ABHANDLUNGEN DER DEUTSCHEN AKADEMIE
DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN

Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst
Jahrgang 1954 Nr. 2

MONGOLICA
DER BERLINER TURFAN-SAMMLUNG

HERAUSGEGEBEN VON

ERICH HAENISCH

Ia

FRIEDRICH WELLER

ZUM BLOCKDRUCKFRAGMENTE DES MONGOLISCHEN BODHICARYĀVATĀRA DER BERLINER TURFANSAMMLUNG

1955

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

E-VI-5651
ALS1
KKD
670
:m
A 2004 A
74531
:1a

E-VI-5651

Weller, F.

Inv. 1005

ABHANDLUNGEN DER DEUTSCHEN AKADEMIE
DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN

Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst

Jahrgang 1954 Nr. 2

MONGOLICA

DER BERLINER TURFAN-SAMMLUNG

HERAUSGEGEBEN VON

ERICH HAENISCH

Ia

SUB Göttingen
221 743 685
7

FRIEDRICH WELLER

ZUM BLOCKDRUCKFRAGMENTE DES MONGOLISCHEN BODHICARYĀVATĀRA DER BERLINER TURFANSAMMLUNG

Inv. 1005

Lehrstuhl für Turkologie
und Altaistik
Universität Göttingen

1955

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

Vorgelegt von Hrn. Hartmann in der Gesamtsitzung vom 30. September 1954
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 15. April 1955

Lehrstuhl für Theoretische [illegible]

Erschienen im Akademie-Verlag GmbH, Berlin W 8, Mohrenstraße 39
Veröffentlicht unter der Lizenznummer 1218
des Amtes für Literatur und Verlagswesen der Deutschen Demokratischen Republik
Druck: Tribüne Druckerei III Leipzig III/18/36
Bestell- und Verlagsnummer 2001/54/IV/2
Preis: DM 4,—
Printed in Germany

Es ist mit Dank zu begrüßen, daß Erich Haenisch darangeht, die Bruchstücke mongolischer Texte zu veröffentlichen, welche die Preußischen Turfanexpeditionen mit heimbrachten. Dabei kommt es mir glücklich vor, daß er uns in seiner ersten einschlägigen Arbeit[1] mit einem Holzplattendrucke des Bodhicaryāvatāra aus dem Jahre 1312 bekannt macht. Denn ganz abgesehen davon, daß dies Werk zu den seltenen Überbleibseln mongolischen Schrifttums aus alter Zeit gehört, reicht es, da es auch für den Buddhismus wichtig ist, an Bedeutung weit über die Belange der Mongolistik hinaus. Was dem Indologen an Literatur der alten Inder erhalten blieb, ist gewiß viel und reichhaltig. Aber das Schatzhaus indischen Schrifttums erlitt im Laufe der Zeit doch schwere Verluste, und die erhaltene buddhistische Literatur in arisch-indischen Sprachen macht nur einen bescheidenen Teil dessen aus, was dereinst an Werken vorhanden war. So gewinnt jeder neu bekannt werdende Text seine Bedeutung, die Geschichte der buddhistischen Literatur nach der einen oder anderen Seite aufzuhellen. Da wir im alten Indien unmittelbar historischer Quellenschriften fast ganz entraten, ist die Forschung darauf angewiesen, über die Textkritik auch der Geschichte jener Bewegung nachzuspüren, die nun einmal die Kulturmission Indiens in vergangenen Tagen über die asiatische Welt hin vornehmlich zu tragen berufen war. Diese Tat leistete der Buddhismus.

So möge es verstattet sein, daß ein Nichtmongolist von seinen indologischen Belangen aus zu Haenischs Veröffentlichung das Wort ergreift. Vieles muß dabei der Indologe dem Mongolisten zu lösen überlassen.

Dadurch, daß Haenisch das zentralasiatische Bruchstück des Bodhicaryāvatāra herausgab, ist der beschauliche Friede ein für allemal dahin, welcher über der mongolischen Übersetzung dieses Werkes ruhen konnte, seit wir sie durch Vladimirtsovs Erstausgabe kennen lernten[2]. Erweist der nunmehr bekannt gewordene Blockdruck doch, daß auch die mongolische Fassung des Werkes ihre Geschichte durchlief. Sie scheint nicht immer ganz einfach zu sein, jedenfalls durchschaue ich gar manches nicht.

Die Schwierigkeiten setzen schon mit den Kolophonen ein. Ließ auch der zweite Kolophon der Kovalevskischen Handschrift[3] manches offen, weil er für uns Heutige die benutzten Quellen nicht genau genug bezeichnet, so stand doch immerhin fest, daß C'os-kyi ḫod-zer das Bodhicaryāvatāra 1305 übersetzt hatte[4] und Bilig-ün dalai dies im Laufe der Überlieferung etwas angeschlagene Werk 1748 an Hand einer Anzahl mongolischer und tibetischer Texte überprüfte[5].

Aus dem Kolophone des Blockdruckes erfahren wir nun[6], daß C'os-kyi ḫod-zer seinen Kommentar zum Bodhicaryāvatāra im Jahre 1299 fertigstellte und im darauffolgenden die Druckplatten stechen ließ. Da nun dies Druckwerk auch die Verse des Bodhicaryāvatāra enthält, muß eine der beiden Jahreszahlen, 1299 oder 1305, irrig sein. Daran ändert sich auch nichts,

---

[1] Erich Haenisch, Mongolica der Berliner Turfan-Sammlung, i. Ein buddhistisches Druckfragment vom Jahre 1312 (= Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrgang 1953, Nr. 3), Berlin 1954.

[2] Bibliotheca Buddhica xxviii, Leningrad 1929.

[3] Übersetzt von Vladimirtsov, BB xxviii, S. ii.

[4] BB xxviii, S. ii, 1. Kolophon. [5] BB xxviii, S. ii, 2. Kolophon. [6] Haenisch, S. 7.

wenn man den Finger darauf legt, daß dem Kolophone des Blockdruckes nach C'os-kyi ḥod-zer 1299 seinen Kommentar zum Bodhicaryāvatāra abschloß. Darf man doch unterstellen, daß er, bevor er diesen schrieb, den Text des Bodhicaryāvatāra verdolmetscht hatte. Dann ergäbe sich, daß er das Werk selbst vielleicht noch etwas früher als 1299 übersetzte. Dies Jahr bleibt also unter allen Umständen der letzte Zeitpunkt, zu dem die mongolische Fassung des Bodhicaryāvatāra kann sein hergestellt worden.

Wie sich der Unterschied von mindestens sechs Jahren erkläre, weiß ich nicht. Es kommt mir aber wahrscheinlich vor, daß die Jahreszahl 1299 im Kolophon des Blockdruckes richtig ist, die 1305 im Kolophon des Tanjur verderbt. Ich glaube deshalb, daß sich die Dinge eher so lösen wie nicht, weil der Kolophon des Blockdruckes zeitgenössisch ist. Aus welcher Zeit der Kolophon im Tanjur stammt, wissen wir zunächst nicht[1].

In jedem Falle erweist aber der Kolophon des zentralasiatischen Druckfragmentes, daß sich C'os-kyi ḥod-zer bereits im 13. Jahrhundert der uigurischen Schrift bediente, nicht erst anfangs des 14., es erhärtet auch, daß dieser Mann nicht erst zu Beginn des 14. Jahrhunderts damit begann, buddhistische Werke ins Mongolische zu übersetzen[2].

C'os-kyi ḥod-zer's Kommentar erstreckte sich auf das gesamte Bodhicaryāvatāra. Dies bekunden neben dem Kolophon selbst auch die erhaltenen Buch- und Blattzahlen. Sind diese doch viel zu hoch, als daß die Verhältnisse anders liegen könnten.

Neben dem Generalkolophon zum Gesamtwerke waren nach indisch-tibetischer Gepflogenheit auch den einzelnen Kapiteln Unterschriften beigegeben. Die zum x. Kapitel, aus welchem im zentralasiatischen Druckfragmente die Strophen 28—58 erhalten blieben, erhielt sich: „Die Auslegung des 10. Kapitels, *'jorin irügeküi*'[3], aus dem Lehrtexte Bodhicaryāvatāra ist abgeschlossen".

Während nun die Verse des Bodhicaryāvatāra übersetzt sind, ist der Kommentar das Originalwerk C'os-kyi ḥod-zer's. Eine tibetische Fassung des Kommentars kann ich vorerst nicht nachweisen.

Da es mir hier darum geht, das neu bekannt gewordene Druckfragment an das bisherige Gut des Tanjurtextes anzuschließen, lasse ich C'os-kyi ḥod-zer's Erläuterung des Textes auf sich beruhen[4]. Verbinden lassen sich beide mongolischen Quellen nur über die Verse. Das

---

[1] Ich vermag zur Zeit nur das letzte Datum 1312 nachzuprüfen (Haenisch, S. 7). Da ich durch den Krieg Arbeitsmittel verlor, muß ich die übrigen Jahreszahlen als richtig hinnehmen. Was Haenisch, S. 6, Z. 10, ausführt, erklärt nicht, warum die Jahreszahlen 1299 und 1305 im einen und anderen Kolophon stehen. Wenn ich Haenisch richtig verstehe, erkennt er beide Daten an. Nur werde ich mir nicht recht klar darüber, wie er sich die Dinge denkt. Seine Aussagen sind zu unbestimmt.

[2] Haenisch, S. 5, vorletzte Zeile von unten, urteilt anders.

[3] Ich verwende Haenischs Umschrift des Mongolischen. *Jorin irügeküi* ist der mongolische Titel des x. Kapitels unseres Bodhicaryāvatāra. Das ergibt sich schon aus Vladimirtsovs Textausgabe, BB, S. 169, Z. 17, besonders deutlich aber aus dem Anhange, S. 183, Z. 12. Haenisch übersetzt diese Unterschrift auf S. 7: „Aus dem Buch, mit dem man in den Wandel der Bodhisatvas eintritt, habe ich einen Kommentar zum 8. Kapitel, das dazu den Segen gibt, fertiggestellt". Auf S. 16 dagegen gibt er sie wieder: „Von dem 10. Kapitel des Segensgebetes aus dem Buche vom Eintritt in den Wandel der Bodhisatvas habe ich den Kommentar fertig gestellt". Beide Verdeutschungen lassen sich nicht halten, an der zweiten Stelle müßte es heißen: „Von dem 10. Kapitel, dem Segensgebete," usw. Auf S. 7 ist 8 für 10 verschrieben. Der mongolische Ausdruck *jorin irügeküi* entspricht über das tibetische *bsṅo ba* dem sanskritischen *pariṇāmanā*. Die mongolische Unterschrift schließt sich der Form nach genau an die tibetische an.

[4] fol. 161a 5 werden dem Kommentare nach vier (*dörben*) Strophen ausgelegt. Der zu erklärende Text umfaßt ihrer in Wirklichkeit nur drei, nämlich die Strophen 46—48. Ich glaube nicht, daß man aus dieser Verszahl des Kommentars einen anderen als den uns bekannten Text des Bodhicaryāvatāra erschließen darf. Es wird ein Versehen vorliegen, unbeschadet, ob man es C'os-kyi ḥod-zer selbst oder sonstwem zuzuschreiben habe.

zentralasiatische Bruchstück des Holzplattendruckes enthält nun eine ganze Anzahl anderer Lesarten als der Tanjurdruck, und es fragt sich, ob sie sich für die Textgeschichte auswerten lassen.

Um hier auf festen Grund zu kommen, muß man zunächst einige Stellen ausscheiden, wo Haenischs Umschrift des Originaldruckes von Vladimirtsovs Text abweicht. Steht an diesen doch im zentralasiatischen Druckfragmente dasselbe wie in der genannten Ausgabe. Ich verweise auf:

fol. 156a 11: *nigül i talbiju* = BB, x 31c; Haenisch, S. 9: *nigül talbiju*;
fol. 157b 14: *baqsi yi taqiqun* = BB, x 38d; Haenisch, S. 10: *baqsi taqiqun*;
fol. 159a 2: *orot i* = BB, x 43b; Haenisch, S. 11: *oron i*;
fol. 162a 3: *alin i* = BB, x 49c; Haenisch, S. 13: *alin u*;
fol. 164b 12: *ene inu* ist verdruckt für *em inu*, vgl. S. 17 zur Stelle und Haenischs Übersetzung „Heilmittel" auf S. 15.

Auch der Variantenapparat Haenischs ist nicht immer ganz tragfähig, sei es nun, daß sich hier und da ein Druckfehler einschlich oder Varianten des Vladimirtsovschen Textes nicht aufgenommen wurden[1]. Ich führe dazu an: zu fol. 159a 4 muß es heißen: *simayanca* statt *simayaqca*[2]; zu fol. 163b 8 lies: *oqtaryu* statt *oqtaryui*; ebenda zu Z. 14 lies: *arilyaqu* statt: *arilyaju*. Zuzufügen sind:

unter fol. 156a 8: *bügüden* hinter *mayus* aus BB, x 30c. x 35c liest der Tanjur: *yar un alaya metü t e k s i vaiduria* (zu fol. 157a 12). Zu fol. 157b 9 fehlt *oqtaryui* (BB, x 37c)[3]. Unter fol. 157b 12 ergänze *kübegüt* (BB, x 38b) zu *kübegün*; fol. 158b 11 *jarliq* (BB, x 42a) zu *jrlq*; fol. 158b 12 *quvaraq* (BB, x 42c) zu *quvraq*; fol. 159a 3 *bisilyaqu* (BB, x 43d) zu *biśilyaqu*; ebenda Z. 5 *künügekdeküi* (BB, x 44b) zu *künügekdekü*; fol. 160b 12 *jobalang* (BB, x 47a) zu *jobolang*; fol. 160b 14 *tengri ece ber* (BB, x 47c) zu *tngri ner ece*; fol. 161a 2 *takil* (BB, x 48b) zu *taqil*; fol. 162a 4 *amitan i, bütükü* (BB, x 49d) zu *amitan a, bütüküi*; fol. 163b 9 *kijayar* (BB, x 54a) zu *qijayar*; fol. 163b 11 *minu yabudal teyin kü metü* (BB, x 54d) zu *minu kü yabudal tere kü metü*; fol. 163b 12 *oqtaryui* (BB, x 55a) zu *oqtoryui*.

Ich muß schließlich dem Mongolisten überlassen zu entscheiden, ob wirklich *juk*[4] zu lesen sei, oder ob, wie mich bedünkt, *jük* nur graphisch anders geschrieben ist, als wir es heute gewohnt sind. Umschreibt man *juk*, so könnte man, glaube ich, mit ebensolchem Rechte fol. 157a 11 auch *kigürmaq* lesen, weil *-gü-* von *terigüten* auf der nächsten Zeile des Fragmentes ganz gleich ausschaut. Ich fürchte zunächst, solche Schreibweisen ermöglichen es nicht, abweichende Lautwerte zu unterstellen.

In jedem Falle wird man zusammenhängend damit prüfen müssen, ob fol. 156b 7 *cile* im Fragmente gedruckt sei, oder *cüle* vorliegt, das in derselben Weise geschrieben ist wie *jük*. Mir kommt es jedenfalls vor, als sehe das *ci-* von *cile* anders aus als das *ci-* von *cimejü* fol. 157b 2. Der Photokopie nach will es mich bedünken, es sei hinter *c-* ein kleiner Ring zu erkennen, wenn dessen untere Linie auch dünner ist als etwa die des entsprechenden Kreises im folgenden *ügei*. Sachlich handelt es sich um die acht *akkhaṇa*[5]. Da nun Bodhicaryāvatāra

---

[1] Haenischs Angabe auf S. 8, soll vermutlich lauten, sämtliche wichtigen Abweichungen der Vladimirtsovschen Ausgabe sind in seinem Apparate verzeichnet.

[2] richtig S. 17 zur Stelle. [3] Soviel ich sehe, ist im Fragmente *oyto-* gedruckt.

