X 214580

VERÖFFENTLICHUNGEN
DER SOCIETAS URALO-ALTAICA

Herausgegeben von
Cornelius Hasselblatt und Klaus Röhrborn

Band 74

Zekine Özertural

Der uigurische Manichäismus

Neubearbeitung von Texten aus Manichaica I und III von Albert v. Le Coq

2008
HARRASSOWITZ VERLAG · WIESBADEN
in Kommission

2008
HARRASSOWITZ VERLAG · WIESBADEN
in Kommission

SZTE Klebelsberg Könyvtár
SZEGED
2.

SZTE Klebelsberg Könyvtár
J001122105

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek:
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the internet at http://dnb.d-nb.de.

© Societas Uralo-Altaica e.V., Göttingen, 2007
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
http://www.harrassowitz-verlag.de

ISSN 0340-6423
ISBN 978-3-447-05620-5

X 217580

ALLEN, DIE LICHT IN DER FINSTERNIS WAREN!

KARANLIKTA IŞIK OLANLARA!

INHALT

VORWORT 11

I. EINLEITUNG 15
1. Abriss der Forschungsgeschichte des zentralasiatischen Manichäismus 15
2. Der Manichäismus nach den altuigurischen Quellen 17
3. Die Sogder und die Uiguren 22
3.1 Historischer Abriss 22
3.2 Der sogdische Einfluss im Uigurischen 23
4. Die reedierten Texte und ihre Gattungen 28
4.1 Auswahl der Texte 28
4.2 Gattungen 29
4.2.1 Die mythologisch-kosmogonischen Texte 29
4.2.2 Predigten 30
4.2.3 Gebete und Hymnen 31
4.2.4 Parabeln: die manichäische Erzählliteratur 32
5. Schrift und Orthographie 34
5.1 Die manichäische Schrift im Verhältnis zur uigurischen Schrift 34
5.2 Transkription und Transliteration 38

II. DIE TEXTE 41
1. Die mythologisch-kosmogonischen Texte 41
1.1 T II D 173b 1 (U 169 I): Mythisch-kosmogonische Ereignisse 41
1.1.1 Inhalt 41
1.1.2 Vorarbeiten 41
1.1.3 Schrift und Orthographie 42
1.1.4 Text in Transkription und Transliteration 43
1.1.5 Übersetzung 46
1.2 T I α (U 33): Mythologisch-kosmogonisches Fragment 47
1.2.1 Inhalt 47
1.2.2 Vorarbeiten 47
1.2.3 Schrift und Orthographie 48
1.2.4 Text in Transkription und Transliteration 48
1.2.5 Übersetzung 51
1.3 T II D 176 (MIK III 201 II): Mythologisch-kosmogonischer Lehrvortrag Manis 51
1.3.1 Inhalt 51
1.3.2 Vorarbeiten 52
1.3.3 Schrift und Orthographie 52
1.3.4 Text in Transkription und Transliteration 53
1.3.5 Übersetzung 56
1.4 T II K 2a (*195): Mythologisch-kosmogonisches Fragment 57
1.4.1 Inhalt 57
1.4.2 Vorarbeiten 58
1.4.3 Schrift und Orthographie 58
1.4.4 Text in Transkription und Transliteration 58
1.4.5 Übersetzung 61
2. Predigt-Texte 62

2.1 T II D 171 (MIK III 198): Predigt oder Traktat ... 62
2.1.1 Inhalt ... 62
2.1.2 Vorarbeiten ... 64
2.1.3 Schrift und Orthographie ... 65
2.1.4 Text in Transkription und Transliteration ... 66
2.1.5 Übersetzung ... 77
2.2 T II D 173a1 (U 168 I): Gleichnisse einer Predigt ... 79
2.2.1 Inhalt ... 79
2.2.2 Vorarbeiten ... 80
2.2.3 Schrift und Orthographie ... 80
2.2.4 Text in Transkription und Transliteration ... 80
2.2.5 Übersetzung ... 83
2.3 T II D 173d (*125): Predigt oder Sermon ... 84
2.3.1 Inhalt ... 84
2.3.2 Vorarbeiten ... 85
2.3.3 Schrift und Orthographie ... 85
2.3.4 Text in Transkription und Transliteration ... 85
2.3.5 Übersetzung ... 88
2.4 T.M. 282 (U 35): Gleichnisse einer Predigt ... 89
2.4.1 Inhalt ... 89
2.4.2 Vorarbeiten ... 89
2.4.3 Schrift und Orthographie ... 90
2.4.4 Text in Transkription und Transliteration ... 90
2.4.5 Übersetzung ... 91
2.5 T II D 173b2 (U 169 II): Predigt Jesu ... 92
2.5.1 Inhalt ... 92
2.5.2 Vorarbeiten ... 92
2.5.3 Schrift und Orthographie ... 93
2.5.4 Text in Transkription und Transliteration ... 93
2.5.5 Übersetzung ... 96
3. Gebets- und Hymnen-Texte ... 97
3.1 T II D 173a2 (U 168 II): Hymnisches Gebet ... 97
3.1.1 Inhalt ... 97
3.1.2 Vorarbeiten ... 98
3.1.3 Schrift und Orthographie ... 98
3.1.4 Text in Transkription und Transliteration ... 99
3.1.5 Übersetzung ... 102
3.2 T.M. 159 (U 31): Gebet oder Segenswunsch ... 103
3.2.1 Inhalt und Vorarbeiten ... 103
3.2.2 Schrift und Orthographie ... 104
3.2.3 Text in Transkription und Transliteration ... 104
3.2.4 Übersetzung ... 106
4. Parabel-Texte ... 106
4.1 T II D 176 (MIK III 201 I): Parabolische Erzählung ... 106
4.1.1 Inhalt und Vorarbeiten ... 106
4.1.2 Schrift und Orthographie ... 110
4.1.3 Text in Transkription und Transliteration ... 110
4.1.4 Übersetzung ... 113
4.2 T II D 172a (U 46a): Parabeln von Anvam und von der Großen Stadt ... 114

4.2.1 Inhalt und Vorarbeiten ... 114
4.2.2 Schrift und Orthographie ... 115
4.2.3 Text in Transkription und Transliteration ... 116
4.2.4 Übersetzung ... 118
4.3 T II D 172b (U 46b): Inhaltsverzeichnis des Parabelbuches (?) ... 119
4.3.1 Inhalt ... 119
4.3.2 Vorarbeiten ... 120
4.3.3 Schrift und Orthographie ... 121
4.3.4 Text in Transkription und Transliteration ... 121
4.3.5 Übersetzung ... 123

III. ANMERKUNGEN // AÇIKLAMALAR ... 125

IV. INDEX // SÖZLÜK ... 191

V. ABKÜRZUNGEN ... 217
1. Allgemeine Abkürzungen ... 217
1.1 Deutsche Abkürzungen ... 217
1.2 Türkische Abkürzungen ... 217
2. Siglenverzeichnis ... 218
3. Abkürzungen der Serien- und Zeitschriftentitel ... 219

VI. BIBLIOGRAPHIE ... 221
1. Editionen, Übersetzungen und Kommentare der reedierten Texte ... 221
2. Sekundärliteratur ... 231

SZTE Klebelsberg Könyvtár SZEGED 2.

Vorwort

Die vorliegende Studie ist das Ergebnis von Forschungen über die manichäisch-uigurischen Texte, die ich im Rahmen meines Doktor-Studiums unternommen habe. Die Studie will die von den manichäischen Uiguren überlieferten Texte und die Eigenart des zentralasiatischen Manichäismus und der zentralasiatischen manichäisch-uigurischen Texte untersuchen.

Wie bekannt ist, haben die Turfan-Expeditionen nicht nur die (uigurischen, mitteliranisch-sogdischen) Texte der in diesem Gebiet lebenden Völker aus den Ruinen ans Tageslicht gebracht, sondern damit auch ihre vergessene Religion, d.h. den Manichäismus. Es ist schade, dass die Texte in einem so fragmentarischen Zustand gefunden wurden, da sie von sehr großer Bedeutung für das Studium der Lehre Manis sind. Man muß den Inhalt der einzelnen fragmentarischen Texte miteinander verbinden, und nur so wird man den zentralasiatischen und uigurischen Manichäismus dem Verständnis näher bringen. Zur Zeit des Steppen-Chanats (745-840) begann für die Uiguren eine neue Periode, als einer der uigurischen Chane, Bügü Chan, im Jahre 762-763 den Manichäismus als Staatsreligion anerkannte. Die erhaltenen Texte des uigurischen Manichäismus, die in dieser Periode entstanden sind, sind sehr rar, im Gegensatz zu den Texten des uigurischen Buddhismus, die sehr zahlreich sind.

Wir hielten es für richtig, die von den manichäischen Uiguren hinterlassenen Werke unter dem Gesichtswinkel des zentralasiatischen Manichäismus und im Rahmen der Verbindungen mit den mitteliranischen und speziell den sogdischen Texten neu zu untersuchen.

Als sich der Manichäismus in Zentralasien zu entwickeln begann, war er im Westen (Mittelmeerraum) längst untergegangen. Es wäre falsch, wenn man vom Manichäismus ein „allgemeines Bild", das sich auf alle Quellen stützt, geben wollte. Denn der Manichäismus im Westen und der Manichäismus in Asien gehörten unterschiedlichen Zeiten an. Es ist besser, den westlichen Manichäismus und den zentralasiatischen Manichäismus getrennt zu untersuchen. Eine Studie in dieser Richtung ist die Studie von Manfred Heuser mit dem Thema „Der manichäische Mythos nach den koptischen Quellen". Daneben könnte man eine entsprechende Studie mit dem Thema „Der manichäische Mythos nach den zentralasiatischen Quellen" schreiben. Jedoch konnte dies im Rahmen unserer Arbeit nicht gemacht werden. Der zweite Abschnitt von unserer Einleitung (Abschnitt I. 2), in der wir unter dem Titel „Der Manichäismus nach den alt-uigurischen Quellen" den Manichäismus beschreiben, ist ein Schritt in diese Richtung.

In diesem Sinne haben wir angefangen, die manichäisch-uigurischen Texte zu untersuchen. Die Grundlage unserer Studie bilden die Texte, die Albert v. Le Coq in Manichaica I veröffentlicht hat. Außerdem haben wir auch vier Fragmente, die Le Coq in Manichaica III publiziert hat, die aber zu Manichaica

I gehören, wieder in den richtigen Zusammenhang gestellt und in unsere Studie aufgenommen. Nach der Veröffentlichung von Manichaica I wurde diese Publikation von Fuat Köseraif (1936) ins Türkische übersetzt. Köseraif beschränkte sich nicht auf eine Übersetzung dieses Werkes, sondern er fügte den Informationen, die Le Coq gegeben hatte, seine persönliche Ansicht hinzu. Außerdem hat Köseraif am Ende seiner Übersetzung auch einen Index zu dem Werk gegeben. Diese Übersetzung Köseraifs ins Türkische war natürlich wichtig, weil sie das Werk in der Türkei bekannt gemacht hat. Aber heute hat Köseraifs Studie nur den Charakter eines historischen Werkes, genau wie Himrans Übersetzung des Huastuanift. Wir haben deshalb nicht versucht, Köseraifs Arbeit zu korrigieren. Wir wollten die beiden Namen hier nur kurz erwähnen und mitteilen, dass so eine Übersetzung existiert.

Für jeden einzelnen Text geben wir (vor dem Text) Erklärungen zum Inhalt, zur Forschungsgeschichte und zur Orthographie. Daneben findet man in Abschnitt III turkologische Anmerkungen zu bestimmten Wörtern des Textes. Diese Anmerkungen wurden nicht ins Deutsche übersetzt.

Es ist mir ein Herzensbedürfnis, meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. Mustafa Canpolat meinen tiefsten Dank anszusprechen. Er hat die Notwendigkeit erkannt, diese Arbeit in Deutschland unter der Anleitung von Prof. Dr. Klaus Röhrborn anzufertigen, weil die alttürkischen manichäischen Handschriften damals in der Türkei nicht verfügbar waren. Bis zum Schluß hat er meine Arbeit unterstützt, und er hat es nicht an Ratschlägen fehlen lassen.

Diese Dissertation wurde an der Georg-August-Universität Göttingen angefertigt, wo man alle Quellen zum Thema findet und wo Spezialisten für alle Bereiche vorhanden sind. Den Mitarbeitern dieser Universität danke ich für ihre Hilfe und Unterstützung:

In erster Linie meinem geehrten Lehrer und Doktorvater Prof. Dr. Klaus Röhrborn, Professor am Seminar für Turkologie und Zentralasienkunde, der mir mit viel Geduld Anleitung gab, der mir bei der Beschaffung der nötigen Faksimiles und Quellen behilflich war und der – wenn es problematische Stellen in meinen Texten gab – mich ermunterte, weiter zu suchen, bis die Lösung gefunden war;

ferner meiner geehrten Lehrerin Dr. Antje Wendtland, die mir das Sogdische beibrachte, das notwendig ist, um die manichäisch-uigurischen Texte richtig verstehen zu können, die mir die Bücher ihrer eigenen Bibliothek und die Bücher des Seminars für Iranistik zur Verfügung stellte und an die ich mich wenden konnte, um ihre Ansichten zur Bedeutung und Entwicklung von sogdischen und mitteliranischen Wörtern und Begriffen zu erfahren. Insbesondere danke ich ihr von Herzen für das Interesse und Verständnis, das sie meinen Studien entgegen brachte;

ferner meinem geehrten Kollegen Dr. Michael Knüppel, der mir in schwierigen Zeiten, während ich an meiner Dissertation arbeitete, seine moralische

Unterstützung nicht versagte und der das Manuskript der Arbeit für den Druck formatiert hat;

weiterhin Herrn Prof. Dr. Milan Adamović, der mir bei vielen Gelegenheiten mit Rat und Tat zur Seite stand und von dem ich jederzeit moralische Unterstützung erhielt.

Ich danke ferner Frau Prof. Dr. Marianne Yaldız, Direktorin des Museums für Indische Kunst, herzlich, die mir die Erlaubnis gab, die Handschriften für meine Dissertation einzusehen, und die mir Photographien der Originaltexte schickte.

Für die Analyse des Parabeltextes in Abschnitt 4.1 habe ich einen Paralleltext von Farīdaddīn ʻAttār (Ilâhînâme) benutzt. Im Anhang des Originals meiner Doktorarbeit habe ich den persischen Text aus dem Ilâhînâme nach der Edition von Ritter mit einer Übersetzung gegeben. Für diese Übersetzung danke ich herzlich Herrn Dr. Hasan Almaz von der Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü. Dieser Anhang konnte leider in dieser deutschen Version meiner Arbeit nicht publiziert werden.

Nicht zuletzt bin ich Frau Barbara Paschedag, die meine Dissertation vom Türkischen ins Deutsche übersetzt hat, von ganzem Herzen dankbar.

Zekine Özertural

I. Einleitung

1. Abriss der Forschungsgeschichte des zentralasiatischen Manichäismus

Bis 1862 kannte man den Manichäismus nur aus den westlichen Quellen (lateinisch, griechisch, syrisch), die im allgemeinen aus christlichem Blickwinkel geschrieben waren und den Manichäismus als häretisch verurteilten. Im Jahre 1862 wurde der Bericht über den Manichäismus von dem muslimischen Autor Nedim veröffentlicht. Nedims Bericht untersucht den Manichäismus ohne christliche Vorurteile, aber dennoch ist es kein originales manichäisches Dokument.[1] Die ersten Originaldokumente kamen durch die deutschen Turfan-Forschungsreisen ans Tageslicht. Kaum war die erste Reisetruppe zurückgekehrt, da entdeckte der Berliner Wissenschaftler F.W.K. Müller sofort die große Bedeutung dieser Materialien. F.W.K. Müller bemerkte 1904, dass sie zu den Überresten der manichäischen Literatur gehören, die man verloren geglaubt hatte, und dass sie in mittelpersischer und türkischer Sprache geschrieben sind.[2]

In den wissenschaftlichen Kreisen war man sich der Bedeutung der Texte bewußt geworden und glaubte, dass mit den wissenschaftlichen Untersuchungen dieser Texte eine neue Epoche der Forschung beginnen würde.[3] Im Zeitraum von 1912 bis 1930 wurden alle großen manichäischen Texte, die sich in der Berliner Sammlung befanden, bearbeitet.[4] Später wurden einige kurze Texte aus der Berliner Sammlung von Rachmeti, Zieme und Wilkens veröffentlicht.[5] Die manichäischen Texte, die sich in der Pariser Sammlung (Bibliothèque Nationale) befinden, wurden 1986 von Hamilton veröffentlicht. Daneben wurden einige Texte, die vor kurzer Zeit in China gefunden wurden, von Huang Wenbi, Geng/Klimkeit/Laut und Sen'an Xiaofu veröffentlicht.[6] Einige wenige manichäische Texte wurden von Haneda und Moriyasu in japanischer Sprache veröffentlicht.[7] So sind alle bekannten manichäischen türkischen Texte publiziert. Nur einige kleine Fragmente warten noch darauf, bearbeitet zu werden.

Später wurde damit begonnen, die Kataloge der manichäisch-türkischen Texte zu erstellen. Ein Katalog, der einige manichäische Texte enthält, ist der

---

[1] Vgl. Rose (1979), p. 3.
[2] Müller (1904), p. 5.
[3] Vgl. Rose (1979), p. 3 u. 25.
[4] Vgl. Le Coq (1911), (1912), (1919), (1922); Bang/Gabain (1928), (1929), (1930). Aus diesen Arbeiten wurde alles, was wir nicht in unserer Arbeit verwendet haben, auch nicht in die Bibliographie aufgenommen.
[5] Rachmeti (1936), Zieme (1966), (1968a), (1968b), (1969), (1970), (1971), (1975), (1995) und Wilkens (2001), (2003).
[6] Huang Wenbi (1954), Geng/Klimkeit/Laut (1987) u. (1989), Sen'an Xiaofu (2000).
[7] Haneda (1932), Moriyasu (1991), (2003).

im Jahre 1961 erschienene Katalog der Turfan-Fragmente der Ryukoku-Universität Kyoto.[8] Im Jahr 2000 veröffentlichte Wilkens den Katalog der Berliner manichäischen Texte.[9] Alle bekannten manichäisch-türkischen Texte wurden 1997 von Clark in einer Handliste erfaßt.

Der türkische Manichäismus ist ein Ausläufer des iranischen Manichäismus. Deshalb ist es im Hinblick auf den Inhalt der türkischen manichäischen Texte nur natürlich, dass an der Bekanntmachung dieser Texte, neben den Turkologen, vor allem Iranisten (Lentz, Henning, Sundermann), Sinologen (Chavannes, Pelliot, Schmidt-Glintzer), Indologen (Waldschmidt) sowie Religionswissenschaftler und christliche Theologen (Schaeder, Klimkeit, Rose, Hutter) mitwirkten. Auch in der Türkei wurde damals das Interesse am Manichäismus geweckt. Wir sehen dieses Interesse an einem den Manichäismus betreffenden Abschnitt in „Türk Tefekkürü Tevcihi" von Hilmi Ziya[10] und an der Übersetzung eines Buches von Blochet, die Köprülüzade Mehmet Fuad unter dem Titel „Orta Asyada Manişeizm tesirleri" publizierte. Auch die türkischen Übersetzungen von Manichaica I[11] und Le Coqs Huastuanift[12] wurden zu dieser Zeit veröffentlicht.

Wie wir soeben gesagt haben, gab es in Verbindung mit dem Auftauchen der ersten manichäischen Originaldokumente (in mittelpersischer und in türkischer Sprache) in der Wissenschaftswelt große Erwartungen. Durch Schaeders Studien wurden diese Erwartungen etwas gedämpft. Rose meint, dass Schaeder „die Manichäismus-Forschung von der einseitigen Bevorzugung ... der zentralasiatischen Texte befreit hat".[13] Die ersten großen Studien, die über das Turfan-Material gemacht wurden, beruhen vor allem Dingen auf Hymnen-Texten. Schaeder hat zeigen können, dass aus solchen Texten von den manichäischen Dogmen nur eine unzusammenhängende Vorstellung gewonnen werden kann.[14] Rose, der in dieser Hinsicht der gleichen Ansicht wie Schaeder ist, glaubt außerdem, dass die mittelasiatischen Texte eine späte Form des Manichäismus widerspiegeln, und meint, dass der mittelasiatische Manichäismus eine Form ist, die „unter dem Einfluß des zentralasiatischen Synkretismus entstanden war",[15] und dass diese Form des Manichäismus mit indischen und chinesischen Elementen vermischt ist, „so dass keine Komponente in ihrer Ursprünglichkeit dort (d.h. in Zentralasien) erhalten geblieben ist".[16] Wir denken, dass es vielleicht noch etwas zu früh ist, um über

[8] Haneda/Yamada (1961).
[9] Wilkens (2000).
[10] Ziya (1993), pp. 116-118.
[11] Kösearif (1936).
[12] Himran (1941).
[13] Rose (1979), p. 5.
[14] Schaeder (1927), p. 157; als Ergänzung hierzu Rose (1979), p. 17.
[15] Rose (1979), p. 7.
[16] Rose (1979), p. 9.

den Charakter des mittelasiatischen Manichäismus endgültig zu urteilen. Erst wenn die mittelasiatischen Texte in einer zuverlässigen Weise neu veröffentlicht worden sind, kann man sich ein endgültiges Urteil bilden. Mit der vorliegenden Arbeit soll ein Anfang dazu gemacht werden.

2. Der Manichäismus nach den altuigurischen Quellen

Şinasi Tekin gab in einem 1962 veröffentlichten Artikel eine kurze Beschreibung der manichäischen Lehre, die wir hier als eine Einführung dieser neuen Bearbeitung der alttürkisch-manichäischen Texte noch einmal zusammenfassen und kurz wiederholen möchten.[17] Wir werden Tekins Beschreibung in einigen Punkten ergänzen und korrigieren. Vor allen Dingen werden wir die in den wissenschaftlichen Studien sonst nicht benutzte alttürkische Terminologie verwenden, und wir werden zeigen, welche Teile des manichäischen Mythos in den alttürkischen Quellen bewahrt sind. Wie wir weiter unten beschrieben haben, wurde der Manichäismus durch die sogdischen Missionare zu den Uiguren gebracht. Der Zoroastrismus hatte einen starken Einfluss auf die sogdischen und auf alle mitteliranischen manichäischen Texte. Da in den mitteliranischen manichäischen Texten die zoroastrische Terminologie verwendet wurde,[18] haben die Götter in den alttürkischen Texten auch meistens iranische Namen. Wir nehmen an, dass dies die Originalterminologie der Uiguren war, und geben daher in unserer Arbeit, anders als Şinasi Tekin, den manichäischen Göttern generell die iranischen Namen.

Die Religion Manis ist eine gnostische[19] Religion, die Elemente des Christentums und des Zoroastrismus zu einer neuen Form verarbeitet. In den mitteliranischen und alttürkischen Texten gibt es auch buddhistische Bestandteile. In den ersten Jahrhunderten nach Christus gab es mehrere gnostische Religionen, die mit dem Christentum konkurrierten. Schimmel bemerkt, dass eine recht komplizierte Kosmologie in der Lehre Manis der Mittelpunkt der Religion ist.[20] Man findet bei all diesen gnostischen Religionen eine gemeinsame Eigentümlichkeit, nämlich die Idee, dass ein Teil des göttlichen Wesens in die materielle Welt gefallen ist, der wieder in die vergessene göttliche Heimat zurückgeholt werden muss. Aus diesem Grund muss der Mensch sein eigenes wahres göttliches Sein erkennen. Dieses „Wissen" (griechisch: Gnosis) kann den Menschen retten und seine Seele zu

[17] Tekin (1962), pp. 1-4.
[18] S. hierzu Schaeder (1927), p. 128 u. Rose (1979), p. 14.
[19] Das ist eine Glaubensbewegung, die im 1. Jahrhundert im Osten des Römischen Reiches aufkam und die die Errettung des Menschen im Erkennen Gottes und der Geheimnisse der Welt sieht (Schimmel [1999], p. 262).
[20] Schimmel (1999), p. 96.

Gott führen. Die Rettung des Menschen ist nicht abhängig von der göttlichen Gnade, die den Menschen (zum Beispiel im Christentum) retten kann. Ganz im Gegenteil, der Mensch rettet sich selbst, indem er den göttlichen Plan, der die Seelen der Menscheit retten soll, erkennt und sich diesem Plan entsprechend verhält.

Im Gegensatz zum Islam und zum Christentum, die monotheistisch sind, ist der Manichäismus eine Religion, die zwei Gottheiten kennt. Der Manichäismus hat „Zwei Prinzipien (atü.: *iki yıltız*)": Neben dem göttlichen Reich des Lichtes gibt es das teuflische Reich der Finsternis, das sich in der „Materie" verkörpert. Diese beiden Reiche existieren seit Ewigkeit nebeneinander. Zwischen beiden kommt ein Konflikt auf. Licht und Finsternis vermischen sich miteinander, um sich dann wieder zu trennen und bis in Ewigkeit von einander getrennt zu existieren. Deshalb wird in den alttürkischen Texten der Manichäismus auch als "Lehre von den Zwei Prinzipien und den drei Zeiten (*iki yıltız üč üdki nom*)"[21] bezeichnet. Der Inhalt der manichäischen Lehre ist eine mythologische Ausformung der „Mittelzeit", das heißt der Vermischungs- und Trennungszeit. Diese „Mittelzeit" wird in den westlichen Quellen des Manichäismus (und auch in den wissenschaftlichen Studien über den Manichäismus) noch einmal in drei Phasen gegliedert:

1. Der Abstieg des Gottes Hormuzta in das Land der Finsternis, sein Kampf mit den Kräften der Finsternis und seine Rückkehr in das Land des Lichtes. Der Gott mit dem höchsten Rang im Reich des Lichtes ist der Gott Äzrua. Ursprünglich hatte Le Coq angenommen, dass der Gott Hormuzta der größte Gott sei.[22] Diesen irrtümlichen Gedanken hat später auch Şinasi Tekin wiederholt.[23] Es ist genau umgekehrt: der Gott Hormuzta ist eine Emanation des Gottes Äzrua.[24] In den westlichen Quellen (und in den wissenschaftlichen Arbeiten zum Manichäismus) wird er als Erster Mensch (auch 'Urmensch', engl. 'First Man' oder 'Primal Man') bezeichnet. Er wird in das Land der Finsternis, das heißt nach unten, geschickt und soll zusammen mit seinen fünf Söhnen (atü. *beš täŋri*) die Teufel der Finsternis, die das Reich des Lichtes überfallen haben und bedrücken, bestrafen. Der Gott Hormuzta erweist sich im Kampf zwar als stärker, jedoch ist es notwendig, dass er seine fünf Söhne (atü. *beš täŋri*) opfert. Ohne Hilfe kann er nicht in das Land des Lichtes zurückkehren. Die fünf Söhne, d.h. der Gott Beš Täŋri, der im Manichäismus mit der Seele des Menschen gleichgesetzt wird,[25] wird in der Materie eingeschlossen[26] und, wie es in der alttürkischen Überlieferung heißt: er wird

[21] Zu *üč üdki nom* vgl. Asmussen (1965), Z. 159.
[22] Vgl. Le Coq (1912), p. 42.
[23] Tekin (1962-1963), p. 2.
[24] Der Gott Hormuzta ist ein Wesen, das mittels Emanation entsteht. Emanation heißt, dass alles, was unvollkommen ist, aus dem, was vollkommener ist, hervorgeht.
[25] Vgl. Asmussen (1965), p. 171, Z. 42-48.
[26] Vgl. Asmussen (1965), p. 170, Z. 8-11.

verwundet und verliert sein Bewußtsein.[27] Aus diesem Grund vergißt der in die Materie gefallene Beš Täŋri sein Ursprungsland und ist getrennt von den glanzvollen Göttern.[28] Aus dem Reich des Lichtes wird der Gott Hroštag (atü. *okıglı* 'der Rufer')[29] zum Gott Hormuzta geschickt, um ihm zu helfen. Und der Mythos, wie er sich in den Texten findet, die wir hier in unserer Arbeit erneut veröffentlichen, beginnt mit diesem Ereignis. Hroštag erweckt im Gott Hormuzta eine 'Antwort'. Diese Antwort wird als Gott Padwâhtag (atü. auch: *üntägli* 'Antworter')[30] personifiziert, und beide Götter (Hroštag und Padwâhtag) kehren zum Land des Lichtes zurück. Man kann interpretieren, dass der Gott Hroštag die 'Erweckung' des Gottes Hormuzta ist und dass der Gott Padwâhtag die 'Hoffnung' auf Rettung und Rückkehr in das Land des Lichtes verkörpert.

Die Errettung des Gottes Hormuzta (nach der Rückkehr von Hroštag und Padwâhtag) ist in der alttürkischen Version des Mythos die Aufgabe des Gottes Wadžiwantag und des Gottes Ög. In der mitteliranischen Version des Mythos führen Hroštag und Padwâhtag den Gott Hormuzta in das Land des Lichtes.[31] Die Errettung des Gottes Hormuzta ist nicht (wie in der mitteliranischen Version des Mythos) das Werk des Gottes Hroštag.[32]

2. Eine zweite kosmologische Phase, die in den westlichen Quellen (und in den wissenschaftlichen Arbeiten)[33] als Zweite Schöpfung (des Vaters des Lichtes, das heißt des Gottes Äzrua) bezeichnet wird, beginnt mit den Aktivitäten des Gottes Wadžiwantag als Weltschöpfer. Tekin läßt im Gegensatz dazu die Zweite Schöpfung damit beginnen, dass der Gott Hormuzta in den Kampf geschickt wird.[34] Die fünf Söhne des Gottes Hormuzta müssen, wie zuvor gesagt wurde, im Land der Finsternis bleiben.[35] Denn die Söhne oder die Fünf Götter (atü. *beš täŋri*) hatten sich mit der Dunkelheit vermischt und waren befleckt. Den alttürkischen Quellen gemäß, ist die Reinigung des Gottes Hormuzta von seinen Söhnen die Aufgabe des Gottes Wadžiwantag und des Gottes Ög.[36]

Jetzt werden (in der alttürkischen Version: durch den Gott Wadžiwantag und den Gott Ög) die Erde und der Himmel erschaffen. Diese Ereignisse werden in den alttürkischen Quellen nicht im Einzelnen geschildert. Aber wir wissen aus den mitteliranischen (und westlichen) Quellen,[37] dass die aus acht Schichten bestehende Erde aus den Körpern der Teufel, die vom Gott

[27] Vgl. Asmussen (1965), pp. 167-168, Z. 9-14; Sundermann (1997), 359 (2).
[28] Vgl. Asmussen (1965), p. 168, Z. 14-16.
[29] Vgl. Le Coq (1922), p. 6, Z. 5-6.
[30] Vgl. Le Coq (1922), p. 6, Z. 5-6; Waldschmidt/Lentz (1933), 513: 133a.
[31] Hutter (1989), p. 189 und Hutter (1992), p. 35.
[32] So Wilkens (2000), p. 191.
[33] Vgl. Hutter (1989), p. 167; Hutter (1992), p. 17.
[34] Tekin (1962), p. 2.
[35] Vgl. Asmussen (1965), p. 171, Z. 33-42.
[36] Vgl. Le Coq (1912), p. 14, Z. 1-4.
[37] Sundermann (1973), pp. 45-46; Hutter (1989), p. 169.

Wadžiwantag getötet werden, geschaffen wird, nicht aber, wie Tekin angibt,[38] aus den Körpern der Söhne[39] des Gottes Wadžiwantag, die von der Finsternis getötet werden.[40] Aus den Lichtpartikeln, die befreit werden, werden zuerst die Götter von Sonne und Mond (atü. *künay täŋri*) erschaffen.[41] Sie spielen eine besondere Rolle bei der Befreiung der zurückbleibenden Lichtpartikel, die noch stärker mit der Materie vermischt sind.

3. Die Seele des Menschen besteht aus diesen zurückbleibenden Lichtpartikeln. Die Befreiung dieser Lichtpartikeln wird (in den westlichen Quellen und den wissenschaftlichen Arbeiten) als die dritte kosmologische Phase dargestellt: In dieser Phase ist die Hauptfigur der „Dritte Gesandte", der in den mittelpersischen Quellen *n(a)ris(a)ny(a)zd* oder *roš(a)n š(a)hr ~ roš(a)n š(a)hr y(a)zd* genannt wird.[42]

In den alttürkischen Texten erscheinen einige Götter, die wir der dritten kosmologischen Phase zuordnen müssen, wie zum Beispiel der Gott Känig Roš(a)n, der Gott Yušo Känig und der Gott W(a)hm(a)n Roš(a)n in einem Text, den wir im folgenden neu veröffentlichen.[43] Diese Götter gehören zur „Dritten Schöpfung", denn sie erscheinen nicht in der im Alttürkischen gut dokumentierten ersten und zweiten Phase der Schöpfung. Man hat recht viel über die Identität und die Aufgaben dieser in den alttürkischen Texten beschriebenen Götter vermutet.[44] Diese Götter tauchen meistens in Hymnen und in Gebeten auf, einmal auch in einer Götterliste in unserem Text mit der Nummer T II D 176, jedoch kann man von solchen Texten über die Funktionen dieser Götter im manichäischen System überhaupt keine Kenntnis erlangen. Im Zusammenhang damit, ist das, was Rose sagt,[45] sehr wahr: „Das Namen- und Vorstellungsmaterial [in den zentralasiatischen Hymnentexten] ist für viele Götter ... gleichartig, so daß es unmöglich ist, aus solchen Quellen eine individuelle Vorstellung eines einzelnen Gotteswesens zu erlangen ...".

[38] Tekin (1962-1963), p. 3.
[39] Nach Tekin sind die Söhne des Gottes Wadžiwantag: Atem, Wind, Licht, Wasser und Feuer. Aber wie wir aus dem Huastuanift wissen, sind das die Söhne des Gottes Hormuzta (Asmussen [1965], p. 171, Z. 32-37).
[40] Schimmel sagt jedoch zu diesem Thema: „Um gegen die Finsternis kämpfen zu können, läßt Gott durch einen aus ihm selbst hervorgehenden und „Mutter des Lebens" genannten Gnadenakt den Urmenschen entstehen. Die Dämonen der Finsternis töten und verschlucken dieses göttliche Geschöpf, das das erste Modell des Menschen ist, und erschaffen dadurch (d.h. durch das Verschlucken) die Welt" (Schimmel [1999], p. 96). Der Gott Hormuzta wird nicht getötet, wie bei Schimmel gesagt wird. Die Welt wird auch nicht dadurch erschaffen, dass die Dämonen der Finsternis das göttliche Geschöpf töten und verschlucken. Die Welt wird aus den Teufeln, die getötet werden, geschaffen.
[41] Tekin sagt, dass die Sonne und der Mond „aus den zurückbleibenden Lichtpartikeln" gemacht worden seien. Es ist nicht ersichtlich, auf was sich das von Tekin Gesagte stützt.
[42] Hutter (1992), pp. 38-55.
[43] Vgl. unten Teil II 1.3.4: Z. 114, 115, 117.
[44] Siehe unten Teil II 1.3.4: Z. 89-117.
[45] Rose (1979), pp. 17-18.

Quasi als Reaktion auf die Erschaffung der Welt und die Aktivität des „Dritten Gesandten" wird das erste Menschenpaar vom Gier-Teufel geschaffen.[46] Der Mensch wird als Gefängnis für das Licht konzipiert. Die aus Licht bestehende Seele soll in dem Körper aus Materie gefangen werden. Die Seele kennt den Ort, von dem sie stammt, überhaupt nicht; aber sie kann durch die Erkenntnis (=Gnosis) ihrer wahren göttlichen Natur aus ihrem Schlaf erwachen. Dieses Wissen soll durch den Großen Nous gewährleistet werden. Der Große Nous ist eine weitere Gottheit der „Dritten Schöpfung", eine Personifizierung der Gnosis, die von den Propheten und schließlich von Mani zu den Menschen gebracht wurde.[47] Der makrokosmische Kampf zwischen dem Licht und der Finsternis hat im Mikrokosmos, d.h. im menschlichen Geist, eine Parellele. Hierbei kämpft der Neue Mensch (atü. *yaŋı kiši*),[48] der seinen göttlichen Ursprung kennt, gegen den Alten Menschen (atü. *ozakı öz*),[49] der seine eigene göttliche Natur nicht kennt, sich in der Materie befindet und mit Begierde vermischt ist. Dieser innere Krieg wird in einer Reihe von alttürkischen Fragmenten thematisiert.

Direkt vor dem Ende der Welt wird der Große Herrscher (atü. *ulug elig*) eine wahrhaftige Herrschaft errichten. Aber danach soll nach einem alttürkischen Fragment ein falscher Prophet kommen, der als der falsche Maitreya bezeichnet wird.[50] Zum Zeitpunkt des Weltendes[51] trennen sich die Sünder, die die Gnosis nicht annehmen, von den guten Menschen, die sich dem Land des Lichtes zugewandt haben.[52] Ein Fragment, das das Weltgericht beschreibt, ist im Alttürkischen erhalten.[53] Zum Schluss wird die ganze Welt in einem Feuer verbrennen.[54]

[46] Hutter (1989), p. 187 und Fortsetzung.
[47] Vgl. Sundermann (1992), pp. 24-26; Hutter (1992), p. 49.
[48] Le Coq (1922), p. 17, Z. 9 und Le Coq (1922), p. 18, Z. 7-8.
[49] *Ozakı öz* (Le Coq [1912], p. 9, Z. 4), im Huastuanift (Asmussen [1965], p. 173, Z. 116) wird *ilki öz* gebraucht. Beide Ausdrücke weisen auf den „Alten Menschen" hin.
[50] Le Coq (1919), pp. 5-6.
[51] Le Coq (1919), p. 12.
[52] Es gibt eine Überlieferung, die die Menschen in drei Gruppen unterteilt. Das alttürkische Fragment M III, p. 44, Nr. 31, gehört vielleicht, wie Sundermann vermutet (Sundermann [1998], p. 573 b), zu diesem Text. Allerdings kann dieses Fragment auch ein buddhistisches Fragment gewesen sein.
[53] Le Coq (1919), p. 12; außerdem Sundermann (1998), p. 574.
[54] Hutter (1989), p. 211 und Fortsetzung.

3. Die Sogder und die Uiguren

3.1 Historischer Abriss

Durch die von den Sogdern hinterlassenen Dokumente weiß man, dass die Sogder in Zentralasien in Handel, Religion und Kultur eine wichtige Rolle spielten, eine hohe Kulturstufe erreichten und im zentralasiatischen Kulturleben unvergessliche Spuren hinterließen.

Die Sogder traten schon Anfang des 4. Jahrhunderts in Zentralasien in Erscheinung. In dieser Zeit entstanden die ersten sogdischen Kolonien in den Städten Ostturkestans, und später spielten sie eine wichtige Rolle im Zusammenhang mit der Großen Seidenstraße. Im 5. und 6. Jahrhundert waren in Semireče, Ostturkestan und Gansu diejenigen Städte, wo die Sogder Einfluß hatten, nicht nur Zentren des Handels, sondern gleichzeitig Zentren des Handwerks und der Landwirtschaft, die in großem Maße das politische, kulturelle und religiöse Leben in diesem Gebiet formten.

Man kennt drei Inschriften, die während des türkischen Chakanats in sogdischer Schrift geschrieben wurden. Eine von diesen ist die Stele von Bugut (sogdisch-sanskritisch). Sie wurde Anfang der 80er Jahre des 6. Jahrhunderts (581) errichtet. Die zweite Inschrift ist die Inschrift von Sevrey (sogdisch-uigurisch). Sie erzählt von dem erfolgreichen Feldzug, den der uigurische Chakan Bügü im Jahre 762 gegen China führte. Die dritte Inschrift ist die Inschrift von Karabalgasun (sogdisch-uigurisch-chinesisch).[55] Der älteste Brief, der von der untergegangenen sogdischen Kultur übriggeblieben ist und Anfang des 4. Jahrhunderts n. Chr. entstand, d.h. in die Jahre 310-311 datiert wird, wurde von Sir Aurel Stein zwischen der Chinesischen Mauer und Dun-Huang gefunden und von W.B. Henning und J. Harmatta analysiert. Dieser Brief zeigt die ausgedehnten Handelsbeziehungen des sogdischen Reiches. Der zur spätesten Phase gehörende sogdische Brief stammt aus dem 10.-12. Jahrhundert. In dieser Zeit wurde er von sogdischen Kaufleuten zu einer chinesischen Grenzfestung gesandt.[56] Die schriftlichen Spuren der Sogder lassen sich nicht nur bis China, sondern auch bis zur mongolischen Steppe im Norden und bis zum Indus-Tal im Süden verfolgen.

Klimkeit schreibt: „Die Sogder haben nicht nur auf den Handelswegen des Kontinents Handelswaren, sondern zugleich auch ihre Vorstellungen, insbesondere ihre religiösen Vorstellungen verbreitet". Er meint, „dass die Sogder die wichtigsten Vermittler waren, die den Buddhismus, den Manichäismus und das nestorianische Christentum nach Zentral– und Ostasien brachten, und dass die sogdischen Übersetzer, die schon im 3. und 4.

[55] Kljaštornyj (1975), p. 122.
[56] Klimkeit in: Semenov (1996), p. V.

Jahrhundert n. Chr. nach China gingen, indisch-buddhistische Texte ins Chinesische übersetzten".

Mit dem Beginn der Entwicklung des türkischen Chakanats nahm der Einfluß der Sogder in Zentralasien noch mehr zu. Die ersten Gesandten des türkischen Chakans in Iran und Byzans waren Sogder.[57] Der Einfluß der Sogder auf die Türken bewirkte letztendlich die türkische Sesshaftigkeit. Es wird allgemein akzeptiert, dass die Bekanntschaft mit der städtischen Lebensweise eine äußerst wichtige Entwicklung im uigurischen Chakanat war. Mit der uigurischen Literatur im Tarim-Becken seit dem 8.-9. Jahrhundert bekam die alttürkische Kultur einen dauerhaften Charakter.[58] In Bezug auf die Kultur orientierte sich das uigurische Chakanat nicht nach dem chinesischen Süden, sondern vielmehr nach dem sogdischen Westen.[59] Denn die Sogder waren in dieser Phase unter den Völkern in Zentralasien das Volk, das großen wirtschaftlichen und kulturellen Einfluß hatte.

Nach Klimkeit war Bügü Kagan, der in den Jahren 762-763 den Manichäismus als Staatsreligion im Chakanat einführte, der Auslöser dafür, dass die Sogder in dem uigurischen Steppen-Imperium die führende Rolle spielten.[60] Nachdem das uigurische Steppen-Imperium im Jahr 840 von den Kirgisen zerstört worden war, und als die Uiguren einerseits nach Kansu und andererseits in die Turfan-Oase übersiedelten, um das uigurische Königreich von Kočo (850-1250) zu gründen, spielten weiterhin die Sogder ihre Rolle in der kulturellen Entwicklung.[61]

Vom religiösen Leben der Türken hören wir erstmals in den 70er Jahren des 6. Jahrhunderts. Während des uigurischen Chakanates spielte der Manichäismus eine wichtige Rolle. Der Manichäismus hat das politische, kulturelle und religiöse Leben der Uiguren vollkommen verändert.

3.2 Der sogdische Einfluss im Uigurischen

Die wichtige Rolle, die die Sogder in Zentralasien spielten, hat auch die Bedeutung und den Einfluß der sogdischen Sprache erhöht. Die Uiguren, die eine enge Beziehung zu den Sogdern hatten und von ihnen den Manichäismus kennenlernten, haben die Schriften, die sie benutzten (vor allem das uigurische und das manichäische Alphabet), von den Sogdern übernommen.

Genauso wie ein sogdischer Einfluß auf das zentralasiatische Leben des Handels, der Religion und der Kultur festzustellen ist, so erkennt man auch einen sogdischen Einfluß in den manichäisch-uigurischen Texten. Man bemerkt

[57] Kljaštornyj (1975), p. 122.
[58] Siehe Kljaštornyj (1975), pp.124-125.
[59] Kljaštornyj (1975), p. 128.
[60] Klimkeit in: Semenov (1996), p. VI; zusätzlich noch Clark (2000), p. 115.
[61] Klimkeit a.a.O.

zunächst, dass die Terminologie in den alttürkischen manichäischen Texten sogdisch ist. Der sogdische Einfluß ist nicht nur im alttürkischen Wortschatz, sondern zugleich auch in der Syntax erkennbar. Jedoch hat dieser Einfluß in diesen beiden Bereichen nicht den gleichen Umfang. Während man in der alttürkischen Syntax einen sehr starken sogdischen Einfluß vorfindet, ist der Einfluß auf den Wortschatz nicht so groß.

Dass es keinen sehr großen sogdischen Einfluß auf den alttürkischen Wortschatz gibt, und dass man einen sehr starken sogdischen Einfluß in der alttürkischen Syntax vorfindet, ist ein Hinweis darauf, dass die alttürkischen Texte (die manichäisch-uigurischen Texte) von Sogdern, besser gesagt von türkisierten Sogdern geschrieben wurden.[62] Die Frage, von wem die Texte geschrieben wurden, ist schon lange eine wichtige Frage. Die Antwort darauf können auch die Manuskripte geben, die von den manichäischen Uiguren erhalten sind. Eines von den Dokumenten, die Le Coq veröffentlicht hat, zeigt, dass ein Teil der manichäischen Mönche, die im uigurischen Steppen-Imperium eine sehr bedeutende Stelle einnahmen, Sogder waren: Auf einer Miniatur, die Mönche zeigt, sind auf der Vorderseite der Kleidung, die diese Mönche tragen, ihre Namen geschrieben. Wenn man diese Namen liest, stellt man fest, dass sie (mittel)-persisch oder sogdisch sind. Le Coq meint zu diesem Bild: „Die vor ihnen knieenden vier Personen tragen den gewöhnlichen Ornat der manichäischen Geistlichen und, auf der Brust, ihre Namen". Fünf von diesen Namen identifiziert Le Coq als „persische Namen".[63] Die Schreiber, die ein Teil der Klasse der Mönche waren, waren also mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit Sogder. In Anbetracht dessen könnten die manichäisch-uigurischen Texte von den Sogdern geschrieben worden sein, die in dem uigurischen Chakanat lebten, Uigurisch konnten und zum Schreiber erwählt worden waren. Wenn die Mönche und vielleicht auch die Schreiber Sogder waren, ist es sehr natürlich, dass es einen starken sogdischen Einfluß in den von den Uiguren erhaltenen Texten gibt.

Der sogdische Einfluß auf das Alttürkische ist erkennbar in Lehnwörtern, Lehnsyntax, Lehnübersetzungen und Lehnbedeutungen. Die Lehnwörter im alttürkischen Wortschatz sind religiöse Termini, die zur manichäisch-sogdischen Terminologie gehören. Hier sind einige von diesen Lehnwörtern: *dintar* „Electus, Mönch", *äzrua* „[Gott] Zervan", *možak* „Lehrer", *nigošak* „Hörer", *nom* „Religion", *roš(a)n* „Licht", *š(i)mnu* „Teufel" und *horm(u)zta* „[Gott] Hormuzta".[64] Im Zusammenhang mit den Lehnwörtern sollten wir noch einen wichtigen Punkt klarstellen. In den manichäisch-uigurischen Texten

[62] Vgl. Semenov (1996), p. 95. Nach Sundermann zeigen die Dokumente, die in Dun-huang gefunden wurden und zur letzten Phase des Sogdischen gehören, dass die Sogder im Zeitraum vom 9.-11. Jahrhundert auf sehr wirkungsvolle Weise türkisiert wurden (Sundermann [2002], p. 201).
[63] Le Coq (1973), II, p. 55.
[64] Was Wörter wie diese betrifft, siehe Van Tongerloo (1993), pp. 174-179.

werden den sogdischen Wortelementen türkische Suffixe angefügt, wie z.B. in der Wortgruppe *vam vaġınuŋ baš* „Hymnus des Gottes Vam".[65] In dieser Wortgruppe wird dem Wort *vaġ* „Gott" das Poss.-Suffix 3. Pers. und das Genitiv-Suffix *+nuŋ* angefügt. Man kann aufgrund dieser fremden Elemente annehmen, dass die Türken gute Kenntnisse des Sogdischen besaßen. Den Quellen zufolge befand sich in der uigurischen Hauptstadt eine Kirche, in der die Religion Manis in der iranischen Sprache gelehrt wurde.[66]

Es gibt auch eindeutige Beispiele für sogdische Lehnsyntax im Alttürkischen. In den alttürkischen manichäischen Texten gibt es eine Art von Relativsätzen, die das besondere Interesse der Forscher geweckt haben: *üč t(ä)ŋrilärlügün kim k(ä)ntü ärür kertü törlüg y(a)rlıkamak* „mit den drei Göttern, die das wahrhaftige Erbarmen sind".[67] Im Sogdischen gibt es ganz ähnliche Sätze. Waldschmidt und Lentz haben in „Manichäische Dogmatik" einen solchen sogdischen Satztyp beschrieben, den sie als „Formel für Identifikationen" bezeichnen: *rwxšnyy w'xš kyy xwtyy xcy sxwn tnb'r* „Licht, Logos,[68] der da (identisch) ist (mit) Rede, Körper".[69] Waldschmidt und Lentz haben auch erkannt, dass die in dem oben zitierten alttürkischen Satz vorkommende Wendung *kim käntü ärür* die Übersetzung von sogdisch *kyy xwtyy xcy* ist. Heute kann man sagen, dass dies eine Lehnübersetzung ist, weil die türkischen Elemente den sogdischen Elementen Glied für Glied, eins zu eins, entsprechen: sogd.: *kyy xwtyy xcy* entspricht der Reihe nach dem atü. *kim käntü ärür*.

Wie man sieht, ist die Reihenfolge der Glieder im Alttürkischen genauso wie im Sogdischen, das heißt, sie ist nicht türkisch, und es ist klar, dass in diesem Fall die Richtung der Entlehnung vom Sogdischen zum Alttürkischen (Sogdisch → Alttürkisch) geht. Im obigen sogdischen Satz gibt es das Element *xcy*, über das heutzutage die Iranisten noch immer diskutieren. Das Element *x-* ist mit großer Wahrscheinlichkeit eine Pronominalwurzel, und *-cy* kann auch von einem pronominalen Ursprung gekommen sein. Aber *-cy* kann sich auch aus dem Verbstamm **ti* oder aus **asti* „es ist" entwickelt haben.[70]

Vielleicht war *xcy* auch für die Sogder selbst nicht eindeutig: Die alttürkische Wendung *kim käntü ärür* erscheint nämlich manchmal auch in der Form *kim käntü ol*. Das alttürkische Pronomen *ol* ist also in den manichäisch-uigurischen Texten häufig in der Funktion der Kopula anzutreffen, wie zum Beispiel in dem Satz *bo elig t(ä)ŋrilär kim k(ä)ntü ol yušo k(ä)nig w(a)hm(a)n roš(a)n t(ä)ŋri* „Diese fürstlichen Götter, die sind: Jesus, die Lichtjungfrau und

[65] Le Coq (1919), p. 9.
[66] Siehe Ligeti (1986), p. 250.
[67] Le Coq (1922), p. 31, Z. 2-3.
[68] Logos: Wort, Rede, (im Christentum) das Wort Gottes, das der Sohn (Jesus) den Menschen übermittelt.
[69] Waldschmidt/Lentz (1933), 548, 576.
[70] Hierzu siehe Weber (2000), pp. 644-645.

der Gott Wahman".[71] Ähnlich auch in den folgenden Sätzen: *äzrua t(ä)ŋri kim k(ä)ntü ol kamag t(ä)ŋri yerintäki t(ä)ŋrilärniŋ äčäsi apası* „Der Gott Äzrua, der Bruder und Schwester aller Götter im Götterland ist"[72] und: *yulgak özi kim k(ä)ntü ol k(ä)nig roš(a)n t(ä)ŋri* „Der zweite Erlöser, der der Gott Känig Rošan ist".[73] Man sieht also, dass *kim k(ä)ntü ärür* mit *kim k(ä)ntü ol* alternieren kann. Der Grund dafür ist vielleicht in der Zweideutigkeit des sogdischen *xcy* zu suchen.

