser Religion die gesamte menschliche Existenz ausmachen: die "12 Basen" (skr. āyatana), die "18 Elemente" (skr. dhātu) sowie die "5 Gruppen (des Anhaftens)" (skr. (upādāna)skandha)[1]. Diese Gruppen finden sich, zumal in der Abhidharma-Literatur, "immer wieder zu einer Gruppe vereinigt"[2]. Eben diese Gruppe ist in MaitrSängim bezeugt, was für die korrekte Überlieferung dieser Handschrift spricht. Die Stelle in MaitrSängim ist bisher falsch gelesen worden[3], läßt sich jedoch durch die in vorliegender Arbeit erfolgte Zusammenstellung der Tafeln 160 und 97[4] korrigieren.

In MaitrHami liegt ein offensichtliches Mißverständnis vor, ist doch statt uguš "Dhātu" der Terminus orun "Āyatana" zu erwarten[5]. Der korrekte terminologische Gebrauch ist zudem in MaitrHami noch zweimal belegt: beš yapag iki y(e)g(i)rmi orunlar "5 Skandhas und 12 Āyatanas"[6] bzw. säkiz y(e)g(i)rmi ugušlar iki y(e)g(i)rmi orunlar "18 Dhātus und 12 Āyatanas"[7].

1 Vgl. hierzu Lamotte, Histoire, 29-34. Einen Oberblick über das buddhistische Menschenbild gibt Frauwallner, Anthropologie des Buddhismus.

2 Frauwallner, Abhidharma-Studien II, 60.

3 Vgl. Beih II, 83; BT 9, 138.

4 Vgl. das Foto des neu zusammengestellten Fragmentes im Anhang 5.2 (16. Kapitel, Blatt 9)!

5 Die beiden alttürkischen Wörter sind terminologisch festgelegt, wie ihre Verwendung in der uigurischen Abhidharmakośakārikā zeigt; vgl. Kudara, Fragment of an Uigur Version.

6 16. Kap., $8a_{25}$.

7 16. Kap., $8b_{18-19}$.

3 Die "präklassischen" Züge der Maitrisimit und der Londoner Rolle des Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra

3.1 Orthographie und Sprache

Kommen wir nun zu unserer eigentlichen Fragestellung: sind die Sängimer Handschrift der Maitrisimit und die Londoner Rolle des Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra tatsächlich "präklassische" Texte und können sie die "sogdische Hypothese" unterstützen?

Beginnen möchte ich mit der Maitrisimit, die ja seit ihrer Entdekkung mit der Aura einer besonderen Altertümlichkeit umgeben ist. In diesem Sinn hat sich schon A. von Le Coq geäußert[1], dem sich Kenner der Materie wie A. von Gabain[2], O. Pritsak[3], Ş. Tekin[4] und P. Zieme[5] anschlossen. Tekins gewagte Datierung ("8. Jahrhundert"[6]) seiner vermuteten "III. Handschrift aus Murtuk"[7] sowie der Hami-Handschrift, von der er nur zwei schlechte Faksimiles zur Verfügung hatte, ist von Zieme mit Recht zurückgewiesen worden[8]. Die Frage des Alters des Manuskriptes selbst, d.h.

1 Le Coq, Schriftkunde, 103: "Der Duktus (der heutigen Tafel 153 der Maitrisimit; Verf.) ist ein gutes Beispiel der uigurischen Schrift, wie sie etwa im 9. und 10. Jahrhundert im Gebrauch war (?)".

2 Gabain, Beih I, 27: "Vielleicht darf man an das 9. Jahrhundert denken"; dies., Buddhismus in Zentralasien, 509: "Aus relativ früher Zeit stammt die *Maitrisimit* ...".

3 Pritsak, Das Alttürkische, 28: "... wohl spätestens 9. Jahrhundert ...".

4 Tekin, BT 9, 8: "... daß die verschiedenen Abschriften der *Maitrisimit* ... spätestens im 10. Jahrhundert niedergeschrieben worden sind ...".

5 Zieme, Uigurische Steuerbefreiungsurkunden, 238: "... *Maitrisimit,* einem vermutlich schon im neunten Jahrhundert ... übertragenen Werk ..."; ders., Stabreimtexte der Uiguren, IX: "... eine frühe Ansetzung der Maitrisimit-Handschriften, wahrscheinlich 9.-10. Jh. ..."; op.cit., 154: "... Text, der älter als die uig. Stotratexte zu sein scheint ...".

6 Vgl. Tekin, Frage der Datierung; ders. BT 9, 8-9.

7 Hierzu zählt er die Tafeln 218-221 sowie Tafel 226 (vgl. BT 9, 230, 260, 261, 262). Vgl. dazu Abschnitt 2.3.

8 Zieme, Stabreimtexte der Uiguren, IX: "Ş. Tekins Versuch, einige Hss. des Textes, darunter auch die Hami-Abschrift, in das 8. Jh. zu datieren, scheitert vor allem an der Unsicherheit der Gleichsetzung des buddh. Lehrers (kši ačari) kl''ptry = Kalyāṇabhadra (?), der im Kolophon der Murtuq-Hs. Maitr. Taf. 219 vorkommt, mit dem Mönch kli[anmati], wofür Ş. Tekin kli[anptri] ergänzen woll-

der "großen Handschrift von Sängim" soll zunächst ausgeklammert werden. Hier soll nur der eigentliche Text dieser Handschrift auf seine Affinität zu den "ñ-Texten" untersucht werden, kann doch das Vorliegen von Merkmalen der "ñ-Texte" in einem atü. buddhistischen Text darauf hinweisen, daß es sich um einen "präklassischen" Text handelt.

Schon A. von Gabain waren gewisse Eigenheiten der Maitrisimit aufgefallen, die gemeinhin im "ñ-Dialekt" vorkommen[1]. Unter dieser Bezeichnung - auch: "n-Dialekt" oder "anïγ-Dialekt"[2] - werden bekanntlich insbesondere die z.T. sehr alten Texte aus dem manichäischen Bereich verstanden, die gegenüber der Masse der buddhistischen Texte bestimmte Eigentümlichkeiten phonetischer, morphologischer und syntaktischer Natur aufweisen[3]. Die ohne Zweifel buddhistische Maitrisimit hingegen scheint eine besondere Stellung einzunehmen, ist sie doch aufgrund einiger in buddhistischen Texten sonst unüblicher Merkmale in die Nähe des "ñ-Dialekts" gerückt[4] bzw. sogar als zum "ñ-Dialekt" gehörig bezeichnet worden[5]. Diese bislang weder bewiesenen noch widerlegten Be-

Forts. Fn. 8

te. Letzterer wird in der 2. uig. Pfahlinschrift genannt, die gegen Tekins Annahme nicht aus dem 8. Jh. stammt, sondern aus der 2. Hälfte des 10. Jh. oder, nach neuesten Forschungen, sogar aus dem Anfang des 11. Jh.". Auf die von Zieme erwähnten Forschungen (vgl. Moriyasu, Uiguro to tonkō) bezieht sich auch Hamilton. Da er jedoch, ebenso wie Tekin, eine Gleichsetzung der erwähnten uigurischen Personennamen vornimmt, datiert er die Murtuker Handschrift nunmehr in das 11. Jahrhundert (vgl. Hamilton, *šäli* et *tutung*, 428-431). Diese Datierung ist m.E. zu spät, weisen doch schon Duktus und Paginierung der Handschrift darauf hin, daß es sich um eine frühe Abschrift handelt. Die Gleichsetzung der Personennamen ist in jedem Fall eine höchst unsichere Beweisführung.

1 Vgl. Beih I, 13-15.

2 Wie in Abschnitt 1. ausgeführt, wird in dieser Arbeit zumeist die Bezeichnung "ñ-Texte" verwendet, um den Eindruck zu vermeiden, es sei ein einheitlicher Dialekt, in dem diese Texte abgefaßt sind.

3 Vgl. dazu insbesondere Gabain, Briefe, 393-395; dies., Historisches aus den Turfan-Handschriften, 122; dies., Alttürkische Grammatik, 5; Pritsak, Das Alttürkische, 29-30; Hazai/Zieme, Fragen der Bearbeitung, 132-137.

4 Beih I, 14: "... die Handschrift hat manche Elemente des *n*-Dialekts".

5 Pritsak, Das Alttürkische, 28: "Einige manichäische Texte aus Chotscho ... sowie das aus dem Tocharischen übersetzte buddhistische Werk 'Maitrisimit' ... sind in einer besonderen Dialektgruppe abgefaßt, die man als '*n*-Dialekte' bezeichnet".

hauptungen sollen im folgenden anhand einer eingehenden Untersuchung der Beziehung der Sängimer Handschrift der Maitrisimit zu den "ñ-Texten" überprüft werden. Im Anschluß daran werden zum Vergleich auch Teile der Hami-Handschrift des Textes herangezogen.

Es war Annemarie von Gabain, die erstmals eine Aufstellung der Unterscheidungsmerkmale zwischen dem "ñ-Dialekt" (v. Gabain: "anïy-Dialekt") und dem "y-Dialekt" (v. Gabain: "ayïy-Dialekt") des Alttürkischen vorgenommen hat[1]. Vorsichtig sprach sie von 'sporadischem' Vorkommen dieser Merkmale[2] und betonte: "Es herrscht in den Texten keine scharfe Scheidung zwischen den Merkmalen des ayïy- und des anïy-Dialekts. Doch können wir ein Überwiegen eines der beiden jeweils feststellen"[3]. Auf die Tatsache, daß es "sich jeweils nur um Spuren von Dialektmerkmalen" handelt, verweisen auch G. Hazai und P. Zieme mit großem Nachdruck[4]. In ihrem Aufsatz, der u.a. die Ergebnisse der - unveröffentlichten - Dissertation von P. Zieme[5] zusammenfaßt, sind erstmals die einzelnen Merkmale des "ñ-Dialekts" sowie die Texte, die diese Merkmale tragen, statistisch untersucht worden. Als ein wichtiges Ergebnis dieser Studie kann die nunmehr gesicherte Erkenntnis gelten, "daß die Dialektmerkmale ... nur in Spuren vertreten sind"[6], und "es zeigt sich auch, daß in den meisten Fällen zu dem gleichen Text auch Gegenbeispiele, d.h. Merkmale des y-Dialektes, vorliegen"[7].

Eine Erklärung für diese "Mischform" der Texte wird nicht gegeben, doch scheint sie mir darin zu liegen, daß es sich schon bei den überkommenen Resten des alttürkischen manichäischen Schrifttums - und ebenso bei den "präklassischen" buddhistischen Texten - um *Überarbeitungen*, um redigierte Abschriften handelt. Es gilt auch hier, was Eckmann für bestimmte chwarezmtürkische Texte ausführt, daß nämlich "die vorliegenden Handschriften ... meistens viel späteren Datums sind als die Abfassung der Werke. Wir müssen daher stets mit Neuerungen in der Sprache

1 Gabain, Briefe, 393-395.
2 Vgl. op.cit., 393. Vgl. auch Clauson, Turkish and Mongolian Studies, 43: "... in a few Buddhist texts similar phenomena occur, at any rate sporadically". Clauson bezeichnet den "ñ-Dialekt" als "Uyğur-A".
3 Gabain, Briefe, 394.
4 Hazai/Zieme, Fragen der Bearbeitung, 132.
5 Zieme, Untersuchungen zu Schrift und Sprache.
6 Hazai/Zieme, Fragen der Bearbeitung, 132.
7 Loc.cit.

der Handschriften rechnen ..."[1] Es wurde versucht, die Abschrift von einer älteren Vorlage den nunmehr geltenden sprachlichen Normen anzugleichen. Die abweichenden Formen können demnach als Reste einer älteren Sprachform, die spätere Abschreiber aus Pietät oder versehentlich übernommen haben, interpretiert werden. Ein solcher Vorgang ist umso wahrscheinlicher, als Ähnliches auch bei der Redigierung älterer mongolischer Texte im 16./17. Jahrhundert zu beobachten ist[2].

Auszuschließen dagegen ist eine Überarbeitung der Art, wie sie R. R. Arat für einige Handschriften von "Türkische Turfantexte VII" vermutet hat, daß nämlich "der betreffende Schreiber im ganzen die h i s t o r i s c h e Rechtschreibung beibehalten und nur die ihm durch täglichen Gebrauch geläufigen neueren Erscheinungen, zum Teil vielleicht unbewußt, hineingebracht hat"[3]. Diese Möglichkeit wäre ja nur dann denkbar, wenn in der Maitrisimit die Merkmale des "y-Dialekts" lediglich in Spuren vorkämen. Es ist aber gerade das Gegenteil der Fall: es liegt, bei aller Deutlichkeit altertümlicher Züge, ein eindeutiges Übergewicht der Sprachform der Koine vor, also der Sprachform, die in der Masse der buddhistischen Texte dokumentiert ist. Hinzu kommt, daß in der Maitrisimit noch an diesen Resten alter Formen nachgebessert worden ist, wie die Emendationen von tınlag zu tınlıg[4] oder von bašlag zu bašlıg[5] zeigen. Ein besonders aufschlußreiches Beispiel für eine nachträgliche Korrektur liegt in Taf. 5 r. 16-17 vor (BT 9, 37). An dieser teilweise zerstörten Stelle stand ursprünglich tagda činagantik atlg [ot kälür]üp[6] "er [brachte] das Cīnagandhika (?) genannte Heilkraut vom Berge ..." Der Gebrauch des Lokativ-Ablativs (tagda "vom Berge") war dem Schreiber an dieser Stelle jedoch nicht mehr deutlich, so daß er nachträglich das Wort barıp über tagda hinzufügte, um durch diese Überarbeitung eine für ihn verständliche Satzkonstruktion zu erlangen: tagda barıp ... [kälürüp] "er ging auf den Berg und [brachte] ..." Es ist also deutlich, daß die Schreiber der Maitrisimit bemüht waren, Formen zu emendieren, die für sie veraltet oder sogar unverständlich waren.

1 Eckmann, Das Chwarezmtürkische, 114.
2 Vgl. Weiers, Untersuchungen.
3 TT VII, 7.
4 Taf. 64 r. 8 (BT 9, 178).
5 Taf. 73 v. 20 (BT 9, 186).
6 Die Ergänzungen sind nach der Parallelstelle der Hami-Handschrift vorgenommen: MaitrHami, Yük., $6b_{14}$.

3.1.1 Orthographische und morphologisch-syntaktische Besonderheiten der "ñ-Texte"

Betrachten wir zunächst die wichtigsten Merkmale der "ñ-Texte", wobei in besonderem Maße die Aufstellung von Hazai/Zieme berücksichtigt ist[1]. Herangezogen wird auch die Arbeit von M. Shōgaito, der diejenigen häufig mit Alif vokalisierten Affixe manichäischer Texte untersucht, welche in buddhistischen Texten gemeinhin dem sog. vierfachen Vokalismus unterliegen[2]. Die Tatsache, daß diese Affixe in manichäischen Texten oft auch unvokalisiert erscheinen, führt Shōgaito zu der Annahme, es handele sich bei der Nicht-Notation um den gleichen Laut wie bei der Notation mit Alif, nämlich um einen 'reduzierten Vokal'. Diese, wenn auch nicht neue Erkenntnis[3], gewinnt in unserem Zusammenhang deshalb an Bedeutung, weil Shōgaito auch in nicht-manichäischen Texten diesen 'reduzierten Vokal' nachweist, freilich nur an Einzelbeispielen[4].

A. Orthographische Besonderheiten der "ñ-Texte"[5]

1. Notierung des inschriftlichen n̲ durch NY (selten)[6] oder N ("y-Texte": Y)

2. Einige Affixe werden mit Alif vokalisiert; bisweilen ist der Vokal dieser Affixe nicht notiert: diese Formen werden im folgenden in < > gegeben ("y-Texte": vierfach variierender Vokalismus).

1 Vgl. Hazai/Zieme, Fragen der Bearbeitung, 132-137.

2 Shōgaito, Kodai torukogo n̲ hōgen.

3 Vgl. dazu bereits Gabain, Alttürkische Grammatik, 43-44 (§ 15); Pritsak, Das Alttürkische, 34 (§ 19), und Doerfer (in OLZ 67, 68).

4 Vgl. Shōgaito, Kodai torukogo n̲ hōgen, 54.

5 Wenn die unter A subsumierten Phänomene als orthographische Besonderheiten betrachtet werden, ist damit nicht gesagt, daß ihnen keine sprachliche Realität unterliegt. Diese Frage kann in unserem Zusammenhang jedoch ausgeklammert werden.

6 Vgl. die Zusammenstellung der Belege in Zieme, Ein manichäisch-türkisches Fragment, 160.

a) Genitivaffix:	+N'NK	< +NNK >
b) Akkusativaffix:	+'Q	< +Q > / +'K[1]
c) Instrumentalaffix:	+'N	< +N >
d) Possessivaffix der 1. Pers. Sg.:	+'M	
e) Possessivaffix der 2. Pers. Sg.:	+'NK	
f) Possessivaffix der 1. Pers. Pl.:	+'M'Z	< +(')MZ >
g) Possessivaffix der 2. Pers. Pl.:	+'NK'Z	
h) Imperativaffix:	-'NK	< -NK >
i) Denominales Nomen:	+L'Q	< +LQ >[2]
j) Privativaffix:	+S'Z	< +SZ >
k) 'Passiv'-Affix:	-'L	< -L >
l) Konverb:	-'P	
m) Voluntativ der 1. Pers. Sg.:	-(')Y'N	< -(')YN >
n) Voluntativ der 1. Pers. Pl.:	-(')L'M	< -(')LM >

3. Abweichende Vokalisierungen bei deverbalen Nomina: -'Q[3].

4. Auftreten von "hypertrophem" Alif, z.B. in YYK'YT (yigit).

B. Morphologisch-syntaktische Besonderheiten der "ñ-Texte"

1. Das Affix +D' erfüllt die Funktionen von Ablativ und Lokativ. Daneben ist - seltener - das Ablativaffix +D'N~+DYN belegt.

2. Das Nomen actoris -QM'/-KM' ist vorherrschend, daneben gibt es - seltener - die Form -QLY/-KLY.

3. Es gibt erweiterte Formen des Konverbs auf -°P: zumeist -°P'N, daneben auch -°P'NYN.

1 Die Nicht-Notation des Affix-Vokals in Wörtern der vordervokalischen Reihe ist nicht belegt.

2 Die Nicht-Notation des Affix-Vokals in Wörtern der vordervokalischen Reihe ist nicht belegt.

3 Auf diese Besonderheit der "ñ-Texte" haben D. Maue und K. Röhrborn hingewiesen; vgl. Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus II, 77, Anm. 155.

3.1.2 Orthographische und morphologisch-syntaktische Besonderheiten der Maitrisimit

Betrachten wir im folgenden - geordnet nach den oben unter A. und B. aufgeführten Merkmalen -, welche der Besonderheiten der manichäischen "ñ-Texte" auch in der Sängimer Handschrift der Maitrisimit zu finden sind. Um die Beziehung dieser Handschrift (im folgenden: MaitrSängim) zu den "ñ-Texten" auf einer sicheren Basis erarbeiten zu können, war eine statistische Untersuchung unerläßlich[1]. Die Ergebnisse dieser Untersuchung liegen den folgenden Ausführungen zugrunde.

A. 1. Inschriftliches ñ wird in MaitrSängim nur durch das Graphem Y vertreten. Auf diese Frage ist unlängst K. Röhrborn eingegangen[2]. Wie er betont, verlangt "das Vorliegen der Zieme'schen Merkmale ... nicht notwendig, daß im selben Text auch altes -ñ- erhalten ist"[3]. Gleichzeitig weist Röhrborn darauf hin, daß in der Maitrisimit in den Lehnwörtern sanskritischer Provenienz, die im Sanskrit ein -jñ- haben, schwankende Schreibungen vorliegen, gewöhnlich die Zeichenfolge TNY, daneben auch TN oder TY[4]. Röhrborn möchte diese Schreibungen in den Lehnwörtern als "palatalisiertes -ñ-" lesen[5]. Es ist m.E. jedoch auch möglich, daß hier lediglich eine orthographische Eigenart des Sogdischen weitergeführt wird, wo im allgemeinen ein sanskritisches jñ mit den sogdischen Graphemen tny wiedergegeben wird. Der Dental in den oben angeführten Zeichenfolgen der Maitrisimit ist nur durch die Übernahme sogdischer Schreibgewohnheiten zu erklären. Auch die von Röhrborn als "Beleg mit Aufspaltung der Lautgruppe durch einen

1 Die Untersuchung basiert auf einer kritischen Oberprüfung der Lesungen in BT 9, wodurch zahlreiche Korrekturen, Neuinterpretationen etc. möglich wurden, die in die Statistik eingegangen sind. Eine Oberprüfung sämtlicher relevanter Belege am Faksimile war schon deswegen nötig, weil in BT 9, Index, die zerstörten Belege und ergänzten Lesungen nicht kenntlich gemacht sind. Auch sind die Affixe nicht immer in ihrer tatsächlichen Schreibung ausgeworfen (vgl. etwa BT 9, Index, 13a, s.v. ''nksyz; die dort angeführten Belege Taf. 165 r. 22, 167 v. 22 und 196 v. 15 sind aqsz zu lesen).

2 Vgl. Röhrborn, Lautübergang.

3 Op.cit., 298.

4 Op.cit., 299.

5 Loc.cit.

Sproßvokal (?)"[1] bezeichnete Schreibung atü. pr(a)tañarakšit (<< prajñāraksita) könnte ihr Vorbild in einer sogdischen Schreibung haben, wie der Beleg sgd. y't'nyw (~ skr. yajño-) nahelegt[2].

2. Bereits A. von Gabain war die häufige Vertretung von Y durch Alif in der Maitrisimit aufgefallen: "Der Bindevokal ist nicht immer ı/i, sondern oft a/ä ..."[3] Diese Aussage ist zunächst dahingehend zu präzisieren, daß in fast allen Fällen h i n t e r v o k a l i s c h e Wörter betroffen sind, wenn es sich um die "schwankende" Vokalisierung der Affixe handelt[4]. Die deverbalen Nomina, die A. von Gabain zusammen mit den Affixen in ihre oben zitierte Aussage einbezieht, sind sogar ausschließlich hintervokalisch[5].
Die statistische Untersuchung der Verteilung der Vokalisierung bzw. Nicht-Notation des Vokals in den unter A. 2. oben aufgeführten Affixen - sofern sie in MaitrSängim belegt sind - zeitigt folgendes Ergebnis:

a) Genitivaffix:

+N'NK = 39 Belege

versus: + NYNK = 239 Belege

+NNK = 14 Belege

Die 53 Belege des Genitivaffixes, die mit Alif vokalisiert sind bzw. deren Vokal nicht notiert ist, erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus. 47 Belege gehören der hintervokalischen Reihe, 6 Belege der vordervokalischen an.

1 Röhrborn, Lautübergang, 299.

2 La Vallée Poussin/Gauthiot, Nilakanthadharani, 644_{22}.

3 Beih I, 14.

4 Ich beziehe hierbei und in der folgenden statistischen Untersuchung auch die Lehnwörter der Maitrisimit mit ein, wenn deren türkische Affixe durch das Zeichen Q als hintervokalisch ausgewiesen sind. Mit K. Röhrborn ist für das indische Lehngut festzuhalten, daß es "scheint, daß diese Wörter hinsichtlich der Palatalität oder Velarität indifferent waren" (Röhrborn, Wanderweg, 337).

5 Die Besonderheiten der Vokalisierung scheinen in allen buddh.-alttürkischen Texten, die in Frage kommen, zumeist die hintervokalischen Wörter zu betreffen; vgl. Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus II, 78. Wie die Autoren betonen, gibt es leider noch keine detaillierte Untersuchung des manichäischen Materials in bezug auf diese Frage.

b) Akkusativaffix

+'Q = 107 Belege
versus: +YQ = 100 Belege
+Q = 17 Belege

Die 124 Belege des Akkusativaffixes, welche die Graphien +'Q und +Q aufweisen, also ausschließlich der hintervokalischen Reihe entstammen, erscheinen nur nach illabialem Vokalismus.

c), d), e) Die in den "ñ-Texten" vorliegenden Schreibungen sind in Maitr-Sängim nicht belegt.

f) Eine Schreibung +'M'Z für das Possessivaffix der 1. Pers. Pl. ist in Maitr-Sängim nicht belegt. Neben einer Form +YM'Z[1] gibt es jedoch eine große Anzahl von vokallosen Schreibungen dieses Affixes: +MZ[2].

g), h) Die in den "ñ-Texten" vorliegenden Schreibungen sind in MaitrSängim nicht belegt.

i) Denominales Nomen[3]:

+L'Q = 74 Belege
versus: +LYQ = 173 Belege
+LQ = 438 Belege

Die 512 Belege des denominalen Nomens, die mit Alif vokalisiert sind bzw. deren Vokal nicht notiert ist, erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus[4]. Alle Belege gehören zudem der hintervokalischen Reihe an.

1 Für sonstiges ärdämimiz (vgl. Taf. 130 v. 6).
2 Vgl. BT 9, Index, 185b-d.
3 Eine große Anzahl der Belege auf +LQ entfällt auf die in der uigurischen Koine üblich gewordenen Schreibungen atlg (106 Belege) und tınlg (208 Belege). Daß in MaitrSängim die Form tınlg noch nicht als habitualisiert zu betrachten ist, zeigen die in dieser Handschrift ebenfalls sehr häufigen Plene-Schreibungen tınlıg (70 Belege), während atlıg nur zweimal vertreten ist.
4 Der Beleg tsuy-lg in Taf. 83 v. 31 steht am Zeilenende und ist aus Platzgründen defektiv geschrieben. Das zu erwartende Affix +lug liegt denn auch in den Belegen Taf. 81 v. 1, Taf. 82 v. 23 und Taf. 83 r. 21 vor.

j) Privativaffix:

+S'Z = 2 Belege

versus: +SYZ = 133 Belege

+SZ = 69 Belege

Die 71 Belege des Privativaffixes, die mit Alif vokalisiert sind bzw. deren Vokal nicht notiert ist, erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus[1]. 59 Belege entstammen der hintervokalischen, 12 Belege der vordervokalischen Reihe.

k), l), m), n) Die in den "ñ-Texten" vorliegenden Schreibungen sind in MaitrSängim nicht belegt.

A. 3. Die abweichenden Vokalisierungen (a ~ ı) bei deverbalen Nomina (-'Q) sind in MaitrSängim recht zahlreich[2]. Alle Belege erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus und gehören der hintervokalischen Reihe an:

agrag ~ agrıg "Schmerz" (< agrı-); alkag ~ alkıg "weit, groß" (< alk-?)[3]; arag ~ arıg[4] "rein, sauber" (< arı-); kapag ~ kapıg "Tür" (< *kap-);

1 Nur im Beleg korkunčsz (Taf. 65 v. 2) liegt labialer Vokalismus vor. Der Grund hierfür kann im "schwankenden" Vokal der zweiten Silbe zu suchen sein (korkınč ~ korkunč; vgl. EtymDic, 654 b). S. auch die Schreibung korkınčsuz (Taf. 23 v. 2)!

2 Nicht hierher gehört jedoch der von Tekin als ''c'q + y "bitter, schmerzlich" gelesene und interpretierte Beleg Taf. 151 v. 30 (BT 9, 122), den er als eine abweichende Schreibung von ačıg betrachtet (vgl. BT 9, Index, 9b). Der Beleg ist jedoch als ''R'QY / arakı "im Zwischenraum liegend, Zwischen-" zu lesen und zu übersetzen (vgl. UigWb 3, 175a-b). Somit kann die Textstelle, die in BT 9, 122, völlig unverständlich ist, wie folgt korrigiert werden (Taf. 151 v. 28-30): bürtmäk tıltagınta mäŋi täginmäk ämgäk täginmäk ikin arakı täginmäk b(ä)lgülüg bolur "Durch die Ursache 'Berührung' (skr. sparša) entstehen Freude-Empfinden, Leid-Empfinden und dazwischenliegendes (= neutrales) Empfinden". Zu dieser in buddhistischen Texten häufigen Dreiteilung der Empfindungen sowie für den Gesamtzusammenhang der uigurischen Textpassage vgl. Oldenberg, Buddha, 247.

3 Die Ableitung ist nicht ganz sicher; vgl. EtymDic, 137b, und UigWb 2, 96b. Im UigWb ist die Schreibung alkag nachzutragen.

4 Belegt sind auch die Ableitungen aragsız ~ arıgsız.

katag ~ katıg[1] "fest, hart" (< kat-); kısag ~ kısıg "Beengung" (< kıs-); salag ~ salıg "grob, barsch" (< sal-); sarsag ~ sarsıg "grob, barsch" (< sarsı-); sasag ~ sasıg "stinkend" (< sası-); satag ~ satıg "Verkauf" (< sat-); tanag ~ tanıg "Beengung" (< tan-); tapag ~ tapıg[2] "Verehrung" (< tap-); tarag ~ tarıg[3] "Saat" (< tarı-) tatag ~ tatıg "Geschmack" (< tat-); yaratag ~ yaratıg[4] "Verzierung" (< yarat-).

A. 4. Ein "hypertrophes" Alif ist eine typische Erscheinung des Sogdischen[5]. Dieser Sogdizismus ist auch in manichäisch-türkischen Texten nicht selten. Auffällig viele Schreibungen dieser Art finden sich in einem erstmals von A. von Le Coq edierten manichäischen Fragment, welches die Buddhalegende zum Inhalt hat[6]. Belegt sind die Formen:

t(e)g'in (r. 2; v. 1, 2)[7]; äši-d'ip (v. 3); yig'it (r. 10); kir'Ü (v. 4); siz'intäg (r. 11); ul-'ug (v. 5); täg'ip (r. 13); käl-'ip (v. 10); bol-'up (r. 14); ät'iz- (v. 17), yat'ur (r. 14).

Schreibungen wie bol-'up, in denen die Getrenntschreibung der Grund sein mag, daß dem Vokal der Silbe ein initiales Alif vorangestellt wird, sind ebenfalls als Sogdizismus zu betrachten, da in der Orthographie der alttürkischen Koine bei Getrenntschreibung selbst am Zeilenanfang kein Alif notiert wird, wenn die Silbe mit einem Vokal anfängt.
P. Zieme hat in seiner Dissertation auf diejenigen manichäisch-türkischen Texte aufmerksam gemacht, die durch hypertrophes Alif gekennzeichnet sind[8]. Diese Besonderheit steht im deutlichen Gegensatz zur Masse der buddhistischen Texte, in denen hypertrophes

1 Belegt sind auch die Ableitungen kataglan- ~ katıglan-.
2 Belegt sind auch die Ableitungen tapagčı ~ tapıgčı.
3 Belegt sind auch die Ableitungen taraglag ~ tarıglag.
4 Belegt sind auch die Ableitungen yarataglag ~ yaratıglg.
5 Vgl. dazu Abschnitt 3.2.1.
6 Le Coq, Ein christliches und ein manichäisches Manuskriptfragment, 1208-1211.
7 Die Zeilenzählung richtet sich aus praktischen Gründen nach der Zählung in Gabain, Das Alttürkische, 44.
8 Vgl. Zieme, Untersuchungen zur Schrift und Sprache, 25.

Alif nicht bezeugt ist. MaitrSängim weist jedoch, zumeist in Lehnwörtern[1], aber auch in genuin türkischen Wörtern, diese Erscheinung auf. Für türkische Wörter belegt sind die Schreibungen:

k'ač[2]; k(ä)lin'i[3]; otg(u)r'atı[4]; s'akın-[5]; sam'an[6]; y(a)rlık'ančučı[7]; yal'ın[8]; atl'an-[9]; kišin'iŋ[10]; amr'ak[11].

B. 1. Das Affix +D' erfüllt auch in MaitrSängim die Funktionen von Ablativ und Lokativ, doch ist daneben ebenfalls das Ablativsuffix +DYN belegt. In der Verbindung mit oz- kurtul- "befreit werden," wo die Texte der Koine zumeist den Ablativ haben[12], ist auch in MaitrSängim der Gebrauch des Ablativs häufig, doch liegen daneben auch Belege mit dem Lokativ vor[13]. Statistisch gesehen ist in MaitrSängim die Verwendung des Lokativ-Ablativaffixes +D' für sonst üblichen Ablativ seltener als der Gebrauch von +DYN. Die folgenden Belege weisen +D' in der Funktion des Ablativs auf: ämgäklärintä ozg[ur]- "von ihren Leiden erretten"[14]; mintidä ... tutgıl "empfange ... von mir!"[15]; kašip [burhan]ta ... tut- "vom [Buddha] Kāśyapa ... empfangen"[16]. Der Beleg tagda ... [kälür]üp

1 Vgl. dazu Abschnitt 3.2. Schreibungen von hypertrophem Alif in Lehnwörtern nicht-sanskritischer Herkunft liegen vor in: č'ožal (< toch. A śośāl), kš'i (< toch. A käṣṣi) und ts'uylug (< chin. tsui).

2 Taf. 145 v. 29.

3 Taf. 7 v. 6. Zur Lesung und Interpretation dieses von Tekin mißverstandenen Wortes vgl. Abschnitt 3.2.4.

4 Taf. 134 v. 15.

5 Taf. 176 r. 12.

6 Taf. 201 r. 26.

7 Taf. 89 v. 12.

8 Taf. 139 v. 31.

9 Taf. 112 v. 18.

10 Taf. 83 r. 18.

11 Taf. 203 v. 14.

12 Vgl. Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus II, 78.

13 Taf. 25 r. 25-27: tamuda ozup kurtulup; Taf. 116 v. 9-10: mintädä ozmıš kutrulmıš; Taf. 111 r. 10-12: tamulug ämgäkliglärdä ozmasar kurtulmasar; Taf. 202 r. 27: tamu ämgäkintä ozmazlar.

14 Taf. 135 r. 16-17.

15 Taf. 187 r. 11-12; korr. die Übersetzung in BT 9, 239!

16 Taf. 187 r. 8-10; ergänzt nach der Parallele in MaitrHami, 4. Kap., $13a_{1-2}$.

"vom Berge ... [bringen]"[1], den ich bereits oben besprochen hatte, zeigt durch die Emendation zu tagda barıp ... [kälür]üp "auf den Berg gehen und ... [bringen]" recht deutlich, daß schon zur Zeit der Abschrift von MaitrSängim der Gebrauch des Affixes +D' für den Ablativ nicht immer verständlich war.

B. 2. Das Nomen actoris auf -°QM'/-°KM' ist in MaitrSängim nurmehr, wie auch in der Koine, in den erstarrten Formen ärigmä und käligmä belegt. Produktiv, aber selten sind die Formen auf -°QLY/-°KLY[2]. Die übliche Form für Nomina actoris ist in MaitrSängim -D'ČY bzw. -T'ČY und -QWČY/-KWČY.

B. 3. Erweiterte Formen des Konverbs auf -°P sind in MaitrSängim lediglich mit drei Belegen vertreten: körüpän[3], ukupanın[4] und okıpanın[5].

Exkurs: Die "defektive" Schreibung von NK/ŋ

Eine weitere Besonderheit von MaitrSängim, die diesen Text deutlich aus der Masse der alttürkischen buddhistischen Texte heraushebt, ist die häufige "defektive" Schreibung von NK/ŋ, d.h. das Graphem K wird statt des erwarteten NK gebraucht. Dies hat bereits K. Röhrborn vermutet[6], und die große Zahl eindeutiger Belege, die im Anschluß gegeben werden, erhärtet diese Vermutung. Es stellt sich jedoch die Frage, ob diese Schreibungen in MaitrSängim auf dialektale Einflüsse zurückgehen, wie es Röhrborn annimmt[7], oder ob es sich um eine rein graphische Angelegenheit handelt. Dies vermutet Ş. Tekin[8], dem ich hier zustimmen möchte. Ein wichtiges

1 Taf. 5 r. 16.
2 Vgl. BT 9, Index, 180d.
3 Tafel 106 r. 6.
4 Taf. 23 r. 13.
5 Taf. 23 r. 13.
6 Vgl. UigWb 1, 14.
7 Op.cit., Anm. 41: "... offensichtlich machen sich in diesen 'defektiven' Formen ja dialektale Einflüsse bemerkbar. Man muß an eine Entwicklung ŋ > g denken ...".
8 Vgl. BT 9, 59, Anm. 18 v. 21. - Es sei an dieser Stelle angemerkt, daß eine *Transliteration* eines alttürkischen Textes allein die tatsächlich vorliegenden Schreibungen berücksichtigen sollte. Tekin verfährt hier jedoch inkonsequent

Argument scheint mir, daß in MaitrSängim auch in hintervokalischen Belegen die "defektive" Schreibung von NK stets durch die Graphie K, nie jedoch durch Q erfolgt. Ich möchte deshalb dafür plädieren, daß hier eher an ein graphisches als an ein lautliches Problem zu denken ist. Nicht auszuschließen ist, daß die "defektiven" Schreibungen von ŋ in MaitrSängim graphische Gewohnheiten von "ñ-Manuskripten" weiterführen. Es sei hier erwähnt, daß auch in manichäischen Handschriften Belege mit K (für: NK) vorliegen, allerdings sehr selten[1]. Ich führe deshalb im folgenden die Belege dieser Schreibungen in MaitrSängim an, die in jedem Fall ein weiteres, für MaitrSängim spezifisches Charakteristikum zeigen, welches in den Texten der Koine nicht üblich ist.

Am häufigsten ist der Gebrauch der Graphie K für NK in Formen des Imperativs belegt[2]:

körüŋ "siehe!"[3]; unıtmaŋ "vergiß nicht!"[4]; iniŋlär "steigt herunter!"[5];

Forts. Fn. 8

und irreführend, wenn er neben korrekter Wiedergabe "defektiver" Schreibungen von NK, die in seinen Anmerkungen "korrigiert" werden (z.B. Taf. 90 v. 4; Taf. 91 v. 8) andere Belege mit nk transliteriert und die tatsächliche Schreibung in den Anmerkungen bringt (z.B. in Taf. 137 r. 6, 7-8; v. 6, 9). Die Inkonsequenz geht soweit, daß ein nicht geschriebenes N in der Transliteration kursiv gesetzt, also als unsicher gelesen behandelt wird, während die Anmerkung auf die "defektive" Schreibung hinweist (vgl. Taf. 137 r. 7 und Anm. 59 = BT 9, 88). Das ist wohl darauf zurückzuführen, daß Tekin die "defektiven" Formen von NK zum einen für "offensichtliche Fehler" oder "Verschreibungen" hält, zum anderen in ihnen jedoch "ungewöhnliche oder fragliche Schreibungen" vermutet (vgl. BT 9, 13). Diese Verwirrung macht sich auch im Index von BT 9 bemerkbar, wo neben den tatsächlichen Schreibungen (z.B. kwyrwkl'r in BT 9, Index, 62a, 168c) auch die Tekinschen Korrekturen erscheinen (z.B. 'wynwnkwzl'rd' in BT 9, Index, 39b, 149c, für 'wynwkwzl'rd').

1 Vgl. Hazai/Zieme, Fragen der Bearbeitung, 135, wo ein Beleg kältig "du kamst" angegeben wird; eine weitere "defektive" Schreibung liegt vor in Le Coq, Manichaica II, 6_{13}: yükünüglär "verehrt!".

2 Ich transkribiere im folgenden, nach dem Usus vom UigWb, die "defektiven" Formen mit ŋ̇.

3 Taf. 18 v. 24.

4 Taf. 18 v. 2.

5 Taf. 137 r. 6.

körüŋlär "seht!"[1]; kanturuŋ "befriedige!"[2]; ukuŋlar "versteht!"[3]; boluŋ "werde!"[4].

Daneben finden sich die "defektiven" Schreibungen häufiger beim Possessivaffix der 2. Pers. Sg. und Pl.:

kaŋıŋ "dein Vater"[5]; biligiŋ "deine Weisheit"[6]; ogluŋuz "Euer Sohn"[7]; kutuŋuz "Eure Majestät"[8]; karšıŋız "Euer Palast"[9]; sävdükŋüzlär "euer Belieben"[10]; ünüŋüzlär "eure Stimmen"[11].

Drei Belege mit K für NK liegen für den Genitiv vor:

maytri-nıŋ "des Maitreya"[12]; bay(a)gut-nuŋ "des Reichen"[13]; t(ä)ŋri-niŋ "des Gottes"[14].

1 Taf. 137 v. 6.
2 Taf. 35 v. 10. Tekins Vermutung, es handele sich vielleicht um einen Schreibfehler für kanturup (vgl. BT 9, 106, Anm. 74 und - dagegen! - BT 9, 59, Anm. 18 v. 21) entfällt schon aus syntaktischen Gründen. Endgültig bestätigt wird die Lesung kanturuŋ durch die Parallelstelle der Hami-Version im 11. Kapitel, Blatt $4b_{25}$ (unpubliziert), wo die Plene-Schreibung kanturuŋ vorliegt.
3 Taf. 35 v. 16.
4 Taf. 91 v. 8.
5 Taf. 161 r. 31.
6 Taf. 161 v. 4.
7 Taf. 38 r. 2.
8 Taf. 143 r. 6.
9 Taf. 146 v. 22. An dieser Stelle liegt sicherlich, wie schon Tekin vermutet (vgl. BT 9, 115, Anm. 84), ein Fehler für karšısın "seinen Palast" vor.
10 Taf. 137 r. 7-8.
11 Taf. 137 v. 9.
12 Taf. 11 v. 9.
13 Taf. 92 v. 5.
14 Taf. 134 r. 1.

Die übrigen Belege in MaitrSängim sind[1]:

täriŋ "tief"[2]; öŋräki "früher"[3]; bulmışlarıŋa "weil sie gefunden hat"[4]; öŋlüg öŋsüz "farbig-nichtfarbig"[5]; [s]üŋüklüg "Knochen-"[6]; tüŋlüg "Fenster"[7].

1 Die Lesung PWRS'K, also bursaŋ "Gemeinde" im UigWb, die dort als ein Beispiel für eine "defektive" Form von ŋ angeführt wird (vgl. UigWb 1, 14, Anm. 41), sollte m.E. burs(a)ŋ, d.h. mit Defektiv-Schreibung des Vokals gelesen werden. Ich möchte das in MaitrSängim häufig belegte burs(a)ŋ (vgl. BT 9, Index,85a) auf die im Sogdischen vorliegende Schreibung pwrsnk zurückführen (vgl. MacKenzie, Buddhist Sogdian Texts, 127). Vielleicht liegt eine Defektiv-Schreibung des Vokals auch bei n(ä)ŋ vor (im UigWb 1, 14, Anm. 41 als N'K gelesen). Sicherlich ist dies für den Beleg m(a)ŋırt "Geschrei" (Taf. 35 v. 14) anzunehmen, für den eine Lesung *maŋırt auszuschließen ist. Gesichert ist dies durch die Parallelstelle in der Hami-Version, im 11. Kapitel, Blatt $4b_{28}$ (unpubliziert), wo die Plene-Schreibung maŋırt vorliegt. Ebenfalls plene ist ein Beleg im Fragment T III 84-70 (unpubliziert, zitiert in Uig IV, 724, Anm. D 119). Damit ist auch Tekins Vermutung, es handele sich um ein Fremdwort m'kyrt (vgl. BT 9, 106, Anm. 35 v. 13-14 und BT 9, Index,67a) hinfällig. Bestätigt hingegen erscheint seine ebenfalls geäußerte Annahme einer Ableitung des Wortes von maŋra- "schreien"; der Beleg sei dann, so Tekin, als mnkyrt zu lesen (vgl. BT 9, 106, Anm. 35 v. 13-14). Eine weitere Bestätigung der Lesung m(a)ŋırt liegt, mit der Schreibung m(a)ŋra-, in Le Coq, Manichaica I, 6_{10}, vor; der Beleg ist in manichäischer Schrift, die ja, anders als die uigurische Schrift, keine Verwechslung von Alif und N ermöglicht.

2 Taf. 39 r. 5. Da der Beleg am Zeilenende steht, ist nicht auszuschließen, daß die Schreibung aus Platzgründen erfolgt ist.

3 Taf. 71 r. 29.

4 Taf. 90 v. 3-4 (Subjekt ist die Frau Brahmāvatī; Höflichkeitsplural?).

5 Taf. 106 r. 9. Tekin hat nicht erkannt, daß hier das Graphem N für NK steht und nimmt für 'WYKLWK 'WYKSWZ (öŋlüg öŋsüz) Ableitungen von atü. ög- "denken" an, wie seine Übersetzung der Zeilen 9-10 von Taf. 106 zeigt: "für die mit Verstand (oder) ohne Verstand (sc. belebt, unbelebt?), und für Götter im Götterland" (BT 9, 232). Lies und übersetze hingegen: öŋlüg öŋsüz t(ä)ŋri yerintäki t(ä)ŋrilär üčün "für die im rūpa-arūpa-devaloka befindlichen Götter"; vgl. auch Taf. 156 v. 17-18, 23.

6 Taf. 131 r. 10. Die Ergänzung ist durch die Parallele in MaitrHami, 4. Kap., $2b_{23}$ gesichert, Taf. 131 r. 10-11 (BT 9, 80) kann nun wie folgt ergänzt und übersetzt werden: vipul t[ag]d[a ediz s]üŋüklüg ükmäk "ein Knochenhaufen, [höher] als der Vaipulya-Berg".

7 Taf. 138 r. 8, 9. Tekin nimmt Schreibfehler für tyrkwk, d.h. tirgük "Säule" an, was jedoch auszuschließen ist (vgl. BT 9, 92).

Ergebnis:
Die statistische Auswertung der Sängimer Handschrift zeigt, daß dieses Manuskript tatsächlich in hohem Maße Besonderheiten aufweist, welche kennzeichnend für die "ñ-Texte" sind. Die Handschrift deshalb den "ñ-Texten" zuzurechnen, wie dies Pritsak tut[1], dürfte allerdings zu weit gehen. Bestätigt worden ist in jedem Falle jedoch A. von Gabains Ansicht, daß die Handschrift den "ñ-Texten" nahestehe[2]. Damit hebt sich die Sängimer Handschrift der Maitrisimit deutlich von der Masse der uigurischen buddhistischen Texte ab. Die Schwankungen der Vokalisierung und andere der angeführten Besonderheiten treten in der alttürkischen Koine so sporadisch auf, daß sie nicht mehr als Charakteristika der Texte, sondern in vielen Fällen sogar als Schreibfehler interpretiert werden können[3].

3.1.2.1 Die Hami-Handschrift der Maitrisimit

Wie verhält es sich jedoch bei der Maitrisimit-Handschrift aus Hami? Liegen hier, ähnlich wie in der Sängimer Handschrift, die Besonderheiten der "ñ-Texte" vor?

Die Schwankungen der Vokalisierung ı ~ a bei bestimmten Affixen sind z.T. auch in der Handschrift aus Hami bezeugt. Eine Untersuchung aller parallelen Textstellen beider Manuskripte ergab zunächst, daß in der Mehrzahl der oben angeführten Affixe, die in der Sängimer Handschrift mit ı oder a vokalisiert sein können, in der Hami-Handschrift der Vokal ı notiert wird. Auffällig häufig jedoch ist in der Hami-Handschrift die Alif-Vokalisierung des denominalen Affixes +L°Q, selbst in den Fällen

1 Vgl. Pritsak, Das Alttürkische, 28.
2 Vgl. Beih I, 14.
3 Gänzlich auszunehmen von der Betrachtung sind m.E. die späten Texte, die in Kursivschrift abgefaßt sind, ist doch ein Beleg in einer sorgfältigen Handschrift allemal sicherer zu beurteilen. So sind denn auch die Belege für die Schreibung -YM'Z aus Tezcan, Insadi-Sūtra, die bei Doerfer, Vokalismus nichterster Silben, 77, erwähnt werden, mit großer Vorsicht zu genießen: abgesehen davon, daß zwei der herangezogenen Stellen ohnehin ausscheiden - in Z. 1101 liegt eindeutig die Schreibung QNKYMYZ und nicht QNKYM'Z vor; der Beleg in Z. 1093 ist zu undeutlich - meine ich, daß gelegentliches Alif statt zu erwartendem Y im Insadi-Sūtra der nachlässigen Kursivschrift anzulasten ist.

tınlag und atlag; hier liegen in der Sängimer Handschrift und in den Texten der Koine zumeist die habitualisierten Defektiv-Schreibungen tınlg und atlg vor[1]. Gleichzeitig gibt es aber in der Hami-Handschrift auch häufige Belege dieser Wörter mit Defektiv-Schreibung bzw. ı-Vokalisierung[2].

Ebenso wie in der Sängimer Handschrift sind in der Hami-Handschrift fast ausschließlich hintervokalische Wörter mit illabialem Vokalismus von der schwankenden Vokalisierung betroffen. Die wechselnde Notation des Vokals ist in der Hami-Handschrift neben dem denominalen Affix +L°Q hauptsächlich beim Akkusativaffix +'Q ~ +YQ belegt[3].

1 Es seien einige der zahlreichen Parallelen der beiden großen Maitrisimit-Handschriften zitiert:

MaitrHami	*versus*	MaitrSängim
tınlag		tınlg
Yük., $4b_4$		Taf. 60 r. 10
Yük., $4b_{14, 17}$		Taf. 4 r. 9, 12
Yük., $6b_{28}$		Taf. 5 v. 2
Yük., $7b_{22}$		Taf. 114 v. 3
1. Kap., $5b_{30}$		Taf. 8 v. 15
1. Kap., $14b_{15}$		Taf. 13 v. 3
1. Kap., $16b_{15}$		Taf. 118 r. 2
3. Kap., $4b_{21}$		Taf. 120 v. 3
atlag		atlg
Yük., $4b_{15}$		Taf. 4 r. 10
Yük., $5a_{6, 20}$		Taf. 4 v. 6, 21
Yük., $11a_{11, 14, 20}$		Taf. 2 r. 6, 11, 17
1. Kap., $5a_{26}$		Taf. 8 r. 4
1. Kap., $14b_{13, 21, 22, 27, 30}$		Taf. 13 v. 1, 12, 13, 19, 22

2 Die ı-Vokalisierung ist häufig bei tınlıg (Yük., $6a_{11, 12, 19}$, $9a_{11, 17, 26, 27}$, $6a_{11, 12, 19}$, $12a_{3, 5}$; 1. Kap., $14b_{15}$, 1. Kap. $16b_{5, 15}$ et passim), dagegen nur mit einem Beleg für atlıg vertreten (Yük., $11a_5$). Sehr häufig dagegen sind die Defektivschreibungen atlg (2. Kap., $10b_{24}$, 2. Kap. $17b_{24}$, 3. Kap. $1a_5$, 3. Kap., $5a_5$, 3. Kap., $8a_{21, 25}$ et passim), wohingegen bisher nur ein Beleg für tınlg bekannt ist (4. Kap., $6b_8$).

3 Vgl. z.B. šakilarıg (Yük., $6b_1$), yagılarıg (Yük., $11a_8$), bodis(a)vatag (2. Kap., $8b_{16}$), tınlag-larag (16. Kap., $13b_4$, $14a_{18}$).

Eine Nicht-Notation des Vokals ist in der Hami-Handschrift, gegenüber der von Sängim, eher selten[1]. Am Rande sei bemerkt, daß selbst solche Wörter, bei denen Nicht-Notation eines Vokals auch in der alttürkischen Koine habituell geworden ist, in der Hami-Handschrift häufig in Plene-Schreibung vorliegen: täŋri, täŋridäm, bälgü, bälgülüg, käntü. Die erwähnten abweichenden Vokalisierungen von deverbalen Nomina (-'Q) sind ebenfalls belegt, jedoch seltener als in der Sängimer Handschrift[2].

