Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Volume 60 (3), 273–302 (2007)
DOI: 10.1556/AOrient.60.2007.3.2

STUDIEN ZUR ALTTÜRKISCHEN *DAŚAKARMAPATHĀVADĀNAMĀLĀ* (3)

DIE ERZÄHLUNG VOM MUTTERMÖRDER KĀMAPRIYA[1]

JENS WILKENS

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Akademienvorhaben Turfanforschung
Jägerstr. 22/23, D-10117 Berlin
e-mail: wilkens@bbaw.de

In the present article fourteen fragments of the cycle of stories *Daśakarmapathāvadānamālā* in Old Turkic which are housed in Berlin and St. Petersburg are identified as belonging to a story which was formerly unknown in Turkic literature but can now be related to several parallel versions in Sanskrit, Tibetan and Chinese Buddhist works. Whereas the overall story in the *Avadāna* is similar to the other versions, the Old Turkic legend shows several unique features. The main character Kāmapriya, who has killed his own mother, tries to annihilate his misdeed by entering the Buddhist community but is subsequently discovered by a young *arhat* who possesses the "eye of meditation".

Key words: Old Turkic, *Daśakarmapathāvadānamālā*, Buddhist narrative literature, Turfan, Central Asia.

I.

Eine vordringliche Aufgabe bei der Vorbereitung einer Gesamtedition der alttürkischen *Daśakarmapathāvadānamālā* (im folgenden: *DKPAM*) ist es, noch nicht identifizierte Bruchstücke zu zusammengehörigen Erzählungen zusammenzustellen und diese nach Möglichkeit in der buddhistischen Literatur nachzuweisen. Erschwert wird dies dadurch, daß die Namen der Figuren in Parallelversionen in anderen Sprachen nicht zwangsläufig übereinstimmen müssen. Für eine Identifizierung der fraglichen Erzählung im Alttürkischen sind es dann allein inhaltliche Anhaltspunkte, wie der Handlungsverlauf und bestimmte charakteristische Motive, die eine erfolgreiche Be-

[1] Vorliegender Aufsatz ist eine ausgearbeitete Fassung von Ergebnissen, die auf dem 29. Deutschen Orientalistentag in Halle (20.–24. September 2004) vorgetragen wurden. Zu den ersten beiden Teilen dieser „Studien" vgl. Wilkens (2003) und (2004). Für freundliche Hinweise danke ich Prof. P. Zieme.

0001-6446 / $ 20.00 © 2007 *Akadémiai Kiadó, Budapest*

stimmung ermöglichen. Es soll im folgenden ein bereits in Teilen publiziertes Avadāna vorgestellt werden, das bisher aber noch nicht mit Parallelversionen in anderen buddhistischen Erzählungssammlungen in Beziehung gesetzt wurde. Das erste Fragment, das in der Berliner Turfansammlung aufbewahrt wird (Standortsignatur: U 413)[2], wurde schon von F. W. K. Müller in seinen *Uigurica III* in Edition und Übersetzung präsentiert.[3] Allerdings hat dieser es allein wegen der Erwähnung eines *kāṣāya*-Gewandes irrtümlich der Geschichte vom sechszähnigen Elefanten (skt. *ṣaḍ-danta*) zugeordnet, und zwar aus dem Grund, weil sich dort ein Jäger der List bedient, sich im Mönchsgewand einer Elefantenherde zu nähern, um so seinen vergifteten Pfeil auf den Bodhisattva-Elefanten abschießen zu können. Denn die Elefanten – mit Ausnahme der Verdacht schöpfenden „Elefantenkönigin" (atü. *hatun*) – erwarten von einem Mönch keine derartige Handlungsweise. G. Ehlers, der in seinem Katalog ein weiteres Fragment dieses Avadānas beschreibt, hat bereits Müllers Zuordnung problematisiert und die Fragmente U 413 und das von ihm katalogisierte Bruchstück Mainz 849[4] als zusammengehörige Teile einer unabhängigen Erzählung bestimmt.[5]

Schon das von Müller publizierte Stück gibt den entscheidenden Hinweis darauf, in welcher Kategorie von Texten nach einer Parallele zu suchen ist, denn es ist im Text von einem Mönch die Rede, der „mit eigener Hand" seine Mutter ermordet hat. Da ein solches Verbrechen zu den fünf *ānantarya*-Vergehen[6] gerechnet wird, die in der Vinaya-Literatur ausführlich behandelt werden, schien es geboten, die Suche nach etwaigen Parallelfassungen in dieser Textgattung zu beginnen. Bekanntlich sind Menschen, die ein *ānantarya*-Vergehen auf sich geladen haben, ausnahmslos von der Ordination (skt. *upasampadā*) ausgeschlossen, so daß der Kontext der Aufnahme in den Saṃgha (skt. *pravrajyā*) als ein geeigneter Ausgangspunkt für eine Suche nach Parallelen erscheinen mußte. Im auf Tibetisch erhaltenen *Pravrajyāvastu* im Vinaya der Mūlasarvāstivādins ist eine entsprechende Erzählung von einem Muttermörder (tib. *ma bsad pa*) enthalten, in welcher der Protagonist allerdings ohne Namensnennung agiert.[7] Dieser Jüngling, der eine Verabredung mit einer Kurtisane trifft, wird von einem Gefährten dabei beobachtet. Aus Sorge um seinen Freund empfiehlt dieser der Mutter des Lüstlings, ihn des Nachts zu bewachen und unter keinen Umständen aus dem Haus zu lassen. Da dieser an seinem Vorhaben durch eine List der Mutter gehindert wird, tötet er sie im Zorn mit einem Schwert und begibt sich zu der Kurtisane, die, als sie von seiner Untat aus seinem eigenen Mund erfährt, aufs obere Flachdach des Hauses steigt und ruft „ein Dieb, ein Dieb"! Der Muttermörder flieht aus Angst vor Bestrafung und läßt sich in den Saṃgha aufnehmen, um sein Vergehen religiös zu bearbeiten. Nach einiger Zeit wird seine Untat ruchbar und er wird aus

[2] Bis auf ein Fragment, auf das unten noch eingegangen wird, befinden sich alle behandelten Stücke im Depositum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz (Orientabteilung).

[3] U III 52–53.

[4] Die Zeilen /r/7–10/ wurden bereits von Zieme (1969, S. 112) zitiert, jedoch ohne daß eine Werkbestimmung vorgenommen wurde.

[5] Vgl. Ehlers (1987, Kat.-Nr. 219).

[6] Vgl. zu diesem Begriff BHSD 95b–96a.

[7] Vgl. Eimer (1983, Teil 2, S. 309,6ff.).

dem Orden ausgestoßen. Er beschließt sodann ins Grenzland zu ziehen, da er sein religiöses Leben nicht wieder aufgeben möchte. Ihm gelingt es, jemanden zu bekehren, der ihm ein Kloster errichten läßt, worin er fortan lebt. Weitere Mönche lassen sich nach und nach an diesem Ort nieder. Als der Muttermörder eines Tages krank wird und ihm ein Schwitzbad bereitet wird, stirbt er und wird in der Avīci-Hölle wiedergeboren. Dort muß er aber nur kurz verweilen, denn er stirbt durch einen Hammerschlag eines Höllenwächters und wird unter den Caturmahārāja-Göttern wiedergeboren.

Unter den Gilgit-Handschriften existiert auch eine Sanskritfassung dieser Episode, die Teil eines Textes ist, der nach seinem ersten Bearbeiter in der Literatur als Lévi-Text bekannt geworden ist. V. Näther hat in seiner Marburger Dissertation unter anderem auch diesen Text erneut bearbeitet[8] und kürzlich erst haben C. Vogel und K. Wille im Zusammenhang mit ihrer Bearbeitung des *Nāgakumārāvadāna* eine Neuedition vorgelegt,[9] in der auch auf weitere Parallelen in der *Aśokāvadānamālā* (Nr. 24), in Kṣemendras *Bodhisattvāvadānakalpalatā* (Nr. 82) und in dem chinesischen Text 經律異相 T 2121 (Vol. 53)[10] verwiesen wird. Die chinesische Version unterscheidet sich von allen anderen darin, daß der Muttermörder im Anschluß an sein Vergehen nicht versucht, dieses zu annullieren oder zu „bedecken" (skt. *pithātuṃ*) wie es im Lévi-Text heißt, sondern er fällt, nachdem er von der Kurtisane zurückgewiesen wurde, Räubern in die Hände. Diese bringen ihn um und er wird in der Avīci-Hölle wiedergeboren. Wir haben es also mit einer reduzierten Fassung zu tun, die möglicherweise strukturell die älteste ist.

Die Identifikation der alttürkischen Erzählung, die Namen der Handlungsträger und der Vergleich mit den Parallelfassungen erlaubt es, weitere noch unveröffentlichte Berliner Bruchstücke sowie ein publiziertes, jedoch noch nicht lokalisiertes Petersburger Fragment mit der Signatur Kr II 1/14 diesem Avadāna zuzuordnen. Die genaue Anordnung der Stücke ist allerdings etwas problematisch, da einige nur wenig Text bewahrt haben und auch die Paginierungen fehlen bzw. sich nur fragmentarisch erhalten haben. Die unten präsentierte Abfolge der Fragmente wurde allein auf der Grundlage inhaltlicher Kriterien erarbeitet und erhebt keinen Anspruch auf Endgültigkeit. Ich habe mich dennoch zu einer Publikation der Stücke entschieden, weil die alttürkische Fassung nicht nur gegenüber den Parallelversionen einige Besonderheiten aufweist, sondern auch im Bereich der Lexik Interessantes zu bieten hat. Obwohl das Avadāna so fragmentarisch erhalten ist, so sind doch dem Text einige wichtige kulturhistorische Informationen zu entnehmen.

Durch welche Besonderheiten zeichnet sich nun allein die alttürkische Fassung aus? An erster Stelle sind die aus den bisher identifizierten Fragmenten gewonnenen Eigennamen der Handlungsträger zu nennen. Der Name des Muttermörders lautet nämlich in der *DKPAM* Kāmapriya (atü. *kamapirye*), während in der *Bodhisattvāvadānakalpalatā* Bhavavarman und in der *Aśokāvadānamālā* Bhavaśarman anzutreffen

[8] Vgl. Näther (1975, S. 46ff.; Übersetzung: S. 90ff.).
[9] Vogel/Wille (2002, S. 30ff.; Übersetzung: S. 45ff.)
[10] S. 237c 29–238a 22 (Übersetzung in CCCA III, S. 269f.).

ist.[11] Die anderen Parallelen kommen in diesem und in den anderen Fällen ohne Namensnennung aus. Da der Vater in den alttürkischen Fragmenten nicht nachzuweisen ist und vermutlich auch überhaupt nicht genannt wurde, kommt er für uns nicht in Betracht. Als Argument dafür, daß die Figur des Vaters im alttürkischen Text gefehlt haben muß, sei angeführt, daß auf einem unpublizierten Berliner Bruchstück sich der etwas beschädigte Satz findet, daß der Jüngling Kāmapriya gemeinsam mit seiner Mutter in einem Haus wohnte.[12] Dieser Hinweis wäre redundant, wenn wie in den anderen Versionen zu Beginn der Geschichte vorher die dreiköpfige Familie und ihr Umfeld eingeführt worden wären. Die Mutter trägt den Namen Śrī (atü. *širi*).[13] Zwar ist das Manuskript beschädigt und genau nach *širi* bricht die Zeile ab, doch wurde das zweite <y> in der finalen Form geschrieben, so daß ein mit Śrī- beginnender Name nicht in Frage kommt. In der *Bodhisattvāvadānakalpalatā* und in der *Aśokāvadānamālā* hat die Mutter den Namen Jayasenā.