[4] Es ist recht schade, daß im Wörterverzeichnisse nicht alle Stellen aufgeführt stehen, wo ein Wort im Druckfragmente vorkommt.

[5] Vgl. etwa Dīghanikāya, iii, 263*f.*; Mahāvyutpatti, herausgegeben von Sakaki, § cxx. In dergleichen buddhistischen Lehrtexten kann man nicht davon sprechen, daß die Seele befreit werde (Haenisch, S. 17 zur Stelle), weil es da so etwas wie unseren Begriff Seele nicht gibt. Es handelt sich um Hindernisse, welche sich einem Wandel entgegenstellen, der zur Erlösung vom Leide führt.

x 27a: *qamuq cüle ügei ece tonilju* tibetisches: *mi dal kun las t'ar pa = sarvākṣaṇavinirmuktāḥ* entspricht, und Bodhicaryāvatāra i 4a: *kṣaṇasaṃpad* über tibetisches *dal ḥbyor* durch *cüle tü bütüksen*[1] vertreten wird, so bestätigt sich die Lesung *cüle* auch aus dem Befunde des Textes. Der uns an dieser Stelle eines Wortes ungewohnte Ring für *-ü-* scheint hier wie in *jük* rein graphischer Natur zu sein, nichts für einen bestimmten Lautwert zu besagen. Ich halte nach allem dafür, daß auch an unserer Kommentarstelle nicht *cile = cilüge*[2] vorliegt.

In den Anmerkungen ist auf S. 17 statt *oqtoryui yio sang* zu lesen *oqtoryui yin sang*. Daß damit das Weltall bezeichnet werde[3], überrascht den Indologen. Er sähe gern belegt, wo das unterliegende *gaganagañja* dies bedeutet. Das Kompositum könnte appelativ „Schatzhaus des Himmels" bedeuten. Es ist bekannt als Name eines Bodhisattva[4] und eines *samādhi*[5].

In der Mahāvyutpatti steht der Ausdruck schließlich noch als Werktitel verzeichnet[6]. Das scheidet hier aus. Der tibetische Text:

t'ams cad nam mk'aḥi mdsod bžin du / loṅs spyod c'ad pa med par śog / beruht auf der Lesart der Handschrift L[2]:

bhavantvakṣayabhogāśca[7] *yāvadgaganagañjavat /*

Das mongolische *ed tavar* oder *tabar* kann auf *loṅs spyod* beruhen. Ich kann Finot zwar nicht widerlegen, doch tut die Stelle des Lalitavistara, auf welche er sich bezieht, nicht dar, daß Gaganagañja in höchstem Maße unzerstörbare Reichtümer besitze, mag er ihrer noch so viele ausschütten. Auch mit dem *samādhi gaganagañja* vermag ich nichts anzufangen. Er ist im Kāraṇḍavyūha kaum mehr als ein Wort. Mir will es vorkommen, als bedeute die Stelle: „Sie sollen unzerstörbare Reichtümer besitzen bis wie, in einem Maße wie das Schatzhaus des Himmels". Ins Chinesische[8] ist die Stelle übersetzt: 而得無盡藏 | 乃至虛空藏 /

Wende ich mich nach diesen vorläufigen Bemerkungen dem Texte des Bodhicaryāvatāra selbst zu, so fällt am ersten auf, daß das zentralasiatische Bruchstück dem Tanjurtexte gegenüber Lücken enthält. Ich verweise auf folgende Stellen:

x 28a: *oqtaryu yin sang metü bügüde ta /*
Haenisch: *oqtoryui yin sang metü bügüde —*
x 28b: *barasi ügei ed tavar tan boltuyai /*
Haenisch: *dayusqali ügei ed tabar tan boltuyai*
Dies entspricht tibetischem:
t'ams cad nam mk'aḥi mdsod bžin du / loṅs spyod c'ad pa med par śog /
und sanskritischem:
bhavantvakṣayabhogāśca yāvadgaganagañjavat /

Wie *ta* — denn ich glaube, es handle sich um das Pronomen — in den Text gekommen sei, kann ich nicht erklären. Weder im Sanskrit noch im Tibetischen ist ein Gegenwert vorhanden.

[1] In einer Kommentarstelle, fol. 161b 2, ist der Druck umschrieben: *cola tu bütüksen*. Wie die im Texte angezogene Stelle Bodhicaryāvatāra i 4a beweist, ist auch an der Stelle des Kommentars zu lesen: *cüle tü bütüksen*. Die vorgetragene Übersetzung: „(den Körper) eines mit Würden versehenen (Menschen)" ist aufzugeben. Aber ich habe es hier nicht mit C'os-kyi ḥod-zer's Kommentare zu tun.

[2] Haenisch, S. 17.

[3] Haenisch, S. 17.

[4] Lalitavistara, herausgegeben von Lefmann, 295, 10. *-ṇa-*. Weitere Nachweise liefert das pW. So faßte an dieser Stelle des Bodhicaryāvatāra Finot in seiner Übersetzung das Kompositum auf.

[5] Kāraṇḍavyūha 94, 1 (pW). Diese Auffassung scheint dem Kommentare C'os-kyi ḥod-zer's zugrunde zu liegen.

[6] herausgegeben von Sakaki, Nr. 1336.

[7] Text Minayevs: *-kṣayakośāśca.*

[8] Taishō-Tripiṭaka, 32, 561b, 11b/12a.

Ob es der letzte Rest von *da; usqali* sein mag, der stehen blieb, als für dies Wort *barasi* in den Text eingesetzt wurde?

BB, x 35a: *qamuq ulus un delekei anu* / b: *kiγurmaq terigüten ügei boluγat* /
Haenisch: *qamuq ulus un delegei anu* / *kigurmaq terigüten ügei boluγat*
BB, x 35c: *γar un alaya metü teksi vaiduria erdeni ber* /
Haenisch: — — *alayan metü* — *vaiduri erdeni ber* /
BB, x 35d: *türülki jilamayan boltuγai* //
Haenisch: *türülki yilmaγan*[1] *boltuγai* //

Der tibetische Text lautet:

ɩ'ams cad du yaṅ sa gži dag / *gseg ma la sogs med pa daṅ* /
lag mt'il ltar mñam bai ḍū ryaḥi / *raṅ bžin ḥjam por gnas par gyur* //

Das übersetzt den Sanskritvers:

śarkarādivyapetā ca samā pāṇitalopamā /
mṛdvī ca vaiḍūryamayī bhūmiḥ sarvatra tiṣṭhatu //

Das *yilmayan*, *jilamayan* umschriebene Wort kann letzten Endes nur *ḥjam po=mṛdvī* wiedergeben. Das tibetische *ḥjam po* kann neben „weich" auch „glatt (smooth)" bedeuten. In diesem Sinne dürfte es C'os-kyi ḥod-zer aufgefaßt haben. Danach möchte ich den mongolischen Vers so verdeutschen: „Die Oberfläche aller Länder soll ohne Kieselsteine und dergleichen werden, und (danach) soll (ihre) Beschaffenheit durch Beryll glatt (= flach, eben) werden, eben (*teksi*) gleichwie die Fläche der Hand"[2]. Doch ich habe es hier nicht damit zu tun, die mongolische Strophe zu verdeutschen, sondern mit den Textlücken im dritten Stollen. Man kann vielleicht geteilter Meinung darüber sein, ob *alaya(n)* allein nicht zureiche, *lag mt'il = pāṇitala* zu verdolmetschen. Notwendig im ganzen aber ist *teksi = mñam = samā*. Fehlt nämlich dieser Begriff, dann wird die Stelle, wie schon Haenischs Übersetzung dartut, mißverständlich. So möchte ich glauben, *teksi* sei hier für den mongolischen Originaltext als vorhanden gewesen zu unterstellen. Dann wäre *teksi* versehentlich ausgelassen worden, als die Vorlage für die Druckplatte oder diese selbst hergestellt wurde.

BB, x 41a: *nigeken ber amitan ülü joban* /
Haenisch: *nigegen ber amitan ülü jobon*
BB, x 41b: *nigül ügegüi e ebecin ügei* /
Haenisch: — — — — —
BB, x 41c: *ayuqui doromjilaqui ügei boluγat* /
Haenisch: *ayuqui doromjilaqui ügei bolu; at*
BB, x 41d: *nigeken ber tere γutuqui ügei boltuγai* /
Haenisch: *nigegen ber duran γutuqui ügei boltuγai*

Auf tibetisch lautet die Strophe:

sems can ḥga yaṅ sdug ma ḥgyur / *sdig par ma gyur na ma gyur*[3] /
ḥjigs daṅ brñas pa[4] *ma ḥgyur žiṅ* / *ḥga yaṅ yid mi bde ma gyur* //

---

[1] Zu diesem Worte vgl. Haenischs Anmerkung auf S. 17. Über dies Wort können nur die Mongolisten entscheiden. Einstweilen möchte ich mir zu fragen gestatten, ob man dazu auf Ramstedt, Kalmückisches Wörterbuch, S. 110a: *dzilm̥, dzilm̥*[2] „offen, flach, leer, klar"; *ilm̥ dzilm̥* „ganz offen, ganz flach, offene Ebene (Boden)" verweisen darf.

[2] Ich fürchte, Haenischs Übersetzung lasse sich nicht halten. Sie lautet: „Nachdem die Erde aller Länder zu Kiesel und dergleichen zunicht (so!) geworden ist, soll sie aus einem Vaidurya-Edelstein, (so groß) wie ein Handteller, zum ursprünglichen Zustand? werden." Mich bedünkt, am schwierigsten sei im mongolischen Texte das *ber* hinter *erdeni* zu erklären, das neben einem tibetischen Genitive steht. Dieser löst, wie es in dergleichen Übersetzungen oft geschieht, das sanskritische Kompositum *vaiḍūryamayī* auf.

[3] Stollen b fehlt im Tanjur von Derge. [4] Tanjur von Derge: *par*.

Zugrunde liegt Sanskrit:

mā kaścidduḥkhitaḥ sattvo mā pāpī mā ca rogitaḥ |
mā hīnaḥ[1] *paribhūto vā mā bhūtkaścicca durmanāḥ ||*

Ich möchte zunächst glauben, auch der mongolische Text besage: „Ein jedes Lebewesen soll, nicht leidend, sündenlos ohne Krankheit, furchtlos (und) von Verachtung frei geworden, ein jedes nicht betrübten Herzens werden[2]".

Es kann keiner Frage unterliegen, daß der Stollen b in den Text gehört. Darüber braucht man kein Wort zu verlieren. Wenn nicht der Śloka allein dies schon erhärten sollte, beweisen es der Sanskrit- und der Narthanger Text. Daß diese Verszeile indes innerhalb der mongolischen Überlieferung des Werkes sollte ausgefallen sein, ist deshalb sicherlich nicht der Fall, weil diese Verszeile im Tanjur aus Derge fehlt. Die Lücke im mongolischen Texte beruht gewiß auf der tibetischen Quelle, deren C'os-kyi ḥod-zer sich bediente. Sie muß dann in derjenigen Überlieferungsreihe des tibetischen Bodhicaryāvatāra liegen, welcher der Derge-Tanjur angehört. Zu unterstellen, diese Textlücke im zentralasiatischen Druckfragmente gehe auf die tibetische Vorlage zurück, wird überdem dadurch gesichert, daß sich noch ein zweiter gleichgearteter Fall findet[3]. Da nun der fragliche Stollen x 41b im mongolischen Tanjurdrucke steht, er sich auch im tibetischen Tanjur aus Narthang findet, ergibt sich einmal, daß der Text des Bodhicaryāvatāra, wie er im mongolischen Tanjur steht, nicht ausschließlich auf C'os-kyi ḥod-zer's Übersetzung beruhen kann, noch auch ausschließlich auf tibetischen Quellen der Art, wie wir sie im Texte des Derge-Tanjur vorfinden. Vielmehr muß in C'os-kyi ḥod-zer's mongolische Übersetzung zumindest ein tibetischer Text sein eingearbeitet worden, der hier mit dem Narthanger Überlieferungszweig des tibetischen Bodhicaryāvatāra übereingeht. Kann doch der fragliche Viertelvers nur aus diesem Strome der tibetischen Überlieferung des Textes in C'os-kyi ḥod-zer's mongolische Fassung eingefügt worden sein. Daraus folgert, daß der mongolische Tanjurtext des Bodhicaryâvatāra eine Mischrezension aus zwei Zweigen der tibetischen Überlieferung des Werkes ausmacht[4]. Aus diesem Tatbestande scheint sich weiter zu ergeben, daß Bilig-ün dalai's Überarbeitung der Übersetzung C'os-kyi ḥod-zer's doch wohl tiefer eingriff, als es Vladimirtsov anzunehmen geneigt sein dürfte[5]. Seine Tätigkeit kann sich nicht nur darauf beschränkt haben, im wesentlichen orthographische Dinge zu regeln. In jedem Fall steht der mongolische Tanjur-Text in einer viel verwickelteren Geschichte der Überlieferung des mongolischen Textes, als man bisher unterstellen durfte[6].

Es sei verstattet, hier den Gang meiner Darlegungen etwas zu unterbrechen, um darauf hinzuweisen, daß in diesem Verse der mongolische Tanjur-Text nachweislich verderbt ist. Bekunden doch sowohl die tibetischen Tanjur von Narthang wie Derge, als auch der sanskritische Wortlaut, daß *tere* im Stollen d fehl am Platze ist. Geschlossen wird der Beweis durch das zentralasiatische Fragment des Blockdruckes des mongolischen Bodhicaryāvatāra. Das Wort *duran*, welches da an Stelle von *tere* steht, wird durch das tibetische *yid* und das sanskritische *manas* als richtig und echt erwiesen. So springt auch daraus in die Augen, daß die Geschichte des mongolischen Textes verwickelter ist, als man bislang annehmen mußte.

---

[1] *ḥjigs* setzt eher *bhītaḥ* voraus als *hīnaḥ*.

[2] Haenisch: „Einmal sollen die Wesen nicht leidend werden ohne Furcht und Schwächung sein, einmal sollen sie ohne Lust-Beunruhigung sein." Mir scheint, so lasse sich der mongolische Wortlaut nach den Parallelfassungen nicht deuten.

[3] Vgl. unten S. 9, 10.

[4] Vgl. F. Weller, Über den Quellenbezug eines mongolischen Tanjurtextes, S. 40f.

[5] BB xxviii, S. ii, iii.

[6] Vgl. F. Weller, Über den Quellenbezug eines mongolischen Tanjurtextes, S. 11.

Kehre ich zu den Textlücken zurück, welche das zentralasiatische Fragment dem Tanjur-Drucke gegenüber ausweist, so wende ich mich des weiteren der Strophe x 46 zu. Da finden wir folgende Verhältnisse:

BB, x 46a: *qamuq merget kündülegülüget /*
Haenisch: *qamuq merget kündülegülüget /*
BB, x 46b: *teksi buyan u lab i ber olqu boltuγai /*
Haenisch: — — — *lab* — *ber olqu boltuγai /*
BB, x 46c: *setkil yien masida ariluγat /*
Haenisch: *setkil yien maśi da ariluγat /*
BB, x 46d: *bügüde jük tür aldarsituγai //*
Haenisch: *bügüde juk tür aldarsituγai //*

Dem steht im Tibetischen gegenüber:
mk'as pa rnams ni bkur ba dań / bsod sñoms dag kyań rñed par śog /
rgyud ni yońs su dag pa dań / p'yogs rnams kun tu grags par śog //

Der entsprechende Sanskritvers lautet:
paṇḍitāḥ[1] *saṃskṛtāḥ santu lābhinaḥ paiṇḍapātikāḥ /*
bhavantu śuddhasaṃtānāḥ[2] *sarvadikkhyātakīrtayaḥ //*

Die Verszeile b des zentralasiatischen Blockdruckes verdeutscht Haenisch: „und danach auch die Wahrheit finden". Mir kommt es vor, als sei hier ein Stückchen Text verloren gegangen, als die Druckplatte unseres zentralasiatischen Fragmentes hergestellt wurde, nämlich *teksi buyan u*. Daß dem so sei, dafür spricht meines Erachtens C'os-kyi ḫod-zer's Kommentar: *yuyuqsan lab ber olqu boltuγai*, Haenisch: „sollen (die . . . Weisen . . .) das Erbetene richtig erlangen"[3]. Hätte im mongolischen Originale im Verse selbst nicht *teksi buyan* „Almosenverteilung" gestanden, wäre es unverständlich, wie in den Kommentar *yuyuqsan* „das Erbetene" hätte kommen können. Soviel ich sehe, wird an dieser Stelle der zentralasiatische Blockdruck verderbt sein[4], gibt also C'os-kyi ḫod-zer's Original nicht in allen Einzelheiten ganz deckend wieder.

