Methoden und Möglichkeiten der Wiedergabe von indisch-buddhistischen Termini im Alttürkischen

Jens Peter Laut (Freiburg i. Br.)

Im März 1999 habe ich auf der Vierten Deutschen Turkologenkonferenz in Hamburg einen Vortrag zum Thema *„Europäismen ade? Zur aktuellen ‚Türkisierung' westlicher Lehnwörter im Türkeitürkischen"*[1] gehalten: Seit dieser Zeit habe mit dem Gedanken gespielt, meine Ergebnisse auch einmal für die uigurischen Substitutionen sanskritischer Lehnwörter durchzuspielen. Dahinter stand die Idee, daß es in der alt- und neutürkischen „Sprachreform" vielleicht Parallelen oder aber gravierende Unterschiede geben könnte, und ich hoffe, daß sich diese Idee nicht als eine *idée fixe* entpuppt.

In meinem Hamburger Vortrag hatte ich die im März 1994 (mit *Türk Dili* 507) von der Türkischen Sprachgesellschaft (*Türk Dil Kurumu*) begonnene Serie *Yabancı kelimelere karşılıklar* („Ersetzungen für Fremdwörter"), in der Europäismen im Türkischen durch „genuin-türkische" Wörter substituiert werden, thematisiert. Die Fragestellung war: Nach welchen Prinzipien geht die Sprachgesellschaft bei der Ersetzung der Europäismen vor?

Im vollen Bewußtsein, daß innerhalb der Linguistik die Terminologien für die Methoden der Ersetzung von Fremdwörtern durchaus differieren, hielt ich mich dabei – und ich tue dies auch im vorliegenden Aufsatz – an die von Werner Betz[2] und Maximilian Scherner[3] verwendeten Termini. Als Oberbegriff dienen dabei die *Lehnprägungen*, bei denen es sich um die Einflüsse einer Sprache auf eine andere handelt, die sich auf Bildung und Bedeutung, Form und Inhalt des Wortmaterials – nicht aber auf das Lautliche – erstrecken. Die Lehnprägungen können – dargestellt mit türkeitürkischen Beispielen[4] – wie folgt unterteilt werden:

Lehnschöpfungen, d. h. die formal unabhängige Neubildung eines Wortes zur Übersetzung eines Fremdwortes; freie, interpretierende Übersetzung (vgl. deutsch *Kraftwagen* < *automobil*; *Umwelt* < *milieu*).

---

[1] Laut 2002.
[2] Betz 1965.
[3] Scherner 1974.
[4] Vgl. hierzu Laut 2002.

Beispiele:
- *meditasyon = derin düşünme* („tiefes Nachdenken").
- *plânetaryum = gök evi* („Himmels-Haus").
- *solaryum = güneş odası* („Sonnen-Zimmer").
- *dekolte = açık (giysi)* („freimütig, unverhüllt [Kleid]").

Lehnbedeutungen, d. h. die Übernahme eines neuen Inhalts nach fremdem Muster durch ein bereits existierendes heimisches Wort.

Beispiele:
- *establishment = kurum* (bisher: „Verein[igung], Gesellschaft").
- *printer = yazıcı* (bisher: „Schreiber").
- *kombinasyon = birleşim* (bisher: „Kopulation").

Lehnbildungen/Lehnübersetzungen, d. h. die Neubildungen von Wörtern aus dem eigenem Material, die aber durch den Anstoß eines fremden Vorbildes motiviert sind (vgl. deutsch „Wolkenkratzer" < engl. *skyscraper*).

Beispiele:
- *aut* [d. h. modisch „out"] = *dış* („draußen").
- *labtop = diz üstü* („auf dem Schoß").
- *New Wave = Yeni Dalga* („Neue Welle").

Lehnübertragung, d. h. die Verbindung einer Teilübersetzung des Fremdwortes unter Beibehaltung eines Fremdbestandteils.

Beispiele:
- *high-tech = yüksek teknoloji.*
- *boarding cart = uçuş kartı.*
- *cheese cake = peynirli kek.*

An den genannten Beispielen aus dem Türkeitürkischen ist leicht der erste Unterschied zu den Verhältnissen im Altuigurischen zu ersehen: Die Uiguren standen vor der Notwendigkeit, türkische Substitute für *religiöse* Termini zu finden, während es im Türkeitürkischen heute zumeist um die Alltagssprache geht. Die zu ersetzenden Fachtermini entstammen vor allem dem Wirtschafts- und Sportbereich, sehr selten dem der Wissenschaften, nie dem Bereich der Religion. Die Ersetzung der religiösen Termini arabisch-persischer Herkunft ist ja in den 30er Jahren – ohne größeren Erfolg – versucht worden, und ist heute anscheinend kein Thema mehr.

Was das Türkeitürkische betrifft, bin ich zu folgendem Ergebnis gekommen: Die häufigste Methode ist die der *Lehnschöpfungen*, dicht gefolgt von den *Lehnbedeutungen*. Beide Methoden dürften, zumindest im Anfangsstadium, auf eine eher geringe Akteptanz stoßen, da sie wenig transparent sind. Quantitativ abgeschlagen sind die *Lehnbildungen/Lehnübersetzungen*, die nach Befragungen von

Muttersprachlern allerdings recht beliebt sind, und die am geringsten genutzte Methode ist die der *Lehnübertragung*.[5]

Soweit zum Türkeitürkischen: Wie sieht nun die Situation im Alttürkischen aus?[6] Dazu eine notwendige Vorbemerkung: Es handelt sich bei meinen Ausführungen lediglich um Ergebnisse von Vorstudien, also um Arbeitshypothesen. Um zu gesicherten Ergebnissen zu kommen, müßte das gesamte bisher bekannte uigurische Korpus systematisch gesichtet werden. Unlösbar erscheint auch oft die Frage, nach welchen Mustern welcher Ausgangssprache welcher uigurische Text welche Substitutionen vornimmt. Sind z. B. die Buddha- und Bodhisattvanamen des *Kšanti kılguluk nom bitig* oder des *Altun Yaruk* durchgängig oder wechselweise aus dem Chinesischen und/oder Sanskrit „uigurisiert" worden? Welche Rolle spielen das Tocharische und andere Mittlersprachen? Kann man es als Regel betrachten, daß *bekannte* Buddha- und Bodhisattvanamen (Beispiel: *akšobi/vačirapani*) zumeist in Form eines skr. Lehnworts erscheinen, ebenso wie *geläufigere* Bezeichnungen von religiösen Texten (Beispiel: *vidyāsthāna-śāstra* > toch. idem > uig. *viḍyastan šasatar*)[7]? Werden unbekanntere Termini dagegen meist in Lehnübersetzung geboten, zum Beispiel: skr. *kaumāra-bhṛtya-(śāstra)* „(Śāstra) zur (medizinischen) Kinderpflege" > toch. idem > uig. *oglan 'ämi šasatar*[8] „Śāstra der Kinder-Medizin"[9]?

Zur Klärung der angesprochenen und vieler anderer Fragen bedarf es in jedem Fall einer groß angelegten systematischen Durchsicht. Was mein Artikel bieten kann, ist, türkeitürkisch ausgedrückt, eine kleine *tarama işi*, also das „Durchkämmen" ausgewählter Werke (z. B. die *Berliner Turfantexte*), wobei ich die späten, tantrischen Werke kaum berücksichtigt habe. Sie sind, ebenso wie die „gelehrten Texte", wie sie z. B. in TT VIII (vgl. MaueKat) oder in den *Abhidharma*-Abhandlungen vorliegen, auf die mönchische Elite beschränkt und erlauben wenig Rückschlüsse auf tatsächliche Produktivität der jeweiligen Lexeme. Eine große Hilfe waren mir die Lieferungen des *Uigurischen Wörterbuchs* von Klaus Röhrborn[10], das einen ausgezeichneten Querschnitt durch alle möglichen Werke des uigurischen Schrifttums bietet. Von Klaus Röhrborn stammt auch die erste Untersuchung zu den indischen Lehnwörtern im Alttürkischen, die das Gebiet der *Lehnprägungen* miteinbezieht. Wenn er im Jahr 1981 in seinem Aufsatz *Zum Wanderweg des altindischen Lehngutes im Alttürkischen*[11] diese

---

[5] Es darf allerdings nicht vergessen werden, daß sich diese Beliebtheitsskala auf die von der *Türk Dil Kurumu* vorgeschlagenen, sozusagen fiktiven Wörter bezieht. In der Sprachpraxis hat es den Anschein, als ob die Lehnübertragungen wesentlich beliebter seien, als es die Empfehlungen der Sprachgesellschaft suggerieren (vgl. die Beispiele in Ambros 1998 und 2001).

[6] Wenn ich Siglen für atü. Texte verwende, folgen diese denen des *Uigurischen Wörterbuchs* (Röhrborn 1977–1998): Vgl. hierzu Adam/Laut/Weiss 2000. Die Umschrift ist weitgehend normalisiert, und die genauen Belege werden nur in Einzelfällen gegeben.

[7] MaitrH I, 9a 1.

[8] In Geng/Klimkeit 1988, S. 88, falsch gelesen als: *oxlan nami*.

[9] MaitrH I, 9a 5: vgl. zu dieser Identifizierung auch Ji/Winter/Pinault 1998, S. 29.

[10] Röhrborn 1977–1998. Viele meiner Beispiele stammen – dem bisherigen Stand des uigurischen Thesaurus entsprechend – aus dem Bereich der Buchstaben *a–ä*.

[11] Röhrborn 1981.

Lehnprägungen als „bisher kaum berührtes Gebiet“ (S. 341) bezeichnet, so gilt dies auch heute noch.

Bereits 1930, in seinem Werk „Um der türkischen Sprache willen“ (*Türk Dili için*) weist der bedeutende Sprachreformer Sadrİ Maksudİ [Arsal] immer wieder darauf hin, daß die Türken der vorislamischen Zeit, und hier insbesondere die buddhistischen Uiguren, in der Lage gewesen seien, die meisten religiösen kulturellen Termini mit *türkischen* „Wurzeln“ (*kök*) und Derivationssuffixen zu bilden[12]: „Die Türken hatten vor dem Islam eine Literatursprache. Diese Literatursprache war reich und unabhängig. Die Türken waren bemüht, alles mit genuin-türkischen Wörtern auszudrücken. Aus genuin-türkischen Wurzeln schufen sie wissenschaftliche und religiöse Termini“[13]; „die aus dem Sanskrit übernommenen Termini sind nicht zahlreich“.[14] Als gelungene Beispiele der Schaffung türkischer Termini bringt Arsal die Nidāna-Reihe des Pratītyasamutpāda [= Maitr, Taf. 153], die er F. W. K. Müllers *Uigurica II* (U II, 13–14) entnommen hat.[15]

Eine frühe und wichtige systematische Untersuchung zum Thema hat Reşit Rahmetİ Arat mit der Studie *Uygurlarda ıstılahlara dair* („Zu den Termini bei den Uiguren“) vorgelegt.[16] Er beschäftigt sich hauptsächlich mit den uigurischen Übersetzungen dogmatischer Reihen, die fast alle dem Bereich „Lehnübersetzungen“ zugeordnet werden können, d. h. es liegt das Bemühen der uigurischen Übersetzer vor, so nahe wie möglich am Original zu bleiben und die „Neologismen“ so transparent wie möglich zu gestalten. Kennzeichnend ist auch, daß die frühen Sogdizismen im Uigurischen, die ich als „buddhistischen Grundwortschatz“ bezeichnet habe[17], nicht ersetzt werden. Wir finden also in einer Aufzählung der Pāramitās für skr. *kṣānti-pāramitā* „Vollkommenheit der Geduld“ > uig. *särinmäk paramit*, aber für *dhyāna-pāramitā* und *śīla-pāramitā* die uig. Wiedergaben *dyan paramit* bzw. *čahšaput paramit*[18].

Die Studien von M. Shōgaito[19] und E. Moerloose[20] zu den sanskritischen Lehnwörtern im Uigurischen sind für unser Thema nicht relevant, da sie sich ausschließlich mit den diversen lautlichen Formen der Sanskritismen im Alttürkischen beschäftigen, die teilweise ja bereits 1910 von Staël-Holstein konstatiert wurden.[21]

Eine Studie von K. Rõhrborn aus dem Jahr 1983 zu den indischen Fremdwörtern im Alttürkischen[22] ist hingegen für mein Thema sehr wichtig. Die eigentliche Fragestellung des Aufsatzes: Wie kann man die im Alttürkischen so

[12] Vgl. z. B. Arsal 1930, S. 185 ff., S. 197.

[13] „Türklerin İslamiyetten önce bir edebî dilleri vardı. Bu edebî dil zengin, müstakildi. Türkler öz türkçe sözlerle her şeyi ifade etmeğe çalışıyorlardı. Öz türkçe köklerden ilmî ve dinî ıstılahlar yaratmışlardı“ (Arsal 1930, S. 197).

[14] „Sanskritçe'den alınmış ıstılahlar azdır“ (Arsal 1930, S. 192).

[15] Op. cit., S. 395.

[16] Arat 1942.

[17] Vgl. Laut 1986, S. 143–148.

[18] Arat 1942, S. 63.

[19] Shōgaito 1978.

[20] Moerloose 1980.

[21] Vgl. Radloff/von Staël-Holstein 1910.

[22] Rõhrborn 1983.

häufigen Gruppen „Fremdwort plus einheimischer Terminus“ bezeichnen (Synonymkompositum, koordinierende Worthäufung?) interessiert in meinem Zusammenhang weniger, wohl aber die Art und Weise, wie die Uiguren die Sanskrittermini in diesen Wortgruppen (z. B. *čakir tilgän, lakšan tegmä irü bälgülär*) übersetzen.

Die Türkisierungen der Sanskrittermini in diesen Wortgruppen sind vor allem im Bereich der *Lehnübersetzungen* aber auch dem der *Lehnbedeutungen* anzusiedeln, d. h. wir haben es überwiegend mit Bildungen wie *mahasatav ulug tınlıg* „das Große Wesen Mahāsattva“ oder *nayaka yerči* „Nāyaka-Führer“ zu tun.

Doch werfen wir jetzt einen kurzen Blick auf weitere Beispiele für die verschiedenen Möglichkeiten der Türkisierung skr. Lehnwörter (die Ableitungen mit *+lIg* und *+sIz* sind weitgehend unberücksichtigt):

Was die *Lehnschöpfungen* betrifft, sind alle Beispiele mit Vorbehalt zu betrachten, da es sich auch um Lehnübersetzungen aus dem Chinesischen handeln könnte.

Auch „bei den *Lehnbedeutungen* ist direkter Anschluß an das Sanskrit nicht notwendige Annahme, vielmehr ist die Vermittlung anderer Sprachen möglich“, wie K. Rõhrborn in seinem Aufsatz zum „Wanderweg“ ausführt.[23] Wenn aber, wie er fortfährt, „die Sprache der chinesischen Buddhisten in derselben Weise vom Sanskrit geprägt ist wie das Alttürkische“[24], ist m. E. die Kategorisierung in Lehnbedeutungen etc. möglich, wenngleich mit Einschränkungen.

Das gleiche gilt für die *Lehnübersetzungen*, die natürlich am deutlichsten die sanskritische Provenienz erkennen lassen, mögen sie auch durch diverse Mittlersprachen gefiltert worden sein.

1. *Lehnschöpfungen*:
   - *atı kötrülmiš* „dessen Name erhaben ist“ (~ skr. *lokajyeṣṭha, bhagavat*) [UW IV, 259–260].
   - *atkak* „Bewußtseins-Objekt“ (~ skr. *ālambana*); „Greifen“ (~ skr. *grāha*) [UW IV, 261–262]; hierzu auch *atkan-* „Objekte nehmen; greifen“ [UW IV, 363–265].
   - *atkangu* „Bereich; Sinnesobjekt“ (~ skr. *viṣaya*) [UW IV, 265–267].
   - *atkanguluk* „das Zu-Ergreifende“ (~ skr. *grāhya*) [UW IV, 267–268].
   - *atkantači* „(illusionäre Wesenheiten) greifend“ (~ skr. *grāhaka*) [UW IV, 268–269].
   - *ayagka tägimlig* „Ehrwürdiger“ (~ skr. *arhat*) [UW IV, 294–295].
2. *Lehnbedeutungen*:
   - *adın* „anderer; häretisch“ (~ skr. *anya*) [Rõhrborn 1981, S. 342].
   - *adınsıg kıl-* „falsch verfahren, anders handeln“ (~ skr. *anyathā kṛ-* [?]) [UW I, 52b].
   - *adırt* „Unterscheidung“ (~ skr. *vikalpa*) [UW I, 54b].
   - *adırtsız* „ohne Unterscheidung“ (~ skr. *a-vikalpa*) [UW I, 56b].

[23] Rõhrborn 1981, S. 341–342.

[24] Rõhrborn 1981, S. 342.

– *adrok ulug tuyunmak* „die vorzügliche, erhabene Erkenntnis“ (~ skr. *anuttara-samyak-saṃbodhi*) [UW I, 60b].
– *adroksuz* „ohne Verschiedenheit, attributlos“ (~ skr. *a-vikalpa*) [UW I, 60b].
– *agılık* „Schatzhaus, Behälter“ (~ skr. *garbha, piṭaka*) [UW I, 64a].
– *agır(lıg)* „verehrt, respektiert, angesehen“ (~ skr. *guru*) [UW I, 66, 68].
– *agu* „Gift; Kleśa“ (~ skr. *kleśa*) [UW II, 76–77].
– *ak-* „fließen“ (~ skr. *āsrava* „Āsravas haben“) [UW II, 78].
– *akıt-* „fließen lassen; Āsravas veranlassen“ [UW II, 81–82].
– *akruš* „Ruhe; Meditation“ (~ skr. *samādhi*) [UW II, 82–83].
– *al altag* „Mittel, Kunstgriff“ (~ skr. *upāya*) [UW II, 83–84].
– *alkıš* „Segen, Glückwunsch; Prophezeiung“ (~ skr. *vyākṛti, vyākaraṇa*) [UW II, 99–100].
– *alp* „Held“ (~ skr. *vīra*) [UW II, 106].
– *amıl* „Frieden; (meditative) Ruhe; ruhig“ (~ skr. *dhyāna, samādhi; śānta*) [UW II, 117–118].
– *amramak/amranmak* „(sinnliche) Liebe, Gier“ (~ skr. *kāma, tṛṣṇā*) [UW II, 121–122].
– *amrıl-* „ruhig sein“ (~ skr. *śānta*) [UW II, 123–125].
– *arıg* „rein“ (~ skr. *vimala, śuddha*) [UW III, 182–188].
– *artokrak basutčı tıltag* „sekundäre Hilfs-Ursache“ (~ skr. *pratyaya*) [UW III, 215a].
– *arvıš* „magische Praktik, Zauberformel“ (~ skr. *dhāraṇī*) [UW III, 217–218].
– *asıg* „Vorteil, Nutzen; Heil“ (~ skr. *artha*) [UW IV, 228–229].
– *at* „Name; Begriff, Konzept“ (~ skr. *nāman*) [UW IV, 249b].
– *ayak* „Schale; Bettelschale“ (~ skr. *pātra*) [UW IV, 297a].
– *äd* „Habe; Objekt, Substanz“ (~ skr. *vastu, dravya*) [UW V, 337–338].
– *ädgü* „gut; Gutes; Güte“ (~ skr. *maitrī*); „Tugend“ (~ skr. *guṇa, pāramitā*); „Heil“ (~ skr. *kuśala*); „religiöses Verdienst“ (~ skr. *kuśala-puṇya*); „Merkmal, Attribut“ (~ skr. *lakṣaṇa*) [UW V, 338–347].
– *ämgäk* „Leid“ (~ skr. *duḥkha*) [UW V, 366 ff.].
– *ärk/ärksinmäk* „Macht, Autorität; (geistige) Machtvollkommenheit“ (~ skr. *aiśvarya, aiśvara, vaśitā*) [UW VI, 431–432; 442–443].
– *ärklig* „(Sinnes)organ, Sinn“ (~ skr. *indriya*) [UW VI, 439–440].
– *bälgü* „Zeichen“ (~ skr. *lakṣaṇa*) [passim].
– *(bilgä) bilig* „Wissen, Weisheit“ (~ skr. *jñāna, prajñā*) [passim].
– *bošgutlug/bošgutsuz* (~ skr. *śaikṣa/aśaikṣa*) [Maitr, passim].
– *kılınč* „Tat“ (~ skr. *karma*) [Maitr 4 r. 13; vgl. UW VI, 427b].
– *yol* „Weg“ (~ skr. *gati* „Existenzform"; *mārga, patha*) [passim].

3. *Lehnbildungen/Lehnübersetzungen:*

– *ančulayu kälmiš* „der So-Gekommene“ (~ skr. *tathāgata*)[25].

[25] Vgl. aber: *burhanlar agılıkı* „Schoß der Buddhas“ (~ skr. *tathāgatagarbha*) [UW I, 64].

– *kün/ay tutun-* „sich verfinstern (Sonne/Mond)“ (~ skr. *sūrya/candra-grahaṇa*)[26].
– *tuyunmak bölökläri* (~ skr. *bodhy-aṅga*) [EtymDic 569b].
– *akıg* „das Fließende“ (~ skr. *āsrava* „Einflüsse“) [UW II, 79–80] hierzu: *akıglıg/akıgsız* [UW II, 80–81].
– *artok bol-* „überwältigen, übertreffen“ (~ skr. *abhi-bhū*) (TT VIII, A 5,6).
– *ayıg kılınč* „schlechte Tat, Sünde“ (~ skr. *duṣ-kṛta*) [UW V, 303–306].
– *ädgü töz* (auch: *ädgülüg yultız*) „gute Wurzel“ (~ skr. *kuśala-mūla*) [Maitr, Taf. 80 r. 26; vgl. Laut 1996, S. 204].
– *äŋänyük* „speziell, spezifisch“ (~ skr. *āveṇika*) [UW VI, 381–382][27].
– *ärtüktäg* „Soheit“ (~ skr. *tathatā*) [Suv].
– *bar ätöz körümlüg* (~ skr. *sat-kāya-dṛṣṭi*) [Suv].
– *beš yapıg* „die 5 Daseinsfaktoren“ (~ skr. *pañcaskandha*) [Suv].
– *erkäk ärklig* „männl. Geschlechtsorgan; Potenz“ (~ skr. *puruṣa-indriya*) [UW VI, 444b].
– *etiglig nomlar* (~ skr. *saṃskrta-dharmāḥ*) [UW V, 321b].
– *isig öz ärklig* (~ skr. *jīvita-indriya*) [UW VI, 439b].
– *kačıg (yol/orun)* „Flucht(weg)“ (~ skr. *viṣaya* „Sinnesobjekt“ < *viṣ* „schnell sein, rennen“) [Suv].
– *köŋül bilig* (~ skr. *manovijñāna*) [UW VI, 439b].
– *köŋül ärklig* (~ skr. *manendriya*) [UW VI, 439b].
– *körgäli küčlüg* (~ skr. *avalokiteśvara*) [passim]; auch: *kolulamak ärkligi* [Suv].
– *on ädgü kılınčlıg yol* (~ skr. *daśa-kuśala-karma-patha*).
– *öŋi bodulmak* (~ skr. *vai-rāgya*) [Röhrborn 1981, S. 343].
– *säkiz törlüg tözün yol* (~ skr. *ārya-aṣṭāṅga-mārga*) [Maitr].
– *säkiz bölöklüg tözün köni yol* (~ skr. *ārya-aṣṭāṅga-mārga*) [Mainz 735]:
  (a) *oŋalı körüm* „rechte Anschauung“ (~ skr. *samyak-dṛṣṭi*);
  (b) *oŋalı bögüš urmak* „rechte Konzentration“ (~ skr. *samyak-saṃ kalpa*);
  (c) *oŋalı katıglanmak* „rechte Bemühung“ (~ skr. *samyak-vyāyāma*
  (d) *oŋalı sav söz* „rechtes Wort$_2$“ (~ skr. *samyak-vāk*);
  (e) *oŋalı iš küdüg* „rechte Handlung$_2$“ (~ skr. *samyak-karmānta*);
  (f) *oŋalı öz eltinmäk* „rechte Lebensführung“ (~ skr. *samyak-ājī*
  (g) *oŋalı ög köŋül* „rechte Gedanken“ (~ skr. *samyak-smṛti*);
  (h) *oŋalı dyan sakınč* „rechte Meditation$_2$“ (~ skr. *samyak-samā* [Maitr, Taf. 156 v. 4–10 (XVI. Kap.)].
– *üč agılık* (~ skr. *tri-piṭaka.*) [UW I, 64].

4. *Lehnübertragung:*

– *arıg ašay* (~ skr. *śuddha-āśaya*) [UW III, 186b].

[26] Vgl. Laut 2000.
[27] Oder stelle zu 2. Lehnbedeutungen?

– *köyül kögüz ašay* (~ skr. *citta-āšaya*) [Maitr, Taf. 217; UW III, 184][28].
– *aryabašča* „sanskritisch“ (~ skr. *āryabhāṣā* + atü. *+ča*) [UW III, 218].
– *bilgä biliglig kesari arslan* (~ skr. **prajñā-kesarin*) [UW III, 202].
– *kičig tamu* (~ skr. *pratyeka-naraka*) [Maitr et passim].
– *sudur agılık* (~ skr. *sūtra-piṭaka*) [Maitr].
– *yeti ärdini* (~ skr. *sapta-ratna*) [Maitr].

Lehnübersetzungen und *Lehnbedeutungen* scheinen bei der Wiedergabe der Sanskritismen eindeutig den Sieg davongetragen zu haben. Insbesondere den *Lehnübersetzungen* kommt eine bedeutende Rolle bei der Wiedergabe von Buddha- und Bodhisattvanamen zu, aber auch bei religiösen Fachtermini. Bleiben wir zunächst bei letzteren, um ein gewisses Rätsel zu illustrieren.

Was die *Maitrisimit* betrifft, so hat EDDY MOERLOOSE – zumindest für einen Teil des 16. Kapitels – ausgeführt: „In Tocharian all technical and philosophical terms are loanwords. In the Turkish version they are translated“[29]. Dies kann jedoch nicht für den gesamten Text der *Maitrisimit* gelten: Es gibt eine große Zahl von Beispielen, in denen die skr. Lehnwörter des uigurischen Textes genau mit denen der tocharischen Vorlage korrespondieren: Ich hatte oben auf uig. *viḍyastan* hingewiesen. Schön wäre es, wenn sich eine Regelmäßigkeit dahingehend erkennen ließe, daß allgemein-bekannte, zur buddhistischen Basisterminologie gehörige Begriffe als skr. Lehnwort übernommen werden, während die weniger produktiven schon zur Verständlichmachung übersetzt werden. Dies scheint mir jedoch nicht, zumindest nicht eindeutig, der Fall. Werfen wir einen Blick auf folgende Beispiele aus der *Maitrisimit*:

Termini aus dem *darśanamārga*:

1. *tört törlüg ög turugları* (~ skr. *catur-smṛti-upasthāna* = toch.).
2. *yer suvda baštınkı nom* (~ skr. *laukika-agra-dharma* = toch.).
3. *amranmak uluš* (~ skr. *kāma-dhātu* [toch. zerstört]).
4. *nizvanilar tägmäki bulmakı* (~ skr. *anuśaya-prāpti*; toch. *prāpti*).
5. *öŋlüg öŋsüz täŋri yeri* (~ *rūpa-arūpya-dhātu* = toch.)[30].

Termini aus einer Reihe von Kunstfertigkeiten (skr. *kalā*) [Toch. nicht erhalten]:

1. *danurveḍ* (~ skr. *dhanurveda* „Wissenschaft des Bogenschießens“).
2. *yultuz körüm bilmäk* (~ skr. *jyotiṣa* „Astrologie“).
3. *vyakirt* (~ skr. *vyākṛti*, hier „Grammatik“)[31]

Sonstiges:

– *beš čöbik bulganyuk eritmiš kısga öz yaš* „die durch fünferlei Unreinheiten verwirrte, eklige kurze Leben(szeit) (~ skr. *kaliyuga*) = toch. *kalīyūk* [MaitrH II, 1b 11–12]

[28] Vgl. aber auch den Gebrauch von uig. *köŋül kögüz* für skr. *āšaya* [vgl. UW III, 207].
[29] MOERLOOSE 1979, S. 247.
[30] Maitr, Taf. 156 v. 11 ff. (XVI. Kap.).
[31] MaitrH XI, 16a 26 ff.