Das Auftreten eines "hypotrophen" Alif in genuin türkischen Wörtern ist in den bisher vorliegenden Blättern der Hami-Handschrift nicht bezeugt.

Das Affix +D' erfüllt auch in der Hami-Handschrift bisweilen die Funktion des Ablativ; dies ist belegt in Verbindung mit den Verben in- "heruntersteigen"[3], ıd- "aussenden"[4], ešid- "hören"[5], kör- "sehen"[6]. In der Verbindung mit oz- kurtul- "befreit werden$_2$" hatte ich oben einige Belege mit Gebrauch des Affixes +D' in der Sängimer Handschrift nachgewiesen. In der Hami-Handschrift ist jedoch nur das Ablativaffix +DYN bezeugt[7], wie es zumeist auch in den Texten der uigurischen Koine der Fall ist.

Das Nomen actoris auf -°QM'/-°KM' ist in den bisher vorliegenden Blättern der Hami-Handschrift nur in der erstarrten Form käligmä be-

1 Abgesehen von den erwähnten Schreibungen atlg und tınlg ist zumeist das Privativaffix +SZ betroffen: igsz adasz (Yük., Kolophon verso$_8$), ilkisz (Yük., 8a$_{10}$), lakšansz (Yük., 8b$_{19}$), korkınčsz (3. Kap., 4a$_{2-3}$). Daneben liegen vereinzelte Schreibungen vor: buyang (Yük., Kolophon verso$_9$), yarlg (2. Kap., 17b$_{21}$), čhšaptlg (3. Kap., 8a$_2$).

2 Belegt sind alkag (2. Kap., 5b$_{17}$) ~ alkıg (1. Kap., 5a$_{23}$, 14b$_{19}$)
kapag (Yük., 8a$_{15}$, 9a$_{22}$) ~ kapıg (3. Kap., 1a$_9$, 11b$_1$)
kasag (2. Kap., 5b$_{17}$) ~ kasıg (2. Kap., 11b$_{17}$)
katag (4. Kap., 15a$_3$) ~ katıg (4. Kap., 18a$_9$)
Erweiterte Formen (yarataglag etc.) sind in dieser Aufstellung nicht berücksichtigt.

3 miŋü kölüklärintä in- "von ihren Reittieren absteigen" (16. Kap., 15a$_3$).

4 tü tübüsintä yaroklar ıd- "von seinen Haarwurzeln aus Strahlen entsenden" (16. Kap., 10b$_{26}$).

5 burhan agzınta nom ešid- "aus dem Munde des Buddha die Lehre hören" (Yük., 6a$_{21}$).

6 ırakta kör- "aus der Ferne sehen" (4. Kap., 4b$_{20}$).

7 Vgl. Yük., 8a$_{23, 30}$; 1. Kap. 4b$_{26}$, 5b$_{29-30}$, 16b$_2$; 2. Kap., 7b$_{5-6}$, 8a$_{22}$; 3. Kap., 2a$_{22-23}$, 3b$_6$, 6b$_6$; 4. Kap., 14a$_{10}$.

zeugt[1]. Für das Nomen actoris auf -°QLY/-°KLY, das in der Sängimer Handschrift noch relativ produktiv ist, ist in der Hami-Handschrift lediglich die ebenfalls erstarrte Form ögli belegt[2]. In beiden Handschriften werden Nomina actoris üblicherweise mit den Affixen -D'ČY bzw. -T'ČY und -QWČY/-KWČY gebildet.

Erweiterte Formen des Konverbs auf -°P gibt es auch in der Hami-Handschrift; diese sind, wie in der Sängimer Handschrift, jedoch selten[3].

Die "defektive" Schreibung: K für NK ist in der Hami-Handschrift sehr selten[4].

Ergebnis:
Die bisher veröffentlichten Blätter der Handschrift aus Hami zeigen deutlich, daß dieses Manuskript, was die orthographisch-sprachlichen Besonderheiten anbelangt, der Sängimer Handschrift nahesteht. Die Merkmale der "ñ-Texte" sind jedoch nicht in dem signifikanten Umfang vertreten, wie es in MaitrSängim der Fall ist. Ich möchte dieses Faktum dahingehend interpretieren, daß es sich bei der Handschrift aus Hami um eine stärker in Richtung auf die uigurische Koine redigierte Abschrift handelt. Ob diese Annahme durch eine Untersuchung des Lehnwortschatzes unterstützt werden kann, soll später gezeigt werden.

3.1.3 Orthographische und morphologisch-syntaktische Besonderheiten der Londoner Rolle

Das Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra (weiterhin: SYY) ist ein der mahāyānistischen Yogācāra-Schule nahestehendes Werk, das - in recht freier Weise[5] - aus dem Chinesischen übersetzt worden ist. Nach J. Oda ist die chinesische Version wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts ab-

1 Vgl. 4. Kap., $10a_{24}$, $13b_{1}$, $14a_{26}$, $14b_{9}$, 15.

2 Neben einer Vielzahl von Belegen der Wendung ädgü ögli (Yük., $5a_{26}$; 1. Kap. $5a_{2-3}$, 11; 2. Kap., $7b_{22}$, 25-26 et passim) auch einmal als ayag ögli (2. Kap., $8a_{13}$).

3 körüpänin (Yük., $6a_{19}$), barıpanın (1. Kap., $3a_{1}$), nomlapanın (1. Kap., $3a_{1}$) und ukıpanın (3. Kap., $3b_{16}$).

4 Vgl. den bisher einzigen (?) Beleg tınlaglarnıŋ (16. Kap., $6b_{2}$).

5 Vgl. J. Oda, New Fragments, 127-128: "Doubtlessly, we may regard the Uighur text as a translation from the Chinese original. But it is a rather free translation, or, one might say, an adaptation, in some parts ...".

gefaßt worden[1]. Ein Sanskrit-Original ist bisher nicht aufgefunden worden, und es ist, trotz einiger Hinweise auf die Existenz eines solchen, unsicher, ob es überhaupt existiert hat[2]. J. Oda, ein Kenner der Materie, schließt eine indische Vorlage des "apokryphen" chinesischen Textes jedenfalls aus[3]. Es sind jedoch etliche Versionen des Werkes im Chinesischen, Tibetischen und Mongolischen bekannt, was für die Beliebtheit dieses eher volkstümlich anmutenden Textes spricht[4].

J. Oda unterscheidet im Alttürkischen zwischen zwei Textgruppen des Sūtras, von denen er "Gruppe I" als Fragmente älterer Versionen und "Gruppe II" als Fragmente jüngerer, überarbeiteter Versionen des Textes betrachtet[5]. Von besonderem Interesse in unserem Zusammenhang ist die ältere Textschicht, "Gruppe I", zu der nach Oda die 'Londoner Rolle' sowie einige Fragmente aus Kyoto und Berlin gehören.

Eine Edition dieses buddhistischen Textes ist im Jahre 1934 von W. Bang - in Verbindung mit A. v. Gabain und R. Arat - herausgegeben worden[6]. Sie basiert auf der am besten erhaltenen "Londoner Rolle" des Textes (weiterhin: LR), berücksichtigt aber auch zahlreiche Fragmente anderer Sammlungen (Berlin, Kyoto, Petersburg). Die Wichtigkeit der LR ist dabei jedoch nicht in vollem Maße erkannt worden, d.h. die Edition ist seinerzeit nach heute nicht mehr akzeptablen Gesichtspunkten vorgenommen worden. Die Herausgeber führen aus: "Wir haben den Text der Londoner Rolle normalisiert, d.h. Abkürzungen jeder Art aufgelöst und überall d i e Buchstaben eingesetzt, die wirklich gesprochen wurden. Denn es hat heutzutage keinen Sinn mehr, balïg 'Stadt' durch balïγ zu transkribieren, nur weil ein bummliger Abschreiber vergessen hat, das g mit zwei Punkten zu versehen, usw. usw. Was sich die buddhistischen Abschreiber - ganz im Gegensatz zu den so überaus sorgfältigen Manichäern - in dieser Hinsicht leisteten, das konnten wir zu unserer lebhaften Beunruhigung immer wieder an Hand der übrigen Fragmente feststellen, die auch ihrerseits wieder die unglaublichsten Fehler und Auslassungen aufwiesen. Von Varianten haben wir daher nur diejenigen aufgenommen, die uns für das Verständnis unseres Textes von Wert zu sein

1 Vgl. J. Oda, New Fragments, 126; ders.: Remarks, 65, 72.
2 Vgl. Bang/Gabain/Rachmati: TT VI, 94-96.
3 Vgl. Oda, New Fragments, 126.
4 Vgl. TT VI, 94-96; Oda, Remarks; ders., New Fragments; L. Ligeti, Autour du säkiz yükmäk yaruq.
5 Vgl. Oda, New Fragments, 126 ff.
6 Bang/Gabain/Rachmati, Türkische Turfantexte VI.

schienen; hätten wir anders handeln wollen, so hätte sich der Umfang dieser Arbeit ohne jeglichen Nutzen für die Wissenschaft leicht um das Zehnfache vermehrt"[1].

Diese Vorgehensweise hat als Resultat einen zwar lesbaren, aber unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten fast unbrauchbaren Text erbracht[2]. Die Edition ist von den drei Gelehrten, nach bestem Wissen, zu sehr überarbeitet worden, als daß man, ohne Kenntnis der Originale, nach sprachlichen Kriterien mit ihr arbeiten könnte.

Dies hat auch M. Erdal erkannt, der in seinem Versuch einer chronologischen Klassifikation alttürkischer Texte[3] die Edition von Bang/Gabain/Arat zwar zeitlich recht früh einordnet[4], aber einschränkend bemerkt: "Edition based on one ms. with occasional reference in the footnotes to the other 401 fragments. Had this been a critical edition, it might have been possible to show that the archetype belonged to group I < = die chronologisch älteste der Erdalschen Gruppen >; the text as we have it shows conflicting evidence"[5].

Die vorliegende Untersuchung konnte also nicht an dieser Edition vorgenommen werden, sondern hatte auf die Londoner Handschrift zu rekurrieren, die auch den bei weitem umfangreichsten und am besten erhaltenen Text überliefert[6]. Diese Handschrift soll also zunächst auf Merkmale der "ñ-Texte" hin geprüft werden, deren Anordnung nach der im Abschnitt 3.1.1 gegebenen Reihenfolge erfolgt. Da das Wort- und Belegverzeichnis der TT VI-Edition nur eine kleine Auswahl der Belege gibt, werden im folgenden im allgemeinen alle Wörter und - in runden Klammern - Beleg-

1 TT VI, 93.

2 Das soll nicht heißen, daß TT VI gänzlich unbenutzbar wäre; der Religionshistoriker etwa hat hier eine Bearbeitung vorliegen, die seinen Interessen entgegenkommt und einen volkstümlichen, zentralasiatisch-buddhistischen Text in verständlichem Gewande präsentiert.

3 Erdal, Chronological Classification.

4 Erdal stellt die Edition zu der Gruppe "Texts which, beside their group II features, also show some characteristic of group I" (Op.cit., 163).

5 Op.cit., 164.

6 Die Handschrift trägt die Signatur B.M.Or. 8212 (104). Ich danke Prof. K. Röhrborn für die Möglichkeit der Einsicht in seine fotografischen Aufnahmen des Manuskriptes. Ergänzend hinzugezogen wurde auch eine unveröffentlichte Arbeit von J. Oda, in welcher u.a. eine synoptische Transkription der verschiedenen Hss. des SYY vorliegt.

stellen angeführt[1].

A. 1. Die LR zeichnet sich unter den buddhistischen Texten schon dadurch aus, daß in ihr inschriftliches ñ durch die Grapheme NY, N sowie durch Y vertreten wird. In der Maitrisimit findet sich dagegen keine Spur des alten ñ: es wird nur durch das Graphem Y vertreten.

Die Wiedergabe des inschriftlichen ñ mit dem Digraph NY ist in der LR im Wort kanyu/Q'NYW mit 6 Belegen vertreten (Z. 70, 79, 119, 122, 276, 340). Daneben gibt es, mit 12 Belegen, auch die Schreibung des "y-Dialekts" kayu/Q'YW (Z. 37, 51, 56, 112, 141, 146, 191, 200, 212, 289, 434, 440).

Mit dem Graphem N wird altes ñ in den Wörtern anıg (Z. 20, 43, 45, 56, 58 <2x>, 123, 195, 196, 199, 254, 329, 332, 334, 355, 370, 373, 441, 443) und anıgla- (Z. 46, 442) wiedergegeben.

A. 2. Bereits in den Arbeiten von K. Röhrborn und D. Maue/K. Röhrborn[2] ist auf die häufige Vertretung von Y durch Alif bei bestimmten Affixen in der LR aufmerksam gemacht worden. Eine vollständige Erfassung aller in Frage kommender Belege liegt bislang allerdings noch nicht vor und soll im folgenden erbracht werden.

Die statistische Untersuchung der Verteilung der Vokalisierung mit Alif- bzw. Nicht-Notation des Vokals in den im Abschnitt 3.1.1 unter A. 2. aufgeführten Affixen - sofern sie in der LR belegt sind - zeitigt folgendes Ergebnis:

1 Teiluntersuchungen der LR liegen bislang vor in Röhrborn, Lautübergang, sowie in Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus.

2 Vgl. Anm. 1.

a) **Genitivaffix:**

+N'NK kein Beleg

+NNK burhanlarn(a)ŋ[1] (Z. 136, 200, 206, 214, 217, 304, 400); tınlglarn(a)ŋ (Z. 200, 354); bodistvlarn(a)ŋ (Z. 428)

versus:

+NYNK içgäkniŋ (Z. 67, 273); ärkliglärniŋ (Z. 92); tınlgnıŋ (Z. 213); yäkniŋ (Z. 273); içgäkiŋ (!) (Z. 375); m(ä)niŋ (Z. 16, 216, 403).

Ergebnis:

+N'NK = /

versus: +NYNK = 9 Belege

+NNK = 10 Belege

Die 10 Belege des Genitivaffixes, deren Vokal nicht notiert ist, erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus und gehören der hintervokalischen Reihe an.

b) **Akkusativaffix:**

+'Q/+'K toprakag (Z. 98); burhanlarag (Z. 126); anıgag (Z. 199); bitigäg (Z. 212); kızag (Z. 343); k(a)rarıgag (Z. 422); tuymakag (Z. 462)

+Q bodisvt(a)g (Z. 22, 382); burhanlar(a)g (Z. 145); tatag(a)g (Z. 176); nızvanılar(a)g (Z. 210); tınlglar(a)g (Z. 215, 245, 255, 333, 367, 369); toprak(a)g (Z. 294); y(a)rl(ı)g(a)g (Z. 296); kızlar(a)g (Z. 344); arvıš(a)g (Z. 374 <2x>)

versus:

+YQ/+YK kišig (Z. 35, 37); bitigig (Z. 52, 68, 74, 80, 111, 113, 120, 125, 131, 277, 280, 285, 292, 298, 344, 367, 369, 437, 441, 453); yerig (Z. 98, 291, 294); yükmäkig (Z. 161 <2x>); yıdıg (Z. 172); bürtmäkig (Z. 181); törülärig (Z. 187)

1 In meinen Transkriptionen der Belege wird aus rein praktischen Gründen bei Nicht-Notation des Vokals ein (a) bzw. (ä) substituiert.

Ergebnis:

+'Q/+'K = 7 Belege

versus: +YQ/+YK = 30 Belege

+Q = 16 Belege

Die 23 Belege des Akkusativaffixes, die mit Alif vokalisiert sind bzw. deren Vokal nicht notiert ist, erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus. Bis auf eine Ausnahme gehören alle der hintervokalischen Reihe an.

c) Instrumentalaffix:

+'N ärkligän (Z. 90); kıvl(ı)gan (Z. 101); y(ı)paran (Z. 144, 192); yıdan (Z. 292); siziks(i)zän (Z. 305); kam(a)gan (Z. 365)

+N y(a)vlaks(ı)z(a)n (Z. 244); adas(ı)z(a)n (Z. 370); tudas(ı)z(a)n (Z. 370)

versus:

+YN kılınčın (Z. 15, 20); yorıgın (Z. 34); yılın (Z. 62); ayın (Z.62); siziks(i)zin (Z. 83); ärkligin (Z. 89, 90 <2x>); mäŋin (Z. 101); yıdın (Z. 144); adroksuzın (Z. 145); r(a)dnin (Z. 243); bar(ı)ml(a)gın (Z. 313); bayın (Z. 313); körkin (Z. 356); ät'özin (Z. 356)

Ergebnis:

+'N = 7 Belege

versus: +YN = 17 Belege

+N = 3 Belege

Die 10 Belege des Instrumentalaffixes, die mit Alif vokalisiert sind bzw. deren Vokal nicht notiert ist, erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus und gehören bis auf zwei Ausnahmen der hintervokalischen Reihe an.

d) Possessivaffix der 1. Pers. Sg.:

+'M kein Beleg

+M tözünlär(ä)m (Z. 199, 212, 289, 340); ogulan(a)m (Z. 247, 282); oglan(a)m (Z. 276, 317, 330, 382, 418, 434)

versus:

+YM t(ä)ŋrim (Z. 225, 235, 238, 316, 364, 368, 371, 372, 378, 381)

Ergebnis:

+'M = /

versus: +YM = 10 Belege

+M = 12 Belege

Die 12 Belege des Possessivaffixes der 1. Pers. Sg., deren Vokal nicht notiert ist, erscheinen ausschließlich nach illabialem Vokalismus. 4 Belege gehören der vordervokalischen, 8 der hintervokalischen Reihe an.

e) Possessivaffix der 2. Pers. Sg.:

In der LR nicht belegt.

f) Possessivaffix der 1. Pers. Pl.:

In der LR - nach illabialem Vokalismus - nur in arvıšım(ı)z (Z. 368) belegt.

g) Possessivaffix der 2. Pers. Pl.:

In der LR nicht belegt.

h) Imperativaffix:

In der LR - nach illabialem Vokalismus - nur in biliŋ (Z. 39, 141) und tıŋlaŋlar (Z. 25, 318) belegt.

i) Denominales Nomen:

+L'Q	agılag (Z. 438)
+LQ	ag(ı)rl(a)g (Z. 36); kılınčl(a)g (Z. 45, 56, 58 <2x>, 123, 241, 244, 254, 271, 332, 373, 441); y(a)rat(a)gl(a)g (Z. 79); atl(a)g (Z. 96, 137, 138, 139, 357, 358, 359 <2x>, 360, 361 <2x>, 362, 410, 415, 417); kıvl(a)g (Z. 101); savl(a)g (Z. 119 <2x>, 120); y(a)ltr(a)kl(a)g (Z. 188, 243, 413); tat(a)gl(a)g (Z. 222); as(a)gl(a)g (Z. 257); bar(ı)ml(a)g (Z. 313); tınl(a)g (75 Belege)[1]

versus:

+LYQ	kein Beleg

1 Aus Platzgründen wird auf die Zeilenzahl der Belege hier verzichtet.

Ergebnis:

+L'Q = 1 Beleg

versus: +LYQ = /

+LQ = 114 Belege

Nach illabialem Vokalismus erscheint das denominale Affix, bis auf eine Ausnahme, in der es mit Alif vokalisiert ist, in den übrigen 114 Belegen ausschließlich ohne Schreibung des Vokals. Alle Belege sind hintervokalisch.

j) Privativaffix:

+S'Z sansaz (Z. 203, 219, 431)

+SZ adas(a)z (Z. 49, 70, 262, 279, 370, 454); tüzkärinčs(ä)z (Z. 305); togas(a)z (Z. 69, 297); nızvanıs(a)z (Z. 358, 359, 360, 361, 362); siziks(ä)z (Z. 83, 131, 305); täpränčs(ä)z (Z. 412); köligäs(ä)z (Z. 99); bučgaks(a)z (Z. 427); kadags(a)z (Z. 122); sakıšs(a)z (Z. 431); k(ä)rgäks(ä)z (Z. 229); alkınčs(a)z (Z. 151, 163, 168, 174, 178, 183, 362, 376, 406); yazınčs(a)z (Z. 242); y(a)vlaks(a)z (Z. 244); tıdıgs(a)z (Z. 22, 23, 39, 55, 78, 122, 129, 140, 146, 224, 239, 306); tudas(a)z (Z. 262, 279, 370, 454); ämgäks(ä)z (Z. 279); tolgaks(a)z (Z. 280)

versus:

+SYZ siziksiz (Z. 45, 112); tüzkärinčsiz (Z. 223); biligsiz (Z. 56, 72, 261, 330); tınsız (Z. 322, 323); igsiz (Z. 69, 279), etigsiz (Z. 386); kıdıgsız (Z. 138); kirsiz (Z. 426)

Ergebnis:

+S'Z = 3 Belege

versus: +SYZ = 14 Belege

+SZ = 52 Belege

Von den 55 Belegen des Privativaffixes, deren Vokal nicht, oder - in drei Fällen - mit Alif notiert ist, gehören 44 der hintervokalischen und 8 der vordervokalischen Reihe an.

k) 'Passiv'-Affix:

In der LR nur in der Form ačıl- (Z. 259, 433) vertreten.

l) Konverb:

-'P	kein Beleg
versus:	
-(Y)P	ärip (Z. 31, 56, 71, 72, 73, 123, 441 <2x>); ämgänip (Z. 40, 297); kılıp (Z. 40, 333); äšidip (Z. 45, 222, 302, 442); kälip (Z. 61); kat(ı)glanıp (Z. 135); barıp (Z. 196); tep (Z. 17, 19, 253, 257, 258 <2x>, 259 <5x>, 262, 269, 271, 297, 307, 317, 364, 371, 377, 378, 382 <2x>, 385, 386, 390 <2x>, 396, 402, 420, 427, 442, 448, 459, 460); okıp (Z. 284, 300); täginip (Z. 305, 458, 464); birišip (Z. 308, 311); ičkärip (Z. 311); adrılıp (Z. 315); kavišıp (Z. 321, 328, 394); aytıp (Z. 331); katıp (Z. 355)

m) Voluntativ der 1. Pers. Sg.:

-Y'N:	kein Beleg
-YN:	beräy(ä)n (Z. 26, 241, 383)
versus:	
-YYN:	kein Beleg

n) Voluntativ der 1. Pers. Pl.:

-(')L'M	kein Beleg
-(')LM	tutal(a)m (Z. 370)
versus:	
-(')LYM	ärälim (Z. 262); ötünälim (Z. 368); bilälim (Z. 379); ukalım (Z. 379); täginälim (Z. 380 <2x>)

A. 3. Abweichende Vokalisierungen bei deverbalen Nomina: -'Q:

Eine schwankende Vokalisierung ist nur bei einem Wort (tarıg (Z. 105, 327) ~ tar(a)g (Z. 454)) bezeugt. Auffällig ist jedoch, daß in der LR die meisten der deverbalen Nomina auf -°Q, also nur hintervokalische Wörter, keinen Vokal notieren, während die Varianten der übrigen Fragmente des SYY hier zumeist mit Y oder

Alif vokalisieren[1]:

kap(a)g (Z. 86, 234, 430); sat(a)g (Z. 104); tap(a)g<+sak> (Z. 107, 278, 348); kavr(a)g (Z. 111); kat(a)g<+lan-> (Z. 135 <2x>, 428); sap(a)g (Z. 312, 345, 389); y(a)rat(a)g (Z. 133, 453)

A. 4. Auftreten von hypertrophem Alif:

In einigen genuin türkischen Wörtern ist in der LR dieses signifikante Merkmal der "ñ-Texte" belegt:

äšid'ip (Z. 222, 302); yıd'ıg (Z. 229); ad'ıncıg (Z. 222); k(a)rar'ıg (Z. 319); kid'in (Z. 85, 95, 291); bir'ök (Z. 194); ay'ı (Z. 299)

B. 1. Das Affix +D' erfüllt auch in der LR die Funktionen von Ablativ und Lokativ, doch ist daneben ebenfalls das Ablativaffix - stets in der Schreibung +D'N (gegenüber +DYN der Texte der uig. Koine) - belegt. Bestimmte Verben, die in der Koine den Ablativ regieren, sind in der LR mit dem Lokativ belegt:

ämgäktä kurtul- (Z. 21, 46); münintä kadagınta ket- (Z. 121); anıgta ket- (Z. 370); ornınta tur- (Z. 377)

Das mit Alif vokalisierte Ablativaffix ist in den Zeilen 47, 404, 406, 408, 409, 410, 412, 414, 415, 416 belegt, zumeist in der Verbindung mit b(ä)lgür-.

2. Das Nomen actoris auf -°QM'/-°KM' ist in der LR nurmehr in der erstarrten Form tegmä belegt (Z. 190, 248, 352, 399, 405, 407, 408, 414, 425, 430). Produktiv sind die Formen auf -°QLY/-°KLY, die mit folgenden Belegen vertreten sind:

yorıglı (Z. 89, 90 <2x>, 91); biligli (Z. 153); kavıšıglı (Z. 314); bar(ı)glı (Z. 315); ölügli (Z. 315); buluglı (Z. 336); tüšügli (Z. 337); nomlaglı (Z. 374)

1 Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, daß sich in der LR überhaupt sehr häufig bei denjenigen Wörtern unvokalisierte Schreibungen finden, bei welchen in den Texten der uig. Koine zumeist vokalisiert wird. Die folgenden Belege der LR werden mit "normalisiertem" Vokal in Klammern gegeben: bal(ı)k, ag(ı)r, ag(ı)rlg, kam(a)g, kad(ı)r, sar(ı)g, t(ä)riŋ, y(ı)par, s(ä)viglig, s(ä)vin-, s(ä)vinčlig, as(ı)g, as(ı)glg, kal(ı)n, y(a)vaš, y(a)vlak, bar(ı)g, bar(ı)m, t(ä)rs, k(ä)l-, k(ä)lin, t(ä)trü, k(a)ltı.

B. 3. In der LR sind keine erweiterten Formen des Konverbs auf -°P belegt.

Ergebnis:

Die Londoner Handschrift des Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra weist, wie die Statistik zeigt, in hohem Maße orthographisch-sprachliche Besonderheiten der "ñ-Texte" auf. Diese gehen z.T. (vgl. die Vertretung des inschriftlichen n̲ oder das Instrumentalaffix +'N) sogar über die gezeigten Besonderheiten der Sängimer Handschrift der Maitrisimit hinaus. Ob dies auch für den Lehnwortschatz der 'Londoner Rolle' gilt, soll im Abschnitt 3.2.3 geprüft werden.

3.2 Lehnwortschatz

3.2.1 Sanskritische Lehnwörter im Sogdischen

Es ist eingangs dargelegt worden, daß, neben orthographisch-sprachlichen Besonderheiten der "ñ-Texte", ein überdurchschnittlich hoher Anteil von sogdisch vermittelten Lehnwörtern ein weiteres Indiz für diejenigen alttürkischen buddhistischen Handschriften ist, die die "sogdische Hypothese" unterstützen können. Um diesen Anteil für die Sängimer Handschrift der Maitrisimit und die Londoner Handschrift des Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra herausarbeiten zu können, ist es nötig, die "sogdischen Merkmale" von Lehnwörtern in diesen Handschriften zu definieren. Behandelt werden dabei die Lehnwörter *sanskritischer* Herkunft[1], welche den Hauptteil des Lehnwortschatzes unserer beiden Handschriften ausmachen. Ergänzend wird auch wieder die Hami-Handschrift der Maitrisimit herangezogen.

Die Iranistik hat den Lehnwörtern sanskritischen Ursprungs in sogdischen Texten bis heute keine größeren Darstellungen gewidmet, etwa in der Art, wie sie für das Tocharische vorliegen[2]. Im Rahmen dieser Arbeit kann eine solche Darstellung natürlich nicht geleistet werden: es genügt für unsere Zwecke, bestimmte orthographische und morphologische Charakteristika der indischen Lehnwörter im Sogdischen zu notieren, Charakteristika, die sich auch in MaitrSängim und in der Londoner Rolle - wenn auch nicht immer in den gleichen Wörtern - nachweisen lassen. Zu diesem Zweck wurden die publizierten buddhistisch-sogdischen Texte ausgewertet[3].

Die meisten der buddhistischen Texte der Sogder sind bekanntlich wortgetreue Übersetzungen aus dem Chinesischen. Im Chinesischen wurden

1 Erste systematische Untersuchungen des skr. Lehngutes im AtÜ. liegen mit den Arbeiten von Shōgaito, Kodai uigurugo, und Moerloose, Sanskrit Loan Words, vor. Beide Autoren behandeln jedoch ausschließlich die über das Toch. ins AtÜ. gelangten skr. Lehnwörter, ohne das frühere sogdische Stratum zu berücksichtigen. Eine Übersicht über die bisherigen Studien und eine Einführung in das Problem gibt Röhrborn, Wanderweg.

2 Vgl. Sieg/Siegling/Schulze, Tocharische Grammatik, 55-62 (§§ 86-97). Eine Monographie über die indo-iranischen Bestandteile im Tocharischen hat unlängst L. Isebaert vorgelegt: Isebaert, Indo-Iraanse bestanddelen.

3 Eine Übersicht über die publizierten sogdischen Texte bietet Utz, Survey of Buddhist Sogdian Studies.

bei Übersetzungen aus indischen Schriften die buddhistischen Termini, Nomina propria u.ä. entweder übersetzt oder transkribiert (z.B. skr. vimalakirti ~ mchin. wi-ma-khyit[1]). Die Sogder haben die ins Chinesische eingegangenen indischen Lehnwörter entweder ins Sogdische übersetzt oder haben sie ihrerseits transkribiert. Hierbei orientierten sie sich an den chinesischen Transkriptionen (z.B. sgd. pwδ'y ~ mchin. bou-dei für skr. bodhi[2].

Generell ist zu sagen, daß der indische Lehnwortschatz im Sogdischen einen recht heterogenen Eindruck macht. Im Gegensatz zu den Gepflogenheiten der meisten tocharischen Texte können sich beispielsweise mehrere variierende Schreibungen des gleichen indischen Lehnwortes im selben sogdischen Text finden. Es lassen sich jedoch einige regelmäßig oder gehäuft auftretende orthographische und morphologische Merkmale indischer Lehnwörter in buddhistisch-sogdischen Texten herausarbeiten, die sich auch in MaitrSängim oder in der Londoner Rolle wiederfinden. Es spielt in unserem Zusammenhang dabei keine Rolle, ob ein Merkmal auf innersogdische Entwicklungen zurückgeht oder ob chinesische Vorbilder dafür verantwortlich sind. Entscheidend für uns ist der Nachweis solcher Merkmale auch in bestimmten alttürkischen Handschriften.

(1) Defektiv-Schreibung bei Vokalen

Die Defektiv-Schreibung kann bei der Wiedergabe aller sanskritischen Monophthonge auftreten[3]. Sie ist sehr häufig bei sanskritischen Kurzvokalen, besonders bei a und i, jedoch nicht nur auf Kurzvokale beschränkt: skr. jātismara ~ sgd. c'δysmr; skr. samghārāma ~ sgd. snkr'm; skr. vajrapāni ~ sgd. βcrp'n; skr. cakra ~ sgd. ckkr; skr. cakravartin ~ sgd. ck(k)rβrt; skr. candana ~ sgd. cntn; skr. kalpa ~ sgd. klp; skr. ksana ~ sgd. kšn.

1 Die chinesischen Umschriften richten sich nach den bei MacKenzie, Buddhist Sogdian Texts, gegebenen Transkriptionen.

2 Vgl. Sims-Williams, Indian Elements, 138: "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".

3 Davon zu unterscheiden sind offenbar Monophthongisierungen sanskritischer Diphthonge, z.B. skr. ājñātakaundinya ~ sgd. ''tny'tkwtyn.

(2) "Hypertrophes Alif" vor inlautendem Vokal

Diese Erscheinung kann manchmal vielleicht als sogdische Wiedergabe von skr. e und o erklärt werden[1]: skr. maheśvara ~ sgd. mx'yšβr; skr. sumeru ~ sgd. sm'yr; skr. śloka ~ sgd. šr'wk'/ šl'wk; skr. amogha ~ sgd. ''m'wk. Ein Alif kann jedoch auch - in erster und in nicht-erster Silbe - bei allen anderen Vokalen auftreten: skr. manjuśrī ~ sgd. mnc'wšry; skr. kapilavastu ~ sgd. kp'yrβst; skr. dhūta ~ sgd. δ'wt'. Diese "hypertrophen" Alifs sind bis heute, trotz Hennings Interpretation[2], nicht völlig erklärt; möglich ist es, daß ein Teil davon auf die chinesischen Transkriptionen indischer Lehnwörter zurückgeht (vgl. sgd. sywpwδ'y ~ mchin. syou-bou-dei für skr. subhūti). Auch skr. inlautendes ā wird im Sgd. zuweilen mit doppeltem Alif wiedergegeben: skr. mahāsattva ~ sgd. mx''stβ; skr. saṃsāra ~ sgd. sns''r; skr. tathāgato (Sandhi!) ~ sgd. tδδ''kt'w.

(3) Feminine Movierung sanskritischer Lehnwörter durch < (')nc(h) >

Einige maskuline Formen sanskritischer Lehnwörter formen ein innersogdisches Femininum auf < (')nc(h) >: skr. upāsaka ~ sgd. 'wp's'k/ 'wp'sy (masc.) → sgd. 'wp's'nch (fem., ~ skr. upāsikā); skr. śramaṇa ~ sgd. šmn (masc.) → sgd. šmn'nc(h) (fem., ~ skr. *śramaṇī). Diese Erscheinung ist auf wenige Titel im Bereich des buddhistischen Ordens beschränkt.

(4) Darstellung von sanskritischen Zerebralen mit Hilfe von <r>

Die Verwendung von <r> zur Wiedergabe sanskritischer Zerebrale hat u.a. auch in der Gāndhārī[3] und im Tocharischen[4] eine Parallele. Ebenso wie diese Sprachen weist auch das Sogdische diese Erscheinung nur gelegentlich[5], nicht regelmäßig auf: skr. koṭi ~ sgd.

1 Dies in Analogie zu Hennings Interpretation dieser Schreibung in genuin sogdischen Wörtern; vgl. Henning, Mitteliranisch, 61-62.

2 Vgl. loc.cit.

3 Vgl. Burrow, Language of the Kharoṣṭhi Documents, 7 (§ 18).

4 Vgl. Sieg/Siegling/Schulze, Tocharische Grammatik, 61 (§ 94).

5 Vgl. Gershevitch, Grammar of Manichean Sogdian, 54 (§ 363): "A Sogdian r is sometimes used as an attempt to reproduce cerebral sounds in words taken over from Sanskrit".

kwrty/kwty; skr. punya ~ sgd. pwrny'nyh[1]/pwny'n.

(5) Dittographie von < k > und < t >

Die Dittographie von < k > und < t > bei der Wiedergabe sanskritischer Lehnwörter ist im Sogdischen recht häufig. Zumeist ist diese Erscheinung bei der Darstellung der sanskritischen Lautfolge: "Guttural (oder Dental) + Halbvokal (insbesondere y/r)" bezeugt: skr. vidyādhara ~ sgd. βytty'tr; skr. gotra ~ sgd. kwttr; skr. cakra ~ sgd. ckkr. Ferner ist die Dittographie bei Wörtern häufig, die im Sanskrit auf "Guttural (oder Dental) + Vokal" auslauten: skr. virūdhaka ~ sgd. βyrwt'kk; skr. pratyekabuddha ~ sgd. prt'ykpwtt.

(6) Ausfall von skr. -a

Auslautendes -a in sanskritischen (Belebtes wie Unbelebtes bezeichnenden) Lehnwörtern fällt im Sogdischen zumeist aus: skr. nārāyana sgd. n'r'y'n; skr. vidyādhara ~ sgd. βytty'tr; skr. lokapāla ~ sgd. rwkp'r; skr. dharma ~ sgd. δrm. Selten wird skr. -a auch durch ein Alif wiedergegeben: skr. (ava)lokiteśvara ~ sgd. rwkδyšβr'; skr. paraloka ~ prd'wk'; skr. deva ~ sgd. tyβ'.

(7) Ausfall von skr. -ā

Auslautendes -ā in sanskritischen (Belebtes wie Unbelebtes bezeichnenden) Lehnwörtern fällt im Sogdischen meistens aus: skr. mahāmāyā ~ sgd. mx''m'yh; skr. mudrā ~ sgd. mwtr; skr. pāramitā ~ sgd. p'r'myt; skr. raksā ~ sgd. rkkš. Aber auch der Erhalt der Endung ist belegt: skr. devatā ~ sgd. tyβt'; skr. prajñā ~ sgd. pr'tny'.

(8) Ausfall von skr. -i/-ī

Auslautendes -i/-ī in sanskritischen (Belebtes wie Unbelebtes bezeichnenden) Lehnwörtern fällt im Sogdischen zumeist aus: skr. śākyamuni ~ sgd. š'kymwn; skr. vajrapāni ~ sgd. βcr'p'n; skr. ratnakīrti ~ sgd. rtnkyrt; skr. sukhāvatī ~ sgd. swk'β't. Bisweilen wird skr. -i/-ī auch durch sgd. < y > wiedergegeben: skr. koti ~ sgd. kwrty/kwty; skr. mañjuśrī ~ sgd. mnc'wšry.

1 Die sogdische Endung -yh (manichäisch-sogdisch: -y'; vgl. Gershevitch, op.cit., 169-170 (§ 1111)) bildet nominale Abstrakta von "schweren Stämmen" des Sogdischen; vgl. Gershevitch, op.cit., 183-187 (§§ 1217-1251).

Die oben festgestellten Charakteristika indischer Lehnwörter im Sogdischen werden, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, des weiteren als "sogdische Merkmale" bezeichnet. Hauptgegenstand der folgenden Betrachtungen ist eine Untersuchung des Lehngutes indischer Provenienz in der Sängimer (und ergänzend der Hami-) Handschrift der Maitrisimit sowie in der Londoner Handschrift des Säkiz Yükmäk Yarok-Sūtra. Es wird geprüft, in welchen Lehnwörtern und in welchem Umfang sich die "sogdischen Merkmale" in unseren alttürkischen Texten wiederfinden lassen. Gegebenenfalls werden diese Lehnwörter mit den entsprechenden Lehnwörtern der uigurischen Koine verglichen.

3.2.2 Die Lehnwörter sanskritischen Ursprungs mit "sogdischen Merkmalen" in der Maitrisimit

(1) Defektiv-Schreibung bei Vokalen

Die sogdische Defektiv-Schreibung indischer Lehnwörter ist in MaitrSängim häufig belegt. Es gibt in dieser alttürkischen Handschrift jedoch auch Lehnwörter mit Plene-Schreibung, die ich trotzdem auf sogdische Vermittlung zurückführen möchte. Man hat nämlich gelegentlich den Eindruck, daß es sich um *Sproßvokale* handelt: Die Vokale stehen nicht an der "richtigen" Stelle (vgl. atü. vayšarvan versus skr. vaiśravana), oder sie sind von wechselnder Qualität (zumeist a und i). Bei einigen Wörtern treten Defektiv- und Plene-Schreibung nebeneinander auf: so sind in MaitrSängim z.B. vayšrvan, vayšarvan und vayširvan belegt[1]. Dies ist bei einer tocharischen Vermittlung eines Lehnwortes selten: hier wird in der Mehrzahl der Fälle vokalisiert entlehnt[2]. Es scheint mir deshalb gerechtfertigt, neben den

1 Daneben ist die - durch toch. B vaiśravane beeinflußte - Schreibung vayšr(a)vane belegt. Neben dem Beleg in Taf. 11 v. 4 liegt diese Form auch in Taf. 89 r. 8 vor; korr. BT 9, Index, 51a, s.v. β'ys'rβ'n! Bei dem Beleg in Taf. 35 r. 17 ist das Wortende zerstört, so daß über den Auslaut nichts gesagt werden kann: lies vayširv[ ] und korr. BT 9, Index, 51a, s.v. β'yšyrβ'n!

2 Gelegentlich werden auch in skr. Lehnwörtern im Atü., deren Form auf tocharische Vermittlung weist, Vokale nicht geschrieben, häufig in der Umgebung von uig. r (für Beispiele in MaitrSängim vgl. Abschnitt 3.2.4). Vielleicht geht dies auf uigurische Schreibergewohnheiten zurück. Nicht ausgeschlossen ist auch, daß es sich in manchen Fällen um "Mischformen" handelt, d.h. sogdisch affizierte Lehnwörter wurden - etwa im Zuge der Oberarbeitungen atü. Texte - mit "tocharischen Merkmalen" (finales -e etc.) versehen.

defektiv geschriebenen Formen auch diejenigen Lehnwörter in MaitrSängim als sogdisch vermittelt zu betrachten, die die soeben beschriebenen Charakteristika in der Vokalisierung zeigen.

(1).1 atü. PWDYSVT / bodis(a)v(a)t[1] (89) ~ skr. bodhisattva
< sgd. pwtystβ u.ä.[2]; vgl. dagegen:
toch. A bodhisattu
toch. B bodhiśätve

Die atü. Schreibung bodis(a)v(a)t ist eine der charakteristischen Formen[3], die die Maitrisimit-Handschrift aus Sängim deutlich aus der Masse der buddhistischen Texte der Uiguren heraushebt. In der Koine ist meistens, und auch stets im atü. Goldglanz-Sūtra[4] (im folgenden: Suv), die Form bodis(a)t(a)v bezeugt, die ebenfalls über das Sogdische vermittelt ist. Die Schreibung bodis(a)v(a)t hingegen findet sich außer in MaitrSängim (und den übrigen Abschriften der Maitrisimit[5]) nur noch

1 Ausgeworfen wird die am häufigsten belegte Schreibung des Lemmas in MaitrSängim bzw. die Form, die ein "sogdisches Merkmal" am prägnantesten zeigt. Die übrigen Schreibungen werden in der Regel im Text oder in den Anmerkungen angeführt. Nach dem atü. Lemma steht - in runden Klammern - die Zahl der Belege in MaitrSängim: diese Angaben werden nach BT 9, Index, gegeben; durch Kontrollen konnten dabei einige Korrekturen vorgenommen werden.

2 Die verschiedenen sogdischen Schreibungen für skr. bodhisattva sind zusammengestellt bei Sundermann, Die Bedeutung des Parthischen, 106. Irreführend ist die dort unter Punkt 4 angeführte Schreibung pwtysβty; es handelt sich hierbei um eine oblique Form des Singulars, obwohl sonst alle Formen im Casus rectus angeführt sind.

3 Dazu sind insbesondere uig. samar (~ skr. samādhi) und uig. šakimun (~ skr. šākyamuni) zu rechnen, die weiter unten behandelt werden.

4 Es sei hier erwähnt, daß die Berliner Variante zu Suv 206_1 die Schreibung bodisvt aufweist, ein Indiz für altertümlichere Züge der Berliner Handschrift des Goldglanz-Sūtra.

5 D.h. in den Abschriften aus Murtuk und Hami. In der Hami-Handschrift ist neben bodis(a)v(a)t (passim) einmal auch bodis(a)vat belegt (Maitr Hami, 2. Kap., $8b_{16}$). Dies ist ein Hinweis auf die Aussprache bodisavat, weniger ein Indiz für die Aussprache "Bōdisaft", die Sundermann zugrundelegt; vgl. Sundermann, Die Bedeutung des Parthischen, 107. Hingewiesen sei noch auf eine Schreibung bodisivit, die in zwei alttürkischen Fragmenten in tibetischer Schrift vorkommt (Mainz 712 verso (passim) und Mainz 329 recto 1; unpubl.). Der Beleg im Fragment Mainz 329 ist eine Parallele zu TT VI, Z. 142 und ist in Clauson, Turkish and Mongolian Studies, 98, nachzutragen.

in vier weiteren atü. Texten[1]. Die Erklärung für die eigentümliche "metathetische" Schreibung < svt > statt < stv > dürfte im Sogdischen zu suchen sein[2]. Vielleicht liegt die Erklärung in der Tatsache, daß die sogdischen Schreibungen dieses Lehnwortes sehr variieren: hat sich eine uns nicht erhaltene sogdische Schreibung *pwtysβt in MaitrSängim durchgesetzt? Oder handelt es sich um die Übernahme eines sogdischen Plurals auf -t[3], wie in TT VI vermutet wird?[4]

Varianten der Schreibung dieses Lehnwortes in alttürkischen Texten finden sich vor allem in später Zeit; dann erscheinen auch "gelehrte Schreibungen"[5] wie bodisatva[6].

1 Vgl. Arat, Bruchstücke eines Gebetsbuches, 12; Zieme, Ein uigurisches Sündenbekenntnis, 113; Hamilton, Le Conte bouddhique, 113. In TT VI liegen elf Belege von bodis(a)v(a)t versus zwanzig Belegen von bodis(a)t(a)v vor (vgl. Abschnitt 3.2.3). Schon den Bearbeitern von TT VI sind "die ewig wechselnden Formen" aufgefallen (Bang/Gabain/Rachmati, Türkische Turfantexte VI, 145, Anm. 08). In der Tat nimmt dieser Text durch das Vorhandensein beider Formen eine Sonderstellung ein.

2 Moerloose, Loan words, 66, möchte das Wort aus dem Tocharischen herleiten, was jedoch unwahrscheinlich ist (vgl. die oben angeführten tocharischen Belege!).

3 Vgl. Gershevitch, Grammar of Manichean Sogdian, 184 (§ 1225).

4 Vgl. TT VI, 145-146, Anm. 08.

5 Der Begriff "gelehrte Schreibung" wird in dieser Arbeit aus praktischen Gründen verwendet. Er ist jedoch, worauf K. Röhrborn hinweist, für das Atü. in nur eingeschränktem Maße gültig: "Von 'gelehrter Schreibung' kann allerdings im Atü. nur für die über das Sogdische entlehnten Lehnwörter die Rede sein, da nur hier die Geber- und Empfängersprache das gleiche Alphabet benutzten. Das Tocharische, über das der Löwenanteil der Lehnwörter aus dem Indischen eingeflossen ist, wurde ja in einem indischen Alphabet geschrieben, so daß eine 'buchstäbliche' Übernahme von Graphien ausgeschlossen war. Höchstens kann von 'gelehrter Aussprache' gesprochen werden, die dann freilich ihren Niederschlag im Schriftbild gefunden hat" (Röhrborn, Integration, im Druck). Zu den "gelehrten Entlehnungen" vgl. auch Röhrborn, Wanderweg, 340-341. Eine Zusammenstellung der variierenden atü. Schreibungen von skr. bodhisattva gibt Sundermann, Die Bedeutung des Parthischen, 107. Hier können nun die Schreibungen bodis(a)vat (MaitrHami, 2. Kap., $8b_{16}$) und bodisit(i)v (oder lies: bodis(a)v(a)te?; Laut, Alttürkische Buddhabiographie, $95_{4,12}$) ergänzt werden.

6 Vgl. Sundermann, loc.cit.

(1).2 atü. Č'NKYRMYT / čankirmit (1)[1] ~ skr. cańkramita
< sgd. cnkrmyt; vgl. dagegen:
toch. B cańkramit / camkramit

Die i-Färbung des Vokals der zweiten Silbe weist diesen Vokal als Sproßvokal aus und läßt auf eine sogdische Vermittlung schließen. Die wenigen Belege der uigurischen Koine gehen dagegen mit ihrer Schreibung čankramit auf das Tocharische zurück[2].

(1).3 atü. ČYNT'N / čintan (6) ~ skr. candana
< sgd. cntn; vgl. dagegen:
toch. A candaṃ
toch. B candāṃ / cantāṃ

Die i-Färbung des Vokals weist ihn als Sproßvokal aus und läßt auf eine sogdische Vermittlung dieses Lehnwortes schließen[3]. Die tocharischen Formen konnten sich im Alttürkischen nicht durchsetzen, wie die atü. Schreibung čintan in allen Belegen, auch in denen der Spätzeit, zeigt[4].

(1).4 atü. ČKR / č(a)k(a)r (6) ~ skr. cakra
< sgd. ckkr; vgl. dagegen:
toch. A/B cākkär

Neben der Form mit Defektiv-Schreibung der Vokale (čkr) sind in MaitrSängim auch Varianten mit Vokal belegt (čak(a)r und č(a)kar, je 1 Bel.). Ich halte diese Vokale für Sproßvokale. Die Dittographie von < k > in der sogdischen Schreibung des

1 Vielleicht ist hierher auch der zerstörte Beleg Č'NK'RM[ ] in Taf. 126 v. 3 zu stellen.

2 Vgl. z.B. TT X, 34_{518}. Hier ist, in Zeile 513, auch noch einmal die sogdische Schreibung mit čankirmit vertreten.

3 Die Herleitung aus dem Tocharischen in Moerloose, Loan words, 69, ist m.E. abzulehnen.

4 Vgl. Toalster, Xuan-Zang-Biographie, 54_{474}; Tekin, Buddhistische Uigurica II, 230_{590}, 231_{592}; Tezcan, Insadi-Sūtra, 69_{982}; Kara/Zieme, Fragmente tantrischer Werke, 61_{729}.

Lehnwortes wurde von den Uiguren nicht übernommen[1].

Es gibt keine gemeinuigurische Form dieses Lehnwortes: die Schreibungen variieren auch in allen anderen Texten, wobei eine Silbe stets vokalisiert ist. In späten Texten setzt sich die Form čakir durch, doch sind daneben auch andere Formen belegt.

(1).5 atü. ČKRVRT / č(a)kr(a)v(a)rt (34) ~ skr. cakravartin
< sgd. ck(k)rβrt; vgl. dagegen:
toch. A cakravart(t)i
toch. B cakravārt / cakravārt(t)i

Die Defektiv-Schreibung čkrvrt ist eine Besonderheit von Maitr-Sängim gegenüber allen anderen atü. Texten[2]. Es gibt in Maitr-Sängim nur wenige vokalisierte Schreibungen (čakrav(a)rt, (č(a)kr(a)virt). Diese setzen sich in der Masse der buddhistischen Texte durch. Als einziges atü. Werk hat Suv in den meisten Fällen die Plene-Schreibung cakravart. Zwei Schreibungen mit dem Sproßvokal i (čakiravart)[3] zeigen deutlich die Tendenz der Schreiber des Suv, bestimmte Lehnwörter an türkische Sprechmuster anzugleichen ("Integration").

(1).6 atü. ČQŠ'PT / č(a)hšap(u)t (17) ~ skr. šikṣāpada
< manichäisch-sgd. cxš'pδ; vgl. dagegen:
toch. A/B šikṣapāt

Die Übernahme dieses Terminus in das Alttürkische ist über das *manichäische* Sogdisch erfolgt[4]: in beiden Sprachen ist der Anlaut des Lehnwortes eine Affrikata, während das buddhistische Sogdisch einen Sibilanten aufweist: škš'pt.

1 Die Dittographie von < k > (und < t >), eines unserer "sogdischen Merkmale", ist in Lehnwörtern des Uigurischen nur sehr selten belegt. Die Herleitung von atü. č(a)k(a)r aus dem Tocharischen in Moerloose, Loan words, 69, ist m.E. abzulehnen.

2 Nur die Hami-Handschrift der Maitrisimit weist einige Belege mit dieser Schreibung auf.

3 Suv 142_6, 419_8. Die Schreibung ist auch belegt in Röhrborn/Sertkaya, Alttürkische Inschrift, 318_{45}.

4 Dies ist kein Einzelfall: auch die alttürkischen Termini nızvanı (~ skr. kleša) und nom (~ skr. dharma) sind z.B. über das manichäische Sogdisch in den alttürkischen Buddhismus gelangt.