Im Alttürkischen gibt es neben den sogdischen Lehnwörtern und der Lehnsyntax auch Lehnübersetzungen aus den mitteliranischen Sprachen (Sogdisch, Parthisch, Mittelpersisch). Das Wort *ätöz* „Körper", das in altuigurischen manichäischen als auch buddhistischen Texten vorkommt, ist ein aus *ät* „Fleisch" und *öz* „selbst, Geist"[74] zusammengesetztes Wort in der Bedeutung „Körper, Leib". Zwei ungewöhnliche Merkmale des Wortes zeigen, dass seine Bildungsweise mit großer Wahrscheinlichkeit nicht türkisch ist.

1. In der Orthographie benutzt man ein Elif vor dem zweiten Element; dieses zweite Element ist deshalb kein türkisches Suffix, sondern ursprünglich ein selbständiges Wort. In den Editionen von uigurischen Texten gab es deshalb in der älteren Transkription des Wortes zwischen den Wörtern *ät* und *öz* ein Elif (’), das heißt man schrieb das Wort in der Form *ät’öz*.[75]

2. In den Brāhmī-Texten wird die zweite Silbe meistens mit dem Vokal *ö* geschrieben. Wenn diese Silbe ein türkisches Suffix wäre, wäre dies außergewöhnlich. Bang hatte schon vermutet, dass dieses Wort eine Lehnübersetzung aus den iranischen Sprachen ist. Bang führt *ätöz* zurück auf das mittelpersische *karp ī gōšt* „Körper des Fleisches".[76] Natürlich wäre dies eine freie Lehnübersetzung, denn die alttürkische Form *ätöz*, eine Kombination aus *ät* „Fleisch" und *öz* „selbt" ist ein Dvandva-Kompositum, *karp ī gōšt* aber ist eine Genitiv-Verbindung. Abgesehen davon, wenn atü. *öz* „selbst" o.ä. bedeutet, dann setzt Bang *öz* gleich mit dem mittelpersischen *karp* „Körper". Heute haben wir mehr Möglichkeiten als Bang. Wir können für die alttürkische Lehnbildung *ätöz* ein sehr treffendes Modell im Parthischen zeigen. Das parthische *tngy’n* [tangyān] ist ein Dvandva-Kompositum aus den Wörtern *tn* [tan] „body" (Körper; Person)[77] und *gy’n* [gyān] „soul" (Geist, Seele).[78] Laut Henning ist *tngy’n* „Leib und Seele" im Mittelpersischen belegt.[79] Boyce aber macht deutlich, dass es in mittelpersischen und parthischen Texten vorkommt.

[71] Le Coq (1922), p. 15, Z. 17-19.
[72] Le Coq (1912), p. 22, Z. 1-3.
[73] Le Coq (1922), p. 15, Z. 17-19.
[74] Vgl. *Öz konuk* „der Ort, wo sich die Seele befindet" (Rachmeti [1937], p. 33, Nr. 21: *öz konuk yüräkdä bolur* „der Platz des Seele ist im Herzen").
[75] Siehe Le Coq (1912), p. 5, Z. 9; p. 16, Z. 7; p. 20 Z. 10; Le Coq (1922), p. 11, Z. 11, ff.
[76] Bang (1925), p. 33.
[77] Vgl. Boyce (1977), p. 87.
[78] Boyce (1977), p. 43.
[79] Henning (1936), p. 136.

Tngy’n [tangyān] findet man auch in manichäisch-sogdischen Texten, aber es ist auf jeden Fall ein parthisches Wort. Denn, wie gesagt, ein Dvandva-Kompositum ist im Parthischen ohne Konjunktion, im Sogdischen aber mit einer Konjunktion verbunden. Die sogdische Entsprechung von *tngy’n* [tangyān] könnte *gryw ’t rw’n* [grew at rwān] „body and soul" (Körper und Seele) sein.[80]

Im Alttürkischen gibt es auch Lehnbedeutungen aus dem Sogdischen. Ein Beispiel für eine Lehnbedeutung ist das in unseren Texten vorkommende Wort *kädil-* („sich anziehen") in einer metaphorischen Bedeutung. In den Sätzen *buzagu kim arslanka kädilip*[81] und *kozı kim börikä kädilip*[82] ist es offenkundig, dass die Bedeutung des Verbs *kädil-* nicht „sich anziehen" ist. Le Coq hat das Wort als „*enteilen (?)",[83] „*fliehen",[84] „(als Kleider) anziehen"[85] und „mitteilen (anziehen)"[86] interpretiert. Bang jedoch hat *kädil-*, das in M III 15: 7 vorkommt, als „Form geben [für die formlose Materie]"[87] verstanden. In den Sätzen *buzagu kim arslanka kädilip* in M I 18: 3 und *kozı kim börikä kädilip* in M I 18: 5 hat man *kädil-* im Zusammenhang mit „Wiedergeburt" und „Seelenwanderung" gesehen.[88] *Kädilmäk* ist ein gnostischer Begriff, und das Verb hat eine exakte Entsprechung in sogdischen Sätzen mit Perfekt-Formen des Verbs *ptmwγt-* „sich bekleiden mit", wie z.B. in *ptmwγtyy ’styy* „ist bekleidet worden mit". In einem Aufsatz[89] habe ich gezeigt, daß im Griechischen und auch in den mitteliranischen Sprachen die Verben für „sich bekleiden, anziehen" auch in der metaphorischen Bedeutung „hineingehen in" oder „sich verwandeln in"[90] benutzt werden.

Auch das sogdische Verb *ptmwγt-* [patmūγd-] „to dress" (anziehen)[91] hat die metaphorische Bedeutung „sich verwandeln (in etwas)", und das ist exakt die Bedeutung in den alttürkischen manichäischen Texten.[92]

[80] Gharib (1995), p. 170, Z. 4278; p. 344, Z. 8546; Henning (1936), p. 136, Z. 53.
[81] Le Coq (1912), p. 18, Z. 3.
[82] Le Coq (1912), p. 18, Z. 4-5.
[83] Le Coq (1912), p. 18, Z. 3.
[84] Le Coq (1912), p. 18, Z. 5.
[85] Le Coq (1912), p. 21, Z. 4.
[86] Le Coq (1922), p. 15, Z. 7.
[87] Bang (1923), p. 239.
[88] Siehe Clauson (1972), 703b.
[89] Özertural (2005), p. 68.
[90] Klimkeit (1992), pp. 131-132.
[91] Gharib (1995), p. 312, Nr. 7771; vgl. BBB 35: 561; 38: 667.
[92] Vgl. Henning (1936), 561, 667.

4. Die reedierten Texte und ihre Gattungen

4.1 Auswahl der Texte

Als wir die Texte für unsere Studie aussuchten, nahmen wir als erstes die ältesten veröffentlichten Texte. Dies sind die Texte, die sich in Manichaica I[93] befinden. Dem Fragment mit der Nummer T II D 177, das sich auch in Manichaica I befindet und aus vier Seiten besteht, haben wir keinen Platz eingeräumt. Denn Bang hat diesen Text in den Jahren 1923 und 1931 sehr gründlich korrigiert und vervollständigt.[94] Weil es über diesen Text nicht viel mehr zu sagen gibt, wurde dieser Text in unserer Studie ausgelassen.

Gleichzeitig haben wir es für richtig gehalten, mit den Texten aus Manichaica I hier einige Texte aufzunehmen, die sich im gleichen uigurischen Buch befinden, jedoch von Le Coq in Manichaica III[95] veröffentlicht worden sind und die Nummern T II D 173 b2, T II D 172a, T II D 172b und T II D 176 haben. Wir wissen nicht genau, warum Le Coq diese Texte in eine separate Publikation aufgenommen hat, aber wir vermuten, dass ihm diese Texte schwer vorkamen, als er die erste Veröffentlichung (Manichaica I) machte, und daß er sie deshalb für eine spätere Publikation reserviert hat. Le Coq wusste, dass die später in Manichaica III veröffentlichten Texte eigentlich zu Manichaica I gehören. Aber er wusste offenbar nicht, dass diese Texte mit großer Wahrscheinlichkeit auch inhaltlich zu Manichaica I gehören. Als erster Forscher hat Clark[96] in seiner Handliste die Anvam-Parabel (T II D 172a) aus Manichaica III wieder in den richtigen Kontext gebracht und diese Parabel als einen Teil des Buches betrachtet, in welchem auch die Parabel „Der betrunkene Nekrophile" enthalten ist. Das Gleiche gilt auch für das Fragment T II D 172b, das Clark als einen Teil der Anvam-Parabel angesehen hat.[97] Mit großer Wahrscheinlichkeit stammen auch unsere anderen zwei Texte, T II D 173 b2[98] und T II D 176,[99] die wir aus Manichaica III neu veröffentlichen, aus dem erwähnten uigurischen Buch, dessen größten Teil Le Coq in Manichaica I veröffentlicht hat. Jedoch können wir noch nicht beweisen, dass diese zwei Texte eine inhaltliche Verbindung mit diesem Buch haben.

[93] Le Coq (1912).
[94] Vgl. Bang (1925), pp. 181-190 und Bang (1931), pp. 17-21.
[95] Le Coq (1922).
[96] Clark (1997), p. 138.
[97] Clark (1997), p. 138.
[98] Le Coq (1922), p. 11.
[99] Le Coq (1922), p. 15.

4.2 Gattungen

4.2.1 Die mythologisch-kosmogonischen Texte

Wilkens hat die manichäisch-uigurischen Texte in ungefähr zwanzig Gruppen aufgeteilt, im ganzen sechzig Buchtitel. Die wichtigsten Gruppen sind die folgenden: Erzählungen, Predigten, Parabeln, kosmogonische und kosmologische Texte, mythologische Texte, Hymnen, Gebete, Beichttexte und Lehrtraktate. „Kosmogonische und kosmologische Texte" und „mythologische Texte" sind nur Klassifizierungen hinsichtlich des Inhalts. „Erzählung", „Predigt", „Parabel" usw. sind jedoch formale Klassifizierungen (hinsichtlich der literarischen Gattungen). Die Texte in unserer Studie haben wir in vier Gruppen eingeteilt: (1) Mythologisch-kosmogonische Texte, (2) Predigten, (3) Gebete und Hymnen und schließlich (4) Parabeln. Drei von diesen (Predigten, Gebete und Hymnen, Parabeln) bilden nach Ansicht der modernen Literaturwissenschaft und Religionswissenschaft je eine Gattung. Die Meinung, die die uigurischen Manichäer selbst in dieser Hinsicht hatten, ist noch nicht untersucht worden. Für die mitteliranischen Texte gibt es eine solche Untersuchung von Sundermann.[100] Die Vorstellungen der uigurischen Manichäer waren wahrscheinlich nicht sehr verschieden von den Vorstellungen der sogdischen Manichäer.

Die erste Gruppe (mythologisch-kosmogonische Texte) besteht aus Texten, die einander nur hinsichtlich des Inhalts ähneln. Die Frage, woher das Böse kommt, wird vom Manichäismus auf eine logische Weise beantwortet. Das Böse kommt nicht von Gott, es ist ganz im Gegenteil ein seit Ewigkeit bis heute existierendes, dem Lichtreich entgegengesetztes Prinzip. Die Frage, woher das Böse kommt, ist also im Manichäismus problemlos; viel wichtiger ist die Frage, warum das Gute und das Böse miteinander existieren, und die Frage, warum das Gute und das Böse in der Welt in einer Vermischung erscheinen. Der Mythos von der Entstehung dieser Vermischung und vom Zurückführen der Vermischung in den Zustand des Unvermischt-Seins, das heißt das Zurückführen in den Zustand vor der Vermischung, das ist das wichtigste Thema der manichäischen Religion, das wir in den manichäischen Texten in verschiedenen Literaturgattungen vorfinden.[101] Weil die manichäischen Texte, die wir in Händen haben, meist fragmentarisch sind, ist die Gattung der Texte nicht immer eindeutig.

Da die mythologischen Texte gleichzeitig den umfangreichsten Teil der manichäischen Literatur ausmachen, habe ich diese Texte zuerst bearbeitet. Als erstes Stück möchten wir das von A. von Le Coq auf den Seiten 12-15 von M I

[100] Sundermann (1984), pp. 229-239.
[101] Vgl. Henning (1948), p. 306, außerdem siehe I, 5.2.2 Predigt.

veröffentlichte alttürkische Textfragment T II D 173 b1, T I α, T II D 176, T II K 2a von neuem genau untersuchen.

4.2.2 Predigten

Wir sind noch nicht in der Lage, Definitionen der Gattungen, wie Sundermann sie für den iranischen Manichäismus geliefert hat, auch für den alttürkischen (uigurischen) Manichäismus zu geben. Es ist sicher, dass die Uiguren den Begriff „Predigt", der auch bei den iranischen Manichäern sehr verbreitet war,[102] kannten und für die mündliche Interpretation eines heiligen Textes gebrauchten, für die mündliche Interpretation vor der Gemeinde während eines Gottesdienstes. Der Inhalt der Predigt ist sekundär. Das wichtigste Kriterium für die Unterscheidung der Predigt von den anderen Arten der religiösen Kommunikation ist die Frage, an wen die Botschaft gerichtet ist. Auf diese Weise unterscheidet sich zum Beispiel das Gebet von der Predigt. Das Gebet ist die Kommunikation mit Gott, die Predigt jedoch richtet sich an die Gemeinde.[103] Der Inhalt der Predigt kann auch einen kosmologischen Charakter haben. Deswegen ist eine Bestimmung oder eine Unterscheidung zwischen den „mythologischen Texten" und den „Predigten" auch problematisch.

Für „predigen" und „Predigt" brauchten die Uiguren (neben dem Wort *nomlamak*) das sogdische Wort *widvag*, das auch in manichäischen und frühen buddhistischen Texten erscheint. Diese Bedeutung von *widvag* ist zum Beispiel in dem buddhistischen Text Kuanşi im pusar[104] belegt*: täŋri täŋrisi burhan ... . nomlayu widvag* (lies so!) *kılmışın äšit-* „hören, daß der Göttergott Buddha ... ... predigend eine Predigt hält". Im chinesischen Original dieses alttürkischen Textes wird von „Kapitel" gesprochen,[105] aber der alttürkische Übersetzer hat das betreffende chinesische Wort als *widvag*, das heißt als „Predigt" übersetzt.

Einen weiteren buddhistischen Beleg für *widvag*, in einer etwas differenzierten Bedeutung findet man in einem Fragment in der Istanbuler Sammlung.[106] An dieser Stelle hat *widvag* die Bedeutung „schriftliche Niederlegung einer Predigt, Homilie". Eine Predigt kann nach dem mündlichen Vortrag in eine schriftliche Form gebracht werden, um sie später wieder zu verwenden. Es ist auch denkbar, dass eine Predigt von vornherein zu Papier gebracht wurde, um den Geist der Gemeinde, die diesen Text liest, zu erbauen.

Die Fragmente T II D 171, T II D 173a1, T II D 173d, T.M. 282, die unter den Fragmenten sind, die Le Coq in Manichaica I veröffentlicht hat, und das Fragment T II D 173b2, das er in M III veröffentlicht hat, werden von

[102] Sundermann (1984), p. 233-235.
[103] HrwG II, p. 464.
[104] Tekin (1960), p. 219.
[105] Vgl. Maue/Röhrborn (1980), p. 264.
[106] Maue/Röhrborn (1980), p. 264, Z. 2.

Wilkens zu den „Predigten" gezählt. Jedoch tritt das Wort *widvag* in diesen Texten nicht auf.

4.2.3 Gebete und Hymnen

Das Gebet wird in der Religionswissenschaft als „Gespräch" mit Gott definiert. Nach dieser Definition gehören auch die Begriffe „Beschwörung" und „Hymne" im weiteren Sinne zum Gebet. Das heißt, das sind verschiedene Arten des Gebetes.[107]

Wenn man sich mit den Turfantexten beschäftigt, wird man leicht verstehen, dass insbesondere „Hymne" und „Gebet" untrennbar sind. Besonders bei fragmentarischen Texten kann man nicht sicher sagen, ob ein Text „vorgetragen" wurde oder in Liedform „gesungen" wurde. Es gibt im Alttürkischen einige Texte, die Le Coq als „Gebet" versteht, Wilkens aber als „Hymne" bezeichnet.[108] Von Gabain definiert einen Text aus Manichaica III sogar als „Gebet oder auch Hymnus".[109] Auch Wilkens hat in seinem Katalog unseren ersten Text als „Hymnisches Gebet" aufgeführt.[110]

Alle unsere „Gebete" sind schriftlich vorhanden, und das heißt: es waren keine persönlichen und eigenen Gebete, sondern im Gegenteil: es waren ritualisierte Gebete, die gemeinschaftlich bei religiösen Feiern verwendet wurden. Hinsichtlich des Inhalts gibt es unter unseren Texten zwei Arten von Gebetstexten. Bei dem ersten Typ erbitten die Betenden mit ihren Gebeten die religiöse Erlösung für sich selbst. Bei dem anderen Gebetstyp jedoch erbitten die Betenden für eine dritte Person die religiöse Erlösung. Solche Texte werden auch als „Segen" bezeichnet, und manchmal wird dieser Gebetstyp neben dem „Gebet" als eine separate Form des Gespräches mit Gott betrachtet.[111] Wir möchten eine solche Unterscheidung nicht machen, und deswegen behandeln wir auch den Text T.M. 159, der sich unter unseren Texten befindet, wie Wilkens, im weiteren Sinne als „Gebet".

Der alttürkische Terminus für „Gebet" ist, wie aus unserem zweiten Text hervorgeht, *ötüg*.[112] Die normale Bedeutung von *ötüg* ist „Unterbreitung, Petition, Anfrage" und eine solche „Anfrage" ist normalerweise in schriftlicher Form an einen Herrscher o. ä. gerichtet.[113] Von den Texten, die Le Coq in

[107] HrwG II, p. 461.
[108] Wilkens (2000), pp. 288 und 271.
[109] Gabain (1964), p. 234.
[110] Wilkens (2000), p. 288.
[111] Zum Beispiel in HrwG II, p. 464.
[112] Vgl. 446. Z., Le Coq (1912), p. 11, Z. 2; der Terminus, der im Alttürkischen für „beten" gebraucht wird, ist dann *ötüg ötün-* (siehe 446. Zeile; Le Coq (1912), p. 11, Z. 2).
[113] Vgl. Röhrborn (1991), p. 217, Z. 1005; Röhrborn (1996), 773, 1390.

Manichaica I veröffentlicht hat, untersuchen wir die Texte mit den Nummern T II D 173a2 und T.M. 159 als „Gebettexte".

4.2.4 Parabeln: die manichäische Erzählliteratur

Die Parabelliteratur hat in der religiösen Literatur der manichäischen Uiguren eine große Rolle gespielt. Gemäß dem mitteliranischen „Bet- und Beichtbuch"[114] sollten die Parabeln am Abend erzählt werden. Demnach hatten die Parabeln einen festen Platz im manichäischen Kult. Die Parabeln nannte man gemäß Sundermann im Sogdischen *azand*. Dieses Wort wurde auch für historische Epen und Heiligenlegenden (Hagiographien) verwendet.[115] Die Uiguren wiederum übernahmen *azand* als Lehnwort aus dem Sogdischen und gebrauchten es nur im Sinne von „Parabel".

In Studien über den Manichäismus ist einige Male darauf hingewiesen worden, dass die Manichäer ihre Parabelliteratur aus anderen Kulturkreisen entlehnt haben. Wilkens hat eine manichäische Parabel auf indische Quellen zurückgeführt,[116] und Semenov hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass der Übersetzer von Kalila und Dimna in das Arabische ein Manichäer gewesen sein muss.[117] Nach Semenovs Ansicht waren die Sogder die Hauptvermittler für die fremden Erzählstoffe. Sie hatten durch ihre Handelskolonien intensive Beziehungen mit fremden Kulturen. In dieser Situation gibt es gar keinen Zweifel, dass die alttürkischen Parabeln ursprünglich sogdisch sind. Die damit in Zusammenhang stehende Verwendung des Lehnwortes *azand* ist schon oben zur Sprache gekommen.

Gleichzeitig ist es möglich, dass die in das Sogdische (und in das Alttürkische) entlehnten Erzählungen durch das Wirken der manichäischen Übersetzer etliche Modifikationen erlitten haben. Neben solchen Modifikationen können von den Übersetzern auch einige Ergänzungen zu den Erzählungen gemacht worden sein. So eine Ergänzung ist das am Ende einer Parabel (vielleicht auch manchmal am Anfang) befindliche „Epimythion", eine Art Nachwort. In der uigurischen Parabelliteratur[118] gibt es leider keine Parabel, die ein solches „Nachwort" hat, aber in der mitteliranischen manichäischen Parabelliteratur gibt es einige Beispiele dieser Nachworte.[119] Sundermann und Wilkens haben sich mit dem Epimythion beschäftigt: Im „Nachwort" wird die Parabel gemäß dem manichäischen Dogma interpretiert. Wilkens sagt dazu folgendes: „(Die Manichäer) haben es ... fertiggebracht, Erzählungen, welche

[114] Henning (1936), p. 47; als Ergänzung dazu: Klimkeit (1987), p. 73.
[115] Sundermann (1984), pp. 236-238; für *azand* vgl. auch Van Tongerloo (2003), p. 262.
[116] Wilkens (2003), pp. 249-255; als Ergänzung dazu: Klimkeit (1987), p. 60.
[117] Semenov (1996), p. 95.
[118] Klimkeit (1987), p. 73.
[119] Vgl. Klimkeit (1987), p. 73, Anm. 83.

sie einem ganz anderen Kulturraum entnommen haben und die einst in einem völlig anderen Kontext standen, für ihre didaktischen Zwecke nutzbar zu machen. Im Epimythion ist somit das unverzichtbare Destillat der lehrhaften Erzählung zu sehen. Es verweist stets auf eine Ebene, die gleichsam den mythologischen bzw. dogmatischen Überbau bildet".[120]

Wenn Sundermann die buddhistischen Nachworte der „Wiedergeburt-Geschichten" (Jātaka) mit dem Epimythion vergleicht und zwischen ihnen eine große Ähnlichkeit findet, dann hat er sicherlich Recht. Sundermann meint, dass es mit großer Wahrscheinlichkeit eine direkte Beziehung dazu gibt.[121] Wilkens sagt im Zusammenhang damit, dass diese literarische Form (Parabel mit Epimythion) den westlichen Manichäern nicht bekannt war und von den sich in Zentralasien befindenden Manichäern aus Indien entlehnt wurde.[122] Gleichzeitig betont Wilkens aber, dass es einen wichtigen Unterschied zwischen dem manichäischen Epimythion und dem „Nachwort" des buddhistischen Jātaka gibt.[123]

Wenn es richtig ist, dass die Parabeln im Kult der Manichäer einen festen Platz gefunden hatten,[124] dann war diese Gewohnheit vielleicht einem buddhistischen Modell entsprechend aufgekommen. Wir wissen, dass bei den uigurischen Buddhisten zur Mongolenzeit ein Sūtra vor der Gemeinde rezitiert wurde und dass danach – gleichsam als eine Art Erholung – ein Jātaka erzählt wurde.[125]

Wir kennen kein vollständiges Beispiel für ein Epimythion im Alttürkischen. Aber in dem Fragment „Die Geschichte der Drei Prinzen"[126] haben wir wenigstens den Anfang eines Epimythions. Daher wissen wir, dass die türkische Bezeichnung für Epimythion *yörüg* war. Aus diesem Grund wollen wir die folgende Geschichte aus den mittelpersisch-parthischen Parabeltexten, die Sundermann veröffentlicht hat,[127] hier zusammen mit dem Epimythion erzählen. Der Originaltext ist etwas unvollständig, aber Klíma hat diese Parabel auf eine sehr schöne Weise dargelegt: „Ein reicher Mann lud seinen König zum Festmahl ein. Der König verköstigte und bewirtete die Höflinge, die zum Palast gehörten, und besorgte ihnen sehr schöne Geschenke. Aber der Hausbesitzer vergaß, die Lampen bei Zeiten anzuzünden. Der König war beunruhigt (er war gereizt) und dachte, dass der Hausbesitzer ein Verbrechen begehen wolle. Der reiche Mann bemerkte das sich verändernde

[120] Wilkens (2003), pp. 250-251.
[121] Sundermann (1973), p. 5, vgl. außerdem Sundermann (1977c), pp. 652-655.
[122] Wilkens (2003), p. 251.
[123] Vgl. jetzt Özertural (2006), pp. 109-112.
[124] Klimkeit (1987), p. 73; laut Sundermann wurden diese *azand* auch zum Bema-Fest vorgelesen (Sundermann [1999], 549a).
[125] Vgl. Shōgaito (1988), p. 59.
[126] Laut (1989), p. 338.
[127] Sundermann (1973), p. 88.

Verhalten des Königs, fürchtete sich (sehr) und fiel in Ohnmacht. In diesem Moment stellen die Diener des vom Unglück verfolgten Hausbesitzers eintausend Lampen vor den König. Der König nahm dies mit Genugtuung auf und sah, dass der Mann schuldlos war und er nur aus Vergesslichkeit so gehandelt hatte. Der König verstand deshalb allmählich, warum der Mann aus der Fassung geraten war. Er gab ihm ein Geschenk und bestrafte ihn nicht." Klíma zufolge ist das Epimythion in dieser Parabel folgendermaßen: „der Stand der Auditoren ist ja in allen Zeiten nachlässig und vergesslich. Seine Diener (*ispāsīgān*), die die Lampen nachträglich gebracht haben, sind seine guten Taten, die ihm helfen. Sein schönes geschmücktes Kleid sind Bild und Schrift (*nigār ud nibēg*). Die Höflinge des Königs sind die Elekten. Der eine von ihnen macht den König auf die angebliche Absicht des Wirtes aufmerksam, ein Verbrechen ausüben zu wollen. Die Elekten sind verpflichtet, Ordnung und Disziplin in der Kirche aufrechtzuerhalten. Die Lampe ist die Güte[128] (*čirāh vahī*). Warum wurde sie nicht angezündet, warum hat man die Güte nicht gesehen?".[129]

Bei vielen Geschichten, wie z. B. bei der Geschichte des Mädchens Anvam[130], können wir nicht mit Sicherheit behaupten, dass es sich um manichäische Geschichten handelt. Denn das Epimythion fehlt. In solchen Fällen können wir nur aus äußeren Anzeichen (z. B. Interpunktion) entnehmen, dass diese Geschichten manichäisch sind. Aber wie es auch sein mag, wir können vermuten, dass auch bei diesen Geschichten ein Nachwort (Epimythion) vorhanden war. Man kann annehmen, dass in dieser Literaturgattung ein Epimythion üblich war. Leider ist ohne das Epimythion der Inhalt der alttürkischen Parabeln für uns unklar, unverständlich und geheimnisvoll.

5. Schrift und Orthographie

5.1 Die manichäische Schrift im Verhältnis zur uigurischen Schrift

Die uigurischen Manichäer benutzten drei Schriftsysteme: Das Alphabet der Göktürken (Runen-Schrift), das manichäische Alphabet und das uigurische Alphabet. Unsere Texte, die wir neu veröffentlicht haben, sind mit den letzten beiden Alphabeten geschrieben worden. In diesem Kapitel werden wir uns auf die von Talat Tekin[131] vermittelten Informationen stützen und sein Material um einige Gesichtspunkte ergänzen.

Im Bereich der Vokale ist die manichäische Schrift nicht detaillierter als die uigurische Schrift, die meistens für Alttürkisch verwendet wurde. Jedoch im

[128] Sundermann (1973), p. 88 zufolge „Weisheit".
[129] Klíma (1962), pp. 470-471.
[130] Le Coq (1922), p. 14, Nr. 17, Z. 1.
[131] Tekin (1997), pp. 35-36.

Bereich der Konsonanten ist sie detaillierter. Ein Teil der Konsonanten ist in der manichäischen Schrift eindeutiger als in der uigurischen Schrift.

Während die uigurische Schrift bei den labialen Konsonanten für die Verschlusslaute b und p nur einen Buchstaben hat, gibt die manichäische Schrift diese zwei Laute mit zwei verschiedenen Buchstaben wieder. Außerdem hat die manichäische Schrift für den in Fremdwörtern vorkommenden Laut [f] einen besonderen Buchstaben (der Buchstabe <p> mit Punkt), den man im uigurischen Alphabet überhaupt nicht findet.

Im Bereich der hinteren Palatallaute spiegelt die uigurische Schrift den Unterschied zwischen dem stimmhaften Verschlusslaut (oder Lenis) [γ], dem stimmlosen Verschlusslaut (oder Fortis) [k] und dem Reibelaut (Frikativ) [h] nur teilweise wider, wohingegen sich diese drei Laute in der manichäischen Schrift auf eine systematische Weise unterscheiden.

Auch bei den vorderen Palatallauten unterscheidet man einen stimmhaften Verschlusslaut (oder Lenis), einen stimmlosen Verschlusslaut (oder Fortis) und einen Reibelaut (oder Frikativ). In der uigurischen Schrift ist auch dieses undeutlich: [g], [k], [h] werden mit dem gleichen Zeichen geschrieben, während die manichäische Schrift für diese drei Laute drei verschiedene Zeichen reserviert. Allerdings wird das Zeichen für [h] nur in mitteliranischen Wörtern benutzt.

Es ist wichtig, daß man in der manichäischen Schrift den alveolaren Reibelaut [s] vom palatalen Reibelaut [š] unterscheidet. Genau gesagt wird diese Unterscheidung nicht in allen Texten gemacht. In der uigurischen Schrift gibt es nur in sehr wenigen Texten einen konsequenten Unterschied zwischen <s> und <š>. Auf die gleiche Weise ist in der manichäischen Schrift auch die Unterscheidung des labio-dentalen Frikativlautes [v] vom palatalen [y] wichtig. Die uigurische Schrift jedoch unterscheidet diese beiden Laute nicht regelmäßig.

In der manichäischen Schrift kann man die Existenz von drei dentalen Konsonantenzeichen feststellen: <t>, <d>, <ḍ>. Johanson war der Ansicht, dass in den Runentexten das Zeichen <d> für den stimmhaften Reibelaut [d̲] (Allophon von /d/) und das Zeichen <t> für /t/ und /d/ gebraucht wurde.[132] In der Runenschrift stimmt die graphische Darstellung nicht mit dem phonetischen Befund überein. Johanson meint, dass in den manichäischen Texten eine Fortsetzung dieses Schriftsystems vorliegt: In den manichäischen Texten wird demnach <d>, das heißt das ‚lange d', für den Laut [d̲] verwendet, und das Zeichen <t> wird für die Phoneme /t/ und /d/ verwendet. Außerdem gibt es in den frühen manichäischen Texten auch das Zeichen <ḍ> (Dāleth), das ebenfalls für das Phonem /d/ benutzt wird.[133] Wir können sagen, dass für unsere Transkription das System, das von Johanson vorgeschlagen wurde, keine Rolle

[132] Johanson (1979), p. 90.
[133] Johanson (1979), pp. 103-108.

spielt. In unseren mit der manichäischen Schrift geschriebenen Texten wird im Wortstamm das Phonem /d/ (mit einer Ausnahme)[134] immer mit dem Zeichen <d> geschrieben. Unsere Transkription ist gemäß dem allgemeinen System im „Uigurischen Wörterbuch". Obwohl Le Coq das „lange d" mit einem punktierten <d>, das heißt mit dem Buchstaben <ḍ>, transkribiert hat, möchte ich darauf hinweisen, dass ich in der Transliteration für das „lange d" in der manichäischen Schrift den Buchstaben <d> ohne Punkt verwende. Das Zeichen Dāleth <ḍ> ist in unserem Haupttext nur ein Mal vorhanden,[135] und von uns wird es als *d* mit Punkt (<ḍ>) transliteriert.[136]

Le Coq meinte, dass es in der uigurischen Schrift einen Unterschied zwischen den Zeichen <s> und <š> gibt. Jedoch ist dieser Unterschied nicht in allen Manuskripten gemacht worden. Wenn wir annehmen, dass die Schrift waagerecht geschrieben ist, ist die untere Spitze des Zeichens <s> nach links geneigt und Spitze des Zeichens <š> ist gerade. Aus diesem Grund hat Le Coq nur in zwei Manuskripten der Texte, die wir hier neu veröffentlichen, den Laut *s* mit dem Zeichen <s> und den Laut *š* mit dem Zeichen <š> transkribiert (siehe T.M. 282 und T I α). In den anderen Manuskripten hat Le Coq die Laute *s* und *š* regelmäßig in der gleichen Weise (mit dem Zeichen <s>) transkribiert. Wir haben die Manuskripte kontrolliert:

1. In manchen Manuskripten (T II D 173 a 1, T II K 2a; s. u. II, 2.2.3 und II, 1.4.3) hat man das Zeichen <s> (nach links geneigt) manchmal für *s* und manchmal für *š* verwendet. Zum Beispiel ist das Zeichen <s> in den Wörtern *ögsüz* (310. Zeile) und *sınl(ı)g* (136. Zeile) genauso wie in den Wörtern *söküšür* (323. Zeile) und *bašın* (141. Zeile). Das Zeichen <š> (mit gerader Spitze) wurde in diesen Manuskripten nur für *š* verwendet, wie zum Beispiel in den Wörtern *kiši* (302. und 306. Zeile) und *yašutır* (130. Zeile).

2. Jedoch erkennt man in einem anderen Manuskript (T II D 173 d; s. u. II, 2.3.3), dass das Zeichen <s> für *s* und *š* verwendet wurde, während das Zeichen <š> in dieser Schrift überhaupt nicht benutzt wurde. Nur in zwei Beispielen (*äšgäk* 340. Zeile und *taštan* 353. Zeile) ist *š* hier mit dem Zeichen <š> (mit gerader Spitze) geschrieben worden. Wegen dieser zwei Beispiele nahm Le Coq an, dass es in diesem Text zwischen den Zeichen <s> und <š> einen Unterschied geben würde. Le Coq hat *iš, beš* und ähnliche Wörter als *is, bis* usw. transkribiert. In dieser Situation kann man annehmen, dass der Zischlaut in *äšgäk* und *taštan* versehentlich mit einer geraden Spitze geschrieben wurde, und

[134] In: Le Coq (1922), p. 15, Z. 20 wurde *k(ä)nḍü* (mit <ḍ> Dāleth) geschrieben, sonst immer mit <t> (Tau). In einem anderen Dokument (Le Coq (1922), p. 14, Z. 11) ist *üdkä* jedoch ein Druckfehler. In Faksimile steht langes <d> (Lamedh).

[135] Vgl. Fußnote 14, Le Coq (1922), p. 15, Z. 20.

[136] Wenn der Text Dāleth <ḍ> schreibt, transkribieren wir: *d* mit Punkt,das heißt <ḍ>, wenn der Text ein „langes *d*" hat, transkribieren wir: *d* ohne Punkt, das heißt <d>. Dies ist seit A. v. Gabain - im Gegensatz zu Le Coqs System - vollkommen üblich.

dass der Unterschied zwischen <s> und <š> vom Schreiber nicht absichtlich gemacht wurde.

3. In einem weiteren Text, genau gesagt in dem kurzen Text T.M. 282, wurde zwischen den Zeichen <s> und <š> ein konsequenter Unterschied gemacht wie zum Beispiel in *išsiz* (370. Zeile). Aber in drei Wörtern wird das Zeichen <š> für den Laut *s* gebraucht (s. u. II, 2.4.3).

Demnach gibt es in den Manuskripten für die Wiedergabe von *s* und *š* keine einheitliche Regel. Wir werden in unserer Edition auf den Unterschied zwischen den Zeichen <s> und <š> hinweisen, wenn er in einem Manuskript erkennbar ist. Wir umschreiben aber in der Transkription gemäß der etymologischen Situation.

Genauso wie in den Texten, die mit uigurischer Schrift geschrieben sind, ist auch in den Texten, die mit manichäischer Schrift geschrieben sind, noch eine interessante Eigenart zu bemerken: Der velare Nasal *ŋ* wird mittels der Kombination der Buchstaben <*nnk*> (in uigurischer Schrift) oder <*nng*> (in manichäischer Schrift) wiedergegeben. Diese Besonderheit ist eine Entlehnung aus mitteliranischen Texten (Parthisch, Sogdisch), und sie zeigt sich auch in den Fremdwörtern, die aus diesen Sprachen entlehnt werden. Leider gibt es in unseren Texten nur das Beispiel *vidaŋ*. Man kann vermuten, dass diese besondere schriftliche Darstellung des velaren Nasals auch die Orthographie der uigurischen Wörter beeinflusst hat. Beispiele für diese Orthographie finden wir in Wörtern wie *s'ḳynynng* (*sakınıŋ*) (man. Schrift) (85. Zeile), *t'gynng* (*tägiŋ*) (man. Schrift) (78. Zeile), *kwrwnng* (*körüŋ*) (539. Zeile), *bwlwnng* (*boluŋ*) (543. Zeile) und *'šydynng* (*äšidiŋ*) (548. Zeile). Bis heute können wir diese Erscheinung nur im Auslaut des Wortes, selten auch im Stammauslaut vor einer Flexionsendung beobachten (vgl. *'yrynng'* [*iriŋ‹kə*ä]) (man. Schrift) (495. Zeile). Diese Besonderheit, von der wir annehmen, dass sie in den uigurischen Texten eine funktionslose Variante der Schreibung <ng> (man.) oder <nk> (uig.) darstellt, wird von den Autoren bis heute als *nng* oder *nŋ* transkribiert. Diese Schreibung von *ŋ* ist offenbar das Merkmal einer frühen Phase der Orthographie, die nur für manichäische Texte charakteristisch ist. In den Texten der nachfolgenden Zeit, besonders in den buddhistischen Texten, ist diese Schreibung nicht mehr vorhanden. Ausführliche Informationen zu der Frage der Darstellung des velaren Nasals geben wir in einem besonderen Aufsatz.[137]

Viele von unseren Texten in uigurischer Schrift verwenden vor Vokalen im Inlaut ein hypertrophes Elif. Für diese Besonderheit, die aus dem Sogdischen stammt, verweisen wir auf die Studien von Laut[138] und Fedakâr.[139]

Wir umschreiben den Text sowohl in Transkription als auch in Transliteration (in zwei Zeilen). Die Transkription soll die von uns angenommene Aussprache zeigen (gemäß den Forschungen von Clauson [1972]

[137] Özertural (2007).

[138] Laut (1986), p. 103.

[139] Fedakâr (1991), pp. 92-94.

und Erdal [1991]), und die Transliteration wiederum soll die schriftliche Darstellung im Manuskript zeigen. In der Transkription umschreiben wir so, wie es die Etymologie verlangt. Die Vertauschung von <t> und <d> und <s> und <z> machen wir in der Transkriptionszeile rückgängig, ohne daß wir darauf besonders hinweisen. Punktierte Buchstaben (ṭ/ḍ, ṣ/ẓ) verwenden wir in der Transkription nicht. Über die Schrift und die Paläographie der einzelnen Texte, die wir neu veröffentlichen, werden wir in den Einleitungen zu den einzelnen Textstücken weitere Bemerkungen machen.

5.2 Transkription und Transliteration

Die uigurische Schrift wird nach den Regeln des 'Uigurischen Wörterbuchs' transliteriert und transkribiert.[140] In den Originaltexten findet man Leerräume (Spatien) zwischen den Wörtern und häufig auch innerhalb eines Wortes (zwischen Stamm und Endung oder innerhalb des Wortstammes). Diese Leerräume sind nicht immer gleich lang (kurz im Wortstamm, länger zwischen Stamm und Endung sowie zwischen den Wörtern), sie werden aber in unserer Transliteration immer durch einen einfachen Abstand dargestellt. Auch wenn der Endbuchstabe eines Wortes verlängert ist und bis zum Anfangsbuchstaben des folgenden Wortes reicht, wird dies durch einen einfachen Abstand dargestellt.

Umschrift der manichäischen Schrift

Transliteration	Transkription
’	ä-, ä (im An- und Inlaut), a (im In- und Auslaut), a- (im Anlaut, selten)
’’	a- (Anlaut)
’w	o-/u- (im Anlaut, selten in nicht-ersten Silben)
’ww	o:- (mit Länge, im Anlaut), ü-/ö- (im Anlaut, selten vor k, g, n)
’wy	ü-/ö- (im Anlaut), uy-/oy- (im Anlaut)
’y	ı-/i-, e-, äy- (im Anlaut), ay/äy (im In- und Auslaut, selten ı/i in nicht-ersten Silben)
ʿy	ı-/i-, e- (im Anlaut)
b	b
d (Lamedh)	d
ḍ (Dāleth)	d

[140] UW (1977), pp. 13-15.

ġ	g (in velaren Wörtern)
g	g (in palatalen Wörtern)
x	h (in velaren Wörtern)
h	h (in Fremdwörtern, eine andere Form von <h> auch als Zeilenfüller)
k̰ (Kaph)	k (in velaren Wörtern)
k (Kaph)	k (in palatalen Wörtern)
κ̰ (finales Qoph)	k (in velaren Wörtern)
κ (finales Qoph)	k (in palatalen Wörtern)
l	l
m	m
n	n
ng	ŋ
ny	ñ
p	p
q̈ (Qoph)	k (in velaren Wörtern)
q (Qoph)	k (in palatalen Wörtern)
r	r
s	s, in einigen Texten auch š
š	š, in einigen Texten auch s
t (Teth)	t
ṭ (Tau)	t
v	v
w	u/o (im In- und Anlaut), ü/ö (häufig nach palatalem k, g, y), w (in Fremdwörtern)
wy	ü/ö, uy/oy
y	y, ı/i, e (im In- und Auslaut)
z	z, selten s
ẓ	z
z̰	z, in Fremdwörtern auch ž
ż (selten)	z

II. DIE TEXTE

1. Die mythologisch-kosmogonischen Texte

1.1 T II D 173b1 (U 169 I): Mythisch-kosmogonische Ereignisse [141]

1.1.1 Inhalt

Der Text berichtet von der Befreiung des Gottes Hormuzta aus der Tyrannei des Bösen und danach von der Schaffung des Himmels. Der Anfang des Mythos ist der Bericht über den Kampf des Gottes Hormuzta mit den Teufeln und über seine Bedrängnis am Ende des Kampfes. Für einen Bericht über diesen Kampf kann man den weiter unten edierten Text Berlin T I α (U 33) vergleichen. Unser Text hier beginnt damit, dass der „Ruf-Gott" Hroštag vom Land des Lichtes als Helfer gesendet wird. In den ersten sieben Zeilen werden die „fünf Vorbereitungen" zur Rettung des Gottes Hormuzta durch den Gott Hroštag geschildert. Mit diesen fünf Handlungen wird die Antwort des Gottes Hormuzta, personifiziert als Gott Padwâhtag, das heißt „Antwort-Gott", hervorgerufen. Die Götter Padwâhtag und Hroštag steigen in das Land des Lichtes empor. Nach dem Aufstieg lassen der Gott Wadžiwantag und der „Mutter-Gott" den Gott Hormuzta ins Land des Lichtes emporsteigen, aber seine fünf Söhne (der „Fünf-Gott"), die im Land des Bösen bleiben müssen, können sie nicht ins Land des Lichtes aufsteigen lassen. Danach geht der Text in den Zeilen recto 4-20 weiter mit einem Bericht über die Schaffung der verschiedenen Stockwerke des Himmels.

1.1.2 Vorarbeiten

Henning war nicht der Meinung, dass die sich in unseren Händen befindenden verschiedenen kosmogonischen Fragmente auf eine einzige Quelle (z. B. auf Manis Buch Šābuhragān) zurückgehen. Denn nach Hennings Ansicht fing mit großer Wahrscheinlichkeit jedes manichäische Buch und jede Predigt mit einem Kosmogoniebericht an.[142]

Später hat Henning seine Meinung offenbar geändert. Haloun und Henning[143] wollten das Buch Šābuhragān, das Mani für den sassanidischen König Shapur I. (242-271) schrieb, mit Manis „Buch der zwei Prinzipien" gleichsetzen. Auch unser Fragment T II D 173b1 halten einige Forscher für einen Teil von dem „Buch der zwei Prinzipien": zuerst A.v.Gabain,[144] danach

---

[141] Wilkens (2000), Katalognummer: 185, pp. 190-191.
[142] Henning (1948), p. 306.
[143] Henning (1953), p. 210, Anm. 10.
[144] Gabain (1964), p. 234.

auch Hutter, obwohl in unserem Fragment der Ausdruck „Buch der zwei Prinzipien“ (*iki yıltız nom*) nicht vorkommt.[145] Clark meint ebenfalls, dass unser Fragment (Berlin T II D 173b1) „from the Shaburagan (?)“ sei.[146]

Sundermann nimmt an, ohne ganz sicher zu sein, dass das Fragment ein Kapitel einer Originalschrift des Mani ist, und nennt es Šābuhragān.[147] Sundermann hat festgestellt, dass das Fragment T II D 173b1 eine verkürzte Parallelversion eines Textes ist, der bruchstückhaft in drei mitteliranischen Sprachen (Parthisch, Mittelpersisch und Sogdisch) überliefert ist.[148] Dass das sogdische Fragment Berlin M 21 hinsichtlich des Inhalts eine Ähnlichkeit mit dem alttürkischen Fragment T II D 173b1 hat, hatte Henning schon vor Sundermann entdeckt.[149]

Wilkens ist vorsichtiger als Sundermann.[150] Er sagt in seinem Katalogband (Nr. 185) nicht, dass unser Fragment zu den Originalschriften Manis gehört. Über den Inhalt unseres Fragmentes (T II D 173b1) informiert Wilkens nur ganz kurz: „Mythisch-kosmogonische Ereignisse, z. B. Errettung des Urmenschen (*horm(u)zta t(ä)ŋri*) durch den Ruf-Gott (*hroštag t(ä)ŋri*) unter Erwähnung anderer bedeutender man. Gottheiten“.[151] Nur in der Fußnote 576 des Katalogs kann man einen versteckten Hinweis auf Clark[152] und auf Clarks Ansicht zu diesem Text („from the Shābuhragān (?)“) finden. – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 1a.[153]

1.1.3 Schrift und Orthographie

Der Text ist mit uigurischer Schrift geschrieben worden. In diesem Text gibt es das Zeichen <s> und in zwei Wörtern (*hroštag* und *okšayur*) das Zeichen <š>. Le Coq transkribiert immer *s*, in den Wörtern *hroštag* und *ohšayur* verwendet er aber *š*. Wir transliterieren nach dem Faksimile, transkribieren aber nach der Etymologie.

[145] Hutter (1992), p. 145.
[146] Clark (1997), p. 124 (Nr. 44).
[147] Sundermann (1973), p. 42.
[148] Sundermann (1973), pp. 42-43.
[149] Vgl. Andreas/Henning (1934), p. 45, Anm. 4.
[150] Wilkens (2000), p. 190, Nr. 185.
[151] Wilkens (2000), p. 191.
[152] Clark (1979).
[153] Doerfer (1993), p. 33.

1.1.4 Text in Transkription und Transliteration[154]

T II D 173b1 (Blatt I, Vorderseite): U 169 Seite 1

1		ögrünčü bolzun
		’wy krwnčw pwlzwn
2	1.	t(e)šti , äkinti ymä k(a)mag t(ä)ŋri
		tsty „ ’kynty ym’ qm’q tnkry
3	2.	yernin (lies: yerniŋ ?) äsäŋüsin berti ;
		yyrny n ’s’nkwsyn pyrty „ „
4	3.	üčünč ädgü umug[155] berti ,
		’wyčwnč ’dkw ’wmwq pyrty „
5	4.	törtünč k(a)t(a)glanturdı s(a)klan-
		twyrtwnč q̈tq l’ntwrdy sql’n
6	5.	turdı , odgurtı , bešinč
		twrdy „ ’wdqwrty „ pysynč
7	6.	oŋınta t(ä)ŋri yeriŋärü
		’wnkynt’ tnkry yyry nk’rw
8	7.	kapagın ačdı , inčä k(a)ltı
		q̈’p’qyn ’’čdy „ ’ynč’ q̈lty
9	8.	suv ı ıgač kapagın
		swv ’y ’yq’č q̈’p’qyn
10	9.	yerdä ača berürčä ,
		yyrd’ ’’č’ pyrwrč’ „
11	10.	ančulayuma hroštag
		’’nčwl’ywm’ qrwšt’k
12	11.	t(ä)ŋri horm(u)zta t(ä)ŋrikä beš
		tnkry qwrmẓt’ tnkry k’ pyš

[154] In M I, pp. 12-15.
[155] In Le Coq (1912), p. 12, Z. 3: *nomug*.

13 12. t(ä)ŋrikä kapagın ača berti ,
tnkry k' q̈'p'qyn ''č' pyrty ,

14 13. ; ymä hroštag p(a)dwahtag
„ „ ym' qrwšt'k pdw'qt'k

15 14. t(ä)ŋri horm(u)zta t(ä)ŋridän
tnkry qwrmẓt' tnkry d'n

16 15. t(a)mudan yokaru agdukta
tmwd'n ywq'rw ''qdwq̈t'

17 16. , ol üdün wadžiwantag
„ 'wl 'wydwn w'dẓyw'nt'k

18 17. t(ä)ŋriög t(ä)ŋri t(ä)rkläyü
tnkry 'wyk tnkry trkl'yw

19 18. k(ä)ltilär , horm(u)zta t(ä)ŋrig
klty l'r „ qwrmẓt' tnkryk

20 19. t(a)mudan yokaru agturtı
tmwd'n ywq̈'rw ''q̈twrty

21 20. ünt[ürt]*i* , t(ä)ŋri yeriŋärü
'wynt///*y* „ tnkry yyrynk'rw

T II D 173b1 (Blatt 1, Rückseite): U 169 Seite 2

22 kamagn(a)ŋ kutı k(ä)ntü
q̈'m'qnnk q̈wty kntw

23 1. ıdtı , ymä ög t(ä)ŋri wad-
'ydty „ ym' 'wk tnkry w'd

24 2. žiwantag t(ä)ŋri olar beš
ẓyw'nt'k tnkry 'wl ''r pys

25 3. t(ä)ŋrilärig horm(u)zta t(ä)ŋridä
tnkry l'ryk qwrmẓt' tnkryd'

26 4. ar(ı)t‹t›ılar , ymä yerig t(ä)ŋrig
''rtyl'r „ ym' yyr'yk tnkryk

27 5. y(a)ratgalı etgäli anuntılar ;
yr'tq'ly 'ytk'ly ''nwnty l'r „ „

28 6. äŋ ilki on kat kök
'nk 'yl ky 'wn q̈'t kwk

29 7. t(ä)ŋrig antak bir türkün
tnkry k 'nt'q̈ pyr twyrkwn

30 8. yapdılar y(a)ratdılar ; k(a)ltı
y'pdy l'r yr'tdy l'r „ „ q̈lty

31 9. yaŋı yemišlik äv bark
y'nky yymysl yk 'v p'rq̈

32 10. y(a)ratırča , t(a)kı k(a)ltı ıg yaŋı
yr'tyrč' „ tq̈y q̈lty 'yq y'nky

33 11. yerdän temin örtürürčä
yyrd'n ty myn 'wyrtwrwrč'

34 12. ; k(a)ltı ogul oglan ärgüsintä
„ „ q̈lty 'wqwl 'wql'n 'rkwsynt'

35 13. ärürčä ; ančulayuma
'rwrč' „ „ ''nčwl'ywm'

36 14. bo yer suv on kat kök
pw yyr swv 'wn q̈'t kwk

37 15. t(ä)ŋri y(a)rat‹t›ukta aŋar ohšayur
tnkry yr'twq̈t' 'nk'r 'wqš'ywr

38 16. ärti ; ymä bir y(e)g(i)rminč
'rty „ „ ym' pyr ykrmynč

39 17. a‹n›h(a)rw(a)z(a)nag et‹t›i y(a)rat‹t›ı , yeti
'qrwẓn'q 'yty yr'ty „ yyty

40	18.	törlüg ärdämtä ötrü twyrlwk 'rd'mt' 'wytrw
41	19.	; bir k(a)mag yäklärkä „ „ pyr q̈m'q y'k l'rk'
42	20.	bagı bolzun , ek[inti] *k*(a)mag p'qy pwlz̨wn „ 'yk//// *q̈*m'q

1.1.5 Übersetzung

1 (Überschrift:) [Die Majestät von allen, sie] möge Freude erlangen!