Danach behandle ich den 50. Vers.

BB, x 50a: *tegüncilen bradigabud kiget /*
Haenisch: *tegüncilen biradigabud kiget /*
BB, x 50b: *siravak ut ber jiryalang tan boltuγai /*
Haenisch: *śiravak ut ber jiryalangtan boltuγai /*
BB, x 50c: *tengri asuri kümün lüge /*
Haenisch: — — — —
BB, x 50d: *sakiqui setkil yier nasuda kündületügei //*
Haenisch: — — — — —

Im Tibetischen steht dafür:
de bžin rań sańs rgyas rnams dań / ñan t'os rnams kyań bde gyur cig /
— — — — — — — — / — — — — — — — —[5] //

---

[1] L[1] verbessert *prākṛtāḥ* in *paṇḍitāḥ*. L[2], M: *satkṛtāḥ* statt *saṃskṛtāḥ*. Diese Lesart unterliegt wohl dem tibetischen *bkur ba*.

[2] L[1]: *śraddha-*.

[3] Schon daß hier *lab* im Texte mit „Wahrheit", im Kommentare dagegen mit „richtig" übersetzt wird, läßt stutzen, ob der Text richtig überkommen sei. Denn so können die Begriffe für eine Textstelle und den zugehörigen Kommentar nicht auseinandergehen. Die „Wahrheit finden" und etwas „Erbetenes richtig erlangen" ist zweierlei.

[4] Vgl. oben S. 7.

[5] Stollen c und d fehlen in den Tanjur-Drucken von Narthang und von Derge.

Der entsprechende Sanskrittext lautet:

pratyekabuddhāḥ sukhino bhavantu śrāvakāstathā /
devāsuranarairnityaṃ pūjyamānāḥ sagauravaiḥ //

Statt Haenischs: „Als wahre Pratyekabuddhas und Śrāvakas sollen sie des Glücks teilhaftig werden"[1] ist zu lesen: „So sollen die Pratyekabuddha und Śrāvaka[2] glücklich werden". Die zweite Vershälfte des Sanskrittextes besagt: „immerdar verehrt werdend von ehrfürchtigen[3] Göttern, Asura (und) Menschen". Statt dessen bietet der mongolische Tanjur-Text: „Götter samt Asura und Menschen sollen (sie) immerdar verehren mit (dem) Gedanken, (sie) zu schützen".

Ich muß es auf sich beruhen lassen, wie sich *sakiqui setkil yier* zu *sagauravaiḥ* verhalte, weil ich den Bezug nicht durchschaue. Trotzdem läßt sich über die unterschiedlichen Textformen dieser Strophe einiges sicher erkennen und aussagen.

Auch der Vers x 50 bekundet, daß der mongolische Tanjurdruck nicht ausschließlich auf C'os-kyi ḫod-zer's mongolischer Übersetzung beruhen kann. Wäre dies der Fall, müßten ihm die Verszeilen x 50c, d ebenfalls abgehen. Ließen aber die Verhältnisse, welche Strophe x 41 obwalten[4], den Schluß zu, der Text des mongolischen Tanjur-Druckes könnte nach dem tibetischen Tanjur aus Narthang ergänzt sein, so zeigt nunmehr Vers x 50, daß der tibetische Tanjur aus Narthang unmöglich die Quelle sein kann, nach welcher Textlücken in C'os-kyi ḫod-zer's mongolischer Übersetzung des Bodhicaryāvatāra aufgefüllt wurden. Fehlen im Narthanger Tanjur doch die Stollen x 50c und d ebenso wie in demjenigen aus Derge. Da nun dieser Halbvers im mongolischen Tanjurtexte vorhanden ist, muß er aus irgend einem anderen tibetischen Texte stammen, der in seinem Textbestande von dem der Tanjurdrucke aus Derge und Narthang abwich.

Man könnte nun fragen, ob die besagten beiden Viertelverse x 50c, d innerhalb der mongolischen Überlieferung des Bodhicaryāvatāra verloren gingen. Glücklicherweise läßt sich dartun, daß dies nicht eintrat, die Textlücke C'os-kyi ḫod-zer's mongolischer Übersetzung von Hause aus angehörte. Dies beweist der Kommentar, welchen C'os-kyi ḫod-zer selbst zu seiner Übersetzung niederschrieb. Da lesen wir nämlich[5]: *kemekü ene nigen jarim ślok i eyin uqaqdaqu* „dieser anderthalbe Śloka ist folgendermaßen zu verstehen". Haenischs Verdeutschung: „Diese besagte eine[6] Strophe ist so zu verstehen" läßt sich nicht halten. Damit wird über allen Zweifel gesichert, daß C'os-kyi ḫod-zer eine lückenhafte tibetische Quelle benutzte. Die beiden Viertelverse fehlten also bereits ausgangs des 13. Jahrhunderts in einem Teile der tibetischen Übersetzung des Bodhicaryāvatāra. Mangels zureichender Quellen läßt sich nicht festellen, ob damals bereits die tibetische Übersetzung des Bodhicaryāvatāra in verschiedene Zweige der Überlieferung des Textes aufgespalten war, ob eine solche Lücke etwa erst später im Tibetischen aufgefüllt wurde. Wir wissen nicht, inwieweit solch unterschiedlicher Textbestand etwa auf Sanskrit-Handschriften beruht. Sehr jung können solche Unterschiede an Textbestand innerhalb des tibetischen Schrifttum deshalb kaum sein, weil in diesem Betrachte die Tanjur-Drucke von Narthang und Derge auseinandergehen. Überdem zeigte diese kleine Betrachtung, daß das tibetische Schrifttum vor dem Jahre 1748 schon wesentlich reicher gewesen sein muß, als wir nach unserer allzu begrenzten Kenntnis der tibetischen Literatur leicht anzunehmen geneigt sein mögen[7].

---

[1] S. 13. [2] Das sind die Hīnayānisten. [3] Oder: ehrwürdigen(??) [4] Vgl. oben S. 7f.
[5] fol. 162a 7 = Haenisch, S. 13. [6] Von mir gesperrt.
[7] Damit kann es an dieser Stelle sein Bewenden haben. Diese den Textverhältnissen abgewonnene Schlußfolgerung wird ja dadurch bestätigt, daß in den letzten Jahren mancher andere ältere tibetische Druck einschlägiger Werke bekannt wurde.

Da wir aus den mongolischen Kolophonen zum Bodhicaryāvatāra nur erfahren, daß Bilig-ün dalai C'os-kyi ḫod-zer's mongolische Fassung überprüfte, stellt der Sachverhalt beim Verse x 50 abermals heraus, daß dieser Mann mehr als nur die Orthographie der ursprünglichen Übersetzung änderte[1]. Sind die Angaben im Kolophon der Kovaleskischen Handschrift zuverlässig[2], dann kann der heutige mongolische Tanjur frühestens im Jahre 1748 gedruckt worden sein. Da aber nach dem Kolophone des zentralasiatischen Blockdruckes zwölf Jahre vergingen, ehe der im Jahre 1300 erteilte Druckauftrag C'os-kyi ḫod-zer's ausgeführt war[3], wird der mongolische Tanjur aller Wahrscheinlichkeit nach später als 1748 gedruckt worden sein.

Eine weitere Stelle, an der das Fragment des zentralasiatischen Blockdruckes gegenüber dem mongolischen Tanjurtexte des Bodhicaryāvatāra lückenhaft ist, findet sich x 52d. Die Texte lauten da:

BB, x 52c: *qamuq türül dür aqlaq oron dur /*
Haenisch: *qamuq türül tür aqlaq oron dur /*
BB, x 52d: *tegüs sayin aqu yi olqu boltuγai //*
Haenisch: *tegüs — aqu yi olqu boltuγai //*

Dem steht im Tibetischen gegenüber:

(bdag ni k'a zas gyi nas kyaṅ / ñams daṅ ldan žiṅ ḫts'o bar śog /)
ts'e rabs kun tu[4] dben gnas pa / p'un sum ldan paḫaṅ t'ob par śog //

und im Sanskrit:

(yena tenāsanenāhaṃ[5] yāpayeyaṃ balānvitaḥ /)
vivekavāsasāmagrīṃ prāpnuyāṃ sarvajātiṣu //

Der tibetische Satz: „Auch möge ich in allen Lebensformen beglückende[6] Abgeschiedenheit erlangen" ist etwas anders gebaut als der entsprechende mongolische: „Möge ich in allen (Wiedergeburten) in Abgeschiedenheit[7] (ein) ganz gutes Dasein erlangen". Keine Übersetzung stimmt völlig genau zum Sanskrit: „Möge ich in allen (Wieder)geburten alles Erforderliche für ein Dasein in Abgeschiedenheit erlangen".

Mir kommt es nun zweifelhaft vor, ob die Lesart des zentralasiatischen Blockdruckes *tegüs aqu* das tibetische *p'un sum* deckend wiedergibt. Schlägt man nämlich vi 112d auf, so entsprechen sich da *tegüs sayin* = *p'un sum*[8] = *saṃpad.* vi 98d übersetzt *tegüs sayin yien ber qokirayuluyu* tibetisches *p'un sum ts'ogs paḫaṅ ḫjig par byed*, wofür das Sanskrit bietet: *saṃpatkopaṃ ca kurvate.* x 29d steht das mongolische *tegüs sayin beye tü* dem tibetischen *gzugs bzaṅ p'un sum ts'ogs* = *rūpasaṃpanna* gegenüber. x 39b finden wir *tariyan tegüs sayin boltuγai* für tibetisches *lo tog p'un sum ts'ogs par śog* = *śasyasaṃpattirastu ca.* Die Ausdrücke *p'um sum*, *p'un sum ts'ogs* (*pa*) werden zwar nicht an allen Stellen des mongolischen Bodhicaryāvatāra in dieser Weise übersetzt[9]; doch steht sonst nirgend *tegüs aqu* dafür. So möchte ich, bis das Gegenteil erwiesen wird, auch hier glauben, diese Wendung des zentralasiatischen Druckfragmentes sei verderbt für *tegüs sayin aqu.* Dafür scheinen mir die angezogenen Parallelstellen zu sprechen. *sayin* dürfte versehentlich ausgefallen sein.

---

[1] Vgl. oben S. 8.
[2] 2. Kolophon bei Vladimirtsov, BB xxviii, S. ii.
[3] Haenisch, S. 7. Bei Auslagerung meiner Bücher während des letzten Krieges vorlor ich auch die russische Übersetzung der Lauferschen Skizze der mongolischen Literatur. So kann ich nicht nachsehen, was da über den Druck des mongolischen Tanjur ausgeführt ist.
[4] Derge: *du.* [5] *asanena* = *aśanena.* Finot: „puissé-je obtenir le discernement complet".
[6] Oder: vollkommene. [7] Wörtlich: „an abgeschiedenem Orte".
[8] Narthanger Tanjur: *p'un ts'ogs.* [9] Vgl. viii 157c; viii 126d; x 20d; viii 81c.

Fasse ich hier zunächst einmal zusammen, was die behandelten Textlücken über die Geschichte des mongolischen Textes aussagen, so ist dies folgendes:

1. Sprach ich auch nicht weiter davon, so dürfen wir doch unterstellen, wie im Kommentare ein Originalwerk C'os-kyi ḫod-zer's[1], so in den Versen des Bodhicaryāvatāra die Originalübersetzung C'os-kyi ḫod-zer's bruchstückweise in unserem zentralasiatischen Blockdrucke erhalten zu haben. Dies ergibt sich mir besonders daraus, daß C'os-kyi ḫod-zer's Kommentar eine Lücke in seinem Verstexte bestätigt[2] und das Kolophon zeitgenössisch ist.

2. Dabei dürfte freilich das Fragment unseres zentralasiatischen Blockdruckes nicht in jeder Einzelheit C'os-kyi ḫod-zer's Originalübersetzung genau wiedergeben. Es scheinen sich bei der Drucklegung Versehen eingeschlichen zu haben[3].

3. Wie die Lücken an Viertelversen x 41b[4] und x 50c, d[5] bekunden, steht unter den mir bekannten tibetischen Tanjurtexten der von Derge der Originalübersetzung des Bodhicaryāvatāra C'os-kyi ḫod-zer's am nächsten. Der Tanjurtext von Narthan steht ihr ferner, wie die Verhältnisse bei der Strophe x 41b beweisen. Auf ihm beruht C'os-kyi ḫod-zer's Übersetzung sicher nicht.

4. Der Text des Bodhicaryāvatāra im mongolischen Tanjur beruht nicht ausschließlich auf C'os-kyi ḫod-zer's Übersetzung[6]. Wäre dem so, könnten die Lücken an Verszeilen, welche sich in C'os-kyi ḫod-zer's Fassung finden, nicht ergänzt sein.

5. Diese Lücken wurden nach einer anderen tibetischen Quelle ausgefüllt, als dem Texte des Bodhicaryāvatāra, der im tibetischen Tanjur vor Narthang und Derge auf uns kam[7].

6. Der Text des Bodhicaryāvatāra im mongolischen Tanjur ist damit eine Mischrezension.

7. Der Text des mongolischen Tanjur-Druckes ist an einer Stelle gegenüber dem des Blockdruckfragmentes aus Zentralasien verderbt[8].

8. Da Bilig-ün dalai C'os-kyi ḫod-zer's Übersetzung im Jahre 1748 überprüfte, kann dieser Text des mongolischen Bodhicaryāvatāra im mongolischen Tanjur frühestens 1748 gedruckt worden sein. Wahrscheinlich wurde er nach diesem Jahre erstmalig ausgedruckt[9].

9. Als Bilig-ün dalai C'os-kyi ḫod-zer's Übersetzung durchprüfte, befaßte er sich nicht nur mit der Rechtschreibung des Mongolischen, sondern griff auch in den Textbestand des Werkes ein[10].

10. C'os-kyi ḫod-zer muß sich schon ausgangs des 13. Jahrhunderts der uigurischen Schrift bedient und übersetzt haben[11].

11. Das zentralasiatische Druckfragment beweist, daß der tibetische Text des Bodhicaryāvatāra zumindest in einem Teile der Überlieferung bereits ausgangs des 13. Jahrhunderts Textlücken enthielt[12]. Näheres läßt sich nicht feststellen.

Viel mehr noch als in dergleichen größeren Dingen unterscheiden sich die Verse des zentralasiatischen Druckfragmentes und des Tanjurdruckes in Kleinigkeiten. Soweit das Mongolische als Sprache in Frage kommt, muß es der Buddhologe und Indologe dem Mongolisten überlassen, sie auszuwerten. Hier kommen zunächst einmal die Lehnwörter aus dem Sanskrit,

---

[1] Vgl. oben S. 4.
[2] Vgl. oben S. 10, 4.
[3] Vgl. oben S. 7, 11.
[4] Vgl. oben S. 7f.
[5] Vgl. oben S. 9f.
[6] Vgl. oben S. 8, 10.
[7] Vgl. oben S. 10.
[8] Vgl. oben S. 8.
[9] Vgl. oben S. 11.
[10] Vgl. oben S. 8, 11.
[11] Vgl. oben S. 4.
[12] Vgl. oben S. 10.

bezw. Uigurischen in Frage. Meist zeigen sie im zentralasiatischen Druckfragmente einen älteren Lautstand als im mongolischen Tanjurdrucke. Ich verweise beispielshalber auf:

kalbavaraks fol. 157a 7 gegenüber *galbaravaras* BB, x 34a;
bodistv fol. 157b 1[1] gegenüber *bodisadua* BB, x 36b;
quvraq fol. 158b 12 gegenüber *quvaraq* BB, x 42c, d.