– *üč ınag alu arıg čahšapat tamga tıŋlayu* (~ skr. *trīvācika-śaraṇagamana* [= toch.]) [MaitrH II, 16a 23–24]

Die Beispiele aus dem *darśanamārga* zeigen regelmäßige Lehnübersetzungen der Sanskrittermini, doch wird dieses Muster in den Beispielen aus den *kalās* nicht mehr durchgängig eingehalten. *Dhanurveda* kann m. E. auch nicht als allgemein bekannter Terminus angesehen werden, und der uigurische Übersetzer hätte ihn ohne weiteres mit **ya atmak bilmäk* o. ä. übersetzen können. Daß der Übersetzer Prajñārakṣita durchaus eigene Wege gehen kann, deren Ratio – zumindest für mich – oft im Dunkeln bleibt, mögen die unter „Sonstiges“ genannten Beispiele zeigen: So wird ein skr. *kaliyuga* wortreich umschrieben, übrigens auch in anderen Texten, und der Terminus „Dreifache Zuflucht“ wird durch den Zusatz des „Siegels der reinen Gebote“ erweitert.

Ebenfalls unklar bleibt die Ratio hinter der promiscuen Verwendung von skr. Lehnwörtern und deren türkischen Substituenten, wie die Beispiele des Kukkuṭapāda-Berges, des „Hühnerfuß-Berges“ zeigen mögen:

– Maitr, Taf. 171 r. 2–4: *amtı bo nomlug savag* ***takıguluk*** *tagda s(a)m(a)n-tav(i)rkiš yazıda ukmıš k(ä)rgäk.*
– Maitr, Taf. 171 r. 17–22: *tiši erkäk ärän ešilär ...* ***kukut(a)paḍ*** *tagd ... yıgılurlar*[32].
– Maitr, Taf. 70 r. 3–4: *amtı bo nomlug savag ...* ***kukutapaḍ*** *tag[da s(a)m (a)ntav(i)rkiš] atl(ı)g yazıda ukmıš k(ä)rgäk.*

Wesentlich regelmäßiger ist die Wiedergabe skr. Buddhanamen, auch wen sie durch die chinesische Mittlersprache gefiltert sind. Im *Kšanti kılguluk no bitig* etwa sind – nach meiner Zählung – 158, d. h. 93.5% der 169 von MOE LOOSE untersuchten Buddhanamen *Lehnübersetzungen*, und nur elf (= 6.5 werden in einer Sanskritform wiedergegeben.[33] Es sei bemerkt, daß die Uigu sehr genau wußten, wann es sich um Bahuvrīhi-Komposita handelt: Diese w den stets mit dem Suffix *+lIg* kenntlich gemacht, z. B. „Dessen Dharma der Löwen ist“ (skr. *siṃha-dharma*; uig. *kesari arslan törülüg*). Zu untersuchen w einmal, ob es Kennzeichnungen auch für andere Sanskrit-Komposita (Dvand Tatpuruṣa etc.) gibt. Bei den elf Buddhanamen, die nicht in Lehnübersetz erscheinen, handelt es sich zumeist um nicht etymologisierbare Nomina pro wie Tiṣya oder Puṣya. Dabei sind jedoch auch Namen wie Lakṣaṇapura, d Substitution (hier: **irü bälgülüg balık* o. ä.) keine Schwierigkeit gemacht h dürfte: Die profunden Sanskritkenntnisse der Uiguren stehen ja außer Zwe

Ein Eindruck verfestigt sich jedenfalls bei der Betrachtung der uiguris Lehnprägungen: Es herrscht offensichtlich das Bestreben vor, so nah wie

[32] Die verschiedenen Übersetzungen dieses Passus zeigen, daß es sich lohnen könnt Uigurische einmal unter dem Aspekt der Gender Studies zu untersuchen: 1. „au Kukkuṭapāda-Berg ... versammeln sich (gewöhnliche) Weiber und Männer sowie (ho hende) Herren und Damen“ (GENG/KLIMKEIT/LAUT 1998, S. 76); 2. „Feminin und Ma Männer und Frauen versammeln sich“ (UW VI, S. 410a); 3. „versammeln sich ... we und männliche (Tiere), Männer und Frauen“ (BT IX, S. 167).
[33] Vgl. MOERLOOSE 1973.

lich an der Vorlage bleiben, aber bei Bedarf diverse Erläuterungen oder Umschreibungen hinzuzufügen. Daß es auch zu – zumindest für uns Nichtuiguren – verwirrenden polysemantischen Lexemen kommen kann, mag das Beispiel *ädgü* zeigen (s. oben unter 2. Lehnbedeutungen), das als Wiedergabe für skr. *maitri*, *guṇa*, *pāramitā*, *kuśala*, *kuśala-puṇya* und *lakṣaṇa* dient.

In der türkeitürkischen Diskussion jedenfalls sind derart polysemantische Lexeme einer starken Kritik ausgesetzt, und das mag ein Grund sein, warum sich momentan die Türkische Sprachgesellschaft in der Mehrzahl für die *Lehnschöpfungen* einsetzt, die ja anscheinend im Alttürkischen eine nur geringe Rolle spielen. Hinzu kommt natürlich, daß es für die heutige Türkei keine „lingua sacra" mehr gibt, und diese Idee einer lingua sacra war anscheinend der Hauptgrund für die Uiguren, das Sanskrit getreulich nachzubilden. Es dürfte ein Motto stets im Hintergrund gestanden haben, was vielleicht eine *Lehnwendung* darstellt, also die Nachahmung einer fremdsprachlichen Redensart: „Juwel geht mit Juwel zusammen", atü. *ärdini ärdini birlä yarašur*[34] ∼ skr. *ratnaṃ ratnena saṃgacchate*.

Bibliographie

Zu den verwendeten Siglen vgl. Adam/Laut/Weiss 2000.

Adam, Volker/Jens Peter Laut/Andreas Weiss 2000, *Bibliographie alttürkischer Studien*. Ausgewählt und chronologisch angeordnet von V. Adam, J. P. Laut und A. Weiss. Nebst einem Anhang: *Alphabetisches Siglenverzeichnis zu Klaus Röhrborn: Uigurisches Wörterbuch, Lieferung 1-6 (1977–1998)*. Wiesbaden. (Orientalistik Bibliographien und Dokumentationen. 9).

Ambros, Arne A. 1998, „Ein Supplementum zu Steuerwalds Türkisch-Deutschem Wörterbuch. [1. Teil]". In: *WZKM* 88, S. 15–50.

Ambros, Arne A. 2001, „Ein Supplementum zu Steuerwalds Türkisch-Deutschem Wörterbuch. 2. Teil". In: *WZKM* 91, S. 15–47.

Arat, Reşit Rahmetî 1942, „Uygurlarda ıstılahlara dair". In: *Türkiyat Mecmuası* 7–8 (1940–1942), S. 56–81.

Arsal, Sadrî Maksudî 1930, *Türk Dili için*. Geçmişteki, bugünkü ve gelecekteki yazı dilimiz üzerinde düşünceler. İstanbul. (Türk Ocakları ilim ve sanat heyeti neşriyatı. Millî seri. 1).

Betz, Werner 1965, *Deutsch und Lateinisch*. Die Lehnbildungen der althochdeutschen Benediktinerregel. Bonn.

Geng Shimin/Hans-Joachim Klimkeit (edd.) 1988, *Das Zusammentreffen mit Maitreya*. Die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit. In Zusammenarbeit mit Helmut Eimer und Jens Peter Laut hrsg., übersetzt und kommentiert. 1. Text, Übersetzung und Kommentar. 2. Faksimiles und Indices. Wiesbaden. (Asiatische Forschungen. 103).

[34] Maitr, Taf. 157 v. 22.

Geng Shimin/Hans-Joachim Klimkeit/Jens Peter Laut 1998, *Eine buddhistische Apokalypse*. Die Höllenkapitel (20–25) und die Schlußkapitel (26–27) der Hami-Handschrift der alttürkischen *Maitrisimit*. Unter Einbeziehung von Manuskriptteilen des Textes aus Säğim und Murtuk. Einleitung, Transkription und Übersetzung von Geng Shimin, H.-J. Klimkeit und J. P. Laut. Opladen. (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. 103).

Ji Xianlin/Werner Winter/Georges-Jean Pinault 1998, *Fragments of the Tocharian A Maitreyasamiti-Nāṭaka of the Xinjiang Museum, China*. Transliterated, Translated and Annotated by Ji Xianlin in Collaboration with W. Winter [and] G.-J. Pinault. Berlin/New York. (Trends in Linguistics. Studies and Monographs. 113).

Laut, Jens Peter 1986, *Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler*. Wiesbaden. (VdSUA. 21).

Laut, Jens Peter 2000, „Zur Rolle des Alttürkischen in der türkeitürkischen Lexik". In: *Folia Orientalia* 36, S. 183–195. [= Festschrift St. Stachowski]

Laut, Jens Peter 2002, „Europäismen ade? Zur aktuellen ‚Türkisierung' westlicher Lehnwörter im Türkeitürkischen". In: *Materialia Turcica* 23, S. 93–109.

Moerloose, Eddy 1973, „A List of Buddha Names in Old Turkish". In: *Samadhi* 7, S. 190–200.

Moerloose, Eddy 1979, „The Way of Vision (*Darśanamārga*) in the Tocharian and Old Turkish Versions of the Maitreyasamitināṭaka". In: *Central Asiatic Journal* 23, S. 240–249.

Moerloose, Eddy 1980, „Sanskrit Loan Words in Uighur". In: *Türklük Bilgisi Araştırmaları* 4, S. 61–78.

Radloff, Wilhelm/Baron Alexander von Staël-Holstein 1910, *Ti-šastvustik*. Ein in türkischer Sprache bearbeitetes buddhistisches Sūtra. I *Transscription und Übersetzung* von W. Radloff. II. *Bemerkungen z den Brāhmīglossen des Ṭišastvustik-Manuscripts (Mus. As. Kr. VII)* vo Baron A. von Staël-Holstein. St.-Pétersbourg. (Bibliotheca Buddhic 12). [Reprint Osnabrück 1970].

Röhrborn, Klaus 1977–1998, *Uigurisches Wörterbuch*. Sprachmaterial d vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lieferung 1–6: *a–ärŋ* Wiesbaden.

Röhrborn, Klaus 1981, „Zum Wanderweg des altindischen Lehngutes Alttürkischen". In: Hans Robert Roemer/Albrecht Noth (edd.): *dien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients*. Bertold Spu zum siebzigsten Geburtstag. Leiden, S. 337–343.

Röhrborn, Klaus 1983, „Syntaktisches Verhalten der indischen Fremdw im Alttürkischen". In: Klaus Röhrborn/Wolfgang Veenker (e *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien*. Vorträge des Hamburger posions vom 2. Juli bis 5. Juli 1981. Wiesbaden, S. 103–112. (VdSUA

Scherner, Maximilian 1974, „Die Begriffe zur Gliederung des sprachl Lehngutes". In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 18, S. 262–282.

Shōgaito, Masahiro 1978, „Kodai uigurugo ni okeru indo raigen shakuyō-goi no dōnyūkeiro ni tsuite“ [Engl. Nebentitel: „On the Routes of the Loan Words of Indic Origin in the Old Uigur Language“]. In: *Ajia Afurika gengo bunka kenkyū (Journal of Asian and African Studies)* 15, S. 79–110.

UW I–VI s. Röhrborn 1977–1998.

VdSUA = Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica.

WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

Indian Buddhist Missions to Uighuristan, based on Chinese Sources

Appendix: Notes on an Uighur Manuscript with Brāhmī Passages

(In Collaboration with Professors P. Zieme and K. Kudara)

Juten Oda (Toyohashi, Japan)

Introduction

It seems very difficult to find historical facts indicating that Uighur Bu dhists were acquainted with Sanskrit, but it is generally possible to discuss h Indian culture influenced people in Uighuristan. There is no doubt that Sog ans took part in the propagation of Uighur Buddhism at an early stage, e though not a single Uighur Buddhist text translated from the Sogdian langu remains extant. Indic Buddhist texts were first translated into the Uighur guage indirectly through Tokharian and Chinese, and then, in the later pe of Uighur Buddhism, Uighur versions drew upon the Chinese, Tibetan, Sanskrit languages.

The manuscript in the appendix below consists of an Uighur-Turkish with Brāhmī Sanskrit passages. Only a part of the whole text is presented An Uighur-Turkish translation is juxtaposed to four passages of the *Udāna* in Brāhmī Sanskrit consisting of four phrases. Other variants of Brāhmī are also found in the Uighur Turkish sentences: śaṅkhi (< skt. śaṅkha vyakrit (< skt. vyākṛti), both loan words in Turkish.[1] This fact imp indirect influence of Indic languages. In short, Indic languages influenc manuscript directly and indirectly. Therefore, a historical study of Indi dhist missions should be undertaken, based on Chinese sources.

Karunadaz (died 1312), according to his biography of *Yuan-shi* (Ch was an Uighur versed in Indic Buddhism and the languages of various c He was invited by Kubilai khan to deliver a lecture on the Buddhis together with ḥPhags-pa, Most Reverend Priest in Tibet. ḥPhags-pa Tibetan, which Karunadaz did not understand. So he began learning and mastered it in a year. He translated Buddhist texts in Sanskrit an

[1] See VI Sanskrit text in Brāhmī with the Facsimile, No. 26, No. 27, and No.

Contacts linguistiques en Asie Centrale à la lumière des textes tokhariens

Georges-Jean Pinault (Paris)

§ *1.* Les deux langues du groupe tokharien (A et B, dénommées aussi respectivement «Osttocharisch» et «Westtocharisch») présentent, comme toute langue, des phénomènes de contact avec d'autres langues. Le fait est banal, mais il est particulièrement significatif en Asie Centrale, et dans une aire de transmission de données culturelles et religieuses entre le monde indien et la Chine, comme l'était le bassin du Tarim au cours du I^{er} millénaire de notre ère. Dans le présent exposé, nous nous concentrerons sur certains aspects des relations entre tokharien, et plus spécialement tokharien A, et turc ancien (ouïgour). En amont, nous serons amenés à discuter la source indienne de mots tokhariens, en sanskrit ou en prākrit. Nous ne nous attarderons pas sur les rapports entre les langues tokhariennes et d'autres langues d'Asie Centrale: vaste sujet, déjà abordé dans d'autres circonstances. Pour les relations entre tokharien et indo-iranien, et plus spécialement moyen-iranien, je me permets de renvoyer à ma contribution (parue en 2002) au Symposium «Indo-Iranian languages and peoples» pour le centenaire de la naissance de Sir Harold Bailey (Cambridge, Ancient India and Iran Trust, 16–18 décembre 1999). Sur les emprunts du tokharien aux langues du groupe indo-iranien, et surtout au moyen-indien et au moyen-iranien, nous disposons par chance de la monographie procurée par Isebaert (1980). Les données seraient évidemment à compléter à l'aide des nouveaux textes tokhariens publiés depuis deux décennies. Il est encore trop tôt pour procéder à une nouvelle évaluation globale de ce secteur. En effet, la question des relations entre tokharien et langues moyen-iraniennes (bactrien, khotanais, sogdien) est désormais révolutionnée par la découverte et les premières publications, dans les années 1990, de nouveaux documents en bactrien provenant du Nord de l'Afghanistan: l'inscription de Rabatak et un fonds important d'archives. Ces matériaux, qui s'étalent sur plusieurs siècles, du II^{e} au VIII^{e} siècle de notre ère, sont actuellement en cours de publication par les soins de Nicholas Sims-Williams. Un bilan préliminaire fait déjà apparaître l'importance des emprunts du tokharien (tokharien commun ou une des langues tokhariennes) au bactrien, la langue des Kouchans (chin. Yuezhi, gr. Τόχαροι), dont l'empire s'étendait, à l'époque de sa plus grande expansion, du Nord de l'Inde jusqu'au bassin du Tarim. Le

nombre de mots tokhariens empruntés au moyen-iranien se trouve augmenté (Sims-Williams, 1997, p. 23), et des emprunts qui étaient jusqu'à présent attribués à d'autres langues moyen-iraniennes doivent désormais être localisés en bactrien, de façon cohérente avec les données historiques. Si nous nous tournons vers l'Est de l'aire linguistique tokharienne, les langues turques offrent des éléments très intéressants de confrontation, qui n'ont pas encore été exploités de manière systématique. Dans le domaine lexical, je me contenterai de mentionner les contributions de W. Winter (1963), A. Róna-Tas (1974), et moi-même (1998): elles considèrent l'ensemble du vocabulaire, et les faits relevant de l'influence indienne et de la culture bouddhique n'en constituent pas le fil rouge. Par contraste, la présente contribution relève de ce que j'ai dénommé la «tokharo-turcologie» (2001, p. 246), qui est un secteur de l'étude du bouddhisme en Asie Centrale, à travers l'étude comparative de textes bouddhiques en turc ancien et en tokharien. Dans cette perspective, le document privilégié est actuellement le *Maitreyasamiti-Nāṭaka* en tokharien A, un ouvrage composé à partir de divers textes indiens, dans la région d'Agni (Yanqi), et que l'on peut situer vers les VII^{e}–VIII^{e} siècles pour sa rédaction finale. Il a servi de modèle, comme on sait depuis le mémoire fondamental de F. W. K. Müller et E. Sieg (1916) au texte turc ancien, *Maitrisimit nom bitig*, connu en deux recensions, l'une dite de Turfan (Sängim/Murtuq), l'autre de Hami. Mes proches recherches dans ce domaine ont commencé en 1985, et ont donné lieu à une première publication en 1990. Je ne reproduirai pas ici la bibliographie croissante sur ces deux textes, et je renverrai une fois pour toutes aux références données dans mes contributions récentes sur le MSN (1999 et 2001), qui peuvent remplacer le bilan très incomplet, déjà à la date de sa publication, fourni par K. T. Schmidt (1994, pp. 249–268). Dans le domaine turcologique, l'instrument de travail à jour est la *Bibliographie alttürkischer Studien*. Ausgewählt und chronologisch angeordnet von Volker Adam, Jens Peter Laut und Andreas Weiss, Wiesbaden, 2000. Les références aux éditions des chapitres de la recension de Hami de *Maitrisimit*, qui ne sont pas toutes citées dans le présent article, se trouvent dans cet ouvrage ainsi que dans mon article de 2001. Je vais essayer de traiter deux problèmes différents pour illustrer l'assimilation de la culture indo-bouddhique à travers les influences linguistiques: le premier relève de la syntaxe et le second du lexique des termes techniques.

I. Eléments de stylistique comparée.

§ 2. Le MSN est un ouvrage dramatique, avec alternance de prose et de parties versifiées, qui étaient destinées à être chantées et accompagnées de musique; *Maitrisimit* est entièrement en prose: la seule exception connue jusqu'à présent est un court passage du chapitre I (analysé par Zieme, 1991, pp. 65–67), qui correspond à une strophe du texte tokharien A (cf. Pinault, 1999, p. 194). Dans *Maitrisimit*, on ne trouve plus certains indices du drame (*nāṭaka*) sur le modèle indien: mention de la sortie des personnages à la fin de chaque acte, existence d'intermèdes (skr. *pravešaka-*, tokh. A *pravešak*). Malgré ces différences indéniables, les deux textes sont très parallèles: même séquence d'épisodes, même alternance de narration et de dialogues; dans les discours, répliques vives et longs exposés en forme de sermons; recours à des listes de concepts doctrinaux et à la même phraséologie. Les recherches poursuivies jusqu'à présent montrent qu'on peut s'appuyer sur l'un des textes pour comprendre l'autre, et éventuellement pour le compléter. Les divergences qui peuvent être constatées n'affectent pas la prédominance des concordances très précises entre les deux textes. Surtout, certains faits du texte turc ne s'expliquent que par l'interprétation que le rédacteur avait du texte tokharien. Tout cela confirme le témoignage des colophons des différents chapitres de *Maitrisimit*: la langue *twqry* (*twyry*) du texte du Vaibhāṣika Āryacandra, de la région d'Agni, dont le nom figure aussi dans les colophons du MSN, est bien le tokharien A, et c'est effectivement ce texte, composé «à partir d'une langue indienne» (le sanskrit, mais sans exclure le prākrit), qui fut traduit en turc. Il ne faut pas se contenter de ce résultat déjà acquis en 1916. En effet, ces deux textes parallèles offrent un matériau extrêmement riche pour une étude contrastive de deux langues du bouddhisme et de leurs styles respectifs, ainsi que pour une analyse des procédés de traduction ou transposition. Une lecture un peu suivie montre que le traducteur turc recourt à des procédés constants pour rendre des expressions récurrentes du texte tokharien: l'adverbe et conjonction tokh. A *tmāṣ* «par suite de cela, ensuite, alors» qui figure au début de chaque nouvelle section d'un développement, et qui est si caractéristique du style tokharien (voir W. Thomas, 1976), est traduit régulièrement par t. *anta ötrü*, un binôme de quasi-synonymes. Le verbe introducteur des discours rapportés, tokh. A *träṅkäṣ* «il dit» (au présent), est rendu régulièrement par la formule t. *inčä tip tidi*, avec verbe au parfait, littéralement «il parla en parlant ainsi». Emplois des particules, des pronoms-adjectifs démonstratifs, des «gérondifs» (absolutif et participe en tokharien, *Konverb/converb* en turc, cf. ATG, pp. 119–125), des pronoms relatifs, etc.: cette liste des faits linguistiques intéressants n'est pas limitative. Sur le plan stylistique, l'emploi de binômes (hendiadyoin), si fréquent dans le texte turc, peut être mis en parallèle avec l'usage tokharien du même procédé: dans certains cas, le binôme est déjà présent dans le texte tokharien, mais sa présence dans *Maitrisimit* résulte-t-elle d'une imitation? Tout, ou presque, reste à faire dans cette direction. On doit approuver le programme esquissé par M. Erdal: «An Uigur-Tokharian contrastive grammar would doubtlessly be of immense interest» (1991, p. 142). Cette phrase est énoncée en marge de la discussion d'un problème de syntaxe et de stylistique qui va retenir notre attention dans les paragraphes qui suivent.

§ 3. Tokharien et turc présentent parallèlement un emploi métaphorique d'un suffixe adjectival, qui sert à transposer les composés sanskrits exprimant la figure poétique appelée *rūpaka* «métaphore», et qui pourrait être dénommée plus exactement «identification métaphorique» (cf. Gerow, 1971, p. 239). La variété qui nous intéresse est celle du *rūpaka* au moyen d'un composé qui associe en un même mot le sujet et l'objet de l'identification (*op. cit.*, p. 256 sq.; Porcher, 1982, pp. 161–166); le terme métaphorique (M) suit l'objet identifié (N), cf.

l'exemple classique: *bāhu-latā-* «bras-liane», i. e. «la liane qu'est le (son) bras» ou bien, en recourant à une tournure du français (qui existe aussi en anglais), «cette (sa) liane de bras», tournure qui remonte en définitive au latin, type *sce-lus viri, monstrum mulieris* (cf. LOMBARD, 1931). Ce procédé est fréquent dans la poésie sanskrite, et se rencontre abondamment dans les œuvres d'auteurs bouddhistes, comme Aśvaghoṣa (*Buddhacarita, Saundarananda*) et Mātṛceṭa (recueils de stances de louanges, *stotra*), qui ont influencé la production littéraire bouddhique dans le bassin du Tarim, et spécialement celle composée en tokharien. Par exemple, sur la traduction en tokharien A du *Varṇārhavarṇastotra* de Mātṛceṭa en tokh. A, voyez les travaux de K. T. SCHMIDT (entre autres, 1983, p. 126 sq.). Mais la composition nominale, bien que connue en tokharien (cf. TEB I, pp. 116–118), y est beaucoup moins répandue qu'en sanskrit. Les composés sanskrits (N-M) avec *rūpaka* furent rendus par un syntagme adjectival du type N-Suffixe M: un dérivé adjectival du substantif identifié (N) est l'épithète du substantif (M) qui porte la métaphore.

Le tokharien utilise pour cela le suffixe adjectival A *-ṣi* B *-ṣṣe*, qui exprime l'appartenance au sens large: il indique «daß etwas aus dem besteht, was durch das Substantiv ausgedrückt ist» (TEB I, § 214, p. 144); cela englobe la matière, l'origine, la provenance, la qualité. Le rapport adjectival peut être concurrencé par une construction avec le génitif. Cette définition a été précisée par S. ZIMMER: ces dérivés «bezeichnen einerseits die substantielle, andererseits die qualifizierende Zugehörigkeit» (1983, p. 289). Or, ils sont employés aussi dans des syntagmes métaphoriques, e. g. A *knānmuneṣiṃ vajramukhenyo* «durch das Diamantenmaul (*vajramukha-*) Klugheit», B *tañ paiyneṣṣai saiym* «zur Behausung deiner Füße» (*op. cit.*, p. 282). Cette tournure est très courante en tokharien, cf. encore B *nervāṃṣṣai riś* «vers la ville du Nirvāṇa» (skr. *nirvāṇa-nagara-*). Le Nirvāṇa (N) est identifié à une ville (M) magnifique, but du voyage de la vie. Le tokharien n'emploie jamais de composés pour ce genre d'expression, mais on trouve, bien que plus rarement, la simple juxtaposition de deux substantifs, e. g. B *nāki welñe preresa* «mit dem Pfeil, (nämlich) Tadel-Sprechen», «avec la flèche qu'est le discours de blâme».

Le turc ancien connaît un emploi quasi identique du suffixe *+l° y*, *+l° g*, qui exprime aussi, dans son emploi non métaphorique, une relation d'appartenance à la notion du substantif de base (ATG, § 404, p. 170): «eine engere gedankliche Zugehörigkeit zum Substantiv», e. g. *yaγïš-lïγ orun* «Opferplatz», et avec identification métaphorique, *ökünmäk-lig ört* «Flamme der Reue». La syntaxe et la sémantique de cette tournure ont été étudiées par K. RÖHRBORN: il insiste sur la valeur d'identification prise par le suffixe, qui fonctionne pratiquement comme un affixe casuel. Parallèlement, le turc emploie aussi l'apposition des deux substantifs, sujet et objet de l'identification («appositionelle Gruppe»). Je cite les éléments principaux de son argumentation (1983, p. 127): «Die semantische Funktion von *+lïγ* in der Metaphorik ist nicht Subordination, sondern Gleichsetzung. (...) Das Suffix wurde in manchen Kontexten als eine Art Kasus („Identitiv") aufgefaßt, wie man aus der Verwendung nach Plural-Suffix schließen kann, wo sonst nur Kasus-Suffixe ihren Platz haben.» K. RÖHRBORN

a reconnu l'emploi privilégié de cette dérivation suffixale pour les concepts abstraits de la doctrine bouddhique, et par extension pour des noms d'êtres animés, qui sont aussi le sujet d'une identification métaphorique: «Während die ‹appositionelle Gruppe› in der Metaphorik nur verwendet wird, wenn der eigentliche Terminus ein Lebewesen ist, findet *+lïγ* vor allem Verwendung, wenn in metaphorischen Sätzen ein abstrakter Begriff der buddhistischen Lehre in metaphorische Beziehung zu einer Sache tritt. Gelegentlich verbindet *+lïγ* aber auch ein Lebewesen (eigentlicher Terminus) mit einer Sache (Metapher), ebenfalls in metaphorischen Sätzen» (*op. cit.*, pp. 127–128). L'exemple cité pour ce dernier point, *maytrilïγ kün t(ä)ngri* «Maitreya-Sonne» n'a pas d'équivalent strict en tokharien (A), mais nous trouvons dans le MSN des expressions analogues, comme *metrakṣi bram ñkät* «Maitreya-Brahmā» (voir plus loin § 6). La question a été reprise par M. ERDAL (1991, pp. 145–147), qui a mentionné la concordance avec le tokharien dans la transposition des composés sanskrits. Dans son analyse très détaillée des emplois du suffixe *+l° g* (pp. 139–155), très courant en turc, il a rouvert le dossier de l'expression de la métaphore, soit par apposition, soit par dérivation suffixale du terme identifié, mais il n'est pas allé beaucoup plus loin qu'un simple constat. Il ne s'est pas attardé sur la documentation tirée de *Maitrisimit* et du MSN.