2 sie sprachen miteinander. **2-3** Als zweites gab [der Gott Hroštag dem Gott Hormuzta] die Grüße des ganzen Götter-Landes. **4** Als drittes gab er gute Hoffnung. **5-6** Als viertes veranlasste er [den Gott Hormuzta], sich anzustrengen und wach zu werden (Hend.). **6-8** Als fünftes öffnete er mit der rechten Hand das Tor zum Götter-Land (Paradies). **8-10** So wie das Wasser auf der Erde das Tor für die Pflanzen öffnet, **11-13** so öffnete der Gott Hroštag dem Gott Hormuzta [und] den fünf Göttern das Tor [des Paradieses]. **14-19** Und als der Gott Hroštag und der Gott Padwahtag vom Gott Hormuzta aus der Hölle emporstiegen, da kamen eilig der Gott Wadžiwantag und der Mutter-Gott. **19-21** Sie ließen den Gott Hormuzta aus der Hölle nach oben steigen [und] brachten ihn [aus der Hölle] heraus. **21** In das Götterland

22 (Überschrift:) Die Majestät von allen, sie [möge Freude erlangen!]

23 schickten sie [ihn]. **23-26** Und der Mutter-Gott und der Gott Wadžiwantag, sie [trennten] die fünf Götter vom Gott Hormuzta und reinigten [ihn]. **26-27** Und sie machten sich bereit, Erde und Himmel zu erschaffen und zu bauen. **28-30** Als erstes machten und erschufen sie genau in der Weise mit gemeinsamer Kraft (als ob sie alles mit einer einzigen Kraft machen würden) das zehnstöckige blaue Himmelsgewölbe: **30-32** (genau) so wie man einen neuen Garten [und] ein Haus schafft, **32-33** (genau) so wie man die Saat alsbald aus der frisch [bestellten] Erde wachsen läßt, **34-35** (genau) so wie ein Kind in der Gebärmutter entsteht, **35-38** ebenso, als man diese Erdoberfläche und das zehnstöckige blaue Himmelsgewölbe schuf, war es ähnlich wie diese [Entstehung des Kindes in der Gebärmutter usw.]. **38-40** Und aus sieben verschiedenen Gründen machte und erschuf man im elften [Stock, über dem zehnstöckigen Himmel] den Zodiak (Tierkreis). **41-42** Der erste [Grund]: Er soll eine Fessel für alle Teufel sein. **42** Der zweite [Grund]: Alle ...

1.2 T I α (U 33): Mythologisch-kosmogonisches Fragment[156]

1.2.1 Inhalt

Dieser Text erzählt eine Episode vom Krieg des Ersten Menschen (Urmenschen) mit dem Herrscher des Reiches der Finsternis (Š(i)mnu). Ohne den Inhalt von diesem Fragment anzugeben, erwähnt Clark es unter den kosmogonischen und eschatologischen Texten.[157] Wilkens hat folgendes über dieses Fragment gesagt: „Mythologischer Text über die Tötung Ahrimans (Š(i)mnu) durch Ohrmazd (Hormuzta t(ä)ŋri) ohne Erwähnung der sonst berichteten Niederlage des Urmenschen".[158] Diesem Fragment hat auch Jackson einen Platz eingeräumt,[159] und er hat erstmalig das Motiv des Sieges des Gottes Hormuzta als eine Besonderheit wahrgenommen.[160] Dieses Thema hat Sundermann später noch ausführlicher in folgender Weise aufgenommen: „A second group of texts, preserved in Middle Persian, Parthian, and Turkish ... may not have been based directly on Mani's writings. In these texts the sacrifice of the First Man and his sons is described in terms of the heroic and victorious struggle ... while the aspects of sacrifice and suffering remain in the background".[161] Sundermann stellt diese mitteliranischen Fragmente insgesamt an den Anfang der Kosmogonie, noch vor den „Ruf " des Hroštag.[162] Manche Details unseres Fragments (*balto, süŋü*) haben eine Parallelität zu diesen mitteliranischen Texten,[163] wie z.B. die Axt, die Hormuzta im Kampf mit dem Teufel verwendet (vgl. Zeile 71: *balto*: 27. Fußnote).

1.2.2 Vorarbeiten

Außer Le Coqs Übersetzung dieses Fragments gibt es eine nicht sehr viel bessere englische Übersetzung von Klimkeit[164] und auch eine Übersetzung von Jackson,[165] die nichts Neues bringen. – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zu den Alterstufen 1b, 1c oder 1d.[166]

---

[156] Wilkens (2000), Katalognummer: 180, pp. 186-187.
[157] Clark 1997: 124: Nr. 46: „Contents: 'Khormuzta and Shimnu'".
[158] Wilkens (2000), p. 186, Nr. 180.
[159] Jackson (1932), pp. 268-269.
[160] Vgl. auch die Informationen in Klimkeit (1993), p. 341.
[161] Sundermann (2001), p. 18.
[162] Sundermann (1973), p. 42.
[163] Sundermann (1973), p. 52, Anm. 3, (1973), p. 53, Anm. 6.
[164] Klimkeit (1993), pp. 341-342.
[165] Jackson (1932), pp. 268-269.
[166] Doerfer (1993), p. 35.

1.2.3 Schrift und Orthographie

Der Text ist mit uigurischer Schrift geschrieben. Die erste Zeile dieses Fragments ist vollständig zerstört, der letzte Teil ganz abgerissen. Im mittleren Teil sind vier Zeilen beschädigt. In diesem Text wird der Laut *š* ebenfalls mit dem Buchstaben <s> dargestellt. Im Unterschied zu den anderen Texten hat Le Coq hier den Buchstaben <s>, wenn er für *š* steht, stets als *š* transkribiert. Dies gilt sowohl für die türkischen Wörter als auch für die Fremdwörter.

1.2.4 Text in Transkription und Transliteration[167]

T I α (Vorderseite): U 33

43 1. ka[168] enti , ol üč yäklärig
ɋ' 'ynty „ 'wl 'wyč y'kl'ryk

44 2. anh(a)rw(a)z(a)nta badı , tört
'nqrwz nt' p'dy „ twyrt

45 3. y(a)ruk küčin birlä bo y[er]
yrwɋ kwyčyn pyrl' pw y//

46 4. *su*vka enti apamu bo[lg]ı‹n›ča
*sw*vɋ' 'ynty ''p'mw pw//y/č'

47 5. ... ...
p... ... ...mynk'

48 6. ... ... ol
''d...nw*m*[169]... ... ...'wl

49 7. ... ... [t]ört
p'... ... .../*w*yrt

50 8. ... ... [o]l , [ho]r[muz]ta
p... ... ...ẓ //l „ //r///t'

[167] In M I, pp. 19-20.
[168] In der vorhergehenden Zeile ist vielleicht zu ergänzen: *yer suv*.
[169] Le Coq (1912), p. 19, Z. 6 liest hier: *tanu*.

51 9. *t*(ä)*ŋr*i y(a)rl(a)kančučı köŋüllüg
t/*kr*y yrlɋ'nčwčy kwnkwl lwk

52 10. ärti š(i)mnug näčökläti ölürdi
'rty šmnwq n'čwkl'ty 'wylwrdy

53 11. tep sezik ay(ı)tsar inčä
typ syż yk ''yts'r 'ynč'

54 12. kikinč bergil š(i)mnu öz tilin
kykynč pyrkyl šmnw 'wyz tylyn

55 13. tägšürüp kamag yäklärkä
t'kšwrwp ɋ'm'q y'kl'rk'

56 14. inčä tep tanuklayu sav
'ynč' typ t'nwɋl'yw s'v

57 15. berdi sizlärdä almıš agu
pyrdy syz l'rd' ''lmyš ''*q*w

58 16. hormuzta t(ä)ŋrikä atgay
qwrmwz t' tnkryk' ''tq'y

59 17. m[(ä)n] *h*ormuzta t(ä)ŋrig bo
m/ *q*wrmwz t' tnkryk pw

T I α (Rückseite): U 33

60 2. tedi , atmıš agusı öz
tydy „ ''tmyš ''qwsy 'wyz

61 3. bašıŋa tägdi , töpön
p'šynk' t'kdy „ twypwn

62 4. [t]*üš*ti tümän tümän
/*w*yšty twym'n twym'n

63 5. *y*[a]/vardı , š(i)mn*u* m(ä)n hormuzta
y/*l*v'rdy „ šmn*w* mn qwrmwzt'

SZTE Klebelsberg Könyvtár SZEGED 2.

64 6. t(ä)ŋr[i] ... ... tep ...
tnkr/ ... ... 'm...t... typ ...

65 7. näŋ ... ... , ...
n'nk ... ... „ ... ...t

66 8. yäklär ... ...
y'kl'r ... ...

67 9. ärti[lär] , ... ol ....
'rty /// „ ... ... 'wl ...

68 10. yedilär ölürdilär ätöz[i]n
yydy l'r 'wylwrdy l'r 't'wyz/n

69 11. tamu üŋüriŋä[170] tüšti
t'mw 'wynkwrynk' twyšty

70 12. ol üdün hormuzta t(ä)ŋri
'wl 'wydwn qwrmwzt' tnkry

71 13. *o*:t t(ä)ŋrig baltoča[171] kılıp
'w*w*t tnkryk p'ltw č' q̈ylyp

72 14. š(i)mnu bašın bıčtı ol ok
šmnw p'šyn pyčty 'wl 'wq̈

73 15. o:t t(ä)ŋrig yetmiš tümän
'wwt tnkryk yytmyš twym'n

74 16. berä süŋü täg kılıp
pyr' swynkw t'k qylyp

75 17. š(i)mn*u* bašın süŋü *b*ašın[ta]
šmn*w* p'šyn swynkw *p*'šyn//

[170] Die Hölle wird in den chinesischen (vgl. Jackson [1932], p. 294, 264) und mitteliranischen Quellen (vgl. Widengren [1983], p. 975) als "Höhle" bezeichnet. Das Reich Ahrimāns ist in fünf "Höhlen" eingeteilt (Widengren [1983], p. 975).
[171] Eine ähnliche Metapher auch im Traité: Hormuzta täŋri fällt die Bäume des Todes mit der Axt der Weisheit (vgl. Jackson [1932], p. 267).

1.2.5 Übersetzung

43 [der Gott Hormuzta ?][172] stieg zur Erde hinab. **43-44** Jene drei Teufel band er an den Zodiak (Tierkreis). **44-46** Mit seinen vier lichtvollen Kräften stieg er herab zu dieser Welt. **46-47** Bis in Ewigkeit ... **48-50** ... er ... vier ... **50-54** Wenn man fragt: „Der Gott Hormuzta war barmherzig, wie (warum?) hat er den Teufel getötet?" so antworte: **54-57** „Der Teufel hat seine Sprache (seine Rede) verändert und zu allen Teufeln – Beweise anführend - folgendermaßen gesagt: **57-59** 'Das Gift, das ich von Euch bekommen habe, werde ich auf den Gott Hormuzta werfen. **59-60** Den Gott Hormuzta [werde ich mit] diesem [Gift töten] ...'", sagte er. **60-61** Das Gift, das [der Teufel] geworfen hatte, traf seinen eigenen Kopf. **61-63** Er fiel kopfüber [auf die Erde] und flehte zehntausend Male. **63-65** Der Teufel sagte: „Ich [will] den Gott Hormuzta ... nicht ..." **66-67** Die Teufel waren ... **67-68** Sie aßen und töteten jenen [Teufel]. **68-69** [Der Teufel] fiel lebendig in die Höhle der Hölle. **70-72** Dann schlug der Gott Hormuzta dem Teufel den Kopf ab, indem er den Feuergott zu einer Axt machte. **72-75** Den gleichen Feuergott machte er zu einer Lanze [mit einer Länge von] siebenhunderttausend Meilen. Den Kopf des Teufels auf der Spitze der Lanze ...

1.3 T II D 176 (MIK III 201 II): Mythologisch-kosmogonischer Lehrvortrag Manis[173]

1.3.1 Inhalt

Die Vorderseite des Textes ist eine Darstellung der Lehre Manis, nach Klimkeit[174] kann man vermuten, dass es „Manis Evangelium" war. Im Text werden die Namen eines Teils der manichäischen Götter nacheinander aufgezählt. Von Bang gibt es eine neue Übersetzung eines Abschnitts des Textes.[175] Aber der Zweck der listenartigen Aufzählung dieser Götter, ist – wie Bang auch selbst sagt – für ihn unklar geblieben.[176] Zu welchem Zweck dieser Text geschrieben wurde, ist auch mir nicht klar geworden. Klimkeit zufolge werden in diesem Text nur „die Grundgedanken der manichäischen Götterlehre rekapituliert und den Frommen ins Gedächtnis gerufen".[177] Wilkens denkt, dass

[172] Zum Gott Hormuzta siehe T I α, Abschnitt 58-64, 70-75.
[173] Mythologisch-kosmologischer Lehrvortrag Manis (Wilkens [2000], Katalognummer: 126, pp. 139-140).
[174] Klimkeit (1991), pp. 169-170.
[175] Bang (1925), pp. 8-9.
[176] Bang (1923), p. 169.
[177] Klimkeit (1991), p. 170.

unser Text die alttürkische Übersetzung von einer Art Kephaleion[178] sein könnte. Auf Grund des Inhalts habe ich diesen Text zu den mythologisch-kosmogonischen Texten gestellt.

Es ist nicht ersichtlich, warum Wilkens dachte,[179] dass die Rückseite unseres Textes „eine knappe Paraphrase" eines mitteliranischen Textes ist.[180] Ich kann keine große Ähnlichkeit zwischen diesen beiden Texten finden.

1.3.2 Vorarbeiten

Bezüglich dieses Abschnitts haben verschiedene Forscher nach Le Coq Ergänzungen und Erklärungen von einzelnen Begriffen oder Wörtern gegeben, auf die ich nur im Kommentar meiner Arbeit Bezug nehme.[181]

Die oben genannten Studien von Bang, Waldschmidt/Lentz und Wilkens enthalten auch eine Geschichte der Studien über diesen Text. Von diesem Stück gibt es eine englische Übersetzung von Klimkeit,[182] die aber nicht über die Informationen von Le Coq, Bang und den anderen hinausgeht. Sie bleibt ganz im Gegenteil in manchen Punkten hinter ihnen zurück. Schließlich hat Van Tongerloo die Übersetzung eines großen Teils des Textes mit einigen Erläuterungen herausgegeben. Auch sie geht nicht über die Studien von Waldschmidt und Lentz hinaus.[183] – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 2a.[184]

1.3.3 Schrift und Orthographie

Dieser Text ist mit manichäischer Schrift geschrieben worden. In der Originalhandschrift befinden sich dieser Text und der erste Text von Manichaica I auf dem gleichen Blatt. Obwohl beide Texte aus demselben Buch sind, hat Le Coq einen dieser Texte in M I und den anderen in M III publiziert. Als Besonderheit der Orthographie erscheinen im Text das hypertrophe Elif und der Zeilenfüller *h*. Der Auslautvokal *–ı/-i* wird häufig doppelt geschrieben. Man verwendet in diesem Manuskript das manichäische Zeichen <s> für die beiden Laute *s* und *š*. Der manichäische Buchstabe <š> ist nur in Fremdwörtern

[178] Das ist die Bezeichnung für die Lehrvorträge Manis in der koptischen Sprache.
[179] Wilkens (2000), p. 135: Anm. 380.
[180] Andreas/Henning (1932), pp. 2002-2003.
[181] Vgl. Bang (1923), pp. 169, 180, 238-239; Bang (1925), pp. 8-9, 20; Waldschmidt/Lentz (1926), p. 56; Schaeder (1927), p. 137, Anm. 3; Waldschmidt/Lentz (1933), pp. 26, 27, 34, 118; Wilkens (1999/2000), p. 225: Anm. 28.
[182] Klimkeit (1993), p. 329.
[183] Van Tongerloo (1997), pp. 371-372.
[184] Doerfer (1993), p. 39.

verwendet worden. Die Transkription in unserer Edition richtet sich nach der Etymologie der Wörter. Dāleth (d mit Punkt) erscheint in diesem Text nur in einem Wort (*knḍw*).

1.3.4 Text in Transkription und Transliteration[185]

T II D 176 (Vorderseite): MIK III 201a

76	1.	tükäl‹ı›ig bolup ol twyk'lyg bwlwp 'wl
77	2.	m(ä)ŋigü tirig öz kertü yolka mngygw tyryg 'wyz kyrtw ywlq̈'
78	3.	oruk‹k›a ögrünčün tägiŋ 'wrwq̈' 'wgrwnčwn t'gynng
79	4.	kim sizlär anı üčün kym syzl'r ''nyy 'wyčwn
80	5.	okıtmıš boltuŋuzlar 'wq̈ytmys bwltwngwzl'r
81	6.	; takı ymä özüt(ü)müz „ „ t'q̈yy ym' 'wyzwtmwz
82	7.	kaŋı t(ä)ŋri mani burhan q̈'ngyy tngryy m'ny bwrx'n
83	8.	inčä tep yarl(ı)kadı 'ynč' typ y'rlq̈'dyh
84	9.	amrak oglanım öŋ ''mr'ɣ 'wġl'nym 'wyng
85	10.	sakınıŋ ol ozakı s'q̈ynynng 'wl 'wz'q̈yy

[185] In M III, p. 15.

86 11. sav yörüglärin kim m(ä)n
s'v ywrwgl'ryn kym mn

87 12. sizlärkä ayu bertim
syzl'rk' ''yw byrtyy m

88 13. , ymä inčä biliŋlär
„ ym' 'ynč' bylyngl'r

89 14. ol y(a)ruk kızı ögütmiš
'wl yr'wq̈ q̈yzyy 'wgwtmys

90 15. ög arıg yel kaŋ(ı)m(ı)z ulug
'wg 'ryġ yyl q̈'ngmz 'wlwġ

91 16. elig t(ä)ŋri hanı z(ä)rua
'ylyg tngryy x'nyy zrw'h

92 17. t(ä)ŋri äkinti yulgak
tngryy 'kyntyy ywlġ'q̈

93 18. özi kim k(ä)ntü ol k(ä)nig
'wyzyy kym kntw 'wl knyg

94 19. roš(a)n t(ä)ŋri , ymä äkinti
rwšn tngryy „ ym' 'kyntyy

95 20. ölügüg tirgürügli ay
'wylwgwg tyrgwrwglyy ''y

96 21. t(ä)ŋri , üčünč [arı]g
tngryy „ 'wyčwnč ///ġ

T II D 176 (Rückseite): MIK 201b

97 1. nom kutı kim k(ä)ntü ol
nwm q̈wtyy kym kntw 'wl

98 2. k(a)mag nom eligi , ymä
q̈m'ġ nwm 'ylygyy „ ym'

99 3. sizlärkä ayu bertim
syzl'rk' ''yw byrtyy m

100 4. bo üč elig t(ä)ŋrilär
bw 'wyč 'ylyg tngryl'r

101 5. kälmäkin enmäkin
k'lm'kyn 'ynm'k'yn

102 6. ärdämin bügüsin bügülänmäkin
'rd'myn bwygwsyn bwgwl'nm'kyn

103 7. k(a)ltı kälip kädilür
q̈ltyy k'lyp k'dylwwr

104 8. bo k(a)mag ädlär üzä
bw q̈m'ġ 'dl'r 'wyz'h

105 9. , ymä k(a)ltı ıdmıš
„ ym' q̈ltyy 'ydmys

106 10. boltı , bo bilgä biligig
bwltyy „ bw bylg' bylygyg

107 11. m(ä)n sizlärkä üküš
mn syzl'rk' 'wyqws

108 12. körkün üküš yörügün
qwrqwn 'wykws ywrwgwn

109 13. tanukun sözläyü ayu
t'nwq̈wn swyzl'yw ''yw

110 14. bertim bo k(a)mag küčlüglär
byrtym bw qm'ġ kwčlwgl'r

111 15. savın k(a)ltı ymä nä
s'vyn q̈ltyy ym' n'

112 16. kolun k(ä)lti közüntilär
q̈wlwn qltyy qwyzwntyl'r

113 17. bo elig t(ä)ŋrilär kim
bww ‘ylyg tngryl’r qym

114 18. k(ä)ntü ol yušo k(ä)nig
qntw ’wl ywšw‘ qnyg

115 19. w(a)hm(a)n roš(a)n t(ä)ŋri , inčip
wḫmn rwšn tngryy „ ‘ynčyp

116 20. bo bil{i}gä bilig kim k(ä)ndü
bw bylyg’ bylyg kym qnḏw

117 21. *ol* [k(ä)]nigroš(a)n t(ä)ŋri ;
/w*l* /nygrwšn tngryy „ „

1.3.5 Übersetzung

76 ... werdet vollendet (?) und **76-78** gelangt mit Freude zum Wahren Weg und zum Ewigen Leben, **79-80** denn ihr wurdet dafür berufen. **81-83** Und ferner sprach der Vater unserer Seelen, der göttliche Prophet Mani, folgendermaßen: **84-87** „Meine geliebten Kinder! Bedenkt (Hend.) die Erklärungen jener früheren Worte, die ich euch gesagt habe! **88** Und wisset [die Namen der Götter] folgendermaßen: **89-90** (1) Die Tochter des Lichts, die gepriesene Mutter, **90-92** (2) der Reine Wind (d.h.: der Heilige Geist), (3) Unser Vater, der große König, der Herrscher der Götter, der Gott Äzrua. **92-94** Das zweite Erlöser-Wesen, das der Gott Känig Rošan ist. **94-96** Und zweitens der Mond-Gott (d.h. Jesus), der die Toten wiederbelebt. **96-98** Drittens der reine Nomkutı, der der König der gesamten Lehre ist. Und **99** ich habe euch berichtet über **100-102** das Kommen und Herabsteigen (auf die Erde) dieser drei Herrscher-Götter (die Lichtgöttin, der Reine Wind und Äzrua), über ihre Funktionen, ihre übernatürlichen Kräfte und Wirkungen (?), **103-106** wie sie gekommen sind und mit verschiedenen Substanzen „bekleidet“ worden sind und wie man die Weisheit (die Gnosis) geschickt hat. **107-110** Ich habe euch mit vielen Bildern, mit vielen Erklärungen und Beweisen erzählt **110-111** die Umstände von allen diesen Mächtigen (Göttern), **111-113** wie und wann diese Herrscher-Götter kamen und auftauchten: **113-115** d. h. [wann] Jesus, Känig und W(a)hm(a)n Rošan [gekommen sind]. **116-117** Die Weisheit (Gnosis), die der Gott Känig Rošan ist, ...

1.4 T II K 2a (*195): Mythologisch-kosmogonisches Fragment[186]

1.4.1 Inhalt

In den Zeilen 1-6 dieses Fragments wird von den fünf Lichtelementen gesprochen. In unserem Text wird gesagt, dass sie mit dem Gott Äzrua vereinigt sind. Normalerweise werden die fünf Götter als Söhne oder auch als Rüstung des Gottes Hormuzta bezeichnet.[187] Der Inhalt des zweiten Blattes steht, wie Wilkens deutlich machte,[188] im Zusammenhang mit der „Bildung des neuen Menschen durch den Licht-Nous“.

Le Coq hat einen vorsichtigen Hinweis gegeben, dass es sich um einen Text mit mehreren Blättern handeln könnte.[189] Die Überschriften dieser Texte sollen im Allgemeinen folgendermaßen gelesen werden: Zuerst wird die Überschrift der Rückseite und dann die Überschrift der Vorderseite gelesen (vgl. T II D 173a2).[190] Wir nehmen an, daß diese Regel auch für Überschriften gilt, die über mehr als zwei Seiten gehen. Dass die beiden Blätter, die Le Coq zusammen veröffentlichte, wirklich inhaltlich zueinander gehören, ist eine etwas gewagte Vermutung. Man kann also nicht unbedingt erwarten, dass die Überschriften des ersten und des zweiten Blattes zusammen einen sinnvollen Satz bilden. Wenn die oben genannte Regel richtig ist, so beginnen wir diese Überschrift mit der Rückseite des 1. Blattes, machen mit der Vorderseite des 1. Blattes weiter und schließen mit der Rückseite des 2. Blattes und letztlich mit der Vorderseite des 2. Blattes. Wir können also den Text der Überschrift folgendermaßen lesen:

(R. I) kutlug bolzun bo bi[tig] idisi
(V. I) agd[uk y]aŋı petkači täŋläp
(R. II) bitiyü tägintim ...
(V. II) w(a)hm[(a)n m(a)hi]stak üzä

In diesem Fall wäre die Übersetzung dieser Überschrift folgendermaßen:

„Der Besitzer dieses Buches soll gesegnet sein!
[Ich,] der unfähige Schreiberlehrling, [habe das Buch mit dem Original] verglichen (?)
und mit Ehrfurcht abgeschrieben ...
Durch den Wahman Mahistak ...“

---

[186] Wilkens (2000), Katalognummer *195, pp. 198-199.
[187] Wilkens (2000), p. 198, 599.
[188] Wilkens (2000), p. 198.
[189] Le Coq (1912), p. 43, Z. 32.
[190] Le Coq (1912), pp. 10-11.

Ein Zusammenhang zwischen den Zeilen V. I und R. II ist grammatisch möglich, aber inhaltlich nicht sehr überzeugend.

1.4.2 Vorarbeiten

Zu diesem Stück (Blatt I, Zeile recto 4-5) machte Radloff einen Verbesserungsvorschlag, der heute kaum noch akzeptiert werden kann.[191] Die Ergänzungen, die von Bang[192] und Waldschmidt/Lentz[193] gemacht wurden, haben das Verständnis dieses Stückes auch nicht weiter voran gebracht. Als erster hat Wilkens (siehe oben) den Inhalt des zweiten Blattes richtig interpretiert. – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 1a.[194]

1.4.3 Schrift und Orthographie

Das Original dieses Textes, das mit uigurischer Schrift geschrieben wurde, ist verloren gegangen. Bei der Transliteration folgen wir dem Text, den Le Coq (mit uigurischen Buchstaben) überliefert.

1.4.4 Text in Transkription und Transliteration[195]

T. II K. 2a (Vorderseite): *195

118		agd[uk y]aŋı petkači täŋläp ''qd// /'nky pytk'čy t'nkl'p
119	1.	ol tıntura t(ä)ŋri , yel t(ä)ŋri 'wl tyntwr' tnkry ,, yyl tnkry
120	2.	y(a)ruk t(ä)ŋri , suv t(ä)ŋri , ot yrwq̈ tnkry ,, swv tnkry , 'wt

[191] Radloff (1912), p. 766.
[192] Bang (1923), p. 235.
[193] Waldschmidt/Lentz (1933), p. 606.
[194] Doerfer (1993), p. 33.
[195] In M I, pp. 21-22.

121	3.	t(ä)ŋri , bolar barča äzrua t(ä)ŋri tnkry , pwl'r p'rč' 'zrw' tnkry
122	4.	üzä kädilip birlä katılıp 'wyz' k'dylyp pyrl' q̈'tylyp
123	5.	ärürlär , bo beš y(a)r[uk t(ä)ŋri] 'rwr l'r , pw pyš yr// /////
124	6.	sınları barča ... ... synl'ry p'rč' ... ...
125	7.	inčä ... ... 'ynč' ... ...

T. II K. 2a (Rückseite): *195

126		kutlug bolzun bo bi[tig] idisi q̈wtlwq pwlzwn pw py/// 'ydysy
127	1.	vidin bügülänmäkin küsin vydyn pwykwl'nm'kyn kwysyn
128	2.	kädin kamag t(ä)ŋri yerintäki k'dyn q̈'m'q tnkry yyrynt'ky
129	3.	t(ä)ŋrilär üzä inčä b(ä)lgürtir tnkryl'r 'wyz' 'ynč' plkwrtyr
130	4.	[y(a)]rutır yašutır , k(a)ltı kün /rwtyr y'šwtyr ,, q̈lty kwyn
131	5.	[ay t(ä)ŋri (?)] y(a)rukın[196] kamag yer /// ///// yrwq̈yn q̈'m'q yyr
132	6.	[suvdakı beš tö]rlüg tınl(ı)glar /// //// /// ///rlwk tynlql'r

[196] Le Coq (1912), p. 21, Z. 5, hat versehentlich (?) *(ya)rukın* transkribiert.

133 7. [üzä y(a)rutırča] ... ...
///// //////// ... .snčl'r

T. II K. 2a (Blatt 2, Vorderseite): *195

134 w(a)hm[(a)n m(a)hi]stak üzä
wqm/ ///st'k 'wyz'

135 1. bulır*lar* , ekinti griwin
pwlyr *l'r* „ 'ykynty krywyn

136 2. öz sınl(ı)g ögdir kim k(ä)ntü ol
'wyz synlq 'wykdyr kym kntw 'wl

137 3. tirig ädgü sakın[čl]ar , ol kim
tyryk 'dkw s'q̈yn//'r „ 'wl kym

138 4. nomkutı t(ä)ŋridän tugarlar ,
nwmq̈wty tnkry d'n twq'r l'r „

139 5. k(ä)ntü k(ä)ntü süsin ... ...
kntw kntw swysyn ... ...

140 6. üčün kam[ag] ... ...
'wyčwn q̈'m// ... ...

141 7. bašın ... ...
p'syn ... ...

T. II K. 2a (Blatt 2, Rückseite): *195

142 bitiyü tägintim ... ...
pytyyw t'kyntym ... ...'vz

143 1. äzrua t(ä)ŋri kim k(ä)ntü ol
'zrw' tnkry kym kntw 'wl

144 2. kamag t(ä)ŋri yerintäki t(ä)ŋrilär-
q̈'m'q tnkry yyrynt'ky tnkryl'r

145 3. niŋ äčäsi apası süzök
nynk 'č'sy ''p'sy swyzwk

146 4. kut , y(a)ruk ög , ürüŋ
q̈wt „ yrwq̈ 'wyk „ 'wyrwnk

147 5. ... ... [kö]*ŋ*ül , odug sak
... .///kwl „ 'wdwq s'q̈

148 6. ... . küčlüg
... ...d... ... kwyčlwk

149 7. ... ... yerdän
... ...s yyrd'n

1.4.5 Übersetzung

118 (Überschrift:) [Ich,] der unfähige Schreiberlehrling, habe [das Buch mit dem Original] verglichen (?)

119-123 Jener Hauchgott, der Windgott, der Lichtgott, der Wassergott und der Feuergott, alle diese werden dem Gott Äzrua „angezogen" und sich vermischend [sind sie vereinigt] mit ihm. [Danach] **123-124** die Glieder dieser fünf Lichtgötter vollständig ... **125** so ...

126 (Überschrift:) Der Besitzer dieses Buches soll gesegnet sein!

127-130 Mit seinem übernatürlichen Wissen (Hend.), mit seinem Ruhm (?), mit seiner Fähigkeit (?) erscheint[197] [der Gott Äzrua] so durch die [verschiedenen] Formen aller [anderen] im Himmel befindlichen Götter in dieser Weise und erleuchtet (Hend.)[alles]. **130-133** Wie der Sonnengott und der [Mondgott] ihr Licht über alle auf der Erde befindlichen fünf Arten von Lebewesen leuchten lassen ....

134 (Überschrift:) Durch den Wahman Mahistak ...

135 Sie erlangen ihren zweiten Körper, [d.h.] **136** eine mit Seele und Gliedern versehene Belohnung, **137** die [die Verkörperung ihrer] lebendigen, guten

[197] Hier ist gemeint, daß alle Götter nur verschiedene Formen des Äzrua Täŋri sind. Ein paralleler Satz ist im alttürkischen Altun Yaruk enthalten (Röhrborn [2001], p. 269).

Gedanken ist, **138** die aus dem Gott 'Majestät der Religion' entstehen. **139** Mit ihrem eigenen Heer (?) .... **140** alle für ... **141** seinen Kopf ...

142 (Überschrift:) Und habe mit Ehrfurcht abgeschrieben ...

143-146 Der Gott Äzrua, der der ältere Bruder und die ältere Schwester von allen Göttern im Götterland ist, [und (?)] die Reine Majestät[198] [und] die Lichtvolle Mutter[199] [und (?)] das Helle... **146-147** ... Herz [und] wach (Hend.) **148** .... kräftig **149** ... von dem Ort ...

2. Predigt-Texte

2.1 T II D 171 (MIK III 198): Predigt oder Traktat[200]

2.1.1 Inhalt

Dieser Text wurde in der Zeit eines türkischen Herrschers geschrieben der zum Čigil-Stamm gehörte und dessen Totem-Tier der Löwe war.[201] Das heisst, der Text wurde nicht im Osten, sondern im Westen, im Karluk-Reich (mit der Hauptstadt Balasagun) geschrieben. Der Text wurde aber Anfang des 20. Jahrhunderts in Turfan gefunden und wurde also irgendwann nach Turfan gebracht. Wir möchten vermuten, dass das in der 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts war, als der östliche Teil des karlukischen Reiches islamisiert wurde. Damals haben sicher viele Manichäer im westlichen uigurischen Königreich Zuflucht gesucht. Moriyasu[202] denkt, dass der Text in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts in Turfan geschrieben wurde. Sein Argument ist eine neue Lesung des Namens *hvary(a)zd* in der 229. Zeile, die wir nicht akzeptieren können (vgl. Anmerkung der 229. Zeile). Auch aus linguistischen Gründen gehört der Text nicht in das 11. Jahrhundert. Nach Doerfer ist unser Text nämlich aus einer sehr frühen Zeit, nur die Kolophone sind später hinzugefügt worden (s. 2.1.2, letzter Absatz). Dieser Text hat also mehrere Abschnitte:

1. Weil im zweiten oder dritten Leser-Kolophon (Text, 284.-285. Zeile) der Ausdruck *iki yıltız nom* vorkommt, wurde der erste Abschnitt dieses Textes (150.-168. Zeile) zunächst von Chavannes und Pelliot als ein Kapitel vom „Buch der Zwei Prinzipien" (*iki yıltız nom*) und als eine Originalschrift Manis

[198] Mit großer Wahrscheinlichkeit *Nom kutı*.
[199] Mit großer Wahrscheinlichkeit ist *yaruk ög* die gleiche Gestalt wie *ög täŋri*, die in unserem Text mit der Nummer T II D 173b1 (Le Coq [1912], p. 14, Z. 1) auftaucht.
[200] Nach Wilkens (2000), Katalognummer 124, pp. 137-138.
[201] Vgl. Text, 234.-235. Zeile mit Anmerkung, s. Pritsak (1967), p. 253a.
[202] Moriyasu (2003), p. 093, 095, 098.

bezeichnet.[203] Dies wurde eine lange Zeit so anerkannt.[204] Clark jedoch stellt diesen Text ohne eine weitere Erklärung zur „doctrinal literature", das heißt zur „dogmatischen Literatur".[205] Wilkens führt den Text nur als „Predigt oder Traktat" auf.[206] Weil der Unterschied zwischen einer schriftlichen Predigt und einem Traktat nicht leicht zu machen ist, ist das vorsichtige Verhalten von Wilkens absolut berechtigt.

Dass man das alttürkische *nom* einfach als „Lehre" übersetzen kann, wussten Chavannes und Pelliot sicherlich. Aber sie haben sich entschlossen, *nom* in diesem Kontext als Teil des Titels zu verstehen. Das ist nicht ganz einleuchtend. Aslan mäŋgü, der das Leser-Kolophon schrieb, hat vielleicht mit *iki yıltız nom* nur einen „dualistischen" oder „manichäischen Lehrtext" gemeint (?).[207] Nach der 189. Zeile befindet sich eine Zäsur,[208] wie man leicht sehen kann. Haloun und Henning wollten diese Zäsur als das Ende von *iki yıltız nom* betrachten.[209]

2. Der neue Abschnitt (169.-189. Zeile) beginnt mit den Worten: [*amt*]*ı ymä inčä y(a)rlıkadı* „jetzt nun hat er folgendermaßen gepredigt". Dieser Abschnitt könnte demnach Sprüche von Jesus oder Mani enthalten. Der vorherige Text war vielleicht auch so ein Zitat, und das ganze Buch war vielleicht, wie Klimkeit meint,[210] ein apokryphes Evangelium, d.h. eine Sammlung von Berichten über Jesus, die nicht in das Evangelium aufgenommen worden waren.

3. Mit der 190. Zeile fängt ein neuer Text an, ein Kolophon des Autors (?) des Textes. Der Text ist voll von sehr wertvollen Informationen über die manichäische Hierarchie und die Expansion des Manichäismus bis zu den Westtürken. Auch Le Coq wusste dies, und er sagt über diesen Text: „Dieses Blatt scheint das Kolophon eines Gebetbuches zu enthalten und mag uns durch den Fürstentitel eine Datierung überliefern: bei Chavannes ... finden sich Angaben über Arslan Tarkan, roi de Ferghānah, nach denen dieser Fürst um die Mitte des achten Jahrhunderts regiert hat".[211] Der Autor (?) nennt seinen Namen aber erst in der 246. Zeile. Wir möchten auch aus diesem Grund die Zeilen 190 bis 263 als eine Einheit betrachten, mit einer Zäsur nach dem Wort *bilig* in der 209. Zeile.

[203] Chavannes/Pelliot (1911-1913), pp. 141-142.
[204] Haloun/Henning (1953), p. 210, Anm. 10; Gabain (1964), p. 234; und auch Klimkeit (1993), p. 371.
[205] Clark (1997), p. 122, Nr. 16.
[206] Wilkens (2000), p. 138, Nr. 124.
[207] Vgl. Asmussen (1965), p. 174, Z. 158-159.
[208] Le Coq (1912), p. 24, nach der 3. Zeile.
[209] Haloun/Henning (1953), p. 210, Anm. 10.
[210] Klimkeit (1991), pp. 168-170, besonders p. 173, Anm. 123.
[211] Le Coq (1912), p. 44, Z. 41.

4. Auf den Seiten 29-30 hat Le Coq (1912) zwei „Leser-Kolophone" abgedruckt (264.-288. Zeile in unserer Neuedition). Eigentlich gehören diese beiden „Leser-Kolophone" in einen Leerraum zwischen der 157. und der 158. Zeile und in einen Leerraum zwischen der 177. und der 178. Zeile. In unserer Edition sind diese Leerräume nicht frei gelassen. Wenn man nach der Schrift urteilt, sind es sogar drei Leser-Kolophone. Der Schreiber des zweiten Kolophons (277.-279. Zeile) hat allerdings vergessen, seinen Namen zu nennen.

Wir möchten hier das erste Kolophon etwas genauer datieren. Der Schreiber dieses Kolophons war gerade aus *K(ı)tay* zurückgekehrt (s. 267. Zeile). Le Coq übersetzt das Wort *k(ı)tay* mit "Chatai", sagt aber nichts über die Bedeutung dieses Wortes. Spätere Forscher haben *kıtay* mit China identifiziert.[212] Der Name China war bei den Uiguren aber *tabgač* ~ *tavgač*. Demnach wurde dieser Text zu der Zeit geschrieben als die Kara Kıtay die Hegemonie über das ost-karachanidische Reich hatten (nach 1133), aber bevor das Reich der Kara Kıtay von den Mongolen zerstört wurde.

2.1.2 Vorarbeiten

Radloff[213] brachte sehr kurze Zeit nach der ersten Veröffentlichung (Le Coq 1912) eine neue Edition des Textes zusammen mit einer Übersetzung und mit Erläuterungen heraus. Radloff hat insbesondere den Kolophon besser als Le Coq verstanden.

Später hat Bang folgende Zeilen der Edition von Le Coq (1912) neu übersetzt und erläutert: S. 23 recto 5-27, S. 24 recto 1-28, S. 25 recto 29-34, S. 26 verso 12, S. 27 verso 31-36, S. 29 verso 31-34 und den „Leser-Kolophon" auf S. 29, Zeile 12-15.[214]

Klimkeits englische Übersetzung entspricht nicht dem damaligen Stand der Forschung.[215] Als letzter hat Van Tongerloo den Text von Zeile 173 bis Zeile 189 zusammen mit Übersetzung und einigen Erläuterungen veröffentlicht.[216]

Zahlreiche Forscher, wie Henning,[217] A. v. Gabain[218] und zuletzt Kljaštornyj[219] und Moriyasu[220] interessierten sich für diesen Kolophon wegen der Titel und Ortsnamen in den Zeilen 214-235 des Kolophons.

[212] Vgl. Caferoğlu (1968), unter *xatai*; Bang (1925), p. 47.
[213] Radloff (1912), pp. 766-777.
[214] Bang (1925), pp. 24-25, 30, 37-38, 40, 47.
[215] Klimkeit (1993), pp. 374-375.
[216] Van Tongerloo (1997), pp. 370-371.
[217] Henning (1948), pp. 550-552.
[218] Gabain (1949), p. 50 und Fortsetzung: (1955), p. 197.
[219] Kljaštornyj (2000), pp. 374-379.
[220] Moriyasu (2003), pp. 090-093.

Aufgrund von linguistischen, orthographischen und paläographischen Kriterien hat Doerfer diesen Text in das 8. Jahrhundert datiert (Alterstufe 1a bzw.1b).[221] Die Kolophone könnten nach Doerfer aus dem 14. Jahrhundert (Alterstufe 5) stammen.[222] Doerfer hält die Leser-Kolophone für „nachträgliche Zusätze" von „Mönchen". Die Schreiber der Kolophone bezeichnen sich aber als *nigošak* „Hörer" (d.h. Laien). Deshalb muss man die Argumentation von Doerfer nochmals prüfen. Die Schreiber dieser Kolophone hatten wahrscheinlich auch keine guten Kenntnisse in der Orthographie der manichäischen Kirchen-Sprache: Die Kolophone können deshalb zeitlich viel näher an dem Originaltext liegen, als Doerfer vermutete.

2.1.3 Schrift und Orthographie

Dieser Text wurde mit uigurischer Schrift geschrieben und ist der längste Text in unserer Arbeit. In diesem Text werden die Laute *s* und *š* durch zwei verschiedene Buchstaben wiedergegeben, die man aber leicht verwechseln kann (s. *küsüš* in der 248. Zeile und *busušsuz* in der 255. Zeile). In den Kolophonen (264.-288. Zeile) gibt es keinen Unterschied zwischen <s> und <š>.

Wie schon Le Coq erkannte, gibt es eine wichtige Besonderheit dieses Textes: Der Text muss von mehreren Personen geschrieben worden sein. Die Person, die den Originaltext geschrieben hat, hat an einigen Stellen Lücken gelassen. Die Lücken könnten freigelassen worden sein, um Bilder oder Miniaturen einzusetzen. Viel später müssen andere Personen diese Lücken (für die Bilder oder Miniaturen) mit Schrift gefüllt haben. Wenn auf der Seite kein Raum mehr war, schrieben sie die Fortsetzung an den Rand. Wir erkennen dies durch die unterschiedlichen Schriftarten (Pinsel- und Kalem-Schrift), die in diesem Text verwendet werden. In der Lücke, die auf der Vorderseite dieses Blattes, in der rechten Spalte, freigelassen wurde, wurden 13 Zeilen (264-276) mit einer großen Pinselschrift ausgefüllt.[223] Die folgenden drei Zeilen (teilweise auf dem Rand, weil kein Platz mehr war) wurden mit einer etwas andersartigen und größeren Schrift, mit großer Wahrscheinlichkeit mit einem Schreibpinsel, geschrieben.[224] Die neun Zeilen (280-288), die in die Lücke auf der linken Seite des Blattes geschrieben wurden, wurden mit einer noch größeren Kalem-Schrift geschrieben.[225] Aus diesem Grund gibt es im Text unterschiedliche Schriftarten.

[221] Doerfer (1993), pp. 33, 198.
[222] Doerfer (1993), p. 49, 198, s. aber oben 2.1.1.(4).
[223] Le Coq (1912), p. 29-30, Z. 9-21.
[224] Le Coq (1912), p. 30, Z. 24-26.
[225] Le Coq (1912), p. 30, Z. 1-9.

2.1.4 Text in Transkription und Transliteration[226]

T II D 171 (Vorderseite, rechte Kolonne): MIK III 198

150 1. k*(ä)n*tü *y(a)ruk* t(ä)ŋri *m*ani
k*n*tw *yrwq̈* tnkry *m*'ny

151 2. burhan ärü*r* , d[in]tarag
pwrq'n 'rw*r* , d//t'r'q

152 3. n(i)gošak*a*g *bi*lgä biligin
nqwš'*k*'q *py*lk' pylyky n

153 4. ig(i)dür ... ... ;
'ykdwr ... ... „ „

154 5. nätäg ymä köz ad[akka]
n't'k ym' kwyz ''d////

155 6. s(ä)vüg , nätäg ymä älig
svwk , n't'k ym' 'lyk

156 7. agazka s(ä)vüg ärür
''q'z q̈' svwk 'rwr

157 8. ančurayu (lies: ančulayu) ymä muŋar
''nčwr'yw ym' mwnk'r

158 27. mäŋzäti ymä dintar
m'nkz'ty ym' dynt'r

159 28. kišikä s(ä)vüg köŋül
kyšyk' svwk kwnkwl

160 29. y(a)rašur , nä üčün
yr'šwr , n' 'wyčwn

161 30. tesär barča kišilär
tys'r p'rč' kyšy l'r

[226] In M I, pp. 23-30.

162 31. inčä tiläyürlär , ymä
'ynč' tyl'ywr l'r , ym'

163 32. birk(i)yä{i}g mün b(a)ča m(ä)niŋ
pyrky 'y k mwn pč' mnynk

164 33. sınımda süŋökümdä
synymd' swynkwkwmd'

165 34. [ym]ä bolmadı ärsär tep
//' pwlm'dy 'rs'r typ

T II D 171 (Vorderseite, linke Kolonne): MIK III 198

166 1. ančulayu ymä özüt üčü[n]
''nčwl'yw ym' 'wyzwt 'wyčw/

167 2. münsü[z] b(a)časız arıg turug
mwnsw/ pč'syz ''ryq twrwq

168 3. *ä*[töz*t*]ä turmıš k(ä)rgäk ärür ,
'//////' twrmyš krk'k 'rwr ,

169 4. [tak]ı ymä inčä y(a)rlıkadı ,
///y ym' 'ynč' yrlyq̈'dy ,

170 5. *k*(a)*l*tı mani burhan amarı
*q̈l*ty m'ny pwrq'n 'm'ry

171 6. burhanlar freštilär , bo
pwrq'nl'r pryšty l'r , pw

172 7. ä[tözkä] ... ... kälsärlär ,
'/////// ... ... k'ls'r l'r ,

173 8. [ötr]*ü* beš törlügün b(ä)lgü*l*üg
/////*w* pyš twyrlwkwn plkw*l*wk

174 9. bo*l*[ur]lar , bir yumšakın
pw*l*// l'r , pyr ywmš'q̈y n

175 10. in[čä] k(a)ltı horm(u)zta t(ä)ŋri
'yn// q̈lty qwrmzt' tnkry

176 11. bälgüsinčä , ekinti kad(ı)ran
p'lkwsynč' , 'yky nty q̈'dr'n

177 12. ančulayu k(a)ltı wadžiw(a)nta
''nčwl'yw q̈lty w'dz̈ywnt'

178 23. t(ä)ŋričä , üčünč ymä
tnkry č' , 'wyčwnč ym'

179 24. körtlä körkün inčä
kwyrtl' kwyrkwn 'ynč'

180 25. k(a)ltı y(a)ruk kün t(ä)ŋričä ,
q̈lty yrwq̈ kwy n tnkry č' ,

181 26. törtünč bilgä biligin
twyrtwnč pylk' pylykyn

182 27. ančulayu k(a)ltı ölügüg
''nčwl'yw q̈lty 'wylwkwk

183 28. tiriglügli (lies: tirgürügli) bäg ay t(ä)ŋričä ,
tyryklwkly p'k ''y tnkry č' ,

184 29. ymä bešinč körk
ym' pyšynč kwyrk

185 30. mäŋiz tägšürmäk‹in›
m'nkyz t'kšwrm'k

186 31. ančulayu k(a)ltı , ulug
''nčwl'yw q̈lty , 'wlwq

187 32. elig t(ä)ŋri hanı äzrua
'ylyk tnkry q'ny 'zrw'

188 33. t(ä)ŋrinin̈ amrak kızı y(a)ltr(a)glı
tnkry nynk 'mr'q̈ q̈yzy yltrqly

189 34. yašın t(ä)ŋrič*ä* , *t*ošis*t* *w(a)hm(a)n*
y'šy n tnkry č' , *t*wšys*t* *wqmn*

T II D 171 (Rückseite, rechte Kolonne): MIK III 198

190 1. ymä ulug elig äzrua
ym' 'wlwq 'ylyk 'zrw'

191 2. t(ä)ŋri atıŋa ;
tnkry ''ty nk' „ „

192 3. ymä agazlanmıš boltı [ulu]g
ym' ''q'zl'nmyš pwlty ////q

193 4. ögrünčün , ymä bitil*m*[iš]
'wykrwnčwn , ym' pytyl*m*//

194 5. bo*l*tı agır s(ä)vinčin , ymä
p*w*lty ''qyr svynčy n , ym'

195 6. amtı tükäl törlüg etigin
'mty twyk'l twyrlwk 'ytyky n

196 7. bitilmiš boltı ... ...
pytylmyš pwlty ...q yy...d...

197 8. uy(a)tmakın bo ... ...
'wytm'q̈y n pw ... ...

198 9. [t](ä)ŋri[227] *t(ä)ŋr*idäm u[lug] ... ...
//kry *tnkr*yd'm 'w... ... .

199 10. *no*m bitig , kim ymä ... ...
*nw*m pytyk , kym ym' p'*r*... ...y ywk

[227] Le Coq (1912), p. 25, Z. 9 konnte deutlich *t/kry* lesen.

200 11. tolu ärüš ük[ü]š törl[ü]g[228]
twlw 'rwš 'wyk/š twyrl//k

201 12. ... [öz]ütlärig odguru-
...t... ////wtl'ryk 'wdqwrw

202 13. glı , köŋülüg ačıglı ymä
qly , kwnkwlwk ''čyqly ym'

203 14. kögüzüg y(a)rutuglı köni kertü
kwkwzwk yrwtwqly kwyny kyrtw

204 15. yaŋlag törölüg üč üdki
y'nkl'q twyrwlwk 'wyč 'wydky

205 16. ad(ı)rtlag üdürtlüg [y]örüglüg
''drtl'q 'wydwrtlwk /wrwklwk

206 17. tirig öz berigli y(a)ruk t(ä)ŋri
tyryk 'wyẓ pyrykly yrwq̈ tnkry

207 18. yeriŋä tägürdäči , nošda
yyry nk' t'kwrd'čy , nwšd'

208 19. tataglagrak t(ä)ŋridäm bilgä
t't'ql'qr'q̈ tnkry d'm pylk'

209 20. bilig , ymä , ädgü üdkä
pylyk , ym' , 'dkw 'wydk'

210 21. koluka , ymä irülüg ädgü
q̈wlwq̈' , ym' 'yrwlwk 'dkw

211 22. künkä , ymä a*l*katmıš
kwynk' , ym' ''*l*q̈'tmyš

212 23. ayka , ymä yegädmiš kutlug
''yq̈' , ym' yyk'dmyš q̈wtlwq

[228] Le Coq (1912), p. 25, Z. 11 konnte diese Zeile deutlich lesen.