Andererseits ist *biradigabud*[2] fol. 162a 5 durch Svarabhakti weiter entwickelt als *bradigabud* im Tanjur, BB, x 50a.

Wie es zu erklären sei, daß der Lautstand in Lehnwörtern nicht immer auf gleicher geschichtlicher Stufe steht, darf ich dem Mongolisten zu entscheiden anheimgeben.

In mongolischen Wörtern zeigt das zentralasiatische Druckfragment unterweilen andere Vokale und Konsonanten als der Tanjurtext. Ich führe etwa an:

oqtoryui fol. 156a 1 neben *oqtaryu* BB, x 28a und öfter;
jobolang fol. 160b 12[3] neben *jobalang* BB, x 47a und öfter;
ülü jobon fol. 158a 6 neben *ülü joban* BB, x 41a;
tutqur fol. 163a 4 neben *tutqar* BB, x 53d;
mayui beye ten fol. 156a 5 neben *mayu beye ten* BB, x 29c;
sügüdümü bi fol. 165b 4, 5 neben *sügüdümüi bi* BB, x 58b, d.

Vor *boltuyai* stehen im Druckfragmente aus Turfan überwiegend Formen auf *-qui*, *-küi*. Diesen stehen im Tanjurtexte solche auf *-qu*, *-kü* gegenüber[4].

Daß sich auch der Konsonantenstand in beiden Texten unterscheidet, ist ersichtlich an:

tabar fol. 156a 2 gegenüber *tavar* BB, x 28b;
ceceklik fol. 157a 8 gegenüber *seceklik* x 34a[5].

Auch Pluralformen werden an der gleichen Stelle unterschiedlich gebraucht. Warum dies geschah, vermag ich nicht zu erkennen. Des einzelnen verweise ich auf:

fol. 156a 8: *mayun bügüde* usw. gegenüber x 30c: *mayus bügüden sayit bolju bürün* = tibetischem: *ma rabs rnams ni mt'o t'ob ciṅ = prāpnuvantūccatāṃ nīcā(ḥ)*. fol. 157a 8: *kalbavaraks modut un ceceklik üt tür* gegenüber BB, x 34a: *galbarawaras modun u seceklik üt tür = dpag bsam śiṅ gi skyed mos ts'al = kalpadrumodyānaiḥ*. BB x 37b: *qamuq amitan bügüdeger | sibayun modut gerel kiget || oqtaryui ece ber nom un dayun i | tasurasi ügei sonostaqu boltuyai ||* Statt *sibayun* liest unser Druckfragment fol. 157b 8 *sibayut*. fol. 157b 12 findet sich *kübegün* neben *kübegüt* BB, x 38b. An Stelle von BB, x 39d: *yirtincü dekin ber amur sayin boltuyai* liest fol. 158a 3: ... *sayit boltuyai = ḥjig rten dag kyaṅ dar bar śog = sphīto bhavatu lokaśca*. fol. 159a 6 bietet *aldaraqun boltuyai*, dem BB, x 44d: *aldaraqu* ... gegenüber steht.

Weder vom Tibetischen noch vom Sanskrit aus läßt sich absehen, warum die Formen im Mongolischen so wechseln. Vielleicht handelt es sich meistenteils mehr um graphische als um echte Varianten.

---

[1] So lautet im Druckfragmente die Form immer. *bodisadua* ist eine gelehrte spätere Übernahme aus dem Sanskrit, die erste Form kam über das Uigurische ins Mongolische.

[2] = *pratyekabuddha*.

[3] Im zentralasiatischen Druckfragmente ist *jobolang* zwar die gang und gäbe Form, doch steht fol. 164a 1 *jobalang* gedruckt. *jobalang* fehlt bei Haenisch im Wörterverzeichnisse.

[4] Vgl. fol. 156a 3 gegen BB, x 28d; fol. 156a 9/10 gegen BB, x 30d; fol. 156a 12 gegen BB, x 31d; fol. 157b 10 gegen BB, x 37d; fol. 158b 14 gegen BB, x 42d; fol. 159a 5 gegen BB, x 44b; fol. 162a 2/3, 4 gegen BB, x 49b, d; fol. 163a 5 gegen BB, x 53d; fol. 163b 14/164a 1 gegen BB, x 55d.

[5] Steht dies Wort auch über einem anderen Nenner, so darf ich in diesem Zusammenhange doch vielleicht auch *ciqśabun* fol. 159a 6, 7 neben *śaqśabad* x 44d/45a stellen.

In manchen Fällen wurde ein Wort zugunsten eines anderen verworfen. Warum sinngleiche Wörter ausgetauscht wurden, muß der Mongolist ausmachen. Aus dem Tibetischen ist dies nicht zu begründen. Ich verweise auf folgende Einzelfälle:

BB, x 28b: *barasi ügei ed tavar tan boltuγai* / neben
fol. 156a 1: *dayusqali ügei ed tabar tan boltuγai* =
tib.: *loṅs spyod c'ad pa med par śog* / = *bhavantvakṣayabhogāśca.*
BB, x 42d: *quvaraq ut un tusa ber bütükü boltuγai* /
fol. 158b 13/4: *quvraqut un utqa ber bütüküi boltuγai* / =
tib. *dge ḫdun don yaṅ ḫgrub par śog* / = *saṃghakāryaṃ ca sidhyatu* /
BB, x 30d: *degerükei setkil yien ber daruqu boltuγai* /
fol. 156a 9: *degerküi setkil yien ber daruqui boltuγai* / =
tib.: *ṅa rgyal dag kyaṅ bcom par śog* = *hatamānā bhavantu ca* /.
BB, x 43c: *qamuq alγasangγui yi tarqaγaju* / neben
fol. 159a 2/3: *qamuq alγasaqu yi tarqaγaju* / =
tib.: *gyeṅ ba t'ams cad spaṅ*[1] *nas ni* / = *sarvavikṣepavarjitāḥ* //

Es kann nicht bezweifelt werden, daß hier Worte vorsätzlich ausgetauscht wurden. Ist auch nicht zu erweisen, daß dies Bilik-ün dalai tat, so wird man doch damit rechnen müssen, daß dies wahrscheinlich sei, weil wir nur von ihm wissen, daß er die alte Übersetzung C'os-kyi ḫod-zer's überprüfte. Dann hätte sich seine Tätigkeit auch in diesem Betrachte weiter erstreckt, als im wesentlichen nur die Rechtschreibung des Mongolischen zu normieren.

Unterweilen wechseln an der gleichen Textstelle auch grammatische Formen. Am charakteristischsten ist wohl die Wendung

BB, x 33d: *ükükü dayun ber buu sonostuγai* / neben
fol. 156b 4: *ükübei*[2] *dayun — buu sonostuγai* =
tib.: *c'i baḫi sgra yaṅ grag ma gyur* / = *mṛtyuśabdo 'pi naśyatu* /

Weiter verweise ich auf die Stelle

BB, x 32b: *bodicit setkil ece ülü qaγacan*/*bodi yabudal yier yabuqun* /
fol. 156a 12: *bodicit setkil ece ülü qaγacan* / *bodi yabudal yier yabuγat* /
BB, x 32c: *qamuq burqat ta ejelekdejü* / *simnus un üile yi ber tarqaγaqun boltuγai* //
fol. 156a 14: *qamuq burqat ta ejelekdejü* / *śimnus un üile yi ber taryaqun boltuγai* //

Im Tibetischen entspricht der Vers:

byaṅ c'ub sems daṅ mi ḫbral žiṅ / *byaṅ c'ub spyod la gžol ba daṅ* /
saṅs rgyas rnams kyis yoṅs bzuṅ[3] *žiṅ* / *bdud kyi las rnams spaṅ bar śog* //

und im Sanskrit:

bodhicittāvirahitā bodhicaryāparāyaṇāḥ /
buddhaiḥ parigṛhītāśca mārakarmavivarjitāḥ //

Beruht *yabuqun* nicht etwa bloß darauf, daß *yabuγat* verlesen wurde, dann setzt die erste Lesart doch voraus, daß der tibetische Text anders aufgefaßt wurde. Denn *yabuqun* vorsätzlich

---

[1] Derge-Tanjur: *spaṅs.*

[2] An einer ähnlichen Stelle, fol. 158b 14—159a 2 = BB, x 43a, b bieten beide Texte gleichmäßig: *sursuγai kemen küsekcit ayaqγa tegimlik üt.aqlaq orot i olqu boltuγai = bslab pa ḫdod paḫi dge sloṅ dag* / *dben pa dag kyaṅ t'ob par śog* / = *vivekalābhinaḥ santu śikṣākāmāśca bhikṣavaḥ* /

[3] Derge-Tanjur: *gzuṅ.*

einzuführen war nur möglich, wenn *gžol ba* mit *spoṅ bar śog* gleichgeordnet wurde. Nach der zentralasiatischen Lesart *yabuγat* wurde es eher mit *yoṅs bzuṅ žiṅ* auf eine Linie gesetzt. Dann wäre *yabuγat* absichtlich in *yabuqun* umgesetzt, und auch hier dürfte sich dann Bilig-ün dalai's Tätigkeit auf mehr als die Orthographie erstreckt haben. Die Lesart des zentralasiatischen Blockdruckes *taryaqun* im Stollen d ist, wie mir scheint, recht auffällig. Übersetzt wird tibetisches *spoṅ ba*. Schlägt man nun x 43c = fol. 159a 3 nach, so wird da in beiden Texten *spoṅ ba* durch *tarqayaqu* wiedergegeben. Mir drängt sich da doch die Frage auf, ob angesicht dessen fol. 156b 1 *taryaqun* nicht verderbt sei, auch hier nach BB, x 32d nicht *tarqayaqun* gelesen werden müsse.

Wie mich bedünkt, ist weiter die Verbform an der Stelle BB, x 40a mit Absicht geändert. Da stehen sich gegenüber:

BB, x 40a: *em üt kücü ten boluγat / darni ügülekün bütükü boltuγai /*
fol. 158a 3: *em üt kücüten boltuγai / darni ügülekün bütüküi boltuγai /*
BB, x 40c: *dakinis mangγus terigüten / nigülesküi setkil ten boltuγai //*
fol. 158a 5: *dakinis mayus terigüten / nigülesküi setkilten boltuγai //*

Das übersetzt tibetisches:

sman rnams mt'u dań ldan pa dań / gsań sṅags bzlas brjod ḫgrub[1] *par śog /*
mk'a ḫgro srin po la sogs pa / sñiṅ rjeḫi sems dań ldan gyur cig //

Im Sanskrittexte entspricht dem:

śaktā[2] *bhavantu cauṣadhyo mantrāḥ sidhyantu jāpinām /*
bhavantu karuṇāviṣṭā ḍākinīrākṣasādayaḥ[3] */*

Soviel ich sehe, ist *boluγat* sowohl vom Tibetischen aus gesehen wie vom Inhalte der Aussage her betrachtet fehl am Platze. Mir scheint diese Form zumindest eine Verschlimmbesserung zu sein. Ich glaube, hier sei der Tanjur-Text eher verderbt als nicht.

Warum im Stollen c *mayus*[4] durch *mangγus* ersetzt wurde, vermag ich nicht anzugeben.

An sonstigen kleineren Unterschieden begegnet uns BB, x 33a *tere* neben *tede* fol. 156 b 1. Weiter findet sich BB, x 42b *ama ber uriqui sayitur delgeretügei* neben *amaγar uriqui* usw. fol. 158b 12. Vom tibetischen *k'a ton* (Derge: *t'on*) *gyis rgyas* (Derge: *brgyan*) *legs gnas śog*[5] aus läßt sich für das Mongolische nicht klären, warum der Wortlaut geändert wurde.

Ferner stehen einander gegenüber:

BB, x 47c: *tengri ece ber üleküi beyes yier /*
fol. 160b 14: *tngri ner ece ülegü*[6] *beyes yier /*
BB, x 47d: *teden ütter burqan boltuγai //*
fol. 160b 14: *tede üter burqan boltuγai //*
Dem unterliegt die tibetische Halbstrophe:
lha bas lhag paḫi lus kyis ni / de dag saṅs rgyas myur ḫgrub śog /

und die sanskritischen Stollen:

divyenaikena kāyena jagadbuddhatvamāpnuyāt /

---

[1] Derge-Tanjur: *grub*.
[2] L[3]: *śaktyā*.
[3] M: *ḍākinyo*.
[4] Vgl. Ramstedt, Kalmückisches Wörterbuch, S. 269b, unter *mūs*.
[5] Auf Sanskrit lautet der entsprechende Halbvers: *pāṭhasvādhyāyakalilā (vihārāḥ santu susthitāḥ) /*
[6] Lies *ülekü*?

Eingangs des dritten Stollens wurde der mongolische Wortlaut sicherlich absichtlich umgestaltet. Ich kann die Unterschiede aber nur zur Kenntnis nehmen. Warum der Wortlaut abgewandelt wurde, erkenne ich nicht.

Das trifft auch für die folgende Stelle zu:

BB, x 58a: *ken ü sayin dur buyan u setkil türügülükci /*
fol. 165b 3: *ken ü sayin tur buyan tu setkil türügülükci /*
BB, x 58b: *Manjusiri dur sügüdümüi bi /*
fol. 165b 4: *Manjuśiri dur sügüdümü bi /*

Weder vom tibetischen:

gaṅ gi drin gyis dge blo ḫbyuṅ / ḫjam paḫi[1] *dbyaṅs la p'yag ḫts'al lo /*

noch vom sanskritischen:

Mañjughoṣaṃ namasyāmi yatprasādānmatiḥ śubhe /

her läßt sich entscheiden, warum in der einen Quelle *buyan tu*, in der anderen *buyan u* steht.

Mit einer Stelle weiß ich gar nichts anzufangen, nämlich x 36. Die Texte lauten da:

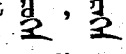
BB, x 36a: *büküi nögüt — güregen*[2] *dür ber / olan bodisadua nar bügüdeger /*
fol. 157a 14: *büküi nögüt ün gürügen dür ber / olan bodistv nar bügüdeger /*
BB, x 36c: *über ün erdem üt yier yien / delekei yi cimejü sayuqun boltuyai //*
fol. 157b 1: *über ün erdem üt yier yien / setkisi — cimejü sayuqun boltuyai //*

Der entsprechende tibetische Vers lautet:

ḫk'or gyi dkyil ḫk'or yod dgur yaṅ / byaṅ c'ub sems dpa maṅ po dag /
raṅ gi legs pas sa steṅ dag / brgyan par mdsad pas bžugs gyur cig //

Dies übersetzt Sanskrit:

bodhisattvamahāparṣanmaṇḍalāni samantataḥ /
niṣīdantu svaśobhābirmaṇḍayantu mahītalam //

Das Wort  muß *parṣanmaṇḍala* = *ḫk'or gyi dkyil ḫk'or* bedeuten. Alles andere muß der Mongolist ausmachen. Es ist für mich ganz müßig zu fragen, ob das Wort etwa an *gure'en*[3] anzuschließen sei.

Ebensowenig verstehe ich *setkisi*[4]. Das folgende Verb *cimekü* bedeutet an dieser Stelle jedenfalls „schmücken" und nicht „anpassen"[5], wie das Sanskrit und das Tibetische zeigen. Diese Strophe muß ich auf sich beruhen lassen und die Hilfe des Mongolisten abwarten.

An einer Anzahl Stellen bedünkt mich, das Druckfragment aus Zentralasien erweise, daß der mongolische Wortlaut manchmal eine Verderbnis enthalte. Diese führe ich nun auf.