Neben der oben angeführten häufigsten Schreibung des Lehnwortes in MaitrSängim ist auch die Form č(a)hšaput gut bezeugt[1]. Die letzte Silbe ist mit u vokalisiert, bedingt durch den vorhergehenden labialen Konsonanten[2]. Die gleiche Erscheinung findet sich auch im Worte k(a)rmaput (vgl. (1).9). Ich transkribiere deshalb die defektiv geschriebenen Belege ebenfalls mit u: č(a)hšap(u)t (s.o.) bzw. čahšap(u)t[3].

Wie schon in MaitrSängim, so hat sich auch in den Texten der uig. Koine keine einheitliche Schreibung dieses Lehnwortes durchsetzen können[4].

(1).7 atü. DKŠ'NPT / d(a)kšanp(u)t (2) ~ skr. dakṣiṇāpatha
< sgd. (nicht belegt)
toch. A dakṣinapath
toch. B dakṣināpat

Die Schreibung in MaitrSängim kann nicht auf das Tocharische zurückgehen[5], wie besonders deutlich die a-Vokalisierung der zweiten Silbe im Alttürkischen zeigt. Bei einer tocharischen Vermittlung wäre eine uigurische Schreibung *-kšin- zu erwarten. Ich lege ein sogdisches *δkšnpt zugrunde und möchte den Vokal der zweiten Silbe als Sproßvokal interpretieren. Zur Transkription -p(u)t vgl. das unter (1).6 Ausgeführte.

1 Die Schreibung ist mit 7 Belegen vertreten.

2 Diese Erscheinung ist u.a. - für arab. Fremdwörter und für türk. Wörter - auch im Chwarezmtürkischen bezeugt; vgl. Eckmann, Das Chwarezmtürkische, 117: "In der Nachbarschaft von Labialkonsonanten können illabiale Vokale gerundet werden (labiale Assimilation) ...".

3 Die Schreibung čahšap(u)t ist nur einmal belegt (Taf. 193 v. 5); daneben gibt es - in Taf. 18 r. 9 - auch illabialen Vokalismus der dritten Silbe: č(a)hšapat. Diese Form ist sonst nicht bezeugt. Vgl. auch Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus II, 83; auch in diesem atü. Text in tibet. Schrift ist die dritte Silbe des Lehnwortes stets mit u vokalisiert.

4 Vgl. z.B. Suv, wo die Schreibungen čahšap(u)t, č(a)hšaput und č(a)hšap(u)t belegt sind.

5 Gegen Moerloose, Loan words, 74. Die dort angeführte alttürkische Schreibung dakšinapat ist mir nicht bekannt; der meines Wissens einzige Beleg der uigurischen Koine liegt mit der Schreibung DKŠYN'PT vor (Toalster, Xuan-Zang-Biographie, 136_{1381}).

(1).8. atü. 'YRY'PT / iryap(u)t (1) ~ skr. īryāpatha
< sgd. 'yry''pt; vgl. dagegen:
toch. A/B iryāpath

Die atü. Defektiv-Schreibung iryap(u)t[1], die ich auf sgd. 'yry''pt zurückführen möchte, ist nur in MaitrSängim bezeugt. In den Texten der uigurischen Koine sind keine Belege erhalten; späte Handschriften weisen die Plene-Schreibung iryapat auf[2], die nun über das Tocharische entlehnt sein könnte[3].

(1).9 atü. KRM'PWT / k(a)rmaput (2) ~ skr. karmapatha
< sgd. (nicht belegt)
toch. A karmapath
toch. B karmapat(h)

Den Vokal der letzten Silbe möchte ich als Sproßvokal interpretieren, dessen Qualität durch den vorangehenden labialen Konsonanten bedingt ist. Wir haben also mit einer vokallosen Schreibung in der Gebersprache zu rechnen. Das Tocharische scheidet dabei aus, wie die Schreibungen zeigen[4]. Im Sogdischen ist jedoch die Schreibung < pt > für skr. patha bezeugt[5]. Ich möchte daher dem atü. k(a)rmaput eine sgd. Form *krm'pt ~ *krmpt zugrundelegen.

Die "sogdische Schreibung" hat sich auch in den Texten der uigurischen Koine durchgesetzt, wo die Form k(a)rmaput vorherrscht; daneben ist jedoch auch die Schreibung karmap(u)t belegt, etwa im Goldglanz-Sūtra[6].

(1).10 atü. MRKT / m(a)rk(a)t (1) ~ skr. marakata
< sgd. mrktth (Plural)
toch. A/B (nicht belegt)

1 Zur u-Vokalisierung des Lehnwortes in meiner Transkription vgl. das oben unter (1).6 Ausgeführte.

2 Vgl. Tekin, Buddhistische Uigurica II, 186_{22}; Kara/Zieme, Fragmente tantrischer Werke, $46_{336,343}$.

3 Vgl. Moerloose, Loan words, 68.

4 Gegen Moerloose, Loan words, 68.

5 Vgl. oben unter (1).8: skr. īryāpatha ~ sgd. 'yry''pt.

6 Suv 21_{10}, 443_{20}.

Dieses im Alttürkischen ohnehin seltene Wort ist nur in MaitrSängim in der vokallosen Schreibung MRKT belegt. Eben diese defektive Form ist auch für das Sogdische bezeugt: belegt ist der Plural mrktth, der den Casus rectus *mrkt erschließen läßt[1].

Als ein Text der Koine weist das atü. Goldglanz-Sūtra die Plene-Schreibung markat auf[2].

(1).11 atü. MWTKL'YYN / motg(a)layin (3)[3] ~ (skr. maudgalyāyana)
< sgd. (nicht belegt)
toch. A modgalyāyaṃ / maudgalyāyaṃ
toch. B maudgalyāyane

Die Schreibungen dieses Lehnwortes in MaitrSängim variieren beträchtlich. Neben der oben angeführten Form sind noch, mit je einem Beleg vertreten, die Formen motgalayin, motgalyan, motg(a)layan und motgalyine[4] bezeugt. Die Defektiv-Schreibungen bzw. die verschieden gefärbten Vokale ("Sproßvokale") weisen deutlich auf ein sogdisches Vorbild, wahrscheinlich in der Schreibung *mwtklyn. Auch die in MaitrSängim vorliegende "Verstümmelung" des Lehnwortes durch Ausfall einer Silbe ist ja nicht aus den tocharischen Belegen zu erklären. Derartige Erscheinungen sind hingegen im Sogdischen nicht unbekannt, wie das Beispiel sgd. snk'swtr (~ skr. saṅghātasūtra) zeigen mag[5].

Im atü. Goldglanz-Sūtra ist die "gelehrte" Schreibung motgal--yayane belegt[6].

1 Vgl. Henning, Sogdica, 26.

2 Suv 681_3. Die Schreibung markat ist auch in Kara/Zieme, Fragmente tantrischer Werke, $38_{,168}$, $40_{,203}$ belegt.

3 Die Belege in Taf. 128 r. 10 und v. 8 sind am Ende zerstört. Der Beleg motg(a)layin auf derselben Tafel (v. 27) weist jedoch auf eine gleiche Schreibung der beiden zerstörten Belege hin.

4 Die "Mischform" dieses Beleges, d.h. das Zusammentreffen "sogdischer Merkmale" und eines Tocharismus (Schreibung eines auslautenden -e bei Nomina propria) ist ein weiterer Hinweis für den Oberarbeitungsprozeß in MaitrSängim, d.h. das Bemühen der Schreiber, den Text in Richtung auf bestehende Sprechmuster zu "normalisieren" (vgl. Abschnitt 3.1).

5 Vgl. Sims-Williams, Sogdian Fragments of Leningrad, 234: "Either saṅghāta was understood as equivalent to saṅgha ... or *snk'tswtr was simplified in Sogdian for purely phonetic reasons".

6 Suv 507_{14}.

(1).12 atü. MQ'MWTKL'YYN / m(a)hamotg(a)layin (1) ~ skr. mahāmaudgalyāyana
< sgd. (nicht belegt)
toch. A/B (nicht belegt)

Zur Herleitung der Schreibung in MaitrSängim aus dem Sogdischen vgl. das unter (1).11 Ausgeführte!

Im atü. Goldglanz-Sūtra ist die "gelehrte" Schreibung m(a)hamotgalyayane belegt[1].

(1).13 atü. PNČ'K / p(a)nčak (1) ~ skr. pañcaka
< sgd. (nicht belegt)
toch. A pañcake

Bei der oben genannten Schreibung und einem weiteren Beleg p(a)nčik in MaitrSängim weisen Defektiv-Schreibung bzw. die verschiedene Färbung der Vokale ("Sproßvokale") sowie der Ausfall des Endvokals - vgl. unter (6) - deutlich auf eine sogdische Vermittlung. Den uigurischen Schreibungen ist m.E. ein sgd. *pnck zugrundezulegen. Es sind in MaitrSängim aber neben den Formen mit "sogdischen Merkmalen" noch zwei Varianten mit auslautendem Vokal belegt: p(a)nčike und p(a)nčake. Diese Schreibungen können als Ergebnis einer späteren Überarbeitung gedeutet werden[2].

(1).14 atü. PRTYK'PWT / pr(a)tikabut (11) ~ skr. pratyekabuddha
< sgd. prt'ykpwt(t); vgl. dagegen:
toch. A prattikaptāñkät
toch. B pratyaikapudñäkte

Die über das Sogdische vermittelte Schreibung pr(a)tikabut im Alttürkischen ist, mit gelegentlich auftretenden Sproßvokalen[3], zum festen Bestandteil der uigurischen Koine und auch

1 Suv 688_{21}. Bei der merkwürdigen Schreibung m(a)ha-motgalyatire (Suv 643_3) handelt es sich vielleicht um ein Versehen des Schreibers. Möglich ist jedoch auch, daß eine verderbte chinesische Transkription von skr. mahāmaudgalyāyana zugrundeliegt; vgl. auch die atü. Schreibungen širuŋgasamabodi (Suv 69_{10}) und šuruŋgasamabadi (Suv 172_{15}) für skr. šūraṃgamasamādhi.

2 Vgl. S. 100, Anm. 4.

3 Vgl. z.B. Tekin, Buddhistische Uigurica I, 41_{136}: piratikabut.

der Texte der Spätzeit geworden. Im Goldglanz-Sūtra allerdings liegt das Lehnwort stets in der Form pratyekabut vor.

(1).15 atü. 'WP'NČYK / upa<pa>nčik (1) ~ skr. upapañcaka
< sgd. (nicht belegt)
toch. A/B (nicht belegt)

Die Schreibung upa<pa>nčik weist durch i-Färbung des Vokals ("Sproßvokal") sowie Ausfall des Endvokals (vgl. unter (6)) auf eine sogdische Vermittlung. Der Ausfall der dritten Silbe -pa- kann entweder als durch Haplologie bedingter Schreibfehler oder durch ein Vorbild des Sogdischen (*'wpnck (?)) erklärt werden, wo ein Silbenausfall nicht unbekannt ist (s. unter (1).11). Ein Beleg mit auslautendem Vokal (upap(a)nčike) ist m.E. ein Hinweis auf Überarbeitung des Textes[1].

(1).16 atü. V'YŠRV'N / vayš(a)rvan (2) ~ skr. vaišravana
< sgd. β'yšrβn; vgl. dagegen:
toch. A vaišravam
toch. B vaišravane

Neben der oben angeführten Schreibung sind auch die anderen Formen dieses Lehnwortes in MaitrSängim nur in diesem Text belegt: vayšrvan, vayšarvan und vayšrvane[2]. Die Defektiv-Schreibungen bzw. die verschieden gefärbten Sproßvokale der alttürkischen Schreibungen zeigen deutlich die sogdische Vermittlung dieses Lehnwortes, worauf auch der Ausfall des Endvokals hinweist (vgl. unter (6)). Zwar liegt dieser Ausfall auch in toch. A vor, doch weichen alle alttürkischen Belege in der Vokalisierung von der tocharischen Form ab. Das auslautende -e in atü. vayšrvane möchte ich wiederum als Indiz einer späteren Überarbeitung interpretieren[3].

Im Goldglanz-Sūtra ist das Wort in der Mehrzahl der Belege in der türkisierten Form vayširavane bezeugt[4].

1 Vgl. S. 100, Anm. 4!
2 Zu den verschiedenen Schreibungen und zu Korrekturen von BT 9, Index, vgl. S. 93, Anm. 1!
3 Vgl. S, 100, Anm. 4!
4 Vgl. z.B. Suv 28_{12}, 127_{11}, $441_{12,18}$, 518_{17}.

(2) "Hypertrophes Alif" vor inlautendem Vokal

Ein "hypertrophes Alif" in Lehnwörtern sanskritischer Herkunft ist in buddhistischen alttürkischen Texten eine sehr seltene Erscheinung. Bezeugt ist sie, neben MaitrSängim und in vereinzelten Belegen später Texte[1], in den alttürkischen Fragmenten in sogdischer Schrift, die ohnehin eine Sonderstellung innerhalb des uigurischen Textkorpus einnehmen[2]. Sind hier bislang nur wenige Belege bekannt[3], so zeichnet sich MaitrSängim durch eine recht hohe Anzahl von Belegen mit "hypertrophem Alif" aus, sowohl in genuin türkischen Wörtern[4] als auch im Lehngut sanskritischer Provenienz. Aus dem Tocharischen sind diese Schreibungen des skr. Lehngutes i.allg. nicht zu erklären: ein Sonderfall sind dabei aber die "vṛddhierten Ethnika", eine Erscheinung, die auch im Tocharischen bezeugt ist[5] und als "hyperkorrekte Sanskritisierung" erklärt worden ist[6]. Bei den meisten unserer atü. Belege liegt es jedoch nahe, einen Einfluß sogdischer Schreibungen zu vermuten. Die Tatsache, daß in der Mehrzahl der Fälle in MaitrSängim mindestens eine Variante des jeweiligen Lehnwortes ohne "hypertrophes Alif" vorliegt, zeigt wiederum das Nebeneinander von altertümlichen Zügen und späterer Normalisierung des Textes: in einigen Fällen sind also sogdisch affizierte Schreibungen übernommen worden, zumeist jedoch wurde den nunmehr üblichen Formen der Vorzug gegeben. Die Reminiszenz an sogdische Schreibungen mit "hypertrophem Alif" ist in den folgenden Lehnwörtern von MaitrSängim bezeugt: atü. n(a)m'o ~ skr. namo; atü. pratikan'arak / pratyakan'arak ~ skr. pratyekanaraka[7]; atü. sans'ar ~ skr. saṃsāra; atü. vasum'itre ~ skr.

1 Vgl. Zieme/Kara, Uigurisches Totenbuch, Z. 190, 720 (dev'e), Z. 184 (d(e)v'e) ~ skr. deva. Die Schreibung dev'e ist auch in Kara/Zieme, Guruyoga, belegt, vgl. S. 131a.

2 Vgl. Gabain, Alt-türkische Texte in sogdischer Schrift. Die Mehrzahl der Texte ist allerdings noch nicht ediert.

3 Vgl. op.cit., 73-75. Diese Wörterliste enthält drei relevante Belege: av'uč (~ skr. avīci), kaš'ip (~ skr. kāśyapa), š(a)r'ip(u)tr (~ skr. śāriputra).

4 Vgl. dazu Abschnitt 3.1.2.

5 Vgl. TochGram, 58; Isebaert, Indo-Iraanse bestanddelen, § 164.

6 Vgl. Maue/Röhrborn, Caityastotra, 298.

7 Das Wort ist in MaitrSängim in den verschiedensten Schreibungen belegt (vgl. BT 9, Index, 78b-79a), die m.E. auf ein sgd. *prtykn(')rk o.ä. zurückgeführt werden können. Tekins Interpretation von skr. pratyekanaraka "eine Hölle, wo die Strafen gering sind" (op.cit., 78b), ist unzutreffend; es handelt sich um eine

vasumitra; atü. v'ibaš ~ skr. vibhāsā[1]; atü. v'išucik ~ skr. visūcikā[2]. Auch bei den folgenden Wörtern, deren Entlehnungsweg auf das Tocharische zurückzugehen bzw. bei denen es sich um Mischformen zu handeln scheint (vgl. Abschnitt 3.2.4), liegt - neben "normaler" Schreibung - in einigen Belegen "hypertrophes Alif" vor: atü. kš'anti ~ skr. kṣānti; atü. maytris(i)m'it ~ skr. maitreyasamiti; atü. šaz'an ~ skr. śāsana.

(3) Feminine Movierung sanskritischer Lehnwörter durch < (')nc(h) >

(3).1 atü. ŠMN'NČ / š(a)mnanč (22) ~ skr. śramaṇā/-nī
< sgd. šmn'nc(h)
toch. A/B (nicht belegt)

Die sogdische Form šmn'nc(h) ist eine innersogdische Femininbildung zu sgd. šmn- "Mönch" (< mind. samaṇa < skr. śramaṇa). Im Sanskrit ist ein Femininum śramaṇā/-nī "Nonne" nur bei den Lexikographen belegt, also nicht produktiv. Auch das Chinesische hat keine Transkription, die auf skr. śramaṇā/-nī zurückgeht, sondern gebraucht byi-khyu-nyi[3] oder byit-tshyou-nyi[4] für skr. bhikṣuṇī, den geläufigen Terminus für "Nonne".

Die überwiegende Zahl der Belege des Lehnwortes in MaitrSängim folgt getreu dem sogdischen Vorbild und ist in der Schreibung š(a)mnanč belegt[5]. Diese Form hat sich auch in

Forts. Fn. 7
"Spezialhölle" oder "individuelle Hölle" (vgl. Laut, Buddhistische Höllenvorstellungen ..., Marburg 1980, S. 110-112 (unveröffentl. Magisterarbeit)). Der Beleg atü. pratikanire geht nicht auf skr. pratyekanaraka zurück, sondern - über toch. A; vgl. Abschnitt 3.2.4 - auf skr. pratyekaniraya.

1 Gemeint ist hier die Vibhāsā, der Kommentar zum Abhidharma; korr. BT 9, Index, 51a. Die Belege in MaitrSängim legen es im übrigen nahe, stets von der Lesung v'ibaš-šastar u.ä. (~ skr. vibhāṣāśāstra) auszugehen.

2 Es handelt sich um die Bezeichnung einer Form der Krankheit Cholera; vgl. Hilgenberg/Kirfel, Aṣṭāṅgahṛdayasamhitā, 846. In BT 9, Index 51a, ist der skr. Terminus zu ergänzen.

3 Vgl. MacKenzie, Buddhist Sogdian Texts, 184b.

4 Vgl. op.cit., 194b.

5 Zwei Belege (Taff. 176 v. 20, 199 r. 3) sind auch in zweiter Silbe defektiv geschrieben: š(a)mn(a)nč.

den meisten Texten der uigurischen Koine durchgesetzt; nur im Goldglanz-Sūtra liegt stets die Plene-Schreibung šamnanč vor.

(3).2 atü. 'WP'S'NČ / upasanč (5) ~ skr. upāsikā
< sgd. 'wp's'nc(h); vgl. dagegen:
toch. A upāsakāñca
toch. B wāskāñc

Die innersogdische Femininbildung 'wp's'nc(h) (< sgd. 'wp'sy ~ skr. upāsaka) ist eindeutig das Vorbild für die alttürkische Form geworden. Wie bei vielen früh in das Alttürkische gelangte Lehnwörtern ist auch hier die Schreibung habitualisiert worden und zum festen Bestandteil im gesamten alttürkischen Textkorpus geworden[1].

(4) Darstellung von sanskritischen Zerebralen mit Hilfe von < r >

(4).1 atü. KWLTY / kolti (14) ~ skr. koṭi
< sgd. kwrty; vgl. dagegen:
toch. A kor(i)
toch. B *koṭi

Der im Sogdischen häufige Gebrauch von < r > zur Wiedergabe eines sanskritischen Zerebrals ist bei der Übernahme von sgd. kwrty in das Alttürkische offensichtlich mißverstanden worden. Sgd. < r > ist, neben sgd. < δ >, auch ein Graphem für das sanskritische Fremdphonem l: skr. kalpa > sgd. krp / kδp'[2]. Deshalb haben die Alttürken bei der Übernahme der sogdischen Graphie kwrty das Zeichen < r > vielleicht als l interpretiert. Es ist aber nicht auszuschließen, daß es im späten Sogdisch noch andere Transkriptionen für die sanskritischen Zerebrale gab, so daß unser atü. Wort auf ein nicht belegtes spätsgd. *kwlty zurückgeht. Es gibt jedenfalls keinen Grund, eine Entlehnung über das Tocharische anzunehmen[3].

1 Vgl. hierzu Abschnitt 3.2.5!
2 Vgl. Sims-Williams, Sogdian Sound-system, 348-349, 354.
3 So Moerloose, Loan words, 73.

Diese Bildung ist zum festen Bestandteil der uigurischen Koine geworden und hat aller Sanskrit-Gelehrsamkeit späterer Zeiten widerstanden[1].

(5) Dittographie von < k > und < t >

Dieses "sogdische Merkmal" ist in der Sängimer Handschrift der Maitrisimit nicht bezeugt.

(6) Ausfall von skr. -a

K. Röhrborn hat in seinem Aufsatz zum "Wanderweg" des indischen Lehngutes im Alttürkischen auf die bisherigen Studien hingewiesen, welche "Verfall, ... Veränderung oder ... Erhalt der Auslaute der ai. (= altindisch; Verf.) Lehnwörter im Atü." untersuchen[2]. Als eines der Ergebnisse dieser Forschungen kann festgehalten werden, daß - Belebtes bezeichnende - Wörter, die im Sanskrit auf -a auslauten, im Alttürkischen zumeist ein finales -Y / -e aufweisen. Dies ist das Resultat der tocharischen Vermittlung dieser Lehnwörter: im Tocharischen erhalten - sowohl in Sprache A[3] als auch in Sprache B[4] - die auf -a auslautenden und Belebtes bezeichnenden sanskritischen Wörter in der Mehrzahl der Fälle den Auslaut -e (> atü. -e). Von besonderem Interesse in unserem Zusammenhang sind somit diejenigen - Belebtes bezeichnenden - Lehnwörter in MaitrSängim, die auf einen sanskritischen -a-Stamm zurückgehen, aber, m.E. durch Einfluß sogdischer Vermittlung, den Auslaut verloren haben.

1 Nur in einem späten tantrischen Text ist die atü. Schreibung koti belegt (Kara/Zieme, Fragmente tantrischer Werke, 71_{20}).

2 Röhrborn, Wanderweg, 338.

3 Vgl. Sieg/Siegling/Schulze, Tocharische Grammatik, 56-57 (§ 89): "Wesentlich anders verfährt das Tocharische mit den a-Stämmen. Soweit es sich um Personennamen handelt, fügen sie ganz überwiegend dem letzten Konsonanten ein e als Kennzeichen des toch. Nominativs an ... Die Zahl der Belege ist außerordentlich groß". Es gibt allerdings auch - in Sprache A häufiger als in Sprache B - Formen *ohne* auslautenden Vokal -e.

4 Vgl. Mironov, Kuchean Studies, 112-113.

(6).1 atü. PWD'R'KYŠYT / budarakišit (1) ~ skr. buddharaksita
< sgd. (nicht belegt)
toch. A/B (nicht belegt)

Zwar sind weder im Sogdischen noch im Tocharischen Belege dieses Namens bezeugt, doch unterstützen einerseits der Verlust des Auslautes in einem zerstörten sogdischen Beleg [ ]'rkš'yt[1] (< skr. -raksita) und andererseits der vokalische Auslaut in toch. B prajñāraksite die Vermutung einer sogdischen Vermittlung dieses Lehnwortes. In den Texten der uigurischen Koine ist der Name nicht belegt.

(6).2 atü. DRMVYR / d(a)rmvir (1) ~ skr. *dharmavīra
< sgd. (nicht belegt)
toch. A/B (nicht belegt)

Neben dem Verlust des auslautenden Vokals unterstützt hier auch die Defektiv-Schreibung des Beleges die Vermutung einer sogdischen Vermittlung. Der in MaitrSängim nur einmal bezeugte Name ist in den Texten der uigurischen Koine nicht belegt.

(6).3 atü. DYVD'T / devdat (1)[2] ~ skr. devadatta
< sgd. δyβδtt; vgl. dagegen:
toch. A/B devadatte

Verlust des Auslautvokals und Defektiv-Schreibung zeigen hier deutlich, daß der "Wanderweg" dieses sanskritischen Lehnwortes ins Alttürkische nur über das Sogdische gegangen sein kann. In den Texten der uigurischen Koine ist der Name nicht belegt.

(6).4 atü. PRTN'R'KŠYT / pr(a)tñarakšit (1) ~ skr. prajñāraksita
< sgd. (nicht belegt)
toch. B prajñāraksite

1 Vgl. Hansen, Tocharisch-iranische Beziehungen, 140.

2 Ein zweiter Beleg - in Taf. 5 v. 10 (BT 9, 38) - ist zerstört, kann jedoch zu dev[dat] ergänzt werden (korr. BT 9, Index 54b, s.v. dy'n!). Die in MaitrSängim unklare Stelle kann aufgrund der Parallele in MaitrHami, Yük., $7a_{5-6}$, nunmehr wie folgt gelesen und übersetzt werden (Taf. 5 v. 10-11): dev[datıg] baš agrag igintä oz[guru y(a)rlıkadı] "er (der Buddha) [geruhte], den Devadatta von dessen Kopfschmerz-Krankheit zu befreien".

In MaitrSängim liegen zehn in der Schreibung leicht variierende Belege dieses Nomen proprium vor. Die Defektiv-Schreibungen aller Belege sowie der in der Mehrzahl der Fälle vorliegende Abfall des auslautenden Vokals bei einem Eigennamen - vgl. im übrigen den zerstörten sogdischen Beleg [ ]'rkš'yt[1] - sind m.E. deutliche Hinweise auf eine sogdische Vermittlung. Die Belege mit Erhalt des Auslautvokals nach tocharischem Muster können als Spuren einer späteren Überarbeitung des Textes gelten[2]. In den Texten der uigurischen Koine ist der Name nicht belegt.

(6).5 atü. VYRWT'K / virutak (2) ~ skr. virūdhaka
< sgd. βyr'wt'kk
toch. A/B (nicht belegt)

Neben der Schreibung ohne Auslautvokal ist in MaitrSängim auch ein Beleg mit vokalischem Auslaut bezeugt: virutake. Diese Schreibung, die in MaitrSängim als Spur einer späteren Überarbeitung interpretiert werden kann, ist die in der uigurischen Koine übliche geworden[3].

(7) Ausfall von skr. -ā

Belebtes bezeichnende Wörter, die im Sanskrit auf -ā auslauten, erscheinen im Alttürkischen in den meisten Fällen mit auslautendem Alif[4]. Der Erhalt des Auslautes im Uigurischen geht, wie die bisherigen Forschungen zeigen[5], auf die tocharische Vermittlung dieser Lehnwörter zurück. Im Tocharischen ist bei Entlehnung Belebtes be-

1 Vgl. Hansen, Tocharisch-iranische Beziehungen, 140.
2 Vokalischen Auslaut weisen die Belege in Taf. 38 v. 25 und Taf. 177 v. 23 auf. Die Belege in Taf. 63 v. 20 und Taf. 178 r. 22 lassen wegen zerstörter Stellen keine Aussagen über das Wortende zu.
3 Vgl. z.B. Suv 470_{16}: virutake; Suv. 398_{24}: virudake.
4 Bisweilen liegt im Alttürkischen auch die Endung -i vor. Ob es sich hierbei um eine aus indischen Schreibungen zu erklärende Erscheinung handelt (vgl. Radloff/Staël-Holstein, Ṭišastvustik, 117, Anm. 2) oder auf tocharische Auslautveränderungen zurückgeht, bleibt unklar (vgl. Sieg/Siegling/Schulze, Tocharische Grammatik, 62 (§ 97), wo die Formen toch. A prajñi und samjñi - für skr. prajñā und samjñā zitiert werden).
5 Vgl. Röhrborn, Wanderweg, 338.

zeichnender sanskritischer -ā-Stämme, in den allermeisten Fällen die Endung erhalten, entweder als -ā (toch. A)[1] oder als -a (toch. B)[2]. Von besonderem Interesse in unserem Zusammenhang sind somit diejenigen - Belebtes bezeichnenden - Lehnwörter in MaitrSängim, die auf einen sanskritischen -ā-Stamm zurückgehen, aber, m.E. durch Einfluß sogdischer Vermittlung, den Auslaut verloren haben.

(7).1 atü. M'Q'M'Y / mahamay (1) ~ skr. mahāmāyā
< sgd. mx''m'yh; vgl. dagegen:
toch. A *mahāmāyā
toch. B mahāmāya

Das Indiz des fehlenden Auslautes im Beleg aus MaitrSängim spricht deutlich für eine Entlehnung dieses Lehnwortes über das Sogdische. Der Name der Mutter des Buddha Śākyamuni ist in den Texten der uigurischen Koine nur im Goldglanz-Sūtra belegt, wo er die Schreibung mit Erhalt des auslautenden Vokals m(a)hamay-a[3] aufweist.

(7).2 atü. N'NT / nant (1) ~ skr. nandā
< sgd. (nicht belegt)
toch. B nānda

Der alttürkischen Form, die nicht über das Tocharische vermittelt sein kann, möchte ich ein sgd. *n'nth zugrundelegen. Der Name ist im Alttürkischen, abgesehen von einem Beleg in Brāhmī-Schrift[4], sonst nicht bezeugt.

1 Vgl. Sieg/Siegling/Schulze, Tocharische Grammatik, 55 (§ 86): "Die Eigennamen auf ā ... halten meist ihren charakteristischen Endungsvokal als Nominativausgang fest ...".

2 Vgl. Mironov, Kuchean Studies, 114; Moerloose, Loan words, 71.

3 So in Suv 681_{2-3}. Es seien hier die Berliner Varianten zu Suv 642_{21} erwähnt, in denen die Schreibungen m(a)ha-mayi, m(a)hamayi und [m(a)h]amaya vorliegen. Zum auslautenden Vokal -i s. S. 108, Anm. 4.

4 Gabain, Türkische Turfan-Texte VIII, 55, H_8: na-nte.

(8) Ausfall von skr. -i/-ī

Der Endvokal von skr. -ĭ̄-Stämmen bleibt in Tocharisch A, besonders bei Eigennamen, weitgehend erhalten[1]. Geographische Bezeichnungen und andere, Unbelebtes bezeichnende, Wörter verlieren zuweilen, aber nicht regelmäßig, den Auslaut -ī[2]. Ähnlich liegen die Verhältnisse in Tocharisch B, wo zusätzlich die Entwicklung: skr. -i > toch. B -e eintreten kann[3]. Diese Vielfalt der Möglichkeiten der Wiedergabe skr. -ĭ̄-Stämme im Tocharischen erschwert die Bestimmung des "Wanderweges" eines Lehnwortes im Uigurischen natürlich dann, wenn im Tocharischen keine Belege des entsprechenden Lehnwortes vorhanden sind. Zu den folgenden Beispielen aus MaitrSängim liegen jedoch Belege aus allen in Frage kommenden Sprachen vor.

(8).1 atü. Š'R'V'ST / šaravast (1) ~ skr. śrāvastī
< sgd. š'r'βst; vgl. dagegen:
toch. A/B śrāvastī

Wie der Vergleich der sogdischen Form mit den tocharischen Schreibungen dieses Stadtnamens zeigt, ist der alttürkische Beleg sicher auf eine sogdische Vermittlung zurückzuführen. Die Schreibung ohne Endvokal ist auch Bestandteil der uigurischen Koine geworden und liegt in Texten der Spätzeit vor, wobei allerdings die Qualität der Vokale differieren kann ("Sproßvokale")[4].

(8).2 atü. Š'KYMWN / šakimun (27) ~ skr. śākyamuni
< sgd. š'kymwn; vgl. dagegen:
toch. A/B śākyamuni

Die Bezeichnung des historischen Buddha als "Schweiger aus dem Śākyageschlecht", skr. śākyamuni, ist in einer Schrei-

1 Vgl. Sieg/Siegling/Schulze, Tocharische Grammatik, 55 (§ 86).
2 Vgl. op.cit., 56 (§ 88); Moerloose, Loan words, 73.
3 Vgl. Mironov, Kuchean Studies, 116.
4 So sind die Schreibungen šrav(a)st (Müller, Uigurica III, 80_{18}) und širavast (Hazai/Zieme, Fragmente der uig. Version des Jin'gangjing, $29_{C\ 2}$; Tekin, Buddhistische Uigurica I, 36_{49}) belegt. Die weitestgehend integrierten Formen liegen in Suv 31_{11} (širavasat) und in Tezcan, Insadi-Sūtra, 36_{209} (šaravasat; korr. Tezcans Lesung) vor.

bung ohne vokalischen Auslaut schon im manichäischen Parthisch (š'qmn)[1] und im manichäischen Sogdisch (š'kmwn, š'kmn)[2] belegt. Die in MaitrSängim vorliegende Schreibung šakimun ist jedoch nur aus der Vermittlung über das buddhistisch-sogdische š'kymwn zu erklären. Die alttürkische Schreibung ohne Erhalt des auslautenden Vokals ist nicht zum Bestandteil der uigurischen Koine geworden, wo die "Mischform" atü. šakimuni (< sgd. š'kymwn + toch. -i) in allen Texten[3] atü. šakimun verdrängt hat. Was die "präklassischen" buddhistischen Texte anbelangt[4], so sind im alttürkischen Saddharmapuṇḍarīkasūtra[5] und im "Buddhistischen Katechismus"[6] die Schreibungen šakimun bezeugt. Daneben weisen zwei manichäische Texte die Schreibung ohne vokalischen Auslaut auf[7].

Die Sängimer Handschrift der Maitrisimit hebt sich von allen anderen alttürkischen Texten dadurch ab, daß die Form šakimun sehr häufig belegt ist. Die in MaitrSängim in geringerem Maße[8] ebenfalls vorliegende, vokalisch auslautende Form šakimuni möchte ich auf die spätere Überarbeitung des Textes zurückführen.

Neben diesen Lehnwörtern in der Sängimer Handschrift der Maitrisimit, die eines oder mehrere der von mir angeführten typischen "sogdischen Merkmale" tragen, gibt es drei weitere[9], m.E. sicher-

1 Vgl. Sims-Williams, Indian Elements, 140; Gershevitch, Grammar of Manichean Sogdian, 5 (§ 38, Anm. 1).

2 Vgl. Sims-Williams, op.cit., 141; Gershevitch, loc.cit.

3 Auch im Fragment Mainz 774, das von P. Zieme transkribiert und übersetzt wurde, ist - in Zeile 2 - šakimuni zu lesen; korr. Zieme, Uigurische Steuerbefreiungsurkunden, 242, Anm. 46.

4 Zur Definition "präklassisch" vgl. Abschnitt 1.

5 Vgl. Maue/Röhrborn, Zur alttürkischen Version des Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra, 258_{29}.

6 Vgl. Maue/Röhrborn, Buddhistischer Katechismus I, 308_{22-23}. Der Beleg ist zerstört, der in unserem Zusammenhang entscheidende hintere Bestandteil aber erhalten: [šaki]mun.

7 Vgl. Asmussen, X^{U}āstvānīft, 233_{10}. In der Schreibung šaki-m(u)n belegt in Le Coq, Manichaica I, 11 Mitte.

8 Die Schreibung šakimuni ist mit 8 Belegen vertreten.

9 Es gibt daneben jedoch noch mehr, auf sogdische Vermittlung zurückzuführende skr. Lehnwörter in der Sängimer Handschrift: zu dieser speziellen Gruppe ("buddhistischer Grundwortschatz") vgl. Abschnitt 3.2.5!

lich über das Sogdische vermittelte, indische Lehnwörter in der Handschrift, die im folgenden betrachtet werden sollen.

a) atü. ''TN'K'WD'NY / atñakaudani (1) ~ skr. ājñā(ta)kaundinya[1]
vgl. sgd. ''tny'tkwtyn
toch. A [ ]ndinye

Die belegte sogdische Schreibung ist nicht das Vorbild für unsere alttürkische Form. Für eine sogdische Vermittlung sprechen jedoch der Ausfall des Nasals (atü. -kaudani ~ skr. -kaundinya[2] und die a-Qualität des Vokals der vierten Silbe ("Sproßvokal"). Das Nomen proprium ist im Alttürkischen, neben einer Variante in MaitrSängim[3] nur noch einmal in Brāhmī-Schrift belegt[4].

b) atü. K'NT'RY / kantare (1) ~ skr. kimnara
vgl. sgd. kynntr
toch. A/B kinnare

J. Oda hat sich unlängst mit den alttürkischen Schreibungen dieses indischen Lehnwortes, wie sie in der Londoner und Kyotoer Rolle der "Türkischen Turfantexte VI" belegt sind, beschäftigt[5]. Die Schreibungen atü. kintr bzw. kntir in diesen Manuskripten zeigen eindeutig eine sogdische Vermittlung. In den Berliner Handschriften des Textes hingegen ist nunmehr[6]

1 Die Schreibung skr. ājñākaundinya, die vermutlich - direkt oder indirekt - dem sogdischen Vorbild (*''tny'kwtyny(?)) unserer alttürkischen Form zugrundeliegt, ist in den bisher bekannten Texten nicht belegt; vgl. aber schon im Pāli die varia lectio aññākondañña neben üblichen aññātakondañña (vgl. DPPN I, 43).

2 Dagegen ist in toch. A der Erhalt des Nasals im zerstörten Beleg [ ]ndinye (~ skr. ājñātakaundinya) bezeugt, der tocharischen Parallelstelle zu unserem oben gegebenen atü. atñakaudani (Taf. 7 r. 28); vgl. Moerloose, Loan words, 62, und 76, Anm. 18.

3 Hier liegt ebenfalls Ausfall des Nasals vor: 'TY'N'KWT'NY / atñanakotani (?) (Taf. 126 r. 9).

4 Gabain, Türkische Turfan-Texte VIII, 55, H_7: ā-jñā-ta-kau-ndi-nye.

5 Vgl. Oda, Remarks on the Indic "lehngut", 67-68, 70-71.

6 Oda, op.cit., 68, geht anscheinend davon aus, daß es sich bei den Berliner Handschriften um jüngere Abschriften handelt, die unter tocharischem Einfluß entstanden sind: "... there must have been an early redaction of the sūtra, preserving a Sogdian form of this word, and ... the later text was revised under Tocharian influence".

die Schreibung atü. kinare (< toch. kinnare) belegt[1].

Die Belege in MaitrSängim[2] nehmen eine Sonderstellung ein: wohl gehen sie auf eine sogdische Form zurück, weisen jedoch gleichzeitig die bei belebten Wesen im Tocharischen übliche und von dort übernommene Endung -e auf. Wir betrachten diese "Mischform", ein in MaitrSängim ja nicht unübliches Phänomen[3], wiederum als Indiz einer späteren Überarbeitung des Textes[4].

c) atü. S'M'R / samar (2)[5] ~ skr. samādhi
< sgd. s'm'r; vgl. dagegen:
toch. B samādhi

Die Sängimer Handschrift der Maitrisimit zeichnet sich vor fast allen anderen alttürkischen Texten[6] durch die Verwendung der zweifelsohne über das Sogdische vermittelten Form samar aus. In den Werken der uigurischen Koine ist dagegen die Schreibung samadi (< toch. B samādhi) üblich. Eine im Zusammenhang mit dem Gebrauch von samar weitere Besonderheit von MaitrSängim ist die Verbindung dyan samar, die in allen Belegen vorliegt[7]. Die Texte der Koine weisen demgegenüber in der

1 Vgl. Oda, Remarks on the Indic "lehngut", 70-71.

2 Neben der oben angeführten Schreibung kantare (Taf. 18 v. 9) gibt es einen zweiten Beleg (Taf. 129 r. 5) mit Defektiv-Schreibung k(a)ntare.

3 Vgl. oben (1).11 (motgalyine), (1).16 (vayšrvane).

4 Vgl. S. 100, Anm. 41

5 Daneben liegt, in Taf. 4 r. 19, die Defektiv-Schreibung s(a)mar vor; der Beleg in Taf. 133 r. 1 ist zerstört, kann jedoch sicher zu [sa]mar ergänzt werden.

6 Neben der Hami-Handschrift der Maitrisimit, in der samar in zwei Belegen vertreten ist (Yük., $10a_{21}$: öčmäk dyan samar; 4. Kap., $15b_{19}$: [dyan] samar), ist nur noch in Bang/Gabain, Türkische Turfan-Texte V, 330_{90} die Schreibung samar bezeugt. In diesem Text, der in Erdal, Chronological Classification, 173, aufgrund anderer Kriterien als ein sehr junges Werk eingeordnet wird, betrachte ich die Form samar als isolierten altertümlichen Zug des Manuskriptes, der vielleicht auf terminologischen Konservativismus - der Beleg ist in der seltenen Verbindung otlug samar "Feuer-Samādhi" vertreten - zurückzuführen ist.

7 Bei dem wegen Zerstörung des Textes bisher unklaren Beleg samar in Taf. 35 v. 3 (BT 9, 106) handelt es sich nicht um unser Lehnwort, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach um eine türkische Adjektivbildung, die mit vorherigem sar in Paronomasie vorliegt (vgl. Gabain, Alttürkische Grammatik, 172-173 (§ 413), 396-397 (Anm. 48)).

Mehrzahl der Fälle die Verbindung samadi dyan, daneben auch samadi allein auf.

Ergebnis:
Ich habe in der obigen Liste diejenigen indischen Lehnwörter der Sängimer Handschrift der Maitrisimit zusammengestellt, die bestimmte Charakteristika ("sogdische Merkmale") aufweisen, welche auf eine Vermittlung dieser Wörter über das Sogdische schließen lassen[1]. In den Texten der uigurischen Koine haben, zumeist unter dem Einfluß des Tocharischen, wohl aber auch in Anpassung an das alttürkische Lautsystem, etliche derjenigen Lehnwörter, die in der Sängimer Handschrift zumindest eines der "sogdischen Merkmale" aufweisen, diese Besonderheit(en) verloren. Die Sängimer Handschrift besitzt somit, neben den orthographisch-sprachlichen Besonderheiten der "ñ-Texte" auch das zweite Merkmal eines "präklassischen" Textes, nämlich einen überdurchschnittlich hohen Anteil an sogdisch vermittelten Lehnwörtern indischer Provenienz[2].

3.2.2.1 Die Hami-Handschrift der Maitrisimit

Wie ist im Vergleich zu MaitrSängim das Lehngut der Maitrisimit-Handschrift aus Hami zu beurteilen? Unterscheidet sich dieser Text wesentlich von der Sängimer Handschrift?

Zunächst scheint ein Blick auf einige "Schibboleths" der Maitrisimit-Handschrift aus Sängim angebracht: bodis(a)v(a)t (~ skr. bodhisattva), šakimun (~ skr. śākyamuni) und samar (~ skr. samādhi), die in der alttürkischen Koine gemeinhin als bodis(a)t(a)v, šakimuni und samadi be-

Forts. Fn. 7
Dies legt die Parallelstelle in der Hami-Handschrift nahe, die der Deutlichkeit halber im Zusammenhang zitiert sei (11. Kap., $4b_{19-21}$; unpubl.): antada bärü turkaru sar samar köp kalın kuvragdın öŋi ödrülüp yaka yalunuz aglak sögüt tübintä olurgalı küsäyür ärdim "Seit jener Zeit habe ich stets und immerdar (?) gewünscht, mich von dichten$_2$ Menschenmengen zu trennen und völlig allein am Fuße eines Baumes zu sitzen". Der Textzusammenhang legt es nahe, für samar hier eine ähnliche Bedeutung wie für turkaru, also "stets, immerdar (?)" zugrundezulegen.

1 Auf eine weitere Gruppe sgd. vermittelter ind. Lehnwörter in MaitrSängim gehe ich im Abschnitt 3.2.5 ein.

2 Vgl. die Statistik im Abschnitt 3.2.5!

legt sind. Hier ist festzustellen, daß auch die Handschrift aus Hami diese auffälligen Schreibungen des Sängimer Manuskriptes aufweist, daneben auch alternative Formen, wie sie ja auch in der Sängimer Handschrift vorliegen[1].

Auch die in MaitrSängim fast ausschließlich übliche Defektiv-Schreibung č(a)kr(a)v(a)rt ist in der Hami-Handschrift belegt. Ebenso zeigen die Schreibungen einiger anderer Lehnwörter des Hami-Manuskriptes wie d(a)kšanap(u)t oder motgalayan ~ motgalayin einen - gegenüber der uigurischen Koine - relativ stark sogdisch affizierten Lehnwortschatz.

Neben diesen Übereinstimmungen gibt es jedoch in der Hami-Handschrift deutliche Hinweise auf eine weitergehende Überarbeitung dieses Manuskriptes, was ich ja bereits im Zusammenhang mit den orthographisch-sprachlichen Zügen der Hami-Handschrift vermutet hatte. Im Gegensatz zu den recht zahlreichen Schreibungen eines "hypertrophen" Alif in Lehnwörtern der Sängimer Handschrift gibt es im Hami-Manuskript kein Lehnwort mit diesem "sogdischen Merkmal"[2]. Wichtiger jedoch als diese Tatsache scheint mir zu sein, daß in der Handschrift aus Hami alle Nomina propria - abgesehen von denen, die auch in der Koine den Auslautvokal verloren haben - mit vokalischem Auslaut auftreten[3]. Das zeigt deutlich,

1 Neben šakimun (16. Kap., $8a_{6,16}$) ist - häufiger - šakimuni belegt (1. Kap., $4b_{14}$; 16. Kap., $8b_{16}$, $9b_{21}$, $14a_{7}$, $15b_{27}$) und (dyan) samar (Yük., $4b_{23}$, $10a_{21}$, $11b_{9,15}$; 4. Kap., $15b_{19}$) alterniert mit dyan (sakınč) oder sakınč (passim). Ebenso wie in der Sängimer Handschrift ist jedoch bodis(a)v(a)t, von der Ausnahme bodis(a)vat (2. Kap., $8b_{16}$) einmal abgesehen, die einzige Schreibung für skr. bodhisattva.

2 Auch in den erhaltenen Parallelstellen der beiden Handschriften, in denen die Sängimer Handschrift diese "hypertrophe" Schreibung aufweist, liegt diese in der Hami-Handschrift nicht vor:

MaitrHami		MaitrSängim	
magit	(1. Kap., $16a_{15,17}$)	m'agat	(Taf. 16 v. 11, 14)
višučik	(Yük., $7a_{7}$)	v'išučik	(Taf. 5 v. 12)

3 Besonders deutlich wird dies dort, wo in der Sängimer Handschrift, nach sogdischem Vorbild, der Endvokal ausfällt, während die Belege der Hami-Handschrift vokalisch auslauten:

MaitrHami		MaitrSängim	
budarakšite	(Yük., $12b_{15}$)	budarakšit	(Taf. 3 v. 27)
vayšarvane	(1. Kap., $1a_{4}$)	vayšarvan	(Taf. 7 r. 5)
mahamaya	(1. Kap., $14b_{29}$)	mahamay	(Taf. 13 v. 21)
gantarve	(2. Kap., $9a_{13}$; 4. Kap., $7a_{14}$)	gantarv	(Taf. 17 v. 2; Taf. 129 r. 5)

daß die Hami-Handschrift - auch was den Lehnwortschatz angeht - weit stärker als die Handschrift aus Sängim überarbeitet worden ist[1], in Richtung auf die Sprachform der uigurischen Koine.

3.2.3 Die Lehnwörter sanskritischen Ursprungs mit "sogdischen Merkmalen" in der Londoner Rolle

Es ist für die Sängimer Handschrift der Maitrisimit festgestellt worden, daß hier ein hoher Anteil an sogdisch affiziertem Lehngut indischer Provenienz enthalten ist. Das geht in der Maitrisimit zusammen mit gewissen orthographisch-sprachlichen Besonderheiten der "ñ-Manuskripte", wie ich oben gezeigt habe. Auffallend häufig sind Merkmale der "ñ-Manuskripte" auch in der Londoner Rolle des Säkiz Yükmäk - Sūtra (SYY) enthalten (vgl. Abschnitt 3.1.3), und es soll nun untersucht werden, ob das indische Lehngut der Handschrift "sogdische Merkmale" aufweist, und damit ein weiteres Indiz für die Zugehörigkeit zur Gruppe der "präklassischen" Texte vorhanden ist.

Eine Auswertung der Londoner Rolle ergab eine - im Gegensatz zur Maitrisimit - geringe Anzahl von Lehnwörtern indischer Provenienz (31 Wörter)[2], von denen aber fast ein Drittel (10 Wörter) "sogdische Merkmale" aufweisen. In der folgenden Aufstellung werden - geordnet nach diesen Merkmalen[3] - die in Frage kommenden Lehnwörter der Handschrift mit Angabe von Anzahl oder Zeile(n) der Belege gegeben.

1 Auf diese Oberarbeitung möchte ich auch die in der Hami-Handschrift häufigen Plene-Schreibungen von Lehnwörtern zurückführen; hier wird oft auch an den Stellen vokalisiert, an denen in der Sängimer Handschrift Defektiv-Schreibung vorliegt:

MaitrHami		MaitrSängim	
sanabatre	(Yük., $12b_4$)	sanab(a)tre	(Taf. 3 v. 16)
sakantile	(Yük., $12b_9$)	sak(a)ntile	(Taf. 3 v. 20)
purna-batre	(1. Kap., $14a_{26}$)	purnab(a)tre	(Taf. 13 r. 10)
baranas	(1. Kap., $16a_{11}$)	barn(a)s	(Taf. 16 v. 6)
mogarače	(2. Kap., $1b_9$)	mogar(a)če	(Taf. 9 v. 5)

2 Mit einem Teil von diesen indischen Lehnwörtern hat sich unlängst J. Oda befaßt (Oda, Remarks on the Indic "lehngut").

3 Vgl. Abschnitt 3.2.1!

(1) Defektiv-Schreibung bei Vokalen[1]

(1).1 atü. PWDYSVT / bodis(a)v(a)t (11 Belege)[2] ~ skr. bodhisattva
< sgd. pwδystβ u.ä.

(1).2 atü. PRTYKWPWT / pr(a)tikubut (Z. 209) ~ skr. pratyekabuddha
< sgd. prt'ykpwt(t)

(1).3 atü. ŠR'VYK / šravik (Z. 210) ~ skr. śrāvaka
< sgd. šr''βkt (Plural)

(2) "Hypertrophes" Alif vor inlautendem Vokal

Dieses "sogdische Merkmal" ist in der Londoner Handschrift nicht bezeugt.

(3) Feminine Movierung sanskritischer Lehnwörter durch < (')nc(h) >

(3).1 atü. ŠMN'NČ / š(a)mnanč (Z. 429) ~ skr. śramaṇā/-ṇī
< sgd. šmn'nc(h)

(3).2 atü. WP'S'NČ / wpasanč (Z. 130, 430) ~ skr. upāsikā
< sgd. wp's'nc(h)

(4) Darstellung von sanskritischen Zerebralen mit Hilfe von < r >

Dieses "sogdische Merkmal" ist in der Londoner Handschrift nicht bezeugt.

1 Ich hatte im Abschnitt 3.2.2 ausgeführt, daß auch bestimmte Plene-Schreibungen von Vokalen ("Sproßvokale") zu diesem "sogdischen Merkmal" gerechnet werden können.

2 Diese in atü. Texten sehr seltene Schreibung (vgl. Abschnitt 3.2.2, (1). 1), ist in den Zeilen 22, 39, 55, 78, 129, 140, 194, 225, 358, 359 (2x) belegt. Daneben ist auch, mit 20 Belegen, die in der uigurischen Koine üblich gewordene Schreibung bodis(a)t(a)v vertreten: Z. 23, 139, 142, 146, 239, 248, 306, 351, 357, 360, 361, 362, 363 (2x), 376, 382, 424, 427, 433, 440.