213 24. yılka , ymä ögütmiš arkatmıš (lies: alkatmıš)
yylq̈' , ym' 'wykwtmyš 'rq̈'tmyš

214 25. č(ä)r(i)g türk uluš argu t(a)las
črk twrk 'wlwš ''rqw tl's

215 26. kögüz ičintä , ymä yokaru kudı
kwkwz 'yčy nt' , ym' ywq̈'rw q̈wdy

216 27. ilgärü kerü atı eštilmiš ymä
'ylk'rw kyrw ''ty 'yštylmyš ym'

217 28. küsi sorulmıš kutlug uluš
kwysy swrwlmyš q̈wtlwq 'wlwš

218 29. *y(a)raš*lag altun arugu uluš
*yr'š*l'q ''ltwn ''rwqw 'wlwš

219 30. kašu y(ä)gänk(ä)*nt* ordo k(ä)*nt* čigi[l k(ä)nt]
q̈'šw yk'nk*nt* 'wrdw k*nt* čyky/ ///

220 31. balıg nom kutı t(ä)ŋriniŋ
p'lyq nwm q̈wty tnkry ny nk

221 32. ornangusı m(a)rdasp(a)nt t(ä)ŋri-
'wrn'nqwsy mrd'spnt tnkry

222 33. lärn(i)ŋ otačılıkı arıg y(a)ruk
l'rnnk 'wt'čylyq̈y ''ryq yrwq̈

223 34. küčlüg freštilärn(i)ŋ
kwyčlwk pryšty l'rnnk

224 35. kongusı arıg turug süzök
q̈wnqwsy ''ryq twrwq̈ swzwk

225 36. manistanlar ičintä , ymä
m'ny st'nl'r 'yčy nt' , ym'

226 37. [*kara b*]odunı[229] *k*[u]tlug ötmiš
//// /*w*dwny *q̈*/tlwq 'wytmyš

T II D 171 (Rückseite, linke Kolonne): MIK III 198

227 1. ötmiš (lies: utmıš) *y*[egä]dmiš *frešti*
'wytmyš *y*///dmyš *pryšty*

228 2. ayaglag *t*[atag]*lag*[230] atlag *t(ä)ŋ*ri
''y'ql'q *t*/////*l'q* ''tl'q *tnk*ry

229 3. m(a)r w(a)hm(a)nh*vary(a)z*d ...
mr wqmnq*v'ryz*d ...wy n

230 4. toh[rı]d[ın]kı[231] ulug *m*ožak
twq// d//q̈y 'wlwq *m*wz̤'k

231 5. ... ... [ugurınta] , [ymä a]ltun[232] argu
... ... ///////// , /// //ltwn ''rqw

232 6. [t(a)las ul]uš kašu hanı ordo
//// ///wš q̈'šw q'ny 'wrdw

233 7. čigil k(ä)nt ärkligi ulug türkdün
čykyl knt 'rklyky 'wlwq twrkdwn

234 8. pr(a)sda[nk]ı čigil arslan el tirgök
prsd'//y čykyl 'rsl'n 'yl tyrkwk

235 9. [alp] *b*orgučan (?) alp [t(a)r]*kan*[233] bäg
/// *p*wrqwč'n 'lp //*q'n* p'k

[229] Le Coq hat *bodunı* unsicher gelesen. Heute ist ein Großteil des Wortes sicher zu lesen, wie es unsere Transkription zeigt.
[230] Dieses Wort konnte Le Coq deutlich lesen.
[231] *Tohrı* ist ganz unsicher. Es gibt zu viel Platz zwischen dem Ende von *tohrı* und dem folgenden *d*.
[232] Zur Zeit von Le Coq fehlte nur *a*; *ymä* war unsicher zu lesen.
[233] Zur Zeit von Le Coq konnte man das Wort sicher lesen.

236 10. eläntük ärksintük u[gurın]ta[234] ,
'yl'ntwk 'rksyntwk 'w/////t' ,

237 11. ymä amtı bolzun ä*sä*ŋü
ym' 'mty pwlzwn '*s*'nkww

238 12. alkıš tüzü nom[235] arkasıŋa
''lq̈yš twyzw nwm ''rq̈'sy nk'

239 13. ymä ögirmäk s(ä)vinmäk
ym' 'wykyrm'k svy nm'k

240 14. bolzun nom pr(a)sdankların üzä
pwlzwn nwm prsd'nkl'ry n 'wyz'

241 15. ymä kutadmak kıvadmak
ym' q̈wt'dm'q̈ q̈yv'dm'q̈

242 16. bolzun tüzü üdrülmiš
pwlzwn twyzw 'wydrwlmyš

243 17. arıg dintarlarka , ymä
''ryq dynt'rl'rq̈' , ym'

244 18. yegädmäk utmak bolzun
yyk'dm'k 'wtm'q̈ pwlzwn

245 19. maŋa agduk karı petkači ,
m'nk' ''qdwq̈ q'ry pytk'čyy ,

246 20. m(a)r išuy(a)zd m(a)histak üzä ,
mr 'yšwyzd mqy st'k 'wyz' ,

247 21. kim ymä ulug amranmakın
kym ym' 'wlwq 'mr'nm'q̈y n

248 22. agır küsüšün bitidim , ymä
''qyr kwyswšwn pytydym , ym'

[234] Zur Zeit von Le Coq konnte man das Wort sicher lesen.
[235] Nachträglich unter der Zeile hinzugefügt.

249	23.	yazokda bošunmak[236] bolzun k(a)mag barča y'zwq̈d' pwšwnm'q̈ pwlzwn qm'q p'rč'
250	24.	s(ä)väg (lies: s(ä)vüg) özütlüg n(i)gošaklarka , sv'k 'wyzwtlwk nqwš'kl'rq̈' ,
251	25.	ymä tüzü{n} barča ätözümüz ym' twyzwn p'rč' 't'wyzwmwz
252	26.	bütünün kaṭagın turzun pwytwnwn q̈'d'q̈y n twrzwn
253	27.	igsizin adasızın turalım 'yksyzyn ''d'syzyn twr'lym
254	28.	ymä köŋülümüz kögüzümüz ym' kwnkwlwmwz kwkwzwmwz
255	29.	turkaru busušsuzun kadgusuz- twrq̈'rw pwswšswzwn q̈'dqwswz
256	30.	un turzun barča ädgü kılınčka wn twrzwn p'rč' 'dkw q̈ylynčq̈'
257	31.	tükällig bolalım , özütümüz twyk'llyk pwl'lym , 'wyzwtwmwz
258	32.	kurtulmak bošunmak yegädmäk q̈wrtwlm'q̈ pwšwnm'q yyk'dm'k
259	33.	utmak t(ä)ŋri yerintä tägimlig 'wtm'q̈ tnkry yyry nt' t'kymlyk
260	34.	bolzun ◊ pwlzwn
261	35.	m(ä)ŋigü ◊ mnkykw

[236] Nachträglich über der Zeile hinzugefügt.

262	36.	inčä ◊ 'ynč'
263	37.	bolzun ◊ pwlzwn
264	9.	men yapgun iki myn y'pqwn 'yky
265	10.	yaruk ordoka y'rwq̈ 'wrdwq'
266	11.	k(e)rtgün[č]lüg krtk'wn/lwk
267	12.	n(i)gošak k(ı)tay- nqwš'k qt'y
268	13.	tın k(ä)lm(i)štä bo tyn klmšt' pw
269	14.	äm(i)g iki kata 'mk 'yky q't'
270	15.	okı(y)u t(ä)g(i)ntim 'wqyw tkntym
271	16.	kim m(e)ntä ken kym mnt' kyn
272	17.	ok‹ı›sar meni atayu 'wqs'r myny 't'yw
273	18.	y(a)rl(ı)k(a)ẓunlar bo beš yrlqswnl'r pw pyš
274	19.	agız b(i)t(i)m(i)š üčün 'qyẓ ptmš 'wčwn
275	20.	yazokka kirm(ä)y(i)n (?) y'ẓwq q' kyrmyn

276 21. man astar h(i)za:
m'n 'st'r qẓ''

277 24. baštın bärü
p'štyn p'rw

278 25. aḍakka tägi
''t'q q' t'ky

279 26. okıdım suy yazok bolmaẓ[un]
'wqydym swy y'zwq pwlm'*s*//

280 1. m(ä)n iki y(a)ruk
mn 'yky yrwq

281 2. ordoka b(ä)k
'wrdw q' pk

282 3. katıg kertgünčlüg
q'tyq kyrtkwnčlwk

283 4. n(i)gošak aslan
nqwš'k ''sl'n

284 5. mäŋ‹g›ü bo iki yıltız
m'nkw pw 'yky yyltyẓ

285 6. nomug okıyu tägintim
nwm wq 'wqyyw t'kyntym

286 7. kayu kutluglar okıṣ*ar*-
q'yw qwtlwq l'r 'wqyz'*r*

287 8. lar buyanta unıtmaz*un*-
l'r pwy'nt' 'wnytm'z*wn*

288 9. lar m(a)nastar hirza
l'r mn'st'r qyrz'

2.1.5 Übersetzung

150-151 ... er selbst ist der lichte göttliche Prophet Mani[237]. **151-153** Die Auserwählten (Electus) und die Hörer erzieht er mit seinem Wissen. **154-156** Wie der Fuß das Auge braucht, wie der Mund die Hand braucht, **157-160** so auf ähnliche Weise ist Liebe gegenüber den Auserwählten (Electus) [für die Hörer] geziemend. **160-162** Wenn man „Warum" fragt, [so ist die Antwort]: „Alle Menschen wünschen folgendermaßen: **162-165** ‚Wenn doch nicht das kleinste bisschen Sünde in meinem Körper und in meinen Knochen wäre!' **166-168** Ebenso ist es für die Seele nötig, dass sie in einem Körper ist, der sündenfrei, fehlerfrei, rein und klar ist". **169** Und er sprach wiederum folgendermaßen: **170-174** „Wenn der Prophet Mani Burhan, die anderen Propheten und die Engel in diesen Körper kommen, dann erscheinen sie auf fünf Arten. **174-176** Erstens [erscheinen sie] in einer weichen Art (d.h. mit Freundlichkeit) wie die Art und Weise des Gottes Hormuzta. **176-178** Zweitens [erscheinen sie] in einer harten Art (d.h. mit Zorn und Derbheit) wie der Gott Wadžiwantag. **178-180** Drittens [erscheinen sie] auch mit einem schönen Aussehen wie der glänzende Sonnengott. **181-183** Viertens [erscheinen sie] mit Weisheit wie der Beg, der die Toten wieder lebendig werden läßt, der Mondgott. **184-185** Und fünftens [erscheinen sie] mit der Umwandlung ihrer Gestalt und ihres Aussehens **186-189** wie die glänzende Blitzgöttin, die geliebte Tochter des Großen Königs, des Herrschers der Götter, des Gottes Äzrua". **189** Tošist Wahman (Name des Schreibers).

(Ende des Haupttextes, Beginn des Autor(?)-Kolophons)

190-193 [Diese Lehrschrift] wurde im Namen des Großen Herrschers, des Gottes Äzrua, mit großer Freude begonnen, **193-194** und sie wurde mit großer Begeisterung geschrieben. **194-197** Und jetzt ist sie in Bescheidenheit (Scham) mit verschiedenartigem Schmuck geschrieben worden, **197** diese ... [genannte] **198** göttliche, heilige, große (?) ... **199** Lehrschrift, das heißt **207-209** die göttliche Weisheit, süßer als Nektar, **200** die ... voll und [mit] sehr verschiedenartigen **201-202** ... die Seelen erweckt, **202** das Herz erleichtert und **203-204** die Brust (das Denken) erhellt, die richtige und wahre Grundsätze (Hend.) [hat], **204-205** die eine klare (Hend.) Deutung über die Drei Zeiten [hat], **206** die den lebendigen Geist (das Leben) gibt, **206-207** die in das lichte Götter-Land hinführen wird.

(Fortzetzung des Autor(?)-Kolophons mit Segenswünschen)

[237] Diese beiden Zeilen (150-151) sind das Ende eines Satzes. Hier kann man keine sinnvolle Übersetzung erwarten.

209-210 Und [jetzt] zu der guten Zeit, **210-211** an dem guten Tag mit Vorzeichen (an einem Tag, an dem die Vorzeichen gut sind), **211-212** in dem gesegneten Monat, **212-213** in dem vorzüglichen, glücklichen Jahr **215** im Herz des **213** gepriesenen, gelobten, **214** kampfbereiten (?) türkischen Stammes Argu-Talas **219** und (in den Städten) Kašu, Yägänkänt, Ordokänt und Čigilkänt **217** des gesegneten Stammes, **218** des friedliebenden Stammes Gold-Argu, **216-217** dessen Namen man hört und nach dessen Ruhm man fragt **215-216** oben (im Norden) und unten (im Süden), vorn (im Osten) und hinten (im Westen), **224-225** in den [dortigen] reinen (Hend.) und lauteren Klöstern, **220-221** die der Ruheort des verwundeten Gottes Nom-kutı [sind], **221-222** die das Krankenhaus der Mardaspant-Götter [sind], **222-224** die der Wohnort der reinen, lichten und mächtigen Engel [sind]; **228-231** zur Zeit des göttlichen Mar Wahman Hvaryazd ..., des Großen Možak aus dem [Land] Toxri (?), **225-226** dessen Volk (Hend.) glücklich [ist], der gelehrt, **227** erfolgreich (Hend.), [von den] Engeln **228** geehrt, angenehm (?) und berühmt [ist]; **234-236** in [dieser] Zeit, da Čigil Arslan El-tirgök Alp Borgučan (?) Alp Tarkan Bäg regiert und herrscht, **231-232** ..... der Chan des Reiches (oder: Stammes) Altun Argu und von Talas und von [der Stadt] Kašu, **232-233** der Herrscher von Ordo[känt] und Čigilkänt, der große Schützer des Ostens, **237-238** jetzt (zu dieser Zeit an den genannten Orten und unter dem genannten Herrscher) möge Wohlsein und Segen der ganzen Religions-Gemeinde zuteil werden! **239-240** Und Freude und Glück möge den Schützern der Religion zuteil werden! **241-243** Und Glück und Heil möge den reinen Electen zuteil werden! **244-246** Und Vervollkommnung (Hend.) [auf dem Weg des Heils] möge mir, dem unfähigen und alten Schreiber Mar Išuyazd Mahistak, zuteil werden, **247-248** der ich [diese Lehr-Schrift] mit großer Liebe und mit großer Hingabe geschrieben habe. **249-250** Und Befreiung von Sünde möge den Hörern mit ihren lieben Seelen zuteil werden! **251-252** Und der Körper von uns allen (Hend.) möge unversehrt und gesund bleiben! **253** Wir wollen ohne Krankheit und Not sein! **254-256** Und unser Herz und unser Sinn möge stets ohne Kummer und Sorge sein! **256-257** Wir wollen durch gute Taten vollkommen werden! **257-260** Unseren Seelen möge im Himmel Errettung, Befreiung und Vervollkommnung (Hend.) zuteil werden! **261-263** Ewig möge es so sein!

(Ende des Autor(?)-Kolophons)

264 Ich, Yapgun, **264-270** ein an die beiden lichten Paläste glaubender Hörer, habe, als ich aus Kıtay kam, dieses "Heilmittel" zweimal mit Achtung gelesen. **271-273** Wer nach mir [dieses Buch] liest, [diese Personen] sollen geruhen, mich zu nennen! **273-275** Weil ich diese fünf Worte geschrieben habe, möge ich nicht in Sünde geraten! **276** Vergib unsere Sünden!

(Ende des ersten Leser-Kolophons)

277-279 Ich habe [dieses Buch] vom Anfang bis zum Ende gelesen. **279** Sünde und Schuld sollen nicht sein!

(Ende des zweiten (?) Leser-Kolophons)

280-285 Ich, der Hörer Aslan Mäŋgü, mit sehr festem Glauben an die zwei lichten Paläste (Sonnengott und Mondgott), habe diese dualistische Lehrschrift mit Achtung gelesen. **286-288** Wenn irgendwelche glücklichen [Menschen dieses Buch] lesen, mögen sie [mich] beim [Verteilen des] Puṇyas nicht vergessen! **288** Vergib unsere Sünden!

(Ende des dritten Leser-Kolophons)

2.2 T II D 173a1 (U 168 I): Gleichnisse einer Predigt[238]

2.2.1 Inhalt

Wie Bang deutlich gemacht hat, ist dieses Blatt aus dem Zusammenhang gerissen und deswegen schwer zu verstehen.[239] Wir kennen den Anfang des Textes nicht. Laut Wilkens ist der Text eine Predigt über die Seelenwanderung und die grausamen Handlungen (Kannibalismus) der Wesen auf dieser Welt. Die Zeilen recto 4-10 des Textes bilden eine Parallele zum Fragment Berlin T.M. 282, das wir unter Nr. 2.4 neu veröffentlichen. Wilkens hat auf weitere Parallelen in mitteliranischen Texten aufmerksam gemacht.[240]

Was soeben gesagt wurde, betrifft nur die Vorderseite unseres Fragmentes. Auf der Rückseite wird die Handlungsweise des „Alten Menschen" (*ozakı öz*), der noch nicht Manichäer ist, beschrieben. Nach unserer Auffassung ist „der Alte Mensch" die richtige Übersetzung von *ozakı öz* (verso Z. 4), die Bang früher einmal im Auge hatte, aber später wieder aufgeben wollte.

A. v. Gabain meinte mit Henning, dass unser Fragment ein Stück aus dem *Iki yıltız nom* sei, aus einer „andere(n) Version des chinesischen Textes, den Chavannes-Pelliot ... interpretiert haben".[241] Beide Autoren vermuten eine Abhängigkeit von Manis Schrift Šābuhragān.[242]

---

[238] Wilkens (2000), Katalognummer: 88, p. 105.
[239] Bang (1925), p. 13.
[240] Wilkens (2000), p. 105, Anm. 262.
[241] Gabain (1964), p. 234.
[242] Nach Wilkens (2000), p. 105, Anm. 262.

2.2.2 Vorarbeiten

Nach Le Coq liefert Radloff[243] in einer Neuedition mit einer neuen Übersetzung einige wenige Verbesserungsvorschläge, auf die wir in unserem Kommentar hinweisen werden. Bangs Übersetzung der Zeilen recto 1-10 jedoch, die er mit reichen Erläuterungen herausgegeben hat,[244] bringt das Verständnis weiter voran und geht über Radloff hinaus. – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zu der Alterstufe 1a.[245]

2.2.3 Schrift und Orthographie

Dieser Text wurde mit dem uigurischen Alphabet geschrieben. Im Prinzip gibt es in diesem Text die Buchstaben <s> und <š>. Aber der Laut *s* wird häufig mit dem Buchstaben <š> dargestellt. Selten findet man auch <s> für *š* (z.B. <pys> für *beš* in der 309. Zeile). Le Coq hat den Text gemäß der äußeren Form der Buchstaben transkribiert (z.B. *bis* für *beš*). Wir betrachten die Buchstaben <s> und <š> in diesem Text als graphische Variationen und transkribieren so, wie es gemäß der Etymologie richtig ist. Diese Frage ist aber noch nicht endgültig gelöst.[246] In manchen Wörtern finden wir innerhalb des Wortes ein hypertrophes Elif. Außerdem gibt es in diesem Text innerhalb eines Wortes Spatien, so häufig, wie kaum in einem anderen Text (s. 293. Zeile: *t'k šyl yp*).[247] Unter der uigurischen Schrift erkennt man Spuren eines anderen Textes in roter Schrift mit manichäischen Buchstaben.

2.2.4 Text in Transkription und Transliteration[248]

T II D 173a1 (Blatt 1, Vorderseite): U 168 Seite 1

289 1. kušug ölürür , t(a)kı ymä
q̈wšuq 'wyl wrwr „ tq̈y ym'

290 2. inčä k(a)ltı o:t kim ıgačdan
'ynč' q̈lty 'wwt kym 'yq'čd'n

[243] Radloff (1912), 756-759.
[244] Bang (1925), pp. 12-14.
[245] Doerfer (1993), p. 33.
[246] Vgl. Erdal (2004), p. 83.
[247] Vgl. auch Knüppel (2001), pp. 175-180.
[248] In M I, pp. 7-10.

291 3. ünüp , y(a)na ıgačag örtäyür
'wy nwp „ y n' 'yq'č'q 'wyrt'ywr

292 4. , t(a)kı ymä ančulayu k(a)ltı kuzı
„ tq̈y ym' ''nčwl 'yw q̈lty q̈wẓy

293 5. buzagu ätözi tägšilip arslan
pwẓ'qw 't'wyẓy t'k šyl yp 'rsl'n

294 6. oglı böri oglı bolup , tug-
'wqly pwyr'y 'wqly pwl 'wp „ twq

295 7. sar , ol üdün y(a)na k(ä)ntü
s'r „ 'wl 'wy dwn y n' kntw

296 8. sürüg‹üg›[249] udug koñug alkur
swyrwk 'wdwq q̈wyn'wq ''l q̈'wr

297 9. yok kılır (lies: kılur) ; t(a)kı ančulayu
ywq̈ q̈yl yr „ „ tq̈y ''nčwl'yw

298 10. k(a)ltı üdün b(a)zgan kısgač
q̈lty 'wyd'wn pẓq'n qysq'č

299 11. kim k(ä)ntü ol ok[250] tämirän
kym kntw 'wl 'wq̈ t'myr'n

300 12. etilmiš ol , y(a)na k(a)mag tämiräg
'ytyl myš 'wl „ y n' q̈m'q t'myr'k

301 13. k(ä)ntü yančar , t(a)kı inčä k(a)ltı
kntw y'nč'r „ tq̈y 'ynč' q̈lty

302 14. tonnuŋ biti , kim kišinäŋ
twnnwnk pyty „ kym kyšy n'nk

303 15. t(ä)risintä ünüp , y(a)na kišinäŋ
try synt' 'wy nwp „ y n' kyšy n'nk

[249] Die Form *sürüg* wahrscheinlich durch Haplologie aus: *sürügüg*.
[250] Dieses *ol ok* hat hier offenbar dieselbe Funktion, die sonst *ol* in solchen Sätzen hat: *kim k(ä)ntü ol k(ä)nig roš(a)n t(ä)ŋri*.

304 16. kanın k(ä)ntü sorar , kiši anı
q̈'nyn kntw swr'r „ kyšy ''ny

305 17. körsär , y(a)na yarsıyur , , amtı
kwyrs'r „ y n' y'rsy ywr „ „ 'mty

306 18. inčä b(ä)lgürtti , kiši oza
'ynč' plkwrtty „ kyšy 'wẓ'

307 19. beš t(ä)ŋrilärdä ötrü beš
pyš tnkry l'rd' 'wtrw pyš

308 20. törlüg ıda ıgačda tugdı
twyrlwk 'yd' 'yq'čd' twqdy

T II D 173a1 (Blatt 1, Rückseite): U 168 Seite 2

309 1. , ymä beš törlüg ıda ıgačda
„ ym' pyš twyrlwk 'yd' 'yq'čd'

310 2. ötrü bo ögsüz ätözdä
'wtrw pw 'wyk swẓ 't'wy ẓd'

311 3. tugdılar ; anta ötrü özüti
twqdy l'r „ „ 'nt' 'wtrw 'wẓwty

312 4. ozakı özkä ämgäntükin
'wẓ'q̈y 'wyẓk' 'mk'ntwkyn

313 5. iglämäkin ölmäkin , kop yerdä
'ykl 'm'kyn 'wyl m'kyn „ q̈wp yyrd'

314 6. ačıg ämgäk körtükin ; ymä
''čyq 'mk'k kwyrtwkyn „ „ ym'

315 7. irinč kiši oglı k(ä)ntü körmiš
'yrynč kyšy 'wqly kntw kwyrmyš

316 8. ötäkin ämgäkin atayurlar , ymä
'wyt'kyn 'mk'kyn ''t'ywrl'r „ ym'

317 9. bir äkintikä karganurlar al-
pyr 'kynty k' q̈'rq'nwrl'r ''l

318 10. kanurlar , t(a)kı ičin yüntüšü
q̈'nwrl'r „ tq̈y 'yčyn ywntwšw

319 11. okıšurlar , yok yodun boluŋur
'wq̈y šwrl'r „ ywq̈ ywdwn pwl wnkwr

320 12. esiz k(ä)rgäksiz y(a)nčalaŋlar
'ys'yẓ krk'k syẓ ynč'l 'nkl'r

321 13. o:tka örtäŋ‹k›ä töpön
'wwtq̈' 'wyrt'nk' twp'wn

322 14. tüšünür ataŋ kal äkä ,
twyšwnkwr ''t'nk q̈'l ''k' „

323 15. t(ä)glök täg tep söküšürlär
tkl'wk t'k typ swykwšwr l'r

324 16. yüntüšürlär ; bo kargantu-
ywntwšwrl'r „ „ pw q̈'rq'ntw

325 17. kın alkantukın käkräštükin
q̈yn ''l q̈'ntwq̈yn k'kr'štwkyn

326 18. yüntüštükin bilmäz kiši täg
ywntwštwkyn pyl m'ẓ kyšy t'k

327 19. söküščä oyunča sakanur
swykwšč' 'wy 'wnč' s'q̈'nwr

328 20. ; k(ä)ntü inčä tuymazlar ,
„ „ kntw 'ynč' twy m'ẓl'r „

2.2.5 Übersetzung

289 ... er tötet den Vogel. **289-291** Und ferner, so wie das Feuer, das aus Holz entsteht, wiederum das Holz entzündet; **292-297** und ferner, wie das Lamm

[oder] das Kalb, wenn ihre Körper wechseln und sie als junger Löwe [oder] junger Wolf geboren werden, dann töten und vernichten sie wieder selbst das Herdenvieh, Rinder und Schafe. **297-300** Und ferner so wie manchmal (?) der Hammer und die Zange, die aus Eisen hergestellt sind, **300-301** wieder alles Eisen selbst zerbrechen. **301-304** Und ferner so wie die Kleiderlaus, die in der Haut des Menschen heranwächst und selbst wieder das Blut des Menschen saugt. **304-305** Wenn der Mensch sie sieht, empfindet er wieder Ekel. **305-306** Jetzt erklärte [der Prophet Mani?] folgendermaßen: **306-308** Der Mensch (seine Seele) ist ursprünglich durch die Fünf Götter geboren, danach wurde er in den fünf Arten von Pflanzen geboren. **309-311** Und nach den fünf Arten von Pflanzen werden [die Seelen] in diesem verstandlosen Körper geboren. **311-312** Die Tatsache, daß seine Seele dann für den Alten Menschen leidet, **313-314** sein Krank-Werden, sein Sterben und die Tatsache, daß [der Mensch] überall bitteres Leid erlebt, **315-316** nennt man den Lohn und den Verdienst (?), den die elenden Menschenkinder [durch den Alten Menschen] erfahren. **317-318** Und sie verfluchen und verwünschen einander. **318-319** Und sie streiten sich miteinander und schreien: ‚Ihr sollt zugrunde gehen!'; **320** ‚Ihr sollt in unbrauchbare nutzlose [kleine Teile] zerschmettert werden!'; **321-322** ‚Ihr sollt kopfüber in das Feuer (Hend.) [der Hölle] fallen!'; ‚Dein Vater ist verrückt, deine Mutter **323-324** blind!'. Mit solchen Reden beschimpfen und streiten sie sich. **324-327** Dieses Verfluchen und Verwünschen, Hassen und Streiten betrachten sie, wie unwissende Menschen, als einen Kampf (?), als ein Spiel. **328** Das Folgende verstehen sie nicht: ...

2.3 T II D 173d (*125): Predigt oder Sermon[251]

2.3.1 Inhalt

Bei diesem Text ist in Le Coqs Übersetzung der Inhalt des Abschnitts recto Z. 1-14 nicht klar. Radloff interpretiert diesen ersten Teil des Textes als Vorgeschichte des zweiten Teils.[252] Nach Radloffs Übersetzung wird in diesen Zeilen erzählt, dass ein Mann (oder ein Mann mit einer Frau zusammen ?) kein Kind wird haben können, wenn die Kraft von Beš-Täŋri nicht vorhanden ist. Ab der 15. Zeile der Vorderseite (Zeile 343) ist der Inhalt verständlich und klar. Hier wird anschaulich erzählt, wie sich Beš-Täŋri mit Speise und Trank verbindet und welche Rolle er bei der Vermehrung der Menschen spielt. Ein von Andreas und Henning veröffentlichtes parthisches Manuskript hat einen etwas ähnlichen Inhalt wie dieser Abschnitt unseres Textes.[253]

[251] Wilkens (2000), Katalognummer: *125, p. 139.
[252] Radloff (1912), p. 763.
[253] Andreas/Henning (1932), pp. 202-203.

2.3.2 Vorarbeiten

Diesen Text hat auch wieder Radloff kurze Zeit nach der ersten Veröffentlichung[254] untersucht.[255] Er hat eine neue Übersetzung des Textes gegeben, zusammen mit wertvollen Erläuterungen. Die Übersetzung des Textes von der 13. Zeile der Vorderseite bis zur 5. Zeile der Rückseite (Zeile 341-353) hat Bang später nochmals korrigiert und verbessert.[256] – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 1a.[257]

2.3.3 Schrift und Orthographie

Das Original dieses Textes ist verloren gegangen. Der Text ist mit uigurischer Schrift geschrieben worden. Im Text treten hypertrophe Elifs auf. In diesem Text wird der Laut *š* mit dem Buchstaben <s> geschrieben (außer in *äšgäk* und *taštan*). Le Coq hat *š* deshalb immer mit *s* transkribiert (außer in *äšgäk* und *taštan*). Wir transkribieren nach der Etymologie. Siehe dazu oben I. 4.2.

2.3.4 Text in Transkription und Transliteration[258]

T II D 173d (Vorderseite): *125

329 1. umagay , ymä ögi kaŋı
'wm'q'y „ ym' 'wyky q'nk yy

330 2. antag ögäk sav sözläyü
''nt'q 'wyk'k s'v swyẓl'yw

331 3. umagay kim ol ärn(ä)ŋ köŋ(ü)lin
'wm'q'y kym 'wl 'rnnk kwynklyn

332 4. y(a)rutsar ; ymä agı
yr'wts'r „ „ ym' ''qy

333 5. bar(a)m köziŋä näŋ elänmägäy
p'rm kwyẓynk' n'nk 'yl 'nm'k'y

[254] Le Coq (1912).
[255] Radloff (1912), pp. 762-765.
[256] Bang (1923), pp. 209-239, Anm. 2.
[257] Doerfer (1993), p. 33.
[258] In M I, pp. 15-17.

334 6. , ymä näčä otači otın
„ ym' n'č' 'wt'čy 'wtyn

335 7. birlä k(ä)lsär , anı otayu
pyrl' kls'r „ ''ny 'wt'yw

336 8. umagay , t(a)kı k(a)mag kamlar
'wm'q'y „ tq̈y q̈m'q q̈'ml'r

337 9. ter(i)läp näŋ tirgürmägäy
tyrl 'p n'nk tyrkwrm'k'y

338 10. ogul kız berü umagay
'wqwl qyz pyr'w 'wm'q'y

339 11. ; k(a)čaŋ näŋ atn(a)ŋ
„ „ q̈č'nnk n'nk ''tnnk

340 12. äšgäknäŋ müyüzi örmäz
'šk'kn'nk mwy'wẓy 'wyrm'z

341 13. , ančulayu k(a)ltı uzlar
„ ''nčwl 'yw q̈lty 'wẓl'r

342 14. ädsiz näŋ iš išläyü
'dsyz n'nk 'ys 'ysl'yw

343 15. umaz ; inčip ärli
'wm'z „ „ 'ynčyp 'rly

344 16. uzuntonluglı näčäkä-
'wẓwntwnlwqly n'č'k'

345 17. tägi beš t(ä)ŋri küčin[259]
t'ky pys tnkry kwyčyn

346 18. yemäsär , näŋ ätöz
yym's'r „ n'nk 't'wyz

[259] Weil *beš t(ä)ŋri* für die Sexualität verantwortlich ist, deshalb heißt er auch *küčlüg t(ä)ŋri* (vgl. Bang [1923], pp. 209-210).

347 19. s(ä)vigin uvutsuz išig
svyk'yn 'wvwtswẓ 'ysyk

348 20. sürü umaz , ogul kız
swyrw 'wm'z „ 'wqwl q̈yz

T II D 173d (Rückseite): *125

349 1. ymä näŋ tugurmaz ; ol
ym' n'nk twqwrm'z „ „ 'wl

350 2. üdün k(a)ltı t(ä)ŋri küči aš
'wydwn q̈lty tnkry kwyčy ''s

351 3. ičgü bolsar , küčlüg b(ä)dük
'yčkw pwl s'r „ kwyčlwk pdwk

352 4. bolur , anta ötrü ogul kız
pwl wr „ 'nt' 'wtrw 'wqwl q̈yz

353 5. tugar , ol az yäk kim taštan
twq'r „ 'wl ''ẓ y'k kym t'št'n

354 6. aška ičgükä kat(a)lap ärür
''sq̈' 'yčkwk' q'tl'p 'rwr

355 7. , ymä ätözkä kirür , ol
„ ym' 't'wyẓk' kyrwr „ 'wl

356 8. ičräki az birlä katalur , kim
'yčr'ky ''z pyrl' q't'l wr „ kym

357 9. erkäkli tišili ätözintä
'yrk'kly tysyly 't'wyzynt'

358 10. ärür ; ol üdün az yäk
'rwr „ „ 'wl 'wy dwn ''ẓ y'k

359 11. inčä küčlüg bolur , k(a)ltı
'ynč' kwyčlwk pwl wr „ q̈lty

360 12. o:t kurug otuŋug köyü‹r›-
'wwt q̈wrwq 'wtwnkwq kwy'w

361 13. gürčä ; t(a)kı k(a)ltı balak
kwrč' „ „ tq̈y q̈lty p'l 'q̈

362 14. suv ičrä yüzärčä , k(a)ltı
swv 'yčr' ywẓ'rč' „ q̈lty

363 15. urug ävin yöpük yerdä
'wrwq 'vyn ywp'wk yyrd'

364 16. örärčä ; ančulayuma
'wyr'rč' „ „ ''nčwl 'ywm'

365 17. az yäk ätöz ičrä inčä
''ẓ y'k 't'wyẓ 'yčr' 'ynč'

366 18. küčlüg bolur , ol üdün
kwyčlwk pwl wr „ 'wl 'wy dwn

367 19. az yäk k(ä)ntü özin töpödän
''ẓ y'k kntw 'wyẓyn twypwd'n

368 20. adakn(a)ŋ tıraŋak učıŋa
''d'q̈nnk tyr'nk'q̈ 'wčy nk'

2.3.5 Übersetzung

329 ... sie werden ... nicht [machen] können. **329-332** Und seine Mutter und sein Vater werden solche angenehmen (?) Worte nicht sagen können, die das Herz dieses Mannes erhellen können (indem sie ihm sagen, daß er Kinder haben wird). **332-333** Auch Hab und Gut können sein Auge nicht beeinflussen (sind in seinen Augen wertlos). **334-336** Und wie viele Doktoren mit ihren Medizinen kommen, sie werden ihn nicht heilen können. **336-337** Und wenn sich alle Schamanen (Zauberer) versammeln, sie können ihn nicht auf die Beine bringen (?), **338** und sie werden ihm keine Kinder geben können. **339-340** Wenn dem Pferd und dem Esel keine Hörner wachsen, **341-343** ebenso können die Handwerker ohne Material ihre Arbeiten (ihr Handwerk) gar nicht machen. **343-348** Solange Mann und Frau nicht die Kraft des Fünf-Gottes verzehrt haben, können sie nicht die schamlosen (geschlechtlichen) Handlungen durch

körperliche Liebe begehen, und **348-352** sie können auch nie einen Sohn oder eine Tochter (ein Kind) zur Welt bringen. **349-352** Wenn dann die Kraft des Gottes zu Essen und Trinken wird (wenn er sich in Speise und Trank umwandelt), wird [seine Kraft?] kräftig und groß. **352-353** Danach wird ein Sohn oder eine Tochter (ein Kind) geboren. **353-354** Jener Gier [genannte] Teufel, der von außen sich mit Essen und Trinken vermischt hat **355** und in den Körper eintritt, **355-358** vermischt sich mit der Gier, die innerhalb des Körpers von Mann und Frau ist. **358-364** Dann wird der Gier-Teufel so kräftig. Wie das Feuer das trockene Holz verbrennt oder wie der Fisch, der im Wasser schwimmt, oder wie Samenkörner, die auf dem Abfallhaufen keimen, **364-366** ebenso wird der Gier-Teufel innerhalb des Körpers so kräftig. **366-368** Dann [verbreitet sich (?) jener im Körper befindliche] Gier-Teufel von selbst vom Kopf bis zu den Spitzen der Fußnägel.

2.4 T.M. 282 (U 35): Gleichnisse einer Predigt[260]

2.4.1 Inhalt

Obgleich A.v. Gabain dieses Fragment als „Erzähltext" bestimmt hatte,[261] wird von Wilkens dieses Fragment richtiger als „Predigt" aufgeführt.[262] Diese Predigt besteht aus Gleichnissen, wie sie sehr oft in der manichäischen Predigt-Literatur vorkommen. Da diese Predigt fragmentarisch ist, kann man nicht erkennen, warum diese Gleichnisse gemacht werden. Bang vermutet, dass in den Gleichnissen in den Zeilen 378-380 von „Seelenwanderung" gesprochen wird.[263] Auch Wilkens hält das für sicher.[264] Man kann aber sagen, dass es problematisch ist, dies nur auf Grund des Wortes *kädil-* zu vermuten.[265]

2.4.2 Vorarbeiten

Nach Le Coq (1912) findet man bei Radloff einige Verbesserungen und Erläuterungen zu diesem Fragment, zusammen mit einer neuen Übersetzung, die mit einer Transkription parallel läuft.[266] Später hat Bang von diesem Fragment die Zeilen 1-2 der Vorderseite und die Zeilen 2-5 der Rückseite neu

[260] Wilkens (2000), Katalognummer: 136, pp. 149-150.
[261] Gabain (1964), p. 232.
[262] Wilkens (2000), p. 150, Nr. 136.
[263] Bang (1923), p. 239, Anm. 3.
[264] Wilkens (2000), p. 150, Nr. 136.
[265] Vgl. Özertural (2005), p. 66.
[266] Radloff (1912), 765-766.

übersetzt.[267] – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 2a.[268]

2.4.3 Schrift und Orthographie

Dieser Text ist mit uigurischer Schrift geschrieben. Hier hat Le Coq etwas getan, was er in den bis dahin publizierten Texten nicht gemacht hat. Er hat *s* und *š* so transkribiert, wie es nach der Etymologie richtig ist, obwohl im Original die Buchstaben <s> und <š> nicht immer an der richtigen Stelle stehen. In den Zeilen 369 (*-masar*), 371 (*savag*) und 374 (*közsüz*) hat der Schreiber <š> für den Laut *s* geschrieben. Wir transkribieren ebenfalls nach der Etymologie.

2.4.4 Text in Transkription und Transliteration[269]

T.M. 282 (Vorderseite): U 35

369 1. kaltı uz kiši uzlangu äd bulmasar uz*l*[ar]
q̈'lty 'wz kyšy 'wzl'nqw 'd pwlm's'r 'wz ///

370 2. išin barča kodur , k(ä)n*tü* ymä išs(i)z bo:*š*
'yšyn p'rč' q̈wdwr „ kn*tw* ym' 'yšsz pww*š*

371 3. yorıyur , k(a)ñ[u] kiši bo munča sav(a)g
ywryywr „ q̈ny/ kyšy pw mwnč' s'vq

372 4. adıru bilmäsär *ukmasar* näŋ bil[gälärkä]
''dyrw pylm's'r *'wqm's'r* n'nk pyl// /////

373 5. s[an]magay , ymä ... ... kögüzi k(a)ra
s//m'q'y „ ym' ... ... l'ryk kwykwzy q̈r'

374 6. közsüz täglök , ... uz az ... ...
kwyzswz t'klwk „ p... ... 'wz ''z ... ...

375 7. ... ...
q̈yl... ... ...

[267] Bang (1923), p. 239, Anm. 2-3.
[268] Doerfer (1993), p. 38.
[269] In M I, pp. 17-18.

T.M. 282 (Rückseite): U 35

376 1. ... ... ot , otuŋug äŋ
... ...l'rq 'wt , 'wtwnkwq 'nnk

377 2. [kenintä] köyürür örtäyür , in*č*[ä] *k*[(a)l]tı
/////// kwywrwr 'wrt'ywr „ 'yn*č*/ *q̈*/ty

378 3. buzagu kim arslanka kädil[ip] [ud]ug
pwz'qw kym 'rsl'nq̈' k'dyl// ///wq

379 4. titrätir butarlayur , ymä k*oz*ı kim
tytr'tyr pwt'rl'ywr „ ym' q̈*wz*y kym

380 5. börikä kädilip *k*[oñug k(a)]*mag* ölürür , t(a)kı
pwyryk' k'dylyp *q̈*///// */m'q* 'wylwrwr „ tq̈y

381 6. [ym]ä baz*gan* [kıskač kim tä]*mir*dä ünti y(a)na
//' p'z*q'n* ////// /// //*myr*d' 'wynty y n'

382 7. [k(a)mag tämiräg k(ä)ntü yančar , t(a)kı inčä] k(a)ltı
//// /////// //// ////// „ /// ///// q̈lty

2.4.5 Übersetzung

369-370 Wenn ein Handwerker das Material, um das Handwerk zu betreiben, nicht finden kann, gibt er die Handwerksarbeit völlig auf, und er ist **370-371** ohne Arbeit und müßig. **371-373** Welcher Mensch solche Sachen nicht genau verstehen (Hend.) [kann], [der] gehört absolut nicht zu den Weisen (?). **373-374** Und ... ihr (Pl.) Sinn [ist] dunkel, ohne Augen und blind. ... Handwerker ... Begierde ... **375** machen ... **376-377** ... das Feuer [entzündet] das Holz [und] schließlich (?) verbrennt es. **377-378** Oder das Kalb, das in die Form eines Löwen geht und die Rinder **379-380** zittern läßt und zerstückelt, oder das Lamm, das in die Form eines Wolfes geht und die Schafe alle tötet, **380-382** oder auch der Hammer und die Zange, die aus Eisen entstanden sind und wiederum [alles Eisen zerbrechen, und ferner] wie ...

2.5 T II D 173b2 (U 169 II): Predigt Jesu[270]

2.5.1 Inhalt

Am Anfang des Textes von der 1. bis zur 6. Zeile wird ein Ausspruch von Jesus zitiert.[271] Ab Zeile 7 zitiert man die Worte einer anderen heiligen Person – laut Bang[272] und Klimkeit[273] die Worte des Mani. In diesen Worten geht es um das Geben von Almosen. Bang und Klimkeit stützen sich dabei auf das Wort *nom* in der 8. Zeile verso. Denn das Wort *nom* „heiliges Buch" wird hier als die Quelle der zitierten Worte angegeben.

Der Inhalt des zweiten Lehrvortrags (der von Mani gehalten wird), also der Text nach der 7. Zeile, ist nicht ganz klar. Die „Hörer" werden in drei verschiedene Gruppen eingeteilt: Die in der ersten Gruppe sind die Vollkommensten, die in der zweiten, mittleren Gruppe werden als *ädgü ögli* bezeichnet. Die Besonderheit dieser mittleren Gruppe wird nicht ganz deutlich. Diejenigen in der dritten Gruppe jedoch werden sehr klar als „diejenigen, die die Religion [nur] annehmen" bezeichnet. Die Zeilen danach berichten von ihrem Zustand nach dem Tod. Le Coq hat das in Verbindung mit der „Wiedergeburt" gebracht, inspiriert durch den Ausdruck *adın özkä tägšilmäk* „sich in einen anderen Körper verwandeln" in der 14. Zeile verso: Je nachdem zu welcher Gruppe die „Hörer" gehören, werden sie nach dem Tod verschiedene Wiedergeburten erlangen (?).[274]

2.5.2 Vorarbeiten

Nach Le Coqs erster Veröffentlichung[275] wurden von dem Text die 8. Zeile der Vorderseite und die 14.-18. Zeile der Vorderseite von Bang[276] und die 8.-19. Zeile der Rückseite von Jackson[277] neu übersetzt und erläutert. Casadio hat einen Teil von Jacksons Übersetzung und Erläuterung übernommen.[278]

Eine Übersetzung des ganzen Textes befindet sich in Klimkeit.[279] Es gibt auch eine andere, englische Übersetzung, die dieser Autor ebenfalls verfaßt hat.[280] Die beiden Übersetzungen von Klimkeit gehen nur sehr wenig hinaus

[270] Wilkens (2000), Katalognummer: 89, pp. 105-106.
[271] Wilkens (2000), p. 106, Anm. 265; Gabain (1964), p. 235.
[272] Bang (1923), p. 218.
[273] Klimkeit (1991), pp. 172-173.
[274] S. jetzt zu diesem Thema: Özertural (2006), pp. 171-172.
[275] Le Coq (1922), pp. 11-12.
[276] Bang (1923), p. 218; (1925), p. 11.
[277] Jackson (1925), p. 265.
[278] Casadio (1992), p. 116.
[279] Klimkeit (1991), pp. 172-173.
[280] Klimkeit (1993), pp. 326-327.

über die davor gemachten und bekannten Übersetzungen. – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 3.[281]

2.5.3 Schrift und Orthographie

Dieser Text ist mit der uigurischen Schrift geschrieben worden. Es ist einer der Texte, die zu den Texten in Manichaica I gehören, die Le Coq aber erst in Manichaica III veröffentlichte. Die wichtigste Besonderheit in der Rechtschreibung des Textes ist, dass die Punktierung von <q> sehr unregelmäßig verwendet wird. Das heißt, an manchen Stellen wurden wohl die Punkte des <q> vergessen. Le Coq hat in solchen Fällen die Wörter mit *γ* transkribiert. Im Text begegnet man an einigen Stellen dem hypertrophen Elif. Auch die Buchstaben <s> und <š> werden unregelmäßig verwendet. Wir transkribieren immer gemäß der Etymologie.

2.5.4 Text in Transkription und Transliteration[282]

T II D 173b2 (Vorderseite): U 169 Seite 2

383 1. ärsär , ädgü kılınčıg buši küč-
'rs'r „ 'dkw qyl ynčyq pwšy kwyč

384 2. ün kılzun , ymä m(e)šiha
wn q̈ylz̤wn „ ym' mšyq'

385 3. burhan kertgünyük buši berigli
pwrq'n kyrtkwnywk pwšy pyrykly

386 4. özütin tilägli kišilärig
'wyz̤wtyn tyl 'kly kyšy l'ryk

387 5. k(ä)ntünüŋ ädgü öglisiŋä ädgü
kntwnwnk 'dkw 'wyklysy nk' 'dkw

388 6. ögli tep atadı , inčä tep
'wykly typ ''t'dy „ 'ynč' typ

[281] Doerfer (1993), p. 46.
[282] In M III, pp. 11-12.

389 7. y(a)rl(ı)kadı , k(ä)ntü kizläńčüŋün
yrl q̈'dy „ kntw kyẓl'nčwnkwn

390 8. arıg nomka kızganmatın akı
''ryq nwmq̈' q̈yẓq̈'nm'tyn ''qy

391 9. köŋülüg ınanu sezinmätin
kwynkwl wk 'yn'nw syẓ'ynm'tyn

392 10. kizläŋ , t(a)kı ymä inčä y(a)rl(ı)kadı
kyẓl'nk „ tq̈y ym' 'ynč' yrl q̈'dy

393 11. , kim ätöz üčün ämgänsär
„ kym 't'wyẓ 'wyč'wn 'mk'ns'r

394 12. tolgansar , ymä an(ı)ŋ utlısı
twl q'ns'r „ ym' ''nnk 'wtly sy

395 13. ätözkä ölmäk artamak
't'wyẓk' 'wyl m'k ''rt'm'q̈

396 14. bulunčı ol , kim özütin
pwl 'wnčy 'wl „ kym 'wyẓwtyn

397 15. üčün ädgü *u*[ru]g sačsar ,
'wyčwn 'dkw *'w*//q s'čs'r „

398 16. ymä an(ı)ŋ utlısın m(ä)ŋigü[283]
ym' ''nnk 'wtly syn mnkykw

399 17. ölmäz öz t(ä)ŋri yerintä
'wyl m'ẓ 'wyẓ tnkry yyry nt'

400 18. bulır ; t(a)kı ymä inčä tep
pwl yr „ „ tq̈y ym' 'ynč' typ

401 19. y(a)rl(ı)kadı , ol ešmer (?) yäk sanlag
yrl q̈'dy „ 'wl 'ysmyr y'k s'nl'q

[283] S. Kommentar zu der 442. Zeile.

402 20. agıg bar(ı)mag *a*taŋ anıg
''qyq p'rm'q /'t'nk 'nyq

T II D 173b2 (Rückseite): U 169 Seite 1

403 1. muŋlug dintarka buši beräŋ
mwnklwq dynt'rq̈' pwšy pyr'nk

404 2. ačın(ı)ŋ agrın(ı)ŋ , ymä tolturuŋ
''čy nnk ''qry nnk „ ym' twl twrwnk

405 3. ol m(ä)ŋülüg bar(ı)mlık agılıkıŋ(ı)z-
'wl mnkwlwk p'rmlyq̈ ''qy lyq̈ynkẓ

406 4. ka , ymä bir köŋülün inčä
q̈' „ ym' pyr kwynkwl wn 'ynč'

407 5. ınan(a)ŋ bir ötmäkn(ä)ŋ bir sag(a)r
'yn'nnk pyr 'wytm'knnk pyr s'qr

408 6. suvuŋ utlısı näŋ yıraya
swvwnk 'wtly sy n'nk yyr'y'

409 7. barmaz anuk ärür ; t(a)kı ymä
p'rm'ẓ ''nwq̈ 'rwr „ „ tq̈y ym'

410 8. nomda inčä tep y(a)rl(ı)kadı , ol
nwmd' 'ynč' typ yrl q̈'dy „ 'wl

411 9. n(i)gošaklar kop bir täg ärmäz ,
nqwš'kl'r q̈wp pyr t'k 'rm'ẓ „

412 10. ymä tükällig n(i)gošak bar , ymä
ym' twyk'l lyk nqwš'k p'r „ ym'

413 11. antag bar ädgü ögli ol , antag
''nt'q p'r 'dkw 'wykly 'wl „ ''nt'q

414 12. bar , nomug t(a)plaglı kišilär
p'r „ nwmwq tpl'qly kyšy l'r

415 13. ymä özüt anh(a)rw(a)z(a)ngaru agmak
ym' 'wyẓwt 'nqrwẓnq'rw ''qm'q̈

416 14. t(ä)g(i)lmäk , ymä ad(ı)n özkä t(ä)gšil-
tklm'k „ ym' ''dn 'wyẓk' tksyl

417 15. mäki agmakı [en]mäki bir täg
m'ky ''qm'q̈y //m'ky pyr t'k

418 16. ärmäz , ymä bir äkintin(i)ŋ ad(ı)rtı
'rm'ẓ „ ym' pyr 'kynty nnk ''drty

419 17. üküš bar ; ančulayu k(a)ltı
'wykwš p'r „ „ ''nčwl 'yw q̈lty

420 18. yazoklug ärn(ä)ŋ bagı kölöki
y'ẓwq̈lwq 'rnnk p'qy kwl wk'y

421 19. bukagusı ag(ı)rl(ı)g yeniklig bar
pwq'qwsy ''qrlq yynyklyk p'r

422 20. ; t(a)kı ymä [an]čulayu k(a)ltı ,
„ „ tq̈y ym' ///čwl 'yw q̈lty „

2.5.5 Übersetzung

383-384 Wenn ... ist, soll er durch Almosen[-Geben] gute Werke tun. **384-388** Und Mešiha Burhan (Jesus) bezeichnete die Personen, die glauben, Almosen geben und sich für [das Heil] ihrer Seele interessieren, als Freunde seiner eigenen Freunde. **388-389** Er geruhte folgendermaßen [zu sagen]: **389-392** „Knausert nicht mit eurem Schatz [beim Spenden] für die reine Lehre, glaubt an die Freigebigkeit und verheimlicht sie, ohne zu zweifeln (macht nicht zu viel Gerede davon)!" **392** Und er geruhte wiederum, folgendermaßen [zu sagen]: **393-396** „Wenn jemand wegen [seines] Körpers sich bemüht (Hend.), wird sein Lohn wiederum sein, dass er wegen des Körpers stirbt und zugrunde geht. **396-400** Wenn jemand für seine Seele guten Samen verstreut, erlangt er als Lohn dafür eine unsterbliche (Hend.) Seele (Existenz (?)) im Götterland". **400-401** Außerdem geruhte er, Folgendes [zu sagen]: **401-402** „Werft das Hab und Gut fort, das jenem Höllensatan gehört. **402-403** Gebt [dieses Hab und Gut] einem sehr bedrückten Auserwählten als Almosen **404** und versorgt (Hend.) [ihn].