§ 4. J'ai fait un relevé systématique des passages du MSN où la formation adjectivale du tokh. A en *ṣi* est employée avec valeur métaphorique, afin de voir si lui correspond régulièrement l'emploi en turc de la formation avec le suffixe *+l° γ*, *+l° g* décrite ci-dessus. Je présente ici un premier classement des exemples intéressants. Je distingue trois situations différentes, selon que le substantif N qui fait l'objet de la dérivation réfère à un concept abstrait, à une personne ou à un objet concret.

1. *Le substantif visé est un concept de la pensée bouddhique: Loi (dharma), Communauté (saṃgha), passion, etc.*

A 266 a 1 *märkampalṣi wärkänt*, cf. MaitrHamiXVI, 13b20 *nomluγ tilgän* (GENG SHIMIN et al., 1985, pp. 89, 109) = skr. *dharma-cakra-* «la roue de la Loi».

A 214 a 3 (cf. YQ 1.2[II.1] a 7) *wärkänt ... märka(mpalṣi)*, cf. MaitrHami II, 1a28 *nomluγ tilgän* «Das Rad der Lehre» (ZusTreff, pp. 116, 117).

A 267 b 6 (+ 305 a 3) *(kä)lymeyā ime kälymeyā (p)ly(a)sk(eṃ)ṣinäs tlen-tunāsyo ka(knu märkampa)lṣi wärkänt* «la roue de la Loi dotée des jantes de la juste méditation et de la juste pensée», cf. MaitrHami XVI, 2b12 sq. *ongalï ög köngül[l]üg o[n]g(13)alï dyan saqïnčlaγ ulï qïdïγï ärür* «Sein Radkranz (wrtl.: Fundament-Grenze) ist rechte Aufmerksamkeit (*samyak-smṛti*), rechtes Sich-Versenken (*samyak-samādhi*)» (GENG SHIMIN et al., 1985, pp. 73, 96). Voir plus haut (2b6) *nomluγ tilgän*. Ce passage contient plusieurs autres expressions métaphoriques du même type.

YQ 1.41[III.8] a 2 *(märkampal)ṣ(i)nāṃ kapśañi* «le corps de la Loi», cf. MaitrHami III, 7b28 *nomluγ ät'öz* «Dharma-Körper» (ZusTreff, pp. 198, 199) = skr. *dharma-kāya-*.

YQ 1.3[I.8] b 2 *kleśāṣiṃ āwaranyo kli(soñcäs)* «(among the beings) lying under the burden of Kleśas» (JWP, 1998, p. 57), cf. MaitrHami I, 14b14 sq. *nizwanilïγ aγar (15) [uwïn udïmïš]* «die durch den schweren Leidenschafts[schlaf eingeschläfert] sind» (ZusTreff, pp. 102, 103).

A 299 a 7 *tsälpāluneṣiṃ kuśalamūlyo* «par la bonne racine de la libération», cf. MaitrHami X, 8a2 *qutrulmaqlaγ ädgü töz yiltïz kü[čin]tä* «Durch die Kraft der guten Wurzel [Hend.] der Erlösung» (Geng Shimin et al., 1987, pp. 361, 372). Comme souvent, l'expression est plus emphatique et redondante dans la version turque.

YQ 1.8[II.4] a 2 (complété par A 212 a 3) *(brāmnune)ṣi bram ñkät* «Brahmā-god of brahminhood» (JWP, 1998, p. 83), rendu par une autre métaphore, cf. MaitrHami II, 4a29 *baraman körklüg äz-rua tngri-i* «Brāhmaṇa-gestaltiger Brahmā-Gott» (ZusTreff, pp. 124, 125). En fait, la traduction littérale serait «dieu Brahman de l'état de brâhmane», i. e. «perfection de l'état de brâhmane». On trouve la même expression tokh. A en YQ 1.13[II.6] a 3 *brāmnu(neṣi bram ñkät)*, transposé dans MaitrHami II, 6b21 *baramanlar arïγï äz-rua tngri* «Reiner unter den Brahmanen, Brahmā-Gott» (ZusTreff, pp. 134, 135). Le traducteur turc a compris comme s'il s'agissait d'un superlatif.

YQ 1.8[II.4] a2 *knānmuneṣi śol eṣant* «giver of the life of knowledge» (JWP, 1998, p. 83), est traduit littéralement en MaitrHami II, 4a30 *bilgä biliglig öz birdäči*, qui a été mal rendu par les premiers traducteurs: «weise, das Leben zu geben» (ZusTreff, p. 125); il vaudrait mieux dire: «das Leben der Weisheit gebend».

YQ 1.14[II.5] b 5 *(māski) kälpäläṃ puttiśparṣinäṃ ñemiṣiṃ praṅkā* «to the jewel-island of the (difficult)-to-attain Buddha rank» (JWP, 1998, p. 93), cf. MaitrHami II, 6a26 sq. *alp bulγuluq burxan qutïlïγ ärdnilig* (27) *otruqta* «die Juwelen-Insel der schwer zu erlangenden Buddha-Würde» (ZusTreff, pp. 134, 135).

YQ 1.10[II.12] a 6 *ptāñäkte parnoreṣṣās ṣotreyntu puttiśparṣṣās* «(we see) of the Buddha-god the (great) signs full of splendor pertaining to Buddha rank» (JWP, 1998, p. 125), cf. MaitrHami II, 13b24 sq. *tngri tngrisi burxanïng aγar uluγ* (25) *qutadmaqlïγ blgülärin* «des Göttergottes Buddha sehr große und beglückende Zeichen» (ZusTreff, pp. 162, 163). Avec le même adjectif dérivé de *puttiśparāṃ* «dignité de Buddha» (= turc *burxan qutï* «Buddha-Würde», très fréquent, cf. BT IX, t. 2, p. 84), comparer YQ 1.31[II.13] a 3 *puttiśparṣiṃ ñemiyac* «vers le joyau de la dignité de Buddha». La feuille correspondante (14) manque dans la version turque, recension de Hami.

YQ 1.13[II.6] a 3 *kāswoneṣi paräṃ ñkät* «Oh glorious god of virtue» (JWP, 1998, p. 97), cf. MaitrHami II, 6b20 sq. *ädgülüg qut tngri-si*, traduction littérale du tokharien. Il faut en conséquence modifier la traduction allemande (ZusTreff, p. 135) «guter, glücklicher Gott», en «Gott Majestät [Glück] der Tugend». La

séquence contient une apposition (tokh. A *parāṃ ñkät*), dont l'ensemble est qualifié par l'adjectif dérivé.

YQ 1.13[II.6] b 3 *märkampalṣi wäl* «the king of the Law» (JWP, 1998, p. 97), cf. MaitrHami II, 7a23 *nomluγ čkrwrt ilig xan* «ein Gesetzes-*cakravartin* König» (ZusTreff, pp. 136, 137). Ici encore, l'expression turque est plus développée, à partir du même schéma syntaxique. Le modèle est évidemment skr. *dharma-rāja-* (MW, p. 511c).

YQ 1.24[III.5] b 7 *nātäk märkampalṣi (se)* «the lord (and son) of the Law», cf. MaitrHami III, 6a14 sq. *čin kertü nomluγ (15) oγulč[a]qïm* «mein wahrhaftiger Dharma-Sohn» (ZusTreff, pp. 192, 193). Dans ce cas, au contraire, la version turque n'a pas gardé le titre honorifique «seigneur», exprimé par tokh. A *nātäk*.

Ce titre fournit une métaphore en quelque sorte antinomique de skr. *dharma-rāja-*, en YQ 1.42[II.3] b 8 *saṃsārṣiṃ nātkis* «to the lord Saṃsāra», cf. *sansarnïng*, au même cas (génitif) en MaitrHami II, 4a19 (ZusTreff, pp. 124, 125), mais sans la personnification hardie du cycle des renaissances.

§ 5. Enfin, un groupe important d'exemples est fourni par l'identification du Saṃgha à un joyau, skr. *saṃgha-ratna-*:

YQ 1.20[III.9] a 2 *ñemi pissaṅkṣi*, cf. MaitrHami III, 8b24 *[burson]g quwraγ ärd[nisi]* «das Juwel der Mönchsgemeinde» (ZusTreff, pp. 202, 203). YQ 1.11 [II.11] b 1 *pissaṅkṣiṃ ñemyis* «of the jewel of the Community of monks» (JWP, 1998, p. 121), cf. MaitrHami II, 12b27 sq. *tüz-ün bursong ärdni(28)ning* «des edlen Gemeinde (*saṃgha*)-Juwels» (ZusTreff, pp. 158, 159). Noter ici l'ajout dans la version turque de *tüz-ün*, équivalent de skr. *ārya-* et de tokh. A *klyom*, bien que ce dernier mot ne figure pas de le texte de base: encore un exemple de la grandiloquence assez fréquente dans *Maitrisimit*.

Par contre, en MaitrHami III, 7a29 *quwraγ ärdnikä* «dem Juwel der Gemeinde» (ZusTreff, p. 197), le groupe appositionnel, sans dérivation adjectivale par $+l^{\circ}\gamma$, correspond au simple *pissaṅkac* du texte tokharien, YQ 1.26[III.7] b 2.

2. Identification d'une personne

§ 6. Nous trouvons la transposition des composés skr. du type *strī-ratna-* «un joyau de femme».

YQ 1.3[I.8] b 6 *cami nu lānt mahāmāyā lātsuneṣiṃ (ñemyis)*, cf. MaitrHami I, 14b28 sq. *ol* (29) *[ilig bäg]ning maxamaya atlaγ qatunluγ (30) [ärdini]* «Frau-en[juwel] jenes Königs namens Mahāmāyā» (ZusTreff, pp. 102, 103). La séquence tokharienne signifie littéralement «joyau de l'état de reine» («jewel of queenship», JWP, 1998, p. 57), avec un dérivé de l'abstrait *lāts-une*, tiré de *lāts*, *lāṃts* (B *lāntsa*) «reine», parallèle à *lānt-une* «état de roi, royauté», tiré de *lānt*, allomorphe de *wäl* «roi». L'expression est analogue à *brāmnuneṣi bram ñkät* analysé dans la première section.

YQ 1.12[II.10] a 2 *säm metrakṣi bram ñkät*, littéralement «ce dieu-Brahman de Maitreya», cf. MaitrHami II, 11a20 sq. *m(a)itrilaγ (21) äz-rua tngri* «der

[wie] der Gott Brahmā [seiende] Maitreya» (ZusTreff, pp. 152, 153). Cette traduction a l'inconvénient de suggérer une comparaison entre Maitreya et Brahman, alors qu'il s'agit d'une identification, qui permet d'exprimer l'excellence de Maitreya.

A 260 b 8 pācarṣi ñemi ñi «mon joyau de père» (= «le joyau qu'est mon père»), cf. MaitrHami XVI, 13b19 *mäning ganglïγ ärdinim* «Mein Vater, das Kleinod» (GENG SHIMIN et al., 1985, pp. 89, 109). On notera ici que le pronom personnel au génitif porte en fait sur la base du terme dérivé, et non sur le substantif métaphorique.

YQ 1.2[II.1] b 3–4 (A 214 b 1) wrasomṣi wākäm «excellence d'être», conforme à un type d'expression banal en tokharien, est transposé de manière plus sobre en MaitrHami II, 1b19 par *tïnlaγ* «Wesen» (ZusTreff, pp. 116, 117), qui est l'équivalent habituel de tokh. A *wrasom*. Le modèle de la formule tokharienne se trouve en sanskrit, où *viśeṣa-* «distinction, différence», dont l'équivalent tokh. A *wākäm*, est employé en second membre de composé pour qualifier un objet ou un être supérieur (MW, p. 911b), e. g. le nom propre *Bhagavadviśeṣa* (cité MW, p. 744a) «excellence de saint» = «excellent saint».

Il arrive que cette formulation métaphorique utilise une autre dérivation suffixale:

A 276 b 2 (cakravart)t(i)s l(ā)ts (k)^{u}l(eñ)c(i ñe)m(i) yaśova(ti) «Yaśovatī, joyau de femme, reine du roi Cakravartin», cf. MaitrHami XVI, 14a29 sq. *čkr[wrt ilig x]anïng yasowati atlaγ* (30) *[qunčuilar ärdinis]i* «die (...) edle Frau (wrtl.: Juwel von Frau) des cakravartin-Königs Śaṅkha namens Yaśovatī» (GENG SHIMIN et al., 1985, pp. 90, 110). Cette restitution s'appuie sur MaitrHami XVI, 14b10 sq. *yasowati qunčuilar ärdinisi* «Yaśovatī, das Juwel (aller) Fürstinnen» (*op. cit.*, pp. 91, 110), qui traduit tokh. A 276 b 4 *yaśovati k^{u}leñci ñem(i)*. Dans ce cas, le dérivé de *k^{u}li*, obl. sing. *k^{u}le* «femme» emploie un suffixe moins fréquent, propre au tokh. A (TEB I, § 217.2, p. 146), avec une valeur d'appartenance analogue à celle d'autres suffixes adjectivaux. Il semble que le traducteur turc y ait vu une valeur superlative: «joyau parmi les femmes».

3. Le substantif identifié désigne un objet concret

§ *7.* Les exemples sont beaucoup moins nombreux. L'étoffe de coton offerte par la reine Mahāprajāpatī Gautamī au Buddha est mentionnée de manière répétée au cours de l'acte III: la désignation est tokh. A *kanak* (B *kenek*), à quoi correspond t. *böz* «Baumwollstoff». L'expression emphatique tokh. A *kanakṣi ñemi* «the jewel of a cotton cloth» n'est jamais rendue par un syntagme avec adjectif en *+l°γ*, mais par la simple apposition: e. g. YQ 1.25[III.6] a1, cf. *böz ärdinisi*, MaitrHami III, 6 a 21–22 «Juwel von Baumwollstoff» (ZusTreff, pp. 192, 193). Ailleurs, l'image du «joyau» est oblitérée: *ol böz*, MaitrHami III, 4b18 en regard de YQ 1.23[III.4] *kanakṣinäṃ ñemi; böz-üg*, MaitrHami III, 6b14 en regard de YQ 1.25[III.6] *kanakṣi ñemi*.

De même, en YQ 1.24[III.5] a 6, *caṣ wsālṣi ñemi* «this jewel of a garment» (JWP, 1998, p. 165) est rendu par *bu ton ärdinimin*, MaitrHami III, 5b11 «dieses Juwel von Gewand» (ZusTreff, pp. 188, 189).

§ *8.* Le bilan de l'emploi dans le MSN est contrasté, et il faut de toute façon attendre la publication des autres parties de la recension de Hami. Il conviendra aussi de faire le recensement de ces expressions métaphoriques dans d'autres textes bouddhiques. Néanmoins, les données dont on dispose sont assez abondantes et significatives pour autoriser l'hypothèse suivante: l'emploi en turc ancien d'un groupe attributif métaphorique avec adjectif dérivé est probablement une imitation du tokharien. Il est notable que la distribution est la même, et que prédomine la dérivation à partir de termes désignant des concepts bouddhiques ou des personnes, qu'il s'agisse de personnages de la légende bouddhique ou de porteurs d'un titre institutionnel (roi, reine, père, etc.). Dans les deux langues, la valeur fondamentale du suffixe est la même, et ces expressions utilisent les mêmes matrices métaphoriques. La lecture parallèle du MSN et de *Maitrisimit* montre que le rédacteur turc emploie régulièrement, en dehors des termes concrets, cette tournure quand elle est déjà présente dans le texte tokharien A. Dès lors, on peut admettre que l'emploi de la simple apposition avec valeur de métaphore et d'identification a reculé devant la tournure imitée du tokharien, et que sa présence constitue un vestige. Une tournure analogue à celle du tokharien existe en khotanais, au moyen du suffixe *-īnaa-* (< **-ainaka-*), dont l'emploi premier est assez proche («bestehend aus», «konstituiert aus», «hergestellt aus», cf. DEGENER, 1989, pp. 136–137), e. g. *Saṅghātasūtra* § 65.3 *māstāna* ***kāṣcīnaina pamaṃthäna bista*** «pierced by the great arrow of anxiety», cf. skr. *mahatā śoka-śalyena samarpitān* (édition et traduction de CANEVASCINI, 1993, p. 29). Cela suggère qu'il serait fructueux d'élaborer une stylistique comparée des langues du bouddhisme en Asie Centrale, pour déceler le sens des influences d'une aire linguistique à l'autre. Parallèlement à la transmission des doctrines bouddhiques, un vaste processus de cristallisation de procédés rhétoriques s'est réalisé dans plusieurs langues, dont la structure était différente de celle du sanskrit. Les textes bouddhiques recourent à des formules: on peut espérer trouver le contexte de création de ces expressions, et le cheminement par lequel elles sont passées, par le phénomène de la traduction, d'une langue à l'autre, quand la structure de ces langues le permettait. D'autres formations suffixales pourraient faire l'objet d'une enquête contrastive, toujours en partant de la riche documentation fournie par le MSN et *Maitrisimit*.

II. Liste des 18 *vidyāsthāna* «domaines du savoir» dans le MSN

§ *9.* Parmi les thèmes récurrents de la littérature bouddhique d'Asie Centrale et du Tibet, figurent les divers *vidyāsthāna* «subjects of knowledge» (BHSD, p. 488a), «Wissensgebiete». Ce thème reflète un vaste processus de transmission culturelle depuis le monde indien: les termes employés embrassent des secteurs très larges de la civilisation indienne, qui ne se limitent pas à la philosophie et à la religion, mais qui s'étendent aux sciences, arts et techniques les plus diverses. Selon une stance célèbre du *Mahāyāna-Sūtrālaṃkārasūtra* (XI.60), la science intégrale et complète (*sarvajñatva*), ou «omniscience» du Bodhisattva suppose la maîtrise de cinq «domaines du savoir» (*vidyāsthāna*), qui ajoutent à

la connaissance bouddhique proprement dite un savoir universel et encyclopédique. Ces cinq domaines majeurs sont les suivants: 1) *adhyātmavidyā* «science intérieure», 2) *hetuvidyā* «épistémologie et logique», 3) *śabdavidyā* «grammaires 4) *cikitsāvidyā* «médecine», 5) *śilpakarmasthānavidyā* «arts, métiers et techniques» (RUEGG, 1995, p. 102; voir aussi la traduction un peu différente de S. LÉVI, 1911, p. 127). Il existe une hiérarchie entre ces domaines du savoir: le premier («Science intérieure») constitue spécifiquement l'enseignement de la Loi (*dharma*) bouddhique. Les quatre autres ont été parfois qualifiées de sciences «extérieures» (*bāhyaka*), «mondaines» (*laukika*), ou «communes» (*sādhāraṇa*) aux bouddhistes et aux non-bouddhistes: on pourrait les appeler aussi «séculières» et indo-bouddhiques (cf. RUEGG, 1995, pp. 101–108; 1996, pp. 214 et 225–229). Ces savoirs ne sont pas considérés comme superflus dans la recherche du salut: un Bodhisattva se doit de recevoir une éducation parfaite, et la légende de la vie du Buddha Śākyamuni ainsi que les récits de vies antérieures, présentent les Bodhisattva comme des fils de rois ou de brâhmanes dotés de tous les talents et de toutes les capacités. Les termes donnés plus haut pour référer à ces sciences «majeures» n'épuisent pas la somme du savoir provenant de la civilisation indienne. On connaît en outre un certain nombre de domaines mineurs, qui sont des annexes des sciences mondaines ou extérieures. Pour le bouddhisme tibétain, plusieurs sont énumérés et analysés par RUEGG (1995, pp. 108–132, avec une riche bibliographie): 1) *gaṇita* «science du calcul» (comprenant numérologie, astronomie et astrologie, calendrier, divination), 2) *śilpa-karmasthāna* «arts, architecture, métiers, iconométrie», etc. 3) *cikitsā* «médecine», 4) arts littéraires (comprenant la littérature narrative proprement bouddhique, *Jātaka* et *Avadāna*, mais aussi des genres littéraires indiens: *stotra* «éloges», *subhāṣita* «littérature gnomique», épopées (*Rāmāyaṇa*, *Mahābhārata*, *Purāṇa*), contes et exempla), 5) *nīti* «bonne conduite» de soi-même et du gouvernement, donc éthique et politique, 6) *śabdavidyā* ou *vyākaraṇa* «grammaire» (de différentes écoles), 7) arts du langage, qui recoupent en partie le domaine des belles-lettres défini plus haut (*alaṃkāra* «poétique», *chandas* «métrique», *nāṭaka* «art dramatique», *koṣa* «lexique»). Plusieurs de ces termes figurent aussi dans la liste de 18 domaines restituée par M^me^ DIETZ (1984, p. 552) à partir des sources tibétaines; je la reproduis ici en retenant seulement les termes sanskrits:

1. *gandharva* «Musik»
2. *vaiśika* «Liebeskunst»
3. *vārttā* «Gewerbe»
4. *saṃkhyā* «Mathematik»
5. *śabda* «Grammatik»
6. *cikitsā* «Medizin»
7. *nīti* «Politik»
8. *śilpa* «Kunsthandwerk»
9. *dhanurveda* «Bogenkunde»
10. *hetu* «Logik»
11. *yoga* «Yoga»
12. *śruti* «[Kenntnis] heiliger Texte»

13. *smṛti* «[Kenntnis] der Überlieferung»
14. *jyotiṣa* «Astronomie»
15. *gaṇita* «[astronomische] Berechnung»
16. *māyā* «Magie»
17. *purāṇa* «Frühgeschichte»
18. *itihāsaka* «Geschichte»

Je citerai dorénavant cette liste avec le sigle Tib. et le numéro du terme. Il est vraisemblable que cette liste vaut, avec des variantes, pour l'ensemble de l'Asie Centrale, qui était imprégnée de culture indienne. Dans les collections de manuscrits provenant du bassin du Tarim et de la région de Turfan, de nombreux textes ont été identifiés qui relèvent de sciences indiennes, dont les traités (*śāstra*) furent traduits ou adaptés: médecine, grammaire, lexicographie, oniromancie, magie. Ces genres sont représentés dans la documentation tokharienne. Or, ce processus de transmission culturelle s'accompagnait d'un intense effort de terminologie dans les langues locales.

Du point de vue indien, tout savoir érudit ou technique repose sur un «traité» (*śāstra*), un outil d'enseignement qui fait autorité: le terme finit par désigner lui-même un domaine du savoir, et entre dans de nombreux composés qui en définissent les objets (cf. MW, p. 1069a). Dans le brâhmanisme, la classification des savoirs techniques remonte à l'époque védique, et à la fixation de sciences auxiliaires du Veda, les *Vedāṅga*, au nombre de six: *śikṣā* «phonétique», *chandas* «métrique», *vyākaraṇa* «grammaire», *nirukta* «étymologie», *jyotiṣa* «astronomie», *kalpa* «rituel». Le champ de l'érudition s'est élargi au-delà des disciplines sacerdotales, jusqu'à inclure 18 sciences ou techniques (*vidyā*, *śāstra*), parfois 32 (IndeCl. II, § 1518, p. 86; HORSCH, 1966, pp. 5–71). Certains de ces domaines constituaient aussi des *upāṅga* «parties supplémentaires» (MW, p. 213a) ou *upaveda* «science secondaire» (MW, p. 207b): chacun des 4 *upaveda* était rattaché à l'origine à l'un des Veda, tandis que les 4 *upāṅga* étaient: Purāṇa, Nyāya, Mīmāṃsā, Dharmaśāstra. Bien qu'il s'agisse d'une classification différente à l'origine, l'énumération des «arts» pratiques (*kalā*, *śilpa*), au nombre classique de 64 selon le *Kāmasūtra* (IndeCl. II, p. 135 et Appendice 11, p. 755 sq.) et d'autres textes, fut assimilée, dans les religions hétérodoxes, à la liste des savoirs, jusqu'à l'inclure. On connaît différentes listes de *kalā* (voir l'ouvrage de VENKATASUBBIAH, 1911 et aussi MW, p. 261ab), dont plusieurs dépassent le total classique de 64 termes. Dans la culture indo-bouddhique, il est probable que des listes de «savoirs» furent composées, d'extension variable, qui embrassaient des domaines qui relevaient, du point de vue brâhmanique, autant des *kalā* ou *śilpa* que des *vidyā*. Il est donc légitime de faire appel à la terminologie des *kalā* pour interpréter les listes de sciences que nous pouvons trouver dans les textes d'Asie Centrale.

§ *10.* Le MSN, texte majeur du bouddhisme dans la région de contact entre les Tokhariens et les Turcs, contient des listes de «sciences» indo-bouddhiques, dans plusieurs occurrences. Cela n'est pas surprenant, puisque Maitreya, avant de devenir Buddha, accomplit la carrière d'un Bodhisattva, et fait preuve de

toutes les qualités attendues d'un être promis au salut. Avant de discuter des passages intéressants, il importe de compléter notre information sur le vocabulaire indien, en extrayant des informations de quelques ouvrages qui se situaient dans l'arrière-plan de la tradition culturelle reflétée par le bouddhisme tokharien: principalement, les «Questions de Milinda», le *Lalitavistara*, les œuvres d'Aśvaghoṣa.