(5) Dittographie von < k > und < t >

(5).1 atü. PDDR' / b(a)ddra (Z. 357) ~ skr. bhadra[1]
< sgd. *pttr' (?)

(6) Ausfall von skr. -a

(6).1 aüt. RTN'KR / r(a)tnak(a)r (Z. 358) ~ skr. ratnākara[2]
< sgd. *rtnkr (?)

(7) Ausfall von skr. -ā

Dieses "sogdische Merkmal" ist in der Londoner Handschrift nicht bezeugt.

(8) Ausfall von skr. -i/-ī

Dieses "sogdische Merkmal" ist in der Londoner Handschrift nicht bezeugt.

Neben diesen Lehnwörtern in der Londoner Handschrift, die eines oder mehrere der von mir angeführten typischen "sogdischen Merkmale" tragen, gibt es drei weitere[3], m.E. sicherlich über das Sogdische vermittelte, indische Lehnwörter:

a) atü. KYNTR / gintr (Z. 432) ~ skr. gandharva[4]
vgl. sgd. knt(')rβ

b) atü. KYNTR / kintr (Z. 432) ~ skr. kimnara[5]
< sgd. kynntr

1 Vgl. Oda, Remarks, 67, 68.
2 Vgl. op.cit., 67, 68.
3 Es gibt daneben jedoch noch mehr auf sogdische Vermittlung zurückzuführende skr. Lehnwörter in der Londoner Handschrift; zu dieser speziellen Gruppe (buddhistischer "Grundwortschatz") vgl. Abschnitt 3.2.5!
4 Vgl. Oda, Remarks, 70.
5 Vgl. op.cit., 70-71.

c) atü. MWQWR / muhor (Z. 432) ~ skr. mahoraga[1]
< sgd. mx'wr

Ergebnis:

Der Anteil der Lehnwörter mit "sogdischen Merkmalen" macht in der Londoner Rolle fast ein Drittel des gesamten Lehngutes indischer Provenienz aus. Schon diese beträchtliche Anzahl weist darauf hin, daß die Londoner Handschrift zu den "präklassischen" Texten gerechnet werden kann. Auffällig an dem sogdisch vermittelten Lehngut des Manuskriptes sind Schreibungen, die ihre Herkunft sehr deutlich zeigen, also kaum Zeichen von Integrierung haben. Hierzu zählen mit u vokalisierte Lehnwörter der Handschrift, deren Form auf sogdische Defektiv-Schreibungen zurückgeht: pr(a)tikubut (< sgd. prt'ykpwt), muhor (< sgd. mx'wr). Daß atü. Sproßvokale in labialer Umgebung häufig u-Qualität erlangen, ist in Abschnitt 3.2.2 gezeigt worden. Die eben angeführten Schreibungen sind jedoch nur in der Londoner Rolle belegt. Auch mit der Schreibung kintr (< sgd. kynntr) ist eine im Uigurischen sehr seltene sogdische Form in der Londoner Rolle bezeugt. Auffällig ist weiterhin die Schreibung atü. b(a)ddra: hier ist eine Eigenart des Sogdischen, die häufige Dittographie sgd. < tt >, übernommen worden, die in atü. Texten sonst sehr selten ist. Auf weitere besondere Schreibungen wird im Abschnitt 3.2.5 eingegangen. Die gezeigten auffälligen Formen können m.E. als ein Indiz für das hohe Alter der Londoner Handschrift des Textes gelten.

1 Vgl. Oda, Remarks, 71.

3.2.4 Exkurs: Die tocharisch vermittelten Lehnwörter in der Maitrisimit

Der größte Teil der Lehnwörter sanskritischer Provenienz in der Sängimer Handschrift der Maitrisimit ist, wie bereits A. von Gabain festgestellt hat[1], über das *Tocharische* vermittelt worden[2]. Da die Angaben zu diesem wichtigen Lehnwortstratum im Index-Band der Tekinschen Edition der Maitrisimit (im folgenden: BT 9, Index) häufig unvollständig oder fehlerhaft sind[3], scheint es mir geboten, eine Aufstellung aller m.E. tocharisch vermittelten Lehnwörter in diesem alttürkischen Text vorzunehmen. Das Ziel ist, den bislang nur unzulänglich herausgestellten tocharischen Entlehnungsweg von sanskritischen Lehnwörtern in der Maitrisimit zu verdeutlichen. Ich stütze mich dabei zumeist auf die bisherigen tocharologischen Arbeiten, die sich mit dem indischen Lehngut im Tocharischen befassen[4], wobei es mir bewußt ist, daß das Tocharische, inklusive seiner Lehnwörter, lexikalisch noch sehr unvollständig erfaßt ist[5].

Ich möchte also einer zukünftigen Aufgabe der Tocharologen nicht vorgreifen: diese sollte in einer Zusammenstellung und Kommentierung des tocharischen Materials samt aller Varianten bestehen. In unserem Zusammenhang ist es insbesondere nötig, daß das gesamte Textmaterial des Maitreyasamitināṭaka endlich veröffentlicht wird.

Als eigenen Beitrag in der folgenden Aufstellung möchte ich die Neulesungen und Interpretationen einiger sanskritischer Lehnwörter in der Maitrisimit ansehen.

1 Vgl. Beih I, 15.

2 Vgl. die Statistik in Abschnitt 3.2.5.

3 Zu diesem Ergebnis kommt auch W. Thomas; vgl. Thomas, Rezension zu BT 9, 238-239.

4 Hauptsächlich sind die folgenden Werke eingesehen worden: Couvreur, Bemerkungen; Hansen, Tocharisch-iranische Beziehungen; Isebaert, Indo-Iraanse bestanddelen; Mironov, Kuchean Studies; Poucha, Thesaurus; Thomas, Tocharisches Elementarbuch.

5 Dieser Tatbestand ist vor kurzem wieder bei Zimmer, Ein neues Werk, 245a, betont worden: "Ganz unbefriedigend ist der Zustand der tocharischen Lexikographie ..."

Die Aufstellung gliedert sich wie folgt: Zunächst werden die transkribierten und in alphabetischer Reihenfolge ausgeworfenen uigurischen Lemmata gegeben[1], von denen bis zu zwei Schreibungen angeführt werden; übrige Varianten sind aus BT 9, Index, ersichtlich. Alle weiteren Angaben zu einem Lemma erfolgen nur dann, wenn sie über BT 9, Index, hinausgehen: zuerst wird in der Regel derjenige tocharische Beleg gegeben, der der alttürkischen Form am nächsten steht. Da in vielen Fällen "Tocharisch A" (im folgenden: toch. A) eine engere Beziehung zur Maitrisimit zeigt, werden Beispiele aus "Tocharisch B" (im folgenden: toch. B) hauptsächlich dann angeführt, wenn in toch. A kein Beleg vorliegt. Es werden im übrigen auch diejenigen uigurischen Lemmata aufgeführt, für die es weder in toch. A noch in toch. B Belege gibt, die ich aber für tocharisch vermittelt ansehen möchte. Die letzten Angaben zeigen die zugrundeliegende Sanskritform und ihre Übersetzung; sie werden, wie die tocharischen Belege, nur dann angeführt, wenn sie in BT 9, Index, fehlen oder fehlerhaft sind[2]. In runden Klammern stehen diejenigen indischen Lehnwörter in der Maitrisimit, bei denen ich keine Entscheidung zugunsten eines bestimmten Entlehnungsweges geben möchte. Diese Wörter könnten sowohl über das Tocharische als auch über das Sogdische vermittelt worden sein bzw. Mischformen darstellen. Bei den Angaben in den Anmerkungen handelt es sich um erläuternde Zusätze, die bei meinen neuen Lesungen, Interpretationen oder Korrekturen notwendig werden. Diese Angaben beziehen sich hauptsächlich auf BT 9, Index, und sind auf Text und Übersetzung der Tekinschen Ausgabe zu übertragen[3].

1 Nach den Regeln des Uigurischen Wörterbuches (UigWB 1, 6-15). Defektiv- und Hyperplene-Schreibungen sowie "falsches" d und t sind nicht markiert.

2 Auffällig ist die häufige Inkongruenz der skr. Formen in BT 9, Text und Index, wobei im Index die Fehlerquote größer ist.

3 Folgende Graphien, die von Tekin als Lehnwörter interpretiert wurden, sind nicht aufgenommen worden, da es sich um genuin türkische Wörter handelt:

a) ''k'yy (BT 9, Index, 10b). Der Beleg in Taf. 131 v. 9 wird von Tekin als "Fremdwort" betrachtet, "dessen türkische Entsprechung t'y'q einfach 'Rasselstab' bedeutet" (BT 9, 80, Anm. 131 v. 9). Das Wort sollte m.E. jedoch ''KRYY / ägri "gebogen, krumm" gelesen und übersetzt werden: Hyperplene-Schreibung des initialen Alif, die graphische Ähnlichkeit von R und '/N sowie die Doppelschreibung eines finalen Graphems zur Zeilenfüllung sind ja in Maitr durchaus üblich. Unsere Stelle lautet nun in weiterem Zusammenhang (Taf. 131 v. 9-11; Ergänzungen nach MaitrHami, 4. Kap., $3a_{20-21}$): ... ägri tayak eligin<g>tä [küväč] ayak koltıkı{a}ta ... "(mit dem) krummen Stab in deiner Hand und der Bettelschale$_2$ unter deinem Arm".

b) kly'ny (BT 9, Index, 57a). Der Beleg in Taf. 7 v. 6 ist etwas verwischt, soll-

Forts. Fn. 3
te jedoch m.E. als KLYN'Y / k(ä)lin'i "seine Frau" gelesen und übersetzt werden. Tekins Zurückführung des Wortes auf skr. kalyāṇī, Mutter des Yaša, ist unzutreffend: der Name der Mutter des Yaša, deren Bekehrungsgeschichte in der buddhistischen Literatur häufig überliefert ist (vgl. Waldschmidt, Vergleichende Analyse, 183), lautet Sujātā Senānīdhītā (vgl. DPPN II, 686, 1186-1187). Auch vom Standpunkt der türkischen Syntax ist die Interpretation Tekins abzulehnen; lies und übersetze so in Taf. 7 v. 6-8: yašenıŋ anası k(ä)lin'i birlä upasanč boltılar "Die Mutter und die Frau des Yaša wurden Upāsikās" (damit erübrigt sich die Anm. 7 v. 7 in BT 9, 41). Das atü. kälin ("Schwiegertochter; Braut"; vgl. EtymDic, 719a), steht an unserer Stelle vielleicht als türkischer Terminus für skr. purāṇadvitīyā (pā. purāṇadutiyikā) "die frühere Frau (eines nunmehr als Mönch, also ehelos lebenden Mannes)"; dies ist im Catuṣpariṣatsūtra auch die Bezeichnung für die Frau des Yaša (vgl. CPS, $196_{18.2}$). Auffällig ist die Schreibung eines Alif vor dem Possessivsuffix; wahrscheinlich liegt hier, ebenso wie in einigen Lehnwörtern, eine Reminiszenz an sogdische Schreibungen mit "hypertrophem" Alif vor (vgl. dazu die Abschnitte 3.2.1 und 3.2.2. In genuin türkischen Wörtern ist diese Schreibung vor dem Possessivsuffix noch belegt in saman'ınta (Taf. 201 r. 26) und šazan'ınta (Taf. 62 r. 19; 73 v. 25).

c) n'k' (BT 9, Index, 71a). Tekin möchte das Wort auf skr. nāga "Schlangenkönig" zurückführen, doch handelt es sich hier um eine Hyperplene-Schreibung von äkä ('K') "ältere Schwester". Nach Ausweis der Hami-Handschrift (1. Kap., $16a_{16}$) ist an der zerstörten Stelle, Taf. 16 v. 13, wie folgt zu lesen und zu ergänzen: nant nantabala äkä [baltız]larag "Nandā und Nandabalā, die ältere und die jüngere Schwester (Akk.)".

d) nykyšy (BT 9, Index, 72b). Tekin interpretiert das Wort zwar als Lehnwort, kann aber kein skr. Äquivalent angeben. Seine Lesung und die Obersetzung "dergleichen(?)" (BT 9, 59) lassen jedoch darauf schließen, daß ihm skr. nikāša "gleich, ähnlich" vorgeschwebt hat. Ich möchte das Wort eher 'YKYŠ (+Y) / egiš (+i) "Staub" lesen und übersetzen (vgl. EtymDic, 118a), was zwar im Sinne von "Holzstaub" nicht belegt ist, in unserem Kontext jedoch darauf hinweist: čintan egiši birlä kataglg "mit Sandelholzstaub vermischt".

e) tyr' (BT 9, Index, 134a). Tekin möchte das Wort auf skr. thera "Ältester" zurückführen und faßt die in den Belegen Taf. 123 r. 16 und Taf. 146 v. 10 vorliegende Verbindung ulug *tera als uigurische Wiedergabe von skr. mahāthera auf. Dagegen sprechen mehrere Gründe: im Alttürkischen werden Nomina propria in Verbindung mit Appellativa (z.B. braman "Brahmane", purohit "Hauspriester", bayagut "Reicher") zumeist in der Reihenfolge Nomen proprium + Appellativum gebraucht. Im Beleg Taf. 123 r. 16 heißt es hingegen ulug *tera anatapintik, was gegen Tekins Obersetzung "der Mahāthera Anāthapiṇḍika" spricht (BT 9, 66). Zudem war Anāthapiṇḍika, der große Gönner des historischen Buddha, kein Mahā-

Forts. Fn. 3

thera, sondern ein reicher Handelsherr, der als Śrotāpanna dem buddhistischen Orden angehört hat (vgl. DPPN I, 67-72). Er wird in der Maitrisimit zudem wenige Zeilen zuvor (Taf. 123 r. 7-8) bzw. später (Taf. 123 v. 14-15) als buyrok "Präsident (der Gilde der Goldhändler und Bankiers von Śrāvastī)" bezeichnet. In Taf. 20 v. 12 (ergänzt nach MaitrHami, 3. Kap.(?), $12a_9$(?)) ist sein Titel [ama]nč (oder: [amra]nč(?)) "Notabler, Edler".

In einem weiteren Beleg für ulug *tera, in Taf. 146 v. 10, ist die Interpretation "Mahāthera" schon deshalb verfehlt, weil die Handlung zur Zeit der Weltflucht des Maitreya stattfindet, einer Zeit, in der es buddhistische Mönche nicht mehr bzw. noch nicht wieder gibt.

Wir möchten in beiden Belegen statt *tera die Lesung tına (Konverb von tın- "atmen") vorschlagen, die auch im UigWb1, 51a, für den Beleg Taf. 146 v. 10 vermutet wird. Es handelt sich bei der Verbindung ulug tın- wohl um ein Idiom, dessen im UigWb 1, 51a vorgeschlagene Bedeutung "tief Luft holen" in beiden Belegen ungleich weniger problematisch als die Interpretation Tekins ist. Nicht mit aufgenommen in die Aufstellung wurden die offensichtlichen Lehnwörter N'R'(?) (BT 9, Index, 71b), VYD'R(?) (BT 9, Index, 51b) und ŠWRWTY(?) (BT 9, Index, 111b), deren skr. Äquivalente unklar bleiben. Ein Lehnwort in Taf. 3 v. 21 (BT 9, 33), dessen Anfang zerstört ist, kann vielleicht zu [išvar]i-šure ~ skr. *īśvara-śūra(?) (= āryaśura?) ergänzt werden; vgl. die (unsichere) Lesung in MaitrHami, Yük., $12b_9$. Unsicher bleiben auch Lesung und Bedeutung eines Lehnwortes in Taf. 133 r. 1-2 (BT 9, 82): K'RWŠ'V'K''NTY(?) Sicher ist nur, daß es sich um die Bezeichnung einer Meditation des Bodhisattva Maitreya handelt, wie aus dem Textzusammenhang in der Hami-Handschrift hervorgeht (vgl. MaitrHami, 4. Kap., 15b).

Bei der Schreibung P'R'M'NT'L (BT 9, Index, 75b) liegt ein alter Fehler für P'R'MYTLYQ vor; vgl. dazu Abschnitt 2.4. Das von Tekin als dy'n gelesene Wort in Taf. 5 v. 10 (vgl. BT 9, Index, 54b) ist der Anfang des zerstörten Namens dev[dat]; vgl. S. 107, Anm. 2!

atü.	abibu		
atü.	abidaram	toch. A/B	abhidhārm
atü.	abišek, abišak[1]	toch. A/B	abhiṣek
atü.	ač(a)nay[2]	toch. A	ājānay;
		toch. B	ājānai
atü.	ačataš(a)tru	toch. A/B	ajātaśatru
atü.	ačite	toch. B	ajite
atü.	adištit	toch. A/B	adhiṣṭhit "das Unter-Kontrolle-Halten"
atü.	agar		
atü.	agnideš, agniteš		
atü.	akaništabavan	skr.	akaniṣṭhabhavana
atü.	amade	skr.	āmoda (?) Name einer Frucht[3]
(atü.	anagam	toch. B	anāgāme)
atü.	anantraš[4]	toch. A	*ānāndārś
		toch. B	anantārś
		skr.	ānantarya
atü.	anapana[simarti]	toch. A/B	ānāpānasmṛti
		skr.	ānāpānasmṛti "Bewußtheit des Ein- und Ausatmens"
atü.	anatapintik, anatapintike	toch. A toch. B	anāthapiṇḍik anāthapiṇḍike
atü.	anirute, anurite[5]		
(atü.	ant(a)rak(a)lp	toch. A	antarakalp
		toch. B	*antarakālp)

1 Korr. die Lesungen ''pyšk' und ''pyšyk' in BT 9, Index, 14a!

2 Lies so, korr. BT 9, Index, 9b, s.v. ''c'ny! Für die Lesung ačanay, die auch im UigWb 1, 39a, für möglich gehalten wird, spricht neben den tocharischen Belegen die Plene-Schreibung in MaitrHami, 2. Kap., $5a_{20}$: ''Č'N'Y.

3 Vgl. UigWb 2, 115a. G. Kara und P. Zieme möchten unseren Beleg zu skr. āmra "Mango" stellen, was lautlich jedoch nicht weniger problematisch ist (vgl. Zieme/Kara, Uigurisches Totenbuch, 172, Anm. 1143).

4 Der Beleg in Taf. 60 r. 9 ist 'NNTYRYŠ / an(a)ntiriš zu lesen und kann zu anantraš gestellt werden, wie die Parallelstelle in MaitrHami, Yük., $4b_4$ zeigt; damit entfällt die Vermutung im UigWb 2, 130b, der Beleg sei zu anantr(a)šeke zu stellen.

5 In Taf. 126 r. 12 lies anurite, korr. BT 9, Index, 13b, s.v. ''nwrwty!

atü.	anup[adit][1]	skr.	anavatapta ein See der indischen Mythologie
atü.	aŋade[2]	toch. A	aṅgade
		skr.	*aṅgada, N.pr.
atü.	aŋ-magat[3]	skr.	aṅgamagadha Name eines Reiches zur Zeit des Buddha
atü.	aŋulmale, aŋulimale		
atü.	arsayin		
atü.	aršidate		
atü.	aršivadan, aršvadan[4]	toch. A	ṛṣivadaṃ
atü.	artad(a)rš[i][5]	toch. A/B	arthadarši
(atü.	aryačantre, aryačintre[6]	toch. A	*āryacandre)
atü.	aryadan	toch. B	āraṇyāyatam
		skr.	āraṇyāyatana "Eremitage"[7]

1 Diese Lesung in Taf. 191 r.1 wird durch die Parallelstelle in MaitrHami, 4. Kap., $18a_{23}$, bestätigt. Im UigWb 2, 131b, wird für die atü. Schreibungen ''NWP'T'T u.ä. für skr. anavatapta eine Entlehnung aus dem Chinesischen vermutet. Vielleicht liegt den Schreibungen aber eine Kontamination von toch. anavatapte (nicht belegt) mit toch. A apadāt "Name eines Teiches" zugrunde. Zu toch. A apadāt vgl. Couvreur, Bemerkungen, 72-73.

2 Vgl. UigWb 3, 163a; korr. BT 9, Index, 71a, s.v. n'k'dy!

3 Lies so in Taf. 7 r. 2! Atü. Belege für Aṅgamagadha, das von König Bimbisāra aus den Nachbarländern Aṅga und Magadha vereinigte Königreich, liegen daneben vor in Suv 172_7; MaitrHami, 1. Kap., $1a_2$, $3a_{18}$. - Mit unserer Identifizierung entfällt die Anmerkung 7,2 in BT 9, 39, in der aŋ zu atü. äŋ gestellt wird, offenbar nach der Interpretation von A. von Gabain, Das Alttürkische, 45; aŋ magt iltä "im hervorragenden Reich Magadha". Die Wortverbindung ist im Tocharischen nicht belegt; vgl. aber toch. A aṅg und māgat.

4 Der zerstörte Beleg in Taf. 7 r. 25 kann zu ar[šivadan] ergänzt werden.

5 Korr. die Lesung 'rt'drš in BT 9, Index, 26b!

6 Für Korrekturen der in BT 9, Index, angegebenen Schreibungen vgl. UigWb 3, 218b-219a.

7 Ich schließe mich der Herleitung von H. W. Bailey an (vgl. dazu Zieme, Uigurische Steuerbefreiungsurkunden, 246-247), obwohl die Entwicklung von skr. āraṇyāyatana zu uig. aryadan nicht unproblematisch ist. Die uig. Schreibung aranyadan (vgl. UigWb 3, 176a) ist wahrscheinlich durch Haplologie der beiden y-haltigen Akṣaras

atü.	asanke	toch. A	asaṃkhe
atü.	asilome	skr.	asiloman, N.pr. "dessen Haare Schwerter sind"
(atü.	asur	toch. A	asur vgl. auch sgd. ''swr)
atü.	ašay[1]	toch. A	āšai
atü.	ašivač[i][2]	toch. A	ašvaji
atü.	ašok	toch. A	ašok
atü.	ašub	toch. A	ašup
		toch. B	ašubh
atü.	ašvago[še][3]		
atü.	atakavati		
atü.	av(a)dan	toch. A	avatāṃ
		toch. B	*apadāṃ, avadāṃ
atü.	aviš	toch. A/B	aviš
atü.	azan	toch. A	āsāṃ
		toch. B	asāṃ
(atü.	ažok(a)rak-kišite)		
atü.	badari, bad(a)ri	skr.	*bādhari; pā. bāvarī, N.pr.[4]
atü.	bagirati	skr.	bhāgirathī
atü.	bar(a)tvače[5]	toch. A	bharadvāje
		skr.	bharadvāja, N.pr.
atü.	barnas, b(a)ranas	toch. B	bāraṇas
atü.	b(a)trake	toch. A	bhadrike
		skr.	bhadraka, bhadrika
(atü.	b(a)tr(a)n(a)nte(?)[6]	skr.	*bhadrānanda(?), N.pr.)

Forts. Fn. 7

(yā-, ya) des tocharischen āraṇyāyatam entstanden; alle weiteren Vereinfachungen scheinen inneruigurische Entwicklungen zu sein.

1 Korr. in BT 9, Index, 9a, die Lesung ''β'z'š'ylq; lies und übers.: [y]avaz ašayl(ı)g "mit schlechtem Āšaya" (vgl. schon UigWb 3, 207).

2 Korr. BT 9, Index, 16b, s.v. ''šyβ'cyt!

3 Lies so in Taf. 3 v. 21; korr. BT 9, Index, 16b, s.v. ''šβ'kwš'!

4 Zur Person des Lehrers des Maitreya vgl. DPPN II, 279-280.

5 Korr. BT 9, Index, 76a, s.v. p'rty'cy! Bhāradvāja ist ein Schüler des Buddha Kāšyapa; vgl. DPPN II, 372.

6 Lies so? Tekin (BT 9, Index, 79a) liest pt'nty und leitet den Namen von skr. bhadanta her. Dieser Terminus ist jedoch eine allgemeine Anrede für buddhistische Mönche, wohingegen der atü. Beleg den *Eigennamen* eines Mönches bezeichnet (Taf. 5 v. 6). Die Parallele in MaitrHami, Yük., $7a_1$, die ich batran(a)nte lesen möchte, spricht für die Herleitung aus skr. *bhadrānanda.

atü.	bavag(a)r	toch. A	bhavākkär;
		toch. B	bhavāggär
(atü.	bodi[1]	toch. A	bodhi
			vgl. auch sgd. pwδ(')y)
atü.	bodiv(a)n		
atü.	br(a)hmadate	toch. A/B	brahmadatte
atü.	br(a)hmalok	toch. A/B	brahmalok
(atü.	braman, bram(a)n	toch. A	brāmaṃ
			vgl. auch sgd. pr'mn)
atü.	br(a)hmavati		
atü.	br(a)hmayu	toch. A/B	brahmāyu
atü.	brhasvati		
atü.	bučiši[2]	skr.	bhujiṣya, N.pr.
atü.	čahu		
atü.	č(a)k(a)r-lakšan[3]	toch. A	cākkär-lakṣaṃ
		toch. B	cākkär-lakṣāṃ
		skr.	cakralakṣaṇa
			"Rad-Merkmal", eines der 32 Kennzeichen eines Buddha
(atü.	čalad(a)r, č(a)l(a)dar	skr.	jalādhāra
			"Teich, See")
atü.	čalapr(a)base		
atü.	čambu		
(atü.	čantal, čintal[4])		
atü.	čarake(?)	skr.	*caraka(?), N.pr.
atü.	čentak	skr.	jentāka
			"Badestube (im Kloster)"
atü.	četavan	toch. A/B	jetavaṃ
atü.	četika	toch. A	ceṭikā
		skr.	ceṭikā
			"Dienerin"

1 In den Belegen der Maitrisimit erscheint bodi nur in der Verbindung bodi sögüt "Bodhi-Baum". Der Beleg in Taf. 39 r. 9 ist zu bodi[svt] zu ergänzen, korr. BT 9, Index, 80a!

2 In Taf. 160 v. 4 belegt. Erg. das Lemma in BT 9, Index, 79b! Bhujiṣya (pā. bhiyyasa) ist ein Schüler des Buddha Kanakamuni; vgl. DPPN II, 380.

3 Ich möchte diese Lesung für die Belege in Taf. 81 r. 16 und Taf. 89 v. 7 vorschlagen (in BT 9, Index, 53a, unter ckr). Obwohl uig. č(a)k(a)r auf sogdische Vermittlung zurückzuführen ist, liegt der Verbindung von uig. č(a)k(a)r + lakšan sicher eines der genannten tocharischen Komposita zugrunde. Das Sogdische hat skr. lakṣaṇa nicht als Lehnwort übernommen, sondern gibt diesen Terminus mit sgd. mγšnh und prn wieder; vgl. BSTBL, 114, 122, 212b, 214b.

4 Lies so in Taf. 59 r. 4; korr. BT 9, Index, 52b, s.v. c'ntl!

atü.	činagantik	skr.	*cīnagandhika(?), *jina-(?) Name einer Heilpflanze
atü.	čintamani	toch. A/B	cintāmaṇi
atü	čitrarte, čirtarte(?)[1]	skr.	*citrārtha(?), N.pr.
atü.	čitrasene[2]		
atü.	danasamate, danas(a)mate		
atü.	d(a)rmasaṇit		
atü.	dravi[3]		
atü.	duškačar[4]	toch. A	dūṣkacar
atü.	dutagun	toch. B	dhūtagun, dhūtaguṃ
atü.	ekapunt(a)rak	toch. A	ekapuṇḍarik
atü.	elap(a)tre		
atü.	[ga]ntakuti[5]	skr.	gandhakuṭī Name der Mönchszelle des historischen Buddha im Jetavana-Hain
atü.	gantarv, gantarve	toch. B	gandharve
atü.	gantik(?)	skr.	*gandhika(?) Name eines Holzes
atü.	gaṇ	toch. A/B	gāṅk
atü.	gaudam	toch. A/B	*gautam
atü.	gaudami, gautami[6]		

1 Lies čitrar(a)te, čirtar(a)te ≪ skr. *citraratha(?)?

2 Die Lesung čitrašire, die in Anm. 89,3 (BT 9, 217) vorgeschlagen wird, ist auszuschließen; deutlich wird, wie leicht die Grapheme R und N (bzw. Alif) in der Maitrisimit verwechselt werden können.

3 Hier liegt ein alter Fehler vor: in Taf. 160 r. 28 ist eigentlich, wie aus dem Kontext eindeutig hervorgeht, Tiṣya, einer der Schüler des Buddha Vipašyin gemeint, was die uig. Schreibung tiši erwarten ließe (in dieser Schreibung für skr. tiṣya belegt in MaitrHami, 16. Kap., $9b_{20}$: tiši; aufgrund dieser Parallelstelle kann in Taf. 160 v. 6 unzweifelhaft zu [ti]ši ergänzt werden. An dieser Stelle handelt es sich um einen der Schüler des Buddha Kāśyapa). Der Schreiber muß jedoch durch das unmittelbar vorher stehende kante (≪ skr. khaṇḍa) einer Fehlinterpretation unterlegen sein: er legte die Verbindung kante-dravi (≪ skr. khaṇḍadravya) zugrunde. Khaṇḍadravya war ein Gefährte des Devadatta (vgl. DPPN I, 705, s.v. Khaṇḍadeviyāputta).

4 Korr. BT 9, Index, 54b, s.v. dwškrc'r!

5 Diese Ergänzung in Taf. 4 v. 21 ist nunmehr durch die Parallelstelle MaitrHami, Yük., $5a_{20}$, gesichert. Vgl. auch BHSD, 209b.

6 Der Beleg in Taf. 23 r. 9 ist zu m(a)hapr(a)čapa[ti]-gautami zu stellen; vgl. S. 131, Anm. 5 !

atü.	gausar[1]	skr.	*gosāra Name einer Sandelholzart(?)
atü.	gavanpati		
atü.	gotike		
atü.	gunaprabe		
atü.	himavanti	skr.	himavat
atü.	himavati, himavanti	toch. A	haimavati
atü.	ikšu		
atü.	k(a)lal[2]	skr.	kalala "Schlamm, Schmutz; Embryo in der ersten Phase kurz nach der Befruchtung"
atü.	kalam		
atü.	kal(a)viṇ	toch. A	kalaviṅk
atü.	k(a)liṇasap(a)rš[3]	toch. A	kaliṅkasparš
		skr.	*kaliṅgasparša "geschickte Berührung (zum Heilen)"(?)
atü.	kančanačakar		
atü.	kančanapate(?)	skr.	*kāñcanapaṭṭa(?)[4]
atü.	kante[5]	skr.	khaṇḍa, N.pr.
atü.	kapilvastu	toch. A/B	kapilavāstu
(atü.	kapir	vgl. sgd. man.-sgd.	kp'wr kpwr)
(atü.	k(a)rmavažik, k(a)rmavažike	skr.	karmavācaka[6] Lehrertitel)

1 Zu dieser Lesung vgl. Zieme, Sandelholz.

2 Lies so (k(a)lal + lg) in Taf. 152 v. 3; korr. BT 9, Index, 57b, s.v. kr'llq! Somit entfällt auch Tekins vermutete Herleitung aus skr. karāla. Zum Terminus skr./pā. kalala vgl. PaliDict, 198b.

3 Tekin liest, im Beleg Taf. 5 v. 4, kly'k's'prš und möchte das Wort von skr. *kalya-sparša herleiten (BT 9, 38, Anm. 5 v. 4). Der tocharische Beleg (vgl. Poucha, Thesaurus, 54; TochGram, 52 (§ 84)) spricht jedoch für unsere Vermutung. Auch in Taf. 115 r. 5 ist k(a)liṇasap(a)rš zu lesen; vgl. die Parallele in MaitrHami, Yük., $5b_4$ (korr. BT 9, Index, 57a, s.v. kl'nk's'p's).

4 Der in Taf. 4 v. 15 erwähnten "Goldstadt" liegt wahrscheinlich die Vorstellung der im Kalki-Purāṇa beschriebenen Stadt Kāñcanī zugrunde; vgl. dazu Abegg, Messiasglaube, 127-128.

5 Lies so; korr. BT 9, Index, 57b, s.v. kr'ty! Vgl. auch oben, S. 128, Anm. 3.

6 Diese Herleitung nach Bailey, Tumshuq Karmavācana, 650. Vgl. auch Gabain, Türkenmission, 171.

atü.	karungrive(?)[1]		
atü.	kaš	skr.	kāši Name eines wertvollen Stoffes
(atü.	kašip	toch. A/B	kāšyap vgl. auch sgd. k'š'yp)
atü.	katale	skr.	kadala "Banane(nbaum)"
atü.	k(a)tgavišank(a)lpe[2]	toch. A skr.	khaḍgaviṣāṇakalp khaḍgaviṣāṇakalpa "gleich einem Rhinozeros", Epitheton der Pratyeka-buddhas
atü.	kaužike	toch. B	kaušike
atü.	kaužnagar	skr.	kušīnagara
atü.	käpäz	toch. A skr.	*kappās karpāsa
(atü.	kesir	toch. A skr.	kesār kesarin)
atü.	ketumati	toch. A	ketumati
atü.	kirit		
atü.	kokalike		
atü.	koroš	toch. A/B	kroš
atü.	kötišv(a)r[3]	toch. A	koṭišvar
(atü.	kr(a)kasunti	toch. B	krakasunti vgl. auch sgd. krkswndy)
atü.	krtah(a)st		
atü.	kšanti, kš'anti[4]	toch. A/B skr.	kṣānti kṣānti

1 Der vordere Bestandteil dieses N.pr. läßt sich sicher auf toch. A kārum (< skr. karuṇā "Mitleid") zurückführen. Schwierigkeiten bereitet dagegen das hintere Glied des Kompositums: lies KRYVY oder K'VYY o.ä.? Noch unklarer ist die Parallele in MaitrHami, Yük., $12b_4$: lies KWVR'N'K'V'YY o.ä.?

2 Lies so; korr. BT 9, Index, 58a (ktk'βyšn'klpy).

3 K. Röhrborn betont, daß selbst in Fällen von markierten Palatalschreibungen in ind. Lehnwörtern des Atü. die antretenden Suffixe den velaren Vokalismus beibehalten (können): "Es scheint also angebracht, selbst in Fällen von markierten Palatalgraphien der ersten Silbe nur diese erste Silbe als palatal affiziert zu betrachten" (Röhrborn, Integration; im Druck).

4 Der Form kš'anti liegt eine sogdische Schreibergewohnheit zugrunde. Zum sogdischen "hypertrophen Alif" vgl. die Abschnitte 3.2.1 und 3.2.2.

atü.	kubere		
atü.	kukut(a)pat, kukutapat	toch. A	kukkuṭapāt
atü.	kurakar, kurekar	toch. A	kurekār
		toch. B	kwrakār
atü.	kušatr, kušatre	toch. B	kṣāttre
		skr.	chattra
atü.	kužalavakš	toch. A	kušalapākäs
		toch. B	kušalapākṣ
		skr.	kušalapakṣa
atü.	kužesay, kužyažaye	toch. B	kušešai
atü.	kümbante[1]	toch. A	kumpant
		toch. B	kumbhāṃnde
atü.	lab[2]	skr.	lābha
			"Spende"
atü.	l(a)kšan[3]	toch. A	lakṣaṃ
		toch. B	lakṣāṃ
atü.	len	toch. A/B	leṃ
atü.	lokedatu	toch. A	lokadhātu
atü.	lokik		
atü.	lumbani	toch. A	lumbini
atü.	magat, m'agat[4]	toch. A/B	māgat
(atü.	m(a)hak(a)lp, mahak(a)lp	toch. A	mahākalp)
(atü.	mahakašip, m(a)hak(a)š(i)p)		
atü.	mahan(a)me, m(a)haname	toch. A	mahānāme
atü	m(a)hapr(a)čapa[ti]-gautami[5]	skr.	mahāprajāpatī-gautamī, N.pr.
atü.	maharorap, m(a)haraurap[6]	toch. A	mahāraurāp

1 Vgl. oben, S. 130, Anm. 3.

2 Korr. BT 9, Index, 66b, s.v. lwk; 86a, s.v. pwšyl'-; 94b, s.v. q'p. Vgl. dazu Zieme, Uigurisch *lab*.

3 Vgl. oben, S. 127, Anm. 3 zu č(a)k(a)r-lakšan!

4 Der Beleg in Taf. 7 r. 2 muß zu aŋ-mag(a)t gestellt werden; vgl. oben, S. 125, Anm. 3. Die Schreibung m''gat möchte ich zu den "vṛddhierten Ethnika" stellen; vgl. Abschnitt 3.2.2,(2).

5 Tekin hält irrtümlich Mahāprajāpatī und Gautamī für *zwei* Personen; korr. BT 9, Index, 69b, und BT 9, 71!

6 Der Beleg in Taf. 7 r. 5 ist in BT 9, Index, unter m'q'r'c einzuordnen; korr. BT 9, Index, 68a, s.v. m'q'rwr'p!

atü.	mahas(a)mač[1]	toch. A	mahāsamāc
(atü.	mahišv(a)re, mahašv(a)re	toch. B	mahiśvare)
atü.	mančak[2]	toch. A	*mañcak
		toch. B	mañcak
atü.	manib(a)tre	toch. A	*māṇi[bhadre]
		toch. B	māṇibhadre
atü.	manočap	skr.	manojavā "Gedankenschnelligkeit"
atü.	manorate		
atü.	mant(a)rak, m(a)ntarak	toch. A	mantārak
atü.	mariči	skr.	marīcika(?) Name einer Welt[3]
atü.	matračete	toch. A	mātṛceṭe
atü.	matyandeš	toch. A	madhyadeš
		skr.	madhyadeśa
(atü.	maytri	toch. A	maitär, maitträ vgl. auch sgd. m'ytr)
(atü.	maytris(i)mit, maytrisimit	toch. A	*maitreyasamitināṭäk)
atü.	mogar(a)če	toch. A	m[o]gharāje
		skr.	mogharaja, N.pr.
atü.	muhurt		
atü.	muktika[4]	skr.	muktikā, N.pr.
atü.	nagapušup	toch. A	nāgapuṣp
atü.	nanta	skr.	nandā die Stadt des Indra
atü.	nantabala[5]	toch. B	nandābala
atü.	nante	toch. A/B	nanda
atü.	nantikav(a)rt		

1 Der Beleg in Taf. 50 v. 12 ist m(a)has(a)ma[č] zu lesen; korr. BT 9, Index, 68b! Zum Mahāsamājasūtra, das Tekin "nicht identifizieren konnte" (BT 9, 139, Anm. 50 v. 12), vgl. Waldschmidt, Bruchstücke, 149-206.

2 Vielleicht ist hierher auch der Beleg in Taf. 73 r. 23 zu stellen, dessen defektive Schreibung MČ'K / m(an)čak aus Platzgründen zu erklären wäre.

3 Die Herleitung ist unsicher; gemeint ist in jedem Falle eine Lokalität. Tekins Interpretation als "Barbar" (<< skr. mleccha; vgl. BT 9, Index, 68b) bzw. seine Obersetzung "Grenzland" (BT 9, 36) sind m.E. auszuschließen.

4 Lies so in Taf. 23 v. 14; korr. BT 9, Index, 69, s.v. mwkty.

5 Korr. die Lesung n'ntp'l' in BT 9, Index, 71b!

atü.	natarače(?)[1]	skr.	naṭarāja(?), N.pr.
atü.	nayut	toch. A	*nayut
(atü.	nivažike	toch. A	naivāsik
			vgl. auch sgd. n'yβ(')syk)
atü.	niridane, nirdane	toch. A	nirdhane
atü.	panatu	toch. A	pāṇḍu
		skr.	pāṇḍu, N.pr.
atü.	pančañan(?)[2]	skr.	pañcajñāna(?)
			"das fünffache Wissen"
atü.	pančašike, p(a)nčašike	toch. A	*pañcašikhe
		toch. B	pañcašikhe
atü.	pančav(a)ršik	toch. A	*pāñcawarṣik
atü.	pansukul	toch. B	pāṃsukul
atü.	paramit	toch. A/B	pāramit
atü.	p(a)r(a)martik		
atü.	paranate	toch. A	praṇāte
		skr.	praṇāda, N.pr.
atü.	pardan	toch. B	pradhāṃ

1 Ich möchte diese neue Lesung für den Beleg in Taf. 89 r. 3-4 vorschlagen. Bisher ist an dieser Stelle von *zwei* Namen ausgegangen worden: nata ačita (≪ skr. naṭa und ajitā; vgl. BT 9, Index, 71b und 9b) bzw. n(a)nta ačita (≪ skr. nanda und ajita; vgl. UigWb 1, 42b). Gegen diese Deutung spricht zunächst das finale Alif der angenommenen uigurischen Wörter, welches ja in beiden Fällen auf ein skr. -ā, d.h. ein Feminimum weisen würde, wie von Tekin für uig. ačita ≪ skr. ajitā vermutet. Allem Anschein nach handelt es sich bei der an unserer Stelle vorliegenden Aufzählung jedoch nur um männliche Gandharvas. Gegen die Zergliederung des Beleges in zwei Namen spricht weiterhin die syntaktische Zugehörigkeit des -ta (vom vermuteten ačitä) zum folgenden ulatı. Tekin betrachtet dies als eine handschriftliche Korruptel: "'cyt' 'wl'ty steht wohl fälschlicherweise für *ačiti + ta ulatï" (BT 9, 217, Anm. 89,3; es sei bemerkt, daß Tekin in seiner Obersetzung, entgegen der Angabe im Index, von skr. ajita ausgeht). Meine Lesung, die dem handschriftlichen Befund nicht entgegensteht, beseitigt dagegen beide oben genannten Schwierigkeiten; im Zusammenhang lautet die Textstelle nun: timbure pančašike čitrasene nataračeta ulatı t(ä)ɣridäm oyınčılar "Tumburu, Pañcašikha, Citrasena, Naṭarāja und die übrigen himmlischen Musikanten". Ein skr. naṭarāja ist zwar - ebenso wie die bisher vermuteten Namen - als Name eines Gandharva nicht belegt, doch liegt hier vielleicht eine Reminiszenz an die enge Verbindung bzw. Identität des Gandharva Tumburu mit dem Gott Śiva (~ Naṭarāja) vor; vgl. hierzu Goudriaan, Tumburu and his Sisters.

2 Wenn der Beleg tatsächlich P'NČ'NY'N (≪ skr. pancajñāna) zu lesen und zu interpretieren ist, liegt mit der Graphie NY für skr. -jñ- eine in der Maitrisimit an-

atü.	paričat(a)r, parič(a)t[a]r	toch. A	parijātträ
(atü.	parnititñan[1]	skr.	praṇidhijñāna "Vertiefungswissen")
atü.	pašan(a)k	toch. A	pāṣānak
(atü.	pašantak	toch. A	sarvapāṣāṇḍik[2])
atü.	paśpe	toch. A	pā[ṣpe]
		skr.	bāṣpa, vāṣpa, N.pr.
atü.	patal		
atü.	patam(a)ntal(?)[3]	skr.	*padamaṇḍala(?)
atü.	p(a)tini, patini[4]	toch. A	paṭṭiṇī
		skr.	*paṭṭiṇī, N.pr.
atü.	p(a)tmapr(a)base		
(atü.	patr, patir	toch. A	pātär)
atü.	p(a)trak	toch. A	patrak
		skr.	pattraka "Blatt (von Pflanzen)"
atü.	payṇike[5]	toch. A	paiṅgike
		skr.	*paiṅgike (= pā. piṅgiya), N.pr.[6]
atü.	pinvat		
atü.	piṇale		
atü.	pipalayane		
(atü.	pr(a)s(e)niči(?)[7]	toch. A	prasenaji
		skr.	prasenajit, N.pr.)

Forts. Fn. 2

sonsten nicht übliche Wiedergabe dieser skr. Lautfolge vor. Gewöhnlich entsprechen einem skr. -jñ- in der Maitrisimit die Grapheme TNY, TN oder TY; vgl. Röhrborn, Lautübergang, 299).

1 Lies so in Taf. 128 v. 23-24; korr. BT 9, Index, 75 b, s.v. p'r'yty und BT 9, Index, 131b, s.v. ty'n.

2 Auffällig ist die Divergenz dieses Terminus in der alttürkischen und der tocharischen Version; vgl. Müller/Sieg, Maitrisimit und "Tocharisch", 408.

3 Der unklare Beleg kann auch PRT'M'T'L o.ä. gelesen werden (vgl. Taf. 139 r. 23).

4 Korr. BT 9, Index, 77b, s.v. p'tyry und BT 9, Index, 79b, s.v. ptyry!

5 Korr. BT 9, Index, 79b, s.v. prynkyky und BT 9, Index, 90a, s.v. pyr'kyky; im letzteren Beleg lies pyaṇike (alter Fehler). In Taf. 19 r. 14-15 kann zu [payṇi]ke ergänzt werden.

6 Ein Schüler des Brahmanen Bādhari; vgl. DPPN II, 199 oben.

7 Lies so in Taf. 196 r.30? Vgl. BT 9, Index, 76b, s.v. p'š'ycy.

atü.	pratikanire	toch. A	prattika-ñare
		skr.	pratyekaniraya "Spezialhölle"
atü.	pratityasamutpat[1]	toch. A	pratityasamutpād
(atü.	pret	toch. A	pret vgl. auch sgd. pr'yt)
atü.	pryan, prayan	toch. A/B	paryāṃ;
		skr.	paryaṇa
atü.	purane (I)[2]	skr.	purāṇa, N.pr.
atü.	purane (II), pur(a)ne	toch. A	puraṇe
		skr.	pūraṇa[3]
atü.	purnab(a)tre	toch. A/B	purnabhadre
atü.	purnake	toch. A	puṛṇake
atü.	purohit, p(u)rohid	toch. A	purohit
atü.	purune, purne[4]		
atü.	purveniv(a)s[5]	skr.	pūrvenivāsa "frühere Existenz"
(atü.	puš)		
atü.	putg(a)lik	skr.	*pudgalika "individuell"[6]

1 Korr. BT 9, Index, 78b, s.v. pr'tyty's'mwtp'dy; lies an der zerstörten Stelle Taf. 154 r. 16 pratityasamutpa[t]!

2 Der in BT 9, Index, 83b, s.v. pwr'ny eingeordnete Beleg Taf. 151 r. 13 ist zu purane (II) zu stellen; vgl. die folgende Anm. 3!

3 Die Belege dieses Namens - Pūraṇa ist einer der sechs Tīrthikas - sind von Tekin nicht erkannt worden; hierher sind zu stellen: Taf. 151 r. 13 (korr. BT 9, Index 83b) und Taf. 5 v. 12 (korr. BT 9, Index, 84a); vgl. Anmerkungen 2 und 4.

4 Der in BT 9, Index, 84a, s.v. pwrny eingeordnete Beleg in Taf. 5 v. 12 ist zu purane (II) zu stellen; vgl. Anmerkung 3!

5 Lies so in Taf. 148 v. 14; korr. BT 9, Index, 85b, s.v. pwrβ'βyš!

6 Gemeint ist das "individuelle Opfer", d.h. Almosen an Einzelpersonen, im Gegensatz zu für den Saṃgha bestimmten Gaben. Die Lesung und Identifizierung von uig. PWTKLYK (dieses Wort ist bisher nicht erkannt worden; vgl. BT 9, Index, 86a: "pwtklyk < ?") ist durch die Heranziehung eines Pāli-Textes möglich geworden: im Dakkhiṇāvibhaṅgasutta des Majjhima-Nikāya (im folgenden zitiert als MN III; Seiten- und Zeilenangaben nach der Ausgabe der Pali Text Society) wird beschrieben, wie Mahāprajāpatīgautamī, die Pflegemutter des Śākyamuni Buddha, diesem ein von ihr selbst hergestelltes Gewand übergeben möchte. Der Buddha lehnt dieses Ansinnen ab und nimmt den Vorfall zum Anlaß, über die verschiedenen Arten von Almosen zu sprechen.
Auch im dritten Kapitel der Maitrisimit wird diese Episode ausführlich behandelt.

(atü.	račagri	toch. A/B	rājagri vgl. auch sgd. r'ckry)
atü.	ratnašiki, r(a)tnašiki	toch. A/B	ratnašikhi
atü.	roce[1]	skr.	roca, N.pr.
atü.	raurap	toch. A	raurāp
atü.	sadagari		
atü.	sakantakumare	toch. A	skandhakumāre
atü.	sak(a)ntile		
(atü.	sakrdagam, sakirtagam	toch. B	sakṛtākāme)
atü.	sam(a)ntapušp, samantapušp	toch. A	samantapuṣp

Forts. Fn. 6

In der Sängimer Handschrift sind leider die Blätter verloren oder sehr zerstört, in denen die Arten der Almosen dargelegt werden. Hier kann jedoch die Hami-Handschrift weiterhelfen, deren Blätter 8 und 9 des dritten Kapitels die beiden Almosen uig. putgalik (≪ skr. *pudgalika) und uig. saŋalamban (≪ skr.*saṃghālambana) zum Inhalt haben; zu uig. saŋalamban vgl. S. 137, Anm. 2!

Offensichtliche Entsprechungen des Dakkhiṇāvibhaṅgasutta zu diesen Blättern der Hami-Handschrift sind:

MN III, 253_{5-12}	MaitrHami, 3. Kap., $6b_{10-21}$
MN III, 253_{17-21}	MaitrHami, 3. Kap., $7b_{7-14}$
MN III, 255_{28}	MaitrHami, 3. Kap., $8a_{19-20}$
MN III, 254_{27}	MaitrHami, 3. Kap., $8a_{20-22}$
MN III, 255_{29}-256_{12}	MaitrHami, 3. Kap., $8b_{1-17}$
MN III, 254_{28}-255_{13}	MaitrHami, 3. Kap., $9a_{1-23}$
MN III, 255_{14-21}	MaitrHami, 3. Kap., $9b_{4-24}$

Aufgrund der Entsprechung von MN III, 254_{27}: cuddasa kho pan' im', Ānanda, pāṭipuggalikā dakkhiṇā "Es gibt nun, Ānanda, diese vierzehn an Individuen gerichteten (pāṭipuggalika) Almosen" und der Maitrisimit (MaitrHami, 3. Kap., $8a_{21-22}$ ~ Taf. 22 r. 9 ≪Schluß zerstört≫): tört y(e)g(i)rmi törlüg putgalik atl(ı)g bušılag adgü kılınčlar ärür "Es gibt vierzehnerlei, pudgalika genannte, Almosen-Wohltaten" ist deutlich, daß es sich bei atü. putgalik und pā. pāṭipuggalika um den gleichen Terminus handelt. Dieser Terminus ist im Sanskrit als pratipudgalika belegt (vgl. BHSD, 365b). Der Ausfall der Präposition prati wird spätestens im Tocharischen, dem mutmaßlichen Vorbild der alttürkischen Schreibung, erfolgt sein. Zu den Parallelversionen der Episode von Mahāprajāpatīgautamī vgl. Lamotte, Histoire, 779-782.

1 Nicht auszuschließen ist auch die Lesung uig. ručı (≪ skr. ruci), die Tekin zugrundelegt (vgl. BT 9, Index, 104a). Beide Buddhanamen, roca und ruci, sind belegt; vgl. Weller, Tausend Buddhanamen, 133.