404-406 Und füllt [mit diesem Almosen] euren ewigen Schatz! **406-407** Und glaubt mit ganzem Herzen folgendermaßen: **407-409** Die Belohnung für ein Brot und für ein Glas Wasser ist gar nicht in der Ferne, sie ist [ganz im Gegenteil sofort] bereit!" **409-410** Er geruhte, im Buch wiederum folgendermaßen [zu sagen]: **410-411** „Die Hörer sind nicht alle eins (sie sind nicht alle gleich): **412** [Erstens] wiederum gibt es den vollkommenen Hörer. **412-413** [Zweitens] gibt es solch einen Hörer, der Freund [der Religion] ist. **413-414** [Drittens] gibt es solch einen [Hörer], **414** der die Lehre [nur] anerkennt. **415-418** Und das Aufsteigen der Seele zum Zodiak, [ihr] Verlöschen (?), und die Verwandlung [der Seele] in ein anderes Selbst, das Aufsteigen und das [Absteigen] sind nicht gleich. **418-419** Die Unterschiede zwischen diesen beiden sind zahlreich. **419-421** So wie Fesseln, Ketten und Fußfesseln eines sündigen Menschen schwer oder leicht sind, **422** und so wie ..."

3. Gebets- und Hymnen-Texte

3.1 T II D 173a2 (U 168 II): Hymnisches Gebet[284]

3.1.1 Inhalt

Die Seelen, die vom Lichtreich getrennt sind, empfinden Sehnsucht nach dem Lichtreich und bitten den Großen König darum, sich zu zeigen, so wie es (nach dem Manichäismus) am Ende der Welt sein wird.[285] Der Große König ist der Vater des Lichtreiches Äzrua Täŋri, wie man aus einem Text in Manichaica III[286] erkennen kann. Andererseits wissen wir aus einem mitteliranischen Text, dass Ōhrmezd Bag (= Hormuzta Täŋri) am Weltende sein Gesicht enthüllen wird.[287]

Zu diesem Abschnitt des Textes gibt es inhaltliche Parallelen in einem parthischen Text, den Andreas und Henning veröffentlicht haben.[288] Auf der Rückseite des Textes, in den Zeilen 13-20, befindet sich ein Kolophon, von dem nur der Anfang erhalten ist. Dieser Kolophon bricht ab mit den Wörtern: *bo äki* ..., was zu *bo äki* [*yıltız nom*] ergänzt werden kann. Clark glaubt vielleicht aus diesem Grund, dass dieser Text aus dem Šābuhragān sei, ist sich aber nicht ganz sicher.[289] Dieser Kolophon enthält das Datum „Jahr des Schweins 522, nachdem der göttliche Prophet Mani in das Götterland gegangen ist". Nach Bazin ist das

[284] Wilkens (2000), Katalognummer: 319, pp. 288-289.
[285] Vgl. Andreas/Henning (1934), p. 853, Anm. 5 und Klimkeit (1988), p. 52, siehe auch Böhlig (1987), p. 38 und Widengren (1983), p. 981.
[286] Le Coq (1922), p. 25: Rückseite 1.
[287] Sundermann (1998), p. 61.
[288] Andreas/Henning (1934), 853, Anm. 5.
[289] Clark (1997), p. 134, Nr. 145.

das Jahr vom 26. Januar 795 bis zum 13. Februar 796.[290] Gleichzeitig kann man durch das Datum dieses Kolophons das Todesjahr von Mani bestimmen (vgl. Anmerkung 459.-460. Zeile).

Klimkeit vermutet, dass der Titel dieses Abschnitts (*burhan kälmäki nom*) mit dem Buddha Maitreya zu tun hat.[291] Aber im Grunde genommen beginnt der Titel auf der Rückseite, und er lautet vollständig folgendermaßen: *bitilti šakim(u)n burhan k(ä)lmäki nom*. Der Titel (und auf jeden Fall auch der Text) bezieht sich also nicht auf Maitreya, sondern auf den Buddha Śākyamuni. Noch in einer 1993 gedruckten Publikation finden wir eine sehr seltsame Übersetzung dieses Titels: „The Book about the coming of the buddha (Mani or Jesus) ... is written by Shākyamuni".[292] Wenn Śākyamuni der Autor oder der Schreiber dieses Textes gewesen wäre, dann hätte es im Titel auch **bitilti šakimunka* oder **bitilti šakimun üzä* heißen müssen.

3.1.2 Vorarbeiten

Radloff konnte kurze Zeit nach der ersten Veröffentlichung[293] in diesem Text eine Reihe von sehr guten Verbesserungen vornehmen.[294] Denn das ganze Fragment wurde nur von Radloff ein zweites Mal bearbeitet. Kurze Zeit darauf erregte der Kolophon wiederum die Aufmerksamkeit aller Forscher. Das im Kolophon angegebene Datum konnte gemäß den Untersuchungen, die von Taqizade und Henning gemacht wurden,[295] auf das Jahr 796 nach christlicher Zeitrechnung datiert werden. Die meisten Forscher, die sich mit dem Kolophon beschäftigt haben, machten eine neue Übersetzung des ganzen Kolophons.[296] – Relative Chronologie nach sprachlichen Kriterien: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 1a.[297]

3.1.3 Schrift und Orthographie

Dieses Fragment ist mit der uigurischen Schrift geschrieben worden. In diesem Text wird der Laut *š* mit dem Buchstaben <s> bezeichnet (außer in *üküš* und

[290] Bazin (1991), p. 247: 24.
[291] Klimkeit (1987), p. 66.
[292] Klimkeit (1993), p. 347.
[293] Le Coq (1912).
[294] Radloff (1912), pp. 757-761.
[295] Taqizade/Henning (1957), pp. 114, 120.
[296] Vgl. Gabain (1955), p. 196; Sundermann (1987), p. 57; Bazin (1991), p. 247; Moriyasu (1991), p. 73.
[297] Doerfer (1993), p. 33.

šakim(u)n 440. und 444. Zeile) und von Le Coq als *s* gelesen. Wir lesen gemäß der Etymologie. Auch das hypertrophe Elif kommt im Text vor.

3.1.4 Text in Transkription und Transliteration[298]

T II D 173a2 (Blatt 2, Vorderseite): U 168 Seite 2

423		burhan k(ä)lmäki nom pwrq̈'n klm'ky nwm
424	1.	k(a)mag vid(a)ŋ bultumuz , ad(ı)n q̈m'q vydnnk pwl twmwz̈ „ ''dn
425	2.	töz bizni ara yok , amtı twyz̈ pyz̈ny ''r' ywq̈ „ 'mty
426	3.	y(a)rlagkančučı kaŋamaz[299] ädgü kılın- yrl 'qq'nčwčy q̈'nk'm'z̈ 'dkw q̈yl yn
427	4.	člıg , elig(ä)mäz sans(a)z tümän člyq „ 'yl 'ykm'z̈ s'nsz̈ twym'n
428	5.	yıl boltı sizintä adr(ı)ltukda yyl pwlty syz̈'ynt' ''drl twq̈d'
429	6.	bärü , ol[300] y(a)rlagkančučı körtlä p'rw „ 'wl yrl 'q q̈'nčwčy kwyrtl'
430	7.	münsüz y(a)ruk körkünjüzün (lies: körkünjüzin) mwynswz̈ yr'wq̈ kwyrk 'wnkwz̈wn

[298] In M I, pp. 10-12.
[299] Das Wort *kaŋamaz* bezieht sich vielleicht auf Äzrua T(ä)ŋri. Andererseits wird in iranischen Quellen davon gesprochen, dass Ōhrmezd βag (Hormuzta Täŋri) am Weltende sein Gesicht enthüllen wird (Sundermann [1998], 61).
[300] Hier und an anderen Stellen (M I, p. 10, Z. 8; p. 11, Z. 15 usw.) hat *ol* die Artikelfunktion. Diese Verwendung war im Sogdischen weit verbreitet, wie man aus der Dissertation von Antje Wendtland (im Druck) erkennt. Wahrscheinlich hat das Sogdische in dieser Beziehung das Uigurische beeinflusst (vgl. auch Gershewitch [1961], Nr. 1405).

431 8. ol kölüŋ aykı , s(ä)viglig
'wl kwyl 'wnk 'yqy „ sv'yklyk

432 9. yaltraglı isig yüzüŋüzän
y'l tr'qly 'ys'yk ywẓ'wnkwẓ'n

433 10. körügsäyür biz küsäyür biz ,
kwyrwks'ywr pyẓ kwys'ywr pyẓ „

434 11. sizäŋ küčüŋüzkä äsänin
syẓ'nk kwyč'wnkwẓk' 's'nyn

435 12. bardamaz äsänin kältämäz ;
p'rd'm'ẓ 's'nyn k'l t'm'ẓ „ „

436 13. ayduk išäŋäz(ä)n tükäti iš-
''ydwq̈ 'ys'nk'ẓn twyk'ty 'ys

437 14. lädämäz , amtı y(a)rlagkančučı
l'd'm'ẓ „ 'mty yrl 'qq̈'nčwčy

438 15. elig t(ä)ŋrim y(a)rl(a)kaŋ ol
'yl'yk tnkrym yrl q̈'nk 'wl

439 16. m(ä)ŋigü tükäl‹l›ig münsüz
mnkykw twyk'l'yk mwynswẓ

440 17. özüŋüzün (lies: özüŋüzin) körälim , üküš
'wyẓ'wnkwẓ 'wn kwyr'lym „ 'wkwš

441 18. üdtä bärü ämgänmiš ämgäk(ä)-
'wydt' p'rw 'mk'nmys 'mk'k

442 19. mäzin unıtalam m(ä)ŋigü m(ä)ŋigü
m'ẓ'yn 'wnyt'l 'm mnkykw mnkykw

443 20. sävinčlig ögrünčlüg
s'v'y nčl 'yk 'wykrwnčlwk

T II D 173a2 (Blatt 2, Rückseite): U 168 Seite 1

444 bitilti šakim(u)n
pytyl ty š'ky mn

445 1. bolarım (lies: bolalım) , t(a)kı üküš törlüg
pwl 'rym „ tq̈y 'wk'ws twyrlwk

446 2. muntag ötüglär ötüngäy
mwnt'q 'wyt'wkl'r 'wyt'wnk'y

447 3. ol üdkä ulug elig
'wl 'wydk' 'wl 'wq 'yl 'yk

448 4. m(ä)ŋigü y(a)rl(a)kančučı körtlä
mnkykw yrl q̈'nčwčy kwyrtl'

449 5. körkin ačgay b(ä)lgürtgäy ,
kwyrkyn ''čq'y plkwrtk'y „

450 6. ol üdkä k(a)mag täglirär (lies: t(ä)ŋrilär)
'wl 'wydk' q̈m'q t'klyr'r

451 7. m(ä)ŋigü ögrünčülüg
mnkykw 'wykrwnčwlwk

452 8. s(ä)vinčlig bolgaylar ;
sv'ynčl 'yk pwl q'y l'r „ „

453 9. ; ymä m(ä)n zimtu m(ä)n
„ „ ym' mn ẓymtw mn

454 10. ol ädgü m(ä)ŋikä ortoklugu
'wl 'dkw mnkyk' 'wrtwq̈lwqw

455 11. bolayan m(ä)ŋigü m(ä)ŋigü ,
pwl 'y'n mnkykw mnkykw „

456 12. inčä bolzun ;
'ynč' pwlẓwn „ „

457 13. , ymä t(ä)ŋri mani burhan
„ ym' tnkry m'ny pwrq'n

458 14. t(ä)ŋri yeriŋärü bardukınta
tnkry yyry nk'rw p'rdwq̈ynt'

459 15. ken beš yüz artokı äki
kyn pys ywẓ ''rtwq̈y 'kyy

460 16. otuzunč lagzın yılka
'wt'wẓwnč l'qẓyn yylq̈'

461 17. ötükäntäki nom ulugı
'wytwk'nt'ky nwm 'wl 'wq'y

462 18. tükäl ärdämlig y(a)rlagkančučı
twyk'l 'rd'mlyk yrl 'q q̈'nčwčy

463 19. bilgä b(ä)g t(ä)ŋri m(a)r new mani
pyl k' pk tnkry mr nyw m'ny

464 20. m(a)histaka ay(a)gın bo äki
mqy st'k' ''y q'yn pw 'ky

3.1.5 Übersetzung

423 (Überschrift:) Das Buch vom Kommen des Propheten [Śākyamuni wurde (zuende) geschrieben].[301]

424 Wir waren alle in Bedrängnis. **424-425** Ein anderes Wesen [außer Gott (?)] gibt es bei uns nicht (findet man bei uns nicht). **425-429** Unser gnädiger Vater, unser wohltätiger Herrscher, nun sind unzählige, zehntausend Jahre seit der Trennung von Euch vergangen. **429-433** Eure gnädige, schöne, makellose strahlende Gestalt und Euer liebliches, glänzendes und warmes Gesicht wie [das Gesicht] des Vollmonds möchten wir sehen und erstreben wir. **434-435** Wegen Eurer Kraft sind wir wohlbehalten gegangen und wohlbehalten gekommen. **436-437** Eure Werke, die Ihr befohlen habt, haben wir gänzlich getan. **437-438** Nun barmherziger Herrscher-Gott! Habt Erbarmen! **438-440** Lasst uns Euer

[301] Eine Besonderheit, die auch in den mitteliranischen Texten vorkommt, ist, dass der Titel auf der Rückseite anfängt und auf der Vorderseite endet (vgl. Schaeder [1927], p. 96, Anm. 2).

ewiges, vollkommenes und makelloses Selbst sehen. **440-442** Lasst uns die Not, die wir seit langem erleiden, vergessen. **442-443** Ewig, ewig froh und freudig

444 (Überschrift:) [Das Buch vom Kommen des Propheten] Śākyamuni wurde [zuende] geschrieben.

445 lasst uns ... sein! **445-446** Und [wir] werden viele derartige Gebete darbringen. **447-449** Zu jener Zeit wird der Große König (Äzrua Täŋri) seine ewige, barmherzige, schöne Gestalt enthüllen und zeigen. **450-452** Zu jener Zeit werden alle Götter unendlich freudig [und] froh sein. **453-455** Und ich, Zimtu, ich möchte [auch] an dieser schönen Freude teilhaben. Ewig, ewig **456** möge es so sein! **457-459** Und nachdem der göttliche Prophet Mani ins Gottesland (Paradies) gegangen war, **459-460** im 522. Jahr, im Jahr des Schweins, **461-464** [habe ich] auf Befehl des Religionsführers im [Gebiet] Ötükän, des äußerst tugendhaften, barmherzigen, weisen Begs, des göttlichen Mar New Mani Mahistaka diese ["Lehrschrift (?) von den] Zwei [Prinzipien (?)" geschrieben].

3.2 T.M. 159 (U 31): Gebet oder Segenswunsch[302]

3.2.1 Inhalt und Vorarbeiten

Le Coq hat diesen Text zweimal veröffentlicht. Die erste Veröffentlichung ist in Manichaica I,[303] die zweite in Manichaica III.[304] In der ersten Veröffentlichung hat Le Coq die Vorderseite und die Rückseite des Textes verwechselt. Er hat dies in der zweiten Veröffentlichung korrigiert. Der Text, den Le Coq in Manichaica III veröffentlicht hat, ist auch vollständiger als der in Manichaica I, wo zwei Zeilen des Textes (472. und 473. Zeile) fehlen.

Zu diesem Text gab Radloff einige wenige Erläuterungen.[305] Er erkannte, dass in der 1. Zeile auf der Vorderseite des Textes das Wort *t(ä)ŋrikän* der uigurische Titel des Chans sein muss und dass der Name des Chans ergänzt werden muss. Er hat aber nicht erkannt, dass dieser Name in dem zerstörten Wort *büg/* zu suchen ist. Erst lange Zeit danach ergänzte Clark das auf *t(ä)ŋrikän* folgende Wort zu *Bügü*.[306] Aus diesem Grund hat er diesen Text als „Neujahrwunsch für Bügü Chan" (New Year's benediction for Bügü Khan) bezeichnet.[307] Wilkens möchte in die Textlücke nicht *Bügü Han* (759-779),

[302] Wilkens (2000), Katalognummer: 297, pp. 271-272.
[303] Le Coq (1912), p. 31.
[304] Le Coq (1922), p. 36, Nr. 17.
[305] Radloff (1912), p. 777.
[306] Clark (2000), p. 84, Anm. 2.
[307] Clark (1997), pp. 104 und 133, Nr. 125. Clark meint nicht Bügü Bilgä Han, wie Wilkens irrtümlich schreibt (Wilkens [2000], p. 271, Nr. 297).

sondern *Bügü Bilgä Han* (996-1007) einfügen, und damit verlegt er unser Fragment in eine sehr viel spätere Zeit (996-1007).[308] Sowohl Clark als auch Wilkens können Recht haben, weil man das Element *bügü* im Namen von mehreren Herrschern findet.

Wilkens vermutet, dass der Text „möglicherweise die Einleitung zur Bema-Liturgie" war.[309] Denn das Bema-Fest wurde zum Frühlings-Äquinoctium (21. März) gefeiert. Demnach fiel das Bema-Fest auf die gleiche Zeit wie der Jahresanfang.[310] – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 2b.[311]

3.2.2 Schrift und Orthographie

Dieser Text ist mit der manichäischen Schrift geschrieben worden. Le Coq hat in seiner Veröffentlichung in Manichaica I auch die Originalschrift gegeben, aber in seiner Veröffentlichung in Manichaica III fehlt die Originalschrift. In diesem Text kommen bei den Vokalen und den Konsonanten hypertrophe Schreibungen vor, die sonst nicht üblich sind. Das heißt, manche Buchstaben werden verdoppelt, wie in den Wörtern *tuddas(ı)z(ı)n, tuddadda, y(a)rlıqamaqu, tutmaqlarıı.*[312] Außerdem unterscheiden sich das velare *k* (= <q̈>) und das palatale *k* (= <q>) sowie *s* und *š* bei Fremdwörtern (wie *š(i)mnu* usw.) und bei türkischen Wörtern (wie *üküš*). Im Text kommt an zwei Stellen auch ein hypertrophes Elif und einmal ein zeilenfüllendes *h* vor.

3.2.3 Text in Transkription und Transliteration[313]

TM 159 (Vorderseite): U 31

465 1. ... *b*urhan[314] t(ä)*ŋrik*än(i)m(i)z büg[ü
... *b*wrk'n t*ŋ*gry*yk*'nmz bw*g*/

466 2. han (?)] [ku]*tıŋ*a , t(ä)ŋri možak
/// //*ty*nġ' „ tngryy mwž'q

[308] Wilkens (2000), p. 271, Nr. 297.
[309] Wilkens (2000), p. 271, Anm. 824. Zum Bema-Fest siehe Ebert (1994), pp. 1-28.
[310] Gnoli (1987), 167b.
[311] Doerfer (1993), p. 40.
[312] Le Coq (1912), p. 31, Z. 1, 2, 4, 3, 5.
[313] In M I, p. 31 und M III, p. 36. Nr. 17.
[314] Diese Lesung ist sehr unsicher. Das <r> könnte auch ein <n> sein. Zwischen <n> und <k> steht ein merkwürdiger Punkt.

467 3. ... ... *u*latı k(a)m(a)g eki
... ... '/\'tyy k̤mġ 'yky *h*

468 4. [ančman (?)] dintarlar , t(ä)ŋrikän kunčuy
/////// ddynt'rl'r „ tngryk'n k̤wnčwy

469 5. [tä]*r*kän tegitlär elči bilgäl*är*
//*r*k'n tygytl'r 'ylčyy bylg'l*'r*

470 6. ... ... t(ä)ŋrikänim , bökün[ki]
... ...*rdd*'r tngryk'nym „ bwgwn//

471 7. ... [kü]nkä alkatmıš ay*ka*[315]
... ///n k' ''l k̤'tmyš ''y k̤'

472 8. [kut]l[ug yı]l [ba]šı*ŋ*a[316] ... ...
///\// //l //šy/g'' ... ...

TM 159 (Rückseite): U 31

473 1. [ögr]*ü*nčün ig[si]*z*(i)[n]
/////*w*nčwn 'yg//*z*/

474 2. [a]*das*(ı)z(ı)n tuda*s*(ı)z(ı)n[317] busu[šsuz(u)n]
//*dd's*(ı)z(ı)n twdd'*s*zn bwsw/////

475 3. *kadgu*suz(u)n kaṭıgın büt[ürü]
*k̤'dġw*swzn q̈'ddyk̤yn bwyt///

476 4. y(a)rlıkamakı bolzun , kop [t(ä)ŋrilär adada]
yrlyk̤'m'k̤yy bwlzwn „ k̤wp //////// ////////

477 5. tudada yarın kečä küyü küz[ädü]
twdd'dd' y'ryn kyč' kwyyw kwyz///

[315] Le Coq hat *ayka* in der ersten Edition sicher gelesen. In der zweiten Edition sind die beiden Buchstaben als unsicher markiert. So ist auch der heutige Zustand der Handschrift.
[316] *Yıl bašıŋa* in Le Coqs 2. Edition vollständig, aber unsicher gelesen.
[317] Die Doppelschreibung der Konsonanten hat hier wahrscheinlich keinen phonetischen Wert. In der 474. Zeile steht <dd> für [d], in der 475. Zeile aber für [t]. Deshalb betrachten wir die doppelten Konsonanten in unserer Transkriptionszeile als Zeilenfüller, die phonetisch keine Beachtung verdienen.

478 6. tutmakları bolzun , üküš *t*[örlüg]
twtm'k̤l'ryy bwlzwn „ 'wykwš *t*//////

479 7. özütlüg ätözlük (lies: ätözlüg) kor[da anıg]
'wyzwtlwg 't'wyzlwk k̤wwr// /////

480 8. kılınčl(ı)g š(i)mnunuŋ q*o*[rında yasında]
k̤ylynčlġ šmnw nwng k̤*w*////// ///////

481 9. *ö*zin t(ä)ŋ*r*[i]... , ...
*'*wyzyn tng*r*/... „ k̤...*t*...

3.2.4 Übersetzung

465-466 ... Prophet, für die Majestät unseres Herrschers Bügü [Chan (?)], der göttliche Možak **467-468** ... und die Elekten von allen beiden [Gemeinden (?)], die erhabenen Fürstinnen, **469** ... die Tarkan-Prinzen, die Staatsbeamten und Weisen **470-471** ... mein Herrscher! Am heutigen Tag, im gesegneten Monat ... **472** ... am heiligen Jahresanfang ... (Lücke) ... **473-476** [Der Herrscher] möge ... mit Freude, ohne Krankheit, ohne Gefahr, ohne Hindernis, ohne Sorge und ohne Leid, in Gesundheit ... zu vollenden geruhen! **476-478** Alle Götter mögen [den Herrscher] Tag und Nacht vor Gefahren schützen und bewahren! **478-480** [Er möge fern sein] von jeder Art von Schaden der Seele und des Körpers, vom Schaden (Hend.?) des sündigen Teufels .... **481** ... ihn selbst, Gott ...

4. Parabel-Texte

4.1 T II D 176 (MIK III 201 I): Parabolische Erzählung[318]

4.1.1 Inhalt und Vorarbeiten

Den Typ des betrunkenen Mannes, der vergisst, dass seine Seele ein Lichtelement ist, trifft man mehrfach in der manichäischen Literatur.[319] Die Grundbedeutung der Parabel vom betrunkenen Nekrophilen ist aber offenbar bis heute unklar geblieben. Keiner der Forscher (außer Radloff), die sich mit diesem Text beschäftigt haben, konnte die Identität des betrunkenen Mannes und der toten Frau, von denen in der Erzählung gesprochen wird, bestimmen.

[318] Wilkens (2000), Katalognummer: 21, pp. 50-51.
[319] Sundermann (1973), p. 83.

Laut,[320] Klimkeit[321] und Clark[322] denken, dass der betrunkene Mann geschlechtliche Beziehungen mit seiner verstorbenen Ehefrau hatte. Laut sagt: „Er sah (die Leiche) und dachte: 'Das ist ja meine Frau'!"[323] Bei Klimkeit lesen wir: „the 'noble man' wants to unite with a corpse in a tomb, which he sees in a state of drunkenness, thinking it to be his wife, who has apparently just died".[324] Clark schließlich bemerkt: „a story about a necrophiliac who has sex with the body of his dead wife while in a drunken state".[325] Jedoch ist nicht klar, wer die tote Frau ist, die uns in dieser Erzählung begegnet. Das gilt sowohl für den altuigurischen Text als auch für die persische Version dieses Textes, über die wir noch sprechen werden. Diese Leiche kann die Leiche einer jeden Frau sein. Le Coq hat in seiner wertvollen ersten Veröffentlichung keine Erläuterung zum Inhalt des Textes gegeben.[326] Radloff, der den Text kurze Zeit darauf neu veröffentlicht hat, hat den Inhalt nur sehr kurz besprochen.[327] Aber Radloff hat hier die Identität der Leiche richtig erkannt und sie als „eine weibliche Leiche" bestimmt.

Laut und Wilkens meinen, dass in diesem Text vor den schlechten Folgen des Alkohols und der Sexualität gewarnt wird.[328] Dabei bleibt im Dunkeln, dass die Erzählung eine andere, metaphorische Bedeutung hat. Die metaphorische Bedeutung des Textes werden wir in den folgenden Zeilen darlegen. Außerdem vermutet man seit langem, dass unsere Erzählung Teil eines Zyklus ist, das heißt ein Teil einer größeren Reihe von Erzählungen.[329] Wenn man diese Spur verfolgt hätte, dann wäre die metaphorische Bedeutung der Erzählung längst klar geworden.

Das Nachwort („Epimythion"), das die metaphorische Bedeutung unserer Erzählung erklärt hat, ist verloren gegangen. Wir konnten aber eine Parabel aus dem islamischen Bereich finden, die verschiedene Details unserer Erzählung deutlich macht. Das ist ein persischer Text von 45 Doppelversen mit dem Titel Hikāyet-i Şāhzāde u 'Arūs („Die Erzählung vom Prinzen und seiner Braut") aus 'Aṭṭārs Werk *Ilahî-nāme* oder „Das Gespräch des Herrschers mit seinen sechs Söhnen". Der Text mit der Nummer T II D 176 in Manichaica I und 'Aṭṭārs Text haben gemeinsame Merkmale. An ein oder zwei Stellen gibt es aber auch Unterschiede, wenn wir beide Texte vergleichen:

[320] Laut (1996), p. 27-28.
[321] Klimkeit (1993), p. 314 und (1997), p. 370.
[322] Clark (1997), p. 108.
[323] Laut (1996), p. 27.
[324] Klimkeit (1993), p. 314, vgl. außerdem Klimkeit (1997), p. 370.
[325] Clark (1997), p. 108.
[326] Le Coq (1912), pp. 5-7.
[327] Radloff (1912), p. 753.
[328] Laut (1996), pp. 27-28, Wilkens (2000), p. 50.
[329] Vgl. Oldenburg (1912), p. 782, Fußnote 2; Clark (1997), p. 108; Wilkens (2000), p. 50, Fußnote 70.

1. Die Hauptpersonen des uigurischen Textes sind ein edler Mann (*tözün är*) und eine Frauenleiche, in ʻAṭṭārs Text sind es ein Prinz und eine Frauenleiche. In beiden Texten ist die Frauenleiche mit einem Leichentuch bedeckt[330].

2. Der edle Mann (*tözün är*) im uigurischen Text ist betrunken und aus diesem Grund nicht bei klarem Bewußtsein (vgl. 485. Zeile). Auch ʻAṭṭārs Prinz hat in einer Gesellschaft in jener Nacht übermäßig Wein getrunken. Auch der Prinz ist betrunken und ohne klares Bewußtsein.[331]

3. Die Person im uigurischen Text hat gerade geheiratet. Dies schließen wir daraus, dass der „edle Mann" einen neuen Anzug trägt (vgl. 516. Zeile). Als er die Leiche sieht, glaubt er, es sei seine Ehefrau, die er gerade geheiratet hat (vgl. 483. Zeile). Der Prinz hingegen ist im Begriff zu heiraten und ist gerade in der Hochzeitsnacht. Als er die Leiche sieht, glaubt er, seine Braut vor sich zu haben.[332]

4. Weil die Personen im uigurischen und im persischen Text betrunken und ohne klares Bewußtsein sind, beginnen sie geschlechtliche Handlungen mit der Toten (vgl. 486.-487. Zeile).[333]

5. In beiden Texten sehen die Betrunkenen, als sie am Morgen erwachen, dass sie mit einer Toten geschlafen haben.

6. Der edle Mann im uigurischen Text erschrickt, fürchtet sich sehr, bricht in lautes Geschrei aus und flüchtet (vgl. 511.-513. Zeile). Der Prinz bemerkt, in welche Lage er geraten ist und schämt sich sehr.

7. Der edle Mann im uigurischen Text zieht seine Kleidung aus und wirft sie fort, läuft zu einem See und wäscht und reinigt sich (vgl. 517.-523. Zeile). Im persischen Text kommt so etwas nicht vor.

Wie man sieht, ist der Hintergrund in beiden Texten die Trunkenheit. Es wird erzählt, dass man durch Trunkenheit sein Bewußtsein verliert, so dass man die Realität nicht sehen kann. Die Trunkenheit lässt eine fürchterliche, widerliche Sache (wie eine Leiche) schön und angenehm erscheinen. Ein Mensch, der sich von der Schönheit der Welt hinreißen lässt und der vergisst, dass die Welt und das Element, aus dem sie geschaffen ist, das heißt die Materie (griech. *hyle*, lat.

[330] Im uigurischen Text wird dies nur nebenbei erwähnt, vgl. Kommentar zu Z. 513.
[331] Ritter (1940), pp. 307-308, Z. 11-12.
[332] Ritter (1940), p. 308, Z. 21-22.
[333] Vgl. auch Ritter (1940), p. 308, Z. 24-25.

materia), hässlich und widerlich ist, wird mit einem Betrunkenen verglichen. Dies muss die metaphorische Bedeutung der ganzen Erzählung sein[334].

Wenn wir beide Texte vergleichen, sehen wir, dass sie viele gemeinsame Merkmale haben. Sogar Details, wie die Erwähnung des Leichentuchs, findet man in beiden Versionen. Die Unterschiede zwischen den beiden Versionen sind nicht sehr groß. Der „edle Mann" (*tözün är*) in der türkischen Version hat gerade geheiratet, der Prinz in der persischen Version hingegen befindet sich noch in der Hochzeitsnacht und hat seine Braut noch nicht gesehen. In beiden Texten ist das Erwachen vom Schlaf und das Erkennen der Realität ein wichtiges Moment. Der „edle Man" (*tözün är*) wird wieder nüchtern und erwacht aus seinem Rausch, der Prinz erwacht aus seinem Schlaf, und sie erkennen die Realität.

Wir haben neben der persischen noch eine weitere Version unserer Erzählung untersucht. Dieser Text aus dem Buch „Bilawhar und Yudasaf" wurde schon im Jahre 1912 von S. Oldenburg mit unserem Text verglichen. Es handelt sich ursprünglich um eine buddhistische Legende in der arabisch-persischen Version des Ibn Bābūyeh.[335] Trotz einer großen Ähnlichkeit gibt es zwischen Ibn Babuyehs Version und der alttürkischen Version zwei bedeutende Unterschiede. Von Eheschließung oder Hochzeit des Betrunkenen, der seine Frau oder seine zukünftige Frau in dem Grabmal zu erkennen glaubt, wird bei Ibn Bābūyeh überhaupt nicht gesprochen. Es wird auch nicht erwähnt, dass sich die Leiche unter einem Leichentuch befindet. Aus diesem Grund hat Klimkeit[336], der den alttürkischen Text mit dieser Version verglichen hat, wohl auch keinen Nutzen davon gehabt, und er hat die beiden Punkte, von denen soeben die Rede war, nicht lösen können. Beide Details findet man sowohl in ʻAṭṭārs Text als auch in der alttürkischen Version.

Nach Oldenburg[337] und Clark[338] könnte unsere Erzählung, vielleicht zusammen mit anderen Erzählungen, ein Teil eines Parabel-Zyklus sein, der auch die von Le Coq publizierten Fragmente einer populären Buddha-Biographie umfasste (siehe II. 4.2.1 und 4.2.2). – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 1b oder 1c.[339]

[334] Ritter stellt die Erzählung vom Prinzen anderen islamischen mystischen Erzählungen gegenüber und zieht aus diesem Vergleich diesen Schluss (Ritter [1955], p. 47).
[335] Vgl. Ritter (1955), p. 47.
[336] Der arabische Text der islamischen Legende wurde in den letzten Jahren von Klimkeit mit dem altuigurischen Text verglichen (Klimkeit [2000], pp. 370-371).
[337] Oldenburg (1912), p. 782, Z 1.
[338] Clark (1997), p. 108.
[339] Doerfer (1993), p. 34.

4.1.2 Schrift und Orthographie

Dieser Text ist in manichäischer Schrift geschrieben. Der Laut *š* wird mit dem Buchstaben <s> bezeichnet, obwohl es in der manichäischen Schrift einen besonderen Buchstaben für den Laut *š* gibt. Le Coq liest in diesen Fällen *s*. Wir transkribieren nach der Etymologie. Außerdem findet man im Text in manchen Zeilen am Ende den Buchstaben <h> (z.B.: *sakıntı-h, özi-h* usw.) und am Ende von manchen Wörtern doppelt geschriebene Vokale (z.B.: *yattıı, katıltıı, tökültii* usw.). Diese Besonderheit der Orthographie in den manichäisch-uigurischen Texten geht zurück auf sogdischen Einfluss. Doppelschreibung von Vokalen und <h> am Wortende werden im Sogdischen zum Füllen von Lücken in den Zeilen verwendet.[340] Denn die Manichäer achteten darauf, dass in ihren Texten immer die gleiche Randbreite eingehalten wird. Die Doppelschreibung der Vokale und der Buchstabe <h> am Ende haben im Uigurischen keinerlei phonetische Bedeutung.

In manchen Wörtern dieses Textes erscheint im Inlaut vor Vokalen ein Elif. Auch diese Besonderheit, die auch als „hypertrophes Elif"[341] bezeichnet wird, ist auf dem Wege der Entlehnung aus dem Sogdischen in das Uigurische gelangt.[342]

4.1.3 Text in Transkription und Transliteration[343]

T II D 176 (Blatt I, Vorderseite): MIK III 201

482	1.	körüp inčä sakıntı qwrwp ‘ynč’ s’q̈ynty h
483	2.	bo m(ä)niŋ yutuzum bo tep bw mnynng ywtwzwm bww typ
484	3.	ičgärü kirip ölüg birlä ‘yčg’rw qyryp ’wylwg byrl’
485	4.	ya‹t›tı , ymä äsrökin biligs(i)zin y’tyy „ ym’ ’srwkyn bylygszyn

[340] Siehe Gershewitch (1961), 9: 76-78.
[341] Für hypertrophes Elif in Lehnwörtern aus dem Sanskrit s. Laut (1986), p. 103.
[342] Vgl. Fedakār (1991), pp. 92-94.
[343] In M I, pp. 5-7.

486	5.	üčün ölügüg kučup ’wyčwn ’wylwgwg q̈wčwp
487	6.	uvutsuz bilig sürüp ol ’wvwtswz bylyg swyrwp ’wl
488	7.	ölügkä katıltı küčädükintä ’wylwgk’ q̈’tyltyy kwč’dwkynt’
489	8.	ötrü ölüg yarıltı , ol ’wytrw ’wylwg y’ryltyy „ ’wl
490	9.	yarsınčıg ätözintäki y’rsynčyġ ’t’wyzynt’qy h
491	10.	kan iriŋ arıgsız yablak q̈’n ‘yrynng ’ryġsyz y’bl’k̈
492	11.	täšilti tökülti , ymä t’syltyy twqwltyy „ ym’h
493	12.	ol tözün är k(a)mag özi ’wl twyzwn ’r q̈m’ġ ’wyzyh
494	13.	tonı baštan adak‹k›a t(ä)gi twnyy b’st’n ’’d’q̈’ tgyy
495	14.	kanka iriŋ‹k›ä örgänip q̈’nq̈’ ‘yrynng’ ’wyrg’nyp
496	15.	uvutsuz biligin üčün ’wvwtswz bylygyn ’wyčwn
497	16.	äsrökün ögsüz bolup ’srwkwn ’wgswz bwlwp
498	17.	köŋüliŋä anıg ögrünčülüg qwngwlyng’ ’nyġ ’wgrwnčwlwg
499	18.	boltum tep sakıntı , bwltwm typ s’q̈ynty h „

500 19. anč(a)gınčakan yarın y(a)rudı
''nčġynč'q̈'n y'ryn yr'wdyy

501 20. kün tugdı , ol tözün är
kwyn twġdyy „ 'wl twyzwn 'r

502 21. äsröki adıntı usınta
'srwkyy ''dyntyy 'wsynt'

T II D 176 (Blatt I, Rückseite)

503 1. oduntı birök bašın yokaru
'wdwntyy byrwĸ b'syn ywq̈'rw

504 2. kötürüp körti supurgan
qwytwrwp qwrtyy swpwrġ'n

505 3. ičrä yat‹t›ukın koyın‹ın›ta
'yčr' y'twq̈yn q̈wyynt'

506 4. ölüg yatur iriŋ kan
'wylwg y'twr 'yrynng q̈'n

507 5. tökülür toza yıdıyur k(ä)ntü
twqwlwr twz' yydyywr qntw

508 6. özin körti kop kanka
'wyzyn qwrtyy q̈wp q̈'nq̈'

509 7. bulganmıš arıgsızka
bwlġ'nmys 'ryġsyz q'

510 8. örgänmišin körüp ötrü
'wyrg'nmysyn kwrwp 'wytrww

511 9. b(ä)liŋlädi anıg kork{u}tı
blyngl'dyy 'nyġ q̈wrq̈wty h

512 10. ulug ünün m(a)ŋradı t(ä)rkin
'wlwġ 'wynwn mngr'dyy trqyn

513 11. tultonta tašıkıp täzdi
twltwnt' t'syq̈yp t'zdyy

514 12. näčä yügürür ärti anča
n'č' ywgwrwr 'rtyy ''nč' h

515 13. kusar yarsıyur ärti ol
q̈ws'r y'rsyywr 'rtyy 'wl

516 14. munča arıg ton kädmišin
mwnč' 'ryġ twn q'dmysyn

517 15. antak t(ä)rkin butarlayu
''nt'ĸ trkyn bwt'rl'yw

518 16. üzä bıča yırtıp tašgaru
'wyz' byč' yyrtyp t'sġ'rw

519 17. kämišti ınčak yügürti
q'mystyy 'ynč'ĸ ywgwrtyy

520 18. bardı bir tošbašıŋa
b'rdyy byr twsb'syng'

521 19. tägdi , ötrü özin ol
t'gdyy „ 'wytrw 'wyzyn 'wl

522 20. tošbašıŋa k(ä)mišti
twsb'syng' qmysty h

523 21. yuntı arıtıntı ol
ywntyy ''rytyntyy 'wl

4.1.4 Übersetzung

482 ... als er [die Leiche] sah, dachte er folgendermaßen: **483-485** „Das ist ja meine Frau", sagte er, ging [in das Grabmal] hinein und legte sich zu der Leiche. **485-486** Weil er betrunken und ohne [klares] Bewusstsein [war] umarmte er die [Leiche], **487-488** hatte sexuellen Verkehr [mit ihr] und vereinte sich mit jener Leiche. **488-489** Weil er [ihr] Gewalt angetan hatte, riss die Leiche auf. **489-492** Das Blut, der Eiter, Kot und Urin [und] die üblen [Dinge]

in jenem widerwärtigen Körper brachen auf und strömten heraus. **492-495** Und der ganze Körper jenes edlen Mannes und seine Kleidung wurden von Kopf bis Fuß mit Blut und Eiter besudelt. **496-499** Wegen seiner sexuellen Begierde und wegen der Trunkenheit verlor er den Verstand und dachte in seinem Herzen, dass er sehr glücklich war. **500-501** Alsbald dämmerte es, und die Sonne ging auf. **501-503** Der Rausch jenes edlen Mannes verflog, und er erwachte aus seinem Schlaf. **503-507** Als er seinen Kopf hob, sah er, dass er in einer Grabstätte lag: Auf seiner Brust liegt die Tote. [Aus dem Körper der Toten] fließt Eiter und Blut. [Ein übler Geruch] verbreitet sich, und es stinkt. **507-509** Er sah, dass er selbst vollständig mit Blut befleckt war. **509-511** Als er sah , dass er mit Exkrementen besudelt war, da erschrak er [und] fürchtete sich sehr. **512-513** Mit lauter Stimme schrie er, kam schnell unter dem Leichentuch hervor und flüchtete. **514-515** Je mehr er lief desto mehr erbrach [und] ekelte er sich. **515-519** Obwohl er ein so reines Kleid angezogen hatte, zerriss er es, ganz schnell, riss [das Kleid] in Stücke (Hend.) und warf es von sich. **519-520** Auf diese Weise rannte und lief er **520-521** [und] erreichte einen See. **521-522** Dann warf er sich in den See, **523** wusch und reinigte sich. **523** Dieser ...

4.2 T II D 172a (U 46a): Parabeln von Anvam und von der Großen Stadt[344]

4.2.1 Inhalt und Vorarbeiten

Le Coq hat diesen Text, der zu den Texten von Manichaica I gehört, in Manichaica III veröffentlicht.[345] In unserem Fragment handelt es sich um zwei Erzählungen. Die erste ist die Erzählung von Anvam, in der zweiten Erzählung hingegen geht es um eine große Stadt. Nach Klimkeits Ansicht ist die zweite Erzählung eine ursprünglich buddhistische Erzählung. Klimkeit sagt im Zusammenhang damit Folgendes: „it was no doubt originally a Buddhist Story, as the word for 'Messenger' (lit. 'Messenger Buddha: y(a)lavačı burxan') would suggest (even though the name Sumnagdi is not known in Buddhist narrative literature)".[346] Dieses Argument von Klimkeit kann man nicht akzeptieren, da *burhan* im Manichäisch-Uigurischen generell in der Bedeutung „Prophet" verwendet wird. Dafür kann man andere Beispiele zeigen, wie z.B. *mani burhan* „der Prophet Mani",[347] *mani burhan amarı burhanlar* „der Prophet Mani und die anderen Propheten".[348]

[344] Parabel von der Braut Anvam (Wilkens [2000], Katalognummer: 81, pp. 99-100).
[345] Le Coq (1922), p. 14.
[346] Klimkeit (1993), p. 312.
[347] Le Coq (1912), p. 12, Z. 13.
[348] Le Coq (1912), p. 24, Z. 5-6.

Clark wiederum denkt, dass beide Erzählungen zusammen ursprünglich buddhistischen Hintergrund haben.[349] Er möchte die Erzählung von Anvam als einen Abschnitt des manichäischen Parabel-Zyklus „The life of Buddha" betrachten. Aber das ist höchst zweifelhaft. Die beliebte Buddha-Biographie, die unter dem Titel *Bilawhar wa Yudasaf* bekannt ist, schließt auch eine Version der Erzählung vom betrunkenen Nekrophilen ein (siehe II. 4.1.1). Clark denkt aus diesem Grund, dass die Erzählung vom betrunkenen Nekrophilen auch in der alttürkischen Version im Rahmen einer solchen beliebten Buddha-Biographie enthalten war.[350] Aber dieses Argument ist nicht überzeugend. Die alttürkische Erzählung könnte in einem Zusammenhang, der nicht buddhistisch ist, überliefert worden sein.[351] Wenn das Fragment T II D 172b (s. unten II 4.3) tatsächlich ein Inhaltverzeichnis dieses Parabelbuches ist, dann ist es wahrscheinlicher, dass dieses Buch nicht eine solche Buddha-Biographie war. Denn dieses Inhaltsverzeichnis steht nicht in Verbindung mit dem Buddhismus. Da die Parabel von Anvam am Ende unvollständig ist und keinen Schluss hat, hat sie auch kein Epimythion (Nachwort), das uns letzte Klarheit über den Charakter dieses Textes geben könnte.

Weil der Inhalt des Textes nicht klar ist, hat man sich bis heute nicht weiter mit dem Text befaßt. Bang hat die Zeilen 7-14 der Rückseite des Textes neu übersetzt und zwei kleine Verbesserungen vorgenommen.[352] Auch Klimkeit hat den Text neu übersetzt und Bangs Übersetzung wörtlich übernommen.[353] Zuletzt veröffentlichte Van Tongerloo den ganzen Text zusammen mit Erläuterungen, die sich auf die Übersetzung und die Fremdwörter beziehen.[354] – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 1b oder 1c.[355]

4.2.2 Schrift und Orthographie

Dieser Text wurde auch mit der manichäischen Schrift geschrieben. Als Besonderheit der Orthographie des Textes ist zu erwähnen, dass der Text hypertrophe Elifs enthält und dass der Vokal *-ı/-i* im Wortauslaut im allgemeinen doppelt geschrieben wird. Außerdem wurde im ganzen Text der Laut *š* mit dem manichäischen Buchstaben <s> geschrieben und von Le Coq als *s* gelesen. Wir verwenden in der Transliteration immer *s*, transkribieren aber gemäß der Etymologie. Eine andere Besonderheit ist, dass der Laut *ŋ* einige

[349] Clark (1997), p. 108.
[350] Clark (1997), p. 108.
[351] Vgl. Oldenburg (1912), p. 779.
[352] Bang (1931), p. 5.
[353] Klimkeit (1993), p. 312.
[354] Van Tongerloo (2003), pp. 257-262.
[355] Doerfer (1993), p. 34.

Male in der Form <nng> geschrieben worden ist. Le Coq[356] und Van Tongerloo[357] haben mit *nng*, bzw. *nŋ* transkribiert.[358]

4.2.3 Text in Transkription und Transliteration[359]

T II D 172a (Vorderseite): U 46a, Seite 1

524 1. taplasar bo *k*ız ad[ın]
t'pl's'r bww ḵ̈yz ''d//

525 2. kišikä y(a)raguluk ärmäz
qysyk' yr'ġwlwḵ̈ 'rm'z

526 3. t(ä)ŋrim siziŋä y(a)ragay anvamıg
tngrym syzyng' yr'ġ'y 'nv'myġ

527 4. yutuzluk al(ı)nıŋ k(a)magın
ywtwzlwḵ̈ ''lnynng q̈m'ġyn

528 5. ögrünčün m(ä)ŋin olursar anıg
'wgrwnčwn mngyn 'wlwrs'r 'nyġ

529 6. körtlä bolgay , äkigün
qwrtl' bwlġ'y „ 'qygwn

530 7. antag körtlä bolgaysızlar
''nt'ġ qwrtl' bwlġ'ysyzl'r

531 8. k(a)ltı kün t(ä)ŋri bo yer suv
q̈ltyy kwyn tngryy bww yyr swv

532 9. üzä tugar k(ä)ntü y(a)rukın
'wyz' twġ'r kntw yr'wq̈'yn

533 10. k(a)magka y(a)rutır ; ymä
q̈m'ġq̈' yr'wtyr „ „ ym'

[356] Le Coq (1922), p. 14.
[357] Van Tongerloo (2003), p. 258.
[358] Vgl. jetzt Özertural (2007).
[359] In M III, p. 14.

534 11. anvam *an*tag bolgay k(a)ltı
'nv'm "*n*t'ġ bwlġ'y q̈ltyy

535 12. yazkı körtlä yaš ı ıgač
y'zq̈yy kwrtl' y's 'yy 'yġ'č

536 13. [tü]käl törlüg y(ı)dlıg y(ı)parlıg
///k'l twyrlwg ydlyġ yp'rlyġ

537 14. ... ... kim [y]ašda
... ... qym /'s ḍ'

538 15. ... ... kün
... ... qwyn

(Rest der Seite zerstört)

T II D 172a (Rückseite): U 46a, Seite 2

539 1. [a]navamıg tetrü körüŋ
/n'v'myġ tytrw qwrwnng

540 2. sizni üčün kälti anıg
syznyy 'wyčwn k'ltyy 'nyġ

541 3. köŋültä bärü sizni s(ä)vär
qwngwlt' b'rw syznyy sv'r

542 4. amrayur , t(ä)ŋrim siz
''mr'ywr „ tngrym s yz

543 5. yarl(ı)kasar bägi boluŋ
y'rlq̈'s'r b'gyy bwlwnng

544 6. ymä anvam yut(u)zuŋuz bolzun
ym' 'nv'm ywtzwngwz bwlzwn

545 7. ; ymä t(ä)ŋri y(a)lavačı
„ „ ym' tngryy yl'v'čyy

546 8. burhan sumnag(a)dika (lies: sumag(a)dika) inčä
bwrx'n swmn'ġdyq̈' 'ynč'

547 9. tep yarl(ı)kadı , bo sav
typ y'rlq̈'dyy „ bw s'v

548 10. kim siz ayur *s*iz äšidiŋ
kym syz ''yywr *s*yz 'sydynng

549 11. bir az(a)nd *s*özl*ä*yin öŋräki
byr ''znḍ *s*wyz*l'*yyn 'wngr'kyy

550 12. ärtmiš üdün bir ulug
'rtmys 'wydwn byr 'wlwġ

551 13. balık bar ärti k(a)mag ...
b'lyḳ b'r 'rtyy q̈m'*ġ* ...

552 14. ädkä tü*k*[ä]*l‹l›ig* ... ...
'dk' twy*k*/*lyg* m... ... ...

553 15. ärti , ...
'rtyy „ ... ...

4.2.4 Übersetzung

524-525 „Wenn ihr ... wollt, dieses Mädchen ist für keinen anderen geeignet. **526** Sie ist [nur] Euch, mein Herr, angemessen, **526-527** Nehmt Anvam (oder Anavam ?) als Ehefrau! **527-529** Wenn sie immer in Freude und Glück lebt, wird es (?) sehr schön sein. **529-533** Ihr beide werdet so schön sein, als ob der Sonnengott über dieser Erde aufgeht und mit seinem Licht alles [in der Welt] erleuchtet. **533-534** Und Anvam wird so sein **534-536** wie die schönen jungen Pflanzen in der Frühlingszeit, [wie] die vielen verschiedenen schönen duftenden [Blumen]. **537** ... so daß [bei] jungen [Pflanzen] ... **538** ..... [wie] die Sonne (?) ... (Lücke im Text) ... **539** schaut aufmerksam auf Anavam (oder Anvam ?)! **540** [Anavam] ist wegen Euch gekommen. **540-542** Sie liebt (Hend.) Euch von Herzen. **542-543** Mein Herr, wenn Ihr so freundlich sein wollt, werdet ihr [Anavams] Gatte! **544** Und Anvam soll [Eure] Ehefrau sein!" **545** Und der Gesandte Gottes, der **546-547** Prophet, sprach folgendermaßen zu Sumāgadhā: **547-548** „Die Worte, die Ihr gesagt habt, hört! **549** Ich will eine Geschichte [zu diesem Thema] erzählen. **549-551** In der früheren, vergangenen Zeit gab es eine

große Stadt. **551-553** [In dieser großen Stadt hatte jeder] ... alle ... Dinge vollkommen ..."

4.3 T II D 172b (U 46b): Inhaltverzeichnis des Parabelbuches (?)[360]

4.3.1 Inhalt

Clark betrachtet dieses Fragment als die Fortsetzung der Parabel von Anvam.[361] Aber es gibt überhaupt keinen Hinweis darauf, dass es sich bei diesem Text um die Fortsetzung der Parabel von Anvam handelt. Nach unserer Meinung ist jedoch Clarks Gedanke richtig, dass dieser Text zu diesem Parabelbuch gehört. Dieser Text ist einer der Texte, die Le Coq in Manichaica III veröffentlicht hat, obwohl sie zu den Texten von Manichaica I gehören. Dass Le Coq diesen Text aus seinem ursprünglichen Kontext genommen hat, ist einer der Gründe dafür, dass der Charakter dieses Fragments bis heute verborgen geblieben ist. Deshalb stellen wir diesen Text in den Kontext der Parabeln und bearbeiten ihn zusammen mit den Parabeln, die wir in den Abschnitten 4.1 und 4.2 bearbeitet haben. In diesem Fragment werden einige Gleichnisse gegeben, aber nicht die vollständigen Gleichnisse, sondern immer nur der zweite Teil davon.[362] Religiöse Elemente werden im Allgemeinen abstrakt dargestellt. Die Gleichnisse machen diese abstrakten Elemente durch Ereignisse, die aus der materiellen und konkreten Welt genommen werden, durch Vergleichen konkreter und lebendiger. Aber in unserem Text werden nur die konkreten Ereignisse genannt (wie z.B., dass ein Prinz von einer Amme betreut und großgezogen wird, usw.). Es wird nicht gesagt, was diesen konkreten Ereignissen gegenübergestellt wird.