Deux passages du *Milindapañha*: 1) Tableau du savoir du roi Milinda, instruit et cultivé, p. 3, l. 29 sq. «Many were the arts (*satthāni* = skr. *śāstrāṇi*) he had mastered, that is to say: the revealed tradition (*suti*, cf. skr. *śruti-*, Tib. n° 12), secular lore (*sammuti* «tradition», PED, p. 696b, cf. skr. *smṛti-*, Tib. n° 13), the Sankhya (*sankhyā*, cf. skr. *sāṃkhya-*, et non pas *saṃkhyā-* «calcul», Tib. n° 4), Yoga (*yogā*, cf. skr. *yoga-*, Tib. n° 11), Nyāya (*nīti*, avec un sens différent de skr. *nīti-* «policy, political wisdom or science», MW, p. 565a, cf. Tib. n° 7) and Vaiśeṣika (*visesikā*, cf. skr. *vaiśeṣika-*), systems, accountancy (*gaṇikā* = *gaṇanā*, cf. skr. *gaṇana-*), music (*gandhabbā*, cf. skr. *gandharva-*, BHSD, p. 209b, Tib. n° 1), medicine (*tikicchā*, cf. skr. *cikitsā-*, cf. Tib. n° 6), the four Vedas (*cātubbedā*, cf. skr. *caturvedāḥ*), the Purāṇas (*purāṇā*, cf. skr. *purāṇa-*, Tib. n° 17), the oral traditions (*itihāsā*, cf. skr. *itihāsa-*, Tib. n° 18), astronomy (*jotisā*, cf. skr. *jyotiṣa-*, Tib. n° 14), conjuring (*māyā*, cf. skr. *māyā-*, Tib. n° 16), logic (*hetu*, cf. skr. *hetu-*, Tib. n° 10), spells (*mantaṇā*, cf. skr. *mantra-*), fighting (*yuddhā*, cf. skr. *yuddha-*), poetry (*chandasā*, cf. skr. *chandas-* et ses dérivés, e. g. *chandasvinī* «metrics, versification», BHSD, p. 235a), reckoning on the fingers (*mudrā*, cf. skr. *mudrā-*), in a word the nineteen (arts).» (traduction de Horner, t. I, p. 5, avec insertion des termes du pāli). «Il était versé en de nombreuses sciences: la Révélation, la Tradition, les systèmes philosophiques du Sāṃkhya, du Yoga, du Nyāya et du Vaiśeṣika, l'arithmétique, la musique, la médecine, les quatre Veda, les légendes religieuses, les contes, l'astronomie, la magie, la logique, les exorcismes, la guerre, la métrique, le calcul manuel – en un mot dix-neuf arts.» (traduction de Nolot, p. 24). Cette liste recoupe en grande partie la première liste donnée ci-dessus, avec quelques confusions, additions, soustractions et variations de terminologie. Par exemple, *yuddha-*, l'art de la guerre, est représenté ailleurs par le *dhanurveda-* «science de l'arc» (Tib. n° 9); les arts du langage sont représentés par la seule poésie (*chandas-*), en regard du terme générique *śabda-* (Tib. n° 5). Comme l'a fait observer V. Trenckner (1908, p. 107), le chiffre de 19 est choisi pour distinguer le savoir «grec» (*yonaka*), qui est censé être celui du roi Milinda, du savoir proprement indien de l'époque, qui comportait 18 sciences. Le rédacteur a choisi des mots sanskrits dotés de prestige, mais en les déformant (par la finale féminine substituée à la finale neutre), ou en les détournant de leur sens habituel. Un autre passage donne deux listes complémentaires des sciences indiennes, selon les classes sociales: 2) Liste des tâches propres aux différentes catégories de gens, en particulier aux rois et aux brâhmanes, qui forment l'élite cultivée de la société: p. 178, ll. 5–9 «As, sire, what has to be done by the princes of the earth is a training in regard to elephants, horses, chariots, bows, swords, writing and reckoning in the fingers (*hatthi-assa-ratha-dhanu-tharu-lekha-muddā-sikkhā*), and

in the duties of the policy of statecraft, hearing (cases), (gaining) intelligence, fighting and recruiting (*khattamanta-suti-muti-yuddha-yujjhāpana-kiriyā*); while what has to be done by the remainder, the ordinary merchants and workers, is agriculture, trade and cattle keeping. (. . .)» ll. 14–24 «Or as, sire, has to be done by brahman youths is a training in regard to the Rig-Veda, the Yajur-Veda, the Sāma-Veda, the Atharva-Veda, (the knowledge of) marks, the oral tradition, the past, vocabulary, ritual, phonology, exegesis, the lines, the exposition, grammar, etymology; (interpreting) dreams, omens, the set of the six Vedāṅgas, an eclipse of the moon, an eclipse of the sun, the behaviour of an eclipse of a planet, the occultation of heavenly bodies, the sound of the drums of the rain-god, the rise and fall of meteors, earthquakes, glowings in the quarters (of the sky), earthly and celestial (portents); astronomy, popular philosophy, augury from (the cries of) dogs, from (all) birds and wild animals, from the intermediate points of the compass, mixed portents, and the cries and notes of birds; while what has to be done by the remainder, the ordinary merchants and workers, is agriculture, trade and cattle-keeping» (traduction de Horner, t. I, pp. 251–253, où l'on trouvera de nombreuses notes explicatives). «De même, sur terre, l'affaire des princes est de s'exercer au maniement des éléphants, des chevaux, des chars, des arcs et des épées, à l'écriture, au calcul manuel, et de s'occuper de politique, de rumeurs, d'opinions, de batailles et de leur commandement; aux autres – simples marchands et serviteurs – de s'occuper de commerce, d'agriculture et d'élevage. De même encore, l'affaire des jeunes brâhmanes est d'étudier le Ṛgveda, le Yajurveda, le Sāmaveda, l'Atharvaveda, les marques du corps, les contes, les légendes religieuses, la lexicographie, le rituel, la phonologie, les vers, la grammaire, l'étymologie, les présages, l'oniromancie, l'interprétation des signes, les six traités annexes des Veda, les éclipses de lune et de soleil, le cours des éclipses des planètes, l'opposition de celles-ci et des étoiles, le tonnerre, l'apparition et la chute des météores, les tremblements de terre, l'embrasement de l'horizon, [les présages] terrestres et atmosphériques, l'astronomie, la philosophie naturelle, les pronostics à partir des chiens, des bêtes sauvages et des points de l'horizon, les présages combinés, les chants et les cris des oiseaux; aux autres – simples marchands et serviteurs – de s'occuper d'agriculture, de commerce et d'élevage.» (traduction de Nolot, p. 154). La première section, concernant les princes, comporte 12 termes, et insiste sur les capacités sportives, guerrières et politiques, cf. Tib. n° 9 (*dhanurveda-*) et 7 (*nīti-*). La seconde section, concernant les brâhmanes, comporte 27 termes, si l'on regroupe les quatre Veda, et d'autres notions complémentaires: *(1) irubbedaṃ yajubbedaṃ sāmavedaṃ athabbaṇavedaṃ (2) lakkhaṇaṃ (3) itihāsaṃ (4) purāṇaṃ (5) nighaṇḍu (6) keṭubhaṃ (7) akkharappabhedaṃ (8) padaṃ (9) veyyākaraṇaṃ (10) bhāsamaggaṃ (11) uppādaṃ (12) supinaṃ (13) nimittaṃ (14) chaḷangaṃ (15) candaggāhaṃ suriyaggāhaṃ (16) sukka-rāhucaritaṃ (17) uḷuggahayuddhaṃ (18) devadundubhissaraṃ (19) okkanti ukkāpātaṃ (20) bhūmikampaṃ (21) disādāhaṃ (22) bhummantalikkhaṃ (23) jotisaṃ (24) lokāyatikaṃ (25) sācakkaṃ migacakkaṃ antaracakkaṃ (26) misakuppādaṃ (27) sakuṇarutaravitaṃ*. Ici encore nous pouvons faire des confrontations: (1) en face de Tib. n° 12, (3) = Tib. n° 18, (4) = Tib. n° 17, (5) et (7–10) en

regard de Tib. n° 5, (23) = Tib. n° 14, etc. Il est notable que ces listes peuvent être étendues à l'infini, par subdivision des applications pratiques de certaines sciences. La liste du savoir brâhmanique fait davantage place aux disciplines liées au Veda, et codifiées dans les Vedāṅga, ainsi qu'aux diverses activités liées à la prédiction de l'avenir: interprétation des signes, des présages, des rêves, etc. L'astronomie (*jotisa-*, cf. skr. *jyotiṣa-*), un des six Vedāṅga (désignés par ailleurs par *chaḷanga-*, n° 14) figure à la fois globalement (n° 23) et par ses diverses applications (n° 15–17, 19).

§ 11. Un autre exemple de développement énumératif est fourni par la biographie légendaire du Buddha, telle qu'elle est narrée par le *Lalitavistara*. Une fois sorti de l'enfance, le Bodhisattva, à l'âge de huit ans, se rend à l'école et montre sa connaissance de 64 types d'écritures (chap. X, *Lipiśālāsaṃdarśanaparivarta*), puis, dans la compétition pour gagner la princesse Gopā, il montre aux jeunes Śākya sa supériorité dans différents arts (*kalā-*, *śilpa-*), à commencer par l'écriture, l'arithmétique, le saut, la natation, la course, la lutte, le tir à l'arc, etc. (chap. XII, *Śilpasaṃdarśanaparivarta*). Après le récit des concours où le Bodhisattva est successivement vainqueur, le texte donne une liste, délibérément non exhaustive, des arts qui composent son savoir supérieur:

Lalitavistara, chap. XII (ed. Lefmann, p. 156, l. 9 sq., en intégrant les corrections indiquées dans BHSD, p. 193b): *evaṃ (1) laṅghite (2) prāgval (3) lipimudrā-gaṇanā-saṃkhyā-sālambha-dhanurvede (9) javite (10) plavite (11) taraṇe (12) iṣvastre (13) hastigrīvāyām (14) aśvapṛṣṭhe (15) rathe (16) dhanuṣkalāpe (17) sthairya-sthāmni (19) suśaurye (20) bāhuvyāyāme (21) aṅkuśagrahe (22) pāśagrahe (23) udyāne (24) niryāṇe (25) avayāne (26) muṣṭibandhe (27) padabandhe (28) śikhābandhe (29) chedye (30) bhedye (31) dālane (32) sphālane (33) akṣuṇavedhitve (34) marmavedhitve (35) śabdhavedhitve (36) dṛḍhaprahāritve (37) akṣakrīḍāyām (38) kāvyakaraṇe (39) granthe (40) citre (41) rūpe (42) rūpakarmaṇi (43) agnikarmaṇi (44) viṇāyām (45) vādye (46) nṛtye (47) gīte (48) paṭhite (49) ākhyāne (50) hāsye (51) lāsye (52) nāṭye (53) viḍambite (54) mālyagranthane (55) saṃvāhite (56) maṇirāge (57) vastrarāge (58) māyākṛte (59) svapnādhyāye (60) śakunirute (61) strīlakṣaṇe (62) puruṣalakṣaṇe (63) aśvalakṣaṇe (64) hastilakṣaṇe (65) golakṣaṇe (66) ajalakṣaṇe (67) miṇḍhalakṣaṇe (68) śvalakṣaṇe (69) kaiṭubhe (70) nirghaṇṭe (71) nigame (72) purāṇe (73) itihāse (74) vede (75) vyākaraṇe (76) nirukte (77) śiṣyāyāṃ (78) chandasvinyāṃ (79) yajñakalpe (80) jyotiṣe (81) sāṃkhye (82) yoge (83) kriyākalpe (84) vaiśike (85) vaiśeṣike (86) arthavidyāyāṃ (87) bārhaspatye (88) āmbhirye (89) āsurye (90) mṛgapakṣirute (91) hetuvidyāyāṃ (92) jalayantre (93) madhucchiṣṭakṛte (94) sūcikarmaṇi (95) vidalakarmaṇi (96) patrachedye (97) gandhayuktau ity evamādyāsu sarvakarmakalāsu laukikādiṣu divyamānuṣyakātikrāntāsu sarvatra bodhisattva eva viśiṣyate sma.* «Ainsi, dans le saut, la science de l'écriture, des sceaux, du calcul, de l'arithmétique, de la lutte, de l'arc; dans la course, la natation, dans l'art de lancer les flèches, de conduire l'éléphant en montant sur son cou, le cheval en montant sur son dos; dans l'art de conduire les chars, dans l'exercice de l'arc; pour la fermeté, la force, le courage; dans l'effort des

bras, dans la conduite (de l'éléphant) avec le crochet, avec un lien; dans l'action de se lever, de sortir, de descendre; dans la ligature des poings, la ligature des pieds, la ligature des mèches de cheveux; dans l'action de couper, de fendre, de traverser, de secouer, de percer ce qui n'est pas entamé, de percer le joint, de percer ce qui résonne, dans l'action de frapper fortement; au jeu de dés, dans la poésie, la grammaire, la composition des livres, la peinture, le drame, l'action dramatique, la lecture attentive, l'entretien du feu sacré, l'art de jouer de la Vîṇâ, la musique instrumentale, la danse, le chant, la lecture, la déclamation, la plaisanterie, l'union de la danse et de la musique, la danse théâtrale, la mimique, la disposition des guirlandes, dans l'action de rafraîchir avec l'éventail, dans la teinture des pierres précieuses, la teinture des vêtements, dans l'œuvre de la magie, l'explication des songes, le langage des oiseaux, dans (l'art de connaître) les signes des femmes, les signes des hommes, les signes des éléphants, des chevaux, des taureaux, des chèvres, des béliers, des chiens; la composition des vocabulaires, l'écriture sainte, les Pourânas, les Itihâsas, le Vêda, la grammaire, le Niroukta, l'art de prononcer la poésie, les rites du sacrifice; dans l'astronomie, l'arithmétique, le Yôga, les cérémonies religieuses, la méthode des Vâiçêchikas, la connaissance des richesses, la morale, l'état de précepteur, l'état Asura, le langage des oiseaux et des animaux, la science des causes, l'arrangement des filets, les ouvrages de cire, la couture, la ciselure, la coupure des feuilles, le mélange des parfums, (en toutes ces choses) et dans tout le reste des arts du monde, le Bôdhisattva, surpassant l'ouvrage des dieux et des hommes, s'est, lui seul, distingué éminemment par sa supériorité.» (traduction de Ph.-E. Foucaux, pp. 141–142, dont j'ai respecté les transcriptions en partie désuètes). Cette traduction ne rend pas tous les termes, et ne les interprète pas tous de la même façon que la liste restituée par Venkatasubbiah (liste II, pp. 18–25), qui comporte 86 termes. Ce chiffre est obtenu en regroupant des termes qui sont associés dans des composés, bien qu'ils réfèrent à des arts distincts, comme les n° 3–8, etc. Certains termes demeurent obscurs, comme le n° 88, *āmbhirya-* (var. *āmbhīrya-*), malgré la comparaison avec la version tibétaine (cf. BHSD, p. 101a). La maîtrise des divers domaines du savoir est devenue un topos de la littérature biographique et hagiographique du bouddhisme. Les mêmes termes reviennent dans divers récits du *Divyāvadāna* (III, p. 58; VIII, p. 100; XXX, pp. 441–442), dont il n'est pas nécessaire de reproduire ces listes, qui se recouvrent très largement entre elles et avec celles déjà citées.

§ 12. Une liste assez proche est donnée par un récit du *Sutrālaṃkāra* d'Aśvaghoṣa, un auteur dont les œuvres ont servi de référence littéraire dans le bassin du Tarim. Dans le récit intitulé «Le Buddha et les bouviers» (n° 61, chap. XI), de simples bouviers veulent tester les limites du savoir du Buddha, en espérant qu'il ne connaîtra pas «la science des bouviers». Avant de l'interroger, ils récapitulent, dans une série de stances, les sciences en lesquelles il doit exceller, comme tout fils de roi: «Il connaît le Véda et l'art du tir, / La médecine et les sacrifices, / L'astronomie et la grammaire, / Le traité sur l'origine de l'écriture, / Le traité enseignant à célébrer les sacrifices, / Qui est la base de tous les trai-

tés, / Le traité sur l'éloquence et le beau langage, / Le traité qui enseigne l'art de la volupté, / Le traité pour chercher la fortune, / Le traité sur les familles pures (les brâhmanes), / Le traité sur tous les objets, / Le traité sur les Dix Noms, / Le traité sur les nombres et le calcul, / Le traité sur le jeu d'échecs et le jeu des dés, / Le traité sur «l'Etude de l'origine», / Le traité sur la musique et le chant, / Le traité qui enseigne à jouer de la conque, / Le traité sur la danse et sur le rire, / Le traité sur la prestidigitation et sur l'éducation, / Le traité qui enseigne à agiter les guirlandes de fleurs: / Tous ces traités / Il les a étudiés et pénétrés, / Il sait chasser la fatigue par le massage, / Il connaît le prix des pierres précieuses, / Les tissus de soie et les cachets de cire, / Les métiers à tisser et les ouvrages de cire; / Il connaît l'art du tir et l'emploi précis des stratagèmes, / Il connaît bien la couture, / Et sait sculpter la pierre pour en faire une image; / La composition littéraire et les arts du pinceau, / Il n'en est pas un qu'il ne connaisse à fond. / Il sait grouper des parfums et arranger des guirlandes de fleurs, / Il connaît bien l'art d'interpréter les songes, / Il connaît le langage des oiseaux ailés, / Il sait tirer l'horoscope des garçons et des filles, / Il connaît l'art de conduire les éléphants et les animaux, / Il distingue bien les sons du tambour, / Il connaît l'art de battre le tambour. / Il sait bien l'art de livrer bataille, / Et l'art d'éviter la bataille, / Il sait dompter les chevaux et manier la lance, / Il connaît bien l'art de sauter, / Il connaît bien l'art de courir, / Il connaît bien l'art de passer un gué. / Parmi tous ces arts, / Il n'y en a pas un dans lequel il ne soit exercé.» (traduction de HUBER sur la version chinoise, 1908, pp. 311–312). Sur cette base, VENKATASUBBIAH a restitué une liste de 47 arts (1911, liste X, p. 60 sq.), dont les termes correspondent aux noms sanskrits connus par d'autres listes. Un autre ouvrage d'Aśvaghoṣa, le *Buddhacarita*, mentionne la maîtrise des savoirs, mais sans les énumérer: II.24 «He passed through infancy and in course of time duly underwent the ceremony of initiation. And it took him but a few days to learn the sciences (*vidyāḥ*) suitable to his race, the mastery of which ordinarily requires many years.» (traduction de JOHNSTON, t. II, p. 24). D'autres textes bouddhiques nous offrent des listes dotées de la même intention. Dans le *Mahāvastu*, l'éducation du prince Ikṣvāku (Kuśa-Jātaka) comprend 18 savoirs: «reading (*lekhā-*), writing (*lipī-*), calculation (*saṃkhyā-*), numeration (*gaṇanā-*), reckoning with the fingers (*mudrā-*), mnemonics (*dhāraṇā-*), riding the elephant (*hastin-*) and the horse (*aśva-*), using bows (*dhanuṣ-*) and bamboos (*velu-*), running (*dhāvita-*), jumping (*laṃghita-*), racing (*javita-*), swimming (*plavita-*), archery (*iṣvastrajñāna-*), fighting (*yuddha-*), cutting (*chedya-*), stabbing (*bhedya-*), leading an army (*saṃgrāmaśīrṣa-*), and king-craft (*rājamāyā-*).» (II, p. 423, ll. 15–17; traduction, t. II, pp. 376–377). Liste similaire, en deux parties, pour l'éducation du fils de brâhmane, Upaka, et du fils de roi, Brahmadatta (III, p. 184: Gaṅgapāla-Jātaka). On voit que le nombre traditionnel de 18, également donné par les Jātaka en pāli (*sippa*), peut être obtenu par des énumérations diverses, qui insistent sur telle ou telle composante de l'éducation, et qui ne visent pas nécessairement l'exhaustivité: il s'agit plutôt pour le rédacteur de donner au lecteur une notion de l'universalité du

savoir et de la compétence, par l'énumération de toute une gamme de «sciences» ou «arts» pris à divers domaines.

§ *13.* Dans le MSN, nous trouvons des listes de savoirs indo-bouddhiques dans plusieurs circonstances, et principalement dans deux actes (tokh. A *nipāt*) ou chapitres (turc *ülüš*): à l'acte I, dans l'existence antérieure de Maitreya comme disciple du brâhmane Bādhari dans un ermitage du Dakṣiṇāpatha, à l'époque du Buddha Śākyamuni; à l'acte XI, dans l'enfance du Bodhisattva Maitreya, fils du brâhmane Brahmāyu, qui est chapelain (*purohita*) à la cour du roi Śaṅkha, dans la ville de Ketumatī (cf. KLIMKEIT, 1996, pp. 113 et 115). Le récit de l'acte XI est analogue à celui du *Lalitavistara*: le Bodhisattva Maitreya impressionne son maître d'école, qui est en l'occurrence son propre père, par sa connaissance des diverses écritures, cf. MaitrHami XI, 14a13–16a5 (voir la traduction, par GENG SHIMIN et al., 1988, pp. 357–360). Le texte tokharien correspondant n'est préservé que par le fragment A 273 (TochSprR(A), p. 142, voir p. 255 pour la situation; cf. PINAULT, 1999, p. 199). Dans la suite, le brâhmane Brahmāyu décide d'instituer son fils comme instructeur de ses propres élèves: Maitreya leur enseigne donc les écritures, ainsi que les autres domaines du savoir. Il en apprend lui-même un grand nombre, qui sont énumérés, comme autant de «vertus» ou «capacités» (t. *ärdäm-lär* «Tugenden»), cf. MaitrHami XI, 16a23–30: «Und ferner lernt (Hend.) er selber die seit unzähligen Kalpas gelehrten Tugenden ‚Rechnen' (*gaṇanā*), ‚Aufzählung' (*saṃkhyā*), ‚Ringkampf' (*sālambha*), ‚Zeichensprache' (*mudrā*), ‚Kenntnis der Gründe' (*hetuvidyā*), ‚Wissenschaft des Bogenschießens' (*dhanurveda*) und andere mehr. (27–30) Des weiteren legt er ‚Astrologie' (*jyotiṣa*), ‚Würfelwerfen' (*akṣakrīḍā*), ‚Grammatik' (*vyākṛti*), Metrik (*chandoviciti*) und andere Śāstras dem Brahmāyu, dem Agraśiva (?) und den übrigen Brahmanen und Gelehrten ... ausführlich dar.» (traduction citée, 1988, pp. 360–361, voir le texte, pp. 339–340). Ce catalogue de 10 savoirs n'est qu'un choix dans la somme des *śāstra* (t. *šasatar-lar*). L'identification des termes est donnée avec l'édition et la traduction du texte (1988, p. 361 n. 129). Je résume les données, qui nous serviront pour l'interprétation du passage de l'acte I, en partant des termes employés dans le texte turc, et en référant aux termes identiques ou similaires dans le *Lalitavistara* (§ 11), le *Milindapañha* (§ 10) et la tradition tibétaine (§ 9):

1. *san*: skr. *gaṇanā-*, cf. LV n° 5, Mil. *gaṇikā*.
2. *saqïy*: skr. *saṃkhyā-*, cf. LV n° 6, Tib. n° 4.
3. *urmaq*: skr. *sālambha-*, cf. LV n° 7, Mil. *yuddha*.
4. *tamγa*: skr. *mudrā-*, cf. LV n° 4, Mil. *mudrā*.
5. *uγrïn bilmäk*: skr. *hetuvidyā-*, cf. Tib. n° 10, Mil. *hetu*.
6. *danurwit*: skr. *dhanurveda-*, cf. LV n° 8, Tib. n° 9, Mil. *dhanu*.
7. *yultuz körüm bilmäk*: skr. *jyotiṣa-*, cf. LV n° 80, Tib. n° 14, Mil. *jotisa*.
8. *ïrq sačmaq*: skr. *akṣakrīḍā-*, cf. LV n° 37.
9. *wyakirt*: skr. *vyākṛti-* au sens de *vyākaraṇa-* «grammaire», cf. LV n° 75, Tib. n° 5 (avec un autre nom), Mil. *veyyākaraṇa*.
10. *čantowičiti*: skr. *chandoviciti-*, cf. LV n° 78, Mil. *chandasā*.

Tous les termes employés se retrouvent dans la longue liste du *Lalitavistara*, et plusieurs sont même groupés au début de cette liste, quoique dans un ordre différent. Il est notable que les termes sont en majorité proprement turcs (n° 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8), et moins souvent empruntés au sanskrit (n° 6, 9, 10), certainement par l'intermédiaire du tokharien. Cependant, dans le cas des noms verbaux (n° 3, 8) en t. *-maq* (cf. ATG, § 120, p. 73), on peut soupçonner aussi l'influence du tokharien A, qui emploie souvent, pour les désignations de notions abstraites, la formation de substantif verbal en *-lune* (TEB I, § 319, p. 187 sq.): il suffit de comparer par exemple la liste des dix «mauvais chemins de l'acte» (*akuśala karmapatha*), que j'ai pu restituer complètement (1999, p. 229), cf. *ölüt ölürmak* en regard de tokh. A (*wrasas) kolune*, skr. *prāṇātighāta-* «meurtre d'êtres vivants», *ogrï ogurlamak* en regard de tokh. A *ālu kāmlune*, skr. *adattādāna-* «vol», *adïn amrakïn amramak*, en regard de tokh. A *ālu yśalmas wärpālune*, skr. *kāmamithyācāra-* «luxure», *sarsïg sav sözlämäk* en regard de tokh. A *tsär weñlune*, skr. *pāruṣyavāda-* «parole injurieuse», *askanču tagon sav sözlämäk* en regard de tokh. A, skr. *saṃbhinnapralāpa-* «parole oiseuse», *tärs tätrü körüm turgurmak* en regard de tokh. A *keṃ-pälkune*, skr. *mithyādṛṣṭi-* «vue fausse». Des recherches supplémentaires devront déterminer si cette correspondance morphologique est suivie régulièrement par le traducteur turc de MSN, et si elle permet de compléter des passages lacunaires. D'autres occurrences des savoirs indo-bouddhiques figurent à l'acte I (YQ 1.30[I.1] b 5, cf. ZusTreff, p. 83) et à l'acte II (YQ 1.14[II.5] b 3, cf. ZusTreff, p. 133). Dans ce dernier cas, le brâhmane Bādhari, au moment d'envoyer ses disciples en mission, leur énumère quelques-unes des sciences sur lesquels ils pourront interroger le Buddha, afin de le reconnaître. Nous ferons appel ponctuellement à ces passages, sans les discuter en détail, car ils contiennent seulement quelques termes.

§ 14. Venons-en maintenant à la liste des savoirs du jeune Maitreya, âgé de huit ans, à l'acte I. L'objectif limité des observations qui suivent est l'interprétation du texte du MSN, qui est lacunaire à la fois dans la version tokharienne et dans la version turque. Les indications données dans la traduction et le glossaire de l'édition du manuscrit en tokh. A de Yanqi étaient provisoires. Il importe de reprendre les faits en détail. Voici d'abord la translittération du passage qui nous intéresse dans ce manuscrit:

YQ 1.29 [I.2] verso (JWP, 1998, p. 28), b 3 sq.

b 3 *///(a)jite traṅkaṣ\ äntäne sas\ klyom metrak\ oktapuklyi kakaṃ tām praṣtana(k)*

b 4–5 *///brāmnāsaṣ\ lyutār tāk\ kᵘyalyte kusne tom śäkk okat pi vidyasthā(nä-śāstrantu)*

b 5 [suite] *///2 vatstsahār\ 3 śalyāhart\ 4 kaumārabhrat\ 5*

b 6 *///(vyā)[ka]raṃ 11 sāṅkhya 12 vaiśek\ 13 bhārat\ (1)4*

b 7 *///(sa)ss oktapuklyi nasmāṃ pkāk\ āsuk\ śta(k\)*

b 8 *///(klyoma)[n](t)ā[p m]et(ra)k(y)āp kāswoneytu kᵘyalte*

Ce passage lacunaire contient les noms complets de 7 domaines du savoir: 3ᵉ, 4ᵉ, 5ᵉ, et 11ᵉ, 12ᵉ, 13ᵉ, 14ᵉ. Dans les listes de termes numérotés, le chiffre figure toujours après le terme dont il donne le rang dans la liste. Cette liste peut être complétée en partie par un fragment d'un autre manuscrit du même passage, A 293, qui fut d'abord édité par SIEG & SIEGLING (TochSprR(A), p. 154). Ce rapprochement est déjà signalé dans l'édition du manuscrit de Yanqi (JWP, 1998, p. 30; voir aussi PINAULT, 1999, p. 193), mais il n'a pas encore été exploité pour la restitution du texte. Le fragment A 293, très mutilé, comporte les restes de trois lignes, avec quelques morceaux de signes appartenant à deux autres lignes: ces lignes appartiennent au milieu d'une feuille. Le rapprochement avec YQ 1.29 a permis de confirmer l'attribution du recto et du verso, qui était provisoire dans l'édition de SIEG & SIEGLING, et surtout de situer le fragment A 293 dans l'acte I, alors qu'il avait été situé provisoirement dans l'acte XI, en raison de l'énumération des *śāstra* que connaît Maitreya dès l'âge de huit ans (cf. A. v. GABAIN, 1957, Beiheft, p. 41; voir aussi l'indication très vague donnée dans BT IX, t. 1, p. 11). Cette localisation est de toute façon rendue caduque par la publication de la recension de Hami, qui donne le texte complet de ce passage, avec une liste de *śāstra* (§ 13) qui n'est pas compatible avec celle du fragment tokh. A 293. J'ai eu la possibilité de consulter le manuscrit original (qui porte désormais la cote THT 926), conservé à la Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz – Orientabteilung. J'adresse mes vifs remerciements au conservateur, Dr. HARTMUT-ORTWIN FEISTEL, qui a facilité mon travail. L'édition de SIEG & SIEGLING ne demande pas une révision drastique. La localisation du fragment A 293 ne fait aucun doute, car les premières lignes conservées se recouvrent avec la fin du fragment YQ 1.30 [I.1], qui précède YQ 1.29 [I.2]: voir notamment la phrase *el eṣlac kāswa palskāñ maskantra*, qui se retrouve, avec quelques menues différences graphiques en A 293 a 2 et YQ 1.30 b 8. Il est probable qu'on peut restituer un passage suivi, comportant deux *pāda* complets de 12 syllabes (rythme 5/7): A 293 a 1 *aśnäṣ milārtse tsarnäṣ pesäṣ wärcetse: ytārsoṣ sne-wasteñ* [YQ 1.30 b 7] *ekrorñeyā lokäṣ yeñc: pkis puk (niṣpal wsā)* «(Ceux qui étaient) malades des yeux, infirmes des pieds et des mains, qui venaient de loin, du fait de leur pauvreté, errant sur les chemins, sans protection, à tous j'ai donné tout mon bien», cf. MaitrHami I, 7 b 22–24 *olarnï ... [äd] tawar tükäl bir[dim]* «Ihnen ... gab [ich] völlig [Hab] und Gut» (ZusTreff, pp. 82 et 83). Ces propos sont mis dans la bouche du brâhmane Bādhari, qui rappelle sa large distribution d'aumônes à l'occasion du sacrifice offert pour renaître dans le ciel de Brahmā. C'est probablement Maitreya qui intervient ensuite (cf. MaitrHami I, 7 b 27 *inčä tip tidi*, mais le sujet est perdu), puisque Bādhari s'adressait à lui (YQ 1.30 [I.1] b 3), et qu'il lui répond ensuite (YQ 1.29 [I.2] a 6): A 293 a 2 *(metra)[k\] traṅkaṣ sanak\ krañcaśśi wkaṃ* «Maitreya dit: Voici justement le procédé des êtres bons». Les lignes A 293 a 3 et YQ 1.29 a 1–2 se recouvrent et se complètent en partie (voir JWP, 1998, p. 28), cf. MaitrHami I, 8a4–5 *bärü [iši]ding bilgä baxšï* «Nun [hört] mehr, mein weiser Lehrer!» (ZusTreff, pp. 84 et 85) en regard de tokh. A *pälkār upādhyā* «Regarde [i. e. fais attention], ô maître!» (skr. *upādhyāya-*). Ensuite, plusieurs lignes manquent dans le fragment A 293,

mais le contenu du texte peut être en partie reconstitué grâce au fragment YQ 1.29.