(atü.	samantavrkaš, samantavrkiš)		
atü.	s(a)nbave[1]	skr.	saṃbhava, N.pr.
atü.	sančip	toch. A	sañjip
atü.	santušute, santušite	toch. A	saṃtuṣite
atü.	saŋab(a)tre		
atü.	saŋalamban	skr.	*saṃghālambana "Unterstützung des Saṃgha (durch Almosen)"[2]
atü.	saŋastan[3], s(a)ŋast[an]		
atü.	saŋat, s(a)ŋat	toch. A	saṅghāt
atü.	saŋutik		
atü.	saprir, s(a)prir		
atü.	sarasvati		
(atü.	sarite, sarate	skr.	*sarita(?), N.pr.)[4]
atü.	s(a)rvarakiši-te		
atü.	s(a)rvatñan	skr.	sarvajñāna "Allwissenheit"
atü.	satu	skr.	setu "Treppe, Leiter"
atü.	senayani	skr.	*senāyāni, N.pr.
atü.	sintu	toch. A	sindhu
		skr.	sindhu
atü.	siŋe		
atü.	sit		

1 Korr. BT 9, Index, 107a, s.v. s'p'βy!

2 Auch dieser Terminus konnte, ebenso wie uig. putg(a)lik, durch die Hinzuziehung des Dakkhiṇāvibhaṅgasutta identifiziert werden; vgl. Anm. 6, S. 135 f. Aufgrund der Entsprechung von MN III, 255_{28}: satta kho pan' im', Ānanda, saṃghagatā dakkhiṇā "Es gibt nun, Ānanda, diese sieben an den Saṃgha gerichteten (saṃghagata) Almosen" und der Maitrisimit (MaitrHami, 3. Kap., $8a_{19-20}$ ~ Taf. 22 r. 7-8): yeti törlüg saŋalamban atlıg bušıl[ıg] ädgü kılınčlar tetir "es gibt siebenerlei, saṃghālambana genannte, Almosen-Wohltaten" ist deutlich, daß es sich bei atü. saŋalamban und pā. saṃghagata um den gleichen Terminus handelt. Ein sanskritischer Beleg ist mir nicht bekannt, doch muß in einer der Sprachen auf dem "Wanderweg" dieses Wortes bis zu den Uiguren der Terminus saṃgha-gata "(wrtl.) zum Saṃgha gegangen, in den Saṃgha gelangt" zu *saṃgha-ālambana "Unterstützung des Saṃgha" verändert worden sein, wie die uigurische Schreibung zeigt. Vgl. toch. A ālambam < skr. ālambana.

3 Der Beleg in Taf. 126 r. 3 ist sehr undeutlich.

4 In BT 9, Index, 108 b, wird skr. *sāratha zugrundegelegt.

atü.	stray(a)striš, satyasatriš	toch. A	strāyastriṃš
atü.	subahu	skr.	subāhu
atü.	sudane		
atü.	suduršan	toch. A	sudaršaṃ
atü.	sumane	toch. A	sumane
atü.	suntari	toch. A/B	sundari
atü.	supušpit		
atü.	suryakant	toch. B	*sūryakāṃt
atü.	sut		
atü.	suvami	skr.	svāmī(?), N.pr.
atü.	svastik		
atü.	šaki	toch. A/B	šākki, šākye
(atü.	šakšamane, škšamane	skr.	šikṣāmāṇa)
(atü.	šakti, šikti	toch. A	šakti)
atü.	šal		
atü.	šalavan		
atü.	šalmali	skr.	šālmali "Dornenbaum"
atü.	šanke	toch. A	šaṅkhe
(atü.	šarabaye	skr.	šarabhaṅga(?), N.pr.[1])
atü.	šariputre	toch. A	šāriputträ
		toch. B	šāriputre
atü.	š(a)rmirañč[2]		
atü.	š(a)rmire	toch. B	ṣarmire
atü.	šast(a)r, šastar	toch. A/B	šāstär
(atü.	šazan, šazin[3]	toch. A/B	šāsaṃ)

1 Inhaltliche Evidenzen legen es nahe, die Person des Asketen Šarabhaṅga aus dem indischen Epos Rāmāyana hinter der uigurischen Schreibung šarabaye zu vermuten. Liegt dieser uigurischen Form eine - nicht belegte - tocharische oder sogdische Schreibung zugrunde? Zum Inhalt des Uigurischen vgl. Taf. 123 r. 1-4 (BT 9, 66); zur Person des Šarabhaṅga vgl. Lüders, Bhārhut und die buddhistische Literatur, 116.

2 Dem atü. š(a)rmirañč "Novizin" hat aller Wahrscheinlichkeit nach ein toch. B *ṣarmirāñc zugrundegelegen. Hier ist ṣarmire "Novize" belegt, und die Übernahme des sogdischen Suffixes < (')nc(h) > für die feminine Movierung ist im Tocharischen ja nicht selten; vgl. Schulze/Sieg/Siegling, Tocharische Grammatik, § 53.

3 Die in BT 9, Index, 114, angegebene Schreibung šzn beruht auf einem Lesefehler Tekins, der in Taf. 65 r. 9 ''ryq ''ryq šznq "die sehr reine Disziplin" liest und übersetzt (BT 9, 178). Tatsächlich ist jedoch von arig arıg-s(ı)zag "Reinheit und Unreinheit (Akk.)" auszugehen (vgl. UigWb 3, 184).

atü.	šaži	toch. A	šašı
atü.	šiki	toch. A/B	šikhǐ
atü.	š(i)la[1]	skr.	šilā "Edelstein"
atü.	širilome	skr.	širiloman, N.pr. "dessen Haare Pfeile sind"
(atü.	širir, šrir	toch. A	šarir
		toch. B	šarĭr)
atü.	širiš		

1 Ich möchte diese Lesung und Interpretation vorschlagen. Wie aus dem Text hervorgeht, handelt es sich bei š(i)la um einen Gegenstand, der bestimmte Kräfte verleiht. Wenn meine Rückführung auf skr. śil- "Stein; roter Arsenik; Kampfer" (PW), "crystal" (BHSD), zutrifft, ist dabei an ein Mineral zu denken. Daß nach indischer Auffassung Mineralien Kräfte verleihen können, zeigt ein Blick in den Rājanighaṇṭu des Narahari, ein mineralkundliches Werk, in dessen 13. Abschnitt ausführlich über derlei Dinge berichtet wird (vgl. hierzu Garbe, Die indischen Mineralien). Dem roten Arsenik (skr. (manaḥ)śilā) wird dort die Fähigkeit zugeschrieben, sich andere untertan zu machen (vgl. op.cit., 44), was ja gut zu unserem Text paßt: hier soll mit Hilfe des š(i)la versucht werden, in die Meditation des unerkannten Maitreya einzudringen. Ich möchte š(i)la jedoch allgemeiner mit "Edelstein" übersetzen, da eine genaue Bestimmung zu unsicher ist. Jedenfalls sind die Interpretationen in BT 9 und AF auszuschließen: Tekins Deutung von š(i)la als Nomen proprium "Šla" (vgl. BT 9, 78, 79) tut Sinn und Syntax Unrecht; die Übersetzung "Gebot" (~ skr. śīla) in AF (vgl. die Übersetzung von MaitrHami, 4. Kap., 7b) ist auszuschließen, weil skr. śīla im Alttürkischen, wenn kein türkischer Terminus verwendet wird, stets mit dem über das Sogdische entlehnten Terminus č(a)hšaput u.ä. wiedergegeben wird. Zudem spricht der Erhalt des vokalischen Auslautes in atü. š(i)la dagegen, wäre doch bei einer Entlehnung von skr. śīla in das Alttürkische der Ausfall des Endvokals, mithin *šil o.ä. zu erwarten. Daß es sich bei atü. šila um einen magischen Stein handelt, wird auch durch den Text des unpubl. Fragmentes Mainz 757 deutlich. Hier ist, innerhalb eines anderen Textzusammenhanges, von der gleichen Begebenheit, d.h. vom Versuch, den Maitreya aus der Meditation zu wecken, die Rede: (recto) (1) ... ol šila kodı ıdtılar (2) inčä tep tedi[lär] munča küčlü[g] (3) motg(a)lyane um[ad]ı [biz] näčük u[gay] (4) biz tep t[e]dilär .. [öt]rü šar[iputre] (5) šila tutdı ornınta yokaru [turdu] (6) pr(a)ntakotik dyan sakınčka [kirdi] (Die Götter?) ... schickten diesen Edelstein herab. (Die Mönche) sprachen folgendermaßen: "Der derart kraftvolle Maudgalyāyana konnte es nicht. Wie sollen wir es (dann) können?", so sprachen sie. Dann nahm Śāriputra den Edelstein, erhob sich von seinem Sitz und [trat] in die Prāntakoṭika-Meditation [ein].

atü.	šitavan		
atü.	šodane	toch. A	šodhane
(atü.	šordapan, šortapan)		
atü.	šrigupte		
atü.	šrone		
atü.	šudavas, šutavas	toch. A/B	śuddhavās
atü.	šudotan		
atü.	švasi, šivasi	skr.	śvāsin(?), N.pr.
atü.	tagar	toch. B	tagar
atü.	tal	toch. B	tāl
atü.	tamalap(a)t(a)r		
atü.	tap(a)n		
atü.	tapavan		
atü.	tar		
atü.	t(a)rk	skr.	tarka
atü.	taržul	toch. A/B	triśul
atü.	težit	toch. A/B	dešit
		skr.	dešita
			"Bekenntnis; Vergebung"
atü.	timbure[1]	toch. A	timbure
atü.	tirte	toch. B	tīrthe
		skr.	tīrtha
atü.	tr(i)traštre		
atü.	tužit	toch. A	tuṣit, toṣit
atü.	učadivač		
atü.	uday	toch. A	uday
		toch. B	udai
atü.	udumbar, udumb(a)r	toch. A	ūdūmpar
atü.	upasvami		
atü.	upašodane, up(a)šodane	toch. A	*upašodhane
(atü.	urbilvakašip)		
(atü.	urbilvani, urbilvini	toch. A	ūrbilwā)
atü.	ušnir[2]	toch. A/B	uṣṇīr
atü.	utare[3]	toch. B	uttare
atü.	vakšu		
atü.	vasave		

1 Auch im Beleg Taf. 17 v. 1 ist timbure zu lesen; korr. BT 9, Index, 117a, s.v. t'mpwry!

2 Der Beleg in Taf. 114 r. 4 sollte vielleicht als ušnir-lakšan (+ lg) (<< skr. uṣṇīṣalakṣaṇa) gelesen werden.

3 In Taf. 160 v. 4 (BT 9, 137) kann zu u[tar]e ergänzt werden.

atü.	vasuki		
(atü.	vaybažake, vaybažike	toch. B	*vaibhāṣike)
atü.	vayčany(a)nt,	toch. A	vaijayant
	vayčay(a)nt[1]	skr.	vaijayanta
			der Palast des Indra
atü.	vayney(i)ke[2]	skr.	vaineyika
			Bez. für Lebewesen, die noch der buddh. Unterweisung bedürfen ("die noch Hinzuführenden")
atü.	vayturi, vayduri		
atü.	v(a)žanpat,	toch. A	wasämpāt
	v(a)žanp(a)t	toch. B	wasaṃpāt
(atü.	včrazan, vičrazan	toch. A/B	vajrāsaṃ)
atü.	vičay		
atü.	vimale		
atü.	viman	toch. A/B	wimāṃ
atü.	vinay	toch. B	winai, *vinai
atü	vipaši		
atü.	vipul	skr.	vipula (~ vaipulya)
			Berg in der Nähe von Rājagṛha; auch Bez. des Sumeru-Berges
atü.	virupakše	toch. A	[virū]pākṣe
atü.	višbabu	toch. A	viśvabhŭ
atü.	višnu	toch. A/B	viṣṇu
atü.	višvak(a)rme[3]	toch. B	višvakarme
atü.	vityastan, vityatsatan		
atü.	vyak(a)ran	toch. A	vyākaraṃ
atü.	vyakrt, vyakrit	toch. B	vyākarit
(atü.	vžir-kesar(?)[4]	skr.	*vajrakesara(?) "Diamantenfaser")

1 Lies so, korr. BT 9, Index, 51a, s.v. β'yc'nβ't und BT 9, Index, 51 b, s.v. βryc'β't. Im Beleg Taf. 154 r. 2 (BT 9, 127) lies vayčay(a)nt sarvag "der Vaijayanta-Palast".

2 Lies so, korr. BT 9, Index, 135a, s.v. y'β'nyky!

3 Der Beleg in Taf. 137 r. 12, von Tekin als βyrwt'k'my gelesen (vgl. BT 9, Index, 52a) ist zwar etwas verwischt, sollte jedoch m.E. als višvak(a)rme gelesen werden.

4 Lies und übersetze so in Taf. 157 v. 6 (BT 9, 133)?

atü.	yam	skr.	yama "Selbstzucht, Yoga"
atü.	yaše		
atü.	yašod(a)ra	toch. B	yašodhara
atü.	yašovati	toch. A	yašovati
atü.	yugant[1]	skr.	yugānta "Meridian"

1 Lies so, korr. BT 9, Index, 142b, s.v. ywk'rt!

3.2.5 Der buddhistische "Grundwortschatz"

In den Abschnitten 3.2.2 und 3.2.3 sind diejenigen Lehnwörter indischer Provenienz in der Sängimer Handschrift der Maitrisimit und der Londoner Handschrift des Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra behandelt worden, die eines oder mehrere der "sogdischen Merkmale" tragen. Darunter waren auch einige im gesamten Alttürkischen habituell gewordene religiöse Termini, die ich als buddhistischen "Grundwortschatz" bezeichnen möchte.

Auf einige dieser über das Sogdische entlehnten sanskritischen buddhistischen Termini hat A. von Gabain aufmerksam gemacht[1]. Es handelt sich bei diesen Begriffen zumeist um Wörter, die man den buddhistischen Zentralbegriffen zurechnen kann. Dieser religiöse "Grundwortschatz" besteht im Alttürkischen nicht nur aus sogdisch affizierten Lehnwörtern sanskritischer Provenienz, sondern umfaßt auch genuin sogdische Termini (nizvanı, šmnu, nom,dintar etc.), die hier nicht behandelt werden sollen[2]. Der sogdisch vermittelte "Grundwortschatz" ist dadurch gekennzeichnet, daß er (mit nur geringfügigen Abweichungen in den Schreibungen) durch alle Epochen des alttürkischen Schrifttums tradiert wurde. Daraus kann m.E. geschlossen werden, daß diese - in der Mehrzahl dem Laien geläufigen - buddhistischen Elementarbegriffe in früher Zeit[3] zum festen Bestandteil der alttürkischen buddhistischen Terminologie geworden sind: dieser eingebürgerte, habitualisierte Bestandteil hat sich gegen alle anderen sprachlich-kulturellen Einflüsse behauptet.

Hätten wir neben dem "Grundwortschatz" nicht noch weitere sogdisch affizierte Lehnwörter im Alttürkischen, so wären die indischen Lehnwörter für die Auswertung von Texten mit "präklassischen" Zügen nicht relevant. Es ist also nicht etwa ein Indiz für eine besondere Altertümlichkeit, wenn in der Leningrader Handschrift des atü. Goldglanz-Sūtra der Terminus upasi (< sgd. 'wp'sy ~ skr. upāsaka "Laienbekenner") belegt ist, denn dieser gehört zu unserem buddhistischen "Grundwortschatz".

1 Vgl. Gabain, Buddhistische Türkenmission, 168; dies., Irano-Turkish Relations, 618. Auch im Glossar der "Alttürkischen Grammatik" finden sich einige Beispiele.

2 Eine Aufstellung der wichtigsten mitteliranischen Termini im atü. Buddhismus gibt Gabain, Iranische Elemente, 59; dies., Irano-Turkish Relations, 617-618.

3 Wohl ab dem Ende des 6. Jahrhunderts; vgl. Abschnitt 1.

Es seien nun diejenigen Wörter der Sängimer Handschrift und der Londoner Rolle angeführt, die ich zum buddhistischen "Grundwortschatz" der beiden Manuskripte rechnen möchte. Wenn einige Wörter dieses "Grundwortschatzes" bereits bei den Lehnwörtern mit "sogdischen Merkmalen" angeführt sind, so liegt das daran, daß sie - in unseren beiden Texten - spezifische sogdische Merkmale tragen (z.B. š(a)mnanč) oder besondere Schreibungen aufweisen (vgl. unten), die von denen der uig. Koine abweichen (z.B. č(a)kr(a)v(a)rt (MaitrSängim) ggü. č(a)kravart u.ä. (uig. Koine)).

Die Schreibung der atü. Lemmata richtet sich nach MaitrSängim[1]; gegebenenfalls werden - in runden Klammern - die Formen der Londoner Rolle (LR), z.T. mit ihren Belegen, angeführt. Bei den Schreibungen bodis(a)v(a)t (MaitrSängim, LR) und šakimun (MaitrSängim) sind die abweichenden Koine-Formen in eckigen Klammern angeführt.

atü. ačari < sgd. ''c'ry ~ skr. ācārya
atü. arhant < sgd. rx'nt ~ skr. arhant
(LR: rhant, Z. 209)
atü. arži < sgd. rž'y ~ skr. ṛṣi[2]
atü. ärdini < sgd. rtny ~ skr. ratna
(LR: r(a)dni, Z. 243)
atü. bodis(a)v(a)t < sgd. pwδystβ u.ä. ~ skr. bodhisattva
(LR: bodis(a)v(a)t ~ bodis(a)t(a)v)
[Koine: bodis(a)t(a)v]
atü. bursoŋ < sgd. pwrsnk ~ skr. bhikṣusaṃgha
atü. buyan < sgd. pwny'n ~ skr. puṇya
atü. č(a)k(a)r < sgd. ckkr ~ skr. cakra
atü. č(a)kr(a)v(a)rt < sgd. ck(k)rβrt ~ skr. cakravartin
atü. č(a)hšaput < man.-sgd. cxš'pδ ~ skr. śikṣāpada
atü. č(a)mbudvip < sgd. cnpwδβyp ~ skr. jambudvīpa
(LR: č(a)nbudvip, Z. 141)
atü. dyan < sgd. δy''n ~ skr. dhyāna
(LR: dyan, Z. 362).
atü. k(a)lp < sgd. klp ~ skr. kalpa
atü. karti < sgd. k'rt'k / *k'rty ~ skr. gṛhastha[3]

1 Hierbei werden Varianten in den Schreibungen der atü. Lemmata nicht berücksichtigt.

2 In Verbindung mit atü. arži ist in Taf. 103 r. 18, v. 15 atü. TYV' / deva (< sgd. tyβ' ~ skr. deva) belegt: deva arži ~ skr. devarṣi (korr. BT 9, 228).

3 Tekin führt das Lehnwort fälschlich auf skr. krta zurück; korr. BT 9, Index, 56b. Eine ausführliche Untersuchung der Entlehnungsstadien von atü. karti

atü. kolti < sgd. kwrty ~ skr. koṭi
atü. kraža < sgd. k'r'ž'kh ~ skr. kāṣāya
atü. kš(a)n < sgd. kšn ~ skr. kṣaṇa
atü. m(a)haračˇ < sgd. mx'r'c ~ skr. mahārāja
atü. maytri < sgd. m'ytry ~ skr. maitreya
atü. namo but namo d(a)rm namo saŋ < sgd. nm'w pwt nm'w δrm nm'w snk ~ skr. namo buddhāya namo dharmāya namaḥ saṃghāya[1]
(LR: n(a)mo but n(a)mo d(a)rm n(a)mo s(a)ŋ, Z. 466)
atü. nirvan < sgd. nyrβ'n ~ skr. nirvāṇa
atü. pr(a)tikabut < sgd. prt'ykpwt(t) ~ skr. pratyekabuddha
(LR: pr(a)tikubut, Z. 209)
atü. p(a)t(a)r < sgd. pttr ~ skr. pattra
atü. sadu < sgd. s'δw ~ skr. sādhu
(LR: sadu, Z. 23, 239, 382 (je 2mal))
atü. sansar < sgd. sns''r ~ skr. saṃsāra
(LR: s(a)ŋsar (< sgd. snks'r), Z. 220)
atü. saŋik < sgd. snk'yk ~ skr. saṃghika
atü. säŋräm < sgd. snkr'm ~ skr. saṃghārāma
atü. sudur < sgd. swttr ~ skr. sūtra

Forts. Fn. 3
durch E. Moerloose ist im Druck ("Uighur karti" in: AOF, 1986). Da Moerlooses Ergebnisse weitgehend mit meinen eigenen - unabhängig voneinander - übereinstimmen, sei hier auf seine Arbeit verwiesen.

1 Die Termini atü. but (~ skr. buddha), d(a)rm (~ skr. dharma) und saŋ (~ skr. saṃgha) werden in MaitrSängim - wie auch in allen anderen atü. Texten - nur in der Devotionsformel namo but namo d(a)rm namo saŋ gebraucht. Die gleiche Formel findet sich auch in buddhistisch-sogdischen Texten, doch werden sgd. pwt und δrm auch außerhalb der Formel in anderen Kontexten verwendet (vgl. MacKenzie, Buddhist Sogdian Texts, 99, s.v. δrm, und 127, s.v. pwt-). Dies ist in keinem atü. Text der Fall: hier sind, außerhalb unserer Formel, die Äquivalente von skr. buddha und skr. dharma stets atü. burhan und atü. nom. Im Falle von atü. nom hat sich im uigurischen Buddhismus - neben Termini wie nızvanı (~ skr. kleša) oder č(a)hšaput (~ skr. śikṣāpada) - ein aus manichäisch-sogdischen Texten entlehnter Begriff durchgesetzt: nur hier ist der Gebrauch von nwm (daneben seltener: δrm) üblich. Im atü. Goldglanz-Sūtra liegt die Formel in der "gelehrten" Schreibung namo buday-a namo darmay-a namo saŋgaya vor (vgl. hierzu Röhrborn, Wanderweg, 340). Die Formel steht in den Texten der Koine zumeist am Anfang eines Kapitels, während sie in MaitrSängim gewöhnlich, wie auch in sogdischen Texten, am Beginn *und* am Ende eines Kapitels geschrieben ist.

atü. sumer < sgd. sm(')yr ~ skr. sumeru
(LR: sumur, Z. 360)[1]
atü. šakimun < sgd. š'kymwn ~ skr. śākyamuni
[Koine: šakimuni]
atü. š(a)mnanč < sgd. šmn'nc(h) ~ skr. śramaṇā/-ṇī
(LR: š(a)mnanč, Z. 429)
atü. šlok < sgd. šl'wk ~ skr. śloka
atü. upasanč < sgd. 'wp's'nc(h) ~ skr. upāsikā
(LR: wpasanč (< sgd. wp's'nc(h)), Z. 130, 430)
atü. upasi < sgd. 'wp'sy ~ skr. upāsaka
(LR: upasi, Z. 130; wpasi (< sgd. wp'sy), Z. 430)
atü. vrhar < sgd. βrx'r ~ skr. vihāra
atü. vžir < sgd. βž'yr ~ skr. vajra

Die soeben angeführten Wörter zeigen denjenigen Bestandteil des buddhistischen "Grundwortschatzes", der in den oben als "präklassisch" bezeichneten Texten "Maitrisimit" (Sängimer Handschrift) und "Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra" (Londoner Handschrift) vorkommt. In der Leningrader Handschrift des atü. Goldglanz-Sūtra, welches zu den größten atü. Texten zählt, besteht bezeichnenderweise die geringe Anzahl von sogdisch vermittelten Lehnwörtern - weniger als 3% der 600 Lehnwörter indischer Provenienz - ausschließlich aus Termini, die dem buddhistischen "Grundwortschatz" zugehörig sind.

Kennzeichnend für MaitrSängim und die Londoner Rolle ist dagegen die Tatsache, daß neben diesem "Grundwortschatz" noch andere Lehnwörter mit "sogdischen Merkmalen" auftreten, die in den Abschnitten 3.2.2 und 3.2.3 zusammengestellt worden sind. Zudem weisen in diesen beiden Texten einige der Wörter des "Grundwortschatzes" Schreibungen auf, die - deutlicher, als dies in den Texten der Koine der Fall ist - den Entlehnungsweg über das Sogdische zeigen, also keine oder nur geringe Zeichen von Integrierung haben. Besonders deutlich wird dies in der Londoner Rolle, die sehr altertümliche, noch eng an sogdischen Vorbildern orientierte Schreibungen aufweist, etwa RQ'NT (für sonst übliches arhant) oder RDNY (für sonst übliches ärdini). Eine in anderen alttürkischen Texten nicht gebräuchliche Schreibung mit initialem W (für sonst übliches 'W) findet sich in der Londoner Rolle neben den Beispielen WP'SY (= upasi) und WP'S'NČ (= upasanč) auch im iranischen

1 Vgl. Oda, Remarks, 67, 69.

Lehnwort WŽ'K (= užik, užak). Aber auch in der Sängimer Handschrift der Maitrisimit gibt es Schreibungen, die in der uigurischen Koine nicht mehr oder äußerst selten belegt sind, etwa č(a)k(a)r (für sonst übliches č(a)kir u.ä.) oder č(a)kr(a)v(a)rt (für sonst übliches č(a)kravart u.ä.). Hierher können auch die Schreibungen mit "hypertrophem Alif" gestellt werden, z.B. in NM'W (= namo) oder S'NS''R (= sansar). Ein besonderes Merkmal von MaitrSängim sind natürlich die Schreibungen bodis(a)v(a)t (für sonst übliches bodis(a)t(a)v) und šakimun (für sonst übliches šakimuni).

Werfen wir zum Schluß der Betrachtungen zu den Lehnwörtern unserer Texte einen Blick auf die Statistik: beginnen möchte ich mit der umfangreichen Sängimer Handschrift der Maitrisimit, in welcher 380 Lehnwörter sanskritischer Provenienz erhalten sind[1]. Der größte Teil dieser Wörter, nämlich 273 (~ 71,8%), geht auf eine *tocharische* Vermittlung zurück[2]. Bei 42 Wörtern (~ 11,1%) möchte ich die Frage des Entlehnungsweges offen lassen (< toch.(?), < sgd.(?), Mischform(?))[2]. Als *sogdisch* vermittelt sind m.E. die restlichen 65 Wörter zu betrachten, auf die ich in diesem Abschnitt und im Abschnitt 3.2.2 eingegangen bin. Diese sogdisch vermittelten Lehnwörter bilden also ca. 17,1% der Lehnwörter sanskritischer Provenienz. Im atü. Goldglanz-Sūtra sind dagegen nur ca. 3% aller indischen Lehnwörter über das Sogdische gegangen. Wie erwähnt, sind das ausschließlich Wörter des buddhistischen "Grundwortschatzes".

Von den genannten 65 Lehnwörtern der Sängimer Handschrift gehören 39 Wörter (~ 10,3%) zum "Grundwortschatz"[3]. Es gibt also in MaitrSängim eine ganze Reihe von sogdisch vermittelten Lehnwörtern (26 Wörter ~ 6,9%), die nicht dem buddhistischen "Grundwortschatz" angehören und die in den Texten der Koine entweder überhaupt nicht oder in anderen Schreibungen belegt sind.

Noch deutlicher sind die Zahlen für die Londoner Handschrift des Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra: hier gehen von den 31 Lehnwörtern indischer Provenienz 22 Wörter (~ 71%) auf eine sogdische Vermittlung zu-

1 Daneben gibt es noch etwa 20 - hier nicht mitgezählte - Lehnwörter, die wahrscheinlich skr. Herkunft sind, jedoch, oft durch Zerstörung bedingt, nicht identifiziert werden konnten: vgl. etwa Taf. 184 r. 3 (BT 9, 215): [ ]K'Š PR'Š'(?) ≪ skr.?. Auf einige dieser Wörter habe ich zu Beginn von Abschnitt 3.2.4 (Anmerkungen) hingewiesen.

2 Vgl. Abschnitt 3.2.4.

3 Ich zähle die 4 Elemente der Devotionsformel namo but ... als 4 Einheiten.

rück. Von diesen 22 Wörtern gehören 16 Wörter (~ 51,6%) zum "Grundwortschatz"[1]. Die übrigen 6 Wörter (~ 19,4%) weisen "sogdische Merkmale" auf, gehören jedoch nicht dem "Grundwortschatz" an. In den Texten der Koine sind sie entweder überhaupt nicht oder in anderen Schreibungen belegt.

1 Ich zähle die 4 Elemente der Devotionsformel namo but ... als 4 Einheiten.

3.3 Die Paginierungsarten der Maitrisimit

Die Paginierungen alttürkischer Texte sind bislang noch nicht eingehend untersucht worden[1]. Im folgenden sollen, vor einer detaillierten Betrachtung der Paginierungen der Maitrisimit, einige generelle Überlegungen zur Pagination alttürkischer Texte dargestellt werden.

Bekanntlich weisen die alttürkischen Manuskripte eine große Vielfalt verschiedener Paginierungsarten auf. Dieses Faktum auf bloße Zufälligkeit reduzieren zu wollen, erscheint bei näherer Betrachtung unwahrscheinlich. Unter besonderer Berücksichtigung der "großen" alttürkischen Handschriften, deren Paginierung in weiten Teilen erhalten ist[2], gehe ich davon aus, daß der Verschiedenartigkeit der Paginierungen eine Entwicklung zugrundeliegt. Diese Entwicklung ist m.E. *progressiv*, d.h. sie geht von einer einfachen, unkomplizierten Paginierungsart über Zwischenstufen zu einer reduzierten - und das bedeutet: komplizierten - standardisierten Form über.

Die einfachste und, wie ich meine, ursprüngliche Art der Paginierung ist die Blattzählung nach dem Muster iki "(Blatt) zwei". Hier wird lediglich die Kardinalzahl, ohne Hinzufügung von p(a)t(a)r "Blatt" gebraucht. Diese Art der Pagination findet sich im Fragment einer alttürkischen Buddhabiographie, die sehr altertümliche sprachliche Züge aufweist[3] und in der Murtuker Handschrift der Maitrisimit. Leider sind von dieser Abschrift nur sehr wenige Blätter erhalten[4].

Die nächste Entwicklungsstufe scheint mir durch ein Nebeneinander verschiedener, erweiterter Paginationsarten gekennzeichnet zu sein. Ein "klassischer Fall" ist die Sängimer Handschrift der Maitrisimit. Auch die Abschrift N der uigurischen Daśakarmapathāvadānamālā ist hierher zu

1 Ein kurzer Oberblick wird geboten in Gabain, Alttürkische Schreibkultur, 176-177.

2 Zu den betreffenden "großen" alttürkischen Handschriften zähle ich hier neben den Maitrisimit-Handschriften aus Sängim und Hami die Hsüan-tsang-Biographie (vgl. S. 13, Anm. 2), die Abschrift N der Daśakarmapathāvadānamālā (vgl. S. 13, Anm. 3) sowie das alttürkische Goldglanz-Sūtra (vgl. S. 13, Anm. 6).

3 Laut, Alttürkische Buddhabiographie; dieser Text gehört zur Gruppe der "präklassischen" Texte, vgl. Abschnitt 1.

4 Vgl. zur Murtuker Handschrift Abschnitt 2.3.

stellen[1].

Die Entwicklung geht m.E. dann zu standardisierten Formen weiter, als deren frühestes Zeugnis ich die Paginierung in der Hami-Handschrift der Maitrisimit ansehe, welche durchgängig eine Paginierung auf der Vorderseite nach dem Muster *ikinti ülüš iki p(a)t(a)r* "Zweites Kapitel, Blatt zwei" aufweist.

Hierauf folgt meiner Meinung nach die reduzierte, standardisierte Paginierung von der Art, wie sie in der Hsüan-tsang-Biographie vorliegt: nach dem Muster *ikinti iki* "Zweites (Kapitel), (Blatt) zwei", und zwar stets auf der Rückseite.

Den Endpunkt der Entwicklung bildet m.E. die Petersburger Handschrift des Goldglanz-Sūtra, die die eben beschriebene reduzierte Paginierung nunmehr stets auf der Vorderseite trägt.

Es sei betont, daß eine bestimmte Paginierung eines alttürkischen Textes nicht eo ipso etwas über das Alter eines Manuskriptes aussagt[2]. Ich halte jedoch die hier von mir genannten Texte auch in anderer Hinsicht für repräsentative Vertreter bestimmter Epochen des alttürkischen Schrifttums. Hierbei möchte ich mich auch auf die Arbeit von M. Erdal stützen, der bei seiner chronologischen Klassifikation alttürkischer Texte sprachliche Kriterien berücksichtigt hat[3]. Erdal, der zwar nicht alle unsere Texte kannte, kommt zu ganz ähnlichen Ergebnissen, wenn er die Maitrisimit und die DKPAM chronologisch früher als die Hsüan-tsang-Biographie und das Goldglanz-Sūtra ansetzt. Die Paginierungen der herangezogenen Texte sind m.E. ein weiteres wichtiges Kriterium zur Erstellung einer relativen Chronologie.

Zur Verdeutlichung der vermuteten Entwicklung sei die folgende Übersicht gegeben; die chinesischen Paginierungen später Blockdrucke, wie

1 Für eine Zusammenstellung aller bisher bekannten Fragmente dieser Abschrift s. Ehlers, Alttürkische Handschriften.

2 Es ist beispielsweise denkbar, daß ein moderner Abschreiber eines alten Textes aus praktischen Gründen oder aus Gründen der Konvention die alte Paginierung beibehält; dies liegt vielleicht der Tatsache zugrunde, daß das Tišastvustik, ein sicherlich spätes Manuskript, eine Blattzählung nur mit der Kardinalzahl aufweist, eine Zählung also, die m.E. als älteste Schicht der Paginierungen anzusehen ist.

3 Vgl. Erdal, Chronological Classification.

sie z.B. in den "Uigurica II" vorliegen, werden dabei nicht berücksichtigt:

1. Älteste Form der präklassischen Zeit:	Kardinalzahl
2. Nebeneinander verschiedener erweiterter Formen der präklassischen Zeit, ohne Standardisierung:	Kardinalzahl +"Blatt"; Ordinalzahl + "Kapitel" + Kardinalzahl + "Blatt"; Ordinalzahl + Kardinalzahl; Ordinalzahl + Kardinalzahl + "Blatt"; Kardinalzahl + chines. Zahlzeichen
3. Standardisierte Form der präklassischen Zeit:	Ordinalzahl + "Kapitel" + Kardinalzahl + "Blatt" (stets recto)
4. Reduzierte, standardisierte Form der klassischen Zeit:	Ordinalzahl + Kardinalzahl (stets verso)
5. Reduzierte, standardisierte Form der nachklassischen Zeit:	Ordinalzahl + Kardinalzahl (stets recto)

Von besonderem Interesse in unserem Zusammenhang ist "Stufe 2", in welcher ein Nebeneinander verschiedener erweiterter Formen der Paginierung zu finden ist. Wie oben dargelegt, zählt auch die Sängimer Handschrift der Maitrisimit zu dieser Stufe. Im folgenden soll der Frage nachgegangen werden, welche unterschiedlichen Paginierungsarten an welchen Stellen der Maitrisimit vorliegen und ob sich aus der Distribution der Paginierungen Rückschlüsse ziehen lassen[1]. Zu diesem

1 Von A. von Gabains Vermutung abgesehen, daß die "verkehrten" Paginierungen der Höllenkapitel eine nur hier auftretende Besonderheit seien (s. hierzu weiter unten!), sind die Paginationen der Maitrisimit von den bisherigen Bearbeitern nicht weiter beachtet worden. Gelegentliche Bemerkungen beschränken sich auf die Konstatierung von Besonderheiten, etwa doppelte Paginierung, d.h. Paginierung auf der Vorder- und Rückseite (vgl. Beih II, 30 (bei Taf. 141) und BT 9, 101, Anm. 73) oder eine als ungewöhnlich erachtete Paginierung auf der Vorderseite (vgl. Beih II, 30 (bei den Tafeln 145, 146, 147) und BT 9, 111, Anm. 77; 115, Anm. 83).

Zweck wird hier auch die Handschrift aus Murtuk herangezogen.

Die Übersicht aller Paginierungsarten mit ihren jeweiligen Kapitelzugehörigkeiten soll die Orientierung erleichtern. Hierbei werden die folgenden Abkürzungen verwendet: K = "Kursive", d.h. mit dem Pinsel geschriebene Paginierung; S = "Sūtraschrift", d.h. mit der Rohrfeder geschriebene Paginierung. Aus praktischen Gründen werden die in den beiden Abschriften der Maitrisimit vorliegenden Arten der Paginierung nach folgendem System numeriert, wobei die angegebenen Paginierungsarten Muster darstellen:

1	=	*ikinti bir p(a)t(a)r*	(verso)
2	=	*ikinti bir p(a)t(a)r*	(recto)
3	=	*iki y(e)g(i)rminč beš*	(verso)
4	=	*ikinti ülüš bir p(a)t(a)r*	(recto)
5	=	*ikinti ülüš bir*	(recto)
6	=	*iki p(a)t(a)r*	(recto)
7	=	*iki yüz yetmiš*	(recto)
8	=	*iki yüz yetmiš*	(verso)

Kapitel	Paginierung	Tafel
Einleitung	6 K	1
	1? K[1]	4
	1? K	115
	1 K	5
	1 K	114
	1 K	2
	1 K	3
1. Kap.	1? K	7
	1 K	8
	1 K	12
	1? K	11 (+215c)
	1 K	13
	1 K	118 (+14)
2. Kap.	1 K	9 (+15)
	1 K	17
	1 K	119
	1 K	18
3. Kap.	1 K[2]	23
	1 K	120
	1+2 K	25 (+94)
	1? K	92 (+99?)
	1? K	125a
4. Kap.	1 K	131
	1 K	128
	1 K	129 (+130)
	1 K	135
	1 K	134
	1 K	133
5. Kap.	1? K	28
	1? K	138
	1 K	31
	1 K	139
6. Kap.	1 K	32
7. Kap.	/	/
8. Kap.	/	/
9. Kap.	4 S	141[3]
10. Kap.	2 S	33 (+98)
	2 S	142
	2 K	34[4]
11. Kap.	2 S	35

1 Ein "?" hinter der Paginierungs-Ziffer zeigt an, daß die Paginierung nicht völlig erhalten ist.

2 Einige der mit Pinsel geschriebenen Paginierungen im 3. Kapitel sind denen in "Sūtraschrift" sehr ähnlich; es handelt sich jedoch eindeutig um eine sehr sorgfältige Kursive, wie die Autopsie der Originalfragmente ergab.

3 Taf. 141 trägt auf der Rückseite die in nachlässiger Kursive geschriebene und zu einem späteren Zeitpunkt hinzugefügte Paginierung tokuzunč ülüš bir kägäd "Neuntes Kapitel, Blatt eins"; vgl. auch BT 9, 101, Anm. 73.

4 Die Rückseite des Blattes ist nicht beschrieben.

Kapitel	Paginierung	Tafel
11. Kap.	2 S	145
	5 S	36
12. Kap.	/	/
13. Kap.	/	/
14. Kap.	4 S	39
	4 S	146
	4 S	147 (+40)[1]
15. Kap.[2]	3 K	198
	3 K	150
	3? K	96 (+43)
	3 K	151 (+41)
	3 K	152 (+42)
	3? K	153
	3 K	45 (+47)
	3? K	154 (+46)
16. Kap.	3 K	155
	3 K	156
	3 K	157
	3 K	160 (+49+97)
	3 K	50
	3? K	161
16. Kap.	3 K	162
	3 K	51
17. Kap.	3 K	163
	3 K	52
18. Kap.	3? K	53
	3? K	164
	3 K	165
	3 K	166
	3 K	167
19. Kap.	3? K	55
	3 K	170
	3? K	56
20. Kap.	4 K	171[3]
	4? K	172
	4 K	173
	4 K	174
21. Kap.	4 K	65
22. Kap.	4 K	68[4]
	4? K	176
	4 K	73

1 Die Rückseite des Blattes ist nicht beschrieben.

2 Taf. 44 wird nicht zum 15. Kapitel gestellt, da es sich bei der Paginierung dieses Blattes (nach dem Muster 3 K: beš y(e)g(i)rminč on) um einen offensichtlichen Fehler handelt (vgl. oben, S. 31).

3 Das Blatt ist auch auf der Rückseite paginiert; von der Kursivschrift ist nur das erste Wort y(e)g(i)rminč zweifelsfrei zu erkennen. Im folgenden ist wahrscheinlich [U]U]š b[ir] p(a)t(a)r zu lesen; danach ist ein weiteres Wort vorhanden, von dem die Grapheme VYM[ ]Z(?) zu erkennen sind.

4 Taf. 68 trägt auf der Rückseite eine weitere Paginierung, von der der Anfang iki otuzunč [ ] erhalten ist. Die Paginierung ist in wesentlich kleinerer Schrift als die "richtige" auf der Vorderseite; es handelt sich augenscheinlich um eine spätere Zutat.

Kapitel	Paginierung	Tafel
23. Kap.	4 K	70
	4 K	71
	4 K	72
	4 K	74
	4 K	75
	4? K	76
	4 K	78
	4 K	178[1]
24. Kap.	4? K	179[2]
	4 K	79
	4? K	80 (+59)
	4? K	105
25. Kap.	4 K	81
	4 K	82
25. Kap.	4? K	83
	4 K	84
	4 K	182
	4 K	85
	4? K	86
26. Kap.	1 K	184
	1 K	88
	1 K	185
27. Kap.	1 K	89
	1 K	90
	1 K	91

(2) **Die Fragmente aus Murtuk**

Kapitel	Paginierung	Tafel
8. Kap.	7 S	224
19. Kap.(?)	7 S	222
24. Kap.	8 S	217
25. Kap.(?)	8 S	218
(?)	8 S	226
	8 S	223

1 Die Rückseite des Blattes ist nicht beschrieben.

2 Ich möchte hier - gegen BT 9, 189 - <u>tört otuzunč ülüš [bir p(a)t(a)r]</u> "24. Kapitel, [Blatt 1]" lesen.

Die Aufstellung macht deutlich, daß die Distribution der verschiedenen Paginierungsarten in der Maitrisimit nicht als eine zufällige betrachtet werden kann. Es lassen sich nämlich anhand der erhaltenen Paginierungen des Textes "Kapitelblöcke" aufstellen, d.h. Gruppen aufeinanderfolgender Kapitel, die mit der gleichen Paginierungsart versehen sind. Betrachten wir zunächst daraufhin die Sängimer Handschrift: in den Kapiteln "Einleitung" (atü. *yükünč*) bis Kapitel 6 liegt, bis auf zwei Ausnahmen[1], in den erhaltenen Paginierungen ausschließlich die Paginierungsart 1 = *"ikinti bir p(a)t(a)r* (verso)" vor. Die Paginierungen der Kapitel 7-11 und 14 sind leider nur sehr schlecht und die Blätter der Kapitel 12 und 13 überhaupt nicht erhalten[2]. Bedeutet dies auch, daß ein durchgängiges System einzelner Paginierungsarten nicht zweifelsfrei zu erkennen ist, so fällt immerhin auf, daß bei den erhaltenen Paginierungen die "Sūtraschrift" überwiegt, die ja ansonsten in der Maitrisimit viel seltener als die "Kursive" bei Paginationen verwendet wird. Zudem wird häufiger - vgl. besonders Kapitel 14 - auf der Vorderseite paginiert. Die Kapitel 15-19 bilden offensichtlich wieder eine Einheit: hier sind die erhaltenen Paginierungen ausschließlich nach dem Muster 3 = *"iki y(e)g(i)rminč beš* (verso)" gebildet. Die den "Höllenkapiteln" 20-25 gemeinsame Paginierung nach unserem Muster 4 = *"ikinti ülüš bir p(a)t(a)r* (recto)" ist deswegen besonders auffällig, weil sie durchgängig auf der Vorderseite steht. A. von Gabain hält die

1 Eine der Ausnahmen ist Taf. 1, die wie das verlorene Fragment Nr. 40 (Beih II, 42-43) das Paginierungsmuster 6 = "iki p(a)t(a)r (recto)" aufweist. Ungewöhnlich ist auch die Tatsache, daß Taf. 1 recto und verso 34 Zeilen aufweist; vgl. hierzu S. 18, Anm. 5 und S. 19, Anm. 1. Aus dem Paginierungssystem der Kapitel "Einleitung" bis Kapitel 6 fällt weiterhin Taf. 25 (+94) heraus, wo sowohl recto als auch verso paginiert ist. Es ist möglich, daß hier ein Versehen des Schreibers vorliegt, der zunächst irrtümlich recto paginierte und diesen Fehler durch nochmalige Schreibung der Paginierung auf der Rückseite zu korrigieren versuchte. Vielleicht liegt hier ein Indiz dafür vor, daß die Paginierungen erst vorgenommen wurden, nachdem der Text bereits auf das Blatt geschrieben worden war: das Blatt konnte also bei Entdeckung eines Fehlers bei der Paginierung nicht mehr einfach ausgetauscht oder umgedreht werden. Überhaupt machen die in Kursive geschriebenen Paginierungen im allgemeinen einen recht nachlässigen Eindruck.

2 Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß sich unter den noch nicht identifizierten Fragmenten der Maitrisimit auch Blätter dieser Kapitel befinden. Abzuwarten bleibt, ob eine Veröffentlichung der entsprechenden Kapitel der Hami-Handschrift hier weiterhelfen kann.

Höllenkapitel für die einzigen der Maitrisimit, die recto paginiert sind[1]. Bei der Ausgabe der Faksimile-Editionen der Maitrisimit sind deshalb auch fast alle Blätter, die nicht zu den Höllenkapiteln gehören und paginiert sind, so angeordnet, daß die paginierte Seite als Rückseite gilt. Ausnahmen bilden lediglich diejenigen Fragmente, bei denen aus inhaltlichen Gründen schon damals deutlich war, daß die Paginierung zur Vorderseite gehörig sein muß[2]. Ş. Tekin hat in BT 9 die Anordnung von A. von Gabain der Vorder- und Rückseiten der Blätter weitgehend übernommen[3]. Wie in vorliegender Arbeit in Abschnitt 2.2 gezeigt wird, ist jedoch deutlich, daß besonders in den Kapiteln 9, 10, 11 und 14 vom Inhalt her Umstellungen erforderlich sind, die die paginierte Seite als Vorderseite erweisen.

Die Tatsache, daß es in der Maitrisimit in weiten Teilen auch außerhalb der Höllenkapitel Paginierungen auf der Vorderseite gibt, entkräftet m.E. die von A. von Gabain geäußerte Interpretation bezüglich der Paginierung in den Höllenkapiteln: "Schon die symbolisch 'verkehrte' Paginierung dieser Kapitel in der großen Handschrift von Sängim und in der von Murtuk deutet an, daß alles Gegebene einen 'umgekehrten' Sinn hat. *Maitreya* zeigt diese gräßlichen Bilder nicht aus Grausamkeit, sondern aus Güte ..."[4]

Die erhaltenen Paginierungen der Kapitel 26 und 27 sind alle nach unserem Muster 1 = *"ikinti bir p(a)t(a)r* (verso)" gebildet. Es lassen sich somit für die Sängimer Handschrift der Maitrisimit mit Sicherheit die folgenden vier "Kapitelblöcke" aufstellen:

1 S. Beih I, 13: "Die Paginierung steht ... auf der Rückseite der Blätter. Nur bei den Höllenkapiteln steht sie auf der Vorderseite". Die gleiche Auffassung wird vertreten in Gabain, Alttürkische Schreibkultur, 176-177: "Auf der umfangreichsten Abschrift der *Maitrisimit* ... steht die Paginierung gewöhnlich in Pinselschrift verso, nur in den 6 Höllenkapiteln steht sie recto".

2 Es handelt sich hierbei um die Tafeln 145 und 146; vgl. Beih II, 30.

3 Zu den Tekinschen Umstellungen s. S. 17, Anm. 3.

4 Beih I, 26. Unklar bleibt hier die Erwähnung der Murtuker Fragmente, sind doch die in Frage kommenden Höllen-Bruchstücke alle *verso* paginiert (vgl. die obige Obersicht). Aber vielleicht ist A. von Gabain der Meinung, die "normale" Paginierung der Murtuker Fragmente sei auf der Vorderseite geschrieben - wie in den Tafeln 222 und 224 - worauf ihre Bemerkungen in Beih I, 60-61, schließen lassen.

1) "Einleitung" bis Kapitel 6:
   Muster 1 = *"ikinti bir p(a)t(a)r* (verso)"

2) Kapitel 15 bis Kapitel 19:
   Muster 3 = *"iki y(e)g(i)rminč beš* (verso)"

3) Kapitel 20 bis Kapitel 25:
   Muster 4 = *"ikinti ülüš bir p(a)t(a)r* (recto)"

4) Kapitel 26 bis Kapitel 27:
   Muster 1 = *"ikinti bir p(a)t(a)r* (verso)"

Soweit die erhaltenen Blätter der Kapitel 7-14 es zulassen, kann auch hier von einer gewissen Regelmäßigkeit mindestens zweier Paginierungsarten ausgegangen werden (vgl. obige Übersicht), so daß m.E. von insgesamt wenigstens sechs und höchstens acht durch gleichartige Paginierung als zusammengehörig zu bezeichnenden "Kapitelblöcken" in der Sängimer Handschrift gesprochen werden kann.

Die Paginierung der nur in wenigen Blättern erhaltenen Handschrift aus Murtuk besteht aus reiner Blattzählung, die nach dem Muster 7 = *"iki yüz yetmiš* (recto)" bzw. 8 = *"iki yüz yetmiš* (verso)" gebildet ist. Auffällig ist, daß die Paginierungen stets mit der Rohrfeder in "Sūtraschrift" geschrieben sind.

Lassen sich auch aufgrund der geringen Zahl der erhaltenen Blätter und Paginierungen der Murtuker Handschrift keine "Kapitelblöcke" o.ä. herausarbeiten, so ist dennoch wahrscheinlich, daß auch hier die Verteilung der Paginierungen kein Zufall ist. Ich möchte die Erklärung für die Distribution der Paginierungsarten in den Handschriften der Maitrisimit darin sehen, daß *mehrere* Schreiber zur Erstellung einer Abschrift des Textes herangezogen wurden. Es ist ja zunächst unwahrscheinlich, daß ein Werk vom Umfang der Maitrisimit[1] von *einem* Schreiber abgeschrieben wurde. In der Sängimer Handschrift, deren Duktus durchaus nicht einheitlich ist[2], werden zwei Schreiber namentlich im Text erwähnt: Sintar

1 Die Sängimer Handschrift der Maitrisimit hat nach meinen Berechnungen ursprünglich etwa 450, die Handschrift aus Murtuk etwa 370 Blätter umfaßt.
2 Vgl. beispielsweise die Dukten der Tafeln 38 und 41.

Šäli[1] und D(a)rmvir[2]. In einer Schreibernotiz außerhalb des Textes ist von einem Vaptsun[3] die Rede; es ist nicht auszuschließen, daß es sich bei ihm um einen weiteren Abschreiber der Sängimer Handschrift handelt. Auch für die Handschriftenreste aus Murtuk, die ich als zu *einer* Abschrift gehörig erachte[4], sind die Namen zweier Schreiber belegt[5]. Die Tatsache, daß mehrere Schreiber an der Erstellung der Abschrift eines Textes beteiligt waren, ist nun durchaus nicht ungewöhnlich: auch die Petersburger Handschrift des Goldglanz-Sūtra ist ja bekanntlich unter Hinzuziehung mehrerer Schreiber erstellt worden[6].