BB, x 34a: *galbarawaras modun u seceklik üt tür /*
Haenisch: *kalbavaraks modut un ceceklik üt tür /*
BB, x 34b: *burqat kiget bodisadua nar dügürcü /*
Haenisch: *burqat kiget bodistv yier dügürcü /*

---

[1] Narthang-Tanjur: *dpaḫi*.
[2] Ob ich dies Wort richtig umschreibe, steht dahin.
[3] Haenisch, Wörterbuch zum Yüan-ch'ao pi-shi.
[4] Haenisch übersetzt das Wort: „die Gedanken". Unsereiner wäre dem Mongolisten schon sehr dankbar, wenn er solche Verdeutschungen mit einigen Worten aufhellte, und zwar nicht nur deshalb, weil etwas ganz anderes als im tibetischen und sanskritischen Texte ausgesagt wird, falls die Übersetzung richtig ist.
[5] Haenisch, S. 10.

BB, x 34c: *sonosqu metü nom i nomlaqui ber |*
Haenisch: *sonosqu metü nom i nomlaqui ber |*
BB, x 34d: *bügüde jük tür dügürkü boltuγai ||*
Haenisch: *bügüde juk tür dügürkü boltuγai ||*

Das entspricht dem tibetischen Verse:

dpag bsam śiṅ gi skyed mos ts'al | saṅs rgyas daṅ ni saṅs rgyas sras |
c'os sñan[1] sgrog[2] pas gaṅ ba yis | p'yogs rnams t'ams cad dga[3] bar śog ||

Auf Sanskrit lautet der Vers:

ramyāḥ kalpadrumodyānairdiśaḥ sarvā bhavantu ca |
buddhabuddhātmajākīrṇā[4] dharmadhvanimanoharaiḥ ||

Daraus erhellt zunächst einmal, daß im vierten Stollen auch das zentralasiatische Druckfragment die Lesart *gaṅ ba* voraussetzt, nicht *dga ba*. C'os-kyi ḫod-zer's tibetische Quelle gehörte auch danach in den Strom tibetischer Textüberlieferung, der durch den Tanjur aus Derge vertreten wird. Diese tibetische Lesart *gaṅ ba* setzt für den zugrunde liegenden Sanskrittext *pūrṇāḥ* anstatt *ramyāḥ* der Minayevschen Handschriften voraus. Die Lesart des Derge-Tanjur *gaṅ ba* wird durch das zentralasiatische Druckfragment für das Jahr 1299 als terminus post quem non gesichert, sie muß aber naturgemäß älter sein, weil die tibetische Quelle, welche C'os-kyi ḫod-zer benutzte, aus früherer Zeit stammen muß. Damit ist auch die sanskritische Spielform *pūrṇāḥ*, trotzdem sie in keiner Sanskrithandschrift belegt ist, für eine noch ältere Zeit als die tibetische Variante *gaṅ ba* beglaubigt. Ob die Lesart *ramyāḥ* der Minayevschen Handschriften und die entsprechende *dga ba* des Tanjur von Narthang gleichaltrig seien oder jünger, läßt sich einstweilen nicht bestimmen. Im ersten Falle wäre die Überlieferung des Sanskrittextes wie auch der tibetischen Übersetzung schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts in unterschiedliche Zweige aufgespalten gewesen[5].

Weiter setzt die tibetische Textform, soweit sie bis heute bekannt ist, insgemein die Lesart *buddhabuddhātmajākīrṇair* voraus, wie sie in L², M steht[6]. Dies beides in Rechnung gesetzt, möchte ich den tibetischen Vers verdeutschen: „Alle Gegenden sollen erfüllt sein von Kalpadruma-Hainen, die erfüllt sind von Buddha und Buddhasöhnen[7], welche den Ruhm der Lehre verkünden". Dabei durchschaue ich nicht, wie *c'os sñan sgrog(s) pa* eigentlich zu *dharmadhvanimanohara* stehe, denn dies bedeutet: „die herzerquickend sind durch den Klang" oder: „durch das Wort[8] der Lehre".

Leider muß ich bekennen, daß mir der mongolische Text Schwierigkeiten bereitet. Ich vermisse ein Subjekt. Nach dem tibetischen wie dem Sanskrittexte erwartete man, auch in der mongolischen Übersetzung die Weltgegenden (*jük*) als Subjekt wiederzufinden. Dem ist indes nicht so. Haenisch[9] übersetzte diese Strophe so: „Indem in den Gärten der Kalpavṛkśa-Bäume Buddhas und Bodhisatvas sich drängen, sollen sie durch Predigen der hörbaren Lehre in allen Richtungen erfüllt werden". Mir kommt es dabei schon befremdlich

[1] Tanjur von Narthang: *ñan*.
[2] Tanjur von Derge: *sgrogs*.
[3] Tanjur von Derge: *gaṅ*.
[4] L², M: *-kīrṇairdharma-*.
[5] Vgl. F. Weller, Über den Quellenbezug eines mongolischen Tanjurtextes, S. 25, 28.
[6] Minayev führt in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Bodhicaryāvatāra nur eine Jahreszahl aus den Handschriften an (S. 154, unter iii), wobei die erste Ziffer dieser Zahl unsicher zu lesen ist.
[7] Das heißt von Bodhisattva.
[8] Praktisch läuft das darauf hinaus, daß die Haine erquicklich sind, weil Buddhas Lehre darin verkündet wird.
[9] S. 10.

vor, daß *dügürkü* = „voll werden, voll sein" zweierlei bedeuten soll: „sich drängen"[1] und „erfüllt sein". Ich erachte dies nach dem tibetischen wie dem sanskritischen Wortlaute für unmöglich. Der Stein des Anstoßes ist im mongolischen Texte *tür* hinter *bügüde jük*. Weder im Sanskrit noch im Tibetischen kann ein Lokativ gestanden haben, es sei denn, der Text mit dieser Lokativform sei verderbt. Ich frage mich denn auch, ob im mongolischen Texte nicht etwas vermurkst sei. Als verzweifelter Ausweg bliebe vielleicht, *dügürkü boltuyai* unpersönlich zu fassen und zu übersetzen: „Indem es in den Gärten der Kalpavṛkṣa-Bäume voll wird von Buddha und Bodhisattva, soll es in allen Weltgegenden voll werden an Verkünden das Gesetz, (so daß dieses) hörbar (werde)". Ich fürchte nur, damit werde man keinen Hund hinter dem Ofen hervorlocken. So glaube ich, vermuten zu dürfen, daß der mongolische Text an dieser Stelle sowohl im Fragmente des zentralasiatischen Blockdruckes wie im Tanjur verderbt sei, daß hinter *bügüde jük* ursprünglich ein anderes Wort stand als *tür*. Davon abgesehen scheint mir weiter, daß im Stollen b der Text des mongolischen Tanjur verschlimmbessert und verderbt ist. Denn es ist der ganz klaren Sachlage nach, die tibetischer und sanskritischer Text bieten, höchst mißlich zu unterstellen, daß ausgesagt werden kann: „Indem die Buddha und Bodhisattva in den Gärten der Kalpavṛkṣa-Bäume voll werden" usw. Mir kommt es wahrscheinlich, um nicht zu sagen sicher vor, daß *nar* hinter *bodisadua* im mongolischen Tanjur-Texte verderbt ist gegenüber *yier* im zentralasiatischen Blockdrucke.

Für sicherlich verderbt erachte ich die Stelle x 38a des mongolischen Tanjur. Es stehen sich nämlich folgende Textformen gegenüber:

BB, x 38a: *tende nasuda burqan kiget |*
Haenisch: *tede nasuda burqan kiget |*
BB, x 38b: *burqat un kübegüt lüge ayuljaldutuyai |*
Haenisch: *burqat un kübegün lüge ayuljaldutuyai |*

Da der zentralasiatische Blockdruck des mongolischen Textes mit dem tibetischem Wortlaute:

de dag rtag tu saṅs rgyas daṅ | saṅs rgyas sras daṅ p'rad gyur cig |

und dem sanskritischen:

buddhabuddhasutairnityaṃ labhantāṃ te samāgamam |

übereingeht, erachte ich *tende* des Tanjurdruckes als verderbt für *tede*.

Der gleiche Tatbestand gilt auch für:
BB, x 41d: *nigegen ber tere yutuqui ügei boltuyai ||*
Haenisch: *nigegen ber duran yutuqui ügei boltuyai ||*
Der Text des zentralasiatischen Blockdruckes gibt genau wieder:
ḫga yaṅ yid mi bde ma gyur = mā bhūtkaścicca durmanāḥ ||
tere des Tanjurdruckes entbehrt jeder Stütze.

Des weiteren glaube ich, durch das zentralasiatische Druckfragment werde der Wortlaut des mongolischen Tanjurtextes x 49a, d als verderbt erwiesen.

Es finden sich nebeneinander:
BB, x 49a: *qamuq bodisadua nar amitan i |*
Haenisch: *qamuq bodistv nar amitan a*

[1] Die Indologen sind auf die Wörterbücher angewiesen, die Mongolisten nicht. Die ersteren wären sehr dankbar, wenn die Mongolisten nachwiesen, wo *dügürkü* im Sinne von „sich drängen" belegt ist. Sonst baumeln die Indologen mit den Füßen in der Luft. Da es sich schließlich und endlich um indische Texte handelt, auch wenn sie mongolisches Gewand tragen, begrüßte der Indologe dankbar jede Hilfe, die ihm seinen Weg erleichtert.

BB, x 49b: *setkiksen — tusa inu bütükü boltuyai /*
Haenisch: *setkiksen ü tusa inu bütüküi boltuyai /*
BB, x 49c: *itegel alin i setkiksen bügesü /*
Haenisch: *itegel alin i setkiksen bügesü /*
BB, x 49d: *amitan i jiryalang bütükü boltuyai //*
Haenisch: *amitan a jiryalang bütüküi boltuyai //*

Der entsprechende tibetische Vers:
byaṅ c'ub sems dpa rnams kyi[1] *ni / hgro don t'ugs la dgoṅs hgrub śog /*
mgon po yis ni gaṅ dgoṅs pa / sems can rnams la de hbyor śog //
übersetzt die Sanskritstrophe:
sidhyantu bodhisattvānāṃ jagadarthaṃ manorathāḥ /
yaccintayanti te nāthāstatsattvānāṃ samṛdhyatu //

Mich bedünkt, in den Viertelversen a und d sei die Lesart *a* des zentralasiatischen Blockdruckes dem *i* des mongolischen Tanjur vorzuziehen, weil es der Sachlage allein entspricht. Glaube ich doch, auch der mongolische Text könne nur bedeuten: „Der Segen" oder „der Nutzen, den die Bodhisattva den Lebewesen zudachten, soll sich erfüllen. Was (die[2]) Führer[3] dachten, soll sich den Lebewesen (als) Glück vollenden"[4].

Unter diese Verderbnisse meine ich noch rechnen zu sollen:
BB, x 56a: *amitan — yambar ber jobalang anu bolbasu /*
Haenisch: *amitan u yambar ber jobalang anu bolbasu /*

Mir kommt es vor, als sei hier im Texte des Tanjurdruckes *u* versehentlich ausgefallen. Steht doch im tibetischen Verse:
hgro baḥi sdug bsṅal gaṅ ciḥan ruṅ /,
und der tibetische Genitiv entstammt dem Sanskrit:
yatkiṃcijjagato duḥkhaṃ /

Enthält da der Sanskrittext auch keinen Genitiv, so darf man nach x 56a wohl auch x 55d dahin beurteilen, daß im mongolischen Tanjurdrucke ein *u* versehentlich ausfiel, der zentralasiatische Blockdruck die echte Lesart bewahrte. Es stehen sich gegenüber:
BB, x 55d: *amitan — jobalang i arilyaqu boltuyai /* und
Haenisch: *amitan u jobolang i arilyaqui boltuyai /*

Daß unser Druckfragment die echte Lesart enthält, ergibt sich mir daraus, daß im tibetischen Texte ein formaler Genitiv steht:
hgro baḥi sdug bsṅal sel bar śog /

Der löst ein sanskritisches Kompositum auf, wie es in dergleichen Übersetzungen ins Tibetische gang und gäbe ist. Im Sanskrit entspricht:
(tāvanmama sthitirbhūyāj)jagadduḥkhāni nighnataḥ /
Vielleicht ist hierunter schließlich auch zu rechnen:
BB, x 54d: *minu — yabudal teyin kü metü boltuyai /*
Haenisch: *minu kü yabudal tere kü metü boltuyai /*
Der zugehörige tibetische Versteil lautet:
(ji ltar hjam dbyaṅs spyod mdsad pa /) bdag gi spyod paḥaṅ de hdrar śog /
= Sanskrit: *(yathā carati Mañjuśrīḥ) saiva caryā bhavenmama /*

---

[1] Derge: *kyis*.
[2] Plural nach dem Sanskrit.
[3] „Führer" ist eine landläufige Bezeichnung des Buddha.
[4] Haenisch übersetzt auf S. 13: „Welcher (Wesen) Gedanke der Glaube ist". Das ist nicht zu halten, wie tibetischer und sanskritischer Text beweisen.

Räumt man ein, daß x 55d und 56a im Texte des Tanjurdruckes eine Genitivpartikel ausfiel, dann muß man allerdings auch fragen, ob fol. 164a 2/3 nicht auch im Texte des zentralasiatischen Druckfragmentes eine Genitivpartikel verloren ging. Stehen sich da doch folgende Texte gegenüber:

BB, x 56c: *bodisadua yin quvaraq ut un kücün yier /*
Haenisch: *bodistv — quvraq ut un kücün yier /*
BB, x 56d: *amitan jiryalang yier yabuqun boltuyai /*
Haenisch: *amitan jiryalang yier yabuqun boltuyai /*

Der entsprechende tibetische Text lautet:

byaṅ c'ub sems dpaḥi dge ḥdun gyis / ḥgro ba bde la spyod par śog /

Dies übersetzt sanskritisches:

bodhisattvaśubhaiḥ sarvairjagatsukhitamastu ca /

Dabei setzt der tibetische Text *bodhisattvasaṃghaiḥ* statt *bodhisattvaśubhaiḥ* voraus. Weil diese Lesart mittelbar durch das mongolische Druckfragment gesichert wird, wird auch die Lesart *bodhisattvasaṃghaiḥ* für eine Zeit vor 1299 beglaubigt[1]. Da hier die tibetische Überlieferung des Textes, anders als x 34d, einheitlich ist, soweit sie jedenfalls bisher bekannt wurde, dürfte man x 56c einstweilen wohl geneigt sein, *-śubhaiḥ* als jüngere Spielform anzusprechen, ja, da es sich dem Sinne nach auch weniger anempfiehlt als *-saṃghaiḥ*, eher für eine Verderbnis des Textes erachten als nicht. Das mongolische *kücün yier* vertritt den tibetischen Instrumental. Es mag sein, daß sich nur aus größeren Textbeständen heraus zwingend erweisen lasse, hinter *bodistv* fehle eine Genitivpartikel. Die Stelle bedeutet aber keinesfalls: „Durch die Kraft der Bodhisatvas und[2] der Kleriker[3]" sondern: „kraft der Gemeinde, des Ordens der Bodhisattva".

Eigenartig und auffällig sind fol. 156a 6 und 7 die Worte an den Stellen aufgereiht, welche den Verszeilen x 29d und 30b entsprechen. Treffen wir da die abschließende Verbform *boltuyai* doch eingangs des Satzes, abweichend von der Wortfolge, welche im Tanjurdrucke beobachtet wird[4]. Von diesen beiden Stellen abgesehen, steht *boltuyai* im Fragmente des Blockdruckes ebenso wie im Texte des mongolischen Tanjur immer am Ende des Satzes. Ich muß es dem Mongolisten überlassen zu erklären, warum an beiden Stellen *boltuyai* im Druckfragmente so auffällig abweichend gestellt ist, weil ich es nicht zu tun vermag. So wie die Dinge liegen, scheint es aber, als habe Bilig-ün dalai auch da den überkommenen Text C'os-kyi ḥod-zer's umgeformt.