§ 15. Bien que le texte turc soit également lacunaire dans la feuille 8 du manuscrit de Hami, on décèle plusieurs points de contact. Le passage intéressant est contenu dans un discours du disciple Ajita, qui fait l'éloge des dons de Maitreya, cf. MaitrHami I, 8 b 24 sq. */a/nta ötrü ačiti (tip tidi)* restitué en regard de tokh. A YQ 1.29 b 3 *(tmäṣ) ajite trāṅkäṣ* «Ensuite, Ajita dit». La phrase suivante est: *äntāne säs klyom metrak okta-puklyi kakäṃ tām praṣtanāk* «Quand le noble Maitreya que voici devint âgé de huit ans, exactement en ce temps . . .». Il doit s'agir du récit d'une confrontation entre Maitreya et un groupe de brâhmanes savants de son pays (cf. MaitrHami I, 8 b 27 *uluštaqï bilgä*). Résultat: YQ 1.29 b 4 *brāmnāsäṣ lyutār tāk* «Il se montra supérieur aux brâhmanes». Nous trouvons ensuite une correspondance assez précise entre le texte tokharien et le texte turc: tokh. A *kᵘyalte* (écrit *kᵘyalyte* en YQ 1.29 b 4) «Pourquoi donc?» est traduit par turc */nä ü/čün tip tisär* «Warum?» MaitrHami I, 8 b 29. Immédiatement après, *kim ol*, pronom relatif suivi du démonstratif, correspondent exactement à tokh. A *kusne tom* «Ceux qui sont . . .», début d'une proposition relative nominale. Ce démonstratif appartient au syntagme suivant: *tom säkk okāt pi vidyasthā(nä-śāstrāntu)* «ceux qui (sont) les dix huit *vidyāsthāna-śāstra*». Le texte tokharien A comportait les emprunts réguliers de skr. *vidyāsthāna-* et *śāstra-*, dont l'équivalent *śāstär* recevait le suffixe productif de pluriel *(-āntu)*. Ce syntagme est un peu plus développé dans la version turque, MaitrHami I, 9 a 1–2: *bošyunγuluq säkiz ygrmi türlüg wityastan šasatarlar titir* «die zu lernenden sogenannten achtzehn Arten von Vidyāsthāna-Śāstras» (ZusTreff, pp. 88 et 89). Cette formulation prouve que le modèle de *wityastan šasatar-lar*, avec les mots empruntés au sanskrit, se trouvait dans le texte tokharien de base. Il sera donc licite de comparer les listes des *śāstra* en vue de restituer une liste aussi complète que possible. Je propose d'abord une lecture révisée des lignes du verso dans le fragment A 293:

b 1 *///ṯ\ 5 rām[ā]y(aṃ) [6] (gaṇiṯ\) 7 [j]y[o]tiṣ\ 8 vaiśeṣik\ [9] nyā(ya)[sūttra]///*
b 2 *///[ka]raśāstra 17 āyurveda 18 tosam śāstrantu sas\ okta-puklyi///*
b 3 *///(na)sl[aṃ] taṣ\ klyomantāp metrakyāp kāswoneyntu kᵘyalte kusne caṣ sarvapā(ṣ)ā///*

Le dernier syntagme peut être complété comme suit: *caṣ sarvapā(ṣ)ā(ṇḍik ñomā talke)*, d'après YQ 1.16 [I.6] a 8 (= A 215 a 1): «ce sacrifice appelé *sarvapāṣāṇḍika*». La phrase commence par le pronom relatif *kusne*, à partir de quoi l'on peut restituer «celui qui (accomplit) ce sacrifice, etc.» Elle est précédée par l'adverbe explicatif *kᵘyalte* «Pourquoi donc?». Ce mot et la fin de la phrase précédente se retrouvent en YQ 1.29 [I.2] b 8, avec la seule différence que le substantif au pluriel est écrit *kāswoneytu*, de *kāswone* «vertu, bonne qualité, mérite» (TEB II, p. 91 ; TLA, p. 64). La restitution de *(na)slaṃ*, gérondif nom.-obl. fém. plur.

du verbe *nas-* «être», suivi de l'adverbe *täṣ*, est très incertaine. Le syntagme assuré est: *klyomäntāp metrākyāp kāswoneyntu* «les vertus du noble Maitreya». Dans la ligne précédente (b2), après la fin de l'énumération des 18 *śāstra*, nous avons une bonne correspondance avec YQ 1.29 [I.2] b 7: *tosäm śāstrāntu sās okta-puklyi pkāk āsuk štā(k)* «Celui-ci, âgé de huit ans, dépassa totalement ces *śāstra*.» Ici encore, nous avons une menue différence textuelle entre les deux textes: *sās* en A 293 b 2, mais *sāss* avec gémination en YQ 1.29 b 7. Il semble difficile d'imaginer qu'un autre mot soit terminé par la sifflante dentale dans le fragment YQ 1.29. Sur le plan syntaxique, le syntagme *tosäm śāstrāntu* comporte le démonstratif anaphorique fém. plur. *tosäm*, qui répond au pronom relatif *kusne* au début de ce développement (YQ 1.29 b 4): «Ces dix-huit *vidyāsthāna-śāstra* qui sont . . . [énumération], les *śāstra* en question, celui-ci, âgé de huit ans, (les) dépassa (i. e. les domina) totalement.» Cette phrase complexe, typique du style tokharien, devait être imitée par la version turque, qui est malheureusement lacunaire dans la recension de Hami.

§ 16. Considérons la liste partielle des *śāstra* dans les lignes b1 et b2 du fragment A 293. J'ai intégré des restaurations suggérées dans la première édition (TochSprR(A), p. 154 n. 6, 7, 8). Sur le plan de la simple lecture du manuscrit, l'acquis le plus important concerne le dernier mot visible dans la ligne b1, ce qui permet d'aller plus loin que la simple restitution de *nyāya*, donnée en note dans l'édition originale. La restitution des trois *akṣara* manquants pour le nom du 7ᵉ *śāstra* dépend de la restitution de l'ensemble de la liste, et sera justifiée plus loin (§ 20). Rien ne s'y oppose sur le plan paléographique. Enfin, le -ṯ final au début de la partie conservée de la ligne est évidemment celui de *kaumārabhrāt* le nom du 5ᵉ *śāstra*, qui est complet en YQ 1.29 b 5. Il s'agit du seul point de contact graphique entre les deux copies de cette liste.

Le fragment A 293 complète le manuscrit de Yanqi en nous donnant les noms de 5 domaines du savoir, dans le premier tiers et la fin de la liste: 6ᵉ, 8ᵉ, 9ᵉ, d'une part, et 17ᵉ et 18ᵉ, d'autre part. Nous devons maintenant essayer d'identifier tous les termes, en combinant A 293 b1–2 et YQ 1.29 [I.2] b5–6, confrontés à MaitrHami I, 9 a 2 sq. Or, seules les quatre premières lignes (9a2–5) sont complètes; les lignes 9a6–7 sont gravement mutilées; des lignes suivantes, il ne reste plus qu'un mot. La liste de la version turque comporte environ deux termes par ligne, et elle devait donc s'achever aux ll. 12 ou 13, dont il ne reste plus que quelques signes (cf. ZusTreff, p. 88). Je ne vais pas reproduire ici le texte de la recension de Hami, d'autant plus que plusieurs identifications peuvent désormais être rectifiées ou précisées à l'aide du texte tokharien. Celui-ci nous servira de base dans la plupart des cas. Cependant, le début de la liste est complet dans le texte turc pour les 7 premiers termes. Remarques préliminaires et générales: a) les termes de la version turque comportent toujours le mot *šasatar*, même quand son correspondant (A *śāstär*) ne figure pas dans le texte tokharien; b) la liste turque ne comporte pas de numérotation, à la différence d'autres listes de termes bouddhiques dans le MSN; c) nous trouvons parfois dans le texte turc la mention *atlaγ* «doté de tel nom», qui précède *šasatar*, et suit la mention

d'un terme emprunté au sanskrit par l'intermédiaire du tokharien, et qui n'était pas traduit par le rédacteur turc. Je donne d'abord la restitution de la liste complète, afin de donner une vue d'ensemble, en réservant pour les paragraphes suivants la justification de certaines interprétations.

Tokh. A

(1) *ratnadrāk* ou **ratnadark*, plutôt que **ratnadarśa* ou **ratnadarśaṃ* (qui serait l'emprunt régulier de skr. *ratna-darśana-* «examen des gemmes»), cf. turc (MaitrHami I, 9a 2–3) *ratnadrɤa atlaɣ ärdni yinčü adara uqɣuluq šasatar* «das *ratnadrɤa* genannte Śāstra, durch welches man detailliert die Juwelen (Hend.) versteht (Hend.)» (ZusTreff, p. 89). Voir la discussion § 19.

(2) **vicc* ou **vicca* (< pk. *vijjā*, skr. *vidyā-* «magie», MW, p. 964a: «spell, incantation», «magical skill»); voir aussi p. *vijjā* «mysterious knowledge, charm» (PED, p. 617b), skr. *vidyādhara-* «magicien», *vidyārāja(n)-* «master of magic (spells)» (BHSD, p. 488a).

(3) *vatstsahār* correspondant à pk. *vatsahāra-* ou *vacchahāra-* (< skr. *vṛkṣahāra-)*. Les termes n° 2 et 3 n'ont pas été compris par le traducteur turc, et ont été fondus en un seul, noté (9a4): *witsawaxar atlaɣ šasatar*. Comme me l'a confirmé J. P. Laut (25 mai 2001), la lecture *witsawaxar*, qui figure en note dans l'édition (ZusTreff, p. 88) est plus probable que *witsayaxar*, qui de toute façon ne permet aucun rapprochement plausible. Voir la discussion § 18.

(4) *śalyāhart* rendant un terme skr. **śalyāhṛti-* vel sim., de même sens que skr. *śalyāharaṇa-*, *śalyoddhāra-*, *śalyoddhṛti-* «extraction of arrows and thorns» (MW, p. 1059b), qui sont des titres de traités de chirurgie. La chirurgie *(śalya-)* est la première branche de la médecine indienne selon la *Suśruta-saṃhitā* (cf. IndeCl. II, pp. 143–145 et Zysk, 1991, p. 25).

(5) *kaumārabhrāt* < skr. *kaumārabhṛti-*, pour *kaumārabhṛtya-* «the rearing and education of children (a department of medical science)» (MW, p. 316c). Comparer *kumārabhṛtyā-* (MW, p. 292b) «care of a young child or of a pregnant or lying-in woman, midwifery», et p. *kaumārabhacca-* «the medical care of young children» (DP I, p. 736b). Voir aussi skr. *kaumārabhṛt-* «qui élève les enfants, pédiâtre», vel sim. (SWTF II, p. 130). Cette science couvrait l'obstétrique et la pédiâtrie (Zysk, 1991, p. 54); elle est traitée dans l'*Uttaratantra* de la *Suśruta-saṃhitā* (cf. IndeCl. II, pp. 146–147).

(6) *rāmāyaṃ* < skr. *Rāmāyaṇa-* (MW, p. 878c).

(7) **gaṇit* < skr. *gaṇita-* (MW, p. 343c) «reckoning, calculating, science of computation (comprising arithmetic, algebra and geometry». Emprunt déjà attesté en tokharien, B plur. *gaṇītānta* (B 36 a 7), A *gaṇitasthāṃ* < skr. *gaṇitasthāna-* (TLA, p. 99) «position de comput».

(8) *jyotiṣ* < skr. *jyotiṣa-* (MW, p. 427c) «science of the movements of the heavenly bodies and divisions of time dependant thereon.» Il a existé un *Jyotiḥśāstra*, voir la bibliographie dans ZusTreff, p. 89 n. 81.

(9) *vaiśeṣik* < skr. *vaiśeṣika-* (MW, p. 1026b), un des six *darśana*, système philosophique indien (IndeCl. II, § 1480, p. 65 sq.). Cf. *wayšas[ik] šasatar*, MaitrHami I, 9a7.

(10) *nyāyasūttrā* < skr. *nyāyasūtra-* (MW, p. 572c) «aphorismes du système Nyāya», un autre des six *darśana*, texte attribué à Akṣapāda (Gautama) (IndeCl. II, § 1465, p. 57).

(11) *vyākaraṃ* < skr. *vyākaraṇa-* (MW, p. 1035c) «grammaire». Comparer la forme *vyākaraṇa*, plus proche du sanskrit, en YQ 1.14 [II.5] b3; la forme *vyākaraṃ*, conforme à ce qu'on attend pour un emprunt, se retrouve en tokh. B, PK AS 16.3 a 4.

(12) *sāṅkhya* < skr. *sāṃkhya-* (MW, p. 1199a), un autre des six *darśana* (IndeCl. II, pp. 34–44), plutôt que l'emprunt de skr. *saṃkhyā-* «calcul, arithmétique» (MW, p. 1128a). La même forme figure en YQ 1.30 [I.1] b5, avant *vaiśeṣik*, ce qui prouve qu'il s'agit de l'emprunt du terme désignant une école philosophique. Le début de l'emprunt turc correspondant se cache probablement sous la forme *sang* (MaitrHami I, 9a9), qui n'est pas interprétée par les éditeurs.

(13) *vaišek* < pk. *vaiśeka* < skr. *vaiśika-* (MW, p. 1026b) «harlotry, the arts of harlots». Le mot, attesté dans le LV, est lu par erreur *veśika-* et interprété comme désignant un système philosophique par Venkatasubbiah (1911, p. 24). La variation *e/i* est connue en moyen-indien (HMi, § 119, p. 134), entre autres en gāndhārī, bien que peu fréquemment en dehors des syllabes finales (cf. Brough, 1962, p. 80). Terme référant sans doute au *Kāmaśāstra*.

(14) *bhārat* < skr. *bhārata-*, pour *Mahābhārata-*. Le substantif *bhārata-* nt. «histoire des Bharata» est attesté comme désignation de l'épopée (MW, p. 753b).

(15) et (16) probablement le Veda (*śruti-*) et l'une ou l'autre des disciplines annexes (*upaveda-*). Il se trouve que deux de ces disciplines reconnues par la tradition indienne (MW, p. 207b) sont attestées par les deux numéros (n° 17, 18) suivants: l'*Āyurveda* (annexé au Ṛgveda) et peut-être le *Śilpaśāstra* (annexé selon certains à l'Atharvaveda). On peut donc imaginer que le n° 15 était occupé par le Veda proprement dit (cf. *veda* en YQ 1.14 [II.5] b3 et *vedāyurvet* «Veda + Āyurveda» en YQ 1.30 [I.1] b5), et le n° 16 par le savoir de l'arc, *dhanurveda-* (annexé au Yajurveda) ou par la musique, *gandharva-vidyā-* ou *-veda-* (annexé au Sāmaveda). Cela reste évidemment conjectural.

(17) *(śilpa)karaśāstra*, cf. skr. *śilpa-kara*, *-kāra-* (MW, p. 1073c) «artisan». Les manuels d'architecture portent le titre générique de *Śilpaśāstra*. Cette notion recouvre en fait plusieurs métiers d'art (cf. aussi Ruegg, 1995, p. 109).

(18) *āyurveda* < skr. *āyurveda-* (MW, p. 148c) «science de la santé» ou médecine. Noter que le mot figure sous une forme différente dans la feuille antérieure du MSN, *vedāyurvet*, déjà cité (sous n° 15), qui doit être un emprunt d'un composé skr. *vedāyurveda-*, non attesté à ma connaissance, avec adaptation phonologique normale de la finale.

§ 17. Remarques complémentaires sur divers numéros de la liste. Le début de l'énumération offre une série de difficultés, qui sont liées entre elles, et qui doivent être résolues par la méthode combinatoire. La lecture du fragment tokh. A YQ 1.29 b5 garantit que *vatstsahār*, mot énigmatique, désigne le 3e savoir, et qu'il était précédé par deux termes. Il n'est pas trop aventureux de retrouver ce mot sous turc *waxar* (MaitrHami I, 9a4), avec une sorte de contraction. De fait, dans le texte turc *witsawaxar* doit recouvrir deux termes empruntés au texte tokharien: il n'est précédé que par un seul terme, le premier de la liste, qui est le «savoir des gemmes», désigné à la fois par le terme d'origine indienne, *ratnadrxa*, et par la longue explication, MaitrHami I, 9a3 *ärdni yinčü adara uqyuluq šasatar* «das ... Śāstra, durch welches man detailliert die Juwelen (Hend.) versteht (Hend.)» (traduction citée). Surtout, les deux termes qui suivent *witsawaxar atlay šasatar* réfèrent certainement aux 4e et 5e termes de la liste tokharienne. C'est ce que nous allons d'abord démontrer.

Les premiers éditeurs ont été embarrassés par les séquences *basami šʃasatar/* et *oxlan nami šasatar*, MaitrHami I, 9a4–5, qu'ils n'ont pas pu traduire (ZusTreff, pp. 88 et 89). Les termes tokhariens fournissent une solution pour chacune de ces expressions: ils réfèrent tous deux à des branches de la médecine indienne. En regard de tokh. A *śalyāhart*, qui réfère à la chirurgie et au traitement des blessures (extraction des flèches (skr. *śalya-*) plantées dans la chair), la séquence ambiguë du manuscrit (**p's'my**) peut se lire aussi bien *baš ämi*, avec deux mots turcs connus par ailleurs: *baš* «Wunde» (ATG, p. 327; Clauson, 1972, p. 376), et *äm* «Heilmittel, Arznei, Medizin» (UigWb, p. 365). Davantage, *äm* est attesté comme terme technique pour désigner les disciplines empruntées à la médecine indienne (UigWb, p. 366): *ot äm šastrlar* «die Heilmittel-Śāstras», *ot äm bilgä bilig ornï* «Wissensbereiche der Heilmittel» (sc. die Heilkunde: skr. *cikitsāvidyāsthāna*). Le mot qui précède *äm* peut désigner l'organe malade ou la maladie: *köz ämi* «Augenmedizin», *kulgak agrïg ämi* «Mittel gegen Ohren-Krankheit», etc. (UigWb, p. 365). Par conséquent, un syntagme *baš ämi* signifierait «médecine contre [pour guérir] une blessure», ce qui serait un équivalent non littéral du terme sanskrit: le premier geste du médecin est en effet de retirer le projectile, avant de désinfecter la plaie. Passons au terme suivant. Le mot sanskrit *kaumāra-bhṛtya-* vel sim. «soin (élevage, éducation) des enfants» transposé dans tokh. A *kaumārabhrät* permet immédiatement de lire la séquence **'wql'n** (transcrite *oxlan*) comme *oylan* «Kind, Junge, Sohn» (ATG, p. 349; BT IX, t. 2, p. 32), traduction parfaite de skr. *kumāra-* «enfant, jeune garçon». Dans ce contexte, il faut réviser la lecture de la séquence suivante: au lieu de **n'my** (transcrit *nami*) il est préférable de lire **"my**, pour *ämi*, avec une variante connue de la notation de *ä-* initial. Le terme résultant *oylan ämi šasatar* signifierait «traité pour le soin des enfants». Indépendamment, J. P. Laut est parvenu à la même solution, qu'il a présentée lors du colloque de Göttingen, le 9 mai 2001. Dans sa propre communication, il a proposé comme traduction de l'expression turque «Śāstra der Kinder-Medizin» («der Kinderpflege»): cette convergence a pour moi valeur de confirmation. Ultérieurement, J. P. Laut a examiné avec moi (le 25 mai 2001) les photographies disponibles du manuscrit

(dans ZusTreff, Teil II, et dans l'édition publiée parallèlement en Chine, par Israpil Yüsüp et al., *Qädimki Uyƣur yeziƣidiki Maitrisimit*. 1, Ürümči, Šingarï Halq Nešriyati, 1988), d'où il résulte que la lecture **"my** est paléographiquement recevable. Nous avons donc progressé sensiblement dans l'interprétation de ce passage. Ce résultat a des conséquences pour la séquence précédente, puisque nous avons désormais en turc les équivalents des 4e et 5e termes de la liste: il est inévitable de voir dans *witsawaxar atlay šasatar* la condensation des 2e et 3e termes de la liste tokharienne. Il est de toute façon exclu de considérer, en admettant que le traducteur ait oublié le 2e terme de la liste originale, que *witsawaxar* transpose seulement tokh. A *vatstsahār*: la différence phonétique est trop importante. Il suffit d'admettre que *witsawaxar* contient en quelque sorte un reflet du mot tokharien qui précédait *vatstsahār*, et qui constituait, d'après la numérotation, le 2e terme de la liste. Il ne faut pas chercher trop longtemps pour trouver un mot qui convienne, d'ailleurs bien attesté: tokh. A *wic*, loc. sing. *wiccaṃ*, obl. plur. *wiccās* (TLA, p. 302), qui désigne la «magie», le charme magique ou la technique du magicien, adjectif dérivé *viccāṣi* (TLA, p. 280); le mot correspondant en tokh. B est *wic*, gén. sing. *wicantse*, perl. sing. *witsa* (B 510b6), plur. *vicanma* (B 504a1.4, 503b4), avec des variantes plus proches du modèle sanskrit ou prākrit: gén. sing. *vidyäntse* (B 388b3) et *wijyatse* (PK AS 8A b 4, cf. Filliozat, 1948, p. 151). Contrairement à ce qu'affirme Isebaert (1980, pp. 237 et 264), ce mot n'est pas un emprunt de skr. *bīja-* «graine, germe», d'où «partie essentielle d'une formule magique» (MW, p. 732b). Le rapprochement avec skr. *vidyā-* convient parfaitement pour le sens et pour la forme: tokh. A *wic(c)*, *wiccā-* devant affixe, peut refléter pk. *vijjā-*, avec la transposition régulière des occlusives sonores en tokharien, qui ne possède que des occlusives sourdes. Il n'est pas certain que le texte original du MSN ait comporté *wic*, ou bien *wicca*, par influence partielle du sanskrit. On observe en effet dans cette liste plusieurs termes tokhariens empruntés au sanskrit qui ont retrouvé leur voyelle finale *-a*, alors qu'elle est normalement amuïe: *sāṅkhya*, *-śāstra*, *āyurveda*, voir aussi dans un autre passage du MSN (YQ 1.14 [II.5] b 3), *veda*, *vyākaraṇa*, *horagaṇita*, etc. Cette forme *wicca* aurait été rendu dans la traduction turque par *witsa* de la séquence *witsawaxar*.