Die Art, wie die Mutter ihren liebestollen Sohn vom Stelldichein abhalten will, differiert im Vergleich mit den Parallelversionen. In den indischen Fassungen und der tibetischen Übersetzung blockiert sie die Tür und läßt ihn selbst dann nicht hinaus, als er vorgibt, ein menschliches Bedürfnis zu verspüren. Allein in der *DKPAM* weist sie ihn darauf hin, daß sie ihm die Brust gegeben habe. Auch das Motiv, daß sie Kāmapriya ihr Haus als Entschädigung dafür anbietet, sollte er auf sein Rendezvous verzichten, ist alleiniges Gut der *DKPAM*. Sie bedrängt ihn weiterhin mit dem Hinweis, daß er ihr einziger Sohn sei, und stellt ihm die Frage, was denn aus ihr werden solle, wenn er in diesem gefährlichen Haus stürbe. Dieses Motiv hat allein im chinesischen Text eine Parallele. Die Passage, die von dem Mord an der Mutter handelt, ist im Alttürkischen leider nur bruchstückhaft erhalten. Immerhin scheint es doch eine gewisse Abweichung zu den Parallelfassungen zu geben, die entweder lapidar von der Ermordung durch ein Schwert sprechen wie die chinesische oder die Enthauptung mittels eines Schwertes verzeichnen wie die Sanskritfassungen (und entsprechend die tibetische). In der *DKPAM* können wir die Textreste zumindest soweit rekonstruieren, daß deutlich wird, daß Kāmapriya seiner Mutter mit dem Schwert ins Herz sticht.[14]

Der Name der Angebeteten Kāmapriyas wird in der *DKPAM* mit Kāminī (atü. *kamini*) angegeben. Dies ist besonders tückisch, da im oben schon genannten Avadāna vom Elefanten mit den sechs Stoßzähnen eine Dienerin Kāminī auftaucht.[15] Auch in diesem Fall sind also Verwechslungen gerade bei der Kleinheit des Fragments, das den Namen bewahrt hat, möglich. Kṣemendra und die *Aśokāvadānamālā* verzeichnen für diese Figur den Namen Sundarī.

[11] Die Angaben zur *Aśokāvadānamālā* (Nr. 24) sind Bendall (1883, S. 113) und der Edition von Iwamoto (1978, S. 217–230) entnommen. Den Hinweis auf die letztgenannte Publikation verdanke ich Prof. Michael Hahn, dem ich hiermit herzlich danken möchte.

[12] Siehe U 1181 /r/1/.

[13] Siehe U 1181 /r/2/.

[14] Siehe U 1181 /v/9–11/.

[15] Vgl. U II 20–24.

Eine kleine Abweichung besteht zwischen der *DKPAM* und den indischen Versionen darin, was den Übeltäter zu seinem Entschluß, Mönch zu werden, bringt.[16] Im Lévi-Text und in der *Bodhisattvāvadānakalpalatā* erfährt er im Jetavana von einem Mönch bzw. durch einen Ausspruch der Mönchsgemeinde, daß man durch ein gutes Werk ein Vergehen „bedecken" könne[17] bzw. es durch Studium des *dharma* sogar ausmerzen könne, wie es bei Kṣemendra heißt.[18] Im Türkischen scheint Kāmapriya hingegen die Überlegungen selbst anzustellen. Und zwar erkennt er, daß man seine Missetat beichten sowie sich mit Körper und Zunge im Zaum halten müsse, damit das Vergehen (atü. *ayıg kılınč*) schwinde. Ihm wird klar, daß allein das Anlegen des *kāṣāya*-Gewandes, also die Mönchswerdung, die Wurzel von allem Guten ist.[19] Im Gegensatz zum Lévi-Text wird in der *DKPAM* ausdrücklich gesagt, daß es Kāmapriya bekannt ist, daß jemand, der ein *ānantarya*-Vergehen auf sich geladen hat, nicht Mönch werden kann und somit von der Möglichkeit ausgeschlossen ist, seiner Missetat durch religionsgemäßes Verhalten entgegenzuwirken. Er sagt sich:

> (097–105)[20] „Es heißt, daß es eine Vorschrift gibt, (die besagt), daß ein Mensch, der ein *ānantarya*-Vergehen begangen hat, nicht Mönch werden darf. Dieser mein übler Ruf ist [in] der ganzen S[t]adt bekannt. Ich mö[chte] (aber), daß man mich zum Mönch ordiniert. Ich will jetzt in die fernen, an den Grenzen$_2$ g[elegenen Lä]nder gehen! (Die Bewohner) s[ollen] mich dort nicht kennen! Ich will Haus und Hof verlassen und Mönch werden! Ich will (aber) nie$_2$ dem Saṃgha gehörige (skt. *sāṃghika*)[21] Speise essen! Ich will an j[ede]r Tür Almosen erbetteln und meinen Lebensunterhalt bestreiten!"

Im Grenzland angekommen wird er durch einen alten Mönch, dessen Name wohl als skt. Boddhṛ „Kenner" zu rekonstruieren ist (atü. *boḍare*)[22], gemeinsam mit fünf weiteren Aspiranten zunächst als Novize (skt. *śrāmaṇera*) in den Saṃgha aufgenommen.[23] Im selben Satz wird zudem von der Durchführung der Mönchsweihe

[16] Ausführlich wird im Bhavaśarma-Avadāna der *Aśokāvadānamālā* geschildert, wie der Protagonist es zunächst bei den *tīrthika*s versucht, eine Wiedergutmachung (skt. *prāyaścitta*) seiner Untat zu erfahren. Die Anstrengungen, die er hätte unternehmen müssen, lassen ihn weiterziehen, bis er bei einem Brahmanen, einem Arhat, Zuflucht nimmt und das achtfältige Gelübde empfängt.

[17] Vgl. das Passiv *pithīyate* bzw. den Infinitiv *pithātuṃ* in Vogel/Wille (2002, S. 31) = Folio 50 v3.

[18] Vgl. *atha jetavanaṃ gatvā tatra bhikṣugaṇoditam śrutvā dharmādhyanaṃ sarvapāpapraṇāśanam* (= *Bodhisattvāvadānakalpalatā* Nr. 82, Vers 61; ed. Vaidya/Tripathi (1989, II, S. 481)).

[19] Siehe Mainz 849 /r/4–6/.

[20] Die Zeilenzählung ist die der hier vorgelegten Edition.

[21] Zu Tocharisch B *sankik* < Sanskrit *sāṃghika* vgl. Adams (1999, S. 672).

[22] Es ist eine Angleichung an die maskulinen Stämme auf -a im Skt. anzunehmen, die, wenn es sich um Lebewesen handelt, in Tocharisch A und B auf -e auslauten. Die Doppelkonsonanz (-ddh-) wurde im Atü. zu -d-(<t>) vereinfacht. Nimmt man einen Ausfall des l-Hakens an, wäre noch an den Namen Potala zu denken, der z. B. in der BAK belegt ist. Siehe Vaidya/Tripathi (1989, II, S. 593).

[23] Dieser alte Mönch fungiert anscheinend als *upādhyāya*. Vgl. zur Rolle des *upādhyāya* bei der *pravrajyā*-Zeremonie Härtel (1956, S. 66ff.).

(skt. *upasaṃpadā*) berichtet, also mit erzählerischen Mitteln eine bemerkenswerte Straffung vorgenommen.[24] Die anderen Versionen kennen weder den Namen desjenigen, der die *pravrajyā*-Zeremonie durchführt, noch erwähnen sie die fünf anderen Männer. Im Lévi-Text wird der Protagonist in den Orden aufgenommen, zeichnet sich in der Folgezeit durch besonderen Eifer aus und wird dann befragt, warum er sich so ins Zeug lege. Wahrheitsgemäß antwortet er den Mönchen, daß er seine Mutter umgebracht habe. Dies wird dem Buddha zugetragen, welcher anordnet, in einem solchen Fall den Mönch aus dem Orden auszustoßen und in Zukunft bei der Durchführung der *pravrajyā*-Zeremonie den Aspiranten *vorher* hinsichtlich eines solchen Vergehens zu befragen. Bei Kṣemendra entdeckt der Buddha den Sachverhalt höchstpersönlich. In der *DKPAM* ist es hingegen ein junger mit den sechs übernatürlichen Fähigkeiten (skt. *ṣaḍabhijñā*) begabter Arhat, der dem Sünder auf die Schliche kommt, als dieser gerade Wasser an die Mönche austeilt. Überhaupt ist die ausführliche Beschreibung der Dienste, die der gerade ordinierte Mönch alias Kāmapriya dem Saṃgha leistet, allein der türkischen Version zueigen. Er schüttelt das Bettzeug der Mönche aus, fegt die Wege und besprengt sie mit Wasser, kümmert sich um die kranken Mönche etc. Diese Bemühungen zählen für den jungen Arhat, der das Geheimnis Kāmapriyas durch das *dhyāna*-Auge (atü. *dyanl*(*ı*)*g közin*) – wie es wörtlich heißt – entdeckt hat, aber nicht, denn er spricht ihn mit folgenden Worten an: „Von einem verkommenen Wesen wie dir, dessen Samen lodert, nehme [ic]h kein Wasser an!“[25]

Die Erzählung von Kāmapriya hat bei den uigurischen Buddhisten anscheinend einen hohen Bekanntheitsgrad erlangt, da mehrfach auf sie angespielt wird. Der Jüngling Kāmapriya wird in dem von P. Zieme edierten Stabreimtext „Die Güte von Mutter und Vater ist gewichtig“ im Zusammenhang mit einer Aufzählung von Personen, die besonders viele Untaten begangen haben, erwähnt.[26] In einer Anmerkung zitiert Zieme aus einem Stotratext der ebenfalls auf diese Geschichte Bezug nimmt.[27] In der uigurischen Literatur finden wir in bisher bekannten Texten also nur die Namensform Kāmapriya, die in den Parallelversionen auf Sanskrit, Tibetisch und Chinesisch nicht belegt ist.

II.