Wie A. von Gabain in ihren Bemerkungen zu den "Nachworte(n) der Spender und Abschreiber"[7] dargelegt hat, ist der Sinn und Zweck der Abschrift eines religiösen Textes wie "Maitrisimit" die Erwerbung religiösen Verdienstes durch die Spender bzw. die Zuwendung dieses Verdienstes an ihnen nahestehende Personen[8]. Es gilt auch hier, was J. Nobel für die chinesische Version des Goldglanz-Sūtra ausführt: "Die von den Mönchen angefertigten Abschriften einzelner oder mehrerer Kapitel unseres Sūtra verdanken ... ihre Entstehung zu einem großen Teil besonderen Anlässen ... Durch das verdienstliche Werk, einzelne Abschnitte eines buddhistischen Textes oder auch den ganzen Text abschreiben zu lassen, erhofften gläubige Laien die Erfüllung verschiedenartiger Wünsche, wie Genesung von Krankheit für sich oder ihre Angehörigen oder die Wie-

1 Taf. 1 r. 11; Taf. 118 r. 22.

2 Taf. 127 v. 29.

3 Taf. 154 v., unter dem Text.

4 Vgl. dazu Abschnitt 2.3.

5 Taf. 219 v. 6 (V'TSYN und SYNÖ'Y ÖY '). P. Zieme hält es für wahrscheinlicher, daß an dieser Stelle nur von *einem* Abschreiber, namens Vatsın Sınkay Ky-a, die Rede ist; vgl. Zieme, Onomasticon II, 90. Mag dies auch der Fall sein, so halte ich die Murtuker Handschrift doch, schon wegen ihrer verschiedenen Dukten, für ein von mehreren Schreibern angefertigtes Werk; die Namen dieser Schreiber sind uns leider nicht erhalten.

6 Vgl. Tekin, Bewußtseinslehre, 14-15.

7 Beih I, 27-29.

8 Opc.cit., 29: "Wir sehen also, daß einige Gläubige eine Handschrift abschreiben ließen, um dafür religiöses Verdienst zu erwerben"; op.cit., 28: "Wohlwollend fügen sie auch die Namen anderer Persönlichkeiten in die Kolophone ein, ... um auch ihnen von dem Verdienst dieses guten Werkes etwas Vorteil zukommen zu lassen". Zur Rolle der Stifter vgl. auch Klimkeit, Der Stifter im Lande der Seidenstraßen.

dergeburt Abgeschiedener im Paradies des Reinen Landes usw."[1]

Soweit der religiöse Aspekt; interessant in unserem Zusammenhang ist jedoch eher der geschäftliche Teil des Zusammenwirkens von Mönchen und Laien bei der Erstellung der Abschrift eines religiösen Textes. Selbstverständlich war eine solche Abschrift nicht kostenlos, sondern mußte von den Auftraggebern bezahlt werden. Der Austausch von weltlichen gegen geistige Güter ist ja die Grundlage der Lebensfähigkeit des buddhistischen Ordens und ist von Beginn seines Entstehens religiös legitimiert gewesen[2]. Wir wissen nicht, wie hoch die finanziellen Zuwendungen der Stifter für ein Werk vom Umfang der Maitrisimit gewesen sind, doch ist davon auszugehen, daß nur begüterte Laien sich eine solche Abschrift leisten konnten. Die verschiedenen Paginierungsarten der oben gezeigten "Kapitelblöcke" der Sängimer Abschrift sind m.E. ein deutlicher Hinweis darauf, daß diese Blöcke, nach der jeweiligen finanziellen Zuwendung der Stifter, von Schreibern eines Klosters abgeschrieben wurden. Ich vermute weiterhin, daß die Schreiber zur Kennzeichnung der von ihnen abgeschriebenen Kapitel die differierenden Paginierungen benutzten. Diese Gewohnheit muß späterhin aufgegeben worden sein, wie etwa die einheitliche Paginierung der von mehreren Schreibern erstellten Petersburger Handschrift des alttürkischen Goldglanz-Sūtra zeigt. Was den Umfang der Kapitelblöcke betrifft, so ist nicht auszuschließen, daß den Stiftern jeweils inhaltlich zusammengehörige Teile angeboten wurden, wie es insbesondere die Höllenkapitel nahelegen.

In der Sängimer Handschrift sind nur die Namen *eines* Stifterpaares belegt[3], welches dann das gesamte Werk allein finanziert hätte. A. von Gabain weist aber auf zwei nachträglich auf das Endblatt des zehnten Kapitels geschriebene Datierungen, die den Schluß zulassen, daß die Arbeit an der Abschrift nicht kontinuierlich fortgeführt worden ist[4],

1 Nobel, Suvarṇaprabhāsottamasūtra, XXIV-XXV.

2 Es ist ein Grundgedanke des buddhistischen Systems, daß der Gebende der eigentliche Nutznießer ist, da er durch den Akt des Gebens sein religiöses Verdienst (skr. punya) vermehrt. Es mag hier genügen, aus der Legion entsprechender Stellen in der buddhistischen Literatur auf das Māghasutta des Suttanipāta zu verweisen, in dem der Buddha dem Brahmanen Māgha das Verdienst des Spendens darlegt; vgl. die deutsche Übersetzung in Nyanaponika, Sutta-Nipāta, 115-119.

3 Für die Belege in MaitrSängim s. BT 9, Index, 134a, s.v. tyr'k und 145b, s.v. yydl'k.

4 Vgl. Beih I, 28. Die Rückseite der Tafel 34, auf die sich A. von Gabain auch bezieht, ist im Faksimile-Band nicht veröffentlicht. Der auf dieser Tafel in Kursive geschriebene Zusatz ist in Beih II, 29 (bei Taf. 34) transkribiert.

vielleicht aus finanziellen Gründen. Möglich ist natürlich auch, daß sich doch mehrere Stifter an der Erstellung des Werkes beteiligt haben, deren Namen uns nicht erhalten sind. In der Murtuker Handschrift sind die Namen von zwei Stiftern belegt[1].

1 Taf. 219 v. 7.

4 Schlußbetrachtung

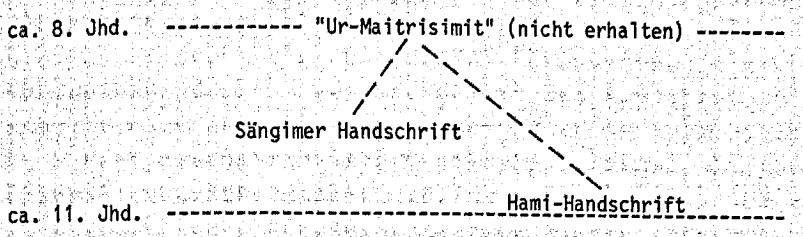
Aus der Frühzeit des türkischen Buddhismus sind außer der Stele von Bugut keine archäologischen Denkmäler bekannt. Aber allein diese Stele erlaubt die Formulierung einer "sogdischen Hypothese", nach welcher der frühe türkische Buddhismus unter sogdischem Einfluß gestanden haben muß (vgl. Abschnitt 1).

Das zentrale Problem der vorliegenden Studie ist die Frage, ob Teile der überlieferten alttürkischen Literatur auf diese Frühzeit zurückgehen. Die buddhistische Literatur der Uiguren kennt keine Kolophone mit genauen Datierungen. Wir haben aber früh datierte Texte aus dem Bereich des Manichäismus, den die Türken mit Sicherheit von den Sogdern übernommen haben. Diese Texte haben orthographisch-sprachliche Besonderheiten, die gewöhnlich als "ñ-Dialekt" etikettiert werden. Wenn nun orthographisch-sprachliche Besonderheiten des manichäischen Schrifttums, dessen Blütezeit vor dem Jahre 850 lag, in einem buddhistischen Text überdurchschnittlich häufig vertreten sind, ist das ein Indiz dafür, daß dieser buddhistische Text aus einer relativ frühen Epoche des alttürkischen Buddhismus stammt (vgl. Abschnitt 3.1). Es kann kein Zufall sein, daß die buddhistischen Texte mit diesen orthographisch-sprachlichen Besonderheiten überdurchschnittlich viele sogdisch affizierte Lehnwörter enthalten (vgl. Abschnitt 3.2). Wohlgemerkt, es handelt sich nicht um Original-Manuskripte aus der Frühzeit des alttürkischen Buddhismus, sondern um *Abschriften*, redigierte Abschriften von alten Vorlagen (vgl. Abschnitt 3.1).

Für einen der "präklassischen" buddhistischen Texte scheint die Untersuchung der Paginierungsart das Ergebnis der sprachlichen Analyse zu bestätigen (vgl. Abschnitt 3.3).

Für die vorliegende Studie konnte erstmals auf große Teile des Hami-Manuskriptes der Maitrisimit zurückgegriffen werden. Ein Vergleich dieser Handschrift mit dem Berliner Manuskript (Handschrift von Sängim) hat - gleichsam als Nebenprodukt - folgende Ergebnisse gezeitigt: Die Hami-Handschrift hat weniger Besonderheiten der "ñ-Texte" und weniger sogdisch affizierte Lehnwörter als das Manuskript von Sängim (vgl. Abschnitte 3.1.2.1 und 3.2.2.1). Ich möchte dies darauf zurückführen, daß mit der Sängimer Handschrift eine ältere Abschrift vorliegt, die mit weniger Zwischenstufen, als dies bei der Hami-Handschrift der Fall ist,

auf den angenommenen alttürkischen Urtext zurückgeht. Das folgende Stemma soll diese Überlegung verdeutlichen:



Eine inhaltliche Analyse konnte nur für wenige Textpassagen gegeben werden (vgl. Abschnitt 2.2). Schon diese Sondierungen zeigen aber, daß eine gründliche inhaltliche Prüfung die besondere Stellung, welche die untersuchten Texte innerhalb des alttürkischen Schrifttums haben, bestätigen dürfte.

5 Anhang

5.1 Konkordanz der großen Handschriften der Maitrisimit

Die folgende Konkordanz ist aus den Blättern des Einleitungskapitels, der Kapitel 1-4 und Kapitel 16 der Handschriften der Maitrisimit aus Sängim und Hami zusammengestellt. Es sind diese Kapitel, die bisher von der Hami-Handschrift bekannt sind. Die Konkordanz zeigt die Reihenfolge, in welcher die beiden Texte zusammen gelesen werden müssen, um eine möglichst lückenlose Textfolge herstellen zu können, eine wichtige Vorbedingung für eine Neu-Edition der Maitrisimit.

Die erste Kolumne der Konkordanz bezeichnet die Publikation, in welcher die betreffende Handschrift veröffentlicht ist. Für das Einleitungskapitel und die Kapitel 1-4 der Hami-Handschrift wird die Sigle AF, für das Kapitel 16 die Sigle TUBA verwendet. Bei der Sängimer Handschrift, auf die sich die Siglen BT IX und Beih II beziehen, ist die Seitenzahl der Edition des betreffenden Handschriftenblattes in der Publikation in Klammern angeführt; diese Angabe ist für die Hami-Handschrift noch nicht möglich, da die Editionen im Druck sind und die Seitenzahlen noch nicht feststehen.

In der zweiten Kolumne ist sowohl die Blattzahl der Fragmente als auch die Angabe von Vorder- und Rückseite aufgeführt: ich unterscheide dabei aus praktischen Gründen zwischen "r." (= recto) und "v." (= verso) für die Sängimer bzw. zwischen "a" und "b" für die Hami-Handschrift. Die Sängimer Handschrift ist in der zweiten Kolumne, um Verwechslungen mit der Tafelnummer zu vermeiden, bei der Blattzahl mit der Angabe "Blatt" versehen; nach der Blattzahl werden bei der Sängimer Handschrift die Tafelnummer, die Angabe "r." bzw. "v." und die Zeilenzahlen gegeben. Die Hami-Handschrift wird durch die Blattzahl, die Angabe "a" bzw. "b" und die Zeilenzahlen gekennzeichnet.

In der dritten Kolumne wird in Klammern der ungefähre Umfang einer Lücke angegeben, um den bestehenden Textverlust deutlich zu machen.

Wenn sich die Texte der Sängimer und der Hami-Handschrift überschneiden, wird dies im unteren Teil der zweiten Kolumne durch die Sigle Par. (= Parallele) deutlich gemacht. Als Parallele wird in der Regel der Text der jeweils schlechter erhaltenen Handschrift, bei gleichem Erhaltungszustand i.allg. der Text der Sängimer Handschrift angegeben. Bei der Angabe der Parallele stehen, wenn es sich um die Sängimer Handschrift han-

delt, Publikations-Sigle und Seitenzahl am Schluß der jeweiligen Zeile in Klammern. Für die Hami-Handschrift kann zunächst nur die Publikations-Sigle gegeben werden.

Ein fragmentarischer Zustand innerhalb eines Blattes wird nicht gekennzeichnet, und kleinere Textabweichungen der beiden Handschriften sind nicht angegeben. Größere Abweichungen werden durch # kenntlich gemacht. Dies ist zumeist bei den verschiedenen Kolophonen der Fall. Tafeln der Sängimer Handschrift, deren von Tekin vermutete Zuordnung zu einem Kapitel nicht durch die Hami-Handschrift oder andere Indizien bestätigt wird, sind in der Konkordanz nicht berücksichtigt.

Abkürzungen und Zeichen:

a	=	Vorderseite (bei Blättern der Hami-Handschrift)
AF	=	Asiatische Forschungen (s. Bibliographie, Nr. 7)
b	=	Rückseite (bei Blättern der Hami-Handschrift)
Beih II	=	Beiheft II (s. Bibliographie, Nr. 4)
BT IX	=	Berliner Turfantexte IX (s. Bibliographie, Nr. 16)[1]
Par.	=	Parallele
r.	=	recto
TUBA	=	Türklük Bilgisi Araştırmaları (s. Bibliographie, Nr. 8)
v.	=	verso
vF	=	verlorenes Fragment
°	=	erschlossene Blattzahl (für Beih II und BT IX)
*	=	in eine neue Reihenfolge gebrachte bzw. neu zusammengestellte Fragmente aus Beih II und BT IX
#	=	die Texte der Sängimer und der Hami-Handschrift weichen voneinander ab.

1 Aus praktischen Gründen wird in der Handschriften-Konkordanz die Abkürzung BT IX (statt der in dieser Arbeit sonst üblichen Sigle BT 9) verwendet.

Einleitung

AF: Einleitungskolophon

(Lücke: 1 Blatt)

Beih II (42): Blatt 2 r.: vF Nr. 40 r. 1-15

(Lücke: ca. 17 Zeilen)

Beih II (42-43): Blatt 2 v.: vF Nr. 40 v. 1-15

(Lücke: ca. 17 Zeilen)

BT IX (23-25): Blatt 3 r.: Taf. 1 r. 1-34

BT IX (25-27): Blatt 3 v.: Taf. 1 v. 1-34

(Lücke: ca. 5 Zeilen)

*BT IX (231-232): °Blatt 4 r.: Taf. 106 r. 1-12

(Lücke: ca. 1 Zeile)

AF: $^{4a}{}_{1-3}$

AF: $^{4a}{}_{4-13}$

*Par.: °Blatt 4 r.: Taf. 60 v. 1-12 (BT IX, 166)

AF: $^{4a}{}_{14-18}$

AF: $^{4a}{}_{18-25}$

*Par.: °Blatt 4 v.: Taf. 106 v. 2-11 (BT IX, 232)

AF: $^{4a}{}_{25-27}$

AF: $^{4a}{}_{27}$ - $^{4b}{}_{6}$

*Par.: °Blatt 4 v.: Taf. 60 r. 2-12 (BT IX, 166)

AF: $^{4b}{}_{7}$ - $^{5a}{}_{1}$

Par.: °Blatt 5 r.: Taf. 4 r. 1-29 (BT IX, 34-35)

AF: $^{5a}{}_{2-29}$

Par.: °Blatt 5 v.: Taf. 4 v. 1-30 (BT IX, 35-36)

AF: $^{5a}{}_{30}$ - $^{5b}{}_{5}$

Par.: °Blatt 6 r.: Taf. 115 r. 1-6 (BT IX, 28-29)

AF: $^{5b}{}_{5-19}$

AF: $^{5b}{}_{20-30}$

*Par.: °Blatt 6 r.: vF Nr. 465 v. 3-9 (Beih II, 75) und vF Nr. 464 v. 1-5 (Beih II, 55) und vF Nr. 499 r. 1-5 (Beih II, 57)

(Einleitung)

AF: $^{5b}{}_{30}$-$^{6a}{}_{5}$

Par.: °Blatt 6 v.: Taf. 115 v. 1-6 (BT IX, 29)

AF: $^{6a}{}_{5-16}$

AF: $^{6a}{}_{17-28}$

*Par.: °Blatt 6 v.: vF Nr. 465 r. 1-9 (Beih II, 75) und vF Nr. 464 r. 1-5 (Beih II, 55) und vF Nr. 499 v. 2-5 (Beih II, 57)

AF: $^{6a}{}_{29}$-$^{6b}{}_{27}$

Par.: °Blatt 7 r.: Taf. 5 r. 1-31 (BT IX, 36-37)

AF: $^{6b}{}_{27}$-$^{7a}{}_{22}$

Par.: °Blatt 7 v.: Taf. 5 v. 1-30 (BT IX, 37-38)

AF: $^{7a}{}_{23}$-$^{7b}{}_{8}$

Par.: Blatt 8 r.: Taf. 114 r. 1-19 (BT IX, 27-28)

AF: $^{7b}{}_{8-20}$

AF: $^{7b}{}_{20}$-$^{8a}{}_{7}$

Par.: Blatt 8 v.: Taf. 114 v. 1-20 (BT IX, 28)

AF: $^{8a}{}_{7}$-$^{11a}{}_{5}$

AF: $^{11a}{}_{5}$-$^{11b}{}_{2}$

Par.: Blatt 12 r.: Taf. 2 r. 1-31 (BT IX, 29-30)

AF: $^{11b}{}_{2-26}$

Par.: Blatt 12 v.: Taf. 2 v. 1-30 (BT IX, 30-31)

AF: $^{11b}{}_{26}$-$^{12a}{}_{21}$

Par.: Blatt 13 r.: Taf. 3 r. 1-31 (BT IX, 31-33)

AF: $^{12a}{}_{21}$-$^{12b}{}_{17}$

Par.: Blatt 13 v.: Taf. 3 v. 1-30 (BT IX, 33-34)

AF: $^{12b}{}_{18-24}$

AF: $^{12b}{}_{24-30}$

*Par.: °Blatt 14 r.: Taf. 118 r. 7-14 (BT IX, 52)

*BT IX (52-53): °Blatt 14 r.: Taf. 118 r. 15-29

(Lücke: ca. 7 Zeilen)

*BT IX (53): °Blatt 14 v.: Taf. 118 v. 4-28

Ende des Kapitels

1. Kapitel

BT IX (39-40):	°Blatt 1 r.: Taf. 7 r. 1-31
	Par.: $1a_{1-23}$ (AF)
BT IX (40-41):	°Blatt 1 v.: Taf. 7 v. 1-11
BT IX (41):	°Blatt 1 v.: Taf. 7 v. 11-31
	Par.: $1b_{1-17}$ (AF)
BT IX (41-42):	°Blatt 2 r.: Taf. 116 r. 1-5
	Par.: $1b_{18-22}$ (AF)
BT IX (42):	°Blatt 2 r.: Taf. 116 r. 5-15
BT IX (42-43):	°Blatt 2 r.: Taf. 116 r. 15-31
	Par.: $2a_{1-16}$ (AF)
BT IX (43):	°Blatt 2 v.: Taf. 116 v. 1-31
	Par.: $2a_{17}$-$2b_{11}$ (AF)
AF:	$2b_{12}$-$5a_{23}$
BT IX (44):	Blatt 6 r.: Taf. 8 r. 1-30
	Par.: $5a_{24}$-$5b_{18}$ (AF)
BT IX (44-45):	Blatt 6 v.: Taf. 8 v. 1-29
	Par.: $5b_{19}$-$6a_{13}$ (AF)
AF:	$6a_{13}$-$10a_{25}$[1]
BT IX (49):	Blatt 12 r.: Taf. 12 r. 1-15
	Par.: $10a_{25}$-$10b_{5}$ (AF)
BT IX (49):	Blatt 12 r.: Taf. 12 r. 15-27
	(Lücke: ca. 4 Zeilen)[2]
BT IX (49-50):	Blatt 12 v.: Taf. 12 v. 1-3
BT IX (50):	Blatt 12 v.: Taf. 12 v. 4-16
	Par.: $10b_{19-29}$ (AF)
BT IX (50):	Blatt 12 v.: Taf. 12 v. 17-27
	(Lücke: ca. 75 Zeilen)

1 Der Mittelteil von 10a gehört nicht hierher.

2 Der Mittelteil von 10b gehört nicht hierher.

(1. Kapitel)

BT IX (46-47): °Blatt 14 r.: Taf. 117 (+10) r. 1-22

(Lücke: ca. 9 Zeilen)

BT IX (47): °Blatt 14 v.: Taf. 117 (+10) v. 1-21

*BT IX (47-48): °Blatt 15 r.: Taf. 11 (+215c) r. 1-18

(Lücke: ca. 6 Zeilen)

AF: $13a_{1-7}$

*BT IX (48): °Blatt 15 v.: Taf. 11 (+215c) v. 1-18

Par.: $13a_{8-22}$ (AF)

AF: $13a_{22}$-$14a_{18}$

BT IX (50-51): Blatt 17 r.: Taf. 13 r. 1-30

Par.: $14a_{19}$-$14b_{13}$ (AF)

BT IX (51-52): Blatt 17 v.: Taf. 13 v. 1-30

Par.: $14b_{13}$-$15a_{6}$ (AF)

AF: $15a_{6}$-$16a_{6}$

AF: $16a_{6-20}$

*Par.: °Blatt 19 r.: Taf. 16 v. 1-19 (BT IX, 55-56)

AF: $16a_{21-30}$

AF: $16a_{30}$-$16b_{14}$

*Par.: °Blatt 19 v.: Taf. 16 r. 1-18 (BT IX, 55)

AF: $16b_{15-16}$

Par.: Blatt 20 r.: Taf. 118 r. 1-3 (BT IX, 52)

AF: $16b_{17-19}$

AF: $16b_{19-23}$

*Par.: Blatt 20 r.: Taf. 14 r. 1-7 (BT IX, 54)

AF: $16b_{23-27}$[1]

AF: $16b_{27-29}$

*Par.: Blatt 20 r.: Taf. 14 r. 8-10 (BT IX, 54)

Ende des Kapitels

1 Dieser Teil des Kolophons ist auf Taf. 14 nicht vorhanden.

2. Kapitel

AF: $^{1a}{}_{1-7}$

Par.: Blatt 1 r.: Taf. 15 r. 1-9 (BT IX, 54)

AF: $^{1a}{}_{7-12}$

AF: $^{1a}{}_{12-26}$

*Par.: Blatt 1 r.: Taf. 9 r. 1-18 (BT IX, 45)

AF: $^{1a}{}_{27}$ - $^{1b}{}_{1}$

Par.: Blatt 1 v.: Taf. 15 v. 1-8 (BT IX, 54-55)

AF: $^{1b}{}_{2-5}$

AF: $^{1b}{}_{5-19}$

*Par.: Blatt 1 v.: Taf. 9 v. 2-18 (BT IX, 46)

AF: $^{1b}{}_{20}$ - $^{2b}{}_{30}$

(Lücke: 1 Blatt)

AF: $^{4a}{}_{1}$ - $^{8b}{}_{14}$

AF: $^{8b}{}_{15-20}$

Par.: Blatt 10 r.: Taf. 17 r. 1-7 (BT IX, 56)

AF: $^{8b}{}_{20}$ - $^{9a}{}_{12}$

AF: $^{9a}{}_{12-17}$

Par.: Blatt 10 v.: Taf. 17 v. 1-7 (BT IX, 56)

AF: $^{9a}{}_{18}$ - $^{13b}{}_{30}$

(Lücke: ca. 95 Zeilen)

BT IX (57): Blatt 18 r.: Taf. 119 r. 1-10

(Lücke: ca. 20 Zeilen)

BT IX (57): Blatt 18 v.: Taf. 119 v. 1-10

(Lücke: ca. 18 Zeilen)

BT IX (57-58): Blatt 19 r.: Taf. 18 r. 1-30

BT IX (58-59): Blatt 19 v.: Taf. 18 v. 1-12

BT IX (59): Blatt 19 v.: Taf. 18 v. 13-29

Par.: $17a_{1-16}$ (AF)

BT IX (59-60): °Blatt 20 r.: Taf. 19 r. 1-31

Par.: $17a_{16}$ - $17b_{11}$ (AF)

(2. Kapitel)

BT IX (61): °Blatt 20 v.: Taf. 19 v. 1-15

Par.: $17b_{11-22}$ (AF)

BT IX (61): °Blatt 20 v.: Taf. 19 v. 16-21[1]

BT IX (61): °Blatt 20 v.: Taf. 19 v. 21-24

Par.: $17b_{23-25}$ (AF)

$17b_{26}$ und Taf. 19 v. 25-27.

Ende des Kapitels

3. Kapitel

AF: $1a_{1}$ - $1b_{23}$

AF: $1b_{24-27}$

*Par.: °Blatt 2 r.: Taf. 121 r. 1-6 (BT IX, 65)

AF: $1b_{28}$ - $2a_{20}$

AF: $2a_{20-24}$

*Par.: °Blatt 2 v.: Taf. 121 v. 1-6 (BT IX, 65-66)

AF: $2a_{24}$ - $3b_{4}$

AF: $3b_{5-22}$

Par.: °Blatt 4 r.: Taf. 23 r. 1-19 (BT IX, 70-72)

AF: $3b_{22}$ - $4a_{1}$

AF: $4a_{1-16}$

Par.: °Blatt 4 v.: Taf. 23 v. 1-19 (BT IX, 72)

AF: $4a_{16-27}$

AF: $4a_{27}$ - $4b_{19}$

Par.: Blatt 5 r.: Taf. 120 r. 1-30 (BT IX, 64)

AF: $4b_{19}$ - $5a_{13}$

Par.: Blatt 5 v.: Taf. 120 v. 1-30 (BT IX, 65)

1 Dieser Textteil fehlt in AF.

(3. Kapitel)

AF: $^{5a}{}_{14}$ - $^{5b}{}_{31}$

AF: $^{5b}{}_{31}$ - $^{6a}{}_{5}$

Par.: Blatt 7 r.: vF Nr. 104 r. 1-7 (Beih II, 44)

AF: $^{6a}{}_{5-25}$

AF: $^{6a}{}_{25-30}$

Par.: Blatt 7 v.: vF Nr. 104 v. 1-7 (Beih II, 44)

AF: $^{6a}{}_{31}$ - $^{7b}{}_{6}$

AF: $^{7b}{}_{6-17}$

*Par.: °Blatt 8 r.: Taf. 21 v. 1-15 (BT IX, 69)

AF: $^{7b}{}_{18-19}$

AF: $^{7b}{}_{19-23}$

*Par.: °Blatt 8 r.: Taf. 125b r. 2-7 (BT IX,70)

*BT IX (70): °Blatt 8 r.: Taf. 22 v. 1-8

Par.: $^{7b}{}_{22-28}$ (AF)

AF: $^{7b}{}_{28-29}$

AF: $^{7b}{}_{30}$ - $^{8a}{}_{10}$

*Par.: °Blatt 8 v.: Taf. 21 r. 1-15 (BT IX, 68)

AF: $^{8a}{}_{10-11}$

AF: $^{8a}{}_{11-16}$

*Par.: °Blatt 8 v.: Taf. 125b v. 2-7 (BT IX, 70)

AF: $^{8a}{}_{16-21}$

*Par.: °Blatt 8 v.: Taf. 22 r. 2-9 (BT IX, 69)

AF: $^{8a}{}_{21-26}$

(Lücke: 4 Zeilen)

AF: $^{8b}{}_{1-24}$

(Lücke: 7 Zeilen)

AF: $^{9a}{}_{1-25}$

(Lücke: 6 Zeilen)

AF: $^{9b}{}_{1-25}$

(Lücke: 6 Zeilen)

(3. Kapitel)

AF: $10a_{1}$-$10b_{21}$

BT IX (74): Blatt 13 r.: Taf. 25 r. 1-10

Par.: $10b_{21-28}$ (AF)

AF: $10b_{29}$-$11a_{4}$

AF: $11a_{4-8}$

*Par.: Blatt 13 r.: Taf. 94 v. 2-7 (BT IX, 222)

*BT IX (222): Blatt 13 r.: Taf. 94 v. 7-8

(Lücke: ca. 6 Zeilen)

BT IX (74-75): Blatt 13 v.: Taf. 25 v. 1-11

(Lücke: ca. 6 Zeilen)

*BT IX (222): Blatt 13 v.: Taf. 94 r. 1-6

*BT IX (222): Blatt 13 v.: Taf. 94 r. 6-9

Par.: $11b_{1-3}$ (AF)

AF: $11b_{3-7}$

AF: $11b_{7-8}$

*Par.: °Blatt 14 r.: Taf. 92 r. 1-2 (BT IX, 221)

*BT IX (221): °Blatt 14 r.: Taf. 92 r. 3-11

(Lücke: ca. 19 Zeilen)

*BT IX (221): °Blatt 14 v.: Taf. 92 v. 1-11

(Lücke: ca. 40 Zeilen)

AF: $13a_{1-11}$

(Lücke: ca. 20 Zeilen)

AF: $13b_{1-11}$

(Lücke: ca. 68 Zeilen)

Beih II (79): Blatt 18 r.: vF von Taf. 127 r. 1-15

Beih II (79): Blatt 18 r.: vF von Taf. 127 r. 16-19

Par.: $15a_{1-4}$ (AF)

BT IX (75): Blatt 18 r.: Taf. 127 r. 20-23

Par.: $15a_{5-7}$ (AF)

<AF: Leserkolophon>

(3. Kapitel)

BT IX (75): Blatt 18 r.: Taf. 127 r. 23-31

Par.: $15a_{8-14}$ (AF)

AF: $15a_{15}$

Par.: Blatt 18 v.: vF von Taf. 127 v. 1 (Beih II, 80)

\# $15b_{1-11}$ und vF von

Taf. 127 v. 1-5 (Beih II, 80) sowie

Taf. 127 v. 20-31 (BT IX, 76)

Ende des Kapitels

4. Kapitel

AF: $1a_{1-27}$

(Lücke: 4 Zeilen)

AF: $1b_{1-28}$

(Lücke: 3 Zeilen)

AF: $2a_{1-28}$

(Lücke: 3 Zeilen)

AF: $2b_{1-16}$

BT IX (79-80): Blatt 3 r.: Taf. 131 r. 1-17

Par.: $2b_{17-28}$ (AF)

BT IX (80): Blatt 3 r.: Taf. 131 r. 17-31

BT IX (80-81): Blatt 3 v.: Taf. 131 v. 1-31

(Lücke: ca. 20 Zeilen)

AF: $4a_{1-28}$

(Lücke: 3 Zeilen)

AF: $4b_{1-3}$

BT IX (76-77): Blatt 5 r.: Taf. 128 r. 1-31

Par.: $4b_{4-28}$ (AF)

BT IX (77): Blatt 5 r.: Taf. 128 r. 31

BT IX (77): Blatt 5 v.: Taf. 128 v. 1

(4. Kapitel)

BT IX (77): Blatt 5 v.: Taf. 128 v. 2-31

Par.: $5a_{1-25}$ (AF)

AF: $5a_{25-28}$

(Lücke: 2 Zeilen)

AF: $5b_{1}$ - $6a_{27}$

AF: $6a_{27-28}$

Par.: °Blatt 7 r.: Taf. 132 r. 1-2 (BT IX, 81)

BT IX (81): °Blatt 7 r.: Taf. 132 r. 3-6

AF: $6b_{1-12}$

Par.: °Blatt 7 r.: Taf. 132 r. 6-18 (BT IX, 81)

AF: $6b_{13-24}$

AF: $6b_{24-29}$

Par.: °Blatt 7 v.: Taf. 132 v. 1-7

BT IX (81): °Blatt 7 v.: Taf. 132 v. 8

AF: $7a_{1-10}$

Par.: °Blatt 7 v.: Taf. 132 v. 9-18 (BT IX, 81-82)

BT IX (78): Blatt 8 r.: Taf. 129 r. 1-20

Par.: $7a_{10-26}$ (AF)

$7a_{26-28}$ und Taf. 129 r. 21-23

AF: $7b_{1-7}$

*Par.: Blatt 8 r.: Taf. 130 v. 1-8 (BT IX, 79)

BT IX (78-79): Blatt 8 v.: Taf. 129 v. 1-22

Par.: $7b_{7-26}$ (AF)

AF: $7b_{26}$

BT IX (79): Blatt 8 v.: Taf. 129 v. 23

*BT IX (79): Blatt 8 v.: Taf. 130 r. 1-3

Par.: $7b_{27-28}$ (AF)

*BT IX (79): Blatt 8 v.: Taf. 130 r. 3-5

AF: $8a_{1-4}$

*Par.: Blatt 8 v.: Taf. 130 r. 5-8 (BT IX, 79)

AF: $8a_{4}$ - $9a_{9}$

(4. Kapitel)

AF: $^{9a}{}_{10-11}$

*Par.: °Blatt 11 r.: vF Nr. 373 r. 1-3 (Beih II, 45)

AF: $^{9a}{}_{12}$

*BT IX (72-73): °Blatt 11 r.: Taf. 126[1] r. 7-19

Par.: $^{9a}{}_{12-22}$ (AF)

AF: $^{9a}{}_{23}$-$^{9b}{}_{5}$

AF: $^{9b}{}_{5-7}$

*Par.: °Blatt 11 v.: vF Nr. 373 v. 1-3 (Beih II, 45)

AF: $^{9b}{}_{7-8}$

*BT IX (73-74): °Blatt 11 v.: Taf. 126[2] v. 6-18

Par.: $^{9b}{}_{8-19}$ (AF)

AF: $^{9b}{}_{19}$-$^{10a}{}_{1}$

AF: $^{10a}{}_{2-10}$

*Par.: °Blatt 12 r.: vF Nr. 249 v. 1-9 (Beih II, 70)

AF: $^{10a}{}_{10-28}$

*Beih II (70): °Blatt 12 v.: vF Nr. 249 r. 1-4

AF: $^{10b}{}_{1-5}$

*Par.: °Blatt 12 v.: vF Nr. 249 r. 4-9 (Beih II, 70)

AF: $^{10b}{}_{5-28}$

(Lücke: 2 Zeilen)

AF: $^{11a}{}_{1}$-$^{11b}{}_{29}$

(Lücke: ca. 2 Zeilen)

*BT IX (239-240): °Blatt 14 r.: Taf. 187 v. 1-30

(Lücke: 1 Zeile)

*BT IX (239): °Blatt 14 v.: Taf. 187 r. 1-8

AF: $^{13a}{}_{1-20}$

*Par.: °Blatt 14 v.: Taf. 187 r. 8-30 (BT IX, 239)

1 D.h. Taf. 24!

2 D.h. Taf. 24!

(4. Kapitel)

BT IX (84): Blatt 15 r.: Taf. 135 r. 1-10
Par.: $13a_{20-28}$ (AF)

BT IX (84-85): Blatt 15 r.: Taf. 135 r. 11-14

BT IX (85): Blatt 15 r.: Taf. 135 r. 14-31
Par.: $13b_{1-15}$ (AF)

BT IX (85): Blatt 15 v.: Taf. 135 v. 1-14
Par.: $13b_{16-26}$ (AF)

BT IX (85-86): Blatt 15 v.: Taf. 135 v. 15-19

AF: $14a_{1-11}$
Par.: Blatt 15 v.: Taf. 135 v. 19-31 (BT IX, 86)

*BT IX (83): °Blatt 16 r.: Taf. 134 r. 1-20
Par.: $14a_{11-28}$ (AF)

*BT IX (83): °Blatt 16 r.: Taf. 134 r. 20-22

AF: $14b_{1-9}$
*Par.: °Blatt 16 r.: Taf. 134 r. 22-31 (BT IX, 83)

*BT IX (83-84): °Blatt 16 v.: Taf. 134 v. 1-25
Par.: $14b_{9-28}$ (AF)

*BT IX (84): °Blatt 16 v.: Taf. 134 v. 25-26

AF: $15a_{1-4}$
*Par.: °Blatt 16 v.: Taf. 134 v. 27-30 (BT IX, 84)

AF: $15a_{4-28}$
(Lücke: 2 Zeilen)

AF: $15b_{1-27}$
(Lücke: 1 Zeile)

BT IX (82): Blatt 18 r.: Taf. 133 r. 1-3

AF: $16a_{1-11}$
Par.: Blatt 18 r.: Taf. 133 r. 3-14 (BT IX, 82)

AF: $16a_{11-25}$

BT IX (82): Blatt 18 v.: Taf. 133 v. 1-3
Par.: $16a_{26-28}$ (AF)

BT IX (82): Blatt 18 v.: Taf. 133 v. 3-7

(4. Kapitel)

AF: $^{16b}{}_{1-6}$

Par.: Blatt 18 v.: Taf. 133 v. 7-14 (BT IX, 82)

AF: $^{16b}{}_{6-28}$

(Lücke: ca. 62 Zeilen)?

AF: $^{18a(?)}{}_{1-22}$

AF: $^{18a(?)}{}_{23}$

*Par.: °Blatt 20(?) r.: Taf. 191 r. 1-2 (BT IX, 241)

AF: $^{18a(?)}{}_{24-25}$[1]

*BT IX (241): °Blatt 20(?) r.: Taf. 191 r. 2-5

Par.: $^{18a(?)}{}_{25-28}$ (AF)

*BT IX (241): °Blatt 20(?) r.: Taf. 191 r. 5-6

(Lücke: 2 Zeilen)

AF: $^{18b(?)}{}_{1-28}$

(Lücke: ca. 1 Zeile)

*BT IX (242): °Blatt 20(?) v.: Taf. 191 v. 1-6

(Lücke: ca. 8-11 Zeilen)

BT IX (89): °Blatt 21(?) r.: Taf. 27 r. 1-20

(Lücke: ca. 12 Zeilen)

BT IX (89-90): °Blatt 21(?) v.: Taf. 27 v. 1-11

Ende des Kapitels

1 Dieser Textteil ist nicht auf Taf. 191 r.

16. Kapitel

BT IX (128-129): Blatt 1 r.: Taf. 155 r. 2-7

Par.: $1a_{1-5}$ (TUBA)

BT IX (129): Blatt 1 r.: Taf. 155 r. 8-9

(Lücke ca. 23 Zeilen)

TUBA: $1b_{1}$

BT IX (129): Blatt 1 v.: Taf. 155 v. 1-5

Par.: $1b_{1-6}$ (TUBA)

BT IX (129): Blatt 1 v.: Taf. 155 v. 5-9

(Lücke: ca. 23 Zeilen)

BT IX (130): Blatt 2 r.: Taf. 156 r. 1-32

Par.: $2a_{1}$-$2b_{2}$ (TUBA)

BT IX (131-132): Blatt 2 v.: Taf. 156 v. 1-33

Par.: $2b_{3}$-$3a_{6}$ (TUBA)

TUBA: $3a_{6-13}$

BT IX (132): °Blatt 3 r.: Taf. 48 r. 1-9

Par.: $3a_{13-21}$ (TUBA)

BT IX (132): °Blatt 3 r.: Taf. 48 r. 9-13

(Lücke: ca. 4 Zeilen)

TUBA: $3b_{1-16}$

BT IX (132): °Blatt 3 v.: Taf. 48 v. 1-10

Par.: $3b_{17-24}$ (TUBA)

BT IX (132): °Blatt 3 v.: Taf. 48 v. 11-14

(Lücke: ca. 2 Zeilen)

TUBA: $4a_{1-12}$

BT IX (132-133): Blatt 4 r.: Taf. 157 r. 1-32

Par.: $4a_{12}$-$4b_{14}$ (TUBA)

BT IX (133-134): Blatt 4 v.: Taf. 157 v. 1-33

Par.: $4b_{14}$-$5a_{17}$ (TUBA)

TUBA: $5a_{17}$-$6a_{17}$

(16. Kapitel)

BT IX (135): °Blatt 6 r.: Taf. 159 r. 1-32

Par.: $6a_{17}$-$6b_{16}$ (TUBA)

TUBA: $6b_{16}$

BT IX (136): °Blatt 6 v.: Taf. 159 v. 1-32

Par.: $6b_{17}$-$7a_{14}$ (TUBA)

TUBA: $7a_{14}$-$9a_{14}$

TUBA: $9a_{14-26}$

Par.: Blatt 9 r.: Taf. 160 (+49) r. 1-15 (BT IX, 136-137)

TUBA: $9a_{26-27}$

TUBA: $9a_{27}$-$9b_{13}$

*Par.: Blatt 9 r.: Taf. 97 r. 1-16 (BT IX, 223-224)

TUBA: $9a_{10-15}$

Par.: Blatt 9 r.: Taf. 160 (+49) r. 27-32 (BT IX, 137)

TUBA: $9b_{15-29}$

Par.: Blatt 9 v.: Taf. 160 (+49) v. 1-15 (BT IX, 137)

TUBA: $9b_{29-30}$

TUBA: $9b_{30}$-$10a_{14}$

*Par.: Blatt 9 v.: Taf. 97 v. 1-16 (BT IX, 224)

TUBA: $10a_{10-15}$

Par.: Blatt 9 v.: Taf. 160 (+49) v. 27-32 (BT IX, 138)

TUBA: $10a_{15}$-$10b_{1}$

Par.: Blatt 10 r.: Taf. 50 r. 1-20 (BT IX, 138)

TUBA: $10b_{1-12}$

TUBA: $10b_{13-30}$

Par.: Blatt 10 v.: Taf. 50 v. 1-21 (BT IX, 138-139)

TUBA: $10b_{30}$-$11b_{30}$

(Lücke: ca. 10 Zeilen)

BT IX (139): °Blatt 12 r.: Taf. 161 r. 1-10

BT IX (139): °Blatt 12 r.: Taf. 161 r. 11-21

Par.: $12a_{20-30}$ (TUBA)

BT IX (139-140): °Blatt 12 r.: Taf. 161 r. 21-31

(16. Kapitel)

BT IX (140): °Blatt 12 v.: Taf. 161 v. 1-10

BT IX (140): °Blatt 12 v.: Taf. 161 v. 10-31

Par.: $12b_{20}$-$13a_{12}$ (TUBA)

TUBA: $13a_{12}$- $13b_{12}$

Par.: Blatt 13 r.: Taf. 162 r. 1-30 (BT IX, 141)

TUBA: $13b_{12}$- $14a_{11}$

Par.: Blatt 13 v.: Taf. 162 v. 1-29 (BT IX, 141-142)

BT IX (142-143): Blatt 14 r.: Taf. 51 r. 1-33

Par.: $14a_{12}$-$14b_{13}$ (TUBA)

BT IX (143-144): Blatt 14 v.: Taf. 51 v. 1-33

Par.: $14b_{13}$-$15a_{15}$ (TUBA)

TUBA: $15a_{16}$- $16b_{5}$

Ende des Kapitels

<TUBA: $16b_{6-17}$ (Leserkolophone)>

Nachtrag [zu 5.1]:

Nach Abschluß meiner Arbeit wurden weitere Blätter der Hami-Handschrift, die zu den Kapiteln 1-4 gehören, identifiziert: 1. Kap., Blatt 12; 2. Kap., Blatt 16, 3. Kap., Blatt 14[1] *und 4. Kap., Blatt 3. Damit kann die oben gegebene Konkordanz wie folgt erweitert werden:*

1. Kapitel

BT IX (46):	°Blatt 14 r.: Taf. 117 (+10) r. 1-7
BT IX (46-47):	°Blatt 14 r.: Taf. 117 (+10) r. 7-22 Par.: $12a_{1-12}$ (AF)
AF:	$12a_{12-18}$
BT IX (47):	°Blatt 14 v.: Taf. 117 (+10) v. 1 Par.: $12a_{19}$ (AF)
BT IX (47):	°Blatt 14 v.: Taf. 117 (+10) v. 1-16
BT IX (47):	°Blatt 14 v.: Taf. 117 (+10) v. 17-21 Par.: $12b_{1-5}$ (AF)
*BT IX (47-48):	°Blatt 15 r.: Taf. 11 (+215c) r. 1-18 Par.: $12b_{6-19}$ (AF)
AF:	$12b_{20}$

2. Kapitel

BT IX (57):	Blatt 18 v.: Taf. 119 v. 1-9 Par.: $16a_{2-9}$ (AF)
AF:	$16a_{10-26}$ # $16a_{26-27}$ und Taf. 18 r. 1-2 (BT IX, 57)

1 Prof. Geng vermutet, daß ein Blatt der Hami-Handschrift, welches z.T. mit Taf. 20 (BT IX, 67-68) übereinstimmt (Hami-Blatt recto 1-11 ~ Taf. 20 verso 4-14), das zwölfte Blatt des 3. Kapitels sei (vgl. Geng/Klimkeit, Zusammentreffen mit Maitreya). Da mir diese Zuordnung zu unsicher erscheint, ist das Blatt in meine Konkordanz nicht mit aufgenommen worden.

BT IX (57-58): Blatt 19 r.: Taf. 18 r. 2-30
Par.: $16a_{27}$-$16b_{22}$ (AF)

BT IX (58-59): Blatt 19 v.: Taf. 18 v. 1-12
Par.: $16b_{22-30}$ (AF)

BT IX (59): Blatt 19 v.: Taf. 18 v. 12

3. Kapitel

AF: $13b_{1-11}$
(Lücke: ca. 20 Zeilen)

AF: $14a_{1-28}$
(Lücke: 2 Zeilen)

AF: $14b_{1-19}$

AF: $14b_{19-28}$
Par.: Blatt 18 r.: vF von Taf. 127 r. 1-12
(Beih II, 79)

Beih II (79): Blatt 18 r.: vF von Taf. 127 r. 12-15

4. Kapitel

BT IX (80): Blatt 3 r.: Taf. 131 r. 17-19

BT IX (80): Blatt 3 r.: Taf. 131 r. 19-31
Par.: $3a_{1-12}$ (AF)

BT IX (80-81): Blatt 3 v.: Taf. 131 v. 1-31
Par. $3a_{13}$-$3b_{9}$ (AF)

AF: $3b_{9-28}$
(Lücke: ca. 2 Zeilen)

5.2 Fotografische Reproduktionen der neu zusammengestellten Fragmente der Maitrisimit

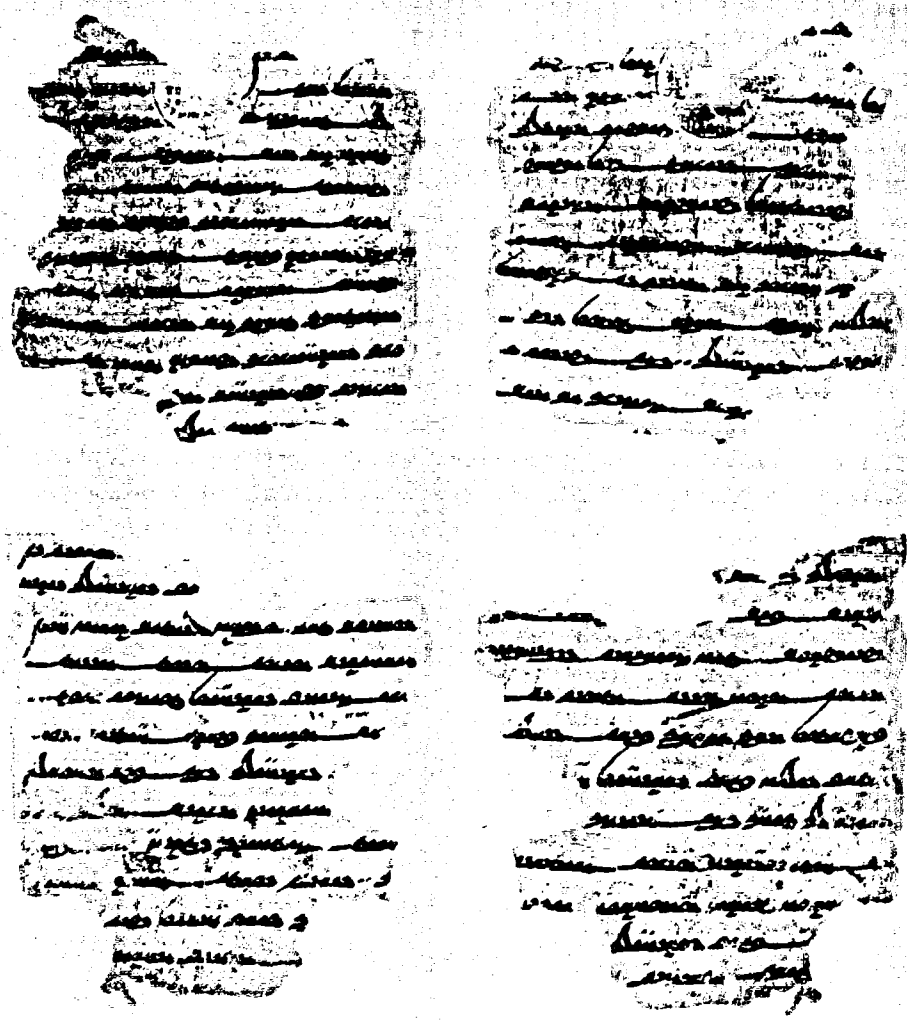
Im Abschnitt 2.2 habe ich, bei der Behandlung der einzelnen Kapitel der Sängimer Handschrift der Maitrisimit, auch auf die zu jeweils *einem* Blatt gehörigen Fragmente hingewiesen, welche bislang noch nicht als zusammengehörig erkannt worden sind. Diese Fragmente sind dementsprechend auf verschiedenen Tafeln der beiden Faksimile-Bände der Maitrisimit reproduziert worden. Ich habe die betreffenden Fragmente von den Faksimiles abfotografiert[1] und montiert, um im folgenden die genaue Zusammenstellung der Bruchstücke zu zeigen. Leider mußte ich auf einen Rückgriff auf die Original-Fragmente verzichten, die ja bekanntlich zwei getrennten Sammlungen in Berlin angehören. Ich denke jedoch, daß die hier veröffentlichten Fotografien ihren Zweck erfüllen und auch für eine Neu-Edition des Textes von Nutzen sein können.

Ich habe mich in diesem Abschnitt bei der Angabe der zusammengehörigen Tafeln darauf beschränkt, die Tafelnummern anzugeben. Die detaillierten Angaben, etwa zur Korrektur bisheriger Angaben von "Vorderseite" und "Rückseite" einiger Bruchstücke, sind den Bemerkungen zu den Kapiteln der Maitrisimit im Abschnitt 2.2 zu entnehmen.

1 Für freundliche Unterstützung bei den fotografischen Arbeiten möchte ich dem Leiter der Religionskundlichen Sammlung Marburg, Herrn Dr. Martin Kraatz, herzlich danken.