§ 18. Le second terme combiné dans cette séquence est tokh. A *vatstsahār*. L'interprétation donnée dans l'édition (JWP, 1998, p. 295) par pk. *vacchahāra-*, skr. *vakṣohāra-*, vel sim. «collier (*hāra-*) porté sur la poitrine (*vakṣas-*)», cf. *vakṣomaṇi-* «joyau pectoral» (MW, p. 911c), voulait référer à l'art de la bijouterie ou de l'orfévrerie, relevant des métiers *(śilpa-*). L'idée n'était pas complètement satisfaisante, car la désignation du métier était seulement indirecte. Cette solution s'appuyait sur l'existence en skr. bouddhique d'un mot *vatsa-hāra-* (BHSD, p. 469a), figurant dans une liste de parures, et désignant «a string of gems worn on the chest». Néanmoins, il faut tirer parti du fait que *vatstsa-* trahit une forme moyen-indienne, qui comportait une séquence étrangère à la phonologie tokharienne. La phonétique du moyen-indien nous offre plusieurs possibilités: en fait, pk. *vaccha-* peut correspondre (au moins) à trois

mots sanskrits: outre *vakṣas-* «poitrine» (CDIAL n° 11188, p. 652), on peut citer *vatsa-* «veau» (CDIAL n° 11239, p. 655), et *vṛkṣa-* «arbre» (CDIAL n° 12087, p. 698). Sur le développement phonétique *kṣ* > *cch*, voir HMi § 232, p. 182 sq. et § 235, p. 184 (*kṣ* > *ṭṣ* > *cch*); sur *ts* > *cch*, voir § 237, p. 185. Comme le note O. VON HINÜBER dans le passage cité à l'instant (et aussi § 193, p. 163 sq.), les notations *ts* et *ch* (*ch-*, *-cch-*) étaient sans doute des variantes graphiques du même son, cf. le nom d'un Buddha, *Krakucchanda* à côté de *Krakutsunda*. Il est donc parfaitement licite d'admettre que tokh. *vatstsa-* dans *vatstsahār* reflète une forme pk. **vatsa-* pour pk. *vaccha-* de la source textuelle. Cette notation peut être une variante graphique, davantage qu'une fausse sanskritisation de pk. *vaccha-*: il est de toute façon peu probable que le mot skr. *vatsa-* «veau» ait joué un rôle quelconque dans ce processus, car sa présence serait sémantiquement incongrue. Une solution assez simple consiste à retrouver derrière *vatstsa-*, pk. **vatsa-/vaccha-* le substantif *vṛkṣa-* «arbre». Le composé restitué *vṛkṣa-hāra-* signifierait littéralement «collier (guirlande) des arbres»: il n'est pas enregistré (MW, p. 1008), mais son existence est plausible. En effet, *hāra-* masc. «collier», notamment de perles, entre dans des composés désignant des ouvrages littéraires (MW, p. 1289b), comme les termes synonymes ou proches *mālā-* «guirlande, couronne, collier» (MW, p. 813c), *ratnamālā-* «collier de gemmes» (MW, p. 864c), *ratnāvalī-* idem (MW, p. 865a), *muktāvalī-* «collier de perles» (MW, p. 821b). Ces trois derniers désignent à eux seuls diverses œuvres, et tous les quatre entrent comme second membre de composé dans d'innombrables titres (cf. RWA, pp. 643, 759). Il existe un certain nombre d'œuvres diverses (surtout traités de poétique) qui portent un titre à second membre *-hāra-*: *Kavikaṇṭhahāra* (MW, p. 264b), *Rasaratnahāra* (MW, p. 870a), *Śṛṅgārahāra* (MW, p. 1087c), *Rāddhāntamuktāhāra* (MW, p. 876b), etc. Notre *Vṛkṣa-hāra* serait donc un «traité des arbres». Or, la botanique fait partie des savoirs de la tradition indienne. Il existe un *Vṛkṣāyurveda*, qui est un des 64 *kalā* «arts» (cf. VENKATASUBBIAH, 1911, III.41, p. 29, voir aussi VIII.11, p. 53), et qui est le titre d'un ouvrage de Surapāla (IndeCl. II, § 1685, p. 166; cf. DAS, 1988, p. 2, avec une bibliographie complémentaire). Au sens strict, le *Vṛkṣāyurveda* est la «science de l'entretien des arbres» («Wissen von der Lebensspanne der Bäume», cf. DAS, *op. cit.*, p. 1 et n. 2), et relève en grande partie de l'horticulture. On connaît, au moins par le titre, d'autres traités avec le même objet pratique: *Vṛkṣa-cikitsā-ropaṇādi* («au sujet du soin et de la plantation des arbres, etc.»), *Vṛkṣādi-vidyā* (cf. MW, p. 1008bc). Cette technique présuppose une classification des arbres et un inventaire de leurs propriétés, dont la matière apparaît dans les ouvrages de lexicographie, et qui faisait l'objet de traités ou de parties de traités. La connaissance des arbres (comme des plantes en général) est utile dans différents buts: médecine, pharmacopée, rituel, science augurale, architecture, sculpture, etc. Ce domaine est souvent mentionné au voisinage de la connaissance des gemmes (*ratnaparīkṣā-*) et des êtres vivants (humains, animaux), appréhendés à travers leurs caractéristiques particulières (*lakṣaṇa-*). Dans la *Bṛhatsaṃhitā* de Varāhamihira (actif au VI^e^ siècle de notre ère), le chapitre 55 correspond au *Vṛkṣāyurveda* défini plus haut, mais la description des arbres est abordée

aussi dans le cadre d'autres technologies ou arts de faire: chap. 53 (architecture), chap. 43 (str. 12–21, fabrication de l'étendard royal), chap. 29 (présages tirés des plantes). Plusieurs savoirs proches dans les listes portent un titre composé avec *parīkṣā-* «investigation, appréciation, art de juger»: ces doctrines s'appliquent aux animaux (chevaux, éléphants, etc.), aux gemmes (*ratna-*), aux sites (*vastu-*, sites propices pour des maisons ou des parcs, cf. BHSD, p. 475a: géomancie), aux arbres (*dāru-*), comme le montre cet extrait des listes de talents données par le *Divyāvadāna*: *vastuparīkṣāyāṃ dāruparīkṣāyāṃ ratnaparīkṣāyāṃ hastiparīkṣāyām aśvaparīkṣāyām*, etc. (édition citée, p. 58, l. 17 sq., voir aussi pp. 100 et 441, où se retrouve dans le même contexte le terme *dāru-parīkṣā-*). Par conséquent, l'hypothèse d'un «Traité sur les arbres», un *Vṛkṣaśāstra* ou *Dāruśāstra* est plausible, et un titre comme *Vṛkṣahāra*, qui serait reflété indirectement par tokh. A *vatstsahār*, possède quelque vraisemblance. De plus, d'autres termes de notre liste sont des titres d'ouvrages: *Rāmāyaṇa* (n° 6), *Bhārata* (n° 14), *Nyāyasūtra* (n° 10), à commencer par le «Traité sur les gemmes» (n° 1, reflété par t. *ratnadarɤa*). Enfin, cela est plus satisfaisant que la lecture impliquée par le rapprochement avec skr. bouddhique *vatsahāra-* (voir plus haut), car il serait peu vraisemblable que le savoir des gemmes (*ratna-*) fût évoqué par deux termes dans la liste, d'abord sous un titre explicite (n° 1), puis sous la forme de son application à la joaillerie. Si nous retenons cette solution, le texte tokharien A aurait comporté comme n° 2 et n° 3 de la liste, successivement **vicca vatstsahār*, et ces deux termes, non reconnus par le traducteur turc, parce que trop éloignés des formes sanskrites auxquelles il aurait pu se référer, auraient été pris pour un seul terme et condensés dans *witsawaɤar*, en raison de la proximité phonétique des sons notés *-cc-* et *-tsts-*, au lieu de la séquence littérale **wičawatsaɤar* ou **witsawatsaɤar*. Le traducteur s'est contenté de citer (au moyen de la mention *atlaɣ*) le terme trouvé dans le modèle tokharien, sans le gloser, à la différence du premier: la citation (*ratnadrɤa atlaɣ*) est suivie d'une glose explicative, qui rend exactement la notion envisagée. Dans le début de sa liste, le rédacteur turc a eu recours au procédé courant pour les titres d'ouvrages, de citation du mot étranger, suivi de son commentaire (cf. RÖHRBORN, 1983, pp. 107–110). Mais il n'a pas pu suivre ce procédé pour tous les titres donnés par le texte tokharien qu'il avait sous les yeux.

§ 19. Examinons maintenant le problème formel posé, précisément, par le premier terme de la liste. La forme *ratnadrɤa* doit être la transposition directe d'une forme du texte tokharien. L'explication fournie à la suite montre qu'il s'agit de la «science des gemmes», connue sous le terme générique de *ratna-śāstra-* (IndeCl. II, § 1686, p. 167), plus exactement *ratna-parīkṣā-* «appréciation des gemmes» (cf. FINOT, 1896, pp. i–xiv): à l'expertise des pierres précieuses s'ajoutait, dans les ouvrages connus avec ce titre, *Ratnaparīkṣā*, notamment celui du savant bouddhiste Buddhabhaṭṭa, la doctrine de la nomenclature, des couleurs et des origines, avec des enseignements de magie et de divination. La *Bṛhatsaṃhitā* de Varāhamihira, déjà mentionnée, y consacre quatre chapitres (80–83), qui sont l'abrégé d'un *Ratnaśāstra* antérieur au VI^e^ siècle de notre ère. C'est un des 64

kalā reconnus par la tradition (cf. VENKATASUBBIAH, 1911, I, 38, III.38, IV.25, VI.11, VIII.35). Cet art est présent dans le LV (n° 56) par une de ses composantes (*maṇi-rāga-*), originellement distincte: la connaissance de la couleur des pierres précieuses. Un composé skr. *ratna-darśana-* «examen des gemmes», qui était théoriquement possible, bien que non attesté par les dictionnaires du sanskrit classique, est connu désormais par un texte bouddhique d'Asie Centrale (manuscrit provenant de la région de Kucha, zone du tokharien B), proche dans le temps et dans l'espace du MSN. Ce texte lacunaire (édition, restitution et traduction par PAULY, 1959, pp. 237–239) mentionne un certain nombre de traités brâhmaniques et leurs auteurs: Maṇḍāśvalāyana, auteur d'un traité [intitulé] «Méthode pour reconnaître les pierres précieuses» (*ratna-darśana-tantra-śāstra-*), Rājamitra et Dhanvantari, deux chirurgiens *(śalyāhāra-)*, un pédiâtre (*kaumārabhṛt-*), dont le nom est perdu, Vālmīki auteur du *Rāmāyaṇa*, Vasiṣṭha (auteur d'un traité védique tardif de *smṛti*, comme sons le nom de *Vāsiṣṭha-Dharmaśāstra*: pour les cinq *akṣara* perdus, je propose de restituer *dharmaśāstram*, parallèle aux titres suivants), Garga auteur d'un traité d'astronomie (*nakṣatra-śāstra-*), Brahmā et les Veda (*veda-śāstra-*), etc., et pour finir Ātreya auteur d'un traité de médecine *(āyurveda-śāstra-)*. La ressemblance entre cette liste plus courte et la liste des *śāstra* à l'acte I du MSN est trop grande pour être fortuite: elles remontent à une tradition commune à l'aire tokharienne. Nous y retrouvons des termes proches (chirurgie, pédiâtrie), voire identiques (*Rāmāyaṇa*, Veda, *Āyurveda*). Néanmoins, il n'est pas sûr que le texte du MSN contenait effectivement la transposition en tokharien A de skr. *ratna-darśana-śāstra-* ou *ratna-darśana-* : en effet, cette dernière forme aurait dû être reflétée par **ratnadarśaṃ*, après chute régulière de la voyelle finale en dehors des noms de personnes. À son tour, cette forme aurait dû conserver sa nasale (dentale) finale dans l'emprunt en turc ancien, soit **ratnadrɤan*. Les collections déjà disponibles (voir MOERLOOSE, 1980, p. 67 sq.; LAUT, 1986, pp. 124–142) d'emprunts du turc ancien au sanskrit par l'intermédiaire du tokharien (A) permettent facilement de vérifier ce point: e. g. skr. *avadāna-*: tokh. A *avatāṃ*: t. *av(a)dan*, skr. *Jetavana-*: tokh. A *jetavaṃ*: t. *četavan*, skr. *lakṣaṇa-*: tokh. A *lakṣaṃ*: t. *l(a)kšan*, skr. *pariyāṇa-*: tokh. A *paryāṃ*: t. *pryan*, *prayan*, skr. *vyākaraṇa-*: tokh. A *vyākaraṃ*: t. *wyak(a)ran*. Un élément supplémentaire doit intervenir dans la réflexion: si *darśana-* nt. «vision, fait de regarder, percevoir, examiner» (MW, p. 470c) entre effectivement dans des composés sanskrits qui donnent des titres d'ouvrages doctrinaux (RWA, pp. 260–261), surtout philosophiques, *darśa-* en second membre a normalement valeur de nom d'agent, «qui voit, regarde, examine» (RWA, p. 514), e. g. *nakṣatra-darśa-* «qui regarde les étoiles»; par ailleurs, il existe un dérivé *ādarśa-* masc., nom d'action, «fait de voir; miroir, image, modèle» (MW, p. 138a) qui sert de second membre à des composés désignant des ouvrages théoriques et des commentaires: il suffit de citer le *Kāvyādarśa* «Miroir de la poésie» de Daṇḍin (IndeCl. II, p. 107). Je vois donc trois solutions à cette difficulté: 1) le texte de départ, dont le rédacteur tokharien avait tiré ses matériaux, contenait effectivement *ratnadarśana-*, qui fut transposé régulièrement en **ratnadarśaṃ*, mais le rédacteur de la version turque

avait sous les yeux un manuscrit tokharien où, par accident, l'*anusvāra* avait été oublié par le scribe, d'où simplement *ratnadarśa-(śāstra-)* > t. *ratnadrɤa*; 2) le texte tokharien A comportait **ratnadarśa-śāstra* ou *-śāstär* (comme, à la fin de la liste, *(śilpa)kara-śāstra*), et ce terme signifiait «Traité de l'examinateur de gemmes», avec emprunt d'un nom d'agent du sanskrit, qui fut interprété à tort par le traducteur turc comme un nom de discipline, sur le modèle des autres composés en *-śāstra-*; 3) le texte tokharien A comportait **ratnādarśa*, de skr. **ratnādarśa-* (< **ratna-ādarśa-*) «Miroir des gemmes», suivi ou nom de *-śāstra-*, et ce mot a été exactement repris par le traducteur, évidemment avec négligence de la quantité vocalique. En ce qui concerne cette dernière solution, nous avons déjà observé que dans la transposition de plusieurs termes techniques, le texte tokharien A avait conservé, sans justification décelable, la voyelle finale, cf. *vyākaraṇa* (YQ 1.14b3), *sāṅkhya* (YQ 1.30b5, 29b6), *horaganita* (YQ 1.14b3), *lokāyana* (YQ 1.14b3, sic: la lecture est sûre, car le manuscrit distingue régulièrement les signes proches *ta* et *na*; on attend **lokāyata* ou **lokāyat* à partir de skr. *lokāyata-*, nom d'un système philosophique, «matérialisme» (IndeCl. II, § 1500, p. 75): en fait, le mot repose probablement sur skr. *lokāyatana-* «matérialiste» (MW, p. 907b), par un intermédiaire moyen-indien, avec haplologie du fait de la *yaśruti* (HMi, p. 151) dans °*yayana-*). Cependant, le point faible du rattachement à skr. *ratnadarśana-*, *ratnadarśa-* ou *ratnādarśa-* réside dans la transposition en turc: on attendrait plutôt **ratnad(a)rša*, cf. *maxasudaršani* (MaitrHami, ZusTreff, p. 290, Ergänzungsblatt, verso, l. 21) pour le nom propre skr. *Mahāsudarśana-*, et *d(a)ršanamarg* (MaitrHami, Yükünč, 9a23) pour skr. *darśanamārga-* «voie de la vision». La seule autre voie d'explication pour rendre compte de l'occlusive vélaire dans la partie *-drɤa* consiste à partir de la même racine, mais en supposant une forme avec skr. *-k-*, conservée en tokharien et reflétée en turc. Il faudrait alors admettre une variante de la solution n° 2, mais avec un composé nom d'agent *ratna-dṛś-* «examinateur de gemmes, expert en gemmes», qui comporte le nom-racine en second membre, e. g. *sarva-dṛś-* «qui voit tout» (MW, p. 491b): le *sandhi* régulier donne *ratnadṛk-śāstra-* > tokh. A *ratnadräk-śāstär* ou *ratnadark-śāstär*, en supposant un intermédiaire graphique avec une forme hypersanskrite en *-ar-* à la place de pk. *-a-* < skr. *-ṛ-* (HMi, p. 126), cf. dans notre texte tokh. A *śalyāhart* en regard de skr. *śalyāhṛti-* (§ 16). Quoi qu'il en soit, cette forme serait reflétée correctement par t. *ratnadrɤa*, réinterprété comme le titre d'un traité. En définitive, nous disposons de suffisamment de possibilités pour rendre compte du texte turc à partir d'un modèle tokharien. Il semble permis de préférer la dernière énoncée, en attendant que d'autres documents nous apportent un argument décisif.

§ 20. L'analyse contrastive des cinq premiers termes de la liste permet de vérifier une nouvelle fois à quel point les restitutions du texte tokharien et du texte turc peuvent être menées de pair. Pour le 7e terme de la liste, je propose de restituer tokh. A **gaṇit*, emprunt de skr. *gaṇita-* déjà connu par le tokharien B, et qui apparaît sous une forme plus conservatrice dans *horagaṇita* (YQ 1.14b3), qui reflète un composé skr. *horā-gaṇita-*, associant deux composantes

de l'astrologie. L'emprunt de skr. *horā-* est déjà connu sous la forme attendue tokh. B *hor* (attesté juste devant *vyākaraṃ* < skr. *vyākaraṇa-* en PK AS 16.3a4, cf. PINAULT, 1989, p. 156). Le terme *gaṇita-* «calculation, computation» (MW, p. 343c) ne réfère pas seulement à une branche des mathématiques: il désigne en astronomie et en astrologie le calcul des positions et des mouvements des planètes, *graha-gaṇita-*: ce savoir est enregistré parmi les *kalā* (VENKATASUBBIAH, 1911, I.2, IV.4). Il n'est donc pas surprenant de le trouver associé au terme *horā-* «horoscope, horoscopy» (MW, p. 1306b). De fait, *horā-* et *gaṇita-* sont mentionnés ensemble comme des branches de l'astrologie/astronomie (*jyotiḥ-śāstra-*) dans la *Bṛhatsaṃhitā* (I.9, II.3, etc.). On peut donc admettre dans notre texte une mention du calcul astronomique, comme art complémentaire, au voisinage du terme pour «astronomie», *jyotiṣ* pour skr. *jyotiṣa-*, pratiquement équivalent à *jyotiḥ-śāstra-* ou *jyotir-vidyā-*, «science of the movement of the heavenly bodies and divisions of time dependent thereon» (MW, p. 427c; IndeCl. II, pp. 177–191; références supplémentaires dans RUEGG, 1995, p. 108). Dans une certaine mesure, cette restitution peut s'appuyer sur le texte turc, bien qu'il soit mutilé. En MaitrHami I, 9a5, après le 5^{e} *śāstra* (*oγlan ämi šasatar*, comme nous l'avons démontré plus haut, § 17), il y a une lacune avant *šasatar*, 6^{e} *śāstra*, qu'il faudrait combler probablement avec l'emprunt de tokh. A *rāmāyaṃ* (skr. *Rāmāyaṇa*). Pour le 7^{e} *śāstra*, dont l'intitulé se poursuit sur la ligne suivante (9a6), les éditeurs ont restitué */yultuz/ körüm šasatar* «Astrologie-Śāstra» (texte et traduction, ZusTreff, pp. 88 et 89). Cette restitution s'appuie évidemment sur la dénomination de l'astrologie (skr. *jyotiṣa-*) dans la liste de l'acte XI, *yultuz körüm bilmāk*, MaitrHami XI, 16a27 (GENG SHIMIN et al., 1988, pp. 339 et 360), voir aussi à l'acte II, *yultuz körüm*, MaitrHami II, 6a22 (ZusTreff, pp. 132–133), dans une liste des arts un peu différente de celle du texte tokharien. En fait, cette indication est prématurée en l'occurrence: dans la liste tokharienne, *jyotiṣ* (skr. *jyotiṣa-*) est le 8^{e} *śāstra*: cette restitution peut parfaitement s'appliquer au débris restant du texte dans cette ligne, à savoir */yu/ltuz kōrüm šasatar/*. Le nombre de caractères posés nous conduit jusqu'à la fin de la ligne 9a6, et nous avons au début de la ligne 9a7 *wayšas/ik/ šasatar*, qui correspond à tokh. A *vaiśeṣik* (skr. *vaiśeṣika-*), 9^{e} *śāstra*. Par conséquent, *kōrüm sasatar* est la fin de la dénomination turque correspondant au 7^{e} *śāstra*, associé au 8^{e} *śāstra*, l'astrologie. Mais le terme perdu ne serait pas *yultuz* «étoile, constellation» (ATG, p. 388; BT IX, t. 2, p. 143), bien qu'il soit un complément du même nom verbal, *kōrüm* «observation», du verbe *kör-* «voir». Je propose, de façon conjecturale, d'y restituer une forme de *qolu* «temps, instant» (ATG, p. 358) ou *öd* «temps, heure, période» (ATG, p. 350), deux termes qui sont utilisés dans les datations de documents turcs avec références astronomiques (voir BAZIN, 1991, pp. 256, 259–260 et 264). Techniquement, *öd* a servi à désigner l'heure du calendrier chinois, et *qolu* un moment très court (10 secondes). Une autre possibilité serait de restituer *qolulam*, un nom verbal du verbe dénominatif *qolula-* au sens de «supputer, calculer» (ATG, p. 358; ERDAL, 1991, p. 440, avec bibliographie): l'hendiadyoin *qolulam körüm* «calcul [et] observation» pourrait traduire correctement la notion complexe de skr. *gaṇita-*, en rendant le concept

de calcul contenue dans le radical du verbe skr. *gaṇayati* «compter, énumérer, calculer». Le reste du manuscrit en turc ancien est trop abîmé pour permettre des restitutions. On peut seulement remarquer que la restitution (en 9a10) de */quw/raγ/* «Gemeinde», mot bien connu (ATG, p. 360) est sujette à révision, car cette ligne doit contenir probablement la mention du 14^{e} ou du 15^{e} *śāstra*: on pourrait aussi restituer pour la deuxième syllabe *w/it/*, l'emprunt déjà connu de skr. *veda-* «savoir», cf. MaitrHami II, 6a19.

§ 21. Nous pouvons restaurer dans sa quasi totalité la liste tokharienne, avec un seul point d'incertitude en ce qui concerne les 15^{e} et 16^{e} *śāstra*. Si nous faisons le bilan de nos observations et de notre analyse critique, nous constatons que cette liste présente plusieurs points communs avec les listes qui nous ont servi de référence (§§ 9–11): (2) «magie» correspond, avec un autre nom, à Tib. n° 16 et LV n° 58 ; (4) et (5) sont deux sections de la médecine, Tib. n° 6 (*cikitsā-vidyā*), mais la médecine figure encore sous le terme générique *Āyurveda* (n° 18); (7) et (8) correspondent précisément à Tib. n° 14 et 15, avec l'ordre inverse; (11) correspond à Tib. n° 2 (*śabda-vidyā*), LV n° 76; (13) correspond exactement à Tib. n° 2, LV n° 84; (17) correspond à Tib. n° 8. On trouve la mention de trois systèmes philosophiques, *Vaiśeṣika* (9), *Nyāya* (10) et *Sāṃkhya* (12), qui monnaient le domaine couvert par *hetu-vidyā*, Tib. n° 10, voir aussi LV n° 85. Les domaines des belles-lettres et de la légende sont représentés simultanément par le *Rāmāyaṇa* (6) et le *Bhārata* (14), qui correspondent en partie à Tib. n° 17 et 18. Il est intéressant de voir que ce regroupement apparaît aussi dans la tradition proprement indienne, cf. *Mahābhārata-purāṇa-itihāsa-rāmāyaṇāni* dans la liste des *kalā* de la *Kādambarī* de Bāṇa (VENKATASUBBIAH, 1911, IV.43). La connaissance des deux grandes épopées faisait partie du bagage littéraire des lettrés de formation indienne en Asie Centrale, comme au Tibet (cf. RUEGG, 1995, p. 114). Enfin, nous avons identifié des savoirs pratiques, comme celui des gemmes (1) et des arbres (3), qui sont bien connus aussi du monde indien. Notre liste n'a pas d'ordre logique, et ne vise pas à l'exhaustivité. Néanmoins, presque tous les domaines importants, qui se retrouvent dans d'autres listes, y sont représentés d'une manière ou d'une autre. Des points spécifiques peuvent être soulignés pour conclure: 1) Plusieurs termes de la liste tokharienne ne reprennent pas des termes classiques sanskrits, mais sont des titres d'œuvres littéraires ou philosophiques, qui servent à représenter des domaines du savoir. 2) La liste tokharienne, bien qu'elle comporte le nombre classique de 18 termes, n'est pas une liste cohérente et complète, mais une condensation en partie arbitraire de listes beaucoup plus longues, comme celles qui figurent dans le *Lalitavistara* et le *Divyāvadāna*. 3) La liste de la version turque continue davantage ce processus de condensation, bien qu'elle affirme comporter les mentions de 18 *śāstra* (MaitrHami I, 9a1), pour deux raisons principales: a) plusieurs termes transmis par la version tokharienne reposaient sur une forme moyen-indienne, partiellement sanskritisée, mais non purement sanskrite, et ils n'étaient pas facilement identifiables par le rédacteur turc; b) celui-ci disposait sans doute de moins de culture indo-bouddhique que les littérateurs tokhariens, et il devait parfois se contenter

de reproduire des termes indiens qui référaient à des ouvrages sanskrits qu'il ne connaissait pas. Cependant, il faut remarquer que le rédacteur turc a donné de véritables traductions dans sa langue des termes concernant la médecine (4–6) et l'astrologie (7–8); pour la science des gemmes (1), il recourt à une addition de deux procédés, emprunt et glose. On voit qu'il faut se garder, pour le moment, de toute généralisation prématurée sur le processus d'adaptation des termes indiens en turc ancien. La connaissance de la culture indienne était plus ou moins approfondie et assimilée selon les domaines du savoir.

§ 22. Nous sommes encore au stade initial des recherches comparatives sur le MSN. D'autres questions peuvent être posées, qui ouvrent des perspectives.

1. Le rédacteur turc, qui a travaillé et cherché à comprendre le texte tokharien, a ses propres références culturelles, en plus de ses propres réflexes linguistiques. Il est capable de trouver des expressions proprement turques qui visent à rendre des notions pour lesquelles le MSN en tokharien A offrait seulement la forme empruntée au sanskrit, éventuellement par un intermédiaire prākrit. Nous en avons vu des exemples pour la liste des 18 *vidyāsthāna*. On pourrait ajouter l'exemple des colophons des différents chapitres (actes dans le texte tokharien): les noms des sections de l'ouvrage sont transposés régulièrement en turc, tandis que la version tokharienne donne simplement les noms sanskrits, avec l'adaptation phonétique habituelle (cf. MÜLLER & SIEG, 1916, pp. 413–415). Pour les concepts philosophiques du bouddhisme, il en va souvent de même: e. g. skr. *kāmadhātu-* «monde du désir» est emprunté en tokharien A, loc. sing. *kāmadhāttwaṃ*, adjectif dérivé *kāmadhātu-ṣi* (TLA, p. 58 sq.), alors que le rédacteur turc emploie la traduction littérale par *amranmaq uluš* (BT IX, t. 2, p. 21). Cependant, il ne faut pas immédiatement adopter comme une règle la conclusion posée par MOERLOOSE à l'issue de l'examen d'un passage de l'acte XVI: «In Tocharian all technical and philosophical terms are loanwords. In the Turkish version they are translated» (1979, p. 247). En fait, il existe aussi des passages où la version tokharienne donnait déjà des traductions ou transpositions de termes sanskrits, et le rédacteur turc fut influencé par la formulation propre au tokharien A: on peut citer au moins la liste des 10 «chemins de l'acte» (*karmapatha*) à l'acte XXVI (PINAULT, 1999, pp. 224–231) celle des 32 «Marques du Grand Homme» (*Mahāpuruṣalakṣaṇa*) aux actes II et XXVI (voir ZusTreff, pp. 304–313; JWP, 1998, pp. 82–87, 114–118 et PINAULT, 1999, pp. 208–221). Avant de conclure sur une tendance générale, il faut attendre d'avoir réuni toute la documentation.
2. La terminologie bouddhique elle-même présente des divergences entre le MSN en tokharien A et *Maitrisimit*. Prenons deux exemples. Dans l'acte III de *Maitrisimit*, revient souvent, pour désigner des actes de générosité envers la Communauté, le terme t. *sangalamban*, qui est l'emprunt évident de skr. *saṃghālambana-* (< *saṃgha-ālambana-*) «supporting the community», «Werke, die der Unterstützung der Gemeinde dienen» (cf. LAUT,

1986, p. 137 n. 2; ZusTreff, p. 29 n. 42). Ce mot pourrait avoir été emprunté par un intermédiaire tokh. A, **saṃghālambaṃ*, vel sim., mais il est inconnu dans cette langue, aussi bien qu'en tokh. B. Dans les passages où le rédacteur turc emploie *sangalamban*, le tokharien a recours à une expression équivalente, mais toute différente: A *pissaṅkac kälko el*, littéralement «gift gone into the Community» (JWP, 1998, p. 180), qui est la traduction par un syntagme du composé skr. *saṃgha-gata-*, identique au terme pāli (PED, p. 667a). Par conséquent, tout se passe comme si le traducteur turc était revenu à un terme sanskrit originel *saṃghālambana-*, bien que celui-ci ne fût pas exactement rendu par le texte tokharien. Il semble donc que ce traducteur avait sa propre culture bouddhique, et qu'il pouvait se référer à d'autres sources, qui lui donnaient les termes sanskrits pertinents. Il n'était pas limité aux listes de concepts qu'il trouvait dans le texte qu'il avait à traduire. L'intervention du commentaire de ces termes techniques dans l'enseignement bouddhique devait jouer un rôle: dans ce cas précis, il est possible que *saṃghagata-* était expliqué au moyen du terme *ālambana-* «point d'appui, support, cause, raison» (MW, p. 153b; BHSD, p. 105b; SWTF. I, p. 293), de fait emprunté en tokh. A et B, sous la forme attendue *ālambaṃ* (TLA, p. 27). Autre exemple, qui confirme cette impression: le terme *čγšapt* (emprunté au sogdien manichéen, cf. LAUT, 1986, p. 97), est très fréquent dans *Maitrisimit*, mais on ne trouve jamais en regard le terme correspondant, pourtant assez proche phonétiquement, tokh. A *śikṣāpat* (B *śikṣapāt*), emprunt de skr. *śikṣāpada-* «précepte moral» (MW, p. 1070a; BHSD, p. 627b), qui est d'abord passé en sogdien avant d'être adopté par les Turcs. Pour exprimer cette notion, dans les passages parallèles à ceux où figure t. *čγšapt*, le MSN emploie tokh. A *pāpṣune* «observance», abstrait propre au tokharien, auquel correspond, sur la même racine verbale, tokh. B *papāṣṣorñe* (TEB II, pp. 114 et 207), et qui traduit par ailleurs skr. *śīla-* «conduite morale» (MW, p. 1079a). Cela résulte évidemment d'un décalage chronologique entre les conversions des Tokhariens et des Turcs: le vocabulaire religieux formé à la suite des premières missions est resté ensuite ancré dans chacune des langues, et l'influence du tokharien A sur le turc ancien rencontrait certaines limites.