Die Hauptunterschiede der einzelnen Fassungen lassen sich am besten in Form einer Tabelle veranschaulichen:

[24] Eine andere Möglichkeit wäre, daß der uigurische Übersetzer beide Initiationsriten zusammengefaßt hat.

[25] Vgl. ZZ. 160–162.

[26] Vgl. BT XIII Text 12.66.

[27] BT XIII Text 12 (Anm. 66).

	DKPAM	**Lévi-Text** und tib. Übersetzung des Pravrajyāvastu	**BAK Nr. 82 (AAM Nr. 24)**	**T 2121**
Ort der Handlung	Nicht erhalten bzw. noch nicht nachgewiesen	Śrāvastī (tib. *Mñan yod*)	Śrāvastī (auch in AAM)	Nicht genannt (die Erzählung, die unmittelbar vorausgeht, spielt in Śrāvastī)
Name des Protagonisten	Kāmapriya (atü. *kamapirye*)	Nicht genannt	Bhavavarman (AAM: Bhavaśarman)	Nicht genannt
Name des Vaters	Figur des Vaters fehlt	Nicht genannt	Śrutavarman (auch in AAM)	Nicht genannt
Name der Mutter	Śrī (atü. *širi*)	Nicht genannt	Jayasenā (auch in AAM)	Nicht genannt
Name der Geliebten bzw. der Kurtisane	Kāminī (atü. *kamini*)	Nicht genannt	Sundarī (auch in AAM)[28]	Nicht genannt
Verhalten der Mutter	Weist ihren Sohn darauf hin, daß sie ihm die Brust gegeben habe und daß er ihr einziger Sohn sei Das Haus, zu dem er gehen will, sei gefährlich Bietet ihm ihr Haus an	Blockiert die Tür Als der Sohn vorgibt, ein menschliches Bedürfnis zu verspüren, weist sie ihn auf ein Gefäß hin	Will ihren Sohn nachts bewachen; der Freund will ihn tagsüber bewachen (auch in AAM) Läßt ihn nicht hinaus, als er vorgibt, ein menschliches Bedürfnis zu verspüren (auch in AAM)	Weist ihn auf die Gefahren der Finsternis hin Weist ihn darauf hin, daß er ihr einziger Sohn sei
Wiedergutmachung der Untat	Kāmapriya erkennt, daß man die Verfehlungen bekennen und sich mit Körper und Zunge im Zaum halten muß	Ein Mönch rezitiert im Jetavana einen Vers, der besagt, daß eine gute Tat eine schlechte „bedeckt“	Im Jetavana erfährt der Muttermörder, daß das Studium des *dharma* alle Vergehen beseitige	Fehlt

[28] Aber die Frau wird in der AAM auch als *kāminī* „Geliebte“ bezeichnet.

	DKPAM	**Lévi-Text** und tib. Übersetzung des Pravrajyāvastu	**BAK Nr. 82 (AAM Nr. 24)**	**T 2121**
Grenzland	Mörder beschließt *vor* der Ordination ins Grenzland zu gehen, da man ihn dort nicht kennt	Nach Entdeckung des Vergehens, als er bereits ordiniert ist, beschließt er ins Grenzland zu gehen	Nicht erwähnt	Fehlt
pravrajyā und upasaṃpadā	Durch den alten Mönch Boddhṛ; gemeinsam mit fünf weiteren Männern	Durch einen Mönch	Durchführung der pravrajyā (auch in der AAM)	Fehlt
Entdeckung der Untat	Durch einen jungen Arhat, als Kāmapriya Wasser austeilt	Durch Mönche direkt nach der Ordination, als er befragt wird, warum er sich so großen Anstrengungen unterziehe	Durch den Buddha selbst (auch in der AAM)	Fehlt

Über die Einordnung unserer Erzählung in das Gesamtwerk können leider keine gesicherten Aussagen getroffen werden, dies wird vielleicht zu einem späteren Zeitpunkt möglich sein.[29] Am wahrscheinlichsten ist die Zugehörigkeit zum dritten *karmapatha*, der die Verfehlungen im sexuellen Bereich thematisiert. Aber auch die Einordnung in den neunten *karmapatha*, welcher Haß und Zorn behandelt, ist denkbar. Der erste *karmapatha*, dessen Thema das Töten von Lebewesen ist, ist recht gut rekonstruierbar, so daß für unsere Erzählung kaum Platz sein dürfte.

Auch die Abfolge der einzelnen Fragmente ist mit einigen Unsicherheiten verbunden. Mit Ausnahme einiger kleinerer Bruchstücke, die sich direkt zusammensetzen lassen, ist die Feststellung des genauen Textverlaufs, wie oben bereits erwähnt, nur anhand inhaltlicher Anhaltspunkte vorzunehmen. Der Anfang der Erzählung, der das erste Zusammentreffen zwischen Kāmapriya und der Kurtisane zum Inhalt hat, ist nicht erhalten bzw. wurde noch nicht identifiziert. Das erste erhaltene Fragment ist U 1181, welches die Episode enthält, in der Kāmapriyas Mutter versucht, ihren Sohn mit ihrer Überredungskunst von seinem Gang zu seiner Geliebten abzuhalten. Zum selben Blatt dürften auch die zusammensetzbaren Stücke U 1122 und U 1114

[29] Eine schöne Übersicht über die unterschiedlichen Abschnitte der *DKPAM* bietet Ehlers (1987, S. 21–24).

gehören, wobei die Größe der Lücke zwischen U 1181 und U 1122 + U 1114 nicht genau bestimmbar ist. Teilweise wird diese Lücke durch die kleinen zusammensetzbaren Bruchstücke Mainz 88c + U 1092 gefüllt, die einer anderen Abschrift angehören. Anscheinend geht Kāmapriya auf das Flehen seiner Mutter nicht ein, denn er denkt an die Lieblichkeit der Kurtisane, mit der er sich verabredet hat. Es ist dann aber wegen der starken Beschädigungen nicht ganz klar, ob er zu sich selbst oder zu seiner Mutter spricht, als er auf die Schönheit Kāminīs verweist. Nimmt man diesen Textverlauf an, muß U 1181 (verso) folgen, wo die Mutter einen letzten Versuch macht, ihren Sohn umzustimmen: Sie weist ihn darauf hin, daß sie ihm die Brust gegeben habe. Aber auch dies fruchtet nicht, und Kāmapriya greift zum Schwert und tötet seine Mutter. Der folgende Text von U 1122 + U 1114 läßt einige Unklarheiten. Anscheinend wird der Todeskampf der tödlich verwundeten Mutter beschrieben, während dessen sie sich noch ein letztes Mal an ihren Sohn wendet. Wir erhalten also folgenden Text:[30]

III.

U 1181
Vorderseite
Paginierung: … sä]*k*iz säkiz [on …
001 (01) [u]*r*ı anası birlä bir ä*v*[dä kama]-
002 (02) pirye urınıŋ anası širi [atl(ı)g]
003 (03) tüntäg sayu tüšnäklämišı*n*[31] [körüp ütläyü]
004 (04) *ärig*läyü inčä tep tedi : *ö*[z konukum]
005 (05) ara*s*[ı]*n*ta : isig özü*m*[tä adırtsız]
006 (06) yatdačı s(ä)n amrak ogul*u*[m-a][32]
007 (07) bolmıš yalŋuz baš ogu*l*[um s(ä)n :]
008 (08) tözün ogulum : ad[alıg tudalıg ävkä]
009 (09) [ba]rm[a]gıl : näčük (P) [ ]

[30] Im wesentlichen orientiert sich die Umschrift an der des *Uigurischen Wörterbuches* (UW) von K. Röhrborn. In eckigen Klammern [ ] wird ergänzter Text wiedergegeben. Runde Klammern ( ) werden bei defektiven Schreibungen, die normalisiert vokalisiert werden, verwendet. Unsicher zu lesende Grapheme oder beschädigte Teile werden *kursiv* gedruckt. Nicht zu erschließende Buchstaben werden ihrer Anzahl entsprechend in Schrägstrichen /// wiedergegeben. Die Position des Schnürlochs wird durch das Symbol (P) veranschaulicht. Nicht zu ergänzende Wortreste erscheinen in Transliteration. Auch die Zitate aus anderen Texteditionen werden in der Umschrift vereinheitlicht. In der Übersetzung werden die Teile, die in der Transkription ergänzt wurden, auch in eckige Klammern gefaßt. Runde Klammern stehen für Erläuterungen meinerseits.

[31] Etymologisch betrachtet ist als Basis dieses hapax legomenons *tüšnäk* „Lager“ (vgl. OTWF 251) mit Antritt des denominalen Suffixes +*lä* anzusetzen. Es ist Defektivschreibung in der ersten Silbe (ohne y) anzunehmen.

[32] Ergänzungen der Zeilen 4–6 nach Mainz 26 /r/2–3/ (= U III 64_{2-3}), wo sich eine verwandte Formulierung findet: *öz konukum arasınta yatdačı isig özümtä adırtsız amrak ogulum-a*.

010 (10) [ ]/ ölmištä (P) [ ]
011 (11) [ ]// *nä*gülük (P) [ ]

(kleine Lücke)

001 … der [Jü]ngling [Kāmapriya lebte] gemeinsam mit seiner Mutter [in] einem Haus. **001–004** [Da] die Mutter des Jünglings [Kāma]priya [namens] Śrī [bemerkte], daß dieser sich allnächtlich (mit Frauen) das Lager teilte, sprach sie ermahnend[$_2$] zu ihm: **004–006** „Mein lieber Sohn, der du inmitten [meines Selbstes] und [untrennbar] von meinem Leben liegst. **006–007** Du bist [mein] … gewordener, einziger und erst(geborener) Sohn. **008–009** Mein lieber Sohn, [g]e[h] nicht [zu] (diesem) ge[fährlichen Haus]! **009–011** Wenn [du] irgendwie [zu Schaden kommen solltest] und stürbest, was [sollte ich] denn [machen]?“ (kleine Lücke)

Anscheinend denkt der Jüngling Kāmapriya nach dieser Szene an seine Geliebte. Auf dem stark beschädigten Fragment U 1092, das einer anderen Handschrift zugehört als U 1181 und U 1122 + U 1114, haben sich Reste seines inneren Monologs erhalten. Dieses Fragment läßt sich mit dem kleinen Mittelstück Mainz 88c zusammensetzen. Ab der 4. Zeile haben wir eine Parallele in U 1122 + U 1114.[33] Diese Stücke setzen den Text dann auch fort, wenn Mainz 88c + U 1092 abbrechen.