Wilkens bezeichnet unseren Text als eine Predigt.[363] Wenn wir Wilkens' Vorschlag akzeptieren, müssen wir annehmen, dass alle diese Gleichnisse, die hier aufeinander folgen, erzählt wurden, um ein einziges religiöses Element zu verdeutlichen. Aber die Gleichnisse unseres Textes, insbesondere die Gleichnisse auf der Rückseite, passen nicht zueinander. Man kann nicht sagen, dass sie alle sich auf eine einzige religiöse Tatsache beziehen. Zum Beispiel Rückseite, Zeile 3-5: *inčä k(a)ltı t(ä)pizlig yerdä urug sačıp örmäzčä* „und wie [der Samen] nicht keimt, wenn man ihn auf den festgetretenen Boden wirft". Dieses Gleichnis hat hinsichtlich des Inhalts überhaupt keine Verbindung zum Gleichnis in den Zeilen 5-8: *inčä k(a)ltı bitigäči oglan äŋ ilki üküš ämgäk körür ken hwešte bolur‹ča›* „und wie ein Schreiber-Lehrling erst viele Strapazen durchmacht und danach Lehrer wird". Diese beiden Gleichnisse haben keine

[360] Gleichnisse einer Predigt (Wilkens [2000], Katalognummer: 82, p. 100).
[361] Clark (1997), p. 138, Nr. 182.
[362] Die Angabe bei Wilkens ("Gleichnisse einer Predigt") ist also etwas zu allgemein.
[363] Wilkens (2000), p. 100.

Ähnlichkeit miteinander. Aus diesem Grund ist es etwas schwer vorstellbar, dass diese konkreten Ereignisse einem einzigen religiösen Begriff gegenübergestellt werden. Es ist deshalb problematisch, diesen Text als eine Predigt zu bezeichnen.[364]

Jedoch könnte man annehmen, dass dieses Fragment das Inhaltverzeichnis eines Parabelbuchs ist, ein kleiner Hinweis auf den konkreten Inhalt der Parabeln des Buches. In den mitteliranischen Parabeltexten, die von Sundermann veröffentlicht wurden,[365] gibt es eine Parabel, deren Epimythion recht gut erhalten ist: „Diese (Parabel (?)) handelt (von den ... Sün)dern, die immer(fort) (?) (... ergrif)fen werden ... so den(ken): (... aber) die finstere Hölle erlangen sie. So (wie jener Mönch das Mädchen su)chte und den Wolf fa(nd ...)". Vielleicht könnte unser Text auch eine Aufzählung von Schlusssätzen von Parabeln sein, wie im Falle von: „so wie jener Mönch das Mädchen suchte und den Wolf fand". Natürlich werden in den Inhaltverzeichnissen der Hymnenbücher, die aus der mitteliranischen Literatur zu uns gekommen sind, die Hymnen normalerweise gemäß dem Anfang der Hymnen aufgelistet.[366] Unter dem alttürkischen Material ist keine Parabel, die zu den Eintragungen der Liste in unserem Fragment passen würde. Aber unter den mitteliranischen Parabeln, die Sundermann veröffentlicht hat, gibt es eine Erzählung von einem Mann, der Samen auf Böden von sehr verschiedener Qualität streut.[367] Sundermann hat schon viel früher vermutet, dass diese Erzählung und die Zeilen 3-5 der Rückseite unseres Textes, d.h. die Zeilen 570-571: *inčä k(a)ltı t(ä)pizlig yerdä urug sačıp örmäzčä*, irgendwie miteinander verbunden sind.[368]

4.3.2 Vorarbeiten

Weil der Inhalt des Textes nicht sehr klar ist, beschäftigten sich die Forscher überhaupt nicht mit dem Inhalt des Textes. Sie verwendeten das Wortmaterial nur als Belege für bestimmte Wörter. Bang,[369] A. von Gabain[370] und Zieme[371] zitierten und erläuterten einzelne Wörter oder Zeilen des Textes. – Relative Chronologie: Nach Doerfer gehört dieser Text zur Alterstufe 2b.[372]

[364] Diese Ansicht, die im letzten Absatz dargestellt wurde, vertritt mein geschätzter Lehrer Prof. Dr. Klaus Röhrborn.
[365] Sundermann (1973), p. 93.
[366] Sundermann (1999), 548a.
[367] Sundermann (1973), p. 95.
[368] Sundermann (1973), p. 95.
[369] Bang (1923), p. 168, Anm. 1, 201.
[370] Gabain (1958), p. 5.
[371] Zieme (1982), Sp. 175a; (1995), p. 239.
[372] Doerfer (1993), p. 40.

4.3.3 Schrift und Orthographie

Dieser Text wurde mit der manichäischen Schrift geschrieben. Im Text erscheint am Ende von manchen Wörtern der Buchstabe <h> als Zeilenfüller. Auch in diesem Text wird der Vokal *-ı/-i* am Wortende (als Zeilenfüller) sehr oft doppelt geschrieben. In den türkischen Wörtern wird der Laut *š* mit dem manichäischen Buchstaben <s> wiedergegeben, und Le Coq hat ihn als *s* gelesen. In den Fremdwörtern ist der Laut *š* mit dem manichäischen Buchstaben <š> geschrieben und von Le Coq auch als *š* gelesen worden. Weil die manichäische Schrift für die Laute *s* und *š* zwei sehr verschiedene Buchstaben hat, ist das sehr bemerkenswert.

4.3.4 Text in Transkription und Transliteration[373]

T II D 172b (Vorderseite): U 46b Seite 2

554 1. ančulayu k(a)ltı elig
''nčwl'yw q̈ltyy 'ylyg

555 2. oglı teginig av(ı)rtalar
'wġlyy tygynyg ''vrt'l'r

556 3. äligintä igidürčä ;
'lygynt' 'ygydwrč' „ „

557 4. takı ymä inčä k(a)ltı
t'q̈yy ym' 'ynč' q̈ltyy

558 5. elig tonı uz yugučı
'ylyg twnyy 'wz ywġwčyy h

559 6. äligintä arı(y)urča ;
'lygynt' ''rywrč' „ „

560 7. takı ymä inčä k(a)ltı
t'q̈yy ym' 'ynč' q̈ltyh

561 8. katıklıg al[tu]n kısada
q̈'tyq̈lyġ ''l//n q̈ys'd'

[373] In M III, p. 14.

562 9. arıyurča ; takı
''ryywrč' „ „ t'q̈yy

563 10. inčä [k(a)ltı] *ü*tsüz[374]
'ynč' ///// *'wy*tswz

564 11. kapa*k*ug ymä yügürügli
q̈'p'*q̈*w*ġ* ym' ywgwrwglyy

565 12. akıgl*ı* suvka k(ä)mišip
''q̈yġl*yy* swvq̈' kmysyp

566 13. ... [äli]gin *ar*ıt[ır]*ča* ,
... ///gyn *''ryt//č'* „ „

(Rest der Seite zerstört)

T II D 172b (Rückseite): U 46b, Seite 1

567 1. eligkä y(a)ragulukt(ä)g yuntug
'ylygk' yr'ġwlwq̈tg ywntwġ

568 2. arıtırča kinti(y)ürčä[375] ,
''rytyrč' qyntywrč' „

569 3. takı ymä inčä k(a)ltı
t'q̈yy ym' 'ynč' q̈lty h

570 4. t(ä)pizlig yerdä urug sačıp
tpyzlyg yyrd' 'wrwġ s'čyp

571 5. örmäzčä , ymä takı
'wyrm'zč' „ ym' t'q̈yḥ

572 6. inčä k(a)ltı bitigäči
'ynč' q̈ltyy bytyg'čyy

[374] Le Coq (1922), p. 14, Z. 10) konnte *k(a)ltı ütsüz* unsicher lesen.

[375] Diese Phrase wird im UW (1981), Sp. 193a folgendermaßen ergänzt: [*inčä kaltı*] ... *yontug arıtırča kint(i)yürčä*.

573 7. oglan äŋ *i*lki üküš
'wġl'n 'ng *'y*lkyy 'wykws

574 8. ämgäk *k*örür *ken* hweš̈te
'mg'q *q*wrwr *kyn* xwyštyh

575 9. bolur , takı inčä
bwlwr „ t'q̈yy 'ynč'

576 10. k(a)ltı agr[uklug] uzuntonlug[376]
q̈ltyy ''ġr///// 'wzwntwnlwġ

577 11. ä*ŋ*ip[377] tugur[guluk] üdkä
'*n*gyp twġwr///// 'wydk'

578 12. az ämgänür ken *ö*grünčü
''z 'mg'nwr kyyn *'w*grwnčw

579 13. körür ; *ymä* ... ...
kwrwr „ „ *ym'* '... ... ...

4.3.5 Übersetzung

554-556 Ebenso wie der Sohn des Herrschers, der Prinz, durch Ammen großgezogen wird; **557-559** und ferner wie die Kleidung des Herrschers durch die Hände von Meisterwäschern gewaschen wird; **560-562** und ferner wie das vermischte (unreine) Gold im Schmelzofen gereinigt wird; **562-566** und ferner wie jemand einen Deckel (?) ohne Loch (?) in schnell fließendes Wasser wirft und mit der Hand reinigt; ... (Lücke im Text) ... **567-568** [und ferner] wie jemand das Pferd putzt und striegelt, so daß es für den König geeignet ist; **569-571** und ferner wie [der Samen] nicht keimt, wenn man ihn auf den festgetretenen Boden wirft; **571-575** und ferner wie ein Schreiber-Lehrling erst viele Strapazen durchmacht und danach Lehrer wird; **575-579** und ferner wie eine schwangere Frau Angst bekommt und zur Zeit der Geburt etwas leidet, später [aber] Freude erlebt; **579** und ferner ...

[376] Der Satz von Z. 10 bis Z. 13 hat eine Parallele im Johannes-Evangelium (s. Joh. 16, 21).

[377] Le Coq hat unsicher *ärgip* gelesen. Die Prüfung des Manuskripts zeigt, daß am Anfang ein Elif, am Ende *yp* sicher zu lesen ist. Wir möchten die Buchstaben dazwischen als ‹n› und ‹g› lesen.

III. Anmerkungen // Açıklamalar

1 ögrünčü bolzun: Bu sözcükler 22. satırda başlayan bir cümlenin sonudur (krş. M III 42: 12).

2 t(e)šti: Le Coq (1912: 12: 1) sözcüğü *t(ä)sti* "durchstoßen" (vurarak delmek, deşmek) olarak almıştır. Radloff (1912: 761: V.1) "*tsty* çevrilemez, son iki hece, çok heceli bir fiil olabilir" demiştir. Wilkens (2000: 191) ise bu sözcüğü *t(a)štı* okumuştur. Buradaki sözcük *te-* "demek, söylemek" sözcüğünün işteş çatılı biçimi olabilir. *teš-* < *te-š-* "karşılıklı konuşmak, söyleşmek" anlamındadır (bk. ED 1972: 559b).

3 yerniŋ: Le Coq (1912: 12: 1-2) tarafından okunan *yir'i-n* şekli sentaksa uymuyor. Le Coq sözcüğün geçtiği cümleyi "Den ganzen Götterhimmel (und) sein *Wohlbefinden hat er gegeben" şeklinde çevirmiştir. Sundermann (1973: 42) da 1973 yılında Le Coq'la aynı okuyuşu ve çeviriyi vermiştir. Orta İranca paralelinin ışığında, Işığın Babası'nın ya da Işık Ülkesi'nin Hormuzta Tanrı'ya selam verdirdiği açık olacaktır. Bu fragman Orta İranca fragman Berlin M 21 (Andreas/Henning 1934: 891) ile karşılaştırabilir: *d*[*rwd*] *d'd 'c pydr 'wṭ hmg šhrd*[*'ryf*]*ṭ* "Er überbrachte (dem Gott Xormuzta) 'Heil' vom Vater und von dem ganzen Reich (Gottes)" (krş. Sundermann 1973: 44: R 15). Biz *yirin* şeklini burada *yerniŋ* yerine bir yazım yanlışı olarak kabul ediyoruz ve sözcüğü *yerniŋ* şeklinde düzeltiyoruz.

3 äsäŋüsin: Le Coq (1912: 12: 2) metinde *äsäŋü* sözcüğünü "*Wohlbefinden" (sağlık, esenlik) olarak çevirmiştir. Ancak Le Coq'un verdiği anlam burada uygun anlam değildir. Zaten Le Coq da emin olmadığı için "Wohlbefinden"i yıldız işareti ile vermiştir. Sözcüğün anlamının "Heil" yani "selam" olduğunu yukarıda söz ettiğimiz Orta İranca paralelinden öğreniyoruz. Uygurca metinlerde *äsäŋü* sözcüğü "selamlama, hatırını sorma" anlamlarında da görülmektedir. *Äsäŋü bitig ıd-* "hatır mektubu göndermek" (Geng Shimin-Klimkeit 1988: XVI 5b 10) anlamındadır. Krş. *esängüläyü üküš üküš köŋül ayıtu ıdur biz* "selamlayıp hatırınızı soruyoruz" (Hamilton 1986: 22: 2, 5; 23: 3; 29: 3) cümlesi ile.

4 umug: Le Coq (1912: 12: 4) bu sözcüğü *nomug* okumuştur. Ancak *ädgü nom* burada biraz yersizdir, çünkü Maniheist öğreti artık 3. aşamada önemli bir rol oynar.

7 oŋınta: Le Coq (1912: 13: 6) *ongınta* okuduğu sözcüğe "auf seiner Rechten" (sağ tarafında) anlamını vermiştir. Radloff (1912: 761: 6) ise "Es könnte auch *o̧ŋıntä* gelesen werden, dann wäre 'vor ihnen' zu übersetzen" (o *o̧ŋıntä*

okunabilirdi, o zaman "önünde" olarak çevirmek lazım) demektedir. DTS (1969: 367)'de sözcük *oŋınta* şeklinde ve *oŋ* "sağ" anlamındadır. Clauson (1972: 167a) da sözcüğü *oŋınta* "sağında" olarak almıştır. Sözcük orijinal metinde *'wnkynt'* yazılmıştır. Burada *oŋınta* okuyuşu Hormuzta Tanrı'nın sağ el ile kurtarılışını anlatan Yunanca Maniheist bir metinde önemli bir rol oynadığından dolayı desteklenir. Bu metinde Wadžiwantag täŋri, Hormuzta täŋri'yi Karanlıklar Ülkesi'nden sağ eliyle götürüyor (Jackson 1932: 264; ayrıca krş. Adam 1969: 38). Bu açıklamaya göre biz *oŋınta* sözcüğünü "mit der rechten Hand (?)" (sağ eliyle (?)) olarak alıyoruz (bk. 559. satır: *äligintä* "mit seiner Hand").

8 kapagın: Le Coq (1912: 13: 7, 8, 12) sözcüğü *qapaγïn* okumuş ve *ï ïγač qapaγï* için "Das Gleichnis ist mir unverständlich geblieben" demiştir (Le Coq 1912: 39: 17). Radloff (1912: 761: 7-9) ise *kap'(ı)γın* okuduğu sözcük için "*kap'(ı)γın*. D.h. wie das Wasser in der Erde doch die Wurzel (das Thor) der Pflanzen und Bäume öffnet (damit es als Saft in sie eindringen und aufsteigen kann), so öffnete der Gott Chrôštag etc." açıklamasını yapmıştır.

15 horm(u)zta: Le Coq (1912: 13: 14) sözcüğü *xurm(u)zta* okumuştur. Sözcük *o* ile *horm(u)zta* okunmalıdır. *Horm(u)zta*, Sogdca *xwrmzt'* "Ōhrmizd" sözcüğüdür. Maniheist metinlerde sıkça *t(ä)ŋri* sözcüğü ile birlikte *hormuzta t(ä)ŋri* olarak görülür. *Hormuzta t(ä)ŋri,* Sogdca *xwrmzt' βyy*'nin karşılığıdır. Gharib (1995: 437: 10754)'de *xwrmzt' βyy = xurmazda-βayi (xwrmzt βγ)* "(name of a) Manichean god, First Man" olarak verilmiştir.

18 ög t(ä)ŋri: Le Coq (1912: 13: 17) *ög t(ä)ŋri*'yi "Mutter-Gottheit (?)" olarak almış, ama anlamından emin olamadığı için soru işareti ile vermiştir. DTS (1969: 379a)'de de *ög t(ä)ŋri* "ilâhe (?)" anlamında alınmış, *ög t(ä)ŋri* "Ana İlâhe, Anne Tanrı" olarak anlamlandırılmıştır. Yalnız DTS'de de "ilâhe (?)" soru işareti iledir. Burada da bir şüphe söz konusudur. Le Coq *ög* sözcüğünü "anne" olarak almıştır, ancak *ög*'ün "akıl" anlamının olduğunu da bilmektedir. Bu yüzden *ög t(ä)ŋri*'yi "Mutter-Gott" olarak anlamlandırırken soru işareti ile vermiştir. Bununla ilgili olarak çalışmamızın "Der Manichaismus nach den altuigurischen Quellen" başlığı altındaki İkinci Aşama'ya (Zweite Schöpfung) bakılabilir (Bölüm I.2.(2)).

20 agturtı: Le Coq (1912: 13: 19) bu sözcüğü *aqturtı* okumuştur, çünkü sözcük orijinal metinde *''q̈twrty* yazılmıştır. Radloff (1912: 761: 19) ise "*aqturtı*'da hatalı bir kullanış olduğunu, *ayturtı* yazılması gerektiğini" söylemiştir.

23 ög *ög t(ä)ŋri* ibaresindeki *ög* sözcüğü 18. satırda *'wyk* şeklinde yazılırken bu satırda *'wk* şeklinde yazılmıştır.

26 ar(ı)t‹t›ılar: Le Coq (1912: 14: 4) *artılar* okuduğu sözcüğe "abscheiden" (ayırmak, bölmek) anlamını vermiştir. Aynı şekilde Jackson (1932: 262-263) da sözcüğü "to separate" olarak tercüme etmiştir. Radloff (1912: 761: R4) da: "*artılar* 'ayırdılar' bilinmeyen bir *ar* (v) fiilinin geçmiş zamanı olurdu. Acaba *arıttılar* okunur mu, o zaman 'onlar Hormuzta'yı, beş tanrılardan arıttılar' olarak çevrilirdi, çünkü o karanlıkla karışmıştı, böylece kirlenmiştir" demiştir. DTS (1969: 50a)'de sözcük *ar-* "ayırmak" anlamındadır. UW'de ise: "*ar-* 'ayırmak', Radloff (1912: 761)'a göre daha çok *arıt-* yerine yanlış bir yazımdır, ama belki daha iyisi *al-* için eski bir yanlıştır" denilerek sözcük *al-* olarak düzeltilmiş ve *ar-*'ın *al-* yerine eski bir yanlış olduğu söylenmiştir (UW 1979: 170a). Le Coq'un tercümesinin uzun zaman kabul edilmesi için[378] belki bir başka sebep vardır. Orta Farsça metin Berlin M 819-2154'te Hormuzta Tanrı'nın beş oğlunun (atü. *beš täŋri*) Wadžiwantag täŋri tarafından dünyada bırakılmasından bahsedilir. İranistler Türkçe metni Orta Farsça metnin kısaltılmış bir versiyonu olarak kabul ettiler (Sundermann 1973: 42-43).

29 antak: Le Coq (1912: 14: 7)'ta sözcük *ạntaq* şeklindedir. UW (1981: 155a)'de sözcük için önce "M I 14: 7'deki *'nt'q̈*'ın *antag* için eski bir yanlış ?" olduğu söylenmiş, daha sonra "art damak sesi *k* sadece bu metinde M I 14: 7'de açıkça noktalanır. M I 14: 7'de kesinlikle eski yanlış olmamalı, tersine onun *antag ok*'tan büzülmesi mümkündür" açıklaması yapılmıştır. UW (1981: 150b)'deki bu açıklama bizce doğrudur. Buradaki sözcük *antak* < *antag* + *ok* "tam böyle" anlamındaki sözcüktür.

29 türkün: Le Coq (1912: 14: 7) sözcüğü *türgün* okumuş ve *bir türgün*'ü "mit einem Mal, plötzlich" olarak çevirmiştir. Radloff (1912: 761: 7) ise: "Ben neşreden gibi *twyrkwn* ile (Bar.) *türgün* "kere"yi (Wrtb. III, 1563) özdeşleştirmek istemiyorum, tersine (Kır. = *türgŭn* Tob.) "baba ocağı, aile yurdu" anlamındaki *törkün* ile özdeşleştiriyorum: 'onlar önce baba ocağını yaratır gibi on kat göğü yarattılar'" demiştir. Clauson (1972: 545a) da sözcüğü *türgün* olarak almış ve *bir türgün*'ü "as a single coherent whole" olarak çevirmiştir. Radloff'un önerisi ve Clauson'un çevirisi kabul edilemez. Bang (1923: 184, Anm. 1) da sözcük hakkında: "Es wird dort von mehreren Gottheiten gesagt: *añ ilki on qat kök täñrig .... bir türkün yapdılar yaratdılar* "Sie schufen zu allererst den zehnschichtigen blauen Himmel nach einem Willen, nach einem Beschluss, nach einem festen, unabänderlichen Plan ?" açıklamasını yapmıştır. Buna rağmen UW (1981: 151b)'de: *bir türkün* "mit gemeinsamer Kraft " olarak verilmiştir.

---

[378] Son olarak Le Coq'un çevirisi Hutter tarafından kelimesi kelimesine kabul edilmiştir (bk. Hutter 1989: 191).

33 temin: Le Coq (1912: 14: 11) sözcüğü *temin* "sogleich" olarak almıştır. Radloff (1912: 761: 11): "*ti-min* ist meiner Ansicht in *tém+in* zu zerlegen und 'nach Mass' oder 'nach den Verhältnissen', besser, 'allmählich' zu übersetzen" demektedir. ED (1972: 507a)'de de sözcük *témin* "immediately" olarak alınmıştır. Sözcük Türkiye Türkçesindeki *demin* "az önce" (TS 1988: 352) sözcüğünün Eski Türkçe biçimi olabilir. Sözcük ET'de "hemen, derhal" anlamındadır. Bizim sözcüğümüzün anlamı galiba *temin ök* "artık o zaman" sözcüğünden farklıdır.

33 örtürürčä: Le Coq (1912: 14: 11) sözcüğü *örtürürčä* okumuştur. Zieme (2000: 76: 426a) ise sözcüğü *üntürürčä* okumuş ve "hervorsprießen lassen" olarak çevirmiştir. Biz yine Le Coq'un okuyuşuna bağlı kalıyoruz, çünkü metinlerimizde *ör-* "wachsen" ((bitkilerle ilgili) büyümek) fiilinin her bakımdan çok açık bir belgesi bulunmaktadır (571. satır Maniheist yazı iledir).

34 ärgüsintä: Le Coq (1912: 14: 12) sözcüğü *ärgü* "*Männerkraft" (erkeklik gücü) olarak almıştır. Radloff (1912: 762: 12-13) da *ärgüsintä*'yi *är* (v) + *gü+ sin+tä* şeklinde tahlil etmiş ve *oglan*'a bağlayarak bu cümleyi "'oğlanın delikanlı olması gerektiği gibi' yani 'oğlan'ın kabiliyetli genç adam olarak gelişip büyümesi gerektiği gibi'" şeklinde çevirmiştir DTS (1969: 177a)'de ise sözcüğe "erkeklik gücü, erkeklik kuvveti (?)" anlamı verilmiştir. Clauson (1972: 223a) sözcüğü *ergü* "dwelling place" anlamı ile vermiş ve *kaltı oğul oğlan ergüsinte erürçe* cümlesini "just as a child comes to maturity in the womb (lit. 'place for children')" şeklinde çevirmiştir (ED 1972: 84a). ETG (1988: 264)'de *ärgü* "ikamet, ev", Kuanşi im Pusar (Tekin 1960: 10: 21)'da *ergü* "oturulacak yer" anlamındadır. Zieme (2000: 76: 426ab) önceden bizim metnimize dayanarak *ärgü* sözcüğünün "Wohnung" (ev) anlamı yanında "Manneskraft" (?) (erkeklik gücü ?) anlamı da olduğunu zannetmişti. Ancak Tezcan (1981: 298-299)'ın açıklamasından sonra Tezcan'ın görüşüne katılmış ve bizim metnimizin UW (1998: 426a-b)'deki açıklamasına (*oγlan ärgüsi* "Kinderzimmer, Spielzimmer") da değinmiştir. Tezcan (1981: 298-299) ise *ärgü* "konut" sözcüğü yanında, *ärgü* "erkeklik gücü" sözcüğünün bulunduğunu, M I ve DTS'de verilen anlamın doğru olmadığını, M I, DTS ve BT V'te *oglan (~ ogulan) ärgüsi* terimi ile karşılaştığımızı ve bunun "yavru konutu" yani "dölyatağı, uterus" olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiş ve "M I'deki *k(a)ltı ogul oglan ärgüsintä ärürčä* metnin gelişine göre 'nasıl yavru dölyatağında bulunursa' diye anlaşılmalıdır" demiştir. Ablikim Abdurishid'in (Urumçi) bana bildirdiğine göre bu terimin Yeni Uygurcadaki karşılığı olan *balyatku* (< *bala yatgu*), büyük olasılıkla Çince *zi gong* (Giles 12317, 6580) "çocuk evi, anne karnı"ndan bir alıntı oluşum yani Lehnbildung'dur.

36-37 on kat kök t(ä)ŋri: Le Coq (1912: 14: 6-7)'da bu ibare *on kat kök t(ä)ŋrig* şeklindedir. Yani *t(ä)ŋri* sözcüğü *g* akuzatif (belirtme durumu) eki

almıştır. Ayrıca *ymä yerig t(ä)ŋrig y(a)ratgalı itgäli anuntılar* (Le Coq 1912: 14: 4-5) cümlesinde de *t(ä)ŋri* sözcüğü akuzatif almıştır. Bu satırda aynı ibare tekrarlandığı halde *t(ä)ŋri* sözcüğü yalın haldedir, ek almamıştır. Biz burada da *t(ä)ŋri* sözcüğünde akuzatif ekinin olması gerektiğini düşünüyoruz.

37 y(a)rat‹t›ukta: Le Coq (1912: 14: 15)'ta sözcük *y(a)ratuqta* şeklindedir. Sözcük yazılırken *t* harfi bir kez yazılmıştır.

37 ohšayur: Le Coq (1912: 14: 15) sözcüğü *oxšayur* okumuştur. Sözcük orijinal metinde *'ws'ywr* şeklindedir. Burada *x (h)* harfi kırmızı mürekkeple *w*'ın altına sonradan yazılmıştır.

39 anh(a)rw(a)z(a)n: Le Coq (1912: 15: 17) *axrwẓn* okuduğu sözcüğe "Zodiacus" anlamını vermiş ve *ymä bir ygrminč axrwznay iti y(a)ratı yiti türlüg ärdämtä ötrü* şeklinde okuduğu cümleyi "ve on birinci olarak Zodyak'ı yaptılar ve onu yedi türlü erdemden tertip ettiler" şeklinde çevirmiştir. Sözcük Sogdca *'nxrwzn, 'xrwzn* sözcüğüdür ve "Zodiak" (Burçlar Kuşağı) anlamındadır. Gharib (1995: 47: 1187 ve 82: 2074), sözcüğü *'xrwzn a(n)xar-wazan* "zodiacal circle" *a(n)xar* "star" + *wazan* "movement" olarak vermiştir. UW (1979: 139b)'de de sözcük *anh(a)rw(a)z(a)n* okunmuş ve sözcüğün geçtiği satıra *anh(a)rw(a)z(a)nag et(t)i y(a)rat(t)ı yeti törlüg ärdämtä ötrü* "sie machten den Zodiak aus 7 Arten von Tugend" (?) şeklinde yer verilmiştir.

39 et‹t›i y(a)rat‹t›ı: Bu sözcükleri Le Coq (1912: 15: 17) metinde *iti y(a)ratı* olarak okumuş, ancak verdiği dipnotta "*itdi y(a)ratdı*" olarak düzeltmiştir. Her iki sözcükte de *t* harfi yazılmamıştır. Bu satıra yer veren UW (1979: 139b)'de de sözcükler *et‹t›i y(a)rat‹t›ı* şeklindedir.

39-40 yeti törlüg ärdäm: Biz bugün hala *yeti törlüg ärdäm*'le hangi güçlerin söz konusu edildiğini bilmiyoruz. Belki bunu UW 1998: 414a ile bağlantılı görebiliriz. Burada *ärdäm* "Wirkung, Funktion" ya da daha iyisi "sebep, neden" olarak çevrilir.

42 ekinti: Le Coq (1912: 15: 20) sözcüğü *ik*[*inti* ?] okumuştur. Orijinal metinde daha önceki satırlarda *äkinti* olarak görülen sözcük (Le Coq 1912: 9: 9; 12: 1 vd.) bu kez *'ykynt / ikinti* yazılmıştır. Metinlerde daha önce gördüğü şekil *äkinti* olduğu için Le Coq (1912: 15: 20), *ikinti* biçimini soru işareti ile vermiş ve dipnotta "sonst *äkinti*" diyerek sözcüğü *äkinti* olarak düzeltmek istemiştir. Ancak sözcüğün *i* ile *ikinti* şeklinde yazılışı yanlış değildir.

43 Le Coq (1912: 19: 1)'ta bu satır *qa inti* şeklinde alınmış ve "zum ...?... stieg er herab" olarak çevrilmiştir. Yazmanın ilk satırı yırtılmış olduğu için bu satırı doldurma ve tamir etme imkanı yoktur. İlk satırın sonundaki sözcüğün eki olan

qa, ilk satıra sığmadığı için alt satıra yazılmıştır. Bu yüzden metin *qa inti* şeklinde başlamaktadır. Metnin 3.-4. satırında buna paralel bir cümle bulunmaktadır. Bu cümle *bu y*[*ir*] *suv-qa inti* cümlesidir (Le Coq 1912: 19: 3-4). Ayrıca metinde anlatılan olaylardan Hormuzta Tanrı'nın yeryüzüne indiği anlaşılmaktadır. Buna göre ilk satırdaki *ka inti,* [*yer suv*]*ka inti* şeklinde tamamlanabilir.

44-45 tört y(a)ruk küč: Hormuzta Tanrı'nın normal olarak beş yardımcısı olduğuna göre *tört y(a)ruk küč* biraz acaiptir ama Maniheizm'de dört sayısı dikkat çekicidir. Çünkü bazı kaynaklarda Äzrua Tanrı'nın dört görünüşü vardır (krş. Schaeder 1927: 136). Äzrua Tanrı'nın dört görünüşünün Partça şekli *bay rwšn zawr žarivt,* Eski Türkçe şekli *täŋri y(a)ruk küčlüg bilgä*'dir (krş. Schaeder 1927: 136, Anm. I; Geng Shimin-Klimkeit-Laut 1987: 52, Anm. 15).

46 apamu bolgınča: Le Coq (1912: 19: 4) bu ibareyi *abamu bu*[*rxan*]*ča* okumuş ve "wie Abamu Burxan" olarak çevirmiştir. *Abamu*'yu isim olarak kabul eden Le Coq, *Abamu*'nun yanındaki *bu*[*rxan*]*ča* okuduğu sözcükle birlikte *Abamu Burxan*'ı özel isim olarak almış ve "Abamu Burxan adının kendisine tanıdık olmadığını ve şimdiye kadar okunan yazmalarda tekrar görülmediğini" söylemiştir (Le Coq 1912: 42: 25). DTS (1969: 2a)'de bu ibareye *Abamu burxan* "Buddha Abamu" şeklinde yer verilmiştir. Bang da buradaki sözcükleri *abamu burxanca* okumuş, *Abamu burxan*'ı 'Abraham' olarak anlamıştır. Bang (1923: 191, Açk. 1), M I s. 19'daki *tört yaruq küčin birlä bu yir suwqa inti abamu burxanča* cümlesini "er (d.h. Zärwan ? ...) stieg mit seinen vier lichten Kräften auf diese Erde herab wie der Prophet Abraham (?)" şeklinde okumuş ve çevirmiştir. UW (1977: 35b)'de ise *abamu* için "Bang bu sözcükte *amo* adı ya da *abr(a)mu* 'Abraham' için bir okuma hatası tahmin ediyor. Belki daha ziyade *apamu* için 'sonsuz'u karşılar" denilmiş, ayrıca *apamu* maddesinde (UW 1981: 167a) "M I 9.4'te *abamu burhanča* yerine *apamu bolgınča* okumanın daha iyi olduğu" belirtilmiştir.

52 näčökläti: Le Coq (1912: 19: 10)'ta sözcük *näčükläti*, Clauson (1972: 776a)'da *neçükledi*, Erdal (1991: 107, 406)'da *näčükläti*, UW (1994: 312a)'de *näčükläti* olarak alınmıştır. Sözcüğü *näčöklätı* okumak daha iyidir. Clauson'un (*ne+çük*) analizi inandırıcı değildir, çünkü burada *näčükläti* sözcüğünde lazım olan "nasıl" anlamı mevcut değildir. Bu nedenle biz bu sözcüğü **nä+čä+ök* olarak analiz ediyoruz. Brāhmī metinleri çok geç bir zamana ait olduğundan dolayı bu metinlerdeki *nečük* yazılışını ikincil bir şekil olarak alıyoruz (krş. Erdal 2004: 213).

56-57 tanuklayu sav berdi: Le Coq (1912: 19: 14-15) *tanuklayu* sözcüğünü "bekundend" (beyan eden) olarak çevirmiş ve *tanukla-* için "ortaya koymak, göstermek; beyan etmek, (mahkemede) şahitlik etmek" anlamını vermiştir.

Clauson (1972: 519b) da *tanuklayu sav bérdi*'yi "he gave oral evidence" (sözlü olarak kanıt gösterdi) şeklinde almıştır. Manichaica'nın bu satırındaki *tanuklayu sav ber-* "tanık göstererek söz söylemek, tanık göstererek konuşmak, tanıkla destekleyerek konuşmak" anlamındadır. *Tanuklayu sav ber-*'in Maniheist metinlerde görülen bir başka şekli de *tanukun sözlä-* "tanıkla söylemek, tanık göstererek konuşmak"tır (Le Coq 1922: 15: 13). *Tanuklayu sav ber-* deyiminin bir başka varyasyonu, Orta Türkçe dönemine ait eserlerden Kutadgu Bilig'de *sözke tanuk kel-* "söze tanık gelmek", *sözke tanuk bol-* "söze tanık olmak" şeklinde görülmektedir. *Tanuklayu sav ber-* ve *tanukun sözlä-*, *sözke tanuk kel-* ve *sözke tanuk bol-* deyimleriyle aynı olayı ifade etmektedir. *Sözke tanuk kel-*, KB'de çok bilinen ve çok geçen bir deyimdir. Metnimizdeki *tanuklayu sav ber-* ibaresini, aralarındaki benzerliğin görülmesi açısından KB 68: 535; 32: 153; 85: 691; 188: 1713 ile karşılaştırabiliriz. Ayrıca Manichaica'da geçen *tanukla-* eylemi bugün Türkiye Türkçesinde *tanıkla-* "(bir iddiayı) tanıkla desteklemek, tanık göstermek" (TS 1988: 1413) şeklinde yaşamaktadır. Bizim sözcüğümüz *tanuk*'un Maniheist metinlere ait diğer iki terim *yörüg* ve *körk* ile ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özertural 2006a: 113.

68 ätöz[i]n: *ätözin* burada **yügärü ätözin* ya da *tirig ätözin* yerine eksiltili formülleştirme'dir. (krş. Geng Shimin 1987: 46: *yügärü ätöz üzä töpün tüšti aviš tamuka* ve Ölmez-Röhrborn 2001: 45: 133 ve 139: 133: *tirig ätözin tamuka kirmiš oron ol*).

69 üŋüriŋä: Le Coq (1912: 20: 11) sözcüğü *öngüningä* "Vorderes (?)" (ön tarafı) olarak almıştır. Clauson (1972: 171a) ise sözcüğe *öŋü* maddesinde "*tamu öŋüniŋe tüşti*, ? error for *öŋüŋe* 'he fell into the front of hell'" şeklinde yer vermiş ve *öŋüŋe* olarak aldığı sözcük için "*öŋüniŋe, öŋüŋe* yerine yanlıştır" demiştir. Le Coq'un sözcükte *n* olarak okuduğu yedinci harf, orijinal metinde *n*'den çok *r*'ye benzemektedir.

71 o:t: Sözcük Le Coq (1912: 20: 15)'ta *oot* şeklindedir. Uygur ve Mani yazısıyla yazılmış bazı sözcüklerin uzun ünlüleri *o:t* sözcüğünde olduğu gibi çift harf aracılığıyla yazılmaktadır (krş. Tekin 1995: 91-94). Maniheist Uygur metinlerinde, özellikle Mani alfabesiyle yazılan metinlerde sözü geçen sözcüğün dışında, başka sözcüklerin sonunda da çift yazılışa rastlanmaktadır (*tägii, tonu, ötrüü* vb.). Bu çift yazılış ünlülerin uzunluğunu göstermez.

74 berä: Le Coq (1912: 42: 27) Moğolca *bärä* "mil"den dolayı *birä* okuduğu sözcüğe "Meile" (mil) anlamını vermiştir.

77 tirig öz: Le Coq (1922: 15: 2) bu ibareyi "das lebende Selbst" (canlı öz) olarak anlamlandırmıştır. Bang (1923: 217) *tirig öz*'ün Orta Farsça *grew zīndag* olduğunu düşünmektedir. Bang aynı yerde tam emin olmadan *tirig öz* için

"Seele" anlamını öneriyor. Biz burada bu ibare için "Leben" anlamını kontekste daha uygun bulduk. Maniheist *tirig öz* Budist *isig öz*'e (krş. Bang 1923: 187-188) tekabül eder.

78 oruk‹k›a: Le Coq 1922: 15: 3 *oruqa* (lies *orunqa*?), Bang 1925: 8 *oruqqa*.

78 tägiŋ: Le Coq 1922: 15: 3 *täginng*, Bang 1925: 8 *tägiñ*. Le Coq sözcüğü sebepsiz olarak "entsenden" (göndermek) olarak çevirmiştir. Bang ise sözcüğe "erlangen" (almak) anlamını vermiştir. Bang sözcüğü doğru okumuş ama yanlış anlamlandırmıştır. Erdal (2004: 487) da buradaki fiili *täginiŋ* olarak almış ve „to experience" olarak çevirmiştir. *Tägin-* fiili akuzatif ister, oysa metinde *yolka* ve *orukka* sözcüklerinin yanında datif'le kullanılan bir fiil gerekmektedir.

84 amrak oglanım: Le Coq (1922: 15: 9) bu ibareyi "mein geliebter Jüngling (Sohn)" (benim sevgili oğlum) şeklinde çevirmiştir. Burada *amrak oglanım* ibaresi tekil kişiyi değil, çoğul kişiyi işaret etmektedir. Bang (1925: 9) bunu çoğul olarak "meine lieben Kinder" olarak çevirmiştir.

84 öŋ: Le Coq (1922: 15: 9) ve Bang (1925: 9) sözcüğü *öng* "zuerst" (ilk önce, ilk olarak) şeklinde okumuş ve anlamlandırmışlardır. Ancak buradaki sözcük *ö-* "denken" (düşünmek) eyleminin emir şekli olan *öŋ* "düşünün!" olacaktır. Burada *ö-* eylemi *sakın-* eylemi ile ikileme olarak kullanılmıştır (Le Coq 1922: 15: 9-10). Bu ikileme Budist Uygur metinlerinde ve İslâmî döneme ait Orta Türkçe metinlerde de görülmektedir (Clauson 1972: 3a).

85-86 ol ozakı sav yörüglärin: Le Coq (1922: 15: 10-11) *uzaqïï sav yörüglärin* okuduğu ibareyi "ausführliche (?) Worte und Deutungen" (ayrıntılı, etraflı sözleri ve yorumlarını) olarak anlamlandırmıştır. Bang (1925: 9) ise "frühere Wortauslegungen" (önceki söz yorumlarını) şeklinde daha doğru çevirmiştir.

89-90 ol y(a)ruk kızı ögütmiš ög: Bu söz öbeğini Le Coq (1922: 15: 14-15) "jene Licht-Jungfrau, die gepriesene Mutter (-Gottheit)" (o parlak kız, övülmüş anne (tanrı)), Bang (1925: 9) "jene Jungfrau des Lichts, die gepriesene Mutter" (o ışığın kızı, övülmüş anne), Waldschmidt/Lentz (1926: 56) "jene lichte Jungfrau, die gepriesene Mutter" (o parlak kız, övülmüş anne), yine Waldschmidt/Lentz (1933: 503) "jene Jungfrau des Lichts, die gepriesene Mutter" (o ışığın kızı, övülmüş anne) şeklinde çevirmişlerdir.

89-98 Bu satırlarda sözedilen tanrı adlarını Schaeder (1927: 137, Anm. 3) bir tanrı için sekiz farklı ad olarak anlamıştır. Diğer taraftan Waldschmidt/Lentz (1933: 503 (26)) bu adları iki grupta üçer tanrı olarak ayırdılar: Göğün (Cennetin) üç tanrısı, üç kurtarıcı tanrıyı birlikte getirecek ve aynı karakterde açıklanacaktır. Örneğin baş tanrı Äzrua, Kurtarıcı Varlık Nomkutı (Nomkutı:

İran dininden Maniheizme alınmış bir kavram: kişileştirilmiş din) ile özdeşleştirilir. Biz bu metni Waldschmidt/Lentz (1933: 503 (26))'in anlayışına göre çeviriyoruz.

91 z(ä)rua: Le Coq 1922: 15: 16 *z(ä)ruah*, Bang 1925: 8 *zärua*. Sözcüğün bu şekli şimdiye kadar Budist metin olarak kabul edilen bir metinde de bulunur (Fedakâr 1994: 152: 388).

92 äkinti: Bu sözcüğü Le Coq (1922: 15: 17) ve Bang (1925: 9)'a göre *yulgak* sözcüğünün sıfatı olarak kabul ediyoruz. Waldschmidt/Lentz (1933: 503 (26))'de bu ilk *äkinti* sözcüğü sıra sayısı olarak alınmıştır. Waldschmidt/Lentz'in önerisini kabul edemiyoruz. Bizim metnimizde iki satır sonra (94. satır) yine bir *äkinti* sözcüğü görülmektedir. İkinci *äkinti* sözcüğünü Bang'a göre "ikinci" yani sıra sayısı olarak alıyoruz.

92-93 yulgak özi: Le Coq (1922: 15: 17-18) *yulγaq özii* okuduğu ibareyi "die Leuchte selbst" (meşalenin kendisi) olarak anlamlandırmıştır. Bang (1925: 18-19) ise *yulgak* sözcüğü ile ilgili açıklamasında şimdiye kadar *yula*'nın 'Fackel' (meşale) olarak düşünüldüğünü, ama bunun etimolojisinin açık olmadığını, Budist metinlerde *yula* = Skr. *dīpa* "Lampe" (lamba)'nın bulunduğunu belirtmiş, *yul-gaq*'ı, *al-* ile eşanlamlı olan ve *al-* gibi "kurtarmak" anlamıyla da kullanılan *yul-* "herausreißen" (koparmak, sökmek, yolmak)'a bağladığını söylemiştir. Waldschmidt/Lentz (1933: 503 (26)) ise *yulgak özi*'ni başka bir açıklama yapmadan "Erlöserwesen" (Kurtarıcı Varlık) olarak çevirmişlerdir. Bu çeviri, *yulı-* yada *yulk-* için Erdal (1991: 395)'da bulunan anlamlardan açıklanamaz. Benzer bir açıklama da Moriyasu (1991: 200: 4, 203: 4a)'da bulunur. Biz burada Le Coq'un çevirisine bağlı kalıyor ve *yulgak* sözcüğünü "Leuchte" (ışık saçan cisim, lamba, meşale) olarak çeviriyoruz.

95-96 ölügüg tirgürügli ay t(ä)ŋri: Le Coq (1922: 15: 20-21) buradaki *tirgür-* fiilini "sammeln" (toplamak) olarak almış ve bu söz öbeğini "der die Toten sammelnde Mond-Gott" (ölüleri toplayan Ay Tanrı) şeklinde çevirmiştir. Le Coq'un çevirisine değinen Bang (1923: 180-181; krş. Bang 1925: 9), Man. I 24: 27'de bulunan *ölügüg tiriglügli bäg ay täñri*'yi Le Coq'un tam emin olmadan "der die Toten belebende (?) Fürst, der Mondgott" (ölüleri dirilten hükümdar, ay tanrı ?) olarak çevirdiğini, kısa bir zaman *tiriglä-* yerine *tiriglü-*'in bulunabileceğine inandığını, şimdi ise bunun yazım yanlışı olduğunu kabul ettiğini, sözcüğün *tirgürügli* "belebend" (dirilten) olduğunu söylemiştir. Waldschmidt/Lentz (1933: 503: 126a) de bu söz öbeğini "der die Toten sammelnde (belebende ?) Mond-Gott" (ölüleri toplayan (dirilten?) Ay Tanrı) olarak almışlardır. Bu konuda Wilkens (1999/ 2000: 220: 13) de bir açıklama yapmıştır. Wilkens'in de söylediği gibi burada *ay t(ä)ŋri*, Jesus yani Hz. İsa'dır. *tirgürügli* sözcüğü de "belebend" (dirilten) anlamındadır.

97 nom kutı: Le Coq (1922: 15: 1) bu ibareyi "Gesetzes-Majestät" (Kanunun Majestesi) olarak almıştır. Bang (1923: 234: XVC) ise "*nom qutï* übersetzt das Persische *farah ī dēn* 'Majestät des Glaubens' ... daher Man III 9 No. 4 *dinqutï täñri*" demiştir. Waldschmidt/Lentz (1926: 56), bizim metnimizi iki defa tercüme etmiş ve bu tanrıları gruplandırmışlardır. Bizim tercümemiz de Waldschmidt/Lentz'in gruplandırmasına göredir. *Nom kutı* ise İrancadaki Manvahmed 'Lichte Erkenntnis'e denk geliyor (Waldschmidt/Lentz 1933: 503, 543), yani *nom kutı* aşağı yukarı batı kaynaklarındaki Gnosis'in kişileştirilmiş bir biçimidir.

100 bo üč elig t(ä)ŋrilär: Le Coq (1922: V. 14-21, R. 1-2) *üč elig t(ä)ŋrilär* hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bang (1925: 9) ise Le Coq (1922: V. 14-21, R. 1-2, bk. 89-98. satırlar)'ta geçen tanrı isimlerini *bo üč elig t(ä)ŋrilär* ile özdeşleştirmiştir. Bu konuda Bang Maniheizmde de tıpkı Hristiyanlık'taki gibi *üç birlik (teslis)* inancı olduğunu ve bu anlaşılması güç söz öbeğinin *üç birlik* inancı ile doğru analiz edilebileceğini düşünmektedir. Bang'ın Maniheist üç birliğe (I a, b, c) göre üç seçkin tanrıları analizi şöyledir:

I. [a]: jene Jungfrau des Lichts, die gepriesene Mutter;
[b]: der heilige Geist (wörtl. Wind);
[c]: unser Vater, der große König, der Götterfürst, Gott Zärwan, das zweite Erlöser-Wesen ..., das seinerseits jene Göttin Känig rošan (Jungfrau des Lichts) ist;
II. der die Toten sammelnde (belebende ?) Mond-Gott;
III. der heilige Nom qutı, der seinerseits der König jenes Gesammt-Gesetzes ist.

Bang'dan sonra bu söz öbeğini inceleyen Waldschmidt/Lentz (1926: 56) Bang'ın "Dreieinigkeit" (üç birlik)'ten kastının Lichtjungfrau (I a), heiliger Geist (I b) ve Zärwan (I c) olduğunu kabul ediyorlar, fakat Lichtjungfrau'nun Zärwan'la özdeş olduğunu kabul etmiyorlar. Ayrıca Mond-Gott'un Lichtjungfrau'dan ayrılamayacağını söylüyorlar:

[erstens]: jene lichte Jungfrau, die gepriesene Mutter,
der heilige Geist (wörtlich "Wind"),
unser Vater, der große König, der Götterfürst Zärwan;
[zweitens]: das Erlöserwesen, das seinerseits die Göttin *Konīγ rōšun* (Lichtjungfrau) ist und zweitens der die Toten belebende Mondgott;
[drittens]: der heilige Nom qutı, der seinerseits der König jenes Gesammtgesetzes ist.

Waldschmidt/Lentz (1933: 503: 126a) başka bir çalışmalarında bu tanrıları yeniden gruplandırmışlardır. Bu gruplandırma diğerinden daha ayrıntılıdır:

(I)
(1) jene Jungfrau des Lichts, die gepriesene Mutter,
(2) der heilige (wörtl. reine) Geist (wörtl. Wind),
(3) unser Vater, der große König, der Götterfürst Gott Zärwan.

(II)
(1') zweitens das Erlöserwesen, das seinerseits jene Göttin Jungfrau des Lichts ist,
(2') und zweitens der die Toten sammelnde (belebende?) Mond-Gott;
(3') drittens der heilige Nomqutï, der seinerseits der König jenes Gesamtgesetzes ist.

102 bügüsin bügülänmäkin: Le Coq (1922: 15: 6) bu ibareyi "*Gebetsstärke und Frömmigkeit" (dua kuvveti ve dindarlık) olarak anlamlandırmıştır. Bang (1923: 239), bu sözcüklere "Wissen und Weisheit" (bilgi ve hikmet) anlamını vermiştir. Wilkens (1999/2000: 225: 28) ise "Zaubermacht und zauberische Betätigung" (sihirli güç ve sihirli iş) olarak almıştır. Biz de bu sözcükleri Wilkens'e yakın anlamlarla alıyoruz.

103 kädilür: Le Coq (1922: 15: 7)'un *kädilür* okuduğu ve "anziehen" (giyilmek) olarak anlamlandırdığı sözcük, Bang (1923: 239) tarafından "dieser ganzen Materie die Form geben (sie umschliessen)" (bütün bu maddeye şekil vermek (onu kuşatmak)) olarak çevrilmiştir. Ancak Bang (1923: 239: (3)) sözcüğe: "wörtlich 'angezogen werden über' wie ein Kleid" (kelimesi kelimesine elbise gibi 'üzerine giyinmek') anlamını vermiştir. Ayrıca *kädil-*'in başka bir anlamı varmış gibi de görünüyor?" demiştir. Bang (1923: 239)'ın sözcüğü "die Form geben (für die formlose Materie)" ((şekilsiz maddeye) şekil vermek) şeklinde anlamlandırışı pek uygun değildir, çünkü *kädil-* geçişsiz bir fiildir. Bang ise geçişli olarak çevirmiştir. Bunun dışında bu satırlarda (R 1-8) Bang'ın görüşünü kabul ediyoruz. Bu sözcüğün çevirisi için bk. Özertural 2005: 65-71 (krş. 122. açk.).

105-106 ıdmıš boltı: Le Coq ve Bang bu ibareyi başka bir şekilde anlamışlardır. Le Coq (1922: 15: 9-10) bunu bağımsız bir cümle olarak "und wie sie entlassen ward" (ve o gönderildiği gibi) diye çevirmiştir. Bang (1923: 239 (4)) da bu ibareyi "und wie sie ...." şeklinde çevirmeden bırakmış ve "*ïdmïš boltï* konusunda hiç bir şey yapamıyorum" demiştir. Le Coq ve Bang'ın burada anlayamadıkları nokta *ıdmıš boltı*'nın *bilgä bilig*'e bağlı oluşudur. Bu cümle **bo bilgä biligig ıdmış boltı* şeklindedir, yani *ıdmıš boltı, bilgä biligig*'in yüklemidir. Le Coq bu *bilgä biligig*'i 13. satırdaki *sözlä-* ve *ay-* eylemleri ile bağlantılı görmüştür. Bu eylemlerin nesnesini biz *savın* sözcüğünde görüyoruz. Le Coq *savın* sözcüğünü enstrümental olarak çevirmiştir.

106 bilgä bilig: *bilgä bilig* burada (Le Coq 1922: 15: 10) daha önce bahsedilen tanrıların görevlerini bildiren *bilgi* ve 20. satırda *bo bilgä bilig*'in *k(ä)nig roš(a)n t(ä)ŋri* (Lichtjungfrau) şeklinde kişileştirilmesi olarak görülür (krş. Rose 1979: 166). Buradaki *bilgä bilig*'i "Gnosis" ile özdeşleştirebiliriz.