Le rédacteur turc de *Maitrisimit* n'était pas entièrement dépendant du modèle tokharien: en plus de sa propre formation de littérateur, avec ses habitudes stylistiques, il pouvait avoir recours au corpus des textes bouddhiques déjà rédigés en turc, à des listes de concepts déjà formulés en turc, etc. Cette situation ne parle pas en faveur d'une différence d'école entre les rédacteurs des deux textes: d'après les colophons, ils se rattachent pareillement à l'école Vaibhāṣika. Il faudrait sans doute tenir compte de la différence chronologique entre la mise au point de l'archétype de *Maitrisimit*, et les sources indiennes, beaucoup plus anciennes, du MSN. De plus, une différence de milieu socio-culturel pourrait fournir des éléments d'explication. Le texte de *Maitrisimit* a l'ambition d'être un compendium de la religion bouddhique, accessible au vaste public des laïcs, dans la région de Turfan. Ce public avait une familiarité très inégale avec le

monde indien. Le modèle tokharien du texte reflète un milieu plus «occidental» et beaucoup plus imprégné de culture indienne autant que bouddhiste.

Références bibliographiques et abréviations.

ATG = *Alttürkische Grammatik*, par ANNEMARIE VON GABAIN, 1974.

BAZIN (LOUIS), 1991: *Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien*, Budapest, Akadémiai Kiadó (Bibliotheca Orientalis Hungarica. 34).

BHSD = EDGERTON (FRANKLIN), *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Vol. II: *Dictionary*, New Haven (Conn.), 1953.

BROUGH (JOHN), 1962: *The Gāndhārī Dharmapada*. Edited with an introduction and commentary, London, Oxford University Press.

BT IX = TEKIN (ŞINASI), *Maitrisimit nom bitig. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*.– 1. Teil: Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen.– 2. Teil: Analytischer und rückläufiger Index, Berlin, Akademie-Verlag (Berliner Turfantexte IX), 1980.

CANEVASCINI (GIOTTO), 1993: *The Khotanese Saṅghāṭasūtra. A critical edition*, Wiesbaden (Beiträge zur Iranistik, Bd. 14).

CDIAL = TURNER (RALPH LILLEY), *A Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*, London-New York, 1966.

CLAUSON (SIR GERARD), 1972: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, Clarendon Press.

DAS (RAHUL PETER), 1988: *Das Wissen von der Lebensspanne der Bäume*. Surapālas *Vṛkṣāyurveda* kritisch ediert, übersetzt und kommentiert, Stuttgart (Alt- und Neu-Indische Studien, Bd. 34).

DEGENER (ALMUT), 1989: *Khotanische Suffixe*, Stuttgart (Alt- und Neu-Indische Studien, Bd. 39).

DIETZ (SIGLINDE), 1984: *Die buddhistische Briefliteratur Indiens*. Nach dem tibetischen Tanjur herausgegeben, übersetzt und erläutert, Wiesbaden (Asiatische Forschungen, Bd. 84).

Divy = *Divyāvādana*. Edition de reference: *The Divyâvadâna. A collection of early Buddhist legends*. Sanskrit text in transcription, edited by EDWARD B. COWELL & ROBERT A. NEIL, Cambridge, 1886; reprint, Amsterdam, 1970.

DP = CONE (MARGARET), *A Dictionary of Pāli*. Part I (a–kh), Oxford, Pali Text Society, 2001.

ERDAL (MARCEL), 1991: *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon*, 2 volumes, Wiesbaden (Turcologica, Bd. 7).

FILLIOZAT (JEAN), 1948: *Fragments de textes koutchéens de médecine et de magie*, Paris.

FINOT (LOUIS), 1896: *Les lapidaires indiens*, Paris (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences historiques et philologiques, 111e fascicule).

GABAIN (ANNEMARIE VON), 1957: *Maitrisimit. Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule* [I]. Mit Beiheft [I], Wiesbaden.

GABAIN (ANNEMARIE VON), 1974: *Alttürkische Grammatik*, 3. Auflage, Wiesbaden (Porta Linguarum Orientalium, N.S. XV).

GENG SHIMIN & KLIMKEIT (HANS-JOACHIM), 1985: «Das 16. Kapitel der Hami-Version der *Maitrisimit*», *Journal of Turkish Studies* 9, pp. 71–132.

GENG SHIMIN, KLIMKEIT (HANS-JOACHIM) & LAUT (JENS PETER), 1987: «‹Der Herabstieg der Bodhisattva Maitreya vom Tuṣita-Götterland zur Erde.› Das 10. Kapitel der Hami-Handschrift der *Maitrisimit*», *Altorientalische Forschungen* 14, pp. 350–376.

GENG SHIMIN, KLIMKEIT (HANS-JOACHIM) & LAUT (JENS PETER), 1988: «‹Das Erscheinen des Bodhisattva›. Das 11. Kapitel der Hami-Handschrift der *Maitrisimit*», *Altorientalische Forschungen* 15, pp. 315–366.

GEROW (EDWIN), 1971: *A glossary of Indian figures of speech*, The Hague-Paris (Publications in Near and Middle East Studies, Columbia University, Series A, XVI).

HMi = HINÜBER (OSKAR VON) 2001: *Das ältere Mittelindisch im Überblick*, Wien, 2. erweiterte Auflage, 2001 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, Bd. 467).

HORSCH (PAUL), 1966: *Die vedische Gāthā- und Śloka-Literatur*, Bern.

HUBER (EDOUARD), 1908: *Açvaghoṣa, Sûtrâlaṃkâra, traduit en français sur la version chinoise de Kumârajîva*, Paris, Ernest Leroux.

IndeCl. = *L'Inde Classique. Manuel des études indiennes*, par LOUIS RENOU & JEAN FILLIOZAT, avec le concours de divers auteurs, t. II, Paris, EFEO, 1953.

ISEBAERT (LAMBERT), 1980: *De Indo-Iraanse Bestanddelen in de Tocharische Woordenschat*, Diss. Leuven, Katholieke Universiteit.

JOHNSTON (E. H.), 1936: *Aśvaghoṣa's Buddhacarita or Acts of the Buddha*. Complete Sanskrit text with English translation, 3 parts, Lahore, 1936. New enlarged edition, Delhi, 1985.

JWP, 1998 = Édition des fragments du manuscrit YQ du MSN.

KLIMKEIT (HANS-JOACHIM), 1996: «Zum Inhalt der alttürkischen *Maitrisimit*», in: *Suhṛllekhāḥ. Festgabe für Helmut Eimer*, hrsg. von MICHAEL HAHN, JENS-UWE HARTMANN und ROLAND STEINER, Swisttal-Odendorf (Indica et Tibetica, Bd. 28), pp. 111–119.

LAUT (JENS PETER), 1986: *Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler*, Wiesbaden (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 21).

LÉVI (SYLVAIN), 1911: *Asaṅga. Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra. Exposé de la doctrine du Grand Véhicule selon le système Yogācāra*. Edité et traduit d'après un manuscrit rapporté du Népal, 2 tomes, Paris, 1907–1911 (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences historiques et philologiques, 159e et 190e fascicules).

LOMBARD (ALF), 1931: «‹Li fel d'anemis›, ‹ce fripon de valet›. Etude sur les expressions de ce type en français et sur certaines expressions semblables dans les langues romanes et germaniques», *Studier i modern språkvetenskap* 11, Uppsala, pp. 147–215.

LV = *Lalitavistara*. Edition de référence: *Lalita Vistara. Leben und Lehre des Çâkya-Buddha*. Textausgabe von S. LEFMANN, Halle a. S., 1902. Traduction: *Le Lalita Vistara. Développement des jeux*, contenant l'histoire du Bouddha Çakya-mouni depuis sa naissance jusqu'à sa prédication, traduit du sanskrit en français, par PHILIPPE-EDOUARD FOUCAUX, Paris (Annales du Musée Guimet, t. 6), 1884.

MaitrHami = *Maitrisimit nom bitig*, recension de Hami.

Mil = *Milindapañha*.– Edition de référence: *The Milindapañho, being dialogues between King Milinda and the Buddhist sage Nāgasena*, ed. by V. TRENCKNER, London, Royal Asiatic Society (James G. Forlong Fund, Vol. V), 1928. Traductions: *Milinda's Questions*, transl. by I. B. HORNER, 2 volumes, London, Pali Text Society, 1963–1964 (Sacred Books of the Buddhists, Vol. XXII, XXIII).– *Entretiens de Milinda et Nāgasena*, traduit du pāli, présenté et annoté par E. NOLOT, Paris, Gallimard (coll. «Connaissance de l'Orient»), 1995.

MOERLOOSE (EDDY), 1979:«The Way of Vision (*darśanamārga*) in the Tocharian and Old Turkish versions of the *Maitreyasamitināṭaka*», *Central Asiatic Journal* 23, pp. 240–249.

MOERLOOSE (EDDY), 1980: «Sanskrit loan words in Uighur», *Journal of Turkisch Studies*. Vol. 4, pp. 61–78.

MSN = *Maitreyasamiti-Nāṭaka* en tokharien A.

MÜLLER (FRIEDRICH WILHELM KARL) & SIEG (EMIL), «Maitrisimit und ‹Tocharisch›», *Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften* 1916, pp. 395–417.

Mvu = *Le Mahāvastu*. Texte sanscrit publié pour la première fois par EMILE SENART, Paris, Société Asiatique, 3 tomes, 1882–1890–1897. Traduction: *The Mahāvastu*. Translated from the Buddhist Sanskrit by J. J. JONES, London, 3 volumes, 1949–1952–1956 (Sacred Books of the Buddhists, Vol. XVI, XVIII, XIX).

MW = M. MONIER-WILLIAMS, *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, 1899.

PAULY (BERNARD), 1959: «Fragments sanskrits de Haute Asie (Mission Pelliot). VII. Prescriptions relatives au dessin de la roue de transmigration (*saṃsāra-cakra-*)», *Journal Asiatique* 247, pp. 228–240.

PED = *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, ed. T. W. RHYS DAVIDS & W. STEDE, London, 1921–1925.

PINAULT (GEORGES-JEAN), 1989: «Une version koutchéenne de l'*Aggañña-Sutta*», *Tocharian and Indo-European Studies* 3, pp. 149–220.

PINAULT (GEORGES-JEAN), 1990: «Notes sur les manuscrits de *Maitreyasamiti*», *Tocharian and Indo-European Studies* 4, pp. 119–202.

PINAULT (GEORGES-JEAN), 1998: «Tocharian languages and pre-Buddhist culture», in: *The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia* (International Conference, Philadelphia, University of Pennsylvania, 19–21 avril 1996), ed. VICTOR H. MAIR, Washington D.C. (*Journal of Indo-European Studies Monograph*, Number 26), Vol. I, pp. 358–371.

PINAULT (GEORGES-JEAN), 1999: «Restitution du *Maitreyasamiti-Nāṭaka* en tokharien A. Bilan provisoire et recherches complémentaires sur l'acte XXVI», *Tocharian and Indo-European Studies* 8, pp. 189–240.

PINAULT (GEORGES-JEAN), 2001: «Tocharo-Turcica», in: *De Dunhuang à Istanbul. Hommage à James Russell Hamilton*, présenté par LOUIS BAZIN et PETER ZIEME, Turnhout, Brepols Publishers (Silk Road Studies V), pp. 245–265.

PINAULT (GEORGES-JEAN), 2002: «Tocharian and Indo-Iranian: relations between two linguistic areas», in: *Indo-Iranian Languages and Peoples*, ed. by NICHOLAS SIMS-WILLIAMS (Proceedings of the British Academy, Vol. 116), Oxford University Press, pp. 243–284.

PISCHEL (RICHARD), 1900: *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, Strassburg (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, I. Band, 8. Heft).

PORCHER (MARIE-CLAUDE), 1982: «Métaphore et comparaison dans quelques composés sanskrits», *Journal Asiatique* 270, pp. 153–171.

RÖHRBORN (KLAUS), 1981: «Ein Glückwünsch für den Kaiser Toγon Temür. Ein Beitrag zur Metaphorik des Türkischen», in: *Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde*. Annemarie von Gabain zum 80. Geburtstag am 4. Juli 1981 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern, hrsg. von K. RÖHRBORN und H. W. BRANDS, Wiesbaden (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 14), pp. 123–129.

RÖHRBORN (KLAUS), 1983: «Syntaktisches Verhalten der indischen Fremdwörter im Alttürkischen», in: *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien. Vorträge des Hamburger Symposions* (2.–5. Juli 1981), hrsg. von K. RÖHRBORN und W. VEENKER, Wiesbaden (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 16), pp. 103–112.

RÓNA-TAS (ANDRÁS), 1974: «Tocharische Elemente in den altaischen Sprachen?», in: *Sprache, Geschiche und Kultur der altaischen Völker*. Protokollband der XII. Tagung der Permanent International Altaistic Conference 1969 in Berlin, hrsg. von GEORG HAZAI und PETER ZIEME, Berlin, Akademie Verlag (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 5), pp. 499–504.

RUEGG (DAVID SEYFORT), 1995: *Ordre spirituel et ordre temporel dans la pensée bouddhique de l'Inde et du Tibet*. Quatre conférences au Collège de France, Paris, Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, fascicule 64.

RUEGG (DAVID SEYFORT), 1996: «Notes sur la transmisson et la réception des traités de grammaire et de lexicographie sanskrites dans les traditions indo-tibétaines», in: *Langue, style et structure dans le monde indien. Cente-*

naire de Louis Renou. Actes du Colloque international (Paris, 25–27 janvier 1996), édités par NALINI BALBIR et GEORGES-JEAN PINAULT avec la collaboration de JEAN FEZAS, Paris (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences historiques et philologiques, t. 334), pp. 213–232.

RWA = *Rückläufiges Wörterbuch des Altindischen*. Ausgearbeitet von WOLFGANG SCHWARZ, durchgesehen und ergänzt von OSKAR E. PFEIFFER, Wiesbaden, 1978.

SCHMIDT (KLAUS T.), 1983: «Zum Verhältnis von Sanskritvorlage und tocharischer Übersetzung am Beispiel osttocharischer Stotratexte», in: *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien. Vorträge des Hamburger Symposions* (2.–5. Juli 1981), hrsg. von K. RÖHRBORN und W. VEENKER, Wiesbaden (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 16), pp. 125–131.

SCHMIDT (KLAUS T.), 1994: «Zur Erforschung der tocharischen Literatur: Stand und Aufgaben», in: *Tocharisch*. Akten der Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft (Berlin, September 1990), hrsg. von BERNFRIED SCHLERATH, Reykjavik, 1994 (Tocharian and Indo-European Studies. Suppl. Series, Vol. 4), pp. 239–283.

SIMS-WILLIAMS (NICHOLAS), 1997: *New Light on Ancient Afghanistan. The Decipherment of Bactrian*. An inaugural lecture delivered on 1st February 1996, University of London, School of Oriental and African Studies.

SWTF = *Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden*. Begonnen von Ernst Waldschmidt. Im Auftrage der Akademie der Wissenschaften in Göttingen hrsg. von HEINZ BECHERT, bearbeitet von GEORG VON SIMSON, MICHAEL SCHMIDT et al., 13 fascicules parus.– Bd. 1: Vokale (8 Lieferungen), 1973–1994.

TEB = KRAUSE (WOLFGANG) & THOMAS (WERNER), *Tocharisches Elementarbuch*. Bd. I: Grammatik.– Bd. II: Texte und Glossar, Heidelberg, 1960–1964.

THOMAS (WERNER), 1976: «Zu satzverknüpfendem A *tmäṣ* B *tumeṃ*», *Orbis* 25, 1976 [1978], pp. 327–354.

TLA = POUCHA (PAVEL), *Institutiones Linguae Tocharicae*. Pars I: *Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A*, Praha, 1955.

TochSprR(A) = SIEG (EMIL) & SIEGLING (WILHELM), *Tocharische Sprachreste*. I. Band: Die Texte, Berlin & Leipzig, 1921.

TRENCKNER (V.), 1908: «Critical and philological notes to the first chapter (Bāhirakathā) of the Milinda-Pañha» Revised and edited, together with an index of words and subjects, by DINES ANDERSEN, *Journal of the Pali Text Society*. Vol. VI, 1908, pp. 102–151.

UigWb = *Uigurisches Wörterbuch*. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien, von KLAUS RÖHRBORN, Wiesbaden, 1977 sq., 6 Lieferungen (1977, 1979, 1981, 1988, 1994, 1998).

Vārahamihira's Bṛhat Saṃhitā. Edited with English translation, exhaustive notes and literary comments by M. RAMAKRISHNA BHAT, 2 parts, Delhi, 1981.

VENKATASUBBIAH (A.), 1911: *The Kalās*, Madras, The Vasanta Press (Inaugural Dissertation presented to the Philosophical Faculty of the University

of Bern). – Je remercie vivement Prof. Dr. JENS PETER LAUT, qui m'a procuré une copie de cette thèse, qui n'est pas disponible à Paris.

WINTER (WERNER), 1963: «Tokharians and Turks», in: *Aspects of Altaic Civilization*, ed. by DENIS SINOR (Uralic and Altaic Studies, Vol. 23), Indiana University Publications, pp. 239–251 (= *Studia Tocharica. Selected writings*, Poznań, 1984, pp. 27–38).

YQ = Fragment du manuscrit de Yanqi du MSN. Cité d'après: *Fragments of the Tocharian A Maitreyasamiti-Nāṭaka of the Xinjiang Museum, China*. Transliterated, translated and annotated by JI XIANLIN in collaboration with WERNER WINTER and GEORGES-JEAN PINAULT, Berlin–New York, 1998 (Trends in Linguistics. Studies and Monographs, 113).

ZIMMER (STEFAN), 1983: «Die Funktion der tocharischen *ṣi/ṣṣe*-Adjektive», *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung* 96, 1982/83, pp. 277–289.

ZIEME (PETER), 1991: *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichtung*, Budapest, Akadémiai Kiadó (Bibliotheca Orientalis Hungarica. 33).

ZusTreff = *Das Zusammentreffen mit Maitreya. Die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit*.– Teil I: Text, Übersetzung und Kommentar.– Teil II: Faksimiles und Indices. In Zusammenarbeit mit HELMUT EIMER und JENS PETER LAUT, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von GENG SHIMIN und HANS-JOACHIM KLIMKEIT, Wiesbaden, 1988 (Asiatische Forschungen, Bd. 103).

ZYSK (KENNETH G.), 1991: *Asceticism and Healing in Ancient India. Medicine in the Buddhist Monastery*, New York-Oxford, Oxford University Press.

N. B. Les translittérations de textes tokhariens (§§ 14–15) suivent les conventions habituelles: les passages de lecture incertaine sont entre crochets droits et les restitutions sont entre parenthèses. En dehors des discussions qui portent sur les manuscrits, il est fait usage de la transcription simplifiée.

Indische Wörter in nichtbuddhistischen alttürkischen Texten

Peter Zieme (Berlin)

Die Verbreitung indischer Vorstellungen und Ideen nach Zentralasien brachte es mit sich, daß auch die Wörter indischer Herkunft selbst noch in von Indien aus gesehen so weit entfernten Sprachen wie dem Türkischen und Mongolischen sehr zahlreich sind. Diese sind natürlich in erster Linie den terminologischen Gebundenheiten der Religionen und anderer kultureller Bereiche geschuldet. Dies ist durchaus keine neue Feststellung, und die Untersuchung der indischen Elemente im Türkischen blickt bereits auf etliche Teil- und Gesamtstudien zurück.

Heute möchte ich mich auf einige Übernahmen außerhalb des Buddhismus beschränken, das bedeutet jedoch nicht, daß die hier genannten Wörter nicht auch in buddhistischen Texten vorkommen können.

Einige Wörter sind durch ihren allgemeineren religiösen Charakter auch in das Wortgut anderer religiöser Gemeinschaften übernommen worden. Die diesbezüglichen Wörter aus den manichäisch-türkischen Texten hatte bereits A. van Tongerloo zusammengestellt: *nirvan* (skt. *nirvāṇa*), *sansar* (skt. *saṃsāra*), *čahšaput* (skt. *śikṣāpada*), *vusantı* (skt. *(u)posatha*), *buyan* (skt. *puṇya*), *samudre* (skt. *samudra*), *sumer* (skt. *sumeru*), *ratne*, *ärdini* (skt. *ratna*), *vačir* (skt. *vajra*).[1] Es lassen sich unter Ausschluß von Eigennamen noch hinzufügen: *arhat*[2], *bodhisattva*[3], *sārtha*[4], *ved*[5]. Es ist bekannt, daß alle diese indischen Wörter durch die manichäisch-iranische Vermittlung übernommen wurden.

Auch in den christlichen Texten finden sich einige indische Wörter, die aber ihren Platz dort erhalten haben, weil sie quasi bereits zum Allgemeingut gehörten wie das überall heimisch gewordene *buyan* „Verdienst“. Dieses hat selbst in den islamischen Bereich Einzug gehalten, wo es in mehreren Denkmälern nicht nur als *buyan*, sondern auch als *muyan* weiterlebt.[6] K. H. Menges schreibt, daß dieses Wort „is probably one of the rare Sanskrit loan words which became so

---

[1] Van Tongerloo 1984.
[2] UW 179b.
[3] Bang 1931, p. 7; Sundermann 1982.
[4] TT II A 16.
[5] M I 21, unten 1. Wilkens 2000 liest jetzt *vidin*, Kat.-Nr. *195. Man könnte aber auch an *ved* < *veda* „knowledge“ denken.
[6] So schon im DLT, vgl. ED 386.

...takte. Wiesbaden, 2003 S38 45 ... 0

deeply rooted that it was no longer felt to be alien."[7] Auf der anderen Seite hebt R. DANKOFF hervor, daß das Wort später doch von seinem islamischen Konkurrenten *ṯawāb* besiegt wurde, die letzte Spur für *muyan* findet sich bei Ibn Muhannā.[8]

In der Legende vom Oγuz Qaγan kommen neben diesem indischen Wort[9] auch *ärdini* ~ *irdini* für *ratna* „Juwel"[10] und *nepsiki* für *naivāsika* „guter Geist"[11] vor.

In der karahanidischen Epoche sind noch etliche Wörter indischen Ursprungs bewahrt, sogar einige, die sich sowohl im *Dīvān lugāt at-turk* als auch im *Kutadgu Bilig* nachweisen lassen.

In der weiteren Sprachentwicklung treten die Wörter indischen Ursprungs immer mehr in den Hintergrund mit Ausnahme von Termini, die sich jedoch bereits als internationale Kulturwörter etabliert hatten.

In der osmanischen Terminologie tauchen manche medizinische Begriffe, die aus dem Sanskrit stammen, wieder auf, diesmal durch die neupersische Vermittlung, wie *arire*[12] < skt. *harītakī*, sogd. *arire*: osm. *xalīlä*.[13]

Etwas anders ist es in den östlichen Türksprachen, das Gelbuigurische weist noch einige allgemeine indische Wörter auf wie *tarnï* „Verse", *erteni* ~ *yertini* „Juwel", *sumer taγ* „Berg Sumeru" etc.[14] Auch das Tuvinische hat manche der alten indischen Lehnwörter bewahrt, wenn auch auf spezielle Weise, wie zum Beispiel *mirit* „Idiot", das vermutlich auf skt. *preta* „Hungergeist" zurückgehen dürfte, was auch MEHMET ÖLMEZ bestätigte, der ein etymologisches Wörterbuch des Tuvinischen vorbereitet.[15] Interessante Beispiele sind auch *maga-bot* „Körper" < skt. *mahābhūta* und *madar* „Holzschale" < skt. *pātra*.

Es gibt in den älteren türkischen Sprachen einzelne Wörter indischer Herkunft in vielen Teilen des Lexikons. Bereiche, in denen Wörter mit indisch geprägtem Hintergrund zahlreich sind, sind die medizinische, pharmakologische und astro-kalendarische Terminologie wie auch Begriffe der Gesteinskunde und ähnlicher Wissenschaften. Die von ARAT edierten Fragmente in Heilkunde [I] und II sowie in TT VII legen ein klares Zeugnis dafür ab.

1. matridus: Auch wenn ich mich vor allem zu einigen Beispielen aus den Turfan- und Dunhuang-Texten äußern möchte, lassen Sie mich mit einem interessanten Fall aus dem Kutadgu Bilig beginnen, einem Distichon, bei dem wohl schon die alten Abschreiber wie auch die modernen Interpreten ihre Mühe hatten. Das Distichon, das den Anfang einer direkten Rede eines *sakınuk kiši*,

[7] MENGES Introduction, p. 166.
[8] DANKOFF 1975, p. 70b und n. 14.
[9] W. BANG, G. R. RACHMATI, Die Legende von Oγuz Qaγan, Z. 99.
[10] W. BANG, G. R. RACHMATI, Die Legende von Oγuz Qaγan, ZZ. 120, 247, 264.
[11] W. BANG, G. R. RACHMATI, Die Legende von Oγuz Qaγan, Z. 7.
[12] UW 195.
[13] SERTKAYA 1981, p. 150.
[14] TENIŠEV, p. 169.
[15] Vgl. TATARINCEV.

eines Denkers also, in der Passage über die Krankheit, die Aytoldı befallen hatte, bildet, lautet in R. R. ARATs Transkription:

kerek kat şelise kerek tiryak it
kerek matrıdus kat ya çurnı ögit. (1064)

In seiner Übersetzung:

„İster şelise kat, ister tiryak yap; ister matrıdus karıştır, ister müshil ver."

Ich verzichte hier auf die Aufführung der vor ARAT liegenden Interpretationen. R. DANKOFF übersetzt die Verse wie folgt:

„Give Shalītha or Theriac, Mithridate or ground Churni."[16]

In seiner Anmerkung[17] erklärt er jedoch nur „Shalītha" und „Churni". Von ersterem sagt er, es sei „an electuary used as a remedy for the paralysis of the tongue or the mouth".[18] Im Müntehab-ı Şifa 42b12 kommt *şelīşā* vor, das Z. ÖNLER als „felç ve organ çıkmalarında kullanılan bir tür ilaç" übersetzt hat.[19] Es dürfte sich dabei um dasselbe Wort handeln.

R. R. ARAT hatte das Wort unübersetzt gelassen. Der nach ARATs Materialien herausgegebene Index hilft auch nicht weiter, denn dort findet man die Eintragung *matrıdus* „bir ilâç türü", hergeleitet aus Skt. *maṭiri ḍus*.[20] Diese Herleitung mag von dem Eintrag im DTS beeinflußt sein, wo unter dem Lemma *matiri* [skt. *madira*?] *matiri dus* die KB-Zeile nach der Herater Handschrift und unter dem Lemma *matridus* dasselbe Beispiel nach der Handschrift aus Fergāna folgt.[21] Des weiteren erscheint noch das Lemma *matriduš*, wohl in der Annahme, daß das finale *-s* auch *-š* sein könnte, jedenfalls in der uigurischen Schrift.[22]

Das Wort *matrıdus* übersetzte R. DANKOFF durch „Mithridate", der seit dem Mittelalter zum Namengeber eines Gegengifts wurde und oft in Namen für Opium etc. erscheint.[23] Trotz dieser bestechenden Lösung bleiben einige Zweifel, denn mir erscheint es nicht sicher, daß sich Mithridates auch in der persisch-arabischen Literatur als Name einer Droge belegen läßt, und nur so wäre es möglich, diesen im Kutadgu Bilig zu erwarten. Aus diesem Grund möchte ich zur Lösung den Vorschlag unterbreiten, die erste Silbe *ma-* abzutrennen und als Konjuktionspartikel *ma/mä* aufzufassen.[24] In der uigurischen Handschrift

[16] DANKOFF 1983, p. 74.
[17] DANKOFF 1983, p. 276.
[18] Nach R. A. NICHOLSONS Übersetzung des arabischen Werkes *Kashf al-mahjūb*, London 1959, p. 8. Vgl. auch DEHXODĀ, Loγatnāme, 12739c شلیثا.
[19] ÖNLER 1999, p. 282a.
[20] Kutadgu Bilig III, p. 308.
[21] DTS 338a.
[22] DTS 338a.
[23] In lateinischen Quellen als *mithridatium* gut belegt. Für diesen Hinweis danke ich Herrn H. BEIKIRCHER, der mich auch auf das Buch von G. WATSON, Theriac and Mithridatium, London 1966 hingewiesen hat.
[24] W. RADLOFF, Das Kudatku Bilik des Chass-Hadschib aus Bälasagun, Theil II, St. Petersburg 1910, p. 97 wollte die Silbe *ma* aus metrischen Gründen weglassen.