U 1092 + Mainz 88c
Vorderseite
012 (01) [t(ä)]*ŋ*rilä*ri* : s[ ]/
013 (02) [ ]/ ***m****aŋa* ymä tirig **Mainz 88c /r/1/**
014 (03) [ ] ***ol* : ötrü** *a*nta kamapiry*e*
015 (04) [urı kapıgı]***g* urmıš tüntä** : amrakı kamini[34]
016 (05) [kunčuy]**larnıŋ amranmak***lıg* čısın
017 (06) [ärigin] **barıgın öp sakı**[nı]*p* öz köŋül-
018 (07) [intä] **keŋšäšü *i*[nč]*ä*** [tep] *t*edi : sävig-
019 (08) [lig am]***rak*** *ä*[tözin m(ä)n ba]*r*guluk

U 1122 + U 1114
020 (05) … ü]*č* **yaŋı**dakı ay t(ä)ŋ[ri täg … **U 1114 /r/1/**
021 (06) … **seziksiz]in meni tiläyür *ärk*[än …**

[33] U 1122 + U 1114 müssen mit U 1181 zu einem Blatt gehören. Da nicht klar ist, wie groß die Lücke zwischen den Stücken genau ist, habe ich die Zeilen von U 1122 + U 1114 neu gezählt.

[34] Ab hier beginnt die Parallele in U 1122 + U 1114, nach der auch die Lücken ergänzt werden.

022 (07) **… a]nıŋ otrakı kesari**[35] **tovur[čuk**[36] **…**
023 (08) **… yumš]ak iki ämigläri kör[klä …**
024 (09) **…] : yipün lenh[wa čäčäk …**

012 … die Götter der … **013** mir … auch lebendig … ist … **014–018** Als da [der Jüngling] Kāmapriya in der Nacht, als er [an die Tür] schlug, an die Liebesgeste und das Verhalten[$_2$] des geliebten [Mädchens] Kāminī dachte$_2$, da sagte er zu sich, indem er sich in seinem Herzen (mit sich selbst) beriet: **018–021** „Mit ihrem lieb[lichen] und [sinn]lichen K[örper …] ist sie wie der Mond am [Dritte]n des Monats, [so daß ich zu ihr ge]hen muß… und da [sie] sich [zweifell]os nach mir sehnt … **022–024** Ihre beiden Brüste, die [so wei]ch sind wie das Innere einer Kesara-Blü[te] … und ihre schö[nen] … und rosig wie eine Lot[usblume] …“[37]

Nach diesem inneren Monolog wendet sich auf der Rückseite die Erzählung wieder der Mutter Kāmapriyas zu.

U 1181
Rückseite
Paginierungsrest
025 (01) [og]lıŋa inčä t*ep* t*edi*
026 (02) [amrak oglum] mäniŋ ämigimin ämmädiŋ mü
027 (03) [ ] *i*ki ämigimin saŋa ötügči
028 (04) [boltum : amtı][38] ävimin algıl oyunka barma *:*
029 (05) [kamapirye urı] anasınıŋ savın *s*[äv]*m*ätin
030 (06) [tašgaru üngäli ugra]dı[39] : anta ok anası i*ki*
031 (07) [äv]din taštın üngäli
032 (08) [umadın kama]*pi*[r]*ye* urı amranmak*l*(ı)g
033 (09) [äsürtgü suvsušın] äsürüp[40] yitti *bič*[äkin]

[35] Atü. *kesari* muß auf skt. *kesara* zurückgehen. R. Syed (1990, S. 238–244) kommt in ihrer Untersuchung zu dem Ergebnis, daß sowohl skt. *kesara* als auch *bakula* den Baum *Mimusops elengi* bezeichnen. Charakteristisch ist für die Blüten das weiche Innere (vgl. Syed (1990, S. 241)), welches auch in der *DKPAM* hervorgehoben wird. Auch die in der *Maitrisimit* belegte Schreibung *kesar* (suffigiert belegt als *kesarl(a)g*) geht letztlich auf skt. *kesara* zurück. Tekin (BT IX 133) und Geng/Klimkeit (1985, S. 99) führen das Wort auf skt. *keśara* zurück, doch bezeichnet *keśara* ein gelbes Pulver, welches aus Blütenpollen gewonnen wird. Vgl. BHSD 193a s. v.

[36] Kaum anders zu ergänzen. Es handelt sich um eine Variante zu *togurčuk* „Knospe“ (belegt in BT XIII Text 5.20), die bereits einen frühen Wandel von intervokalischem -g- > -v- zeigt.

[37] Es ist nicht klar, wie weit die Wiedergabe der Gedanken Kāmapriyas geht.

[38] Vielleicht so zu ergänzen.

[39] So sinngemäß vermutlich nach Z. 7 (= 031) zu ergänzen.

[40] Ergänzung der Phrase nach einer vergleichbaren Formulierung in den zum Mahendrasena-Avadāna gehörigen Bruchstücken U 1204 + U 1044 /v/5/.

034 (10) [tartıp anasınıŋ] yüräki tušus*ın*[ta]
035 (11) [ ] oytaru[41] Ǫ[ ]

(kleine Lücke)

025 [Die Mutter] sprach folgendermaßen zu ihrem [So]hn: **026** „[Mein lieber Sohn, hast] du nicht an meiner Brust gesogen? **027–028** [Ich] habe dir … meine beiden Brüste gegeben. **028** Nimm [nun] mein Haus, (aber) geh nicht zum (Liebes)spiel!“ **029–030** Da [der Jüngling Kāmapriya] die Worte seiner Mutter nicht gefielen, machte er [den Versuch, nach draußen zu gelangen]. **030–035** Da seine Mutter [ihn] zwei[mal abwies],[42] und der Jüngling [Kāma]p[r]iya (somit) [nicht] aus [dem Haus] gehen [konnte], berauschte er sich [an dem Rauschtrank] der Leidenschaft und [zog sein] scharfes Schw[ert, hieb] direkt auf das Herz [seiner Mutter ein] und [… es] durchbohrend … (kleine Lücke)

U 1122 + U 1114
Rückseite
036 (01) …] ınaru b*är*[ü …
037 (02) …]/ tolp ätöz[i …
038 (03) …] bı[č]ıltı o[su]*l*[tı : …
039 (04) …] tili [ta]*m*gakı otu*ŋ*[ča …
040 (05) …] közin o*gul***ı tap*a* **[körüp …** **U 1114 /v/1/**
041 (06) [inčä tep] *te***di : muna m(ä)n og*ul*[um …**
042 (07) **… inč]*ä* sözläyü taŋ bašınta*kı* […**
043 (08) **… kö]zlüg yulası öčüp *a*d[ın ažunka]**
044 (09) **[bardı : anta ötr]*ü* kamapirye u*rı* […**[43]

(kleine Lücke)

U 1092 + Mainz 88c
Rückseite
045 (01) *PY*/[ ]/*LY ıdur ä*[rkän]
046 (02) ootın örtäni*p oš* [ ] **Mainz 88c /v/1/**
047 (03) *te*trü körüp anı*ŋ* **ara*s***[ınta]
048 (04) tep sävinčinä **külär ärti /**[ ]
049 (05) ök särü *u*[ma]d***ın* sač učın** [ ]
050 (06) *ur*up tančul[a-] **inčä sakınur är*t***[i :]

[41] Variante zu *oytur*- „(etwas) durchbohren“.
[42] Diese ergänzte Übersetzung ist nur eine Möglichkeit der Deutung.
[43] In der folgenden Zeile ist lediglich eine doppelte Punktierung erkennbar.

051 (07) beläkimtäki[44] [ ]***NK*** **[ ]WNK 'Y/[ ]//[ ]**
052 (08) *s*uysın[45] te[trü]//[ ]

036–039 … [sie wälzte sich] hin und her … [ihr] ganzer Körper … wurde abgeschnitten$_2$ … ihre Zunge und ihr Gaumen [wurden trocken wie] Feuerholz … **040–041** mit … Augen … auf ihren Sohn [blickend] sprach sie [zu ihm]: **041–043** „Sieh, ich, [mein] Sohn, …", [s]o sprechend, verlosch zu Beginn [der Zeit] des Morgengrauens die Lampe (ihres) Auges und [sie ging in] eine an[dere Existenzform ein]. **044** [Dan]n … der Jüngling Kāmapriya … (kleine Lücke)

045 … entsandte g[erade] … **046** entbrannte im Feuer [der Leidenschaft] und gerade … **047–048** sah genau … und in der Zwischenzeit lachte er die ganze Zeit über seine Freude … **048–050** ohne … eben aushalten zu können … auf die Spitzen seines Haares plazierend … zerstückeln …, dachte er folgendes: **051** „auf meinem Handgelenk befindlich" … **052** [erkannte er] ge[nau] seine Sünde …

Ein kleines Fragment (U 1144) widersteht noch jeglicher Einordnung in den Kontext. Klar ist nur, daß es nicht zu der späteren Episode unserer Erzählung gehören kann, da die Hauptfigur noch mit dem Namen Kāmapriya bezeichnet wird, während später immer *anantaršeke toyın* „der Mönch, der eine Todsünde begangen hat" verwendet wird.

U 1144
Seite A
053 (01) …]/ yarsımadı :
054 (02) … u]*t*lı sävinč
055 (03) …] amrak
056 (04) …] *a*nča
057 (05) Rest

(kleine Lücke)

Seite B
058 (01) ol kamapir[ye urı …
059 (02) ootın *ö*[rt- …
060 (03) tedi : '/[…
061 (04) umug […
062 (05) Rest

[44] Eher so als *biligimtäki* zu lesen.
[45] Das zweite Graphem ist nicht ganz geschlossen. Die Lesung ist nicht sicher, da man eigentlich *suyın* erwarten würde.

057 … hatte keinen Abscheu … **058** Dankbarkeit$_2$ … **059** geliebt … **060** so … (kleine Lücke) **062** Jener [Jüngling] Kāmapri[ya] … **063** brannte im Feuer von … **064** und sprach: **065** „… Hoffnung …“

Des weiteren konnte ich drei kleine Bruchstücke identifizieren, die ebenfalls den Protagonisten mit Kāmapriya benennen. Wegen ihrer Kleinheit konnte ich sie leider nicht lokalisieren.

Mainz 87q
Seite A
063 (01) …] ätözi*int*ä […
064 (02) …] ig örü […
065 (03) …]KYN ayag[…
066 (04) …] *te*p *t*[edi …

(kleine Lücke)

Seite B
067 (01) …] kamapirye *u*[rı …
068 (02) …]YNT’ amr[a- …
069 (03) …] kunčuyla[r …
070 (04) … yi]*n*tä*m* /[…

063 … in seinem Körper … **064** erhob sich eine Krankheit … **065** Verehrung … **066** sprach er … (kleine Lücke) **067** … der Jü[ngling] Kāmapriya … **068** in seinem … lieb- … **069** die Mädchen … **070** nur …

Mainz 88e
Seite A[46]
071 (01) …]TYQ […
072 (02) …] *munta* o*k* ’/[…
073 (03) … bo]*lgay s(ä)n* : *an*ta […
074 (04) …]/// [ ]/ *kılmıš* kılınč*ı*[g …
075 (05) …]/*YP* /////YN […

(kleine Lücke)

Seite B
076 (01) …]/*N*KW *P*/[…
077 (02) …]/ *Y’ML*// *M’D*//[…

[46] Der Vergleich mit den Parallelversionen läßt daran denken, daß hier möglicherweise der Muttermörder verschiedene Lehrer aufsucht, um nach einer Methode zur Tilgung seines Vergehens zu suchen.