Einleitung, Blatt 4

(Tafel 60 und Tafel 106)



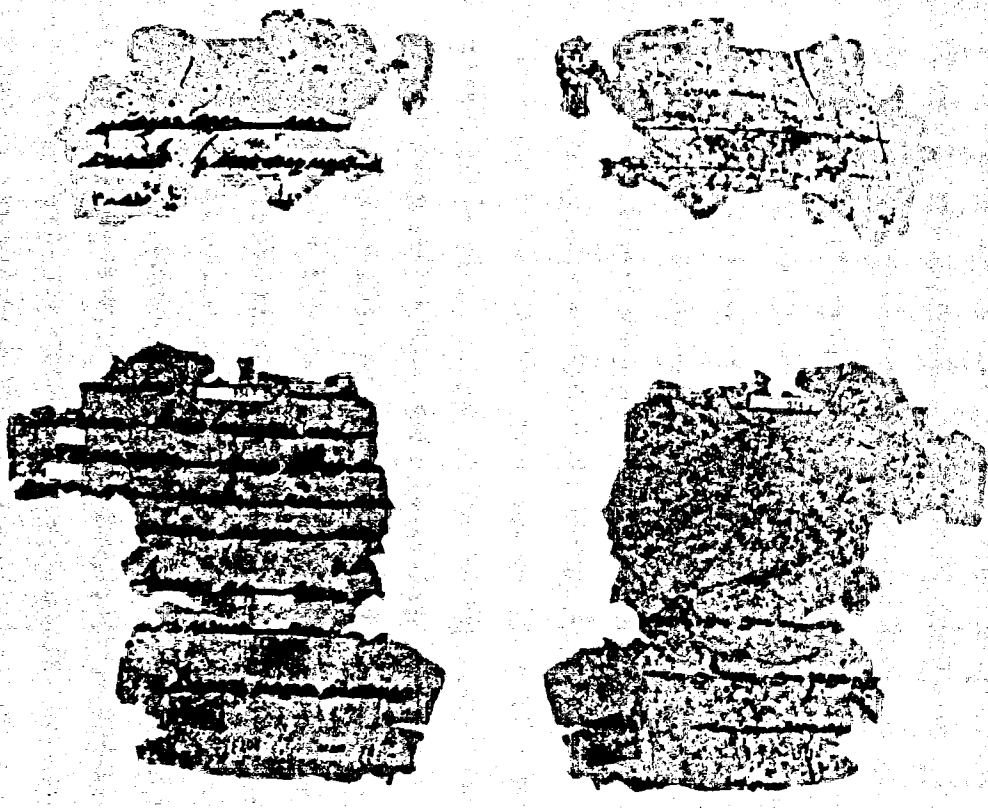
1. Kapitel, Blatt 15

(Tafel 11 und Tafel 215c)



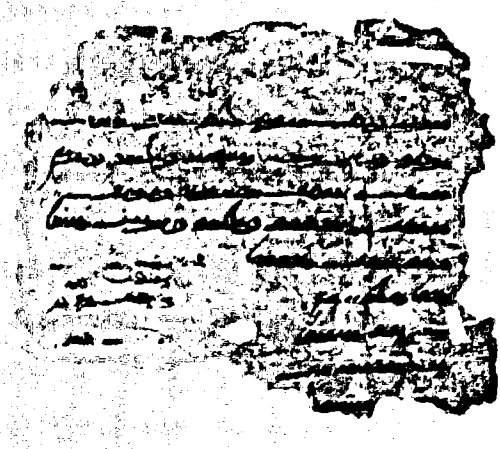
1. Kapitel, Blatt 20

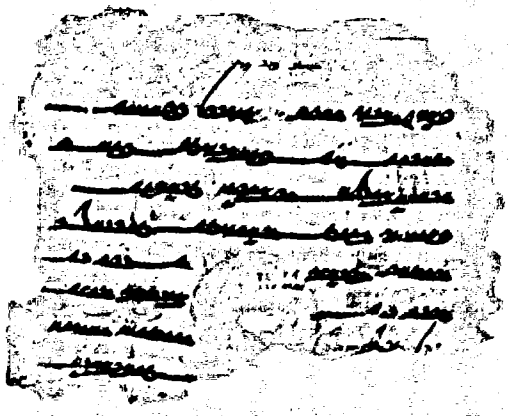
(Tafel 14 und Tafel 118)

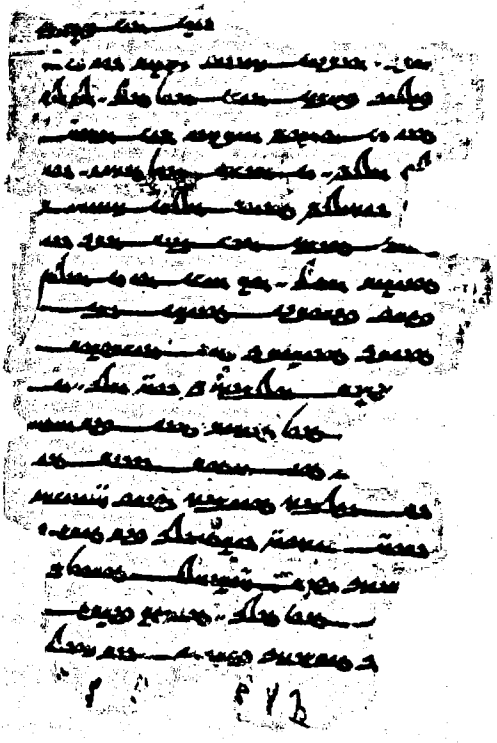


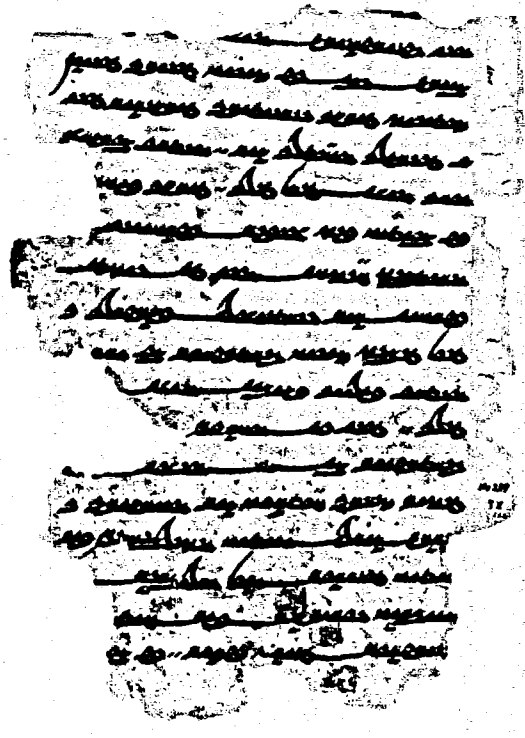
2. Kapitel, Blatt 1

(Tafel 9 und Tafel 15)



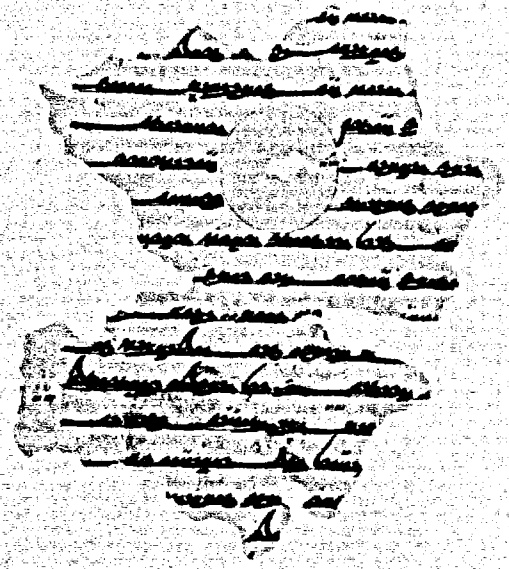


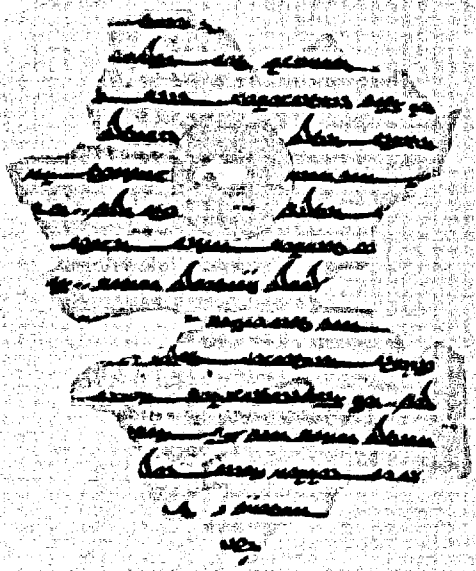


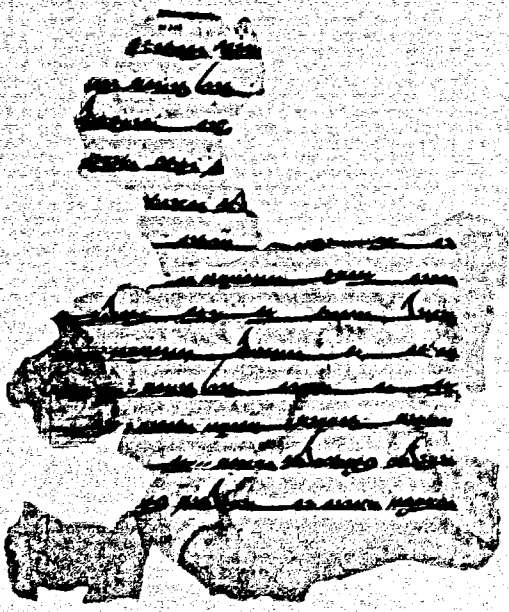


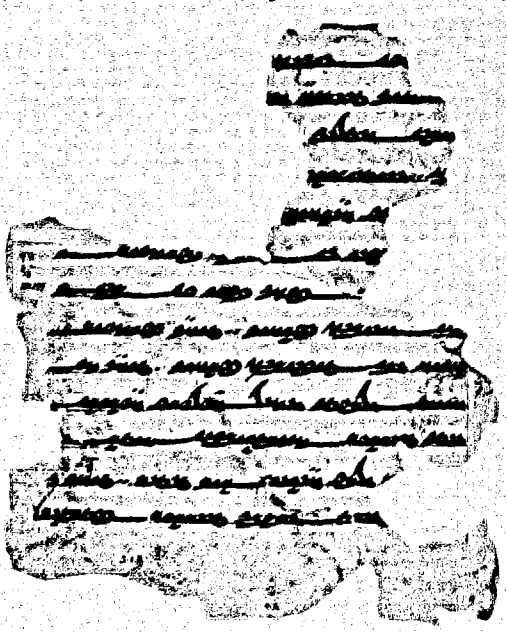
3. Kapitel, Blatt 8

(Tafel 21, Tafel 22 und Tafel 125b)



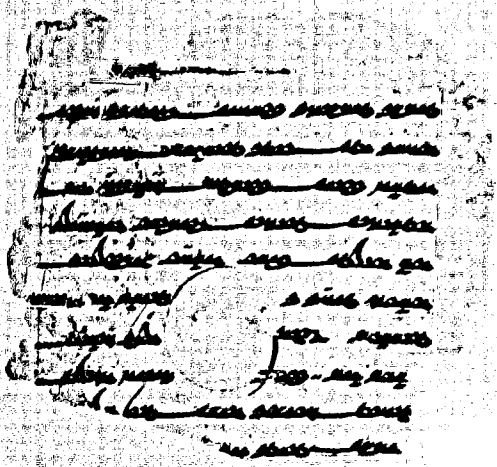


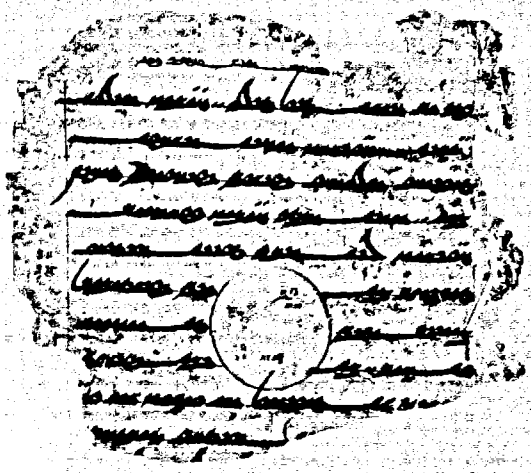


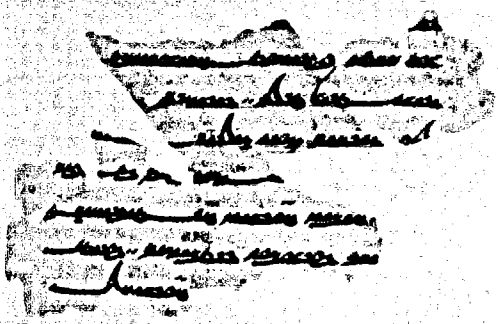


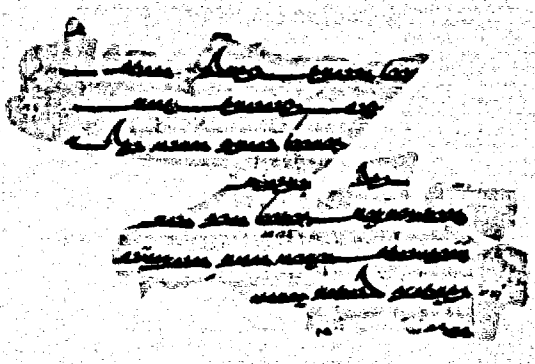
3. Kapitel, Blatt 13

(Tafel 25 und Tafel 94)



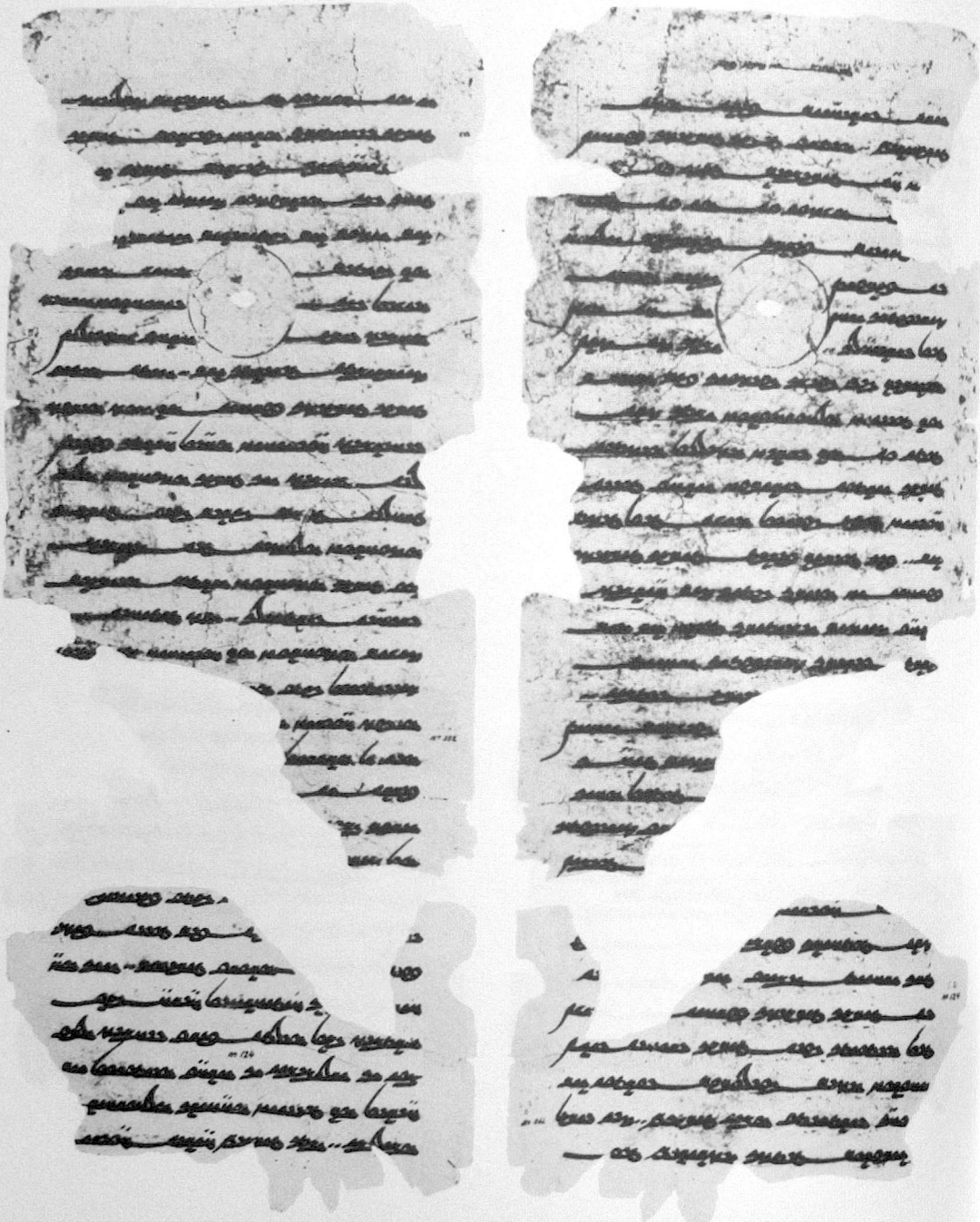






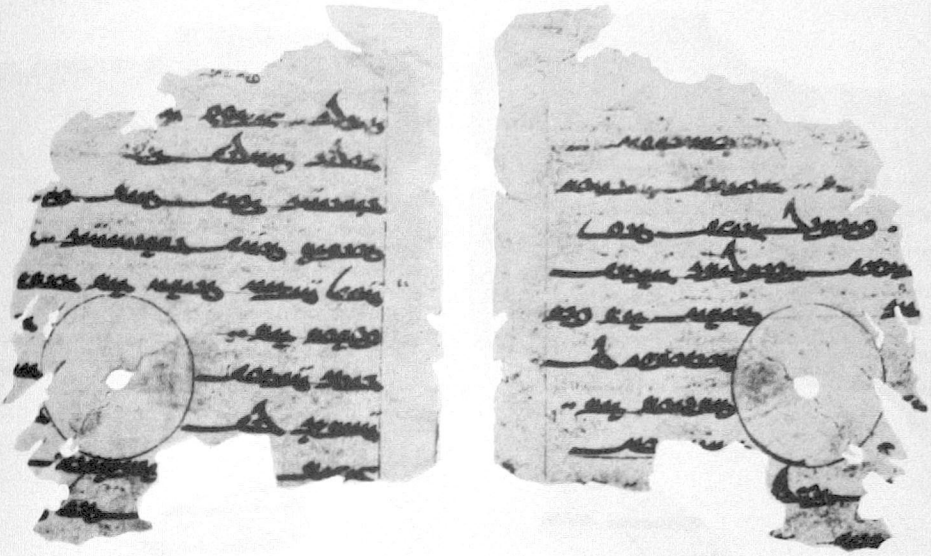
4. Kapitel, Blatt 8

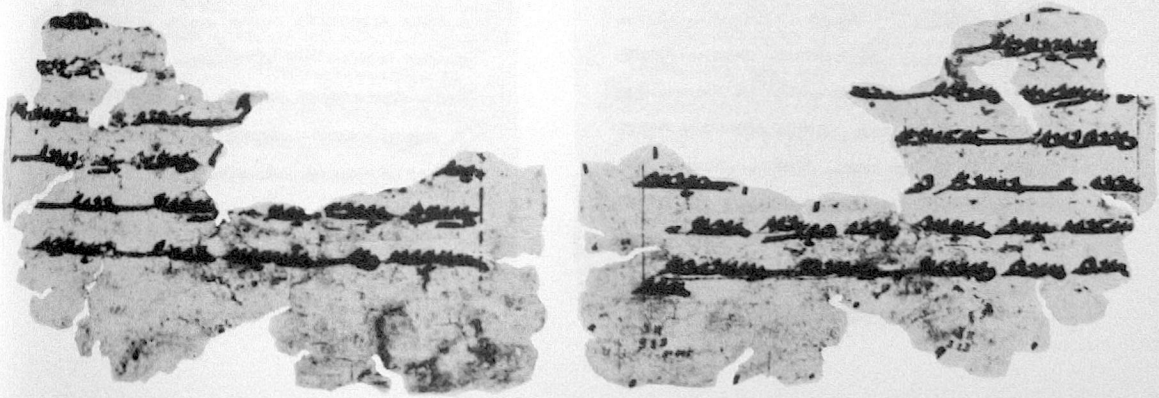
(Tafel 129 und Tafel 130)



11. Kapitel, Blatt 6

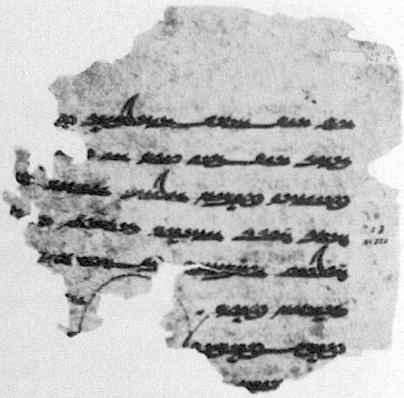
(Tafel 119 und Tafel 143)

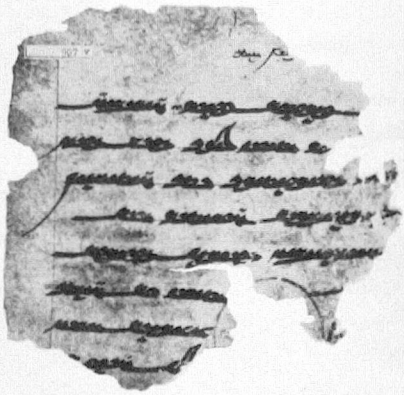


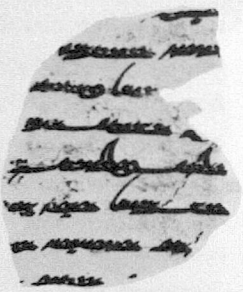


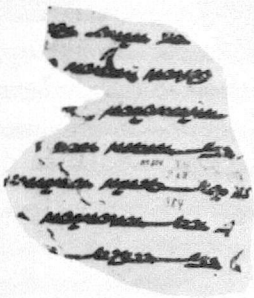
15. Kapitel, Blatt 6

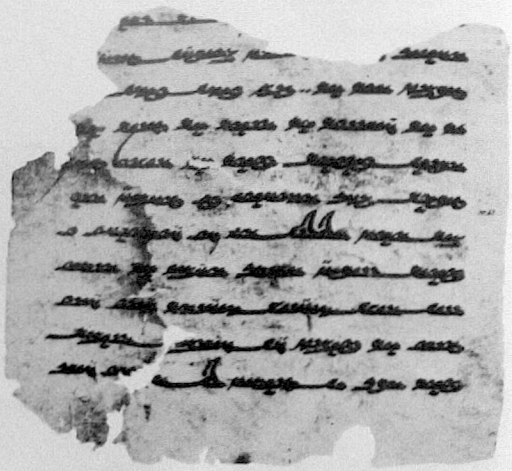
(Tafel 43, Tafel 96 und Tafel 190(?))

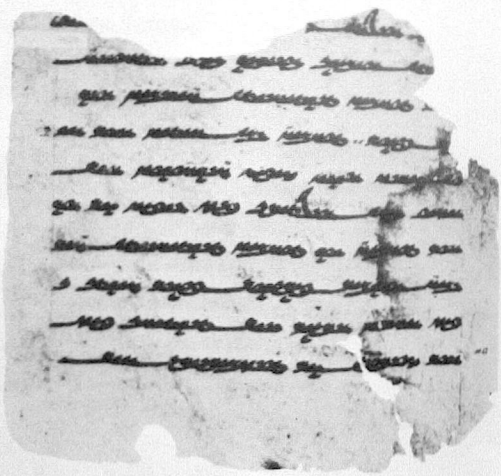






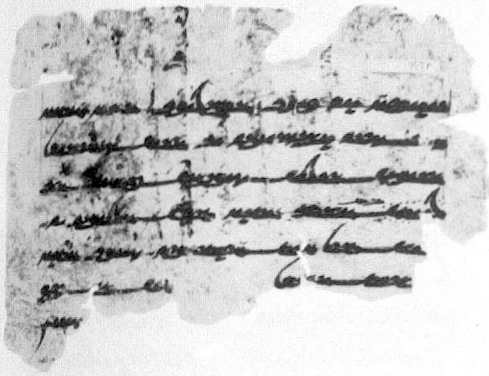


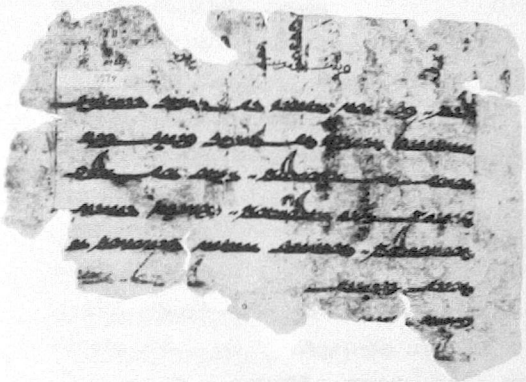


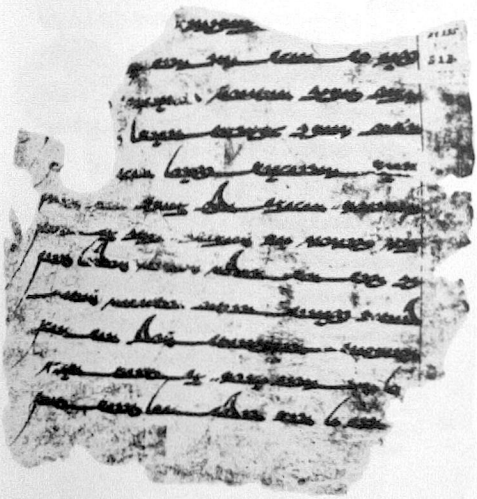


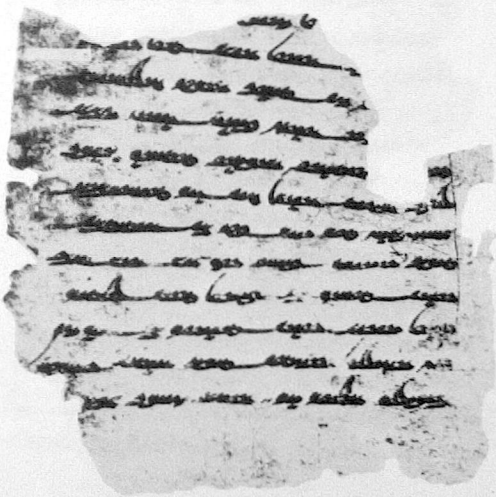
15. Kapitel, Blatt zwischen 12 und 19

(Tafel 45 und Tafel 47)



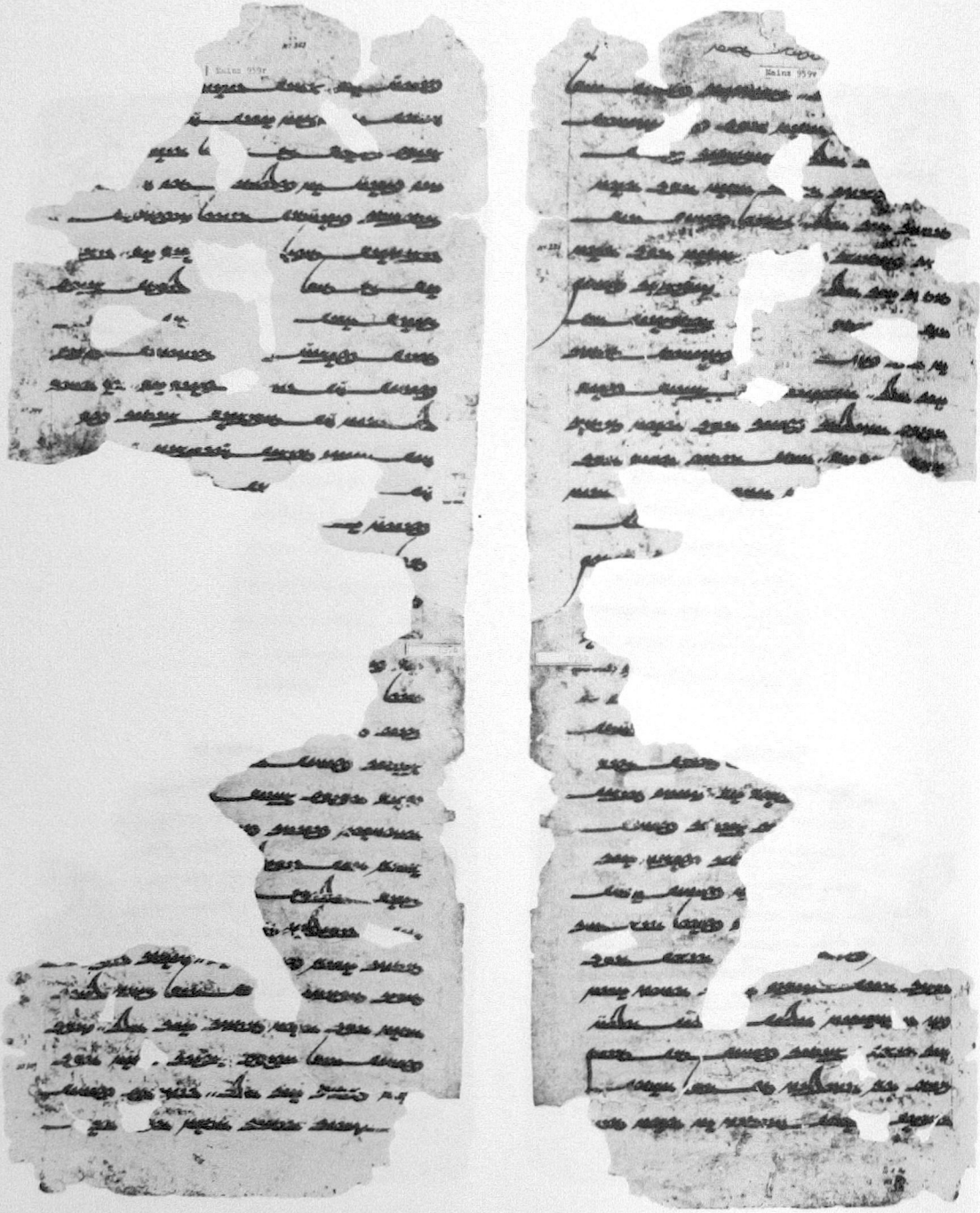






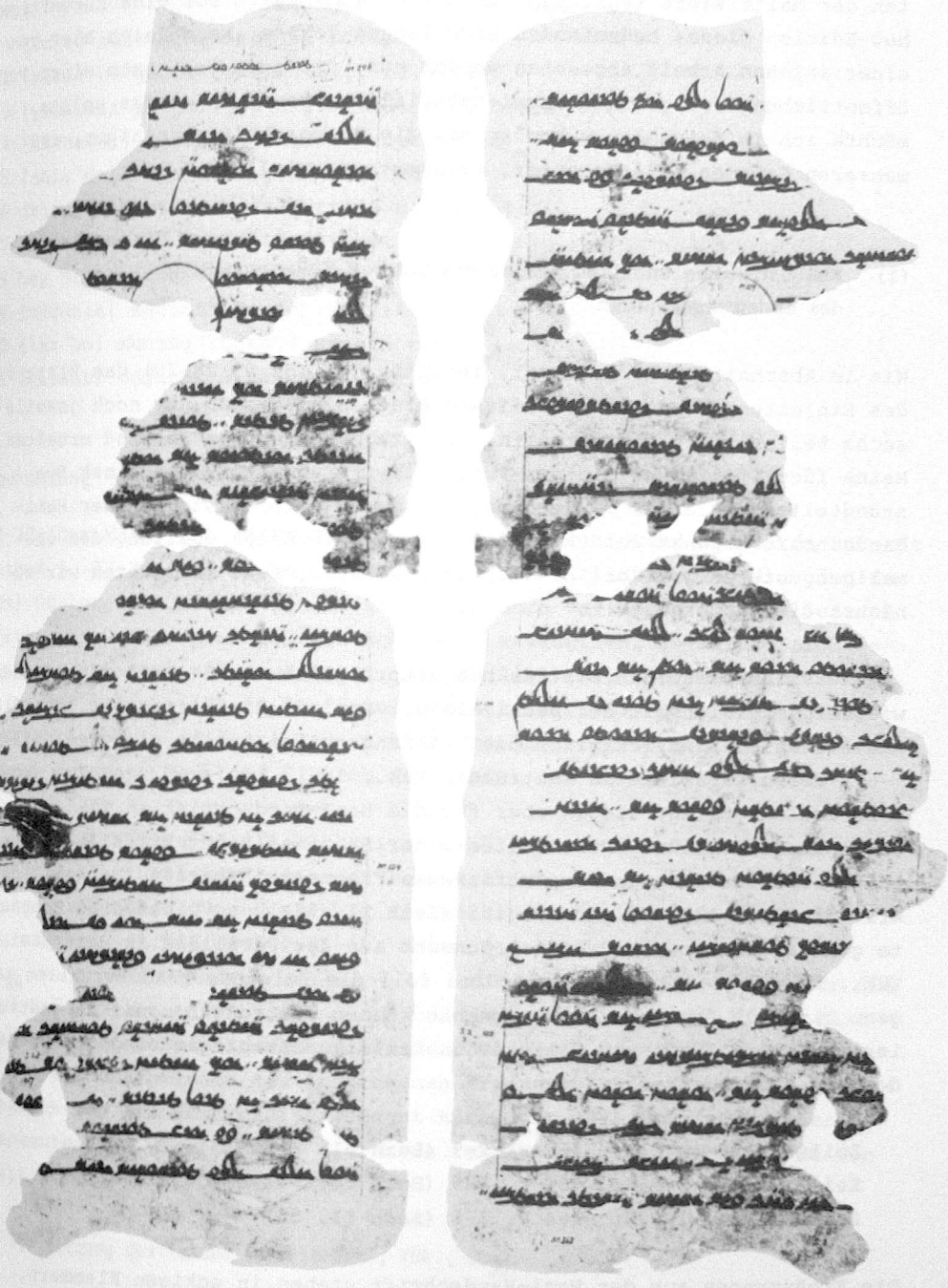
16. Kapitel, Blatt 9

(Tafel 97 und Tafel 160)



24. Kapitel, Blatt 6

(Tafel 59 und Tafel 80)



5.3 Neubearbeitung von Fragmenten der Maitrisimit

Die neuen Einordnungen und Zusammenstellungen einer Reihe von Fragmenten der Maitrisimit (vgl. Kap. 2) bilden eine Basis für eine zukünftige Neu-Edition dieses bedeutenden uigurischen Textes. Wenngleich hier von einer solchen Arbeit abgesehen werden muß, die auch erst nach einer Veröffentlichung des gesamten Hami-Materials vorgenommen werden sollte, möchte ich im folgenden exemplarisch die Neubearbeitung einiger, aus mehreren Gründen interessanter, Fragmente vorstellen.

(1) Rekonstruktion und Übersetzung des unteren Teiles von Blatt 6 des Einleitungskapitels

Wie im Abschnitt 2.2 dargelegt, ist Taf. 115 (BT 9, 28-29) das Blatt 6 des Einleitungskapitels. Von diesem Blatt sind jedoch nur noch jeweils sechs Zeilen recto und verso in sehr fragmentarischem Zustand erhalten. Meine Identifizierung einiger "verlorener Fragmente", die einst Bestandteil des Blattes 6 waren und die durch Parallelstellen der Hami-Handschrift ergänzt werden können, macht es nunmehr möglich, den ehemaligen unteren Teil des Blattes zu rekonstruieren. Betrachten wir zunächst die Vorderseite:

Die Vorderseite des Blattes hat ursprünglich aus 31 Zeilen bestanden, wie der Vergleich mit der Parallele der Hami-Handschrift zeigt. Von diesen 31 Zeilen sind lediglich die 6 Anfangszeilen erhalten (= Taf. 115 r. 1-6), deren Parallele in MaitrHami, Yük., $5\,a_{30}$-$5\,b_5$ vorliegt. Die Zeilen 7-20 fehlen völlig, liegen aber für die Hami-Handschrift in Yük., $5\,b_{5-19}$, vor. Die Zeilen 20-31 des Blattes 6 der Sängimer Handschrift liegen uns in den Transkriptionen der "verlorenen Fragmente" Nr. 464 (Beih II, 55), Nr. 499 (Beih II, 57) und Nr. 465 (Beih II, 75) vor. Diese drei Fragmente gehören zusammen und können nunmehr aus der Parallele in MaitrHami, Yük., $5b_{20-30}$, ergänzt werden. Dies soll die folgende Rekonstruktion zeigen. Die drei "verlorenen" Fragmente können wie folgt in die rekonstruierten Zeilen 20-31 von Blatt 6 des Einleitungskapitels eingeordnet werden (vF = verlorenes Fragment):

Zeile 20-26 = vF Nr. 465 v. 3-9 (Beih II, 75)
Zeile 26-30 = vF Nr. 499 r. 1-5 (Beih II, 57)
Zeile 27-31 = vF Nr. 464 v. 1-5 (Beih II, 55)

Die Ergänzungen aus der Hami-Handschrift stehen in eckigen Klammern.

Einleitungskapitel, Blatt 6 recto:

Text

20 [kunč]uyın
21 [balıg bašlıg kanlıg]... körüp
22 [aŋsız bulgantı övkälät]i .. ol savag
23 [yoŋagalı y//gäli] t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan-
24 [ka bardı] t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan
25 [anıŋ övkä]sin amartg[urgalı üčün]
26 iki agulug yılan b(ä)lgürtd[i bir iki-]
27 ntiškä tikišü edrä[š]ü anı körüp
28 bay ärniŋ inčä sakınčı boltı
29 [nägüniŋ] küčintä bo agulug yılan-
30 [lar bo] muntag körksüz ažunta tug-
31 [mišlar] oḍgurak uktı övkä nızvanı

Übersetzung

20-22 (Der Mann) sah seine Frau [verwundet, und blutend und wurde äußerst wütend,]. 22-24 [Um] diese Angelegenheit [zu hinterbringen, (?), ging er zum] Göttergott Buddha. 24-26 [Um seinen Zorn zu] besänftigen, ließ der Göttergott Buddha zwei giftige Schlangen erscheinen, 26-28 die sich gegenseitig stachen und verfolgten. Als er dies sah, kam dem reichen Mann folgender Gedanke: 29-31 "Aufgrund welcher Kraft [wurden] diese giftigen Schlangen in [dieser] derart häßlichen Existenzform wiedergeboren?" (Dann) erkannte er klar: "(Durch die Kraft) des Zorn-Klešas ..."[1].

Betrachten wir nun die Rückseite des Blattes: diese hat ursprünglich aus 30 Zeilen bestanden, wie der Vergleich mit der Parallele der Hami-Handschrift zeigt. Von diesen 30 Zeilen sind lediglich die 6 Anfangszeilen erhalten (= Taf. 115 v. 1-6), deren Parallele in MaitrHami, Yük., $5b_{30}$-$6a_5$, vorliegt. Die Zeilen 7-17 fehlen völlig, sind jedoch für die Hami-Handschrift in Yük., $6a_{5-17}$, erhalten. Die Zeilen 17-30 des Blattes 6 verso des Einleitungskapitels der Sängimer Handschrift liegen uns in den Transkriptionen der "verlorenen Fragmente", die ich bei der Rekonstruktion der Vorderseite genannt habe, vor. Die drei verlorenen Fragmente sind wie folgt in die unten rekonstruierten Zeilen 17-30 von Blatt 6 verso einzuordnen:

1 Fortsetzung des Textes in MaitrHami, Yük., $5b_{30}$.

Zeile 17-25 = vF Nr. 465 r. 1-9 (Beih II, 75)
Zeile 26-29 = vF Nr. 499 v. 2-5 (Beih II, 57)
Zeile 26-30 = vF Nr. 464 r. 1-5 (Beih II, 55)

Einleitungskapitel, Blatt 6 verso:

Text

17 ulatı [küü kälig ärdämkä tägmiš]
18 [arhantlarıg b(ä)lgürtdi anı körüp]
19 ol tınl(ı)g[lar aŋsız muŋadıp adınıp]
20 ögrünčülüg [sävinčlig boltılar]
21 t(ä)ŋri burhan [agzınta nom eši-]
22 dip kutrulmak [tatagnıŋ idiši]
23 [bolt]ı-lar .. üčünč [ičkü ot]
24 [ukmakın] asag tusu [kılmakı]
25 [nätäg ärdi tep te]sär .. [anı inčä ukmıš]
26 k(ä)rgäk kayu üdün biligsiz viru-
27 take elig bäg kapilvast-u
28 balık-takı šakilarag ölürüp [yok]
29 yodun kılmıšınta t(ä)ŋri [kızları-]
30 ŋa ohšatı körü kanınčsız [körklä]

Übersetzung

17-18 (Der Buddha) [ließ] die übrigen [Arhats, welche übernatürliche Fähigkeiten erlangt hatten, erscheinen. Als sie dies sahen], 19-20 [wunderten sich$_2$] jene Lebewesen [sehr] und [wurden] froh [und freudig]. 21-23 [Aus dem Munde] des Gottes Buddha [hörten sie die Lehre und wurden zum Gefäß des] Erlösungs-[Elixiers]. 23-26 Drittens: Wenn man [fragt, wie] das Nutzen$_2$-[Bringen] durch (des Buddhas) [Wissen um die Heilkräuter war], muß man [folgendes wissen]: 26-30 Als der unwissende König Virūḍhaka die Śākyas in der Stadt Kapilavastu ermordete und auslöschte, (nahm er sechs Mädchen gefangen), den Götter[mädchen] gleiche und von einer [Schönheit], an der man sich nicht sattsehen konnte ...[1]

1 Fortsetzung des Textes in MaitrHami, Yük., 6 a$_{29}$ = Taf. 5 r. 1 (BT 9, 36).

(2) Neubearbeitung dreier zusammengehöriger Fragmente des 24. Kapitels

Ging es bei der Rekonstruktion des Blattes 6 des Einleitungskapitels vor allem darum, die völlig verstreuten "verlorenen Fragmente" wieder in den Gesamtzusammenhang einzufügen, so ist in vorliegendem Fall auch der Inhalt der neu bearbeiteten und zusammengestellten Fragmente von besonderem Interesse. Es handelt sich um eine Darlegung des Buddha Maitreya über die "Frucht der Taten"; deutlich kommt hierbei zum Ausdruck, daß nicht die Tat als solche, wohl aber die Gesinnung, auf welcher sie beruht, entscheidend für eine spätere Vergeltung ist[1]. In unseren alttürkischen Fragmenten wird, ähnlich wie im Aṅguttara-Nikāya[2], diese Vorstellung mit verschiedenen Beispielen erläutert. Die bisherigen Bearbeitungen der betreffenden Blätter der Maitrisimit sollen durch die folgenden Ausführungen und die Transkriptionen und Übersetzungen korrigiert werden.

Der uns erhaltene Text beginnt auf Taf. 79 (BT 9, 200-201), dem Blatt 5 des 24. Kapitels. Dieses Blatt hat eine - verlorene - Parallele in der Murtuker Handschrift, deren alte Bearbeitung aber in Beih II, 75-78 gegeben wird; das verlorene Fragment hat die Fundsigle T III 118 β. Viele der Ergänzungen in der Tekinschen Transliteration von Taf. 79 gehen auf dieses Parallelfragment zurück. Wenn ich Taf. 79 dennoch in neuer Transkription und Übersetzung vorlege, dann deshalb, weil an etlichen Stellen Korrekturen gemacht werden konnten. Diese sind auch möglich geworden, weil ich - als Anschlußblatt von Taf. 79 - die Tafeln 59 (BT 9, 163-164) und 80 (BT 9, 201-202) neu zusammenstellen konnte[3]. Dieses neue Blatt 6 des 24. Kapitels kann aufgrund zweier Parallelfragmente aus Murtuk, Taf. 216 (BT 9, 164-165) und Taf. 217 (BT 9, 165), in weiten Teilen ergänzt werden[4]. Tekin hat zwar erkannt, daß die Tafeln 59, 80, 216 und 217 in einem Zusammenhang stehen, doch scheint er angenommen zu haben, daß diese Tafeln ähnlichen Inhalts sind, jedoch zu verschiedenen Kapiteln gehören. Dies zeigt seine Zuordnung der Tafeln 59, 216 und 217 in das 19. Kapitel, während er Taf. 80 zum 24. Kapitel stellt[5].

1 Vgl. hierzu Nyanatiloka, Buddhistisches Wörterbuch, 98-101.

2 Vgl. Aṅguttara-Nikāya I, 249_7-253_{16}.

3 Vgl. die Reproduktion von Blatt 6 des 24. Kapitels im Anhang 5.2!

4 In Abschnitt 2.2 (für die "Höllenkapitel") habe ich die Zeilenentsprechungen der Fragmente gegeben.

5 Auch Tekins Bemerkung bezüglich des Zusammenhanges der Tafeln 59, 216 und 217: "Manche Stellen der beiden Texte gehen weit auseinander" (BT 9, 163), zeigt, daß ihm die tatsächlichen Verhältnisse nicht klar waren.

Es ist nunmehr jedoch möglich, alle Fragmente in einen sinnvollen Gesamtzusammenhang zu stellen, wie die folgenden Transkriptionen und Übersetzungen zeigen wollen:

Text[1]

Taf. 79 (recto)

(Paginierung) tört otuzunč ülüš beš p(a)t(a)r

1 (1) ap ymä kılmıš ap ymä kuvratmıš
2 (2) bolur-lar .. ötrü tükäl bilgä maytri
3 (3) burhan inčä t[ep] y(a)rlıkayur beš törlüg
4 (4) tıltagın tın[lıglarnıŋ] kılmıš tsuy
5 (5) irinčüläri kılm[ıš kuvratmıš bolu]r ..
6 (6) toyınlar inčä tep [ötünürlär]
7 (7) [k]ayu ärki t(ä)ŋri[m beš]
8 (8) törlüg tıltag-l[ar tükäl]
9 (9) bilgä maytri burhan inčä [tep]
10 (10) y(a)rlıkayur bilip ukup kılmıš är[sär]
11 (11) ämsiz örüṇdägsiz kılmıš ärsär a[yıg]
12 (12) kılınčla[r]ın tägrikl(ä)nmiš ärsär .. [ayıg]
13 (13) yavlak utlılıg ärsär .. bo beš tö[rlüg]
14 (14) avantlar tükäl ärsär ol tınlıg[lar odgur]-
15 (15) atı tamuda tugar .. anın bilgä [kišiniŋ]
16 (16) oglı kızı kılmıš ayıg kıl[ınčka basa]
17 (17) basa ökünč köŋül örit[miš k(ä)rgäk]
18 (18) toyınlar inčä tep öt[üg ötünürlär]
19 (19) bilip ukup ayıg kılınč [kılmak nä]
20 (20) törlüg bolur ärki [tükäl bilgä maytri]
21 (21) b[urhan] inčä tep [y(a)rlıkadı oḍgurak]
22 (22) [öŋrä bä]dip bıš[urup muntag muntag]

1 Unterstrichene Buchstaben stehen für unsichere Lesungen, Buchstaben in runden Klammern sind Ergänzungen bei Defektiv-Schreibung. Ich bin mir bewußt, daß mit diesen Ergänzungen eine Normierung des Textes vorgenommen wird, dessen a/ı-Vokalismus ja nicht einheitlich ist. Eckige Klammern bezeichnen eine Ergänzung bei zerstörtem Text bzw. den Umfang der Zerstörung. Das Suffix -lär (Z. 98) in spitzen Klammern ist offensichtlich vom Schreiber vergessen worden. Unverbundene Endungen werden durch einen Bindestrich angeschlossen, die Interpunktion wird durch zwei Punkte gekennzeichnet. Eine geschweifte Klammer bedeutet Tilgung gegen das Manuskript (vgl. 2.25).

Parallelhandschrift T III 118 β, r. 16-20:
[muntag muntag ugurlug iš išläsär
m(ä)n tep ayıg kılınč kılsar ol bilip
ukup kılmıš ayıg kılınč tetir ..
toyın-lar inčä tep ayıtu ötünür-lär
[tü]käl törlüg tsuy irinčü ...]

Taf. 79 (verso)

23 (1) tör̲lüg k(a)rmaput ärtip tamuda t[uggulu]k
24 (2) ärsär-lär ol k(a)rmaput-larıg tükäl [är]tmädü-
25 (3) {ü}k ärsär ol tsuy irinčü kılmıš-ka
26 (4) sanur .. kuvramıš-ka [san]m̲[a]z .. ötrü
27 (5) toyanlar [inčä tep ayıt]u ötünürlär
28 (6) ö̲[künčsiz ämsiz] öründ̲ägsiz ayıg
29 (7) [kılınč kı]lmak nätäg bolur
30 (8) [ärki t]ü̲käl bilgä maytri
31 (9) [burhan i]nčä tep y(a)rlıkayur
32 (10) [kim kay]u tınl(ı)g ayıg yavlak tsuy
33 (11) [iri]nčü kılıp basa basa ökünč
34 (12) [köŋü]l̲ öritip kšanti kılsar öz
35 (13) [ät'öz]in yersär münäsär ädgü kutlu-
36 (14) [g tınl(ı)glar]nıŋ ädgüsin ögsär
37 (15) [kılmıš] a̲yıg kılınčıŋa äm öründ̲äg
38 (16) [sakınč] sakıns[a]r maytri sakınčka
39 (17) [ögrätinsä]r kurug kovuk mänsiz sakı-
40 (18) [nčlar sakın]sar .. buši bersär č(a)hšap(u)t
41 (19) [küzädsär] dyan sakınčka olurs(a)r
42 (20) [bo muntag tör]l̲üg ugrın ädgü tör-
43 (21) [ükä ögrätinsä]r̲ ayıg kılınč kılma-
44 (22) [ška sanur kuvra]mıš-ka sanm̲[az]
45 (23) [ ] kı[lınč(?)]

Taf. 80 (+59) (recto)

(Paginierung) tört otuzunč ülüš a[ltı p(a)t(a)r]

46 (1) kılınč kılsar Q'L[ ]
47 (2) adın kiši-niŋ[ ]
48 (3) ölürsär ol'ok kiši [ ]
49 (4) ešil[ä]rin kürätip yazınsar a[mran-]
50 (5) mak törü täginsär .. azu ymä kiši [adın(?)]
51 (6) kišig ölürüp ölüt[činiŋ ög-]
52 (7) dis[in] ögsär ... [kišig]
53 (8) ymä [o]l [antag ... išlärdä]
54 (9) yaratsar ol ayıg [kılınčların tägri-]
55 (10) klämiš tetir .. toyın-lar [inčä tep]
56 (11) ayıtu ötünür-lär utl[ı tüš bışmakı]
57 (12) ayıg kılınčlar-nıŋ nätäg [bolur ärki]
58 (13) tük[äl bilg]ä maytri b[urhan inčä]
59 (14) tep [y(a)rlıka]yur .. bar a[ntag tınlıg tälim]
60 (15) öküš tınlıgların ölü[rüp tamuda]
61 (16) tugmaz .. kaltı šivasi čintal aŋulm[ali]
62 (17) ogrıda ulatı .. tınlıg-lar tugmadı[lar]
63 (18) bar antag tınlıg kičigk(i)yä čimäli
64 (19) ölürüp oḍguratı tamu-da tugar ..
65 (20) [ka]ltı köŋüli kögüzi artamıš k(ä)rgäks(i)z
66 (21) [y]avaz ašay-l(ı)g tınlıg-lar ärsär .. [bo sa]v(?)
67 (22) ärsär änätkäkčä bolur türkčä ävir-
68 (23) sär köŋül karın artamak bolur .. kim
69 (24) kayu tınlıg-lar-nıŋ uzun üd[tin]
70 (25) bärü azs(ı)z övkäsiz biligsiz Ö[ ]
71 (26) bo üč törlü[g ä]d[gü] töz [bir]l[ä]
72 (27) köŋüli katılu karılu turgalı ö[grän-]
73 (28) miš ärsär .. ol antag köŋü(l)lüg tın[lıg]
74 (29) ädgü ašay-l(ı)g tep tetir .. nä [ü]čün
75 (30) tep tesär .. bo üč törlüg [ädgülär(?)]
76 (31) kop adın ädgü törülär-niŋ T[ ]

Taf. 80 (+59) (verso)

77 (1) [ ] kop ädgü nom törülär
78 (2) [ ] b(ä)lgülüg bolur-lar ..
79 (3) [anı üčün] kimniŋ köŋüli bo üč
80 (4) [törlü]g ädgülär birlä katılu karılu

(Taf. 80 (+59) (verso))

81 (5) turgalı ögränmiš ärsär .. ol antag
82 (6) [köŋüllü]g kizig ädgü ašay
83 (7) [tep teyür ol] ädgü a[šay-nıŋ]
84 (8) [küčintä tınlıglar] tıltagag tüšüg
85 (9) [üč ärdninin] ädgüsin k{W}ertgüngüči
86 (10) [bolurlar ay]ıg yavlak törülärig
87 (11) [ä]dgü törülärig yıggalı
88 (12) [tirgäli ulu]g katıgl[an]mak [köŋ]ül
89 (13) [öritirlär ko]p kamag ya[zmak yaŋıl-]
90 (14) [makta küz]ädtäči kop kork[un]m[a]k
91 (15) [övkälä]mäk am(ı)[r]tgur-dačı .. dyan sakınč-
92 (16) [ıg] örütü uyur-lar .. nom-lar-nıŋ
93 (17) [öz] tözin kamag-lıg tözin ad(ı)rt-
94 (18) ladačı bilgä biligin örütü uyur-
95 (19) lar .. takı ymä ädgü ašay küčintä
96 (20) uvutlug uyatl(ı)g bolur-lar .. ayıg
97 (21) ögli-niŋ ädgüsiŋä küni öritmäz-
98 (22) <lär> ädgü kutlug tınlıg-lar-nıŋ
99 (23) [a]yagın čiltägin körüp kız kıvır-
100 (24) [gak k]öŋül turgurmaz .. örüg amal
101 (25) [kılınč]l(ı)g bolur-lar .. üdsüz kolu-
102 (26) [suz öv]kälämä[z] bulganmazlar kop kam(a)g
103 (27) [tın]lıg-larıg ämgätmäksiz sakınč sak-
104 (28) [ın]gučı bolur-lar .. ulug ulug ädgü
105 (29) [är]d[ä]mkä tägmiš ärsär ymä küvänč
106 (30) [köŋül ör]itmäzlär .. anča munča
107 (31) [müni] yazokı bar ärsär arıtı örtmäz ..