Versuche ich, auch für diesen Teil meines Aufsatzes die Einzelheiten in allgemeine Erkenntnisse zusammenzufassen, so glaube ich, dies folgendermaßen tun zu können:

1. Gleiche mongolische Wörter weisen manchmal im zentralasiatischen Druckfragmente einen anderen Vokal- und Konsonantenstand auf als im mongolischen Tanjurtexte[5].
2. Lehnwörter sanskritischen und uigurischen Ursprungs haben meist eine ältere Form im zentralasiatischen Druckfragmente als im Tanjurdruck. In einem Falle liegen die Dinge aber umgekehrt[6].
3. Pluralformen werden an gleichen Stellen in beiden Texten unterschiedlich verwendet[7].

---

[1] Vgl. oben S. 17.
[2] Von mir gesperrt.
[3] Unter *saṃgha* sind nicht die Kleriker oder Mönche zu verstehen, sondern darunter begreift sich der Orden der voll ordinierten buddhistischen Mönche.
[4] Haenisch, S. 17 zur Stelle. [5] Vgl. oben S. 13. [6] Vgl. oben S. 13. [7] Vgl. oben S. 13.

4. Sinngleiche Wörter sind ausgetauscht worden. Kann ich die Ursache dafür auch nicht aufspüren, so werden solche Änderungen doch absichtlich sein durchgeführt worden. Vermutlich sind sie Bilig-ün dalai zuzuschreiben[1].
5. Auch grammatische Formen des Verbs wechseln an gleichen Stellen beider mongolischer Texte. Sie dürften ebenfalls absichtlich sein geändert worden. In diesem Betrachte wird Bilig-ün dalai's Tätigkeit abermals weiter gegangen sein, als im wesentlichen die mongolische Rechtschreibung zu normieren[2].
6. Eine Anzahl kleinerer Abweichungen zwischen dem zentralasiatischen Blockdrucke des mongolischen Bodhicaryāvatāra und dem Texte des Tanjur kann ich zwar nicht erklären, doch dürfte der Wortlaut vorsätzlich geändert sein[3].
7. Es bleibt mir versagt zu erklären, warum in seltenen Fällen die mongolischen Wörter im Satze anders gestellt sind im Tanjur als im zentralasiatischen Druckfragmente. Mir kommt es wahrscheinlich vor, daß die Wortfolge im Texte des Tanjur mit Bedacht gegenüber der im zentralasiatischen Blockdrucke abgeändert wurde[4].
8. An einer Anzahl Stellen ist der mongolische Text des Tanjurdruckes verderbt gegenüber dem des Blockdruckfragmentes aus Zentralasien[5].
9. Soviel ich sehe, dürfte auch der Text des Blockdruckfragmentes aus Zentralasien einzelne Verderbnisse gegenüber der mongolischen Originalübersetzung C'os-kyi ḫod-zer's enthalten. Zumindest darf man dies nach dem Befunde der Texte mutmaßen[6].
10. An einer Stelle sind, soweit ich zu urteilen vermag, sowohl der Text im Bruchstücke des mongolischen Blockdruckfragmentes aus Zentralasien wie im Tanjur verderbt. Treffe ich den Nagel auf den Kopf, dann kam der Fehler aus C'os-kyi ḫod-zer's Text in den Tanjur. Der zentralasiatische Blockdruck dürfte dann C'os-kyi ḫod-zer's Original nicht richtig wiedergeben[7].
11. C'os-kyi ḫod-zer benutzte eine tibetische Quelle, die in den Zweig der tibetischen Textüberlieferung fällt, welcher der tibetische Text des Tanjur aus Derge angehört. Der Text des mongolischen Tanjur-Druckes geht hier mit dem des zentralasiatischen Blockdruckfragmentes überein[8].
12. Durch das zentralasiatische Blockdruckfragment des mongolischen Bodhicaryāvatāra werden Textvarianten in der tibetischen Übersetzung dieses Werkes für das ausgehende 13. Jahrhundert erwiesen[9].
13. In einem Falle[10] beweist der Wortlaut des mongolischen Blockdruckfragmentes aus Zentralasien, daß die Sanskrithandschrift, auf der C'os-kyi ḫod-zer's tibetische Quelle beruht, spätestens Mitte des 13. Jahrhunderts eine andere Lesart enthielt als die uns bekannten Sanskrithandschriften[11].
14. An dieser Stelle[12] enthält der Tanjur von Narthang eine andere Spielform des Textes als der von Derge und die bisher bekannt gewordene mongolische Textform insgemein. Vorläufig läßt sich nicht ausmachen, ob die Lesart unserer Sanskrithandschriften[13] und die damit übereinstimmende tibetische Textvariante des Narthanger Tanjur[14] ebenfalls bereits um die Mitte des 13. Jahrhunderts bestanden, oder ob die Lesart unserer Sanskrithandschriften und die des Narthanger Tanjur jünger ist[15].

---

[1] Vgl. oben S. 14, 15. [2] Vgl. oben S. 14. [3] Vgl. oben S. 15.
[4] Vgl. oben S. 20. [5] Vgl. oben S. 15, 16 ff. [6] Vgl. oben S. 15 (*taryaqun*), 20 (x 56c?).
[7] Vgl. oben S. 17, 18 (x 34d). [8] Vgl. oben S. 16f. [9] Vgl. oben S. 17, 20.
[10] x 34: *ramyāḥ* neben zu erschließendem *pūrṇāḥ*. [11] Vgl. oben S. 17. [12] x 34. [13] *ramyāḥ*.
[14] *dga ba* gegenüber *gaṅ ba* im Tanjur von Derge. [15] Vgl. oben S. 17.

15. An der zweiten Stelle[1] stehen die Texte beider tibetischer Tanjur geschlossen der abweichenden Lesart des Sanskrittextes unserer Handschriften gegenüber[2]. Es kommt mir wahrscheinlich vor, daß an dieser Stelle die Lesart unserer bekannten Sanskrithandschriften verderbt und jünger sei, die aus der tibetischen und mongolischen Überlieferung zu erschließende alt und echt[3].

Wenn ich noch mit einigen Bemerkungen darauf eingehen darf, wie der mongolische Text verdeutscht wurde, so glaube ich, die Verse seien nicht immer abschließend übersetzt[4]. Einzelnes brachte ich im Verlaufe zur Sprache, soweit mir meine Ausführungen dies zu tun angezeigt erscheinen ließen.

Im allgemeinen wüßte der Indologe seinem mongolistischen Mitarbeiter herzlichen Dank dafür, ihm die Texte so zu übersetzen, daß die Konstruktion der mongolischen Sätze möglichst genau widergespiegelt wird. Mit solchen Übersetzungen kann der Indologe leichter arbeiten. Da sich dergleichen Arbeiten zunächst doch nur an den Fachmann richten, bleibt es ganz belanglos, ob dabei eine holperige Übersetzung herauskommt.

Wende ich mich noch der oder jener Einzelheit zu, so möchte ich folgendes zur Sprache bringen:

Strophe 29c: *qatayujiqci mayu beye ten* /
Haenisch: *qatayuciqci mayui beye ten*[5] /
BB, x 29d: *tegüs sayin beye tü boltuyai* /
Haenisch: *boltuyai tegüs sayin beye tü*

Haenisch verdeutscht dies: „Die leidende, schlechte Körper Habenden sollen mit völlig guten Körpern begabt werden." Nach dem tibetischen:

dka t'ub can gaṅ gzugs ṅan pa / gzugs bzaṅ p'un sum ts'ogs gyur cig //

wie nach dem Sanskrit-Texte:

bhavantu rūpasampannā ye virūpāstapasvinaḥ //

ist *qatayujiqci* Subjekt des Satzes: „Die vom Schicksale Heimgesuchten[6], welche einen schlimmen (Sanskrit: verunstalteten) Körper besitzen, sollen (solche) werden, die einen ganz guten (Sanskrit: einen schönen Körper) besitzen".

Vers 32 bedeutet *bodicit setkil* = *bodhicitta* nicht „Heiligkeitsgedanke"[7] sondern „Gedanke, der auf die Erleuchtung gerichtet ist, Gedanke auf die Erleuchtung".

Vers 37 lautet auf Sanskrit:

pakṣibhyaḥ sarvavṛkṣebhyo raśmibhyo gaganādapi /
dharmadhvaniravisrāmaṃ śrūyatāṃ sarvadehibhiḥ //

Auf Tibetisch lautet die gleiche Strophe:

lus can kun gyis[8] *bya daṅ ni / śiṅ daṅ ḷod zer t'ams cad daṅ /*
nam mk'a las kyaṅ c'os kyi sgra / rgyun mi c'ad par t'os par śog //

---

[1] x 56c. Vgl. oben S. 20.

[2] Das Tibetische setzt *-saṃghaiḥ* voraus, in Minayevs Handschriften findet sich statt dessen *-śubhaiḥ*.

[3] Vgl. oben S. 20.

[4] Mir schiene es wünschenswert, in dergleichen Arbeiten das Sanskrit nach den Regeln zu umschreiben, die sich — in weitem Ausmaße international — einbürgerten. Warum wir zwar von *śrāvaka* lesen, dagegen von *kalpavṛkśa*, *gandharba*, *garuda*, *dhārani*, *Manjuśri*, *vaidurya*, *sutra*, *śikśā*; weshalb seit langem feststehende Gleichungen wie *śaqśabat* = *śikṣāpada* (S. 17) nicht aufgegriffen wurden, das ersehe ich nicht recht. *vinyata* = Almosen (S. 17, letzte Anmerkung) sähe der Indologe gerne belegt. Lies statt *Candragumi* (S. 13) *Candragomin*.

[5] Hinter *ten* steht im Druckfragmente ein doppelter Punkt als Verszeilentrenner.

[6] *qatayujiqci* = *dka t'ub can* = *tapasvin*. [7] Haenisch, S. 9. [8] Narthanger Tanjur: *gyi*.

Im Mongolischen entspricht:

BB, x 37a: *qamuq amitan bügüdeger /*
Haenisch: *qamuq amitan bügüdeger /*
BB, x 37b: *sibayun modut gerel kiget /*
Haenisch: *śibayut modut gerel kiget /*
BB, x 37c: *oqtaryui ece ber nom un dayun i /*
Haenisch: *oqtoryui ece ber nom un dayun i /*
BB, x 37d: *tasurasi ügei sonostaqu boltuyai //*
Haenisch: *tasuraśi ügei sonostaqui boltuyai //*

Der mongolische Text ist also praktisch derselbe im zentralasiatischen Druckfragment wie im Tanjur. Haenisch verdeutscht diesen Vers[1]: „(Für) alle Wesen miteinander soll von Vögeln, Bäumen, Strahlen und auch vom Himmel her die Stimme der Lehre ununterbrochen hörbar sein." Der Indologe wird sich fragen, ob der mongolische Text eine Lücke enthalte, wenn er diese Übersetzung liest. Ob hier aber wirklich ein dativus finalis zu unterstellen sei, oder ob der mongolische Ausdruck *qamuq amitan bügüdeger* nicht vielmehr im Anschlusse an den tibetischen Wortlaut mit seinem Instrumentalsubjekt aufzufassen ist, scheint mir offen zu stehen. Trifft diese Deutung des Textes zu, dann schließen sich die Texte.

Strophe 38 ist *yabuqcin u baqsi* gewiß wörtlich richtig mit „die Lehrer der Wandelnden" wiedergegeben. Ich möchte aber glauben, dieser Begriff bedürfe doch eines aufklärenden Wortes, weil er in buddhistischen Texten zumindest sehr ungewohnt ist. Der mongolische Ausdruck beruht darauf, daß das zugrunde liegende tibetische *ḥgro baḥi bla ma* zwar wortmäßig einwandfrei ins Mongolische übersetzt wurde, begrifflich aber doch kaum deckend. *ḥgro ba* ist hier eine etymologisierende Wiedergabe des sanskritischen Wortes *jagat*. Der tibetische Ausdruck besagt also eigentlich „Lehrer der Welt". Eine die Begriffsbildung aufschließende Erläuterung fügte die Dinge rasch in vertraute Begriffe auch für den ein, der nur in Nachbars Garten arbeiten kann. Solche Begriffserweiterungen sind in dergleichen buddhistischen Übersetzungen nicht eben selten.

Dem Indologen wird Strophe 39a auffallen, daß im mongolischen Texte steht: „Die Götter sollen auch zur Zeit Regen fallen lassen". Er ist von der indischen Idiomatik her einen Singular gewohnt: *devo varṣatu*[2]. Im Tibetischen findet sich keine Pluralpartikel: *lha yaṅ dus su cʿar ḥbebs śiṅ /* Der mongolische Plural kommt also allein auf mongolisches Konto zu stehen.

Ob der Text weiterhin besage: „Die Könige sollen in der Lehre wandeln"[3], scheint mir offen zu stehen. Liest der Indologe den Satz: *rājā bhavatu dhārmikaḥ*[4], so wird er ihn so verstehen: „Der König soll rechtlich sein, der König soll gerecht sein". Wird der mongolische Text hier begrifflich anders gefaßt, dann muß dies begründet werden. Auch hier steht im mongolischen Wortlaute der Plural: *qat nom yier yabuqun boltuyai.* Der ist in diesem Verse wohl dem folgenden tibetischen Satze entnommen: *ḥjig rten dag kyaṅ dar bar śog /.* Im entsprechenden Sanskrit-Texte findet sich auch hier der Singular: *sphīto bhavatu lokaśca.* Mit dem tibetischen *dag* ist das so eine Sache. Damit können sanskritische Duale und Plurale wiedergegeben werden, aber der jeweils unterliegende Ausdruck muß kein Dual oder Plural sein. *dag* steht auch, wo Begriffe übersetzt werden, die irgendwie summativ oder kollektiv beschaffen sind, wie eben z. B. *loka.* Aus dergleichen mongolischen Pluralen läßt sich also nichts für den tibetischen oder sanskritischen Text erschließen.

[1] S. 10.
[2] So steht denn auch im Sanskrit-Texte des Bodhicaryāvatāra.
[3] Haenisch, S. 10. [4] Bodhicaryāvatāra x 39d.

Ob ebenda *amur sayit* adjektivisches Dvandva sei[1], ist noch nicht so ausgemacht, weil im Sanskrit nur *sphīto* steht. Notwendig ist es kaum, den mongolischen Ausdruck als Dvandva zu verstehen, wie sich auch aus Kovalesvkis Wörterbuche ergibt. Vgl. *amur sayin sayuqu*, Band i, S. 110a.

Vers 42 ist unter dem „mündlichen Rezitieren“[2] das Selbststudium der Texte nach empfangenem Unterrichte zu verstehen. Ich glaube auch, *nasu da* beziehe sich nicht auf die Lebenszeit der Mönche, sondern bedeute „ewiglich, immerdar, für alle Zeiten“. Das geht schon daraus hervor, daß gar nicht von den Mönchen[3] gesprochen wird, sondern von der Gemeinde der voll ordinierten Mönche, vom buddhistischen Mönchsorden. Steht doch im Tibetischen *dge ḫdun = saṃgha*. Dieser war im Buddhismus ja nur durch die Lehre zusammengeschlossen, nicht durch eine zusammenfassende und regelnde Organisationsleitung. Unter *utqa* ist in diesem Verse nicht der „Gedanke“[4] zu verstehen, sondern es gibt tibetisches *don = artha*, oder wie hier im Sanskrit steht: *kārya* wieder[5]. *quvraqut un utqa* bedeutet „die Obliegenheiten der Mönchorden; das was den buddhistischen Mönchsgemeinden zu tun obliegt“.