078 (03) … uvu]*tsuz tınl(ı)g*ıg TY/[…
079 (04) …]/ : ö*tr*ü ol ka*m*[ap]*i*[r]ye [urı …
080 (05) … äši]*d*[i]*p* [ ]//[…

072 … eben hier … **073** wirst du [se]in. Dann … **074** die begangene Tat … (kleine Lücke) **078** … das [scham]lose Wesen … **079–080** Als da jener [Jüngling] Kāmapriya [diese Worte geh]ö[r]t hatte …

Mainz 88f
Seite A
081 (01) …]*z ɪ*[…
082 (02) … ö]*t*rü kamapi[rye …
083 (03) …]y özıŋä […
084 (04) …]MYŠ […

(kleine Lücke)

Seite B
085 (01) …]*š* : /[…
086 (02) …]/ /[…
087 (03) …] *k*ötürü tuta*r*[…
088 (04) …]*č*Y '//[…

082 [D]ann Kāmapr[iya] … **083** zu sich … (kleine Lücke) **087** … hielt erhebend …

Die folgende Passage ist wesentlich besser erhalten als der Anfang der Erzählung. Anscheinend haben wir es mit einem inneren Monolog des Muttermörders zu tun, der erkennt, daß allein das Tragen eines Mönchsgewandes ihn von seiner Sündenschuld befreien kann. Vermutlich ist er aufgrund einer Beobachtung zu dieser Einsicht gelangt. Hier sind wir in der glücklichen Lage, daß durch eine Parallele aus der Petersburger Sammlung (Kr II 1/14) das oben bereits erwähnte Berliner Stück Mainz 849 teilweise ergänzt und fortgeführt werden kann. Offenbar gehört das von F. W. K. Müller publizierte Fragment U 413 mit Mainz 849 zu einem Blatt, von dem der Mittelteil verloren ist.[47] Obwohl Kr II 1/14 zu einer anderen Handschrift gehört, ordne ich die Zeilen so an, daß sich ein fortlaufender Text ergibt,[48] denn Kr II 1/14 /r/9–11/ entspricht den beschädigten ersten beiden Zeilen von U 413.

[47] Von diesem lassen sich Teile anhand des Petersburger Stückes rekonstruieren.
[48] Die Zeilenzählung des Blattes Mainz 849 + U 413 unterbreche ich mit Kr II 1/14. Die Zeilen (22–23), die in dem Petersburger Blatt eine Parallele haben, werden mitgezählt.

Mainz 849 + U 413
Vorderseite[49]
089 (01) [ ] *'w*[ ] ayıg kılın[č] *y*[mä]
090 (02) [äd]*g*ü kı*lın*č *y*[mä] *k*[ılmı]*š* ol : kıl*m*[ıš][50]
091 (03) kılınčın *ök*ünüp *ät*öz*in t*ilin yıgın*sa*[r][51]
092 (04) oḍgurak a*yı*[g] kılınč alkınur *:* [alku]
093 (05) ädgülärniŋ töz-(P)-i yi[ltizi karaža]
094 (06) ton tetir :[52] amtı (P) [m(ä)n] *b*[a]rıp äv*din*
095 (07) barktın *ünüp* (P) anantras ayıg
096 (08) kılınčım*ın* alkayın yinä ök köŋülintä
097 (09) inčä sakıntı anantras tsuy kılmıš kišikä
098 (10) toyın bolmak törösi yok tep terlär : bo
099 (11) mäniŋ ayıg atım bütün *b*[a]*lık*[ta] äštil-
100 (12) yük ol : meni toyın kigürgäl[i] *kü*[sä]-
101 (13) [yü]*r* m(ä)n amtı ırak uč kıdıg*t*[akı uluš]-
102 (14) [la]*r*da[53] barayın anta meni bilmä*z*[ünlä]r ävdin
103 (15) barktın ünüp toyın bolayın : [uz]un turk[aru]
104 (16) saŋgik aš yemäyin kapag *s*[ay]*u* pinvat
105 (17) kolup öz eltinäyin :: anta ötrü kamapirye
106 (18) urı kop köŋülin aryadan[54] oronka barıp
107 (19) adın bir boḍare[55] ulug[56] karı[57] toyınka ävdin
108 (20) barktın ünüp [t]*oyın*[58] bolguluk bošug koltı :
109 (21) *ö*trü *ol* u[lug kar]ı [toyı]n[59] an*ant*(a)[rs] ayıg[60]

[49] Vorder- und Rückseite können kaum anders vergeben werden. Bei Ehlers (1987, Kat.-Nr. 219) werden Vorder- und Rückseite in umgekehrter Reihenfolge präsentiert.

[50] Ehlers (1987, S. 130, Kat.-Nr. 219) liest die Zeile: */// kıl[ın]č ///Ǫ ol : kılm///*.

[51] Zu *yıgın-* „zügeln, im Zaum halten" siehe OTWF 629. Auch das Simplex *yıg-* taucht im *Kutadgu Bilig* in der Bedeutung „zurückhalten" – ebenfalls in Bezug auf die Rede – auf, wie in HT VII, Anm. 866 angemerkt wird.

[52] Vgl. die ähnlich lautende Belehrung des sechszähnigen Elefanten in U III 57_{7-12}: *bo yertinčüdä näčä ädgülär bar ärsär : ol barča karaža tontın b*(*ä*)*lgürmiš ädgülär ol tep bilmiš k*(*ä*)*rgäk : alku ädgülärniŋ öŋrä yorıdačı yerčisi ol karaža ton* „Man muß wissen: was es auch immer für Tugenden in dieser Welt gibt, diese sind sämtlich Tugenden, die aus dem *kāṣāya*-Gewand erwachsen sind. Ein voranschreitender Wegführer aller Tugenden ist jenes *kāṣāya*-Gewand."

[53] Wenn richtig ergänzt wurde, dann ist der Lokativ ungewöhnlich.

[54] Zur Schreibung <''ry'd'n> für atü. *aranyadan* vgl. UW 176a.

[55] Ehlers (1987, S. 130, Kat.-Nr. 219) liest *putare*.

[56] Ab hier beginnt die Parallele in Kr II 1/14 /r/1ff./ (= DKPAMPb, ZZ. 1668ff.).

[57] Der Kontext zeigt, daß atü. *karı* nicht auf skt. *hari* zurückgeführt werden kann, wie in DKPAMPb im Kommentar zu Z. 1671 (entspricht in unserer Edition Z. 109) angenommen wird.

[58] Keine Lesung bei Ehlers (1987, S. 130, Kat.-Nr. 219).

[59] Ergänzungen nach DKPAMPb, Z. 1671.

[60] Ehlers (1987, S. 130, Kat.-Nr. 219) liest die Zeile: *[ö]trü KWR/// /// ///N ''N/// ayıg*.

Kr II 1/14 (= DKPAMPb, ZZ. 1671–1678)[61]
110 (04) k[ılınč]-
111 (05) lıg kamapirye urınıŋ [ä]vdin
112 (06) üngü[kä] tıdıg savların čıng[aru]
113 (07) sakınıp ayıtmadın kamavažike[62] *t*[oy]-
114 (08) ın beš toyınlar birlä ävdin
115 (09) barktın üntürüp toyın kı*l*[ıp važ]-
116 (10) inpat[63] kıltı : anant(a)rs a[yıg kılınč]-
117 (11) [lıg][64] tınl(ı)g toyın bolsar [ ]

Mainz 849 + U 413[65]
118 (24) [ ] **bolmakı yok :: anta *ö*[trü]**[66] **sanv(a)rsız**[67]
119 (25) [ana]**nt(a)ršeke**[68] **toyın karaža ton kädip tamasavan**
120 (26) [s]**äŋrämkä bardı : anta tägdüktä tün**
121 (27) **kün katıglanıp bursaŋ kuvragka tapıngalı**
122 (28) **[u]*gr*adı : bursaŋlarnıŋ**[69] **tošäklärin sil-**
123 (29) **[ki]*p***[70] **yer sipirip suv sačar ärdi : toyınlar**
124 (30) [ka] ***i*čgülük yunguluk suv kälü[rüp] öŋi**
125 (31) [öŋi] ***idi*šlärdä**[71] **urur**[72] **ärdi : tančulagu*l***[uk][73]
126 (32) [ ] **ulatı nä k(ä)rgäki *bo***[lsar]

089–090 „[Auch] jener h[at] s[owohl] Böses [als auch Gu]tes [getan].
090–092 Wer seine begange[nen] Verfehlungen bekennt und sich mit

[61] Beginn der Edition mit dem Zeilenende von /r/4/, da es vorher Überschneidungen gibt.
[62] Zu atü. *kamavažike* << skt. *kāmavaśyaka* vgl. DKPAMPb Anm. zur Stelle.
[63] In DKPAMPb, ZZ. 1676–1677 wird zweifelnd die Ergänzung *[irya]pat* vorgeschlagen, was aber in diesem Zusammenhang keinen akzeptablen Sinn ergibt. Die in der *Maitrisimit* gebräuchliche Schreibweise für den Terminus *upasaṃpadā* ist *v(a)žanpat* ~ *važanp(a)t*. Vgl. Laut (1986, S. 141), wo auch die Formen aus Tocharisch A (*wasämpāt*) und B (*wasaṃpāt*), die als Vermittler des indischen Lehnworts in Frage kommen, nachzuschlagen sind. In unserem Ms. ist die zweite Silbe eindeutig mit -i- vokalisiert. Hierzu ist die ähnliche Schreibung *visinpad* in Zieme (1982, Z. 5) zu vergleichen (s. auch BT III, Z. 736: *visimp(a)t*). Da aber die Abschriften der *DKPAM* relativ altertümlich sind, habe ich den Sibilanten *ž* für die Ergänzung gewählt.
[64] Ergänze so.
[65] Beginn der Edition mit U 413 /r/3/.
[66] Keine Ergänzung in U III 52_3.
[67] Müller liest *sanırsız* (= U III 52_3). In U 975 /B/10/ ist der gegenteilige Begriff *sanv(a)rlıg* belegt.
[68] Diese Ergänzung wurde bereits in UW 130b vorgenommen.
[69] Man beachte den Plural!
[70] Keine Ergänzung in U III $53_{7–8}$ (oben).
[71] U III 53_{10} (oben): *ärdämlärdä*.
[72] U III 53_{10} (oben): *yorur*. Das erste Graphem, das Müller als <y> interpretiert hat, ist nur ein Alif, bei dem etwas Tinte abgeplatzt ist.
[73] Das Zeilenende wird in U III 53_{10} (oben) nicht ergänzt.