109 tanukun sözlä-: Bu deyim Maniheist metinlerde görülen *tanuklayu sav ber-*'in aynı anlamdaki başka bir şeklidir. Bununla ilgili bk. açk. 56-57: *tanuklayu sav berdi.*

113 bo: Le Coq (1922: 15: 17) sözcüğü *bu* okumuştur. Ancak sözcük orijinal metinde *bww* şeklinde çift *u* ile okunur.

114-115 yušo k(ä)nig w(a)hm(a)n roš(a)n t(ä)ŋri: Biz burada sözü edilen isimlerde Waldschmidt/Lentz (1933: 503)'e göre üç tanrı görüyoruz: yušo = Jesus, k(ä)nig = Licht-Jungfrau ve w(a)hm(a)n roš(a)n = Licht-Wahman (türk. *nomkutı).*

116 k(ä)ndü: Le Coq (1922: 15: 20)'da sözcük *k(ä)ndü* şeklindedir. Bu sözcük metinde Dāleth (bizde noktalı *ḍ*) ile yazılan tek örnektir.

118 agd[uk y]aŋı petkači: Le Coq (1912: 21) yırtılmış olan bu satırı *ayd.... angi bitgäči* şeklinde okumuş ancak çevirmemiştir. Le Coq *bitgäči* okuduğu sözcüğe de soru işareti koymuş, anlam vermemiştir. Clauson (1972: 80b, 304a) ise *ayd...* okunan şekli *ağduk* olarak tamamlamıştır. *agduk* sözcüğü M I 28: 19'da da bulunmaktadır. Bu satırda *ayduq xarï bitgäči* şeklinde görülen sözcük burada da *bitgäči* ile birlikte kullanılmıştır. Ayrıca M III 43: 13'te de *m(ä)n ayduq biti[gäči]* ibaresi geçmektedir. Le Coq hem M I 28: 19'da hem de M III 43: 13'te *agduk* sözcüğünün özel isim olduğunu söylemiş ve "ein Schreiber desselben Namens kommt vor Man. I s. 28 und vielleicht auch ebenda s. 21" demiş (Le Coq 1922: 43:1) ve bunları *m(ä)n ayduq biti[gäči]* "Ich Ayduq, der Schreiber" (ben kâtip Ayduq), *ayduq xarï bitgäči... üzä* "durch Ayduq, den alten(?) ...?..." (Ayduq tarafından, yaşlı...) şeklinde çevirmiştir. *agduk* sözcüğüne KP'de de *men yaŋı ȧgduḳ ḳutluġ toġdı* (Hamilton 1998: 67: IV iç), *men yaŋı ȧgduḳ kün toġmış* (Hamilton 1998: 68: XXXIV üst, XXXVIII üst), *men yaŋı ȧgduḳ bitkäçi kün toġmış* "Ben, acemi ve kusurlu yazıcı Kün Toğmış" (Hamilton 1998: 69: LXVI iç, LXVII iç), [*men yaŋı ȧgduḳ*] *bitkäçi kün toġmış* (Hamilton 1998: 70: LXXVII iç) cümlelerinde rastlanmaktadır. Bunlardan ikisinde sözcük *bitgäči* ile birlikte kullanılmıştır. *agduk* sözcüğünün *ȧġ-* "bozulmak, bir yana yatmak(?)"la ilgili olduğunu düşünen Hamilton, sözcüğe "bozulmuş, kusurlu, yıpranmış, hatalı, kötü" (Hamilton 1998: 164) anlamını vermiştir. Hamilton (1998: 156) sözcüğü M I, s. 21'de T II K 2a numaralı metnin başlığında *ȧġd[uḳ y]aŋı bitkäçi* "yozlaşmış ve acemi yazıcı"; M I, s. 28.19'da *ȧġduḳ ḳarı bitkäçi* "yozlaşmış ve ihtiyar yazıcı"; M III, s. 43.13'te *ȧġduḳ bitkäçi* "yozlaşmış yazıcı" olarak vermiştir. Bu örneklerde A. von Le Coq ve onu izleyen A. von Gabain (1955: 194: 2)'in *ȧġduḳ* sözcüğünü yanlış olarak yazıcının öz adı gibi aldıklarına da değinmiş ve "*yaŋı* 'yeni, acemi, çırak' ve *ȧġduḳ* 'bozuk, yozlaşmış' sıfatları, müstensihlerin alçakgönüllülük göstermek için kendileri hakkında kullanmaları âdet olan aşağılayıcı terimler cümlesindendir" (Hamilton 1998: 156) demiştir. UW (1977: 63a)'de ise *m(ä)n yaŋı agduk petkäči* ibaresi "Ich, der unerfahrene, unfähige Schreiber" (ben acemi, yeteneksiz kâtip) şeklinde çevrilmiştir. Wilkens (2000: 198) de bizim metnimizdeki bu satırı katalogunda *''QD[ ]'NKY petkači taŋlap* şeklinde yani transliterasyon olarak almıştır.

118 petkači: Le Coq (1912: 21)'un *bitgäči* okuduğu sözcük "yazıcı, kâtip, müstensih" anlamında Sür. *peṭqā/peṭqā* "belge, kitap" + Tü. *+či*'den oluşmuş bir sözcüktür. Clauson (1972: 302a) *batğa* maddesinde Sür. *peṭqā* "a board, or writing tablet" (tahta, yazı levhası), daha genel anlamı "a document" (belge) olarak aldığı sözcük için "*biti-*'le ilgisinin olmadığı kesin gibi görünüyor" (Clauson 1972: 304a) demektedir. Sözcük UW (1977: 63a)'de *petkäči*, Wilkens (2000: 198)'de *petkači* şeklindedir. Biz Wilkens'i takip ediyoruz, ama bu konuda aşağıda 572. satırda bir bölüme işaret ediyoruz. Burada sözcüğün yeniden yapılandırılmış, Türkçeleştirilmiş şekli *bitigäči* görülür. Bizim belgemiz de *bit(i)gäči* olarak açıklanabilir.

118 täŋläp: Le Coq (1912: 21) sözcüğü *tanglap* "hayret edip" okumuştur. Sonraki bütün araştırmacılar da çok anlamlı olmamasına rağmen bunu takip etmişlerdir. Biz ise sözcüğü Clauson (1972: 521b)'daki *täŋlä-* "to equate, compare" ile özdeşleştirmek istiyor ve tam emin olmayarak "karşılaştırmak" olarak çeviriyoruz.

122 kädilip: Le Coq (1912: 21: 4) sözcüğü "anziehen" (giymek) olarak anlamlandırmış ve *bular barča äzrua t(ä)ŋri üzä kädilip birlä katılıp* cümlesini "diese alle sind dem Gott Äzrua (als Kleider) angezogen und mit ihm vereinigt" (bunların hepsi Äzrua Tanrı'ya (elbise olarak) giyilmiş ve onunla birleşmiş) şeklinde çevirmiştir (ayrıca bk. Le Coq 1912: 42: 28). Radloff (1912: 766: VIII) ise "bu cümleyi farklı anlamak istediğini" belirtmiş ve bu satırı "diese alle sind vom Gott Zervan gekleidet (hergerichtet) worden und sind (jetzt) mit einander verbunden" (bunların hepsi Tanrı Zervan tarafından giydirildiler (hazırlandılar) ve şimdi birbirleri ile bağlanmışlar) şeklinde çevirmiştir. Buradaki *kädil-* eylemini „'angezogen werden über', wie ein Kleid" yani (elbise gibi "üzerine giyilmek") olarak anlamlandıran ve bu satırı "diese alle werden dem Zärwan übergezogen und zusammen gemischt" (bunların hepsi Zervan'ın üzerine

giyilirler ve [onunla] karışırlar) şeklinde çeviren Bang (1923: 239: (3)) sözcük için: "ama o daha başka bir anlamdaymış gibi görünüyor" demiştir. Henning (1932: 223, 2) ise bu cümle için şöyle bir açıklama yapmıştır: "ilk insanın, büyük tanrı Zarvān'la özdeşleştirilmesi Schaeder 276 A'ya göre T II K 2a (von Le Coq, Türk. Man. I 21)'da bulunur. Bu düşünce önce Le Coq'un aynı eserinde, s. 42'de söylendi, ben katılmıyorum. Burada söylenen 'hepsi Zarvān Tanrı'ya (elbise olarak) giyilen ve onunla birleşen (karışan)' beş ışık elementi, ilk insanın ortaya çıkışından önce vardı. Onlar ışık yerinin 'uzuvlarıdır' (Flügel Mani 53, 1. 2 = 86) ve (bu yüzden) pekala ana tanrının (Äzrua) 'Elbise'si sayılabilirlerdi". Bang bu sözcükle ilgili tereddüdünde haklıdır. Bir makalede gösterdiğimiz gibi (Özertural 2005: 65-71) bu cümlede de *kädil-* sözcüğü mecazi anlamda kullanılmaktadır (krş. 103. açk.).

127 vidin: Le Coq (1912: 21: 1) sözcüğü *vidya* "Vidya" olarak vermiş ve "metinde Sanskritçe sözcüğün alınması, Maniheizm ve Budizm arasındaki dar ilişkilerin yeni bir işaretidir" (Le Coq 1912: 42: 29) demiştir. DTS (1969: 633b)'de sözcük *vidja* [*Skr. vidyā*] şeklinde "bilme, bilim, ilim; hikmet, bilgelik, akıllı olma" anlamında alınmıştır. Clauson (1972: 327b) da sözcüğün Sanskritçe alıntı bir sözcük olduğunu söylemiş ve sözlüğüne "*vidya bögülenmekin* 'its wisdom (sanskrit l.w.) and mystical wisdom" şeklinde "akıl, akıllılık, ilim, bilgelik" anlamıyla almıştır. Sözcüğün doğru şekli Wilkens (2000: 199)'in okuduğu gibi *vidin* olacaktır. *Vid* sözcüğünün sanskritçe şekli "kural, talimat, vb." anlamıyla *vidhi* olabilirdi. Maue/Röhrborn (1979: 299: 94) ise sözcük için "Sollte *vidhi-* oder gar erst uig. *vid* eine Rückbildung aus *ṛddhividhi-* sein?" (*vidhi-* ya da uig. *vid, ṛddhividhi-*'den geriye doğru bir oluşum mudur?) açıklamasını yapmışlardır. Biz de sözcüğü Wilkens gibi *vidin* okuyoruz, ama bu okunuşun bizi rahatsız eden bir tarafı vardır. Çünkü *vid* sözcüğü şimdiye kadar sadece geç döneme ait bir Budist Uygur metninden bilinir (Maue/Röhrborn 1979: 299: 94). Buradaki *vid*'in anlamı, *bügülänmäk* "übernatürliche Fähigkeit" (doğa üstü erdem, kabiliyet) anlamındaki sözcük ile aynı olmalıdır.

128 kädin: Le Coq (1912: 21: 2) sözcüğe "Lob" (övgü, medih) anlamını vermiştir. Sözcük DTS (1969: 292b) ve Clauson (1972: 700a)'da ise *käd* "pek, çok" anlamındadır. Clauson (1972: 700a)'a göre *käd* < Sogd. *k'ḏy* "very, extremely" (çok, aşırı derecede) sözcüğüdür. Zieme (1977: 32, 132) ise sözcüğe "tugendreich, sehr" (faziletli, pek, çok) anlamını vermiştir. Sözcük Clauson'un söylediği gibi Sodgca *k'δy* [kāδy/e/ī] <**kaδiya* "very" (çok) (Gharib 1995: 185: 4630) sözcüğünden gelmektedir. Sözcüğün "pek, çok" anlamı bizim metnimizdeki *vidin bügülänmäkin küsin kädin kamag t(ä)ŋri yerintäki...* cümlesine uygun düşmemektedir. Bu yüzden burada sözcüğe Zieme'nin önerdiği "tugendreich" (erdemli, faziletli) anlamına ve aynı zamanda *kü*

sözcüğüne yakın bir anlam vermeliyiz. Bu anlam "kapasite (?), kabiliyet (?)" olacaktır.

131-133 kamag yer [suvdakı beš tö]rlüg tınl(ı)glar [üzä yarutırča]: Le Coq (1912: 21: 5-6) orijinal metinde yırtılmış olan bu satırları *qamay yir* [*suv yrutïr biš tü*]*rlüg tïnl(ï)ylar* şeklinde tamamlamış ve "(unsere) ganze [Erde erleuchtet, die fünf] Arten Lebewesen" olarak çevirmiştir. Ancak Waldschmidt/Lentz, Le Coq'un tamamlamasını düzeltmiştir. Bu satırları Waldschmidt/Lentz'e göre *kamag yer* [*suvdakı beš tö*]*rlüg tınlıglar* [*üzä yarutırča*] şeklinde tamamlamak daha doğrudur.

133 ....snčl'r: Le Coq (1912: 21: 7)'ta bu satır .....*snčlar* şeklindedir. Le Coq satırın yırtılmış olan bu kısmını tamamlamaya çalışmamıştır. Wilkens (2000: 199) bu satırı *upasik upas(a)nčlar* şeklinde tamamlamıştır. Wilkens'in tamamlamasını kabul edemiyoruz. Bu sözcükler mitolojik bir metinde biraz yersizdir.

135 griw: Le Coq (1912: 22: 1) *griw-in* (?) okuduğu sözcüğü "Geist" (ruh) olarak anlamlandırmış ve "*griw*, F.W.K. Müller'e göre: ruh (Orta Farsça)" demiştir (Le Coq 1912: 42: 30). Bang (1923: 235: 2) da sözcüğü *griw* "Gestalt" (şekil, boy, şahıs) olarak almış ve "zu *griw* vgl. sogd. *yirēw, yarēw* 'forme corporelle, personne' usw." demiştir. Clauson (1972: 103a)'da da sözcük *griw* "spirit" (ruh) şeklindedir. Wilkens (2000: 199) de sözcüğü *grew-in* şeklinde almıştır. Biz bu cümlenin çevirisinde Bang ve Waldschmidt/Lentz'in açıklamasını takip ediyoruz. Burada Waldschmidt/Lentz (1933: 577)'in çevirisini aynen veriyoruz: "Nach einem türk. Frg., das Bang Beichtsp. 235f. bespricht (T. M. I 22), gibt es ein 'zweites Wesen' (Bang 'Gestalt') (*ikinti griw*), d. i. der 'mit eignen Gliedern versehene (verkörperte) Lohn, der seinerseits die lebenden guten Gedanken (*saqïnčlar, saqïnč* ist 4. Seelenglied!) ist, die aus dem Gott der Gesetzes-Majestät (*nomqutï täŋri*) entstehen'. Auf der V-Seite des türk. Stücks finden wir den Beginn einer Aufzählung der 5 'Seelenglieder'". Aynı kitabın 606. sayfasında bu cümlenin anlamına bir ilave yapılmıştır.

136 ögdir: Le Coq (1912: 22: 2) *ögdir* sözcüğüne anlam vermemiş, sözcüğü soru işareti ile bırakmıştır. Ayrıca sözcüğün bir kaç hasarlı fragmanda bulunan ve açıklanamayan bir sözcük olduğunu ve anlamının da şimdiye kadar bilinmediğini (Le Coq 1912: 42: 31) söylemiştir. Clauson (1972: 103a) da *ögdir* sözcüğünün İranca (?) alıntı bir sözcük olabileceğini söylemiş ve sözcüğe "reward" (ödül, karşılık) anlamını vermiştir. Bang (1923: 235) da sözcüğü "Lohn" (ödül) olarak anlamlandırmıştır. Ayrıca Waldschmidt/Lentz (1933: 577)'de de sözcük "Lohn" anlamındadır.

137 tirig ädgü sakınčlar: Bu ibareyi Le Coq (1912: 22: 3) "lebendige gute Gedanken", Bang (1923: 235) "die lebenden, guten Gedanken", ve Clauson (1972: 103a) "living good thoughts" (canlı iyi düşünceler) olarak çevirmişlerdir. Waldschmidt/Lentz'in çevirisi "die lebenden guten Gedanken" için bk. 135. açk. *griw. Tirig ädgü sakınčlar* UW (1994: 346b)'de "lebendige, lichte Gedanken" (canlı, ışıklı düşünceler) şeklinde alınmıştır. Metinde Le Coq'un çevirisini takip ediyoruz.

142 bitiyü tägintim: Le Coq (1912: 22) bu cümleyi "habe ich ehrerbietig geschrieben" (saygıyla yazdım) olarak çevirmiştir. Burada *tägin-* sözcüğü bilinen anlamından farklı olarak "saygıyla (bir şey) yapmak" anlamında yani *ötün-* fiili gibi kullanılmıştır. Burada anlatılan iş yüksek makama karşı yapılan bir iş olduğu için *bitiyü tägintim* cümlesi "(Tanrıya karşı) saygıyla yazdım" şeklinde anlaşılmalı ve çevrilmelidir.

147 odug sak: Le Coq (1912: 22: 5) bu ikilemeyi *uduγ saq* okumuş, ancak bu ikileme metnin hasarlı bir kısmında olduğu için sözcükleri çevirmeden bırakmıştır.[379] Le Coq'un *uduγ saq* okuduğu sözcükler, bugün artık çok iyi bilinen "dikkatli, uyanık" anlamındaki *odug sak* ikilemesidir. Bununla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ölmez 1998: 35-47.

150 y(a)ruk: Sözcük Le Coq'ta (1912: 23:1) ve Radloff'ta (1912: 766:V.I.1) *y(a)ruq* şeklindedir. Wilkens (2000: 138) ise sözcüğü *y(a)rok* okumuştur. Bilindiği gibi *yaruk, yaru-* fiilinden *-k* eki ile yapılmıştır. Brāhmī metinlerindeki *yarok* şekli bir asimilasyon olayıdır.

153 ig(i)dür: Le Coq (1912: 23: 4)'ta *igdür* okunan sözcüğe "erziehen" (yetiştirmek) anlamı verilmiştir. Radloff (1912: 767, 770) da sözcüğü *egidür* okumuş ve "leiten (erziehen)" (yönetmek (eğitmek)) olarak çevirmiştir. Türkiye Türkçesindeki *eğit-* fiili, *igid-* fiilinin yeniden yapılandırılmış şeklidir (bk. Röhrborn 2000: 301-307).

156 s(ä)vüg: Le Coq (1912: 23: 6, 7, 28) sözcüğü *s(ä)vüg* "teuer" (sevgili) olarak almıştır. Sözcük Radloff (1912: 767, 772: 6-7, 28)'ta da *s(ä)vüg* şeklindedir. Radloff (1912: 770) 6.-7. satırlar için sözcüğe "nöthig" (gerekli), 28. satır için "geliebt" (sevgili) anlamını vermiş ve 27.-28. satırdaki cümleyi "ebenso dem vergleichbar ist einem Dintar-Menschen die Sorge um den Sinn nöthig" şeklinde çevirmiştir. Clauson (1972: 98a) da bu metnin 6.-7. satırındaki *neteg yeme elig ağazka sevüg erür* cümlesini "and just as the hand is dear to the mouth" (el ağıza nasıl değerli ise) şeklinde vermiştir. Bang (1925: 37) da *nätäg*

[379] Le Coq 1922: 18: 4'te bu sözcükleri "wachsam und vorsichtig" (uyanık ve dikkatli) şeklinde doğru olarak anlamlandırmıştır.

yimä köz adaqqa säwüg, nätäg yimä älig ayızqa säwüg ärür, ... yimä dintar kišikä säwüg köñül yarašur cümlesini "wie einerseits das Auge dem Fusse lieb (beim Gehn unentbehrlich) ist, und wie anderseits die Hand dem Munde lieb (beim Essen unentbehrlich) ist ... , ist der Electus den (anderen) Menschen lieb (zur seelischen Reinigung, Erlösung unentbehrlich)" (bir taraftan gözün ayağa sevgili olduğu gibi (yürümek için gereklidir), ve diğer taraftan el ağıza sevgilidir (yemek için gereklidir) ... seçkinler (diğer) insanlara sevgilidir (ruhu temizlemek ve kurtuluş için gereklidir)) şeklinde anlamlandırmıştır. *Sävig* maddesinde bu satırlara yer veren Erdal (1991: 202) ise *sävüg* sözcüğüne "loving" (seven, sevecen) anlamını vermiş ve sözcüğün geçtiği satırları "The passage says that an elect should have a loving heart, as the eye loves the foot (in guiding it) and the hand loves the mouth (in feeding it) " (metin bir seçkinin sevgi dolu bir kalbi olması gerektiğini söylüyor, tıpkı gözün ayağı sevdiği gibi (rehberlik için) ve elin ağızı sevdiği gibi (onu beslemek için)) şeklinde çevirmiştir. Bizim çevirimiz bundan farklıdır.

163 birk(i)yä{i}g: Le Coq (1912: 23: 32) *birkinig* okuduğu bu biçime anlam verememiş ve "*birkinig* anlamı bilinmeyen yabancı bir sözcüktür" (Le Coq 1912: 43: 34) demiştir. Radloff (1912: 772: 31-34) da *birki-ni-g* okuduğu bu şekli *birkin-* fiilinden *-g* eki ile oluşmuş bir isim olarak almış ve "bağlanmış, birleştirilmiş anlamındadır" demiştir. Bir süre Radloff'un çözümüne yakın bir çözüm öneren Bang (1925: 37) da sözcüğü *birkinig* okumuş ve "vereinzelt" (ayrılmış, dağınık) olarak anlamlandırmıştır. Ayrıca Bang (1925: 38-39) sözcüğün etimolojisi ve okunuşu ile ilgili olasılıklar üzerinde durmuş ve "*birkinig*, sadece *arıγ, bilig* vb. gibi *-ig*'li bir adjektif olabilir ve **bir-ik-in-*'den türetilmiş olmalıdır. 'Ayrılmış, dağınık' anlamı kontekstten bulunur - belki yanlış bulunur! - ama daha iyisini bulana kadar böyle kalıyor" demiştir. Bundan sonra başka bir çözüm öneren Bang: "İnsan *birkinik* okumayı deneyebilir, bu *birkinä-ök*'ün modern özdeşidir. *Birkinik*'in son hecesinin *birkinä-ök* ya da *birkinä-äk*'den oluşturulmuş olup olmadığını açıklamak zordur. *Birkinük* ya da *birkinäk* beklenirdi" açıklamasını yapmıştır. Sözcüğün *birkinig* şeklinde okunması doğru değildir. Buradaki sözcük Bang'ın da sonradan tahmin ettiği gibi *birk(i)yä* < *bir* + *k(i)yä* "küçültme eki" "einzig" (tek, bir tanecik) sözcüğüdür. *Birk(i)yä*'nin yanındaki *-ig*'e gelince, *-ig* burada *birk(i)yä*'nin akuzatifidir, yani *-ig* sonradan gelecek olan düşünceleri ya da konuşmaları içeren bir fiilin akuzatifidir. Başka bir deyişle *birkiyä*'deki *-ig* 162. ve 165. satırdaki *tep .... tiläyürlär*'e bağlıdır. Bu tür cümleler için güzel bir örneği Asmussen 1965: 170: 26-28'de de görüyoruz: *k(ä)ntü özümüzni küntä ayda öŋi biz ted(i)m(i)z ärsär*. Ayrıca burada bir yazı hatası olduğunu tahmin ediyoruz, çünkü bu sözcüğü başka yerlerde *birk(i)yäg* şeklinde görüyoruz.

165 [ym]ä: Metnin orijinali yırtıldığı için sadece bir tek harf okunabilen bu kısmı Le Coq (1912: 23: 34) ....*p* olarak almıştır. Radloff (1912: 767: 34) ise

burayı *(önü)p* şeklinde tamamlamış ve sözcüğe "herauskommen" (dışarı çıkmak) anlamını vermiştir (Radloff 1912: 772: 31-34). Buradaki boşluğu Bang (1925: 37) *näñ* şeklinde, Wilkens (2000: 138) ise *[ym]ä* olarak doldurmuştur. Bang'ın bu boşluğu tamamlaması fena değildir. Ancak Le Coq'un *p* okuduğu harf *a*'ya da benzemektedir. Bu yüzden Wilkens'in okuyuşunu tercih ediyoruz.

165 bolmadı: *[ym]ä*'nin yanında bulunan bu sözcük Le Coq (1912: 23: 34), Radloff (1912: 762: 34) ve Bang (1925: 37) tarafından *bolmadı,* Wilkens (2000: 138) tarafından *bulmadı* okunmuştur. Ancak *bolmadı* sözcüğü anlam açısından metne daha uygundur. Bu nedenle biz buradaki sözcüğü *bolmadı* olarak okumayı tercih ediyoruz.

168 [ätözt]ä: Le Coq (1912: 24: 3) buradaki boşluğu *[orduta?]* şeklinde tamamlamış ve "Lichtparadies" (ışık cenneti) olarak çevirmiştir. Radloff (1912: 767: 3) ise tam emin olmadan bu boşluğu *(udukt)a* (?) "in der Nachfolge, Anbetung" yani "yerine geçme, halefi olma, tapınma" olarak doldurmuştur. Bu boşluğu doldurmayan ve *a////////a* olarak alan Bang (1925: 37) burada "*Dintar*'ı temsil eden bir sözcük olmalı" diye düşünmektedir. Biz buradaki boşluk için *[ätözt]ä* sözcüğünü öneriyoruz. 7. satırdaki doldurma doğru ise bizim görüşümüzü desteklemektedir. Haloun/Henning (1953: 210, Anm. 10)'e göre bu satır galiba Mani'nin olduğunu sandıkları *iki yıltız nom* adlı kitabın sonudur.

169 [tak]ı: Le Coq (1912: 24: 4) ve Radloff (1912: 767: 4) bu boşluktaki sözcüğü *[amt]ï* olarak okumuştur. Bang (1925: 24) ise Le Coq ve Radloff'un *amtı* olarak tamamladıkları sözcüğü *[tak]ï* olarak düzeltmiştir. Bang'ın düzeltisi çok doğru ve yerindedir, çünkü metinlerde *ymä* sözcüğü genellikle *takı* ile birlikte yani *takı ymä* (bk. Le Coq 1912: 7:1; 8: 4; 18: 5-6) şeklinde görülmektedir.

170 amarı: Le Coq (1912: 24: 5) ve Radloff (1912: 770) sözcüğü *amari* okumuş ve özel isim olduğunu zannetmişlerdir. Bang (1923: 191-192) ise *Mani burxan amarï burxanlar brištilär* cümlesini "Mani der Prophet und die übrigen Propheten" (Peygamber Mani ve diğer peygamberler) şeklinde çevirmiş ve "ben *amarı*'yı İranca'dan alıntı olarak alıyorum: krş. Orta Farsça *awārīk*; Parsilerin dili *awaré*; ... Eski İranca *apara*, ... *awārīk* tam olarak bizim *amarï* gibi 'die anderen, die übrigen' (başka, diğer) olarak anlamlandırılır. Fonetik açıdan *amarï*'nın **abārī*'ya gittiği kabul edilir" (Bang 1923: 192: 1) demiştir. UW (1979: 116a)'de de sözcük amarı *'m'ry* << mp. *'b'ryg* "die anderen, die übrigen" (başka, diğer) olarak verilmiştir. MacKenzie (1998: 1) sözcüğü Orta Farsça *abārīg 'p'ryk'* (Man.) *'b'ryg* (Judaeopers.) *'b'ry* "other" olarak vermiştir. Hamilton (1998: 170b) sözcüğü "*ämäri,* 'M'RY, çok sayıda, sayısız, pek çok [İranî *a-* olumsuzluk öneki + *mar* "sayı" + *-i* sıfat niteliğinde sonek = 'sayısız, çok sayıda' ...]" şeklinde açıklamıştır (ayrıca bk. Hamilton 1998: 78:

I.7). Hamilton'un sözcükle ilgili yaptığı açıklama kabul edilemez. MacKenzie'nin verdiği bilgiler Bang'da ve UW'de yapılan açıklamaların doğru olduğunu göstermektedir.

171 freštilär: Sözcük Le Coq (1912: 24: 6) ve Radloff (1912: 767: 6)'ta *brištilär* şeklinde ve "Engel" (melek) anlamındadır. Bang (1923: 191-192)'da ise *amarı burxanlar brištilär* "die übrigen Propheten" (diğer peygamberler) olarak alınmıştır. Bang *freštilär* kelimesini galiba *burhanlar* sözcüğü ile eş anlamlı olarak kabul ettiği için çevirmemiştir. Bu sözcük Sogdca *fryšty(y)* [frēštē] "messenger, angel, apostle" (haberci, melek, elçi) sözcüğüdür (Gharib 1995: 157: 3968). *Frγšty* sözcüğü *frγšt-* [frēšt] < *fra-išta* "(to) send" (göndermek, yollamak) fiilinden gelmektedir (Gharib 1995: 157: 3964; krş. 157: 3963). Uygur yazısı ile yazılmış bu metinde *f* sesi *b* harfi ile gösterildiği için Le Coq'un okuyuşunu düzeltebiliriz.

172 ä[tözkä]: Metnin yırtılmış olan bu kısmında sadece *ä* harfi okunabilmektedir. Le Coq (1912: 24: 7) bu boşluğu *ä////////* şeklinde tamamlamadan bırakmıştır. Radloff (1912: 767: 7, 770: V.II) ise *mani burxan amarı burxanlar freštilär bo ..... kälsärlär* cümlesindeki boşlukta olması gereken sözcüğü peygamber Mani, diğer peygamberler ve meleklerin geleceği bir yer olarak düşünmüş ve bu boşluğu (*aẕunka*?) şeklinde doldurmuş ve "in dieser (Welt zu uns?) kommen" (bu dünyada bize gelirler) diye çevirmiştir. Bang (1925: 24) da bu boşluğu *ä[tözgä]* olarak tamir etmiştir. Metinde *mani burxan amarı burxanlar* ve *freštilärin* beş şekilde görünüşünden bahsedilmektedir. Onların beş farklı şekilde görünmeleri için bedene ihtiyaçları vardır. Bu yüzden buradaki boşluğu, Bang'ın düzeltisini dikkate alarak *ä[tözkä]* olarak doldurmak daha doğrudur.

174 bol[ur]lar: Le Coq (1912: 24: 9) ve Radloff (1012: 767: 9) bu sözcüğü *bol[ur]lar*, Bang (1925: 24) "*bol[ur]lar* (ya da *bol[dı]lar*?)" şeklinde okumuştur.

176 kad(ı)ran: Le Coq (1912: 24: 11) *qad(a)ran* okuduğu sözcüğe "*Strenge" (sertlik, şiddet) anlamını vermiştir. Radloff (1912: 767: 11, 770: V.II) *kad(ı)r'(ı)n* okuduğu sözcüğe Le Coq'la aynı anlamı vermiştir. Clauson (1972: 603b) ise sözcüğü *kadaran* "ruthlessness" (insafsızlık, merhametsizlik) olarak almıştır. Bang (1925: 24-25) da sözcüğü *qadïran/qadïr'n* şeklinde okumuş ve "Strenge" (sertlik, şiddet) olarak anlamlandırmıştır. Sözcük orijinal metinde *q̈'dr'n* şeklinde yazılmıştır.

183 tirgürügli: Le Coq (1912: 24: 28) sözcüğü *tiriglügli* "belebend (?)" (canlandıran, dirilten) olarak almıştır. Sözcük orijinal metinde *tyryklwkly* şeklinde yazıldığı için Le Coq orijinal metindeki yazılışı vermiştir. Sözcüğü

tiriglügli okuyan Radloff (1912: 767: 28, 770: V. II) "*tiriglägli(?)* yerine" demiş ve sözcüğe Le Coq gibi "belebend" anlamını vermiştir. Ayrıca Radloff (1912: 773: 28): "*tiriglükli* sadece *tiriglü* + *gli* olarak ayrılabilirdi. *Tiriglü-* fiili bana mümkün görünmüyor, ben onu 'beleben' anlamını taşıyabilen *tirig* + *lä* olarak değiştirmek istiyorum. Vav burada büyük bir olasılıkla Elif yerine bir yanlıştır" demiştir. DTS (1969: 562b)'de de sözcük *tiriglügli* olarak alınmıştır. Sözcüğe *tiriglä-* maddesinde yer veren ve "sözcük faksimilede çok açıktır, fakat yazılışı o kadar acayip ki *tirgürgeli* yerine bir yanlış yazım tahmin edilmeli" diye düşünen Clauson (1972: 546a) *ölügüg tiriglügli* ibaresini "who brings the dead to life" (ölüleri hayata döndüren) diye çevirmiştir. Bang (1923: 181) ise Le Coq'un emin olmadan *tiriglügli*'yi "belebend" olarak çevirdiğini söylemiş ve "bir süre *tiriglü*-'in *tiriglä-* yerine yazılmış olabileceğine inandım, ama şimdi burada *tirgürügli* "belebend" (dirilten) yerine bir yazım yanlışı olduğunu kabul ediyorum" demiş ve sözcüğü *tirgürügli* olarak düzeltmiştir. Ancak Bang (1925: 25) daha sonra bu satırı *ölügüg tiriglügli (lies tirgirügli?) bäg ay täñričä* okumuş ve "so wie der die Toten sammelnde (belebende ?) Gott, der Mond-Gott" (öyle ki ölüleri toplayan (dirilten?) tanrı, Ay Tanrı) şeklinde çevirmiştir. Bu konuda Clauson'un düşüncesine katılmak mümkün değildir. Buradaki eylem *tirgür-* eylemidir ve *-glı/-gli* sıfat-fiil ekini almıştır. *Tiriglügli* şekli *tirgürügli* yerine bir yazım yanlışıdır. Bu nedenle Bang (1923: 181)'ın ilk açıklamasının doğru olması gerekiyor. Bang'ın sözcüğün anlamını "sammelnd (belebend ?)" şeklinde tereddütlü vermesine gerek yoktur. Ayrıca M III'te, M I'deki ibareye çok benzeyen *äkinti ölügüg tirgürügli ay t(ä)ŋri* "zweitens der die Toten sammelnde Mond-Gott" (ikinci olarak ölüleri toplayan Ay Tanrı) ibaresi bulunmaktadır (Le Coq 1922: 15: 20-21). Ancak Le Coq'un sözcüğe verdiği "sammelnd" (toplayan, biraraya getiren) anlamı doğru değildir. Bang da sözcüğü "sammelnd (belebend ?)" şeklinde anlamlandırırken Le Coq'tan etkilenmiş olmalıdır. Buradaki *ölügüg tirgürügli bäg ay t(ä)ŋri* "ölüyü dirilten bey, Ay Tanrı" ise Hz. İsa'nın bir görünüşüdür.

185 tägšürmäk‹in›: Le Coq (1912: 25: 30)'ta sözcük *tägšürmäk* şeklindedir. Radloff (1912: 768: 30) ve Bang (1925: 25) ise sözcüğü *tägšürmäk*[*in*] şeklinde tamamlayarak okumuştur. Clauson (1972: 488a)'da ise *tegşürmek* şeklindedir. Biz de sözcüğü orijinal metindeki yazılışının çok açık olmasına ve doldurulması gereken herhangi bir boşluk olmamasına rağmen burada enstrümental eki gerektiği için Radloff ve Bang'ın önerdiği gibi *tägšürmäk‹in›* olarak alıyoruz. Bu sözcüğün içeriği ve anlamı hakkında bk. 188-189: *y(a)ltr(a)glı yašın t(ä)ŋri* açıklaması.

188-189 y(a)ltr(a)glı yašın t(ä)ŋri: Le Coq (1912: 25: 31-34) bu ibareyi "die glanzstrahlende Blitzgöttin" (ışığı parlayan Şimşek Tanrı), Radloff (1912: 770: V. II: 30) "die funkelnde Blitz-Göttin" ve Clauson (1972: 979a) "the flashing lightning god" (parlayan Şimşek Tanrı) şeklinde çevirmiştir. Bang (1925: 25: 5; 27-29) ise "die flammende Licht-Göttin" (parlak Işık Tanrıça) şeklinde çevirerek "Albert von Le Coq 1912 yılında cesareti olduğu ve bu parçalanmış kağıt parçalarını açıkladığı zaman, *yašın täñri*'yi hiç 'Blitzgöttin'den farklı olarak çeviremezdi, çünkü *yašın* – bugün bile en azından – sadece 'Blitz' (şimşek) anlamındadır" demiş ve kendisinin başka bir açıklama getirdiğini, *yašı-*'ın yanında *ışı-* "parlamak, ışımak" varyantını sunduğunu belirtmiştir. Ayrıca Bang *yašın täñri*'nin M II'de geçen *tan täñri* (Le Coq 1919: 9, Bang 1925: 4-5) ile özdeş olması gerektiğini" de söylemiştir. Bang (1925: 29; krş. Waldschmidt/Lentz 1926: 56) *yašın täñri*'yi Zärwan'ın kızı ile özdeşleştirmek istiyor. Waldschmidt/Lentz (1926: 55) ise *yašın täñri*'yi Yunan kaynaklarında rol oynayan ve cinsiyetini değiştiren "zwölf Jungfrauen" (on iki bakire) ile özdeşleştiriyorlar (daha sonra Van Tongerloo 1997: 371'de de öyle). Bizim metnimizdeki *tägšürmäk* ibaresini bununla birleştirmek gerekmektedir.

189 tošist w(a)hm(a)n: Le Coq (1912: 25: 34) bu ibareyi *tošist w(a)hm(a)n* "tošis[t] wahman" olarak almıştır. Radloff (1912: 773: 34) "*tošist w(a)xm(a)n* 'liebster Wahman' (çok sevgili Wahman) seslenmesiyle kitabın metni sona gelmiştir" demiştir. Bang (1925: 25: 2): "Burada fragman kopuyor, bu sözcüklerin önceden gelen cümleye ait olup olmadığı çok açık değildir. Birinci [sözcük] Maḫr-nāmag'da *dōšīst* ... şeklinde bulunur" demiştir. Bang (1925: 25: 2) *tošist w(a)hm(a)n* ibaresini İsa ile ilgili olarak kabul etmek istiyordu, çünkü *wahman* Müller (1904: 60, 79)'de İsa ile ilgili olarak bulunur. Bang'a kadar araştırmacılar *tošist w(a)hm(a)n*'ın metnin içeriği ile ilgili olduğunu düşünmüşler ve bu sözcükleri buna göre açıklamışlardır. Waldschmidt/Lentz (1933: 581: 1) ise *tošist w(a)hm(a)n* ibaresini yazıcının adı olarak almışlardır. Böyle isimler Orta İranca metinlerde metinden bağımsız olarak birden bire metnin sonuna gelir. Bu isimdeki iki sözcüğün anlamı için Boyce (1977: 37; 91) şöyle demiştir: "*dwšyst* [*dōšist*] Orta Farsça 'most beloved, dearest' (en sevgili, en aziz)", "*whmn* [*wahman*] pr. name of the Zor. divinity 'Vohu Manah', used for the Man. divinity 'the Great Nous'" (Zerdüştlerin tanrısı 'Vohu Manah'ın özel adı, Maniheistlerde tanrı adı 'Büyük Nous' adlı tanrı için kullanılır).

192 agazlanmıš boltı: Le Coq (1912: 25: 3) *ayazlanmıš boltı* [*ulu*]*γ ögrünčün* cümlesinde geçen *ayazlanmıš* sözcüğünü "ausgesprochen" (söylenmiş) olarak anlamlandırmış ve cümleyi "ausgesprochen wurde es mit großer Freude" (büyük bir sevinçle söylenmiş oldu) şeklinde çevirmiştir. Radloff (1912: 768, 770: R.I) ise bu cümleyi "ist mit grosser Freude mündlich überliefert worden" (büyük bir sevinçle sözlü olarak nakledilmiş oldu) olarak çevirmiştir. Clauson (1972: 98b) ve UW (1977: 62b)'de *agazlan-* sözcüğünün Eski Tü. *agız* ile ilgili olduğu kabul edilir. Bilindiği üzere Mani kendi öğretisinin yazılı olarak aktarılmasına özellikle önem veriyordu. Bu nedenle burada başka bir yorumun da mümkün olduğunu belirtmek gerekir. Ancak *agazlanmak* fiilinin sogdca bir sözcükten türetilmiş olması daha muhtemeldir. Burada "başlanmak" fiilinin

yerine *agazlanmak* fiilinin kullanılması belki de "başlamak" olayının dini bir önemi olduğunu gösteriyor. Sözü edilen *agaz* sözcüğü Sogdcada hem isim hem de fiil olarak bulunur. Sözcüğün isim şekli *''γ'z* [āγāz] "beginning" (baş, başlangıç) (Gharib 1995: 4: 87) olarak görülmektedir. Bizim metnimizde geçen *agazlan-* sözcüğündeki *agaz* da bu Sogdca sözcüğün isim şekli olan *''γ'z* [āγāz] "beginning"dir. Yani metnimizdeki *agazlan-* eylemi Sogdca *agaz* sözcüğüne Türkçe *-la-n-* eki getirilerek yapılmıştır.

196 Le Coq (1912: 25: 7) buradaki sözcüğü *u[l]uγ* (??) şeklinde okumuş, emin olamadığı için soru işareti ile vermiştir. Radloff (1912: 768: 7) ise *o(l o)k* olarak okumuştur. Kljaštornyj (2000: 376) de sözcüğü *on oq* olarak almıştır. Metin çok bozuk olduğu için biz burayı doldurmuyoruz.

196 Le Coq (1912: 25:7) satırın sonunu *yi[r]dä*, Radloff (1912: 768:7) *ye(r)dä* olarak almıştır. Kljaštornyj (2000: 376) ise Le Coq'un *u[l]uγ yi[r]dä* okuduğu ibareyi *on oq yeri* olarak okumuş ve: "Both A. von Le Coq and W. Radloff did not see here the name of a country. The reading *on oq yeri* is now certain" demiştir. Le Coq ve Radloff'un *ye[r]dä* okuyuşunu kabul edemiyoruz. Orijinal metindeki boşluk daha büyüktür, sadece *r* bu boşluğu doldurmaya yetmez. Bunun için bir kaç harf daha gerekmektedir. Orijinal metinde *yy////d/* harfleri okunabilmektedir. Ancak biz burayı da doldurmuyoruz.

197 uy(a)tmakın: Le Coq (1912: 25: 8) sözcüğü *uy(a)tmaqï-n (?)* "erwecken" (uyandırmak), Radloff (1912: 768: 770: R.I) *oy(a)tmakı-n* "erwecken" şeklinde ve Clauson (1972: 269b) *uyaḍ-* maddesinde "utanmak" anlamıyla, "hasarlı bir metinde" diyerek almışlardır. Biz de burada en uygun öneri olarak Clauson'un görüşünü kabul ediyoruz.

198 t(ä)ŋri: Le Coq (1912: 25: 9) sözcüğü *t[n]gri?* olarak almıştır. Radloff (1912: 770: R. 1) ise sözcüğün okunuşundan emin olamadığı için metinde burayı okumadan boş bırakmıştır.

198 u[lug]: Metnin hasarlı bir bölümünde bulunan sözcüğü Le Coq (1912: 25: 9) tamamlamamış ve *u....* şeklinde almıştır. Metnin orijinalinde sadece *'w/////* okunabilen sözcüğü Radloff (1912: 768: 9, 770: R.I) *u[luγ]* olarak tamamlamış ancak çevirmemiştir.

199 ...i yük: Le Coq (1912: 25: 10)'un *...i ọk*? olarak aldığı bu kısmı, Radloff (1912: 768: 10, 770: R.I) *(kişi) ök*(?) şeklinde tamamlamıştır, ama çeviride bu sözcüklere yer vermemiştir. Buradaki boşluğu orijinal metindeki şekliyle almayı uygun buluyoruz.

200 törlüg: Le Coq (1912: 25: 11)'ta sözcük *türlüg* şeklindedir. Radloff (1912: 768: 11-12) bundan sonra gelen satırda bulunan ve okunamayan sözcüğü *törlüg*'ün eki zannederek *türlüg(in)t(ä)* şeklinde tamamlamıştır. Orijinal metinden Radloff'un önerdiği şekil okunamaz. Radloff'un *törlüg*'ün devamı zannettiği sözcük *törlüg*'den bağımsız bir sözcüktür.

201-202 odguruglı: Le Coq (1912: 26: 12-13) ile Radloff (1912: 768: 12-13, 770: R.I) sözcüğü *udguruglı* okumuş ve "zur Nachfolge veranlassend" (takip ettiren) olarak çevirmiştir. Bang (1925: 46) ise bu satırı daha doğru olarak *üzütlärig udyuruylï ..... täñridäm bilgä bilig* "die die Seelen erweckende göttliche Weisheit" (ruhları uyandıran kutsal hikmet) olarak almıştır. Bang'ın söylediği gibi sözcük *täñridäm bilgä bilig*'e bağlıdır.

204 yaŋlag: Le Coq (1912: 26: 15) sözcüğü *anglaγ* "Verständnis" (anlayış) olarak almıştır. Radloff (1912: 768: 15, 770: 15), Clauson (1972: 185a) ve Röhrborn (UW 1981: 164a-b)'da bu sözcüğün **aŋ* "akıl" ile ilgili olduğunu zannettiler. Ancak orijinal metindeki yazılışına göre sözcüğün Le Coq'un okuyuşunun yanısıra *y'nkl'q* şeklinde okunması da mümkündür. Buradaki sözcük Çince *yaŋ* "model, örnek" sözcüğünden Türkçe *+lıg ~ +lag* eki ile türetilmiş bir sözcüktür ve aynı satırdaki *törö* ile ikileme olarak kullanılır.

204 üdki: Le Coq (1912: 26: 15) bu sözcüğü 16. satırdaki *yürüglüg* şeklinde okuduğu kelimeye, Radloff (1912: 768: 15) ise 16. satırdaki *ad(ı)rtlag üdürtlüg*'e bağlıyor. Biz ise bunu yine 16. satırdaki *yörüglüg* sözcüğüne bağlıyor ve *üč üdki ... yörüglüg* "üç zamandaki yani üç zamana ait ... yorumlar ile" şeklinde alıyoruz.

205 yörüglüg: Sözcük Le Coq (1912: 26: 16)'ta *yu̱rüglüg* "(recht) wandelnd" şeklindedir. Sözcüğün kökü Le Coq'un düşündüğü gibi "yürümek" değildir. Sözcüğün doğru okunuşu Radloff (1912: 768: 16)'daki gibi *yörüglüg* "deutend" olacaktır.

207 noš: Bu sözcük Sogdca *nwš* [nōš] sözcüğüdür ve "tanrıların ölümsüzlük veren içkileri" (Gharib 1995: 246: 6153) anlamındadır.

208 tataglagrak: Radloff (1912: 768: 19) sözcüğü *tat'(ı)γl'(ı)γrak* olarak okumuştur. Radloff'un sözcüğü bu şekilde okumasının nedeni *a*'ları *hipertrof elif* olarak düşünmesidir. Aslında *tataglag* şekli, *tatıglıg* sözcüğünün Maniheist metinlerde görülen biçimidir.

210-236 ymä ädgü üdkä koluka: Radloff (1912: 774-775)'a göre bu satırlar kitabın yazıldığı zamanı ve yeri bildirir. Bizim düşüncemize göre 237. satırdaki hayır duanın burada başlaması gerekir. Kitap tek bir yerde yazılmış olmalıdır,

fakat 219.-225. satırlarda bir çok yer ve manastır anılmıştır. Bu sebepten 237. satırdaki hayır dualar bu yerlerdeki ve manastırlardaki Dintarlar ve Nigošaklar için yapılmış olsa gerekir.

214 č(ä)r(i)g türk uluš argu t(a)las: Le Coq (1912: 26: 25) *č(ä)r(i)k türk uluš aryu tlas*'ı "des kriegerischen Türkenstammes (??)" (savaşçı Türk kabilesinin) şeklinde çevirmiş ve "*aryu, aruyu* ve *tlas*, belki *t(a)las* sözcükleri benim için tanıdık değildir ve kabile ya da şehir adları olmalıdır, belki *t(a)las* adından Talas ya da Tarāz şehri anlaşılır" (Le Coq 1912: 43: 37) demiştir. Bu ibare metnin anlaşılması zor bölümlerinden biridir. Bu sözcükleri *č-r-k türk uluš Aruyu Talas* okuyan ve "des *č-r-k* Türkenvolkes, der *Ar(u)gu Talas*" şeklinde çeviren Radloff (1912: 768: 25, 771: 25): "Burada kitabın yazıldığı yerler belirtilir" demiş ve *č(ä)r(i)g* sözcüğünün anlaşılmaz olduğunu söyleyerek şu çeviriyi teklif etmiştir: "Argu Talas denilen Türk kabilesinin ordusu" (Radloff 1912: 774: 25). Erdal (1976: 355) da bu satırı *ymä ögütmiš alqatmiš ç(ä)r(i)g türk uluš argu t(a)las kök/güz içintä* "... and in the heart of the praised (hend.) soldierly Turkish (or 'august') people, the Argu and Talas, ..." şeklinde almıştır. Clauson (1972: 215b) *arğu* sözcüğüne "valley" (vadi) anlamını vermiş ve burada sözcüğün coğrafi ad olduğunu söylemiştir. Araştırmacıların yaptığı açıklamalardan *Argu* ve *T(a)las*'ın büyük bir olasılıkla kabile adı olduğu anlaşılmaktadır.

214 türk: Bu satırda geçen *türk* sözcüğü araştırmacılarca "Türk" olarak anlaşılmıştır. Bu sözcüğün *Türk*'ten başka anlamları da bulunmaktadır (bk. Tezcan 1991). Robert Dankoff ve James Kelly (1985: 273-274) de *türk* sözcüğünün çeşitli anlamlarının yanısıra "*türk* Name of a city in the Country of the Turks", "*türk* Name of the son of Noah, God's blessing be upon him", "*türk* East" anlamlarını vermişlerdir.

215 kögüz ičintä: Le Coq (1912: 26: 26) *kȫküz ičï-ntä* okuduğu ibareyi, "in der Brust", Radloff (1912: 774: 24-36) "in den Herzen" olarak anlamlandırmıştır. Bizim düşüncemize göre sözcük bu satırda mecazi anlamla "merkez" anlamında kullanılmıştır.

217 sorulmıš: Le Coq (1912: 26: 28) *küsi sorulmïš* ibaresini "sein Ruhm [ist] erfragt worden" (şöhreti sorulmuş) şeklinde çevirmiştir. Radloff (1912: 771: 25-30) bunu *küsi sụrülmiš* "dessen Ruhm sich verbreitet hat" (şöhreti yayılmış) olarak almıştır. UW (1988: 251a)'de ise bu sözcüğe *küsi sorulmıš* "nach dessen Ruhm man sich erkundigt" (şöhreti sorulmuş) olarak yer verilmiştir.

218 y(a)rašlag: Le Coq (1912: 26: 29)'ta sözcük *y(a)rašlaγ* "angesehen (?)" (itibarlı) olarak alınmıştır. Sözcüğü *y(a)rašl'(ı)γ* "friedlich" şeklinde alan

Radloff (1912: 768: 29; 771: 29; 774: 29), "Ben *y(a)rašl'(ı)γ*'ı 'friedlich' (barışçı) olarak çeviriyorum. *Yaraš-* 'birbirine uymak, barışmak'; *yaraš* 'barışma, barış', *yaraš*'ın 'Ansehen' (bakış, itibar) anlamı benim için yenidir" demiştir. UW (1981: 178a)'de ise *y(a)rašlag* "friedlich" (barışsever, barışçı) anlamıyla verilmiştir.