Vers 43 zöge ich vor, *qamuq alyasaqu*[6] *yi tarqa; aju = gyeṅ ba t'ams cad spaṅ*[7] *nas ni | = sarvavikṣepavarjitāḥ* zu übersetzen: „indem sie alle Zerstreutheit abstoßen, vermeiden“[8]. Der folgende Satz: *setkil yien jarubasu bolqu bolju biśilyaqu boltuyai = sems ni las ruṅ bsgom*[9] *gyur cig = karmaṇyacittā dhyāyantu* dürfte eher bedeuten: „sollen sie meditieren, indem sie sich ihr Denken dienstbar machen“, d. h. sollen sie so meditieren, daß ihnen dabei ihr Denken dienstbar, für den Zweck willig sei[10].

BB, x 44a: *simayanca nar olja tu boluyat |*
Haenisch: *śimnanca nar oljatu boluyat |*
BB, x 44b: *kereldüküi künügekdeküi ece tonilqu boltuyai |*
Haenisch: *kereldüküi künügekdekü ece tonilqui boltuyai |*

Stollen a kann da kaum bedeuten: „Die Nonnen sollen glücklich werden“[11].

Nach dem tibetischen:
dge sloṅ ma rnams rñed ldan žiṅ | ḫt'ab daṅ rtsod[12] *pa spaṅ bar śog |*

und sanskritischem:
lābhinyaḥ santu bhikṣuṇyaḥ kalahāyāsavarjitāḥ |

besagt *oljatu bolqu* „Gewinn habend werden“ oder etwas dergleichen. Praktisch meint dies, sie sollen Almosen erlangen, so daß sie keinen Mangel an Dingen erleiden, deren sie als Nonnen bedürfen. Ob im folgenden Stollen *künügekdeküi* gerade „Verfolgung“ bedeute, dessen bin ich mir gar nicht gewiß. Davon ist uns im alten Indien wenig bekannt. Ich denke, der mongolische Ausdruck bedeute hier eher „Geschädigtwerden“.

---

[1] Haenisch, S. 10: „auch die in der Welt befindlichen sollen friedlich und gut sein“.
[2] Haenisch, S. 11. *amayar uriqui = k'a ton = svādhyāya.*
[3] Haenisch, S. 11.
[4] Haenisch, S. 11.
[5] *dge ḫdun don yaṅ ḫgrub par śog | = saṃghakāryaṃ ca sidhyatu ||*
[6] So fol. 159a 2, im Tanjurdrucke steht statt dessen *alyasangyui.*
[7] Derge-Tanjur: *spaṅs.*
[8] Haenisch, S. 11: „Alle Unbeständigkeiten zerstreuend“.
[9] Derge-Tanjur: *sgom.*
[10] Haenisch, S. 11: „sollen sie ihre Gedanken ordnen können und meditieren“.
[11] Haenisch, S. 11.
[12] Derge-Tanjur: *gnod.*

Es verdient beachtet zu werden, daß der Text des mongolischen Druckfragmentes aus Zentralasien die Lesart *gnod pa* voraussetzt, welche im Derge-Tanjur überliefert ist, nicht *rtsod pa* dessen aus Narthang. Auch hier sind die bisher bekannten tibetischen Quellen zu dürftig, um zu entscheiden, ob die tibetische Überlieferung des Werkes bereits ausgangs des 13. Jahrhunderts aufgespalten war in zwei Zweige, oder ob die Lesart *rtsod pa* des Narthanger Tanjur jüngeren Datums ist. Fußt man nur auf dem Wortlaute dieser Stelle, dann wird man zunächst meinen, das letztere treffe zu, weil *ltʿab pa* und *rtsod pa* gleichsinnige Wörter sind. Aber so sicher entscheiden läßt sich damit die Sachlage nicht. Das entsprechende *āyāsa* übersetzte man eher mit „Kummer, Betrübnis"[1]. Eine gewisse Kluft bleibt einstweilen bestehen.

In Strophe 46 scheint mir der Begriff *setkil* der Erläuterung zu bedürfen in dem Satze: *setkil yien maśi da ariluyat.* So schlechthin „Sinn[2]" bedeutet dies Wort hier nicht. Es gibt in den buddhistischen Übersetzungen aus den Ländern nördlich von Indien Fälle, die sich dahin beschreiben lassen, daß der Übersetzer im Wörterbuche nachschlug, was meinetwegen *nāga* auf Chinesisch heißt. Da fand er 龍 angegeben. Danach setzte er 龍 auch an Stellen in den chinesischen Text, wo *nāga* gar nicht Schlange, sondern Elefant bedeutet, so daß sozusagen 龍 nunmehr auch Elefant bedeuten kann. Mich bedünkt nun, so eine Art Wortübersetzung mit ausgeweiteter Bedeutung liege auch an unserer Stelle des mongolischen Textes vor. Der zugehörige tibetische Halbvers lautet:

rgyud ni yoṅs su dag pa daṅ / pʿyogs rnams kun tu grags par śog /

Auf Sanskrit lautet die entsprechende Halbstrophe:

(paṇḍitāḥ saṃskṛtāḥ[3] *santu lābhinaḥ paiṇḍapātikāḥ*[4] */)*
bhavantu śuddhasaṃtānāḥ[5] *sarvadikkhyātakīrtayaḥ //*

Das tibetische *rgyud* kann auch „Charakter, (geistige) Veranlagung, Persönlichkeit" heißen. Auf dieser Bedeutung „geistige Veranlagung" beruht es, daß der Mongole hier *setkil* in seine Übersetzung einführte. Seine Sprache bot ihm einfach keinen deckenden Begriff für das, was *saṃtāna* = *rgyud* besagt. Man kann auch mit den Mitteln unserer Sprache diesen Begriff wohl nur deuten, aber kaum mit einem einzigen Worte deckend übersetzen. So im großen Ganzen versteht sich unter *saṃtāna* und dem gleichsinnigen *saṃtati* das, was wir Person, Persönlichkeit, Wesenheit nennen. Nur muß man dabei beachten, daß die Buddhisten den Begriff des Ganzen nicht anerkennen für alles, was der Erfahrungswelt angehört. Für die Buddhisten gibt es da nur den Begriff der Summe. Unter dem, was wir Person, Persönlichkeit nennen, verstehen sie eine Abfolge kausal verketteten Werdens, das sich von Augenblick zu Augenblick wandelt und entwickelt. Nur Leute unzulänglicher Einsicht meinen nach der Überzeugung der Buddhisten, daß diese Entwicklungsreihe eine Einheit, Ganzheit bestehenden Seins sei, und reden dann von Person, Persönlichkeit als etwas Ganzem. Dies im Auge behalten bietet sich auch in unserer Sprache kein anderer Ausdruck an, den Inhalt unserer Stelle wiederzugeben, als etwa: „sie sollen geläuterte Persönlichkeiten werden". Nur muß man sich dabei eben die „Persönlichkeit" aufgelöst denken in eine kausal bewirkte Abfolge augenblicklicher Werdeformen. Vielleicht kann man den mongolischen Ausdruck mit einem Annäherungswerte so wiedergeben: „nachdem sie ihr Herze gar sehr geläutert haben", nur

[1] Vgl. z. B. Daśakumāracarita, Ausgabe der Nirnaya Sagara Press, Bombay 1933, S. 193, 5; Buddhacarita vi, 26; Jātakamālā, S. 50, 17; 54, 16; Avadānakalpalatā ii, 91. Für das Pāli verweise ich auf das Critical Pāli Dictionary, Kopenhagen 1944, Band i, S. 166b unter *an-āyāsa.*

[2] Haenisch, S. 12. [3] L^3, M: *satkṛtāḥ.*

[4] Dieser Ausdruck bestätigt, nebenbei bemerkt, daß *oljatu bolqu* = *lābhinyaḥ* (*santu bhikṣuṇyaḥ*) x 44 (oben S. 24) wirklich heißt, die Nonnen sollen Almosen bekommen. [5] L^1: *śraddha-*

muß man sich dabei den Begriff „Herze“ ebenso aufgelöst denken, wie den der Persönlichkeit. Hier versagen einfach die fremden Sprachen.

mayui jayayan, Strophe 47, entspricht über tibetisches *ṅan soṅ* am wörtlichsten dem sanskritischen *durgati*. Im Sanskrittexte steht dafür adjektivisch das sinngleiche *āpāyika*.

Vers 48 wird *taqil* vorsichtshalber vielleicht besser mit „Verehrung“ als mit „Opfer“[1] übersetzt. Im Sanskrit steht *pūjyantām*. Im folgenden Satze ist zu lesen: „durch das unendliche Glück der Buddha“ statt „durch das Glück der unendlich (lebenden) Buddhas“[2].

Strophe 49 bezeichnet *itegel* den „Führer“, nicht den „Glauben“[3]. Im Sanskrit findet sich dafür *nātha*.

Strophe 51 bezeichnet *bayasqulang oron* nicht den „Ort des Buddha“[4]. Das gibt es meines Wissens im Buddhismus überhaupt nicht. Die Wendung übersetzt das tibetische *sa rab dga ba* = *pramuditābhūmi*. Das ist der technische Ausdruck für die erste Stufe, welche der Bodhisattva in seiner Entwicklung durchschreiten muß[5]. Auch möchte ich meinen, in dieser Strophe bedeute *Manjuśiri yin sayin tur* vielleicht nicht so sehr „durch das Gute (die Verdienste) des Manjuśri“[6] als vielmehr „in der Gnade Mañjuśrīs“. Auf tibetisch lautet die entsprechende Stelle:

bdag kyaṅ ḥjam dbyaṅs bka drin gyis / sa rab dga ba t'ob bar du /
(rtag tu ts'e rabs dran pa daṅ / rab tu byuṅ ba t'ob par śog //)

Dies übersetzt die Sanskritstrophe:

(jātismaratvaṃ pravrajyāmahaṃ ca prapnuyāṃ sadā /)
yāvatpramuditābhūmiṃ Mañjughoṣaparigrahāt //

Weshalb hier in der mongolischen Übersetzung der tibetische Instrumental[7] durch einen lokativen Ausdruck vertreten wird, vermag ich nicht zu erklären.

Vers 56 scheint mir, die erste Vershälfte:

BB, 56a: *amitan — yambar ber jobalang anu bolbasu /*
Haenisch: *amitan u yambar ber jobalang anu bolbasu /*
BB, x 56b: *tede bügüde nadur boltuyai /*
Haenisch: *tede bügüde nadur boltuyai /*

sage etwas anderes aus, als man es nach Haenischs Verdeutschung wohl meint. Er übersetzt: „Welcher Art Leiden der Wesen sein werden, jene sollen alle mir geschehen.“

Nach dem tibetischen:

ḥgro baḥi sdug bsṅal gaṅ cihaṅ ruṅ / de kun bdag la smin gyur cig /

und dem sanskritischen:

yatkiṃcijjagato duḥkhaṃ tatsarvaṃ mayi pacyatām /

bedeutet das zweite Versviertel: „die sollen alle mir werden“, d. h., ich, der Bodhisattva, will die Leiden aller Wesen auf mich nehmen, damit sie davon befreit werden. Sie sollen den Leiden entgehen, die stellvertretend der Bodhisattva auf sich nimmt. Es handelt sich hier also

[1] Haenisch, S. 12. [2] Haenisch, S. 12.

[3] Haenisch, S. 13. Vgl. oben S. 19. Strophe 53 übersetzt Haenisch *itegel* mit „Schutzherr“. Das scheint mir deshalb nicht ganz ansprechend zu sein, weil *nātha* eine der üblichen Bezeichnungen Buddhas ist. Zu dessen Wesen gehört es nicht, die Lebewesen zu schützen. Er zeigt nach Meinung der Buddhisten und seiner eigenen Überzeugung den Weg auf, der dazu führt, vom Leide erlöst zu werden. Ob man dies als ein Schützen bezeichnen kann, scheint mir sehr fraglich zu sein. [4] Haenisch, S. 14.

[5] Vgl. etwa Mahāvyutpatti, herausgegeben von Sakaki, Nr 885.

[6] Haenisch, S. 14. Unsereiner, dem das Mongolische ziemlich böhmische Dörfer sind, wäre in dergleichen Fällen sehr dankbar dafür, wenn ein Hinweis gegeben würde, wo *tur* als Instrumentalpartikel belegt ist. [7] Im Sanskrit steht statt dessen ein ablativus causae.

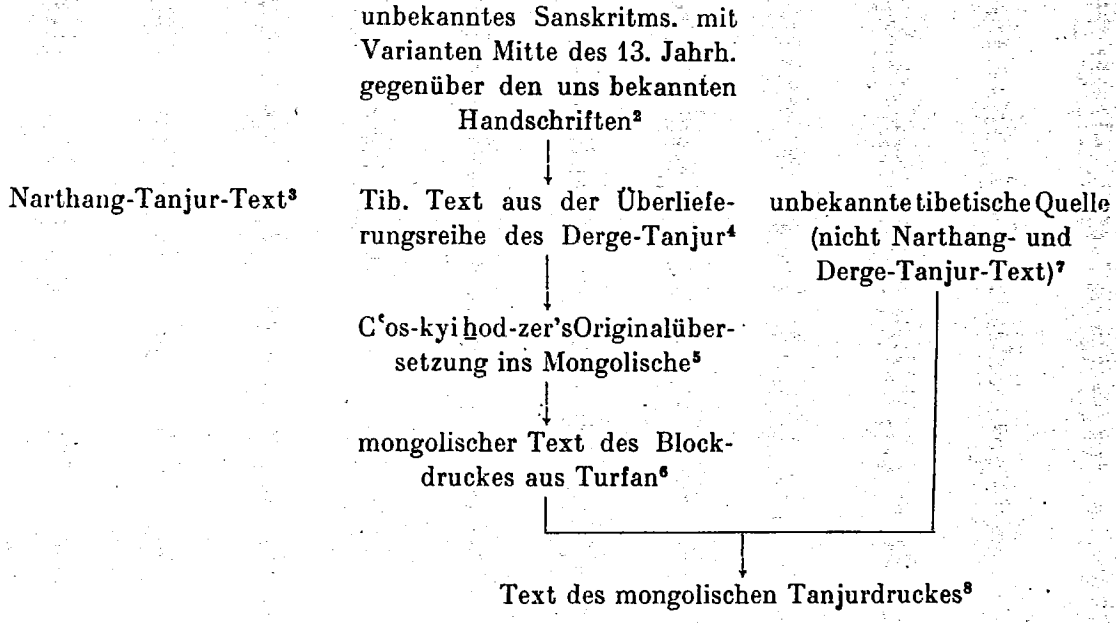
um die Lehre des Mahāyāna, daß die Folgen des Leidens der einzelnen auf den Bodhisattva übertragbar sind.

Strophe 57 ist *śasin* Subjekt des ganzen Verses: „Die Lehre, das einzige Heilmittel für das Leiden der Lebewesen, (sie,) die alle Arten Glück erzeugt, soll immerdar bestehen bleiben zusammen mit Gewinn, nachdem man die Lehre hat verehren lassen." Ich bin mir dabei im unklaren, ob *śasin nom* nicht vielleicht zusammenzufassen sei als: „die Lehre". Dann stünde *kündülegülüget* ohne Objekt.

Es scheint, Finots Übersetzung des Bodhicaryāvatāra sei nicht zugänglich gewesen als die mongolischen Verse dieses Bruchstückes verdeutscht wurden. Ist sie doch mit keinem Worte erwähnt.

Sei dem wie ihm wolle. Ich möchte zum Abschlusse dieser Bemerkungen zur Verdeutschung der Verse des Bodhicaryāvatāra nur noch herausstellen, daß sie doch auch eine Einsicht in die Quellenverhältnisse gestatteten. Vers x 44b bekundet, daß C'os-kyi ḫod-zer's tibetische Quelle demselben Zweige der Überlieferung des tibetischen Bodhiyaryāvatāra angehört wie der tibetische Text des Derge-Tanjur. Der Narthanger Tanjur-Text fällt in einen anderen. Läßt sich auch hier nicht entscheiden, wie die auseinandergehenden tibetischen Lesarten geschichtlich zu einander stehen, so ist die Variante des Narthanger Tanjur doch fürs erste verdächtig, eine Verderbnis zu sein[1].