Körper und Zunge im Zaum hält, (dessen) Vergehen schwindet sicherlich. **092–094** Die Wurzel$_2$ von [allem] Heilsamen ist (also) das [*kāṣāya*]-Gewand! **094–097** [Ich] will jetzt [fort]gehen, Haus und Hof verlassen und mein *ānantarya*-Vergehen annullieren!“ so dachte er bei sich. **097–098** „Es heißt, daß es eine Vorschrift gibt, (die besagt), daß ein Mensch, der ein *ānantarya*-Vergehen begangen hat, nicht Mönch werden darf. **098–100** Dieser mein übler Ruf ist [in] der ganzen S[t]adt bekannt[74]. **100–101** Ich mö[chte] (aber), daß man mich zum Mönch ordiniert. **101–102** Ich will jetzt in die fernen, an den Grenzen$_2$ g[elegenen Lä]nder gehen! **102** (Die Bewohner) s[ollen] mich dort nicht kennen! **102–103** Ich will Haus und Hof verlassen[75] und Mönch werden! **103–104** Ich will (aber) nie$_2$ dem Saṃgha gehörige (*sāṃghika*) Speise essen! **104–105** Ich will an j[ede]r Tür Almosen erbetteln und meinen Lebensunterhalt bestreiten!“ **105–108** Daraufhin begab sich der Jüngling Kāmapriya entschlossenen Herzens zu einem Klosterort und erbat von einem gewissen Boddhṛ <genannten>, sehr alten Mönch die Erlaubnis, Haus und Hof zu verlassen und [Mö]nch werden zu dürfen. **109–116** [D]a bedachte jener s[ehr alt]e [Mönc]h genau[estens] die Hindernisse[76] [im Hinblick auf] die Tatsache, daß der Jüngling Kāmapriya, der ein *ānanta*[*rya*]-Vergehen begangen hatte, in die Hauslosigkeit ziehen sollte, (aber) ohne (ihn) zu befragen, ließ er den Mönch, der der Macht der Begierde unterworfen war, gemeinsam mit fünf (weiteren) Mönchen in die Hauslosigkeit ziehen, machte (ihn) zum Mönch und vollzog die Weihe (*upasaṃpadā*). **116–118** Wenn ein Lebewesen, das ein *ānantarya*-V[ergehen begangen hat,] Mönch wird, … gibt es kein … -sein von … **118–120** Daraufh[in] zog sich jener zuchtlose [*āna*]*ntarya*-Mönch ein *kāṣāya*-Gewand an und begab sich ins Tamasāvana-Kloster.[77] **120–122** Dort angelangt strengte er sich Tag und Nacht an und [b]emühte sich, dem Saṃgha$_2$ aufzuwarten. **122–123** Er pflegte das Bettzeug der Gemeinde auszuschütteln, den Boden zu fegen und Wasser zu sprengen. **123–125** Er brach[te] stets [den] Mönchen Trink- und Waschwasser und stellte es (ihnen) in versch[iedenen] Gefäßen hin. **125–126** Wenn jemand irgendetwas benötigte, daß (z. B.) etwas … zu zerteilen war …

[74] Wörtlich: „wurde gehört“.

[75] Die Phrase *ävdin barktın ün-* dürfte auf ein tocharisches Vorbild zurückgehen. S. Tocharisch B *ostmeṃ länt-* und Tocharisch A *waṣtäṣ länt-*. Vgl. hierzu Pinault (1995, S. 24).

[76] Wörtlich: „Hindernisangelegenheiten“. Der Sanskrit-Terminus lautet *antarāyikadharma*. Vgl. Härtel (1956, S. 78–80).

[77] In Divy. 399.11 (Nr. XXVII) ist ein Hain *tamasāvana* belegt.

Mainz 849 + U 413[78]

Rückseite

127 (01) [ ]//[ ]
128 (02) // *kün*lärin[79] [ ]
129 (03) *o*larnıŋ b[ugday[80]] idišläri*nt*[ä][81]
130 (04) [k]*ü*n ta*pa* k*ogurup*[82] *öz öz* o[r]onlarınta
131 (05) [ ] : amarı toyınlarn*ıŋ* p(a)ryanların
132 (06) [or]*o*n-(P)-ların töšäklärin
133 (07) [tö]*šä*yü [ ][83] (P) ärdi : *učl*anguluk[84]
134 (08) batıgka bargu-(P)-[lu]k *yo*llarıg
135 (09) öz eligin arıg[85] süpürür är*t*[i :] adın-
136 (10) larınıŋ ymä oronların ketärip taštın[86]
137 (11) kün tapa yadar ärdi : uzun turkaru galnaš(a)l[87]
138 (12) atl(ı)g *i*[glig toy]*ın*lar[88] yatguluk ävlärig
139 (13) [käzär ärti : k]ayu iglig toyınlarıg *tušsar*
140 (14) [kö]*ŋ*[ü]*l* [eyin] tapag[89] udug kılur ärdi[90] <:> ot
141 (15) [k]ayınt*u*[rmak][91] *a*š kılmakta ulatı nä iš-
142 (16) [lä]ri ärsär [o]larnıŋ tapınča kılur ärdi ::

[78] Eine Parallele zu den ZZ. 113–121 bildet Kr II 1/14 (verso) = DKPAMPb, ZZ. 1679–1698. Es konnten einige Ergänzungen nach diesem Duplikat vorgenommen werden.

[79] Die Lesung ist unsicher.

[80] Diesen Ergänzungsvorschlag verdanke ich P. Zieme.

[81] Ehlers (1987, S. 130, Kat.-Nr. 219) liest die Zeile *///L'R NYNK /// idišlärig ///*. Die Lesung *idišlärig* ist nicht auszuschließen.

[82] Leider ist das Wort nicht ganz sicher zu lesen. Vgl. ED 612a s. v. *kağur-*.

[83] Zu ergänzen ist ein zweites Konverb auf Vokal.

[84] Auf einem Blatt der atü. Übersetzung des „Sūtras von der vollkommenen Erleuchtung", welches von Zieme (2002, ZZ. 11–12) ediert wurde, ist folgender Passus belegt, der auch den Sinn unserer Zeile erklären hilft: *öŋdün kedin učlamaklar*: „die Beendigungen vorn und hinten". Zieme (2002, S. 284, Anm. 19) schreibt zu atü. *učlamak*: „Wiedergabe von 便利 *biàn lì* ‚sich erleichtern' (im Sinne von Urin und Stuhl lassen), der atü. Ausdruck, wörtlich ‚Ende Habendes', scheint keine sklavische Wiedergabe zu sein, sondern ist ein euphemistischer Ausdruck, der vielleicht ad hoc gebildet wurde." Daß in der *DKPAM* nun auch das Verbum *učlan-* gebraucht ist, könnte darauf verweisen, daß es sich doch um eine verbreitetere Ausdrucksweise handeln könnte. In TT VI, Z. 87 ist als Bezeichnung des Abortes *kišikä batıglık* „Abort für den Menschen" als Wiedergabe von chin. 圂 *hùn* gebraucht.

[85] Nach dieser Zeile kann DKPAMPb, Z. 1679 von *[ayı]g* zu *[arı]g* verbessert werden.

[86] Das <š> ist sehr undeutlich geschrieben.

[87] Orthographische Variante *galnašal* in Kr II 1/14 /v/4/ (= DKPAMPb, Z. 1682). Bisher wurde das Wort immer als Bezeichnung für eine Krankheit (Ohrenstechen) erklärt. Und tatsächlich ist *karṇaśūla* im Skt. belegt. Vgl. pw, zweiter Teil, S. 26c s. v. *karṇaśūla*. P. Zieme schlägt mir vor, statt dessen *galnaš(a)l* (<< skt. *glānaśālā*) „Krankenstation" zu lesen.

[88] Möglicherweise *[toy]unlar* zu lesen.

[89] Variante *tapıg* in Kr II 1/14 /v/7/ (= DKPAMPb, Z. 1685).

[90] Variante *ärti* in Kr II 1/14 /v/8/ (= DKPAMPb, Z. 1686) mit einer darauffolgenden Interpunktion.

[91] So ist auch Kr II 1/14 /v/8–9/ (= DKPAMPb, ZZ. 1686–1687) zu lesen (ein l-Haken falsch gesetzt). Die Herausgeber lesen: *ot kayınu burmak [yıpar k]ılmakta*.

143 (17) bo monı täg *a*[n]ant(a)ršeke toyın uzun tur-
144 (18) karu ernügsüz köŋülin bursoŋlarka[92]
145 (19) tapag[93] udug kıltı :: bir ugurda ol karaža[94]
146 (20) tonlug ayıg kılınčl(ı)g toyın *t*erilmiš burs-
147 (21) oŋ[95] kuvrag arasınta s*u*[v][96] *ü*läyü[97] yo*r*[ı]dı :
148 (22) ol'ok *k*[uvrag] arasın[ta adın][98] *bir* al*tı*

U 1783 + U 1605
Vorderseite
149 (07) törlüg[99] (P) [ ]
150 (08) ädrä*m*[lär]*kä* (P) *tü*[källig]
151 (09) kičig *yigit* arhant toyın [bar ärdi :]
152 (10) ol bašın toklamıš[100] kraža [to]*n*[lug toyın]
153 (11) aroksuz köŋülin bursa[ŋ kuvragka tapınmıšın][101]
154 (12) suv üläyü [yorımıšın[102] körüp anta][103]
155 (13) ok *k*[öŋü]*l*[in[104]]

Mainz 849 + U 413[105]
156 (25) **yıgınıp *dyanka*[106] kirdi**[107] **: dyanl(ı)g**[108] **köz**[in anı][109]
157 (26) **čıngaru körüp oḍgurak bilti : bo karaž**[a][110]
158 (27) **tonlug toyın öz älgin**[111] **anasın ölürmiš**

[92] Vgl. die Variante *bursaŋlarnıŋ* auf der Vorderseite desselben Blattes (= Z. 122).
[93] Orthographische Variante *tapıg* in U 1783 + U 1605 /r/2/.
[94] Orthographische Variante *kraža* in U 1783 + U 1605 /r/3/.
[95] Orthographische Variante *bursaŋ* in U 1783 + U 1605 /r/4/.
[96] Ergänzt nach U 1783 + U 1605 /r/5/.
[97] Ehlers (1987, S. 130, Kat.-Nr. 219) liest *'///WYL'YW*.
[98] Ergänzungen nach U 1783 + U 1605 /r/6/.
[99] Vorher noch: *altı*.
[100] Das Wort wurde ohne Punktierung geschrieben. Ich stelle *tokla-* als denominales Verbum zu *tok*. Vgl. ED 464b mit dem Beleg *tok är* „a man who, like the Turks, has no hair on his head" bei Kāšγarī; s. auch Kudara/Zieme (1995, S. 40). Hierzu gehört ferner *tokluk*, wozu ED 469b „of a man's head being hairless, or of an animal being without horns" zu vergleichen ist. Im atü. Textmaterial gehört zudem *tokıl* „Schädel" zur selben Wortsippe. Siehe BT VII A 407, mit Anm.
[101] Teilweise ergänzt nach Mainz 849 + U 413 /v/23/.
[102] U III 53_2 (Mitte): *y///imiš//*.
[103] Teilweise ergänzt nach Mainz 849 + U 413 /v/24/; [*körüp*] wurde von mir ergänzt.
[104] Ergänzt nach Mainz 849 + U 413 /v/24/. Der abgebrochene Rest der Zeile ist nach der Parallele mit *[yıgınıp dyanka]* zu füllen.
[105] Die ersten beiden Zeilen von U 413 (verso) stellen eine Parallele zu U 1783 + U 1605 /r/11–13/ dar und werden als Ergänzungen dieser Zeilen berücksichtigt.
[106] In U III 53_3 (Mitte) wurde nur das Suffix gelesen.
[107] Die Parallele in U 1783 + U 1605 /r/14/ hat *olurdı*.
[108] In der Parallele U 1783 + U 1605 /r/14/ *dy(a)nl(ı)g* geschrieben.
[109] Keine Ergänzung der Lücke in U III 53_3 (Mitte).
[110] In der Parallele U 1783 + U 1605 /r/15/ *k(a)raža* geschrieben.
[111] In der Parallele U 1783 + U 1605 /r/16/ *elgin* geschrieben.