219 altun arugu uluš kašu y(ä)gänk(ä)nt ordu k(ä)nt čigi[l känt]: Bu metnin sorunlu satırlarından biri de bu satırdır. Le Coq (1912: 26: 29-30) *altun aruyu uluš kašu ygänknt ordu knt čigi[l] balıγ* söz öbeğini "Gold-Aruyu-Stamm, in Qašu (und?) Y(ä)gänkänt, in Ordu-Känt und Tschigil der Stadt" (Altun-Arugu kabilesi, Kašu'da (ve?) Y(ä)gänkänt'te Ordu-känt ve Čigil şehrinde) şeklinde çevirmiş ve "Bu satırda bulunan Qašu, Y(ä)gän-K(ä)nt, Ordu-K(ä)nt, Čigil-Balïq şehir adları batıyı gösteriyor gibi görünüyor. Ordu-Känt bir süre Kaşgar şehrinin adıydı" (Le Coq 1912: 43: 37) demiştir. Radloff (1912: 774-775) ve A. von Gabain (1949: 51) bu satırların anlamı ile ilgili Le Coq'un verdiği bilgiden fazlasını söylemediler. Kljaštornyj (2000: 377) ise Arapça kaynaklara dayanarak bu şehirlerin yerlerini belirleyebilmiştir: "Yägänkent, Ordukent, Čigilbalıq, Qaşu. Bütün bu şehirler 10.-11. yüzyıl Arap ve Fars kaynaklarından bilinmektedir. Al-Maqdisi Yakankent'i İsfijab bölgesine yerleştirmiş ve onu 'büyük ve güzel bir şehir' olarak tanımlamıştır. Al-Maqdisi aksine Čigil'i 'Taraz'dan bir insan sesinin duyulabileceği bir uzaklıkta yerleşmiş küçük bir şehir' olarak adlandırır. Ordu da 'İsfijab bölgesinde küçük bir şehir' olarak adlandırılır, fakat onun yöneticisine 'Türkmenlerin Hükümdarı' denilir. Čigil 'Taraz yakınlarındaki Türk şehirlerinden biri'dir. [Qaşu] ... 'Yakankent yakınlarında küçük bir şehirdir'" demiştir.

220 balıg: Le Coq (1912: 27: 30-31) *ygänknt ordu knt čigi[l] balïγ* ibaresinde geçen *balıγ* sözcüğünü *čigil* ile birlikte düşünerek *čigi[l] balïγ* olarak okumuş ve "Tschigil" ve "Stadt" yani "Çigil şehri" gibi bir şey olarak anlamlandırmıştır. Radloff (1912: 771: 30-31), A. von Gabain (1949: 51) ve Kljaštornyj (1997: 377) de burayı "*Čigil balık*" (Çigil şehri) olarak okumuşlardır. Buradaki şehir adlarından *y(ä)gän* ve *ordo* sözcüklerine *k(ä)nt* sözcüğü getirilirken, nedense *čigil* sözcüğü *balık* ile kullanılmıştır. Ancak metinde *čigil* sözcüğünün geçtiği tek yer burası değildir. Le Coq'un çalışmasının başka bir yerinde bu şehir adları tekrarlanmakta ve daha önce *čigi[l] balık* olarak görülen yer adı burada *k(ä)nt* sözcüğü ile *čigil k(ä)nt* olarak görülmektedir (Le Coq 1912: 27: 7). *Y(ä)gänk(ä)nt, ordok(ä)nt* gibi *k(ä)nt*'li şehir adlarının yanında *čigil balık* şekli dikkat çekicidir. Neden bu satırda da *čigil balık, y(ä)gänk(ä)nt, ordo k(ä)nt* gibi *čigil k(ä)nt* değildir? Sorulması gereken bir başka soru ise: Neden bir şehir adı aynı metinde hem *čigil balık* hem de *čigil k(ä)nt* olarak iki şekilde görülmektedir? Orijinal metinde sözcüğün olduğu yerde *čykγ////* harfleri okunabilmektedir. Le Coq ve diğer araştırmacılar buradaki boşluğu sadece *l* harfi ile yani *čigi[l]* olarak doldurmuşlar ve bu sözcüğü bir sonraki satırın

başındaki *balık* sözcüğü ile bağlayarak *čigil balık* okumuşlardır. Ancak buradaki boşluk *l* harfinin kaplayacağı alandan biraz daha büyüktür. Bu boşluğu doldurmak için *l*'den başka bir kaç harf daha gerekmektedir. Araştırmacıların *balık* olarak okudukları sözcük burada "şehir" anlamında değildir. Buradaki *balıg* sözcüğünün "yaralı" anlamında olduğunu ve metinde *nom kutı t(ä)ŋri*'nin sıfatı durumunda olduğunu tahmin ediyoruz. Ayrıca bu satırdaki *balıg* iki satır alttaki (222. satır) *otačılık* "Muayenehane" sözcüğü ile bağlantılı olmalıdır (bk Giriş 2: 1. aşama s. 4: Yaradılışın birinci aşamasında *Hormuzta t(ä)ŋri* de yaralanmıştır).

220 nom kutı t(ä)ŋri: Üçüncü aşamanın bu tanrısı Orta Farsça Vahman ile özdeşleştirilen Büyük Nous'dur. Andreas/Henning (1933: 326)'deki bir "Hiyerarşi İlahisi"nde Vahman, bizim metnimizdeki *nom kutı t(ä)ŋri*'nin geçtiği cümleye benzeyen bir cümlede zikredilir.

221 ornangusı: Van Tongerloo (1996: 380)'nun *ornaŋusı* okuyuşu yersizdir, çünkü Uygurcada *ŋ* fonemi her zaman *nk* ile yazılır.

221 m(a)rdasp(a)nt: DTS (1969: 337b)'de sözcüğün Sanskritçe kökenli (Sogd. *mrd'spnd* < Skr.) olduğu söylenmiştir. Uygurcadaki *m(a)rdasp(a)nt*, Sogdca *mrδ'spnd* [mrδaspand] "element" (Gharib 1995: 216: 5427) sözcüğüdür. Bang (1925: 32) bu sözcükle ilgili "unter diesen [mardaspant täŋrilär] ... sind die guten Elemente, d.h. die *biš täñri*, zu verstehen" diyerek *mardaspant* elementlerin *beš täŋri* olduğunu söylemiştir.

222 otačılık: "yaralı" ışığın tedavisi için Andreas/Henning (1934: 852 : 94-95) ve Asmussen (1965: 213)'deki açıklamalarla karşılaştırma yapılabilir. Burada *otačılık* için en iyi çeviri galiba "Heilstätte" yani "tedavi yeri"dir.

223 freštilärn(i)ŋ: Le Coq (1912: 27: 34), Radloff (1912: 769: 34), Bang (1925: 30) ve Van Tongerloo (1996: 380: 34) sözcüğü *brištilärniŋ* şeklinde okuyorlar. Sözcüğün okunuşu için *freštilärn(i)ŋ* daha uygundur, çünkü bu sözcük Sogdca *fryšty* [frēštē] "messenger, angel, apostle" (haberci, melek, elçi) sözcüğüdür. *Küčlüg freštilär* Andreas/Henning (1933: 326)'deki Orta Farsça bir paralelinde benzer bir cümlede geçer.

225 manistanlar: Le Coq (1912: 27: 36) *mani-stanlar*'ı "Aufenthaltsorte" (ikamet mahalleri, yerleşme yerleri) olarak çevirmiş, Radloff (1912: 769: 36, 775: 35) ise *mani-stanlar*'ı "Maniheistlerin yerleşim yeri" olarak anlamlandırmış, "yoksa burada bir İranca sözcük bulunması anlaşılmaz olurdu" demiştir. Buradaki en önemli sözcüğün *manistan* olduğunu çünkü *ornangu, otačılık* ve *kongu*'yu adeta özetlediğini söyleyen Bang (1925: 30-31) sözcüğe "Kloster" (manastır) anlamını vermiştir. Henning (1933: 326: 4) ise

"*manistan*'ın anlamı 'ev', özel anlamı 'seçkinlerin evi' = 'manastır'" demiştir. Bang ve Henning'in söylediği gibi *manistan* Sogdca *m'nyst'n* [manestān] "monastery" (manastır) (Gharib 1995: 207: 5214) sözcüğüdür.

226 kara bodunı: Le Coq (1912: 27: 37) ibareyi *qara budunı (??)* okumuştur. Kljaštornyj (2000: 377) ise bu satırı *aryq turuq süzük manistanlar ičintä yämä qara bodun qutlugh ötmiš* şeklinde okumuş ve "in ever pure monasteries ordinary people find happiness" olarak çevirmiştir. Kljaštornyj, Le Coq'un *kara budunı* okuduğu ibareyi *kara bodun* şeklinde okumayı tercih etmiştir. Orijinal metinde açık olarak *kara bodunı* yazılmıştır. Kljaštornyj'in bu satırı çevirisi anlamsızdır.

227 ötmiš: Sözcük Le Coq (1912: 27: 1) ve Radloff (1912: 769: R. II.1)'da *ötmiš*'tir. Clauson (1972: 38a) ve Wilkens (2000: 138) sözcüğü *utmıš* "yenmiş, zafer kazanmış" olarak vermiştir. *Yegädmäk* sözcüğü metinlerde genellikle *utmak*'la birlikte kullanılmaktadır. Bu nedenle Clauson ve Wilkens'in *ötmiš*'i *utmıš* olarak düzeltmeleri doğrudur. Birbirine benzeyen *ötmiš* ve *utmıš* sözcükleri yan yana oldukları için yazan kişi ikincisini de birincisinin imlâsıyla ('wytmyš) yazmıştır.

227 frešti ... : Le Coq (1912: 27: 1) orijinal metinde bozuk olan bu yerdeki sözcüğü *brišti* .... şeklinde almıştır. Buradaki sözcüğü Clauson (1972: 38b) *vréšti[ler]* "angels" (melekler), Radloff (1912: 769: R. II.1) *brišti (-täk)*, Gabain (1955: 197) *brišti(täg)* şeklinde okumuştur. Wilkens (2000: 138) ise Clauson ve Gabain'in okuyuşları için "beide Lesungen sind nicht möglich" (her iki okuyuş da mümkün değildir) demiş ve buradaki sözcüğü diğer araştırmacılardan farklı olarak *frešti [ulug]* şeklinde tamamlamıştır. Biz bu satırı yine Le Coq'taki gibi *utmıš yegädmiš frešti* ... olarak alıyoruz.

228 tataglag: Le Coq (1912: 27: 2) sözcüğü *tataylay* "süß" (tatlı) olarak almıştır. Clauson (1972: 55a) ise sözcüğü *tapağlağ* olarak düzeltmiş ve "respected" (saygıdeğer) şeklinde çevirmiştir. Ancak UW (1988: 296b)'de Clauson'da düşünülen *tapaglag* okuyuşunun mümkün olmadığı, orijinal metnin hasarlı olduğu ve bugün Le Coq'un okuyuşunun daha fazla iyileştirilmesinin mümkün olmadığı belirtilmiştir. Sözcüğün anlamı ise burada "essenzhaft" (özlü, sağlam bir özü olan)'dır.

229 m(a)r w(a)hm(a)n hvary(a)zd: Bu ibareyi Le Coq (1912: 27: 3) *m(a)r w(a)xm(a)nxïary(a)zd [t]oi-n (??)* "Mar Wahman-Chiar-Yazd-Toyin" ve Radloff (1912: 769: R.II.3, 771) *M(a)r W(a)xm(a)n x(i)yary(a)zd (t)oy(ı)n* "Mar Wahman Chiar jazd Tojyn" şeklinde vermiştir. Henning (1938: 551-552) de bunu *mr wymn yy'ryzd* "Mār Wahman hayār-yazd" olarak almıştır. Bu ibaredeki sözcüklerden *m(a)r* Sodgca bir sözcüktür ve *mr* [m(a)r] "lord, sir" (efendi,

sahip, hükümdar) (Gharib 1995: 215: 5410) anlamındadır. *W(a)xm(a)n* ise aslen Orta Farsça bir sözcüktür. Boyce (1997: 91) bu konuda *whmn* [wahman] "Zerdüştlerin tanrısı 'Vohu Manah'ın özel adı, Maniheistlerde tanrı adı, 'Büyük Nous' adlı tanrı için kullanılır" demiştir. Bu ibarenin anlaşılamayan sözcüğü *hvary(a)zd* sözcüğüdür. *Hvary(a)zd*'daki *y(a)zd* ise Orta Farsça *yzd* [yazd] "Gott" (Tanrı) anlamındaki sözcüktür (Hutter 1992: 165). Bu durumda burada sorun olan sözcük *hvar*'dır. Bugüne kadar metnimizde bir bilinmeyen olarak kalmış olan sözcük aslında Orta Farsça *xw'r* [xwar] "Sonne" (Güneş) sözcüğü müdür? Orta Farsça bir metinde *whmn-xwrxšyd* [wahman-xwarxšēd] "Wahman güneşi" şeklinde bir öğretmenin adı da bulunmaktadır (Boyce 1977: 91, 101). Moriyasu (2003: 093) *hvary(a)zd* yerine *hw(a)rhšed* okuyuşunu teklif ediyor. Biz yine de Le Coq'un eski okuyuşunu tercih ediyoruz. Nitekim bu sözcükte net olarak okunabilen ve kendisinden önce boşluk görülen tek harf sözcüğün sonundaki *d* harfidir. Yani *d* harfinden önceki harfin *y* değil *z* harfi olması kuvvetle muhtemeldir. Moriyasu'nun okuyuşunda bu durum hesaba katılmıyor.

229 Bu satırın son sözcüğü Le Coq (1912: 27: 3)'ta *[t]oi-n (??)*, Radloff (1912: 27: 3)'ta *(t)oy(ı)n* şeklindedir. Henning (1938: 552) ise *toyın* sözcüğünü *tört* olarak düzeltmiş ve *twyrt twɣry d'qy 'wlwɣ mwž'k* okuduğu ibareyi "the great patriarc (archbishop, teacher) residing in Four-Twɣry" olarak çevirmiştir. Henning bu sözcüğü *tört* okumasının nedenini şöyle açıklamıştır: "Kolofonun bağlı olduğu kitabın yazıldığı ülke 'Dört Toɣrı ülkesi' Maniheist patrikliğinin bir parçasıydı. Bu ülke aşağıdaki isimler tarafından belirlenir: Arɣu, Talas, Yk'nknt, Qašu, Čigil-balïq ve Ordukänt". Bu konuda Henning'le aynı görüşte olan Gabain (1955: 197) de sözcüğü *tört* olarak almış ve *tört toxrı daqı uluɣ možak* okuyuşunu vermiştir. Henning ve Gabain bu sözcüğü *tört* okumuşlardır, ancak orijinal metinde *w, y* ve *n* harfleri bulunmaktadır. Sözcüğün *tört* okunması mümkün değildir. Moriyasu (2003: 093), bizim de tespit ettiğimiz gibi Henning'in çevirisinin doğru olduğunu ama bunun yazıcının hatası olduğunu ve sözcüğün sadece [ ]*wy-n* okunabileceğini söylemiştir. Biz de sözcüğü böyle okuyoruz. Belki Moriyasu'nun *n* okuduğu harf elif olabilir. O zaman bu bozuk sözcük *-a* ile biten (vokatif şeklinde) bir isme ait olabilir.

230 toh[rı]d[ın]kı: Le Coq (1912: 27: 4; 44: 38) *toxrïdaqï* okuduğu sözcüğe "Tocharistan" anlamını vermiştir. Radloff (1912: 769: 4, 771: R.II) da sözcüğü "Tochri" olarak anlamlandırmıştır. Henning (1938: 550, 552)'de *twɣry d'qy* okunan sözcük "Twɣry" olarak çevrilmiş ve *twɣry*'nın Budist metinlerde "Tokhāristān"a işaret ettiği söylenmiştir. Gabain (1955: 197)'de de sözcük *toxrı* "Tochri" şeklinde çevrilmiştir. Kljaštornyj (2000: 376) ise sözcük hakkında: "Toxrı ülkesi, Henning tarafından işaret edildiği gibi Tokharistan değildir, fakat Doğu Türkistan'ın kuzey bölümüdür. Daha kesin olarak, bu Beşbalıq, Qočo (Turfan vahası) ve Qarašahr arasında yerleşmiş olan bölgedir" açıklamasını

yapmıştır. Araştırmacılar tarafından *toxrıdaqı* okunan sözcüğün orijinal metinde *twq//d//ǧy* şeklinde yazıldığı görülmektedir. Orijinal metindeki yazılış sözcüğün *toxrıdaqı* okunmasına uygun değildir, çünkü bu sözcüğü oluşturan harf dizisi arasında bir kaç harflik boşluk bulunmaktadır. Bu nedenle sözcüğü *toh[rı]d[ın]kı* olarak okumanın daha doğru olacağını düşünüyoruz.

230 toh[rı]d[ın]kı ulug možak: Bu söz öbeğini Le Coq (1912: 27: 4) "den tocharischen großen Možak", Radloff (1912: 771) ise "bei den Tochri lebenden hohen Možak", Henning (1938: 552) "the great patriarch (archbishop, teacher) residing in Four-Twɣry" ve Gabain (1955: 197) "des Groß-možak in den vier Tochri" olarak çevirmiştir. Kljaštornyj (2000: 376) ise bununla ilgili: "Bu belge dokuzuncu yüzyılın ortalarında geniş bir bölgede Mar İšoyazd'ın Maniheist kilisesinin başı olduğunu ve ulug mozak Mar Wahman Xiyaryazd adı ile Toxrı ülkesinin Maniheist kilisesinin en yüksek lideri tarafından görev için yetkilendirildiğini gösteriyor" demiştir. Bu yanlış açıklama Kljaštornyj'nin 245. satırdaki *aġduk* sözcüğünü yanlış anlamasından kaynaklanıyor. Bu belgede sadece bir din liderinden bahsedilir. Burada ulug *možak*'la anlatılmak istenen Maniheizme inanan bütün Maniheistlerin en yüksek rütbeli din lideridir. Bizim doldurmamız doğru ise Maniheistlerin dinî lideri araştırmacıların söylediği gibi Dört Tohrı'da oturan bir kişi değil, fakat Dört Tohrı'dan Batı Türkistan'a gelmiş bir kişi olmalıdır.

231 [ugurınta]: Metnin bu hasarlı kısmını Le Coq (1912: 27: 5) boş bırakmıştır. Ancak Radloff (1912: 769: 5) bu boşluğu *(oġurın)ta (?)* olarak tamamlamıştır. Gabain (1955: 197) de Radloff'un okuyuşunu yinelemiş ve bu satırı *toqrıdaqı uluɣ možak (oɣurınta)* şeklinde almıştır. Orijinal metne göre buradaki boşluğu tamamlamak için *ugurınta* sözcüğü yeterli değildir. Buraya *ugurınta* sözcüğü yazıldıktan sonra da boşluk kalmaktadır. Le Coq (1912: 27: 5) bunun için "Verbum fehlt!" demektedir. Bizim düşüncemize göre burada tıpkı 236. satırdaki *eläntük ärksintük ugurınta* ibaresinde olduğu gibi "Tohrı'dan [gelmiş] ulug možak'ın din lideri olduğu zamanda" ya da "dini öğrettiği zamanda" gibi bir cümle olması gerekmektedir. Yani burada fiil değil, sıfat-fiil eksiktir.

231-233 [a]ltun argu [t(a)las ul]uš: Bu satırdaki [*a*]*ltun argu*'dan sonraki boşluğu Radloff (1912: 769: 5-9, 771) ve Gabain (1955: 197)'in *talas* olarak doldurmaları galiba doğrudur, çünkü metnin başka bir satırında da *argu* ve *t(a)las* birlikte geçmektedir (Le Coq 1912: 26: 25). Bu nedenle biz de buradaki sözcüğü *t(a)las* olarak alıyoruz.

233-234 ulug türkdün pr(a)sda[nk]ı: Bugüne kadar *pr(a)sdank* sözcüğü çeşitli şekillerde okunmuştur: Le Coq (1912: 27: 7-8 ve 1912: 44: 41): *pašdan(a)ki*,

Radloff (1912: 769: 7-8, 771): *bašd'(t)ıŋı*, Gabain (1955: 197): *prašdanki*, Tezcan (1991: 368: 35b): *bašdangı*. Erdal (1991: 156) ve Wilkens (2001/2002: 81-82) tarafından ise Türkçe bir etimoloji ile *başdaŋ* olarak okunmuştur. Bu sözcüğün Orta Farsçadaki *prsd'k* "çit; himaye" sözcüğü ile ilgili olması gerekir. Araştırmacılara göre *prsd'k* Orta Farsçada dinleyicilerin bir lakabı olarak kullanılır (Andreas/Henning 1933: 12; krş. 3. dipnot). Le Coq (1912: 27: 7-8)'un "des großen *Hüters gegen die *Großtürken" şeklindeki çevirisi anlamsızdır. Bu *pr(a)sdank* Türklere karşı değil, Türk'ün *pr(a)sdank*'ıdır. Buradaki *türkdün* sözcüğünü bütün araştırmacılar "Türk" olarak anlamış ve çevirmişlerdir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi *türk* sözcüğünün başka anlamları da bulunmaktadır. Le Coq (1912: 44: 41) sözcük için "belki Richtung" (yön) demiştir. Radloff (1912: 775: 7-8) da "*türkdün* (*öŋdün* gibi) zarftır, ben bunun için 'Türklerin aşağısında' diye çeviriyorum" demektedir. *Türkdün*'deki *+dXn* eki tıpkı *öŋdün, taštın*'da olduğu gibi yön bildiren bir ek olsa gerektir. Dankoff ve Kelly (1985: 273, 274) *türk* sözcüğüne "Name of a city in the country of the Turks" ve "East" olarak yer vermişlerdir. Bu nedenle biz de *türk* sözcüğünü yön adı olarak alıyoruz ve *ulug türkdün pr(a)sdankı* ibaresini "doğu bölgesinin büyük çiti (himayecisi)" olarak anlamlandırıyoruz. Aynı zamanda bu ibareden Alp Tarhan Bäg'in bir Maniheist dinleyici olduğunu öğreniyoruz.

234-235 čigil arslan el tirgök [alp] borgučan(?) alp [t(a)r]kan bäg: Le Coq (1912: 27: 8-9, 44: 41) *čigil ạrslan il tirgüg ạlp burγučan ạlp t(a)rxan bäg*'in "belki batıda (Ferghāna) bir prensin unvanı olduğunu, *il-tirgüg*'ün Arapça'dan alınmış bir Farsça rütbe olduğunu ve Chavannes'de *Arslan Tarkan* hakkında bu prensin sekizinci yüzyılın ortalarında hüküm sürdüğü ifadesi bulunduğunu" söylemiştir. Radloff (1912: 769: 8-9, 775-776: 7-8, 9-10) *Čigil '(A)rslan el tergük '(A)lp Burγučan '(A)lp T(a)rkan bäg* okuduğu unvan için "*Čigil Arslan* 'der Löwe von Tschigil' (Çigil'in Arslanı) şüphesiz bir şöhret ünvanı, *el tergük '(a)lp burγučan* ve *'(a)lp t(a)rxan bäg*, hanın unvanıdır. En büyük gücü elinde tutan üç şahsiyet olarak adlandırılmış olması da mümkündür" demiştir. Gabain (Gabain 1955: 197) de bunu *čigil arslan il tirgüg alp burγučan alp trxan bäg* "des Čigil Löwen, des Stammesstützers, des heldenhaften Burγučan(?), des heldenhaften Tarchan und Herren" (Čigil'in arslanı, kabilenin koruyucusu, kahraman Burγučan(?), kahraman Tarkan ve bey) olarak anlamıştır. Gabain'in okuyuşunu yineleyen Kljaštornyj (2000: 378) ise "11. yy.'dan önce Talas/Taraz vadisi yakınlarındaki Terek-say kayaları üzerindeki Sogd yazıtları Karahanlı aristokrat isimler listesini içerir. Onlardan biri *İl-Tirgük Alp Burghučan Alp Tarhan,* neredeyse tamamen Taraz'ın yöneticisinin adı ile ve dokuzuncu yüzyılın ortalarında 'Büyük Türkün en soylusu'nun yaşadığı Arghu ülkesi ile uyuşuyor" açıklamasını vermiştir. UW (1979: 107a)'de de bu unvana *alp borgučan alp t(a)rhan bäg* "Beiname eines Karluk-Herrschers" (bir Karluk hükümdarının lakâbı) olarak yer verilmiştir. Biz de bu unvanı araştırmacıların

verdiği gibi alıyoruz. Bu isim bizim metnimizin yazıldığı bölge hakkında önemli bilgilere ulaşmamızı sağlamıştır (krş. 2.2.1 ilk paragraf ile).

238 tüzü: Le Coq (1912: 28: 12), Clauson (1972: 215b) ve UW (1979: 99b)'de sözcük *tüzü*, Radloff (1912: 769: 12)'ta *tözü* okunmuştur. Metnimizin bu satırındaki *tüzü* sözcüğüne değinen ve *ymä amtı bolzun äsängü-ü alqış tözü nom arkasınga* okuduğu cümleyi "and now let there be well-being and praise to all supporters of the doctrine" şeklinde Clauson'un çevirisiyle veren Talat Tekin de sözcüğü *tözü* olarak almıştır. Tekin (1989: 124-125)'e göre bu sözcük Yak. *tüörä*'yle bağlantılıdır. Bu sözcüğün okunuşu ile ilgili sorun, Uygur yazısında *ö* ile *ü*'nün ayırt edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Ünlüleri ayırt eden ve bize doğru okuyuşları veren belgeler Brāhmī metinleridir. Brāhmī metinlerinde bu sözcük *tüzü* şeklinde görülmektedir.

240 nom pr(a)sdankların üzä: bk. 233-234. açk.

244 yegädmäk utmak: Her iki sözcükte burada "verbessern" (iyileştirmek, daha iyi duruma getirmek, mükemmelleştirmek) anlamıyla alınacaktır.

245 agduk: bk. 118.ve 230. açk.

245 petkači: bk. 118. açk.

250 s(ä)vüg: Bu sözcük benzeşme (asimilasyon) sebebiyle *sävüg* (< *s(ä)vig*) şeklindedir. *sävüg* sözcüğün ilk dönem Maniheist Uygur metinlerine özgü biçimidir. Budist metinlerde *sävüg* görülmez, orada görülen şekil *sävig*'dir (bk. 156. açk.). Clauson (1972: 787b) da sözcüğün *sevig* olması gerektiğini düşünmüş olacaktır ki bu satırı *sevig* maddesinde *seveg özütlüg nigoşaklar* olarak almıştır.

251 tüzü{n}: Sözcük Le Coq (1912: 28: 25)'ta *tüzün* "vollkommen" (tam, tamamiyle) ve Radloff (1912: 769: 25, 771)'ta *tüzün* "alle" (bütün, hepsi) şeklindedir. Clauson (1972: 576b) ise *tüzün* maddesinde bu sözcüğün "*tüzü* yerine yazım yanlışı" olduğunu söylemiştir. Bu yüzden sözcüğü metinde *tüzü{n}* şeklinde ve yanındaki *barča* sözcüğü ile eşanlamlı olarak alıyoruz.

252 katagın: Le Coq (1912: 28: 26) sözcüğü *qadaqïn* "stark (?)" (sert) olarak okumuş ve *katıg* sözcüğü ile bağlantılı olduğunu zannetmiştir. Radloff (1912: 769, 771) ise *kadakın*'ı "Gebrechlichkeit" (ihtiyarlık hali, sarsaklık) olarak almıştır. Radloff (1912: 777: 26) "*t* yerine *d* ve *γ* yerine *k* yazmak gibi bir dikkatsizlik benim için olası değildir. Bence *kadagın* yerine *kadakın* yazılmıştır" demiştir. Clauson (1972: 597b) *kadakın* sözcüğünün *katağın* yerine

yanlış yazılış ve *katığın*'ın maniheist şekli olduğunu kabul etmekte bize göre haklıdır.

258-259 yegädmäk utmak: Bu sözcükler için 244. satırda olduğu gibi "[kurtulma yolunda] başarılı olma" belki en iyi tercümedir.

259 t(ä)ŋri yerintä: *yerintä* sözcüğünün tıpkıbasımdaki yazılışı çok açıktır. Ancak burada *yeriŋä* biçimi daha uygun olurdu.

264 yapgun: Le Coq (1912: 29: 9; 45: 42) sözcüğü *yapγun* "Yapġun" şeklinde özel ad olarak almış ve sözcük için: "*Vap-xua* da okunabilir. Bu F.W.K Müller'e göre Çinli bir Budist adıdır" demiştir. Bu yüzden biz de sözcüğü etimolojisi belli olmayan bir özel isim olarak yani *yapgun* şeklinde okuyoruz.

267-268 k(ı)taytın: Le Coq (1912: 29: 12-13, 1912: 44: 38) sözcüğü *xtaitn* okumuş ve "aus Chatai" olarak çevirmiş ve "*xtai* = *Chatai*: ein Land" (xtai = Khatay: bir ülke) demiştir. Buradaki *k(ı)tay* sözcüğü "Kara Kıtay ülkesi" anlamındadır.

269 äm: Le Coq (1912: 29: 14) sözcüğe "Heilmittel (?)" (ilaç), Clauson (1972: 79a) ise "spell (?)" (büyü sözü, sihir formülü) anlamını vermiştir. UW (1994: 365a)'de de sözcük "Heilmittel (sc. dieses Textes)" (ilaç [olan bu metin]) olarak verilmiştir. *Äm* sözcüğünün buradaki kullanılışı iki şekilde anlaşılabilir. Bunlardan birincisi, İslam inancında olduğu gibi metin hem okuyan hem de okunan kişi için bir ilaçtır. Örneğin İslam inancında hastalara Kuran'ın Fatiha Suresi okunur. Bunun hastayı rahatlatacağına, acısını dindireceğine, iyileştireceğine inanılır. Metnimizde de tıpkı bunun gibi ilaç olarak okunan bir dua söz konusu olabilir. Arnold-Döben'de galiba bizimle aynı kanıda olmalıdır ki, o da bu metnin okuyanın ruhu için bir ilaç olduğunu düşünmüştür. Arnold-Döben (1978: 106-107) *äm* sözcüğünün metinde geçtiği cümleyi şöyle açıklamıştır: "Ein manichäischer Gläubiger bekennt: 'Ich ... habe ... dieses Heilmittel (?) zweimal ehrerbietig rezitiert'; diese Heilmittel sind Gebete und Lobpreisungen, deren Aufsagen verdienstvoll ist". İkinci olarak metnimizin yaralı ışık için bir ilaç olabileceği de düşünülebilir (krş. 220 *balıg* ve 222 *otaçılık* açıklaması).

271 m(e)ntä ken: Le Coq (1912: 29: 16) bu ibareyi okunuşundan emin olamadığı için *m(i)nt(i)n (mintä?) kin* şeklinde almıştır. *m(i)nt(i)n* sözcüğü metne uygun değildir.

274 agız: Le Coq (1912: 30: 19) sözcüğü *ayïr (?)* "ernst" (ciddi) olarak almıştır. DTS ve Clauson'da bu satıra yer verilmemiştir. UW (1977: 67a)'de ise "M I 30: 19 (?) kontekst açık değil" şeklinde değinilmiştir. Kaynakların bu satıra yer

vermemelerinin sebebi sözcüğün geçtiği cümlenin anlaşılamamasıdır. Burada *b(i)tm(i)š* okunan sözcük, Le Coq'un çevirisinden kendisinin de tahmin ettiği anlaşılan *biti-* "yazmak" eylemidir. Sözcüğün ünlüsü yazılmamıştır. *agır* okunan sözcük ise orijinal metinde çok açık olarak *'qyẓ* şeklinde yazılmıştır. Bu nedenle Le Coq'un *bu biš ayïr b(i)tm(i)š ụ̈čün* okuduğu söz öbeğini *bo beš agız b(i)t(i)m(i)š üčün* şeklinde düzeltiyoruz. *Agız* sözcüğü burada "konuşma, söz" (Rede, Wort) anlamındadır. *Agız* bu anlamda başka Uygur metinlerinde de geçmektedir: *altı agız sözlämiš üčün altı yıl azag nomda ämgändim* (Ehlers 1982: 180: 64). "Weil ich sechs üble Reden (gegen Kāšyapa) geführt hatte, quälte ich mich sechs Jahre lang in der Falschen Lehre" (Ehlers 1982: 182).

274 b(i)t(i)m(i)š: bk. *agız*: 274. açk.

275 yazokka kirm(ä)y(i)n: Le Coq (1912: 30: 20) *yazuq-ta(-t(ï)n) (?) k(i)čirmin (??)* okuduğu bu söz öbeğini "Aus der Sünde (?) flüchte ich! (?)" (günahtan kaçarım) olarak çevirmiştir. Le Coq *k(i)čirmin* okuduğu sözcüğe "flüchten" (kaçmak, başka bir yere gitmek) anlamını vermiştir. Le Coq'un düşüncesini doğru kabul edersek, o zaman buradaki cümle "bu beş sözü yazdığım için günahtan kaçarım" şeklinde çevrilir. Bu cümle biraz garip bir cümledir. Eğer bu beş sözü yazmak günah ise, onu çoktan yazdığı için günahı işlemiştir, dolayısıyla günahtan da kaçamaz. Orijinal metinde *k(i)čir*'in yazımı açık değildir. Bu yüzden Le Coq'un *yazuqta k(i)čirmin* okuduğu ibareyi - tam emin olmadan - *yazokka kirm(ä)y(i)n* (?) olarak düzeltiyoruz.

276 man astar h(i)za: krş. 288 *m(a)nastar hirza* açıklaması.

279 yazok bolmaz[un]: Orijinal metinde *suy* sözcüğünden sonra yer kalmadığı için *yazok bolmaz* sayfanın yan tarafına yazılmıştır. Oysa bu ibare metnin devamıdır ve *suy yazok bolmaz*[*un*] şeklinde metni tamamlamaktadır. Biz bu yüzden bunu aynı satırda *suy* sözcüğünün yanında aldık. Ayrıca Le Coq orijinal metinde *bolmaz* yazılmış olan sözcüğü *bolmaz*[*un*] olarak tamamlamıştır.

283-284 aslan mäŋ‹g›ü: Le Coq (1912: 30: 4-5)'un *ạrslan mängü* okuduğu bu sözcüklerden *arslan* için orijinal metinde *''sl'n* harfleri okunmaktadır. Bu nedenle bu geç kolofon metninde sözcüğü *aslan* okuyor ve metinde *Aslan mäŋgü*'yü özel ad olarak alıyoruz. Ayrıca *mäŋ‹g›ü* sözcüğünde de *g* harfinin isteyerek yazılmadığını düşünüyoruz.

284-285 eki yıltız nom: Asıl metinde (150.-189. satır) bu kitabın gerçekten Mani'nin *iki yıltız nom* adlı kitabının bir parçası ya da tümü olduğuna dair hiç bir işaret yoktur. Sadece çok sonradan yazılmış bu kolofon metninde *iki yıltız nom* ifadesi geçiyor. *İki yıltız nom* galiba şimdiye kadar sanıldığı gibi Mani'nin

iki yıltız nom'u değildir. Bu ad başka bir şekilde de yorumlanabilir (krş. II. 2.1.1 4. paragraf).

286-287 okısarlar: Le Coq (1912: 30: 7) sözcüğü *oxïz*[*ar- (sar-)*?]*lar* şeklinde almıştır, çünkü orijinal metinde *z* ile *okızarlar* yazılmıştır.

287-288 unıtmazunlar: Le Coq (1912: 30: 8) sözcüğü *unïtmaz*[*un-*?]*lar* şeklinde okumuştur. Le Coq'un doldurma yoluyla okuduğu ‹*wn*› harfleri orijinal yazıda biraz okunabilmektedir.

288 m(a)nastar hirza: < Part. *man āstār hirzā* "Günahlarımızı affet!". Burada Uygurcada normal olan imlasıyla yazılmıştır (krş. 276. satır).

292 kuzı: *kuzı* sözcüğündeki *z*'den sonra yazılan ve bu metinde *bör'i, bol'up, ol'ok es'iz, töp'ön, tägl'ök, oy'unča* sözcüklerinde de görülen elif Sogdcaya özgü bir özelliktir. Eski Türkçeye de Sogdcadan gelmiştir. Bu konuda bk. Fedakâr 1991: 92-98.

296 koñug: Le Coq (1912: 8: 8) *quyanuγ* okuduğu sözcüğe "Hase" (tavşan) anlamını vermiştir. Clauson (1972: 678a) "M I 8, 8'deki *koyan*'ın *koyun* (*koñ*)'un bir biçimi" olduğunu söylemiş ve aynı okunuşu "ud" maddesinde vermiştir (ED 1972: 34a). Radloff (1912: 758: 8)'ta ise sözcük *koy'unuγ* şeklindedir. Radloff *sürüg uduγ*'u "die Heerden-Rinder" (sığır sürüsünü) ve *sürüg koy'unuγ*'u "die Heerden-Schafe" (koyun sürüsünü) olarak çevirmiştir. UW (1979: 95a; 137a)'de de sözcük Le Coq'un okuyuşuna benzer bir şekilde *koyanug* olarak alınmıştır. Biz bu metinde palatal *n*'nin hala mevcut olduğunu düşünerek *koñug* okumayı öneriyoruz. İçerik bakımından da tavşan metne uygun değildir, çünkü tavşanlar sürü halinde yaşamazlar.

296 alkur: Le Coq (1912: 8: 8) sözcüğü *al-q(a)nur* "auffressen" ((hayvanlar için) yemek), Radloff (1912: 757) *al-k'ınur* "schädigen" (zarar vermek), Clauson (1972: 138b-139a) *alkanur* "consume" (tüketmek) olarak okumuş ve anlamlandırmıştır. UW (1979: 96a)'de ise "M I 8: 8'de *alk(a)nur*, *alkur* için okuma hatası (?)" denilmiş ve bu satır *ol üdün y(e)nä k(ä)ntü sürüg udug koyanug alkur yok kılur* "dann wiederum tötet er selbst Herden, Rinder und Schafe" (sonra yine kendi sürüyü, sığırı ve koyunu öldürür) şeklinde çevrilmiş ve *alk-*'a "töten, morden" (öldürmek, katletmek) anlamı verilmiştir.

298 üdün: Le Coq (1912: 8: 10) *urd'un* okuduğu bu sözcüğe "Amboß" (örs) anlamını vermiştir. Le Coq'a göre bu bir alet adıdır. Le Coq'un okuyuşunu yineleyen ve sözcüğü *urd'un* "Ambos (?)" olarak alan Radloff (1912: 756-757, 758:10), sözcüğün anlamını soru işareti ile vererek anlamdan emin olmadığını belirtmek istemiş ve "*urd'un* vielleicht 'der Ambos'" (*urd'un* belki 'örs') demiştir. DTS (1969: 614b)'de sözcük *urdun* "örs" anlamıyla alınmış ve sözcüğün geçtiği yer olarak sadece Manichaica'nın bu satırı verilmiştir. Orijinal metinde *'wyd'wn* okunabilen ve başka yerde görülmeyen *urdun* "Amboß" (örs) sözcüğünü *üdün* olarak düzeltiyoruz.

298 b(a)zgan: Le Coq (1912: 8:10) *ančol-ayu q(a)ltı urd'un b(a)zγan xïsγač kim k(ä)ntü ul-'uq tämirän itil-miš ol* ... okuduğu cümleyi "wie die den Amboß drückende Zange, die, selbst von erhabenem Eisen hergestellt ..." (örsü ezen kıskaç gibi kendi de ulu demirden yapılmıştır, ...) şeklinde çevirmiştir. Dolayısıyla *b(a)zγan xïsγač*'a "drückende Zange" yani "basan, ezen kıskaç ya da kerpeten" anlamını vermiş ve *bazgan* sözcüğünü *kısgač*'ın sıfatı olarak düşünmüştür. Sözcüğü *bazγan* okuyan Radloff (1912: 757: 10)'un cümleyi çevirisi şöyledir: "wie der Ambos (?), der Hammer und die Zange, welche ja auch aus Eisen gefertigt sind, wiederum alles Eisen selbst zerbrechen" (demirden imal edilmiş örs, kıskaç ve çekicin bütün demirleri yine kendilerinin parçaladığı gibi). Clauson (1972:390b) da sözcüğü *bazğan* "a blacksmith's hammer" (demirci çekici) olarak almış ve *bazğan*'ın etimolojik olarak *basğan* ve *basan* sözcükleri ile aynı sözcük olduğunu söylemiştir. Manichaica I'de geçen bu sözcük bugün çağdaş Türk dillerinden Yeni Uygurcada tıpkı Manichaica'daki biçimiyle yaşamaktadır. Yeni Uygurcada *bazġan:* "büyük çekiç (demirci çekici), balyoz" (YUTS 1995: 33b) ve *bazġan*'dan meslek bildiren *-çi* eki ile türemiş *bazġançi:* "demir dövücü, demirci" (YUTS 1995: 33b) sözcükleri bulunmaktadır. Bugün Eski Uygurca'daki *bazgan* "çekiç, demirci çekici" sözcüğünün Yeni Uygurca'da yaşıyor olması, şüphesiz sözcüğün bu dile Eski Türkçe'den geldiğini ve bu modern Türk dilinde hiç bir değişikliğe uğramadan korunduğunu göstermektedir. Bu durumda Clauson'un sözcüğün etimolojik olarak *basğan* ve *basan* sözcükleri ile aynı sözcük olduğu görüşünü yeniden düşünmek gerekir. Yeni Uygurca şekil bize sözcüğün kökünün *s*'li değil *z*'li olduğunu göstermektedir. Bu durumda *bazgan* sözcüğünün yabancı bir sözcük olma olasılığı da vardır.

302 kišinäŋ: Le Coq (1912: 8:14, 15)'ta sözcük *kiši-näŋ*, Radloff (1912: 757:14)'ta *kiši-n'iŋ*, Clauson (1972: 753a)'da *kişiniŋ* şeklindedir. Clauson sözcüğü orijinal metne bakmadan almıştır. Sözcük orijinal metinde *kyšy n'nk* şeklinde yazılmıştır.

306 oza: Le Coq (1912: 8:18) sözcüğü *ụzä*, Radloff (1912: 758:18) ise *oza* okumuş ve "früher, einst" anlamını vermiştir. Bang (1925: 12)'da sözcük *oza* şeklindedir. Clauson (1972: 280a-b) ise *oza* ve *üze* maddelerinde bu sözcüğe yer vermemiştir. Buradaki sözcük, daha önce Radloff ve Bang'ın da belirttikleri gibi *oza* "früher" (önceden, eskiden) sözcüğüdür.

307 ötrü: Le Coq (1912: 8:19) sözcüğü *utru (ötrü?)* "hindurch" (arasından, ortasından, içinden), Radloff (1912: 757:18 ve 758) *ọtrü* "durch" (-dan/-den, dolayısıyla) ve Bang (1925: 12) *ötrü* olarak okumuş ve anlamlandırmışlardır. Le Coq *ötrü*'leri genellikle *utru* olarak almış, hangi sözcük olduğu konusunda tereddüt etmiştir.

308 ıda ıgačda tugdı: Bu cümle bize Polotsky'nin Yakın Doğu'ya ait bir maniheist metinden yaptığı tercümeyi hatırlatır: "Büyük Savaş"tan sonraki zamanda "[Işık parçaları] ağaç türlerini soyunacaklar ve meyveleri (elbise olarak) giyecekler. (Sonra) bunlar ağaçlardan koparılırlar, (insanlar ve hayvanlar bunları yeyince ?) hamilelik ve doğum olayına bırakılırlar. (Sonra anne karnından) çıkıp insanlar arasında (olacaklar), bir kısmı erkek, bir kısmı kadın olarak" (Polotsky 1934: 27: 11-15).

311 özüti: Le Coq (1912: 9: 3) sözcüğü *uzıtı* "lange (?)" (uzun) olarak almıştır. Orijinal metinde *z*'den sonraki ünlünün *i* harfine benzemesi Le Coq'u yanıltmıştır. Buradaki sözcük Bang (1925: 12)'ın doğru tahmin ettiği gibi *özüt* "Seele" (ruh) sözcüğüdür.

311-316 anta ötrü özüti ... atayurlar: Bunu 393.-396. satırdaki paraleli ile karşılaştırınız.

312 ozakı: Le Coq (1912: 9: 4) bu sözcüğü *uzakı* okumuş ve *uzıtı uzakı*'yı "lange (?)" olarak çevirmiştir. Bang (1925: 12) ise sözcüğü *ozakı* olarak düzeltmiş ve bu söz öbeğini *üzüti ozaqı özkä* şeklinde okumuştur. *ozakı, oza* kökünden gelmektedir ve "önceki, evvelki, eski" anlamındadır.

316 ötäkin: Le Coq (1912: 9: 8) sözcüğün *ämgäk*'le eş anlamlı olduğunu düşünmüş olmalıdır. Radloff (1912: 757-758) da sözcüğü metinde *ötäg*, açıklamalarda *ötäk* okumuş, sözcüğe "Schuld" (suç, kusur, kabahat) anlamını vermiştir. Radloff (1912: 759: 7), *k(ä)ntü körmiş ötäkin ämgäkin* ibaresini "wegen der Schuld (Sünden) und Leiden, die sie selbst gesehen (erfahren) hat" ((ruh) kendi gördüğü (tecrübe ettiği) suçundan (günahlarından) dolayı) şeklinde çevirmiştir. Bang (1925: 12) da sözcüğü *ötägin* okumuş ve *ötägin ämgäkin* ibaresini Le Coq'ta olduğu gibi anlamlandırmıştır. Clauson (1972: 50b) ise sözcüğü *ötek* "retribution (?)" (karşılıkta bulunma, ödül veya ceza verme, günah cezası) olarak almış ve *kentü körmiş ötekin emgekin* ibaresini "because of the retribution (?) and sufferings which they have experienced" (kendi yaşadıkları ceza (?) ve kederden dolayı) olarak çevirmiştir. Araştırmacılar 312.-314. satırdaki *ämgäntükin iglämäkin ölmäkin, körtükin* ve 316. satırdaki *ötäkin ämgäkin* sözcüklerini enstrümental olarak tercüme ediyorlar. Biz bunu akuzatif olarak alıyoruz.

317 karganurlar: Le Coq (1912: 9: 9) *kargan-* eylemine "sich streiten" (kavga etmek) anlamını vermiş ve "bütün metin parçası benim için karanlık kalmıştır" demiştir (Le Coq 1912: 38:10). Radloff (1912: 758) bu eylemi "lanetlemek" olarak anlamlandırmıştır. Sözcük Clauson (1972: 138b) ve UW (1979: 96a)'de de Radloff'un verdiği anlamla alınmıştır.

317-318 alkan-: Le Coq (1912: 9: 9-10) bu eylemi "sich verschlingen (?)" (birbirini yutmak) olarak çevirmiştir (bk. Le Coq 1912: 38: 10; krş. 317 *karganurlar*). Radloff (1912: 757: 9-10 ve 758) *alk'(ı)nurlar* okuduğu sözcüğe "schwächen" (zayıflatmak) anlamını vermiştir. Clauson (1972: 138b) da *alkanurlar*'ı "call down curses" (beddualarla bağırmak) olarak anlamlandırmıştır. UW (1979: 96a)'de ise *alkan-*'a "verfluchen" (lânetlemek, beddua etmek) anlamı verilmiştir.

318 ičin: Le Coq (1912: 9: 10) sözcüğü çevirmeden soru işareti ile bırakmış, Radloff (1912: 757: 10 ve 758) ise *ič-in*'i "einander" (birbiri) olarak çevirmiştir. *için*'in *iç* sözcüğünün enstrümental şekli olduğunu belirten ve "inside, mutually" (iç, iç taraf, iç yüz; karşılıklı, iki taraflı) anlamlarında kullanıldığını söyleyen Clauson (1972: 28a-b) *takı için yontuşu okışurlar* cümlesini "kavga ederler ve birbirlerine bağırırlar" şeklinde çevirmiştir.

318 yüntüšü: Le Coq (1912: 9: 10)'ta sözcük *yọntüsü* "sich schlagend" (birbiriyle vuruşup) şeklinde alınmıştır. Radloff (1912: 757:10 ve 758) sözcüğü *yöntüşü* okumuş ve *t(a)kı ičin yöntüšü okıšurlar* cümlesini "rufen sie einander sich beeinträchtigend zu" (birbirlerine incitici şekilde bağırırlar) olarak çevirmiştir. Clauson (1972: 28a-b) da sözcüğü *yontuş-* olarak okumuş ve *takı için yontuşu okışurlar* "kavga ederler ve birbirlerine bağırırlar" olarak çevirmiştir. *Yöntüş-* maddesinde sözcüğü *yöntüsü okısurlar* "kavga ederler ve birbirlerine bağırırlar" şeklinde alan Clauson (1972: 948a) sözcüğe "to quarrel" (kavga etmek, çekişmek, ağız kavgası etmek) anlamını vermiştir. Marcel Erdal (1991: 574) ise sözcüğü *yüntüş-* okumuş ve "to insult each other" (birbirine hakaret etmek) olarak anlamlandırmıştır. Erdal bu okuyuşta Halaççа *yint-/ yünt-* "ausschimpfen" (sövüp saymak, küfretmek) şeklini esas almıştır (krş. Doerfer-Tezcan 1980: 225-226).

319 yodun: Le Coq (1912: 9: 11) sözcüğü *yudun* "Hungersnot" (kıtlık) olarak almıştır. Radloff (1912: 757:11, 758) da sözcüğü *yudun* okumuş ve *yok yudun*'u "Armuth und Unglück" (yoksulluk ve şanssızlık) şeklinde çevirmiştir. Clauson (1972: 892)'da ise *yodun* "destroyed" (yıkılmış, yok edilmiş) anlamı ile verilmiştir. Sözcük genellikle *yok* ile *yok yodun* şeklinde ikileme olarak kullanılmaktadır.

319 boluŋur: Le Coq (1912: 9: 11) *bulungur (bol-?)* okuduğu sözcüğe anlam vermemiş ve "Bu tanımadığım, bundan başka da hiç bir yerde görülmeyen biçimler küfür, sövgü şekilleri olsa gerek" demiştir (Le Coq 1912: 39:11). Radloff (1912: 759: 11) da "*buluŋur, ɣur* ile oluşmuş bir isimdir (krş. *yiyur, yimaɣur* Ebulgazi'de, bir de *kulɣur* vs.), o *bulun (v)* + *ɣur*'dan oluşmuştur" demiştir. Le Coq bu cümlenin bir "Verwünschungsform" yani "beddua, ilenme, lânetleme, sövgü, küfür" cümlesi olduğu konusunda yanılmamıştır (krş. Erdal 2004: 237). Clauson (1972: 892a) da sözcüğü *boluŋuz* olarak düzeltmiş ve bu satırı sözlüğünde *yok yodun boluŋuz* "may you be destroyed, and annihilated" (yıkılın ve yok olun) olarak vermiştir. Bu yazmada <z> harfi hep iki nokta ile yazıldığı için Clauson'un düzeltmesini kabul edemiyoruz.

320 esiz: Le Coq (1912: 9:12) sözcüğü *is-'iz* "übel (?)" (kötü, fena) olarak almış, Radloff (1912: 757:12 ve 758) ise *és-'iz* okumayı tercih etmiş ve "*äd+siz*'den meydana geldi ve *äd+gü* 'iyi'nin zıddı olarak yapıldı. Aynı *äd* kökünden *ädlä (v), äilä (v)* türetilmiştir" demiştir. Fakat Eski Türkçe içinde *d* ~ *y* ses değişiminin başka örnekleri yoktur. Sözcüğü *isiz/issiz* "evil, bad" (günahkâr, kötü) olarak alan Clauson (1972: 253a) *isiz kergeksiz yančalaŋlar*'ı "bad and useless ones, may you be crushed" (kötü ve faydasız kişiler, ezilin) şeklinde vermiş ve *esiz* sözcüğünün etimolojisi hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bununla ilgili Semih Tezcan (1981: 44: 201): "*isiz* 'kötü, fena' (oku *ésiz*, belki < *és-iz, és-* 'azaltmak'tan, *ésiz* 'azaltılmış, eksikli' > 'kötü') ile ilgisi kesin değildir. .... Bu *esiz* sözcüğünü *esirge-* eyleminin kökünde de bulmaktayız: *esiz* + addan eylem türeten *+rGA-* eki (releşme, Rhotasizm ile) > *esirge-* 'yazık saymak' > 'acımak'" açıklamasını yapmıştır. Erdal (1991: 326) da sözcüğü *es-iz* "bad, useless" (kötü, faydasız) olarak almış, Tezcan ve Clauson'a da değinmiştir.

321 örtäŋ‹k›(ä): Le Coq (1912: 9: 13) sözcüğü *örtänkä* "auf Flammen" (alevlere), Radloff (1912: 757, 758) *örtänkä* "in die Flammen" (alevlerin içine) şeklinde almıştır. *ört+äŋ* OTWF 160-161'de tanımlanmış olan + (*A*)*ŋ* yapımına ait olsa gerek.

322 tüšüŋür: 319 *boluŋur* açıklaması ile karşılaştırınız.

322-323 ataŋ kal äkä täglök: Bu satır Manichaica I'in bugüne kadar çözülemeyen satırlarından biridir. Le Coq (1912: 9:14) bu satırdaki