...out 2000 (...
...атьи про заимствования...
...о китайские и санскр.
...takte. Wiesbaden, 2003 S38 4961
...vorderen
...ic, что
...lasic
XV
OV
IM

ist das fragliche Wort *m-'-tyry-twsdwd* geschrieben.[25] Hieraus wird also die Lesetrennung der Silbe *ma-* leicht verständlich.

Übrig bliebe dann *tridus*. Für die epenthetische Auflösung von skt. *tri* gibt es ausreichend Beispiele in Umschriften indischer Texte in uigurischer Schrift wie zum Beispiel im Indrasenatext: (03) *tyryr = trir*.[26] Wenn man *trydwš* als *tridoš* liest, kann man darin leicht skt. *tridoṣa* „disorder of the 3 humours of the body"[27] erkennen. Ein Heilmittel gegen *tridoṣa* wäre z. B. *tridoṣaghna* o. ä. Mit den auf *tws/dws* folgenden Buchstaben läßt sich dies aber kaum verbinden. Hier besteht noch Erklärungsbedarf. Zu klären bleibt auch die Schreibweise *dwš* in arabischer Schrift, obwohl man hier auf eine gewisse Unsicherheit zwischen *sin* und *shin* bei Schreibung von Fremdwörtern in arabischer Schrift hinweisen darf, zumal es sich bei *doš* um das indische *-ṣ-* handelt, und nicht um das *-ś-*. Die Schreibung in uigurischer Schrift ist für diesen Fall nicht maßgeblich, da die uigurische Handschrift später datiert ist als diejenige in arabischer Schrift. In dem von D. MAUE edierten Text Nr. 24 wird skt. *tridoṣa* durch *üč došlarıg* übersetzt.[28] Dies zeigt, daß das Wort *doš* auch selbständig übernommen werden konnte, ähnlich auch *üč toš* in Heilk II 3/33, 3/34.

Zusammenfassend möchte ich das Distichon so verstehen:

„Gib (oder: füg hinzu) *şelisa*, Gegenmittel-Substanzen, Tridoṣaghna (?) oder Pulver-Heilmittel."

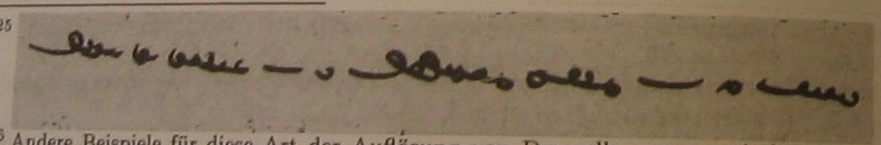
Zum Schluß soll die phantasievolle, in den Details jedoch zu freie Übersetzung ins Russische zitiert werden:

Ни зелья, ни травы, ни терпкие яды
Ни горечь отравы, ни смеси-услады.[29]
„Weder Dekokte noch Kräuter noch herbe Gifte, weder der Geschmack von Galle noch labende Mischungen."

2. čurnı: Bei *çurnı* beruft sich R. DANKOFF, wie schon erwähnt, richtig auf Maḥmūd al-Kāšγarī, und in seiner Dīvān-Ausgabe gibt er folgende Übersetzung:

„A laxative (*dawā' mushil*) compounded by the doctors of the Turks".[30]

Die Herleitung aus skt. *cūrṇa* ist bekannt, es kommt häufig in den medizinischen Texten vor.

25 

26 Andere Beispiele für diese Art der Auflösung von Doppelkonsonanz sind *šuluk* < *śloka* oder *kuruš* < *krośa* etc. Doch auch der Vokalvorschlag war durchaus möglich, wenngleich die Beispiele dafür nicht so zahlreich sein werden, ein Kandidat ist m. E. *usdul* < skt. *sthūla* „schwere (Sünde)" (BT III). Ähnliche Lautentwicklungen im Ungarischen wie russ./slaw. *stol* > ung. *asztal*.

27 MW 458c.

28 MAUE, p. 130.

29 IVANOV, p. 107.

30 DLT 218 = I, p. 218. Vgl. DANKOFF 1975, p. 76.

3. agada: So kann man vielleicht auch in dem nachfolgenden Wort eine indische Vorlage vermuten,[31] und zwar eine türkische Form aus skt. *agada* „Heilmittel gegen Augenkrankheiten". In der Tat ist in einigen uigurischen Texten *agat* < skt. *agada* belegt.[32] Der richtigen Herleitung aus dem Sanskrit ist als Zwischenstufe die tocharische Form *āgat* nachzutragen, die W. COUVREUR gefunden hat.[33] R. DANKOFF erwähnt für Kāšγarīs *ägit* keine Herkunft.[34]

Die arabische Schriftform im zitierten KB-Distichon spricht zwar eher für *ögit*, und der Imperativ „mahle!" ist durchaus sinnvoll in diesem Kontext. Da jedoch schon *çurnı* < skt. *cūrṇa* die Grundbedeutung von „medizinischem Pulver" hat, erscheint es allerdings fraglich, ob das Verb „mahlen" ursprünglich gemeint sein kann. Im Zusammenhang mit *çurnı* halte ich *agada* „Arznei" für wahrscheinlicher und möchte sogar annehmen, daß so der ursprüngliche Text lautete. Die Handschriften sprechen dann für eine Uminterpretation, als vielleicht nicht mehr bekannt war, was das Wort *agat* bedeutete.

4. tadu: Aus der medizinischen Terminologie des Kutadgu Bilig und des Dīvān[35] sei noch das häufig vorkommende Wort *tadu* < skt. *dhātu* für die „Elemente" erwähnt,[36] weil dieser Terminus natürlich auch in den Turfantexten belegt ist, und zwar nicht nur in den spätuigurischen Texten, wie S. TEZCAN auf Grund der seinerzeitigen Materialbasis feststellen mußte,[37] sondern auch in den früheren Werken wie z. B. in der Maitrisimit.[38]

5. uragun: Während der Begriff *tadu* „the nature and natural elements of a man" nach DLT und KB < skt. *dhātu* „Element" klar ist,[39] bleibt die Herkunft von *uragun* „an Indian drug used as a medicine"[40] im dunkeln. G. CLAUSON vermutet zwar indische Herkunft, gibt aber kein Etymon an.[41] Außer im Dīvān luγāt at-turk kommt es auch mehrmals im Kutadgu Bilig vor, und zwar dort immer in Opposition zu *şeker*. Der Index verzeichnet die Bedeutung „Hindistandan gelen bir ilâç".[42] R. DANKOFF übersetzt *uragun* als „wormwood" (Wermut, Artemisia absinthium, ttü. *yavşan*).[43] In seinem Wörterbuch gibt W. RADLOFF

31 ZIEME 1991, p. 259, n. 33.

32 UW 62ab. Weitere Belege liegen vor.

33 W. COUVREUR, Bemerkungen zu Pavel Pouchas *Thesaurus linguae tocharicae dialecti A*, in: La Nouvelle Clio VII–VIII (1955–1956), p. 96: A 335b3. Er vergleicht B **āgat*. Doch scheint dies nicht belegt zu sein, ADAMS jedenfalls hat es nicht.

34 DANKOFF 1975, p. 76a.

35 DLT 542.

36 ED 451b.

37 TEZCAN 1981, p. 61.

38 Maitr. *lokadhātu*.

39 ED 451b.

40 DLT 81.

41 ED 219a.

42 KB III, p. 497.

43 DANKOFF 1983, p. 64 etc. Zu den türkischen Namen für Wermut vgl. I. HAUENSCHILD, Türksprachige Volksnamen für Kräuter und Stauden mit den deutschen, englischen und russischen Bezeichnungen, Wiesbaden 1989, Nr. 135 ff.

...ие и ...китайские и ...
...te. Wiesbaden, 2003 S38

einen Hinweis auf *orojon*,[44] doch fehlt ein derartiges Lemma. So müssen wir uns damit begnügen, daß dieses Wort bisher nur aus diesen beiden karahanidischen Quellen bekannt ist. Das DTS gibt die Bedeutung „gor'kij napitok".[45] H. VÁMBÉRY brachte das Wort mit dem arabischen Schnaps in Zusammenhang: „*orakon* Branntwein, Raki".[46] IVANOV gibt die Übersetzung *jad* (Gift, Galle).[47]

A. BOMBACI[48] erwägt, ob in die Darstellung von Küntogdı griechisch-westliche Einflüsse eingegangen sind, weil seiner Ansicht nach die Vorstellungen, die Küntogdı betreffen, sich nicht in der islamischen Tradition finden lassen. Die Titanin Themis trägt links eine Waage und rechts ein Schwert und eine Kette. Nach A. BOMBACI ließe sich das *bädük bičäk*, das große Messer, auf das Schwert der Themis zurückführen, während Waage und Kette sich zu *uragun* und Zucker transformiert haben sollen. Es gibt natürlich keine direkten Zeugnisse für diese kühne Idee. Im Kutadgu Bilig wird ausführlich beschrieben, wie *uragun* und Zucker eingesetzt werden sollen, für die Bösen *uragun* und für die Unterdrückten Zucker. Was ist nun *uragun*? Auch BOMBACI gibt außer auf DLT keine weiteren Hinweise. Den einzigen Hinweis auf ein lautlich nahestehendes und „Wermut" o. ä. bezeichnendes Wort finde ich im Uzbekischen *buryan* mit der Bedeutung „bur'jan" und „polyn' odnoletnaja"[49] und im Kirgisischen *bürgön* „vid polyni", von I. HAUENSCHILD unter „Artemisia scoparia" oder „Besenbeifuß", englisch „Oriental wormwood" angeführt.[50] Doch dürfte dieses Wort auf die russische Bezeichnung *bur'jan* „Gestrüpp von hohem Unkraut" selbst weisen. Es scheidet somit aus.

Bei der weiteren Suche nach dem Wermut oder einer wermutähnlichen Arznei helfen die Turfantexte auch nicht, aber vielleicht doch, wenn auch nur indirekt. Es gibt von den zwei indischen medizinischen Texten *Yogaśataka* und *Siddhasāra* Reste uigurischer Übersetzungen. In seiner meisterhaften *Siddhasāra*-Edition wies R. E. EMMERICK auch auf die uigurischen Parallelen hin. Nach H. W. BAILEYs Identifizierung von I, V und VI fügte er die Identifikationen für vier weitere Stücke hinzu (II, III, IV, VII).[51] Kürzlich konnte ich zwei weitere Bruchstücke (VIII, X) zuordnen, aber es bleiben noch drei Reste ohne genaue Lokalisierung.

Im Bruchstück VII, das zu den wenigen nicht verlorenen *Siddhasāra*-Texten gehört,[52] lautet die Entsprechung zu Sidd. 12.11 (22) *śamyāka* „drumstick" 'rwkwd = *ärügüd*.[53] In Siddhasāra 12.40 steht nicht *śamyāka*, sondern *āragvadha*, das EMMERICK ebenfalls durch „drumstick" übersetzt.[54] Leider gibt

[44] RADL. I, 1651.
[45] DTS 614a.
[46] H. VÁMBÉRY, Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik, Innsbruck 1870, p. 202a.
[47] IVANOV, pp. 86, 87, 89.
[48] A. BOMBACI, Kutadgu Bilig Hakkinda Bazı Mülâhazalar, in: 60. Doğum Yili Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı, Istanbul 1953, pp. 65–75.
[49] Usbeksko-russkij slovar', Moskva 1959, p. 90b.
[50] HAUENSCHILD Nr. 140, p. 26b.
[51] EMMERICK, Siddhasāra I, p. 13.
[52] Mainz 696.
[53] Heilk. II, III, 179.
[54] EMMERICK, Siddhasāra II, p. 221.

es zu dieser Stelle keine türkische Übersetzung. Aus dieser Gegenüberstellung könnte man aber schließen, daß der Übersetzer des *Siddhasāra* wohl kaum eine andere Textfassung benutzt hatte, sondern eher mit seinen Kenntnissen der indischen Medizin brillieren wollte, wenn er an obiger Stelle *śamyāka* eben durch *āragvadha* wiedergab, denn *ärügüd* geht wohl auf dieses zurück und man sollte *arugw(a)d* lesen. Unklar bleibt allerdings das zweite *-u-* (geschrieben *-u-*), denn auch das Tocharische hat *āragvat*.[55] Das uigurische finale *-d* kann übrigens in der Periode der Dentalkonfusion auch für *-t* stehen. Abgesehen von R. R. ARATs Glossar hat das Wort noch keine Aufnahme in ein uigurisches Wörterbuch gefunden, aber im nächsten Faszikel des Uigurischen Wörterbuchs von KLAUS RÖHRBORN wird es wohl seinen Platz erhalten. Es wäre eine interessante Aufgabe, einen genauen Vergleich der *Siddhasāra*-Übersetzung mit ihrer Vorlage durchzuführen, dabei werden noch weitere Substitute auftauchen, wie iii,24 *mriya-čigma* = skt. **mṛga-cihvaṃ* = Siddhasāra 12.1.5 *ṛṣya-cihvaṃ*.

B. LAUFER[56] übersetzt skt. *āragvadha* durch „the tree Cathartocarpus (Cassia) Fistula"[57]. Auch J. FILLIOZAT versteht das Wort so: „La décoction bouillie avec casse (*āragvadha*), racine de poivre long (*granthika*), Cyperus rotundus (musta) . . . ".[58]

Trotz aller möglichen Erwägungen kann dieses Wort als Etymon nicht in Betracht kommen, einerseits wegen der phonetischen Bedenken, andererseits weil unklar bleibt, warum nicht *yavšan*, das eigentliche Wort für „Wermut", verwendet wurde, wenn *uragun* eben dieses bedeuten sollte. So möchte ich jetzt die Hypothese unterbreiten, daß *uragun* allgemein „Medizin, (bittere) Medizin" bedeuten könnte. Wenn man mit einem prothetischen *u-* rechnet, käme skt. *rogaghna* oder *rogahan* „removing disease, medicine"[59] in Frage. Ein starkes Argument, das dagegen spricht, ist der Vokal *-a-* der zweiten Silbe, denn von skt. *rogahan* müßte man **urog(ah)an* erwarten, aber vielleicht liegt eine Form der vokalharmonischen Angleichung vor. Die Kopie des KB in uigurischer Schrift weist zwei unterschiedliche Formen auf: *urasun* (772, 789), *uragun* (814, 815). Diese Unterschiede nun weisen wohl darauf hin, daß dem Schreiber das Wort nicht geläufig war. Die Verwechslung von *-s-* und *-γ-* andererseits kann nur auf eine uigurisch geschriebene Vorlage zurückgehen, denn in arabischer Schrift sind die beiden Buchstaben deutlich distinkt. Dieses Beispiel zeigt vielleicht, daß die Tradition der Textüberlieferung des KB wohl doch komplizierter gewesen ist als bisher angenommen: eine uigurische Abschrift aus den älteren arabisch geschriebenen Vorlagen.[60]

Der Aufsatz „Az Origanum vulgare elnevezései a magyarban" [Die Bezeichnungen für Origanum vulgare im Ungarischen] von É. VÖRÖS in *Magyar Nyelv* XCVIII (2002), 211–215, führte mich zu dem Gedanken, ob nicht trotz des Be-

[55] W. COUVREUR, Bemerkungen zu Pavel Pouchas *Thesaurus linguae tocharicae dialecti A*, in: La Nouvelle Clio VII–VIII (1955–1956), p. 97: nach dem Text PK NS 1-6. Ob dieses Fragment zum Siddhasāra gehört?
[56] B. LAUFER, Sino-Iranica, p. 420 ff.: cassia pods.
[57] MW 149c.
[58] FILLIOZAT, p. 89.
[59] MW 888c.
[60] SCHARLIPP, p. 66.

китайские и санск
Wiesbaden, 2003 S38 45

denkens, dieses Kraut mit seiner nicht ausgesprochenen markanten Bitterkeit gegen Wermut als Inbegriff der medizinischen Bitterkeit zum Gegenspieler des Zuckers zu machen, *'wr'qwn* (man könnte ja ohne weiteres auch *oragun* lesen) als ein Wort anzusehen ist, das letztlich auf eine alte Form von gr. ὀρίγανον zurückgeht, dessen Bedeutung mit „acrid herb" angegeben wird. Da dieses aber auch ein unerklärtes Fremdwort ist, bleibt auch diese Möglichkeit mit viel Unsicherheit behaftet.

6. burta: Kāšγarī verzeichnet ein Wort *borta* „Goldplättchen"[61] mit den denominalen Verba *bortala-* und *bortalan-* „vergolden" bzw. „vergoldet werden".[62] G. Clauson schreibt nur, daß es ein Lehnwort sein könnte. In der Tat findet man im Indischen *puraṭa* „Gold"[63], und dies könnte indirekt die Vorlage für atü. *burta* abgegeben haben. Diese einfach erscheinende Herleitung muß jedoch wieder in Zweifel gezogen werden, nicht nur, weil skt. *puraṭa* über die übliche tocharische Vermittlung eine Form wie **bur(a)te* ergeben haben müßte, sondern auch weil Angaben wie usb. *burda* „kusok, lomot'; otrezok ..."[64] zu bedenken sind. Diese usbekische Form korrespondiert mit anderen vordervokalischen Wortformen, die letzlich auf **börtüg* „Korn, Granulat" zurückgehen, auf eine Form, die in der ungarischen Goldschmiedekunst als *börtü* „Silber- oder Goldkügelchen (in der Filigranarbeit)"[65] fortlebt.

7. daśa haihura: Der bedenkenswerteste Fall indischen Sprachgutes ist wahrscheinlich die Tatsache, das der Name *On Uygur* „Zehn-Uiguren", der als Stammes- oder Staatsbezeichnung diente, entweder zugeordnet oder allein durch die sanskritische Übersetzung *daśa haihura* gebraucht wurde. Entgegen früheren Äußerungen zur Frage der On Uygur muß man davon ausgehen, daß diese Bezeichnung bis zum Ende des Uigurischen Königreichs im 14. Jh. in Gebrauch war. Bislang kannte man Fragmente, wo die sanskritische Übersetzung als gelehrte Wiedergabe in Brāhmī-Schrift verwendet wurde wie zum Beispiel in der vor einigen Jahren publizierten Gleichung *da śa hai hu ra ma ṇḍal tegmā on uygur eli-lig.*[66] Eine von mir bearbeitete Holztafel im Museum fur Indische Kunst weist diesen Terminus ohne vorangehende Brāhmī-Schrift auf. Möglicherweise ist der Grund für den Gebrauch von *taša haihur* in der Strophenalliteration zu sehen, doch ist er auch ein klarer Hinweis darauf, daß der sanskritische Name verständlich war. Der Zusammenhang ist folgender:

[61] ED 358b: der Vokal ist unklar, es kann also auch *burta* gelesen werden.
[62] ED 359b: die unterschiedlichen Schreibformen weisen vielleicht darauf hin, daß dieses Wort nicht sehr üblich war.
[63] MW 636a (nur bei Lexikographen verzeichnet, doch gibt es auch Texte, in denen das Wort belegt ist).
[64] Usbeksko-russkij slovar', p. 90b.
[65] Ausführlich Mándoky.
[66] Zieme 1997, 46–51.

IV = recto 14–17
a tangarmıšıŋızlar čın ok ärsär 6+4
b tanu yaŋın okuŋ birlä yok mu kıltıŋ 4+4+4
c taš-a haihur el-kä m-a yetgü boldı 4+3+4
d tartıp atgıl bir k(ä)y-ä ol okuŋ-nı 4+3+4

„Wenn Euer Schwur wahr ist: hast du vernichtet mit deinem Pfeil die Figur des Bogens[67]? Bis zum Daśahaihura-Reich hat er gereicht(?), spann und schieß ein wenig deinen Pfeil!"

Die Bezeichnung *on uygur/daśa haihura* hat demzufolge keinerlei chronologischen Wert, es sei denn, es kommen weitere Merkmale hinzu.

8. yatan: In dieser Strophe taucht noch ein weiteres neues indisches Wort auf: *tanu* < skt. *dhanu* „Bogen" mit Erhalt des finalen -u wie in allen anderen Fällen.[68] Ausgehend von diesem Beleg möchte ich jetzt zur Erwägung stellen, daß auch Kāšγarīs Wort *yatan* (einmal auch *yataŋ*) „a wooden bow; the bow-shaped implement of the cotton-carder; the bow-shaped implement with which raw wool is worked"[69] entgegen G. Clausons Vermutung, es handele sich um ein chinesisches Lehnwort (was auch nicht auszuschließen ist) eine Junktur aus türkischem *ya* und indischem *tanu* sein könnte, die dann eng zu einem Wort verschmolzen ist.[70] Im Gegensatz zum obigen Beleg *tanu ya* läge hier die umgekehrte Reihenfolge vor: *ya + tanu*, wobei auffällig und unerkärlich ist, warum das finale -u nicht erhalten geblieben ist.

Fazit ist, daß indisches Wortgut über religiöse Grenzen hinaus in vielfältiger Weise Eingang in die türkischen Sprachen gefunden hat. Eine umfassende Untersuchung des umfangreichen medizinischen Wortbestandes indischer Herkunft wäre im Rahmen einer notwendigen Neubearbeitung der indischen medizinischen Werke *Yogaśataka* und *Siddhasāra* zu bewerkstelligen.

Literatur

R. R. Arat, *Kutadgu Bilig*, I *Metin*, Istanbul 1947; II *Tercüme*, Ankara 1959; III *İndeks* (Herausgeber: K. Eraslan, O.F. Sertkaya, N. Yüce), Istanbul 1979.

W. Bang, „Manichäische Erzähler", in: *Le Muséon* 44 (1931), 1–36.

W. Bang, G. R. Rachmati, *Die Legende von Oghuz Qaghan*, in: SPAW 1932, 683–724.

A. Bombaci, „Kutadgu Bilig Hakkında Bazı Mülâhazalar", in: *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Istanbul 1953, 65–75.

W. Couvreur, „Bemerkungen zu Pavel Pouchas *Thesaurus linguae tocharicae dialecti A*", in: *La Nouvelle Clio* VII–VIII (1955–1956), 67–98.

[67] Vielleicht auch *ya+ŋ-+ın* „deinen Bogen" (?).
[68] Vgl. Shōgaitos Regel 1.1.3 (p. 84a).
[69] ED 892a.
[70] Ähnlich wie *äv bark*, das manchmal auch zusammengeschrieben wird.

DLT: *Maḥmūd al-Kāšġarī. Compendium of the Turkic dialects (Dīwān Luġat at-Turk). Edited and translated with introduction and indices by* Robert Dankoff *in collaboration with* James Kelly. Parts I–III. (Sources of Oriental languages and literatures 7. Turkish sources 7.) Harvard University Printing Office, 1982–1985.

DTS = V. M. Nadeljaev et al. (eds.), *Drevnetjurkskij Slovar'*, Leningrad 1969.

R. Dankoff, *Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib. Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig). A Turko-Islamic Mirror for Princes*, Chicago and London 1983.

R. Dankoff, „Kāšġarī on the Beliefs and Superstitions of the Turks", in: *JAOS* 95 (1975), 68–80.

A. Dehkhodâ, *Loghatnâme*, Tehran 1993–1994.

ED = G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.

R. E. Emmerick, *The Siddhasāra of Ravigupta*, Vol. 1, 2, Wiesbaden 1980, 1982.

J. Filliozat, *Yogaśataka. Texte médical attribué à Nāgārjuna*, Pondichéry 1979.

I. Hauenschild, „Botanica im *Dīwān luġāt at-turk*", in: *Journal of Turkology* 2 (1994), 25–100.

I. Hauenschild, *Türksprachige Volksnamen für Kräuter und Stauden mit den deutschen, englischen und russischen Bezeichnungen*, Wiesbaden 1989.

S. N. Ivanov, *Jusuf Balasagunskij. Blagodatnoe znanie.* Moskva 1983.

KB = Arat Kutadgu Bilig.

B. Laufer, *Sino-Iranica*, Chicago 1919.

I. Mándoky Kongur, „*Börtü:* A Hungarian Word of Old Turkic Origin Belonging to the Vocabulary of Goldsmiths' Art", in: *Acta Academiae Scientiarum Hungaricae* 40 (1986), 39–51.

K. H. Menges, *The Turkic Languages and Peoples. An Introduction to Turkic Studies*, Wiesbaden 1968.

MI = A. von Le Coq, *Türkische Manichaica aus Chotscho.* I, APAW 1911, Berlin 1912.

D. Maue, *Alttürkische Handschriften Teil 1. Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift*, Stuttgart 1996.

MW = M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford 1899.

R. A. Nicholson, *The* Kashf al-mahjūb: *the oldest Persian treatise on Sufism*, London 1976.

Z. Önler, *Celalüddin Hızır (Hacı Paşa).* Müntahab-ı Şifa II Sözlük, Istanbul 1999.

G. R. Rachmati, *Türkische Turfan-Texte* VII, APAW 1936.12, Berlin 1937.

G. R. Rachmati, *Zur Heilkunde der Uiguren*, SPAW 1930, 451–473.

G. R. Rachmati, *Zur Heilkunde der Uiguren.* II., SPAW 1932, 401–448.

W. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*, Sanktpeterburg 1893–1911.

W. Radloff, *Das Kudatku Bilik des Chass-Hadschib aus Bālasagun*, Theil II, St. Petersburg 1910.

L. Rásonyi, „Kiskunság'da Kumanca yer adları", in: *Németh Armağanı*, Ankara 1962, 341–352.

W.-E. Scharlipp, *Türkische Sprache, arabische Schrift. Ein Beispiel schriftshistorischer Akkulturation*, Budapest 1995.

M. Shōgaito, „On the routes of the loan words of Indic origin in the Old Uigur language", in: *Journal of Asian and African Studies* 15 (1978), 79–110.

O. F. Sertkaya, „Özbek Türkçesi ile yazılmış şimdiye kadar bilinmeyen Arap harfli tıbbî bir yazma ve bu yazmanın Türk dil, kültür ve tababet tarihi bakımından değeri", in: *I. Uluslararası Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi, 14–18 Eylül 1981*, Bildiriler 2, Istanbul 1981, 143–150.

K. Steuerwald, *Türkisch-Deutsches Wörterbuch*, Wiesbaden 1988.

W. Sundermann, „Die Bedeutung des Parthischen für die Verbreitung buddhistischer Wörter indischer Herkunft", in: *AoF* 9 (1982), 99–113.

B. I. Tatarincev, *Êtimologičeskij slovar' tuvinskogo jazyka*, I (a-b), Novosibirsk 2000.

E. R. Tenišev, *Stroj saryg-jugurskogo jazyka*, Moskva 1976.

S. Tezcan, *Das uigurische Insadi-Sūtra*, Berliner Turfantexte III, Berlin 1974.

S. Tezcan, „Rezension zu Kutadgu Bilig III", in: *Belleten* (TTK) XLV (1981), 23–78.

TT II = W. Bang und A. v. Gabain, *Türkische Turfan-Texte.* II, in: SPAW 1929:22, 411–430.

A. van Tongerloo, „Buddhist Indian terminology in the Manichaean Uygur and Middle Iranian texts", in: *Middle Iranian Studies, Proceedings of the International Symposium organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of May 1982*, Leuven 1984, 243–252.

UW = K. Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*, Wiesbaden 1977 ff.

H. Vámbéry, *Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik*, Innsbruck 1870.

É. Vörös, „Az Origanum vulgare elnevezései a magyarban", in: *Magyar Nyelv* XCVIII (2002), 211–215.

G. Watson, *Theriac and mithridatium: a study in therapeutics*, London 1966.

J. Wilkens, *Alttürkische Handschriften Teil 8: Manichäisch-türkische Texte der Berliner Turfansammlung*, Stuttgart 2000.

P. Zieme, „Der Essenz-Śloka des Saddharmapuṇḍarīka-Sūtras", in: *Varia Eurasiatica. Festschrift für Professor András Róna-Tas*, Szeged 1991, 249–269.

P. Zieme, „Remarks on Old Turkish Topography", in: *Languages and Scripts of Central Asia*, hrsg. von Sh. Akiner und N. Sims-Williams, London 1997, 46–51.