159 (28) **ayıg kılınčlıg anant(a)ršeke tınl(ı)g ärmiš ::**
160 (29) **ötrü aŋa inčä tep**[112] **tedi :: seni täg**
161 (30) **urugı örtämiš yavız tınl(ı)gdın suv alma**[z]
162 (31) [m]**(ä)*n* :** [anı] **ešidip**[113] **anant(a)ršeke toyın** [öz]
163 (32) [kö]**ŋüliŋä inčä tep tedi : bo ayı**[g]
164 (33) [ ]/**LYK k*išig***[114] **ayıg** [ ]

127–131 … ihre Tage … und er dörrte W[eizen] in der Sonne in Gefäßen von … und [stellte diese] an ihren jeweiligen Plätzen [auf]. **131–133** Er pflegte die Klosterzellen von manchen Mönchen [zu reinigen] und ihre Betten und ihr Bettzeug behaglich zu machen und [zu]. **133–135** Mit eigener Hand pflegte er die Wege sauber zu fegen, die zur Fäkaliengrube[115] zu gehen waren. **135–137** Er pflegte auch die Betten von anderen (Mönchen) fortzuräumen und draußen an der Sonne auszubreiten. **137–139** [Er pflegte] immer$_2$ die Häuser namens *glānaśālā* („Krankenstation") [zu besuchen], wo sich die k[ranken Mön]che hinzulegen hatten. **139–140** Wenn er (in den Räumen) auf [i]rgendwelche kranken Mönche traf, pflegte er sie [nach Wu]n[sc]h zu bedienen$_2$. **140–142** Was sie auch immer für Arbeiten (für ihn) hatten wie Feuer [a]nzünd[en], Essen zubereiten etc., (alles) pflegte er nach ihrem Wunsch zu erledigen. **143–145** Auf diese Weise diente$_2$ der *ānantaryaka*-Mönch stets$_2$ unermüdlich dem Saṃgha. **145–147** Bei einer Gelegenheit ging jener mit einem *kāṣāya*-Gewand bekleidete sündige Mönch inmitten der zusammengekommenen Mönchsgemeinde$_2$ herum und teilte Was[ser] aus. **148–151** [In] eben jener M[önchsgemeinde gab es] einen [gewissen] jungen$_2$ Arhat-Mönch, der die sechsfachen [übernatürlichen] Kräfte (*abhijñā*) be[saß]. **152–156** [Als dieser[116] sah, wie] jener [mit] einem *kāṣāya*-[Kle]id [bekleidete Mönch], der sein Haupt rasiert hatte, unermüdlich [der] Mönchsgemeinde$_2$ Wasser zuteilend umherwandelte und sie bediente, da konzentrierte er [seinen] Geis[t] und begab sich in Meditation. **156–159** Nachdem er [ihn mit] dem *dhyāna*-Auge genau betrachtet hatte, erkannte er zweifelsfrei, daß dieser mit einem *kāṣāya*-Gewand bekleidete Mönch ein *ānantarya*-Wesen war, welches seine Mutter mit eigener Hand ermordet hatte. **160** Da sprach er zu ihm: **160–162** „Von einem verkommenen Wesen wie dir, dessen Samen lodert, nehme [ic]h kein Wasser an!" **162–163** Nachdem er [dies] vernommen hatte,

[112] Hiernach eine Interpunktion in der Parallele U 1783 + U 1605 /r/18/. Danach ein abweichendes Wort. Auch vorher muß diese Parallele eine verkürzte Formulierung gehabt haben.

[113] In U III 53$_9$ (Mitte) wird eine Schreibung *äšidip* angesetzt.

[114] In U III 53$_{11}$ (Mitte): *k///g*.

[115] *batıg* bedeutet eigentlich „Sumpf". Es gibt auch die Variante *badak*. Vgl. Zieme (2001, S. 416).

[116] Müller, dem der Textzusammenhang noch nicht bekannt war, nahm in seiner Übersetzung an, daß von einem *deva* die Rede sei.

sagte [s]ich der *ānantarya*-Mönch: **163–164** „Diesen böse[n] und … Menschen schlecht …

U 1783 + U 1605
Rückseite // Paginierung: …] älig
165 (01) [ ] *m*[a]ŋa artokta
166 (02) [artok] köŋülin bursaŋ
167 (03) [kuvrag]*Q*WLWQ̈ ol : anča
168 (04) [sözläp] *o*l a*nant*(a)ršeke toyın öz kıl-
169 (05) [mıš ayı]g kılınč-(P)-ıŋa ärtiŋü
170 (06) [korku]*p u*zun (P) turkaru ädgü
171 (07) [ ] (P)-K’ ätözin
172 (08) [ ]L*T*Y (P) tükäl bilgä
173 (09) [t(ä)ŋri t(ä)ŋ]risi burhan *yipün* lenhwa
174 (10) [čäčäk] täg oŋaru ävrilmiš s(a)tyanu-
175 (11) [pravirt[117] tilin] y(a)rlıkamıšı bar : alku
176 (12) [yıgılmıš äd tava]*r*[118] alkınmak
177 (13) [tözlüg ol : ätöz u]***l***[atı nätä]*g* ediz **U 1605 /v/1/**
178 (14) [etmiš etig yara]***ŋg ärsär ’äŋkenintä***
179 (15) [ ]**Y ol : birlä kavışmış**
180 (16) [kakadaš yegä]***n tagay ädgü ögli adaš***
181 (17) [bar ärsär : äŋ]***k***[e]**nintä** [ö]***ŋi öŋi***
182 (18) [adrıltačılar ol : yerti]***nč*****ütä** [ ][119]

[117] Dieses Lehnwort aus dem Sanskrit ist in der *DKPAM* auch in anderen orthographischen Varianten (*s(a)tyanuparvirt*, *s(a)tyanupr(a)virt*, *s(a)tyanupr(a)v(i)rt*, *s(a)tyanuprivirt*) belegt. A. von Gabain hat nach einem Hinweis von F. R. Hamm die Form *satyānuparivarṭana* (*sic*) angesetzt (s. TT X S. 58). In DKPAMPb S. 214, Anm. 4 wird skt. *satyānuparivarta* als Etymon angesetzt. Ebd. findet sich die richtige Beobachtung, daß *oŋaru ävrilmiš* die Übersetzung von *s(a)tyanupravirt* ist. Folglich ist aber als zu rekonstruierende Sanskritform ebenfalls ein Partizip (**satyānupravṛtta*) anzunehmen (s. für das selten belegte *anupravṛtta* MW 36a). Die Schreibung liefert einen weiteren Hinweis, da das vokalische *ṛ* durch die Abfolge *ir* wiedergegeben wird. Klar ist ferner, daß atü. *oŋaru* nicht wie so häufig „nach rechts“ bedeuten kann, da *oŋ* die Übersetzung von skt. *satya* darstellt. In BT III 509 ist der Terminus ebenfalls belegt. P. Zieme weist mich darauf hin, daß jetzt auch der in Brāhmī und uigurischer Schrift geschriebene Text Ch/U 6939 /v/12/ diesen Begriff in Brāhmī-Schreibung belegt und folgendermaßen zu ergänzen ist: *[sa-tyā-]nu-pa-ri-vart oŋaru ävrilmiš ıdok kutlug atlıg [tilin]* (zitiert in Zieme (1988, S. 447)). Dieser Text stellt eine Parallele zu BT III 481 dar, wo der Begriff aber als *birahmasivar ıdok äzrua ünin* erscheint.

[118] In U III 33_{13} noch *barča* hiernach. Diese Lesung ist hier nicht möglich.

[119] Die *śloka*s können teilweise nach der etwas anders lautenden Fassung derselben Sprüche im Kāñcanasāra-Avadāna ergänzt werden (Mainz 46 /v/12–23/ = U III 33_{12}–34_{23}): *šlokı bo ärür : alku yıgılmıš äd t(a)var barča alkınmak tözlüg ol : ätöz ulatı ediz etmiš etig yaratıg tüšmäk kamılmak tüplüg tetir : birlä kavišmıš kakadaš y(e)gän tagay adaš bösük ädgü ögli kim bar ärsär : äŋ kenintä öŋi öŋi adrıltačılar ol : üstün [bav]agr (erg. so!) altın avıš tamukatägi kim özlüglär bar ärsär : ’’äŋ kenintä ölmäginčä ozmaklar[ı] yok*. In der Skt.-Fassung des *Mūlasarvāstivāda-Vinaya* rezitiert der sündige Mönch diesen Vers im Moment seines Todes, als er sich gerade in einem Schwitzbad befindet.