Übersetzung[1]

(Paginierung) 24. Kapitel, fünftes Blatt 1-2 (Die Sünden) sind sowohl begangen als auch angehäuft. 2-5 Dann geruht der vollkommen weise Maitreya Buddha folgendermaßen zu sprechen: "Aus fünferlei Gründen [werden] die begangenen Sünden, [der Lebewesen] begangen [und angehäuft]."
6-8 Die Mönche sagen [ergebenst] folgendermaßen: "Welche wohl, [mein]

1 Zerstörung bzw. Abbruch des Textes werden mit drei Punkten gekennzeichnet. Eckige Klammern geben Ergänzungen des transkribierten Textes wieder, Worte in runden Klammern sind Erklärungen oder Zusätze zum besseren Verständnis des Textes. Ergänzungen nach dem verlorenen Parallelfragment aus Murtuk T III 118 β (s. Beih II, 75-77) stehen in spitzen Klammern.

Gott, sind die [fünf]erlei Gründe?" 8-10 Der [vollkommen] weise Maitreya Buddha geruht folgendermaßen [zu sprechen]: 10 "Wenn (die Sünde) wissentlich$_2$ begangen worden ist, < T III 118 β, r. 3: wenn (die Sünde) ohne Reue begangen worden ist >, 11-13 wenn (die Sünde) ohne Heilmittel$_2$ (d.h. Wiedergutmachung) begangen worden ist, wenn (die Sünde) von (weiteren) [schlechten] Taten umgeben ist und wenn (die Sünde) [schlechte], üble Vergeltung (von früheren Sünden) ist(?). 13-15 Wenn diese [fünferlei] Ursachen vollständig vorliegen, werden jene Lebewesen [bestimmt] in der Hölle wiedergeboren. 15-17 Deshalb [müssen] Sohn und Tochter eines weisen [Menschen] sofort nach einer verübten schlechten [Tat] Reue entstehen lassen." 18-22 Die Mönche sprechen [ergebenst] folgendermaßen: "[Welcher] Art wohl ist das wissentliche$_2$ [Begehen] von Sünden?" [Der vollkommen weise Maitreya Buddha geruht] folgendermaßen zu sprechen: "Wenn man [vorher beständig ...,] überlegt und < T III 118 β , r. 16-20: (zu sich) sagt: 'Wenn ich eine so und so geartete Tat begehe' und (dann) sündigt, so wird das eine 'wissentlich$_2$ begangene Sünde' genannt." Die Mönche fragen ergebenst folgendermaßen: "Vollständige Sünde$_2$ ..." > (Lücke von ca. 4 Zeilen) 23-26 (Maitreya Buddha spricht): "Wenn man die [zehn]erlei Karmapathas begangen hat und in der Hölle [wiedergeboren wird], so gilt die Sünde$_2$ (nur) als begangen [und nicht] als angehäuft, wenn man die Karmapathas nicht vollständig begangen hat." 26-30 Dann [fragen] die Mönche ergebenst, [indem sie folgendes sagen]: "Wie ist [wohl] das Begehen von Sünden [ohne Reue] und ohne Heilmittel$_2$?" 30-41 Der vollkommen weise Maitreya [Buddha] geruht folgendermaßen zu sprechen: "[Welches] Lebewesen [auch immer] üble$_2$ Sünden$_2$ begeht, allmählich (aber) Reue erweckt und die Beichte verrichtet, sich selbst tadelt$_2$, die Vorzüglichkeit guter und gesegneter [Lebewesen] lobt, auf Heilmittel$_2$ für die [begangene] Sünde sinnt, den Gedanken der Güte (skr. *maitrī*) [übt], < T III 118 β, v. 13-14: den Gedanken der Abscheulichkeit (des Körpers, skr. *aśubha*) übt >, über die Leere$_2$ (skr. *śūnyatā*) und die Ichlosigkeit (skr. *anātman*) meditiert, < T III 118 β, v. 15-16: die Vorzüglichkeit der Drei Juwelen (skr. *triratna*) bedenkt$_2$ >, Almosen gibt, die Śikṣāpadas [einhält] und in Meditation$_2$ weilt: 42-44 [Wenn man sich] bei [solchen] Gelegenheiten [nach] dem guten Gesetz (skr. *sudharma*) [übt], (dann) zählt die Sünde (nur) als begangen und zählt [nicht] als [angehäuft] ...45... [(Tat(?)] ..." (Lücke von ca. 9 Zeilen) ... *(Paginierung)* 24. Kapitel, [sechstes Blatt] 46-50 "Wenn (ein Mensch eine ...) Tat begeht ... eines anderen Menschen [Leben(?)] tötet, eben jener Mensch, ... wenn er Frauen [anderer(?)] verführt und sündigt und wenn er (sündhafte) Liebe ausübt, 50-55 oder auch wenn ein Mensch einen [anderen(?)] Menschen tötet und wenn er [des] Mörders Lob spricht und wenn er den [Mörder-(?)] Menschen [bei solchen ... Werken] unterstützt: dieser (Mensch) wird 'von [seinen] schlechten [Taten umgeben]' genannt." 55-57 Die Mönche fragen ergebenst, [indem sie so sagen]: "Wie [ist] [wohl] die Vergeltung, [das Reifen der

Frucht] der schlechten Taten?" 58-59 Der vollkommen [weise] Maitreya [Buddha geruht, so] zu sprechen: 59-62 "Es gibt [solche Lebewesen, welche zahlreiche], viele Lebewesen töten und (doch) nicht [in der Hölle] wiedergeboren werden. Lebewesen wie der Henker Śvāsin, der Räuber Aṅgulimāla und andere sind (z.B.) nicht (in der Hölle) wiedergeboren worden. 63-64 Es gibt (aber auch) ein solches Lebewesen, welches (nur) eine ganz kleine Ameise tötet und (dennoch) sicherlich in der Hölle wiedergeboren wird. 65-68 (Dies ist der Fall), wenn es Lebewesen mit mißratenem Herzen$_2$, (d.h.) mit nutzlosem, schlechtem Āśaya sind. Was [diesen Begriff(?)] betrifft, so ist er indisch; wenn man es ins Türkische übersetzt, so ist es: 'Mißraten von Herz und Bauch'. 68-74 Welcher Lebewesen Herz seit langer Zeit gewohnt ist, mit den dreierlei guten Wurzeln (skr. *kuśalamūla*), (nämlich) Gierlosigkeit (skr. *alobha*), Haßlosigkeit (skr. *adoṣa*) und [Freiheit von] Verblendung (skr. *amoha*) ständig vermischt und durchsetzt zu sein: ein Lebewesen mit einem derartigen Herzen wird 'mit gutem Āśaya ausgestattet' genannt. 74-76 Wenn man fragt: Warum?, so gilt: Diese dreierlei [guten Eigenschaften (skr. *guṇa*)(?)]... aller anderen guten Gesetze ... 77-78 ... alle guten Dharma-Gesetze ... erscheinen. 79-83 [Deshalb], wessen Herz gewohnt ist, mit diesen drei[erlei] guten Eigenschaften (skr. *guṇa*) ständig vermischt und durchsetzt zu sein: einen derartigen [Herzens-]Behälter nennt man 'guter Āśaya'. 83-86 [Kraft des] guten [Āśaya] glauben [die Lebewesen] an (das Gesetz von) Ursache (skr. *hetu*) und Wirkung (skr. *phala*) und an die Vortrefflichkeit [der drei Juwelen]. 86-89 Um schlechte$_2$ Dharmas zu [vermeiden (?)] (und) um gute Dharmas zu sammeln$_2$, [erwecken sie große] Anstrengung. 89-92 Sie können eine Meditation$_2$ erwecken, die [vor] sämtlichen [Sünden$_2$] bewahrt und alle Furcht und allen [Zorn(?)] beseitigt. 92-95 Sie können eine Weisheit erwecken, die die ['spezielle'] Wurzel und die 'allgemeine' Wurzel der Dharmas unterscheidet. 95-96 Und weiterhin sind sie kraft des guten Āśaya (voll) Schamgefühl$_2$. 96-98 Sie erwecken keinen Neid in bezug auf eine gute Eigenschaft eines (ansonsten) Übelgesinnten. 98-101 Wenn sie die Verehrung$_2$ für gute und gesegnete Lebewesen sehen, lassen sie keine geizige und begehrliche Gesinnung entstehen, sondern bleiben friedlich$_2$. 101-104 Zur unrechten Zeit$_2$ erzürnen sie sich nicht und regen sich nicht auf. Sie denken (nur daran, daß) alle$_2$ Lebewesen ohne Leid (sein mögen). 104-107 (Selbst) wenn sie äußerste$_2$ Tugend erlangt haben, lassen sie (doch) keinen Hochmut entstehen. Wenn (doch einmal) in geringem Maße bei ihnen eine Sünde vorliegt, (dann) verheimlichen sie (das) überhaupt nicht[1].

1 Die Fortsetzung des Textes befindet sich, nach einer Lücke von ca. 12 Zeilen, auf der Parallelhandschrift aus Murtuk, Taf. 217 verso (BT 9, 165).

Abkürzungsverzeichnis

(Zahlen in der rechten Kolumne beziehen sich auf die fortlaufende Numerierung in der Bibliographie)

ADAW	Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin
AF	Asiatische Forschungen; Nr. 7
AKPAW	Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften
AODNS	Acta Orientalia ediderunt Societates Orientales Danica Norvegica Svecica
AOF	Altorientalische Forschungen
AOH	Acta Orientalia Academiae scientiarum Hungaricae
APAW	Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften
atü.	alttürkisch
Beih I	Beiheft I; Nr. 3
Beih II	Beiheft II; Nr. 4
BHSD	Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary; Nr. 113
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
BSTBL	The Buddhist Sogdian Texts of the British Library; Nr. 161
BT 9 [BT IX]	Berliner Turfantexte 9; Nr. 17
CAJ	Central Asiatic Journal
CbT	Von Ceylon bis Turfan; Nr. 199
chin.	chinesisch
CPS	Catuṣpariṣatsūtra; Nr. 196
DKPAM	Daśakarmapathāvadānamālā; Nr. 27, 58, 59
DPPN	Dictionary of Pali Proper Names; Nr. 164
ERE	Encyclopaedia of Religion and Ethics

EtymDic	Etymological Dictionary; Nr. 24
HdO	Handbuch der Orientalistik
JA	Journal Asiatique
JPTS	Journal of the Pali Text Society
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society
korr.	korrigiere!
loc.cit.	loco citato
LR	Londoner Rolle
Maitr	Maitrisimit; Nr. 3, 4, 7, 8, 17
MaitrHami	Hami-Handschrift der Maitrisimit; Nr. 7, 8
MaitrSängim	Sängimer Handschrift der Maitrisimit; Nr. 3, 4, 17
mchin.	mittelchinesisch
mind.	mittelindisch
MN	Majjhima-Nikāya; Nr. 162
MSOS	Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen
Mvy	Mahāvyutpatti; Nr. 178
MW	Monier-Williams; Nr. 167
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung
op.cit.	opere citato
pā.	pāli
PaliDict	Pali-English Dictionary; Nr. 110
PhTF	Philologiae Turcicae Fundamenta; Nr. 175
PW	Petersburger Wörterbuch; Nr. 107
r.	recto
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RO	Rocznik Orjentalistyczny
SBZ	Sprachen des Buddhismus in Zentralasien; Nr. 75
SDAW	Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin

sgd.	sogdisch
SKPAW	Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften
skr.	sanskritisch
SOF	Studia Orientalia edidit Societas Orientalis Fennica
SPAW	Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften
Suv	Suvarṇaprabhāsa; Nr. 64
SYY	Säkiz Yükmäk Yarok - Sūtra
Taf.	Tafel (von Nr. 3 und 4)
TDAY	Türk Dili Araştırma Yıllığı
toch.	tocharisch
TochGram	Tocharische Grammatik; Nr. 179
TT V	Türkische Turfan-Texte V, Nr. 21
TT VI	Türkische Turfantexte VI; Nr. 22
TT VII	Türkische Turfan-Texte VII; Nr. 66
TT X	Türkische Turfantexte X; Nr. 32
TUBA 4	Türklük Bilgisi Araştırmaları 4; Nr. 6
UAJb	Ural-Altaische Jahrbücher
uig.	uigurisch
Uig III	Uigurica III; Nr. 58
Uig IV	Uigurica IV; Nr. 59
UigWb	Uigurisches Wörterbuch; Nr. 69
v.	verso
vF	verlorenes Fragment
VinayaPiṭ	Vinaya Piṭakaṃ; Nr. 194
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
WZKS	Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens
WZKSO	Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens

Yük.	Yükünč ("Einleitungs-Kapitel" von Nr. 7)
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte

Bibliographie

A. "Maitrisimit": Facsimilia, Editionen, Rezensionen

1. Demiéville, Paul: [Rezension von] Gabain, Annemarie von: Maitrisimit [I] ... Wiesbaden 1957. In: T'oung Pao 46 (1958), 433-440.

2. Fêng Chia-shêng: 1959 nien ha-mi hsin fa-hsien-ti hui-hu-wên fo-ching (engl. Nebentitel: The Buddhist Sūtras in Hui Hu Scripts Uncovered in 1959 at Hami, Sinkiang). In: Wên-wu 1962, 7-8. 90-97.

3. Gabain, Annemarie von: Maitrisimit. Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule. [I]. In Faksimile hrsg. v. Annemarie von Gabain. Mit einer Einleitung von Helmuth Scheel. Wiesbaden 1957.

4. --- Maitrisimit. Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule. II. In Faksimile hrsg. v. Annemarie von Gabain mit einem Geleitwort von Richard Hartmann. Berlin 1961.

5. Geng, Shimin [Kêng Shih-min]: So-li-mi k'ao. In: Li-shih yen-chiu 1980, 2. 147-159.

6. --- Qädimqi Uygurcä iptidayi drama piyesasi "Maitrisimit" (Hami Nushasi)ning 2-pärdäsi häqqidiki tätqiqat. In: Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları 4 (1980), 101-156.

7. --- und Hans-Joachim Klimkeit: Das Zusammentreffen mit Maitreya. Die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit. Wiesbaden 1986, im Druck.

8. --- und Hans-Joachim Klimkeit: Das 16. Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit. In: Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları 10 (1986), im Druck.

9. Hamilton, James: [Rezension von] Gabain, Annemarie von: Maitrisimit [I] ... Wiesbaden 1957. In: T'oung Pao 46 (1958), 440-445.

10. Israpil, Yüsüp und Qambiri Dolqun: Ha-mi-pên hui-hu-wên << mi-lo-hui-chien-chi >> ti san p'in (1-5 hsieh) yen-chiu (engl. Nebentitel: A Study of Chapter 3 (Leaves 1-5) of "Maitrisimit" in Ouigour Script of the Hami Transcription). In: Minzu Yuwen 1983, 1. 50-64.

11. --- Qädimqi uyğur yeziğidiki čong häğimlik sähnä äsiri - Ma'itrisimit. In: Sinğaŋ sän'äti (Xinjiang Art) 1984, 4. 56-66.

12. Li, Jing Wei [Li Ching Wei]: Ha-mi-pên hui-hu-wên << mi-lo-san-mi-ti-ching >> ti san chüan yen-chiu (engl. Nebentitel: Studies in Uighur Version of Maitreyasamiti, Chapt. III, Discovered in Hami). In: Zhongya Xuekan (Journal of Central Asian Studies) 1983, 1. 180-211.

13. Schmidt, Klaus T.: [Rezension von] Tekin, Şinasi: Maitrisimit nom bitig ... Berlin 1980. In: ZDMG 135 (1985), 131-133.

14. Tekin, Şinasi: [Rezension von] Gabain, Annemarie von: Maitrisimit [I] ... Wiesbaden 1957. In: TDAY. Belleten (1958), 319-322.

15. --- [Rezension von] Gabain, Annemarie von: Maitrisimit [I] ... Wiesbaden 1957; dies.: Maitrisimit II ... Berlin 1961. In: OLZ 58 (1963), 55-58.

16. --- Uygurca metinler II. Maytrısimit. Burkancıların mehdîsi Maitreya ile buluşma. Uygurca iptidaî bir dram. (Burkancılığın Vaibhāṣika tarikatine âit bir eserin Uygurcası). Ankara 1976. (Atatürk Üniversitesi yayınları 263, Edebiyat fakültesi yayınları 54, Araştırma serisi 44.)

17. --- Maitrisimit nom bitig. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule. 1. Teil: Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen. 2. Teil: Analytischer und rückläufiger Index. Berlin 1980. (Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. Berliner Turfantexte. 9.)

18. Thomas, Werner: [Rezension von] Gabain, Annemarie von: Maitrisimit [I] ... Wiesbaden 1957. In: Kratylos 4 (1959), 168-172.

19. --- [Rezension von] Tekin, Şinasi: Maitrisimit nom bitig ... Berlin 1980. In: UAJb, N.F. 3 (1983), 233-240.

B. Alttürkische Philologie

20. Asmussen, Jes Peter: X^{u}āstvānīft. Studies in Manichaeism. Kopenhagen 1965. (Acta theologica Danica. 7.)

21. Bang, Willi und Annemarie von Gabain: Türkische Turfan-Texte. V. Berlin 1931. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1931, 14. 323-356.)

22. --- und Annemarie von Gabain und G. R. Rachmati: Türkische Turfantexte. VI. Das buddhistische Sūtra Säkiz yükmäk. Berlin 1934. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1934, 10. 93-192.)

23. Clauson, Sir Gerard: Turkish and Mongolian Studies. London 1962. (Prize Publication Fund. 20.)

24. --- An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford 1972.

25. Doerfer, Gerhard: [Rezension von] Drevnetjurkskij slovar' ... Leningrad 1969. In: OLZ 67 (1972), 66-70.

26. --- Zum Vokalismus nichterster Silben im Alttürkischen. In: WZKM 73 (1981), 47-87. WZKM 74 (1982), 103-128.

27. Ehlers, Gerhard: Alttürkische Handschriften. Teil 2. Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarmapathāvadānamālā. Sammlung Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin. Wiesbaden 1986, im Druck. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. 13, 10.)

28. Erdal, Marcel: The Chronological Classification of Old Turkish Texts. In: CAJ 23 (1979), 151-175.

29. Gabain, Annemarie von: Briefe der uigurischen Hüen-tsang-Biographie. Berlin 1938. (In: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1938, 29. 371-415.)

30. --- Alt-türkisches Schrifttum. Berlin 1950. (SDAW. Phil.-hist. Kl. 1948, 3.)

31. --- Türkische Turfan-Texte VIII. Texte in Brāhmīschrift. Berlin 1954. (ADAW. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. 1952, 7.)

32. --- Türkische Turfantexte X. Das Avadāna des Dämons Āṭavaka. Bearbeitet von Tadeusz Kowalski †. Aus dem Nachlaß herausgegeben. Berlin 1959. (ADAW. Klasse für Sprachen, Literarue und Kunst. 1958, 1.)

33. --- Das Alttürkische. In: PhTF I, 1959. 21-45.

34. Gabain, Annemarie von: Alttürkische Schreibkultur und Druckerei. In: PhTF II, 1964. 171-191.

35. --- Historisches aus den Turfan-Handschriften. In: AODNS 32 (1970), 115-124.

36. --- Alttürkische Grammatik. 3. Auflage. Wiesbaden 1974. (Porta Linguarum Orientalium. Neue Serie. 15.)

37. --- Alt-türkische Texte in sogdischer Schrift. In: Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh. Budapest 1976. 69-77.

38. Hamilton, James: Manuscrits ouïgours de Touen-Houang. Le Conte bouddhique du bon et du mauvais prince en version ouïgoure. Paris 1971. (Mission Paul Pelliot. Documents conservés à la Bibliothèque Nationale. 3.)

39. Hazai, Georg und Peter Zieme: Zu einigen Fragen der Bearbeitung türkischer Sprachdenkmäler. In: AODNS 32 (1970), 125-140.

40. --- und Peter Zieme: Fragmente der uigurischen Version des "Jin'-gangjing mit den Gāthās des Meister Fu" nebst einem Anhang von T. Inokuchi. Berlin 1971. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 3. Berliner Turfantexte. 1.)

41. Kara, György [Georg]: Sino-uigurische Worterklärungen. In: SBZ, 1983. 44-52.

42. --- und Peter Zieme: Fragmente tantrischer Werke in uigurischer Übersetzung. Berlin 1976. (Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. Berliner Turfantexte. 7.)

43. --- und Peter Zieme: Die uigurischen Übersetzungen des Guruyogas "Tiefer Weg" von Sa-skya Paṇḍita und der Mañjuśrīnāmasaṃgīti. Berlin 1977. (Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. Berliner Turfantexte. 8.)

44. Kudara, Kōgi: A Fragment of an Uigur Version of the Abhidharmakośakārikā. In: JA 269 (1981), 325-346.

45. --- und Klaus Röhrborn: Zwei verirrte Blätter des uigurischen Goldglanz-Sūtras im Etnografiska Museum, Stockholm. In: ZDMG 132 (1982), 336-347.

46. --- und Peter Zieme: Fragmente zweier unbekannter Handschriften der uigurischen Xuanzang-Biographie. In: AOF 11 (1984), 136-148.

47. Laut, Jens Peter: Ein Bruchstück einer alttürkischen Buddhabiographie. In: UAJb, N.F. 3 (1983), 88-101.

48. Le Coq, Albert von: Ein christliches und ein manichäisches Manuskriptfragment in türkischer Sprache aus Turfan (Chinesisch-Turkistan). In: SKPAW. 1909, 68. 1202-1218.

49. --- Türkische Manichaica aus Chotscho. I. Berlin 1912. (AKPAW. 1911, 6. Anhang.)

50. --- Türkische Manichaica aus Chotscho. II. Berlin 1919. (APAW. Phil.-hist. Kl. 1919, 3.)

51. --- Kurze Einführung in die uigurische Schriftkunde. In: MSOS. Westasiatische Studien 22 (1919), 93-109.

52. Maue, Dieter und Klaus Röhrborn: Ein Caityastotra aus dem alttürkischen Goldglanz-Sūtra. In: ZDMG 129 (1979), 282-320.

53. --- und Klaus Röhrborn: Zur alttürkischen Version des Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra. In: CAJ 24 (1980), 251-273.

54. --- und Klaus Röhrborn: Ein "buddhistischer Katechismus" in alttürkischer Sprache und tibetischer Schrift. Teil I: ZDMG 134 (1984), 286-313. Teil II: ZDMG 135 (1985), 68-91.

55. Moerloose, Eddy: Sanskrit Loan Words in Uighur. In: Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları 4 (1980), 61-78.

56. Müller, Friedrich Wilhelm Karl: Uigurica II. Berlin 1911. (AKPAW. Phil.-hist. Cl. 1910, 3.)

57. --- Zwei Pfahlinschriften aus den Turfanfunden. 1. Die uigurische Inschrift auf dem Pfahle I B 4672. 2. Die chinesische Pfahlinschrift. Berlin 1915. (AKPAW. Phil.-hist. Kl. 1915, 3.)

58. --- Uigurica III. Uigurische Avadānabruchstücke (I-VIII). Berlin 1922. (APAW. Phil.-hist. Kl. 1920, 2.)

59. --- Uigurica IV. Herausgegeben von Annemarie vom Gabain. Berlin 1931. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1931, 24. 675-727.)

60. --- und Emil Sieg: Maitrisimit und "Tocharisch". In: SKPAW 1916, 16. 395-417.

61. Oda, Juten: Remarks on the Indic "Lehngut" of the Säkiz yükmäk yaruq sūtra. In: SBZ, 1983. 65-72.

62. --- New Fragments of the Buddhist Uighur Text *Säkiz yükmäk yaruq*. In: AOF 10 (1983), 125-142.

63. Pritsak, Omeljan: Das Alttürkische. In: HdO, 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten. 5. Bd.: Altaistik. 1. Abschn.: Turkologie. Leiden/Köln 1963, 27-52.

64. Radloff, Wilhelm und Sergej E. Malov: Suvarṇaprabhāsa (sutra zolotogo bleska). Tekst ujgurskoj redakcii. I-II. Sanktpeterburg 1913. (Bibliotheca Buddhica. 17.)

65. --- und Baron A. von Staël-Holstein: Ṭišastvustik. Ein in türkischer Sprache bearbeitetes buddhistisches Sūtra. I. Transcription und Übersetzung. II. Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Ṭišastvustik-Manuscripts. (Mus. As.Kr. VII). St.-Pétersbourg 1910. (Bibliotheca Buddhica. 12.)

66. Rahmeti Arat, Reşid: Türkische Turfan-Texte VII. Von Dr. G. R. Rachmati. Mit sinologischen Anmerkungen von Dr. W. Eberhard. Berlin 1937. (APAW. Phil.-hist. Kl. 1936, 12.)

67. --- Bruchstücke eines Gebetsbuches. In: SOF 28, 9 (1964), 1-16.

68. Röhrborn, Klaus: Eine uigurische Totenmesse. Text, Übersetzung, Kommentar. Berlin 1971. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 4. Berliner Turfantexte. 2.)

69. --- Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lieferung 1-3. Wiesbaden 1977-1981.

70. --- Zum Wanderweg des altindischen Lehngutes im Alttürkischen. In: Hans R. Roemer und Albrecht Noth (Hrsgg.): Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients. Festschrift für Bertold Spuler zum siebzigsten Geburtstag. Leiden 1981, 337-343.

71. --- Syntaktisches Verhalten der indischen Fremdwörter im Alttürkischen. In: SBZ, 1983. 103-112.

72. --- Zu einem dialekt-differenzierenden Lautübergang im Alttürkischen. In: Materialia Turcica 7/8 (1981/82: '83), 295-305.

73. --- Integration des indischen Lehnguts im Alttürkischen. In: UAJb 6 (1986, im Druck).

74. --- und Osman Sertkaya: Die alttürkische Inschrift am Tor-Stūpa von Chü-yung-kuan. In: ZDMG 130 (1980), 304-339.

75. --- und Wolfgang Veenker (Hrsgg.): Sprachen des Buddhismus in Zentralasien. Vorträge des Hamburger Symposions vom 2. Juli bis 5. Juli 1981. Wiesbaden 1983. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 16.)

76. Shōgaito, Masahiro: Kodai uigurugo ni okeru indo raigen shakuyō-goi no dōnyūkeiro ni tsuite (engl. Nebentitel: On the Routes of the

Loan Words in the Old Uigur Language). In: Ajia Afurika gengo bunka kenkyū (Journal of Asian and African Studies) 15 (1978), 79-110.

77. Shōgaito, Masahiro: Kodai torukogo *n* hōgen ni okeru ï/i no teiboinka ni tsuite. In: Kōbe gaidai ronsō 33 (Shōwa 57 nen/1982), 39-57.

78. Tekin, Şinasi: Zur Frage der Datierung des uigurischen Maitrisimit. Über die neu entdeckte Abschrift des Textes aus Hami. In: Mitteilungen des Instituts für Orientforschung 16 (1970), 129-132.

79. --- Die Kapitel über die Bewußtseinslehre im uigurischen Goldglanzsūtra (IX. und X.). Bearbeitet von K. Röhrborn und P. Schulz. Wiesbaden 1971. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 3.)

80. --- Buddhistische Uigurica aus der Yüan-Zeit. Teil I: HSIN Tözin Oqidtači Nom. Teil II: Die Geschichte von Sadāprarudita und Dharmodgata Bodhisattva. Budapest 1980. (Bibliotheca Orientalis Hungarica. 27.)

81. Tezcan, Semih: Das uigurische Insadi-Sūtra. Berlin 1974. (Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 6. Berliner Turfantexte. 3.)

82. Toalster, John Peter Claver: Die uigurische Xuan-Zang-Biographie. 4. Kapitel mit Übersetzung und Kommentar. Gießen 1977. (Diss. phil. Gießen. 1977.)

83. Tryjarski, Edward: Die alttürkischen Runen-Inschriften in den Arbeiten der letzten Jahre. Befunde und kritische Übersicht. In: AOF 8 (1981), 339-352.

84. Warnke, Ingrid: Eine buddhistische Lehrschrift über das Bekennen der Sünden. Fragmente der uigurischen Version des Cibeidaochang-chanfa.Berlin 1978. (Ungedruckte Dissertation der Akademie der Wissenschaften der DDR.)

85. --- Fragmente des 25. und 26. Kapitels des Kšanti qïlγuluq nom bitig. In: AOF 10 (1983), 243-268.

86. Zieme, Peter: Untersuchungen zur Schrift und Sprache der manichäisch-türkischen Turfantexte. Berlin 1969. (Ungedruckte Dissertation der Sektion Asienwissenschaften der Humboldt-Universität Berlin.)

87. --- Ein uigurisches Sündenbekenntnis. In: AOH 22 (1969), 107-121.

88. --- Ein manichäisch-türkisches Fragment in manichäischer Schrift. In: AOH 23 (1970), 157-165.

89. Zieme, Peter: Uigurisch *lab* "Spende". In: AOF 6 (1979), 275-277.

90. --- Materialien zum uigurischen Onomasticon. II. In: TDAY. Belleten 1978-1979. '81. 81-94.

91. --- Uigurische Steuerbefreiungsurkunden für buddhistische Klöster. In: AOF 8 (1981), 237-263.

92. --- Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichtung. Berlin 1983. (Unveröffentlichte Habilitationsarbeit des Forschungsbereiches Gesellschaftswissenschaften. ZI für Alte Geschichte und Archäologie der Akademie der Wissenschaften der DDR.)

93. --- Sandelholz in den uigurischen Texten. In: AOF 11 (1984), 377-380.

94. --- und György Kara: Ein uigurisches Totenbuch. Nāropas Lehre in uigurischer Übersetzung von vier tibetischen Traktaten nach der Sammelhandschrift aus Dunhuang British Museum Or. 8212 (109). Wiesbaden 1979. (Asiatische Forschungen. 63.)

C. Turkologie, Indologie, Iranistik und Religionswissenschaft

95. Abegg, Emil: Der Messiasglaube in Indien und Iran. Auf Grund der Quellen dargestellt. Berlin/Leipzig 1928.

96. --- Der Buddha Maitreya. St. Gallen 1946. (Mitteilungen der Schweizerischen Gesellschaft der Freunde ostasiatischer Kultur. 7, 1945.)

97. The Aṅguttara-Nikāya. Part I. Ekanipāta, Dukanipāta and Tikanipāta. Ed. by the Rev. Richard Morris ... Reprint London 1961.

98. Asmussen, Jes Peter: Die Iranier in Zentralasien. In: AODNS 27 (1963), 119-127.

99. Bailey, H. W.: Gāndhārī. In: BSOAS 11 (1943-46), 764-798.

100. --- The Tumshuq Karmavācana. In: BSOAS 13 (1949), 649-670.

101. Banerjee, Anukul Chandra: Sarvāstivāda Literature. Calcutta 1979.

102. Bazin, Louis: Turcs et Sogdiens. In: Mélanges linguistiques offerts à Emile Benveniste. Louvain 1975, 37-45. (Collection linguistique publiée par la Société de Linguistique de Paris. 70.)

103. Beal, Samuel: A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese. London 1871.

104. Bechert, Heinz: Bruchstücke buddhistischer Verssammlungen aus zentralasiatischen Sanskrithandschriften. 1. Die Anavataptagāthā und die Sthaviragāthā. Berlin 1961. (Sanskrittexte aus den Turfanfunden. 6.)

105. Benveniste, Emile: Textes Sogdiens. Paris 1940. (Mission Pelliot en Asie Centrale. Série in-quarto. 3.)

106. Bernhard, Franz: Zur Interpretation der Pratītyasamutpāda-Formel. In: WZKSO 12-13 (1968/1969), 53-63. (Beiträge zur Geistesgeschichte Indiens. Festschrift für Erich Frauwallner.)

107. Böhtlingk, Otto und Rudolph Roth: Sanskrit-Wörterbuch. Herausgegeben von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Bearbeitet von Otto Böhtlingk und Rudolph Roth. 1. bis 7. Teil. St. Petersburg 1855-1875.

108. Burrow, T.: The Language of the Kharoṣṭhi Documents from Chinese Turkestan. Cambridge 1937.

109. Couvreur, Walter: Bemerkungen zu Pavel Pouchas Thesaurus linguae tocharicae dialecti A. In: La Nouvelle Clio 5 (1955-1957), 67-98.

110. Davids., T. W. Rhys und William Stede: Pali-English Dictionary. Reprint New Delhi 1975.

111. Dutt, Nalinaksha: Buddhist Sects in India. Delhi ²1978.

112. Eckmann, János: Das Chwarezmtürkische. In: PhTF I, 1959. 113-137.

113. Edgerton, Franklin: Buddhist Hybrid Sanskrit. Grammar and Dictionary. Vol. 2: Dictionary. New Haven 1953.

114. Eimer, Helmut: Skizzen des Erlösungsweges in buddhistischen Begriffsreihen. Bonn 1976. (Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte. 1.)

115. Emmerick, R. E.: The Book of Zambasta. A Khotanese Poem on Buddhism. Edited and translated by R. E. Emmerick. London / New York / Toronto 1968. (London Oriental Series. 21.)

116. Feer, Léon: L'enfer indien. I: Bouddhisme. In: JA. Ser. 8, 20 (1892), 185-232.

117. Franke, Otto: Die Ausbreitung des Buddhismus von Indien nach Turkistān und China. In: Archiv für Religionswissenschaft 12 (1909), 207-220.

118. Frauwallner, Erich: Die Anthropologie des Buddhismus. In: Bleeker, C. J. (Hrsg.): Anthropologie religieuse. Leiden 1955, 120-132. (Studies in the History of Religions. 2.)

119. Frauwallner, Erich: Abhidharma-Studien. II. Die kanonischen Abhidharma-Werke. In: WZKSO 8 (1964), 59-99.

120. --- Abhidharma-Studien. V. Der Sarvāstivādaḥ. Eine entwicklungsgeschichtliche Studie. In: WZKS 17 (1973), 97-121.

121. Gabain, Annemarie von: Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken. In: Der Islam 29 (1949), 30-62.

122. --- Buddhistische Türkenmission. In: Asiatica. Festschrift Friedrich Weller. Leipzig 1954, 161-173.

123. --- Der Buddhismus in Zentralasien. In: HdO, 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten. 8. Bd.: Religion. 2. Abschn.: Religionsgeschichte des Orients in der Zeit der Weltreligionen. Leiden/Köln 1961, 496-514.

124. --- Das uigurische Königreich von Chotscho. 850-1250. Berlin 1961. (SDAW. Kl. für Sprachen, Literatur und Kunst. 1961, 5.)

125. --- Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850-1250). I. Textband. II. Tafelband. Wiesbaden 1973. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 6.)

126. --- Iranische Elemente im zentral- und ostasiatischen Volksglauben. In: Studia Orientalia 47 (1977), 57-70.

127. --- Von Ötükän nach Idiqut-šähri. Studie zur Akkulturation der Alttürken. In: AOH 36 (1982), 183-196.

128. --- Irano-Turkish Relations in the Late Sasanian Period. In: The Cambridge History of Iran, Vol. 3 (I), 1983, 613-624.

129. Garbe, Richard: Die indischen Mineralien, ihre Namen und die ihnen zugeschriebenen Kräfte. Narahari's Rāǵanighantu Varga XIII. Sanskrit und Deutsch. Mit kritischen und erläuternden Anmerkungen hrsg. von Dr. Richard Garbe ... Leipzig 1882.

130. Gershevitch, Ilya: A Grammar of Manichean Sogdian. Oxford 1961. (Publications of the Philological Society.)

131. Goldammer, Kurt: Die Formenwelt des Religiösen. Grundriß der systematischen Religionswissenschaft. Stuttgart 1960.

132. Goudriaan, Teun: Tumburu and his Sisters. In: WZKS 17 (1973), 49-95.

133. Hamilton, James: Les titres *šäli* et *tutung* en ouïgour. In: JA 272 (1984), 425-437.

134. Hansen, Olaf: Tocharisch-iranische Beziehungen. Ein Beitrag zur Lehnwortforschung Ostturkestans. In: ZDMG 94 (1940), 139-164.

135. Hansen, Olaf: Die buddhistische Literatur der Sogdier. In: HdO, 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten. 4. Bd.: Iranistik. 2. Abschn.: Literatur. Leiden/Köln 1968, 83-90.

136. Hardy, R. Spence: A Manual of Budhism, in its Modern Development; transl. from Singhalese MSS. London/Edinburgh ²1880.

137. Henning, W. B.: Sogdica. In: James G. Folong Fund, 21. London 1940, 1-67.

138. --- Mitteliranisch. In: HdO, 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten. 4. Bd.: Iranistik. 1. Abschn.: Linguistik. Leiden/Köln 1958, 20-130.

139. Hilgenberg, Luise und Willibald Kirfel: Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā. Ein altindisches Lehrbuch der Heilkunde. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übertragen mit Einleitung, Anmerkungen und Indices ... Leiden 1941.

140. Isebaert, Lamberg: De Indo-Iraanse bestanddelen in de Tocharische woordenschat. Vraagstukken van fonische productinterferentie, met bijzondere aandacht voor de Indo-Iraanse diafonen a̲, ā̲. Leuven 1980.

141. Kern, Heinrich: Manual of Indian Buddhism. Straßburg 1896. (Grundriß der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde (Encyclopedia of Indo-Aryan Research.) Hrsg. von G. Bühler. 3, 8.)

142. Kirfel, Willibald: Die Kosmographie der Inder. Nach den Quellen dargestellt. Bonn/Leipzig 1920.

143. Klimkeit, Hans-Joachim: Der Stifter im Lande der Seidenstraßen. Bemerkungen zur buddhistischen Laienfrömmigkeit. In: ZRGG 35 (1983), 289-308.

144. Kljaštornyj, Sergej G.: Sur les colonies sogdiennes de la Haute Asie. In: UAJb 33 (1961), 95-97.

145. --- Einige Probleme der Geschichte der alttürkischen Kultur Zentralasiens. In: AOF 2 (1975), 119-128.

146. --- und V. A. Livšic: The Sogdian Inscription of Bugut Revised. In: AOH 26 (1972), 69-102.

147. Kloppenborg, Ria: The Sūtra on the Foundation of the Buddhist Order (Catuṣpariṣatsūtra). Relating the Events from the Bodhisattva's Enlightenment up to the Conversion of Upatiṣya (Śāriputra) and Kolita (Maudgalyāyana). Translated by Ria Kloppenborg. Leiden 1973. (Religious Texts Translation Series Nisaba. 1.)

148. Krause Wolfgang: Sprachliche Beziehungen des Tocharischen zu Nachbarvölkern. In: ZDMG 105 (1955), 68*-69*.

149. Lalita Vistara. Leben und Lehre des Çākya-Buddha. Textausgabe mit Varianten-, Metren- und Wörterverzeichnis von Dr. S. Lefmann. 1. Teil: Text. Halle 1902.

150. Lamotte, Étienne: Histoire du bouddhisme indien. Des origines à l'ère Śaka. Reprint Louvain-La-Neuve 1976. (Publications de l'institut orientaliste de Louvain. 14.)

151. La Vallée Poussin, Louis de: Cosmogony and Cosmology (Buddhist). In: ERE. Vol. IV (1971), 129-138.

152. --- L'Abhidharmakośa de Vasubandhu. Traduction et annotations. 1. Introduction, chapitres 1 et 2. Reprint Bruxelles 1971. (Mélanges chinois et bouddhiques. 16.)

153. --- und R. Gauthiot: Fragment final de la Nilakanthadharani en Brahmi et en transcription sogdienne. In: JRAS 1912, 628-645.

154. Law, Bimala Churn: Geography of Early Buddhism. Delhi ²1979.

155. Le Coq, Albert von: Auf Hellas Spuren in Ostturkistan. Berichte und Abenteuer der II. und III. Deutschen Turfan-Expedition. Reprint Graz 1974.

156. Leumann, Ernst: Maitreya-samiti, das Zukunftsideal der Buddhisten. Die nordarische Schilderung in Text und Übersetzung nebst sieben andern Schilderungen in Text oder Übersetzung. Mit einer Begründung der indogermanischen Metrik. Straßburg 1919.

157. --- Das nordarische (sakische) Lehrgedicht des Buddhismus. Text und Übersetzung von Ernst Leumann. Aus dem Nachlaß hrsg. von Manu Leumann. Leipzig 1933-1936. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. 20.)

158. Ligeti, Louis: Autour du *Säkiz yükmäk yarug*. In: Studia Turcica. Budapest 1971, 291-319. (Bibliotheca Orientalis Hungarica. 17.)

159. Liu, Mau Tsai: Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Wiesbaden 1958. (Göttinger asiatische Forschungen. 10.)

160. Lüders, Heinrich: Bhārhut und die buddhistische Literatur. Leipzig 1941. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. 26, 3.)

161. MacKenzie, David Neil: The Buddhist Sogdian Texts of the British Library. Leiden/Teheran/Liège 1976. (Acta Iranica. Textes et mémoires. 3.)

162. The Majjhima-Nikāya. Edited by Robert Chalmers. Vol. III. Reprint London 1977. (Pali Text Society. Text Series. 62.)

163. Le Mahāvastu. Texte sanscrit publié ... par É. Senart. Tome 2. Paris 1890. (Société Asiatique. Collection d'ouvrages orientaux. Seconde série.)

164. Malalasekera, G. P.: Dictionary of Pāli Proper Names. Vol. I-II. London 1960.

165. Mensching, Gustav: Typen der Religion. In: RGG. Bd. 5 (1961), 964-965.

166. Mironov, N. D.: Kuchean Studies. In: RO 6 (1928), 89-169.

167. Monier-Williams, Sir Monier: A Sanskrit-English Dictionary. Reprint Delhi 1974.

168. Moerloose, Eddy: Uighur *karti*. In: AOP (1986, im Druck).

169. Moriyasu, Takao: Uiguru to tonkō. In: Kōza tonkō. 2. Tonkō no rekishi. Tōkyō 1980, 299-338.

170. Nobel, Johannes: Suvarṇaprabhāsottamasūtra. Das Goldglanz-Sūtra. Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus. I-tsing's chinesische Version und ihre tibetische Übersetzung. Erster Band. I-tsing's chinesische Version übersetzt, eingeleitet, erläutert und mit einem photomechanischen Nachdruck des chinesischen Textes versehen. Leiden 1958.

171. Nyanaponika. Sutta-Nipāta. Früh-buddhistische Lehr-Dichtungen aus dem Pali-Kanon. Mit Auszügen aus den alten Kommentaren. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Nyanaponika. Konstanz ²1977. (Buddhistische Handbibliothek. 6.)

172. Nyanatiloka: Visuddhi-Magga oder der Weg zur Reinheit. Die größte und älteste systematische Darstellung des Buddhismus. Zum ersten Male aus dem Pali übersetzt von Nyanatiloka. Konstanz ²1952.

173. --- Buddhistisches Wörterbuch. Kurzgefaßtes Handbuch der buddhistischen Lehren und Begriffe in alphabetischer Anordnung von Nyanatiloka. Konstanz ²1976. (Buddhistische Handbibliothek. 3.)

174. Oldenberg, Hermann: Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Hrsg. von Helmuth von Glasenapp. Stuttgart [13]1959.

175. Philologiae Turcicae Fundamenta. Iussu et auctoritate Unionis Universae Studiosorum Rerum Orientalium auxilio et opera Unitarum Nationum Educationis Scientiae Culturae Ordinis una cum praestantibus turcologis ediderunt Jean Deny, Kaare

Grønbech †, Helmuth Scheel, Zeki Velidi Togan. Band I. Wiesbaden 1959. ... ediderunt Louis Bazin, Alessio Bombaci, Jean Deny †, Tayyib Gökbilgin, Fahir Iz, Helmuth Scheel. Tomum secundum curavit et auxit, indices adiecit Pertev Naili Boratav. Band II. Wiesbaden 1964.

176. Poucha, Pavel: Thesaurus linguae tocharicae dialecti A. Institutiones linguae tocharicae. Pars I. Praha 1955. (Monografie Archivu Orientálního. 15.)

177. Pulleyblank, Edwin G.: A Sogdian Colony in Inner Mongolia. In: T'oung Pao 41 (1952), 317-356.

178. Sakaki, R. (Hrsg.): 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.)

179. Sieg, Emil und W. Siegling und W. Schulze: Tocharische Grammatik. Göttingen 1931.

180. Sims-Williams, Nicholas: The Sogdian Fragments of Leningrad. In: BSOAS 44 (1981), 231-240.

181. --- The Sogdian Sound-System and the Origins of the Uyghur Script. In: JA 269 (1981), 347-360.

182. --- Indian Elements in Parthian and Sogdian. In: SBZ, 1983. 132-141.

183. Spuler, Bertold: Geschichte Mittelasiens seit dem Auftreten der Türken. In: HdO, 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten. 5. Bd.: Altaistik. 5. Abschn.: Geschichte Mittelasiens. Leiden/Köln 1966, 123-310.

184. Sundermann, Werner: Die Bedeutung des Parthischen für die Verbreitung buddhistischer Wörter indischer Herkunft. In: AOF 9 (1982), 99-113.

185. Schlingloff, Dieter: Die Religion des Buddhismus. I: Der Heilsweg des Mönchtums. Berlin 1962. (Sammlung Göschen. 174.)
II: Der Heilsweg für die Welt. Berlin 1963. (Sammlung Göschen. 770.)

186. Schneider, Ulrich: Einführung in den Buddhismus. Darmstadt 1980.

187. Schumann, Hans Wolfgang: Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme. Olten/Freiburg im Breisgau 1976.

188. Takakusu, J.: On the Abhidharma Literature of the Sarvāstivādins. In: JPTS 1904-1905, 67-146.

189. Thomas, Edward J.: State of the Dead (Buddhist). In: ERE. Vol. XI (1971), 829-833.

190. Thomas, Werner: Tocharisches Elementarbuch. Band II. Texte und Glossar. Heidelberg 1964.

191. --- Die tocharische Literatur. In: Kindlers Literaturlexikon. Einmalige zwölfbändige Sonderausgabe. Band I. Zürich 1970, 486-489.

192. --- Maitreyasamiti-nāṭaka. In: Kindlers Literaturlexikon. Einmalige zwölfbändige Sonderausgabe. Band VII. Zürich 1972, 5927-5928.

193. Utz, David Anthony: A Survey of Buddhist Sogdian Studies. Tokyo 1978. (Bibliographia Philologica Buddhica. Series Minor. 3.)

194. The Vinaya Piṭakaṃ. One of the Principal Buddhist Holy Scriptures in the Pāli Language. Ed. by Hermann Oldenberg. Vol. I. The Mahāvagga. Reprint London 1969.

195. Waldschmidt, Ernst: Bruchstücke buddhistischer Sūtras aus dem zentralasiatischen Sanskritkanon. I. Hrsg. und im Zusammenhang mit ihren Parallelversionen bearbeitet von Ernst Waldschmidt. Leipzig 1932. (Kleinere Sanskrit-Texte. Hrsg. von Heinrich Lüders. 4.)

196. --- Das Catuṣpariṣatsūtra. Eine kanonische Lehrschrift über die Begründung der buddhistischen Gemeinde. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins. Auf Grund von Turfan-Handschriften hrsg. und bearb. von Ernst Waldschmidt. Teil I-III. Berlin 1952, 1957, 1962. (ADAW. Kl. für Sprachen, Literatur und Kunst. 1952, 2; 1956, 1; 1960, 1.)

197. --- Vergleichende Analyse des Catuṣpariṣatsūtra. [Festschrift Schubring 1951]. In: CbT, 1967. 164-202.

198. --- Die Erleuchtung des Buddha. [Festschrift Krause 1960]. In: CbT, 1967. 396-411.

199. --- Von Ceylon bis Turfan. Schriften zur Geschichte, Literatur, Religion und Kunst des indischen Kulturraumes von Ernst Waldschmidt. Göttingen 1967.

200. Weiers, Michael: Untersuchungen zu einer historischen Grammatik des präklassischen Schriftmongolisch. Wiesbaden 1969. (Asiatische Forschungen. 28.)

201. Weller, Friedrich: Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa. Leipzig 1928.

202. Winter, Werner: Tocharians and Turks. In: Sinor, Denis (Hrsg.): Aspects of Altaic Civilisation. Bloomington 1963, 239-251.

203. Zimmer, Stefan: Ein neues Werk zur historischen Laut- und Formenlehre des Tocharischen. In: Anthropos 80 (1985), 243 b - 248 b. [Rez. von: Albert-Joris Van Windekens: Le Tokharien confronté avec les autres langues indo-européennes. Vol. I-II. Louvain 1976-1982]

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, Şinasi.** Die Kapitel über die Bewußtseinslehre im uigurischen Goldglanzsütra (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, Johannes.** 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

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. VII, 142 Seiten (ISBN 3-447-02365-1) 84,– DM

Band 17 **Schiefer, Erhard.** Überlegungen zur Tauglichkeit des Passivbegriffs und bisheriger Passivuntersuchungen, mit besonderer Berücksichtigung finnisch-ugrischer Sprachen
1983. 202 Seiten (ISBN 3-447-02366-X) 60,– DM

Band 18 **Documenta Barbarorum.** Festschrift für Walther Heissig zum 70. Geburtstag.
Herausgegeben von Klaus Sagaster und Michael Weiers
1983. VIII, 435 Seiten, 1 Frontispiz (ISBN 3-447-02426-7) 198,– DM

Band 19 **Runen, Tamgas und Graffiti aus Asien und Osteuropa.**
Herausgegeben von Klaus Röhrborn und Wolfgang Veenker
1985. IX, 164 Seiten (ISBN 3-447-02533-6) 64,– DM

Band 20 **Dialectologia Uralica.** Materialien des ersten Internationalen Symposions zur Dialektologie der uralischen Sprachen, 4.–7. September 1984 in Hamburg. Herausgegeben von Wolfgang Veenker
1985. X. 338 Seiten (ISBN 3-447-02535-2) 70,– DM

Band 21 **Laut, Jens Peter.** Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler
1986. IX, 228 Seiten (ISBN 3-447-02623-5)

In Kommission bei

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

ISSN 0340-6423