Raffe ich in einen Aufriß zusammen, was mir meine Untersuchung nach der Seite hin ergab, wie der Text des mongolischen Blockdruckfragmentes aus Zentralasien und der des Tanjurdruckes in der Überlieferung des Bodhicaryāvatāra verflochten sind, so ergibt sich mir folgendes Bild:



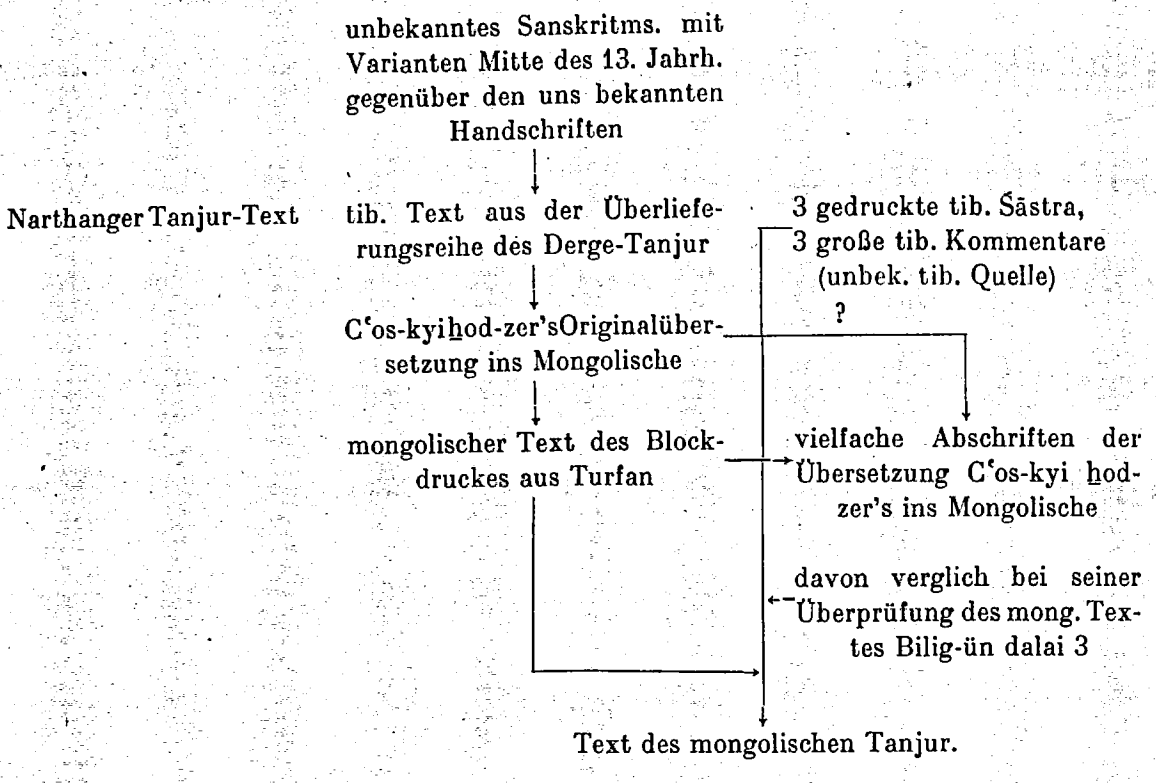
[1] Vg. oben S. 25. [2] Vgl. oben S. 21, Nr. 13. [3] Vgl. oben S. 12, Nr. 3.

[4] Vgl. oben S. 12, Nr. 3; S. 21, Nr. 14. Dieser Text war im 13. Jahrhundert lückenhaft und enthielt Textvarianten gegenüber der Textform des Narthanger Tanjur und den uns bekannten Sanskrithandschriften. [5] Vgl. oben S. 12, Nr. 3; S. 21, Nr. 11; S. 27.

[6] Vgl. oben S. 12, Nr. 2; S. 21, Nr. 9, 10. Dieser Blockdruck gibt C'os-kyi ḫod-zer's Originalübersetzung nicht immer ganz deckend wieder. [7] Vgl. oben S. 12, Nr. 5.

[8] Vgl. oben S. 12, Nr. 6, 7; S. 21, Nr. 8. Der mongolische Tanjurdruck enthält Textverderbnisse gegenüber dem mongolischen Blockdrucke aus Zentralasien.

Schließe ich dies Ergebnis an die Nachrichten an, welche das zweite Kolophon der Kovalevskischen Handschrift vermittelt[1], so bietet sich folgender Riß an:



Daraus erhellt, daß einstweilen mangels ausreichender Quellen nicht weiter zu kommen ist, als einen Überlieferungsstammbaum komplexer Größen aufzustellen. Die erschlossene unbekannte tibetische Quelle, die nicht mit dem Narthanger- und Derge-Tanjur zusammenfällt, ist eines der drei tibetischen Śāstra, welche Bilig-ün dalai auswertete. Darüber ist einstweilen nicht hinauszukommen, wir sitzen fest. Ebensowenig läßt sich ausmachen, ob die mannigfachen mongolischen Abschriften der Übersetzung C'os-kyi hod-zer's auf seinem Originalmanuskripte oder dem mongolischen Blockdrucke oder auf beiden Quellen beruhen. Nur eines läßt sich, glaube ich, aussagen. Wenn, wie es mir vorkommt, der mongolische Wortlaut x 34d sowohl im Blockdrucke des mongolischen Bodhicaryāvatāra aus Zentralasien wie im Tanjurdrucke verderbt ist[2], dann dürften die drei alten mongolischen Manuskripte, deren sich Bilig-ün dalai bediente, aller Wahrscheinlichkeit nach nicht auf C'os-kyi hod-zer's Originalmanuskript zurückgehen, sondern viel eher auf den zentralasiatischen Blockdruck, von dem unser Fragment erhalten ist. Hingen die Quellen so voneinander ab, dann erklärte es sich jedenfalls leicht, wie dieser Fehler hat stehenbleiben und weiterwandern können. Im ganzen aber bestätigt sich mir, daß wir einer verwickelten Textgeschichte gegenüberstehen, die aufzuhellen noch aussteht. Wie auch hier der Stammbaum wieder dartut, stoßen wir ins Leere, weil die verfügbaren Quellen nicht ausreichen, in den Einzelheiten festen Boden unter die Füße zu bekommen.

---

[1] Vladimirtsov, BB xxviii, S. ii; F. Weller, Über den Quellenbezug eines mongolischen Tanjurtextes, S. 42.

[2] Vgl. oben S. 18.

Ich bitte, diesen Rohstammbaum der Überlieferung des mongolischen Bodhicaryāvatāra, denn um mehr handelt es sich nicht, in den vorläufigen Stammbaum einzufügen, welchen ich auf S. 12 meiner Arbeit über den Quellenbezug eines mongolischen Tanjurtextes[1] abdruckte. Die da als Tibb erschlossene Quelle bleibt, soviel mir der jetzt vorgelegte Aufsatz ergibt, als eines (?) der drei tibetischen Śāstra bestehen, auf Grund deren Bilig-ün dalai C'os-kyi ḫod-zer's mongolische Version überprüfte.

Auch die Überlieferungsgeschichte der mongolischen Übersetzung dieses Werkes ist verwickelter, als es nach dem mongolischen Tanjur-Texte allein der Fall zu sein schien. Ich erachte es für ratsam, einstweilen beim mongolischen Texte stehen zu bleiben und zunächst abzuwarten, was die Untersuchung des tibetischen Textes des Bodhicaryāvatāra ergibt. Ich hoffe noch immer, ein freundliches Geschick werde mir die Coni-Fassung des Bodhicaryāvatāra doch zugänglich machen, so daß ich eine breitere Grundlage gewinne, die Prüfung der Texte durchzuführen, als die Drucke von Narthang und Derge sie abgeben. Als Zwischenarbeit hoffe ich vorlegen zu können, was die Untersuchung der chinesischen Übersetzung des Bodhicaryāvatāra etwa zur Geschichte der Überlieferung dieses Werkes erkennen läßt. Diesen kleinen Aufsatz möchte ich damit abschließen, darauf hinzuweisen, daß der mongolische Blockdruck der Berliner Turfan-Fragmente sicher erweist, daß die Textform des mongolischen Bodhicaryāvatāra im mongolischen Tanjur, welche wir aus Vladimirtsos Veröffentlichung in der Bibliotheca Buddhica kennen, eine Mischrezension ist, die auf Quellen aus verschiedenen Überlieferungszweigen der tibetischen Fassung beruht[2]. Der mongolische Tanjurtext beruht nicht ausschließlich auf C'os-kyi ḫod-zer's mongolischer Erstübersetzung. Bilig-ün dalai's Überarbeitung griff tiefer in die Gestaltung des mongolischen Textes ein, er beschränkte sich nicht bloß darauf, im wesentlichen die Rechtschreibung zu normieren. Jedenfalls können wir nach unserer heutigen Kenntnis der Dinge nur Bilig-ün dalai dafür verantwortlich machen, daß der Text des mongolischen Tanjur von dem des Blockdruckes abweicht, den wir durch Haenischs Veröffentlichung aus den Berliner Turfan-Fragmenten nunmehr vor uns sehen. Indologen und Buddhologen werden Haenisch dankbar dafür bleiben, daß er durch seine Veröffentlichung es ermöglichte, die Literaturgeschichte eines wichtigen Textes genauer erkennen zu können, als es ehedem zu erreichen war.

---

[1] Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Band 45, Heft 2, Berlin 1950.

[2] Vgl. F. Weller, Über den Quellenbezug eines mongolischen Tanjurtextes, S. 40, Nr. 4, 5.

Nachwort

Die erste Korrektur dieses meines Aufsatzes erhielt ich am 16. Dezember 1954. Drei Tage vorher hatte mir die Post die erste Hälfte des 17. Bandes des Harvard Journal of Asiatic Studies gebracht. Darin legt F. W. Cleaves auf den Seiten 1—129 seine neue Bearbeitung des mongolischen Fragmentes des Bodhicaryāvatāra vor, mit dem auch ich mich hier beschäftigte.

Für diese meine Arbeit kann Cleaves' Bearbeitung des Fragmentes nicht mehr nutzbar gemacht werden. Es ist aus mehr wie einem Grunde schlechterdings unmöglich. Ich muß die Dinge hier so belassen, wie sie sind.

In einem Betrachte scheint es mir gut zu sein, daß ich Cleaves' Veröffentlichung erst kennen lerne, nachdem ich meine Arbeit abschloß. Cleaves ist Mongolist, er ist mir da überlegen. In dieser Hinsicht bleibe ich derjenige, welcher nimmt. Es liegt mir aber gar nicht an, eine mongolistische Arbeit zu liefern, sondern ich versuche, dies Fragment des Bodhicaryāvatāra in die Quellenbezüge buddhistischen Schrifttums einzuordnen. Diese Aufgabe aus den Texten heraus zu lösen, scheint mir auch nach Cleaves' Untersuchung noch anzustehen. So ist es eher gut wie nicht, daß mein eigener Versuch völlig eigenständig durchgeführt wurde. Daß sich Einzelheiten überschneiden, ist unvermeidlich. Doch ändert dies nichts daran, daß in beiden Arbeiten verschiedene Ziele angestrebt werden, und die Wege, welche eingeschlagen werden, diese zu erreichen, unterschiedlich sind. So glaube ich, meinen Aufsatz ruhig neben Cleaves' Veröffentlichung vorlegen zu dürfen, weil sich beide Arbeiten gegenseitig nicht aufheben, sondern ergänzen.

Vom gleichen Autor erschienen ferner:

Über den Quellenbezug eines mongolischen Tanjurtextes

Die Arbeit prüft, wie sich die im mongolischen Tanjur erhaltene Übersetzung des Bodhicaryāvatāra in die Überlieferung des Werkes einordnet. Dabei ergibt sich u. a., daß die im mongolischen Tanjur enthaltene Fassung des Bodhicaryāvatāra nicht die mongolische Originalübersetzung darstellt und die mongolische Übersetzung dieses Werkes mit keiner der erreichbaren tibetischen Quellen, noch auch mit der chinesischen Fassung zusammenfällt. In diesem Buche wird auch der tibetische Text des Bodhicaryāvatāra vorgelegt. Die Ausgabe beruht auf den Tanjur-Drucken von Narthang und Derge.

(In: Abhandl. der Sächs. Akad. d. Wiss. z. Lpz., phil.-hist. Klasse)
54 Seiten · 116 Seiten faksimil. Originaltext · 4° · 1950 · DM 19,80

Tibetisch-sanskritischer Index zum Bodhicaryāvatāra, Teil I

Zwei geschichtliche Tatsachen erfordern es, für die Erforschung der altindischen Kultur fremdsprachliche außerindische Quellen nutzbar zu machen. Die eine ist, daß Indien über viele Jahrhunderte hin bis in die jüngste Zeit die Völker des gesamten asiatischen Raumes aufs nachhaltigste beeinflußte. Die andere ist, daß bei der Geschichtslosigkeit altindischen Schrifttums diese außerindischen Quellen unerläßlich sind, die Geschichte der für die Kulturbedeutung Indiens wichtigsten Literatur selbst zu erarbeiten. Dafür kommen in erster Linie chinesische und tibetische Übersetzungen indischer Werke in Frage. Sie bleiben aber ohne Kenntnis der indischen Begriffsbildung und Ausdrucksweise unverständlich. Um sie aufzuschließen, müssen deshalb Spezialworterbücher geschaffen werden, die es ermöglichen, die fremde Wortgebung zu durchschauen und sie möglichst sicher auf die unterliegende indische Begriffsbildung zurückzuführen. Während nun für die einschlägigen chinesischen Übersetzungen die lexikalische Arbeit schon beträchtliches Ausmaß erreichte, liegen die Dinge für das tibetische Schrifttum noch viel mehr im argen. Hier die Arbeitsmittel zu bereichern, wurde der tibetisch-sanskritische Index zum Bodhicaryāvatāra veröffentlicht. Außer den Wortgleichungen enthält dieses Wörterbuch umfängliche Nachweise der Phrasiologie.

(In: Abhandl. d. Sächs. Akad. d. Wiss. z. Lpz., phil.-hist. Klasse)
IV und 304 Seiten · 4° – 1952 · DM 31,—

TEIL II: In Vorbereitung

Zwei zentralasiatische Fragmente des Buddhacarita

Die preußischen Turfanexpeditionen brachten an Handschriften auch zwei Sanskritfragmente des Buddhacarita, des Lebenswandels Buddhas von Aśvaghoṣa mit heim. Sie werden heute in der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aufbewahrt. Das eine Bruchstück enthält Teile des III. Gesanges. Er ist uns aus nepalesischer Überlieferung bekannt. Das zentralasiatische Manuskript ermöglicht es, den aus Nepal überkommenen Text an einer Anzahl Stellen zu berichtigen und den originalen Wortlaut des Werkes herzustellen. Auch der Bestand an Versen ist in der nepalesischen Textform erweitert worden. Das zweite Bruchstück entstammt dem XVI. Gesang des Werkes. Dieser ging in der nepalesischen Überlieferung verloren. Das zentralasiatische Manuskript liefert zum ersten Male Teile des originalen Sanskritwortlautes dieses Gesanges. Daß es sich aber wirklich um das Original Aśvaghoṣas handelt, erweist die beigegebene tibetische Übersetzung. Das Textstück spricht von der Bekehrung der Gebrüder Kāśyapa.

(In: Abhandl. der Sächs. Akademie der Wiss. z. Lpz., phil.-hist. Klasse)
26 Seiten · 4 Abbildungen · 2 einseitige Tafeln · 4° · 1953 · DM 7.50

Bestellungen durch eine Buchhandlung erbeten

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN W 8