165–167 … mir mit einem außerordentlich … Herzen ist der Mönchsgemeinde[$_2$] zu …“ **167–172** Nachdem er so (zu sich) [gesprochen hatte, fürchtet]e jener *ānantarya*-Mönch sich außerordentlich vor dem eigens began[genen Ver]gehen und stets mit gutem … und … Körper … **172–175** Es gibt einen Ausspruch, den der vollkommen weise [Götter]gott Buddha [mit seiner] gleich einer Lotus[blume] rosafarbigen und zum Rechten gewendeten, (d. h. im Sanskrit) *satyānu*[*pravṛtta*, Zunge] getätigt hat: **175–177** Alle [angehäufte Habe$_2$ ist dem Wesen nach] dem Dahinschwinden [unterworfen]. **177–179** Was es auch immer an hohen und [zusammengesetzten Zusammensetzungen$_2$ wie den Körper u]s[w.] geben mag, schließlich haben sie [als Grundlage nur das Zusammenfallen]. **179–182** [Selbst wenn] zusammengekommene [Verwandte, Neffe]n, Onkel (mütterlicherseits), Freunde und Kameraden [anwesend sein sollten], am Ende [trennen sie sich] voneinander. **182** In dieser Welt …

Zuweisung der Handschriften[120]

Handschrift C
U 1181 (T II S 32a-27a) + U 1122 (T II S 32a; Glas: T II S 32a XXII) + U 1114 (T II S 32a; Glas: T II S 32a XIX)
U 1144 (T II S 32a; Glas: T II S 32a XXVI)

Handschrift X (nicht sicher zuzuweisen, da nicht am Original überprüft)[121]
Kr II 1/14

Handschrift M
Mainz 849 (T III 84 50) + U 413 (T III M 84–51)

Handschrift S
U 1092 (T II S 32 26) + Mainz 88c (T II S; Glas: T II S 32)
Folio 50:[122] U 1783 (T II S 32 18; T II S) + U 1605 (Glas: T II 993)
Mainz 87q (T II S; Glas: T II S 32a)
Mainz 88e (T II S; Glas: T II S 32)

Nachbemerkung

Als Faksimiles werden im folgenden nur die zusammengesetzten Bruchstücke gegeben. Alle anderen Fragmente können im Digitalen Turfan-Archiv I (DTA) eingesehen werden. Die Adresse lautet: http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/index.html. In den Legenden zu den Tafeln bedeutet das Zeichen #, daß es sich um eine Parallelstelle zu einer bestimmten Zeile handelt.

[120] Vgl. die Siglen in Wilkens (2004, S. 173–174).
[121] In DKPAMPb 21 als eigenständige Handschrift verzeichnet.
[122] Da von der Paginierung nur der Rest *älig* erhalten ist, sind auch die Zahlen 41–49 möglich.

Abkürzungen und Literatur

AAM = Aśokāvadānamālā

Adams, Douglas Q. (1999): *A Dictionary of Tocharian B*. Amsterdam/Atlanta (Leiden Studies in Indo-European 10).

BAK = Bodhisattvāvadānakalpalatā

Bendall, Cecil (1883): *Catalogue of the Buddhist Sanskrit Manuscripts in the University Library, Cambridge*. Cambridge [Nachdruck: Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 33 = Publications of the Nepal-German Manuscript Preservation Project 2. In Cooperation with the National Archives, Kathmandu edited by Albrecht Wezler. Stuttgart 1992.]

BHSD = Edgerton, Franklin (1953): *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Volume II: *Dictionary*. New Haven (Nachdruck: Delhi 1985).

BT III = Tezcan, Semih (1974): *Das uigurische Insadi-Sūtra*. Berlin (Berliner Turfantexte III).

BT VII = Kara, Georg – Zieme, Peter (1976): *Fragmente tantrischer Werke in uigurischer Übersetzung*. Berlin (Berliner Turfantexte VII).

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

BT XIII = Zieme, Peter (1985): *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin (Berliner Turfantexte XIII).

CCCA = Chavannes, Édouard: *Cinq Cents Contes et Apologues extraits du Tripiṭaka Chinois et traduits en français*. Nachdruck: Paris 1962, Tome I – IV.

Divy. = Divyāvadāna, ed. Cowell, Edward B. – Neil, Robert A. (1886): *The Divyâvadâna, a Collection of Early Buddhist Legends. Sanskrit Text in Transcription, Edited from the Nepalese Manuscripts in Cambridge and Paris, with Comparison of other Manuscripts, with Variant Readings, Appendices, Notes to the Text and an Index of Words and Proper Names*. Cambridge [Nachdruck: Amsterdam 1970].

DKPAM = Daśakarmapathāvadānamālā

DKPAMPb = Shōgaito, M[asahiro] – Tugusheva, L[ilia] – Fujishiro, S[etsu] (1998): *Uiguru-bun Daśakarmapathāvadānamālā no kenkyū = Ujgurskaja versija Daśakarmapathāvadānamālā*. Kyoto.

ED = Clauson, Gerard (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.

Ehlers, Gerhard (1987): *Alttürkische Handschriften Teil 2. Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarmapathāvadānamālā*. Stuttgart (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII, 10).

Eimer, Helmut (1983): *Rab tu 'byuṅ ba'i gźi: Die tibetische Übersetzung des Pravrajyāvastu im Vinaya der Mūlasarvāstivādins. Nach Vorarbeiten von Frank-Richard Hamm† und weiteren Materialien herausgegeben durch Helmut Eimer*. Teil 1 – 2. Wiesbaden (Asiatische Forschungen 82).

Geng Shimin – Klimkeit, Hans-Joachim (1985): Das 16. Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit. *Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları* 9 [Niġuča Bičig / Pi Wên Shu = An Anniversary Volume in Honor of Francis Woodman Cleaves], S. 71 – 132.

Härtel, Herbert (1956): *Karmavācanā. Formulare für den Gebrauch im buddhistischen Gemeindeleben aus ostturkistanischen Sanskrit-Handschriften*. Berlin (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin/Institut für Orientforschung, Veröffentlichung Nr. 30; Sanskrittexte aus den Turfanfunden III).

HT VII = Röhrborn, Klaus (1991): *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII, nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain herausgegeben, übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 34, Xuanzangs Leben und Werk Teil 3).

Iwamoto, Yutaka (^{2}1987): *Bukkyō setsuwa kenkyū josetsu* (= *Bukkyō setsuwa kenkyū* I). Tokyo.

Kudara, Kōgi – Zieme, Peter (1995): Uigurische *Āgama*-Fragmente (3). In: *Ryūkoku daigaku bukkyō bunka kenkyūjo kiyō* 34, S. 23 – 84.

Laut, Jens Peter (1986): *Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler*. Wiesbaden (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 21).

MW = Monier-Williams, Monier (1899): *A Sanskrit – English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Oxford [Nachdruck: Oxford 1960].

Näther, Volkbert (1975): *Das Gilgit-Fragment Or. 11878A im Britischen Museum zu London. Herausgegeben, mit dem Tibetischen verglichen und übersetzt*. Phil. Diss. Marburg.

OTWF = Erdal, Marcel (1991): *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon*. Vols I – II. Wiesbaden (Turcologica 7).

Pinault, Georges-Jean (1995): The Rendering of Buddhist Terminology in Tocharian. 敦煌吐魯番研究 / *Journal of the Dunhuang and Turfan Studies* 1, S. 9 – 35.

pw = Böhtlingk, Otto (1879 – 1889): *Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung*. Teil 1 – 7. St. Petersburg.

/r/ recto

Syed, Renate (1990): *Die Flora Altindiens in Literatur und Kunst*. Phil. Diss. München.

T 2121 = 經律異相 Taishō Shinshū Daizōkyō Nr. 2121, Bd. LIII, S. 1a – 268c.

TT VI = Bang, W[illi] – von Gabain, A[nnemarie] – Rachmati, G[abdul] R[ašid] (1934): *Türkische Turfantexte VI. Das buddhistische Sūtra Säkiz Yükmäk*. Berlin (Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 1934, X), S. 93 – 192.

TT X = Kowalski, Tadeusz (†) (1959): *Türkische Turfantexte X. Das Avadāna des Dämons Āṭavaka, aus dem Nachlaß herausgegeben von Annemarie von Gabain*. Berlin (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst Jahrgang 1958, Nr. 1).

U II = Müller, F[riedrich] W[ilhelm] K[arl] (1911): *Uigurica II*. Berlin (Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften 1910, 3).

U III = Müller, F[riedrich] W[ilhelm] K[arl] (1922): *Uigurica III. Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I – VIII)*. Berlin (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1920, phil.-hist. Kl., Nr. 2).

UW = Röhrborn, Klaus (1977 – 1998): *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Lieferung 1 – 6. Wiesbaden.

/v/ verso

Vaidya, P. L. – Tripathi, Sridhar (^{2}1989): *Avadāna-Kalpalatā of Kṣemendra*. Vols I – II. First Edition edited by P. L. Vaidya, Second Edition edited by Sridhar Tripathi. Darbhanga (Buddhist Sanskrit Texts 22, 23).

Vogel, Claus – Wille, Klaus (2002): The Final Leaves of the Pravrajyāvastu Portion of the Vinayavastu Manuscript Found Near Gilgit. Part 2: Nāgakumārāvadāna and Lévi Text, With Two Appendices Containing a Turfan Fragment of the Nāgakumārāvadāna and a Kučā Fragment of the Upasaṃpadā Section of the Sarvāstivādins. *Sanskrit-Texte aus dem buddhistischen Kanon: Neuentdeckungen und Neueditionen*, Vierte Folge (Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden, Beiheft 9), Göttingen, S. 11 – 76.

Wilkens, Jens (2003): Studien zur alttürkischen Daśakarmapathāvadānamālā (1) – Die Udayana-Legende. *Nairiku-Ajia gengo-no kenykū* / *Studies on the Inner Asian Languages* XVIII, S. 151–185.

Wilkens, Jens (2004): Studien zur alttürkischen Daśakarmapathāvadānamālā (2) – Die Legende vom Menschenfresser Kalmāṣapāda. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 57, 2, S. 141–180.

Zieme, Peter (1969): Ein uigurisches Sündenbekenntnis. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 22, 1, S. 107–121.

Zieme, Peter (1982): A New Fragment of the Uigur Guanwuliangshoujing. *Ryūkoku daigaku bukkyō bunka kenkyūjo kiyō / Bulletin of the Institute of Buddhist Cultural Studies, Ryūkoku University*, Special Issue 20, S. 20–29.

Zieme, Peter (1988): Das *Pravāraṇā-sūtra* in alttürkischer Überlieferung. In: *Barg-i sabz / A Green Leaf. Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen*. Leiden (Acta Iranica 28), S. 445–453.

Zieme, Peter (2001): Araṇemi-Jātaka und ein Sündenbekenntnistext in einer alttürkischen Sammelhandschrift. In: Bazin, Louis–Zieme, Peter (eds): *De Dunhuang à Istanbul. Hommage à James Russell Hamilton*. Turnhout, S. 401–433.

Zieme, Peter (2002): Ein weiteres alttürkisches Fragment des „Sūtras von der Vollkommenen Erleuchtung“. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 55, 1–3, S. 281–295.



Abb. 1: U 1181
(ZZ. 001–011)

+



U 1122 + U 1114
(ZZ. #015–019, 020–024) /r/



Abb. 2: U 1181 (ZZ. 025–035)

+



U 1122 + U 1114 (ZZ. 036–044) /v/



Abb. 3: U 1092 + Mainz 88c
(ZZ. 012–019) /r/



Abb. 4: U 1092 + Mainz 88c
(ZZ. 045–052) /v/



U 413
(ZZ. 089–109, #116–117, 118–126) /r/

+

Abb. 5: Mainz 849



U 413
(ZZ. 127–148, #153–155, 156–164) /v/
+
Abb. 6: Mainz 849



Abb. 7: U 1783 + U 1605 (ZZ. #143–148, 149–155, #156–160) /r/



Abb. 8: U 1783 + U 1605 (ZZ. 165–182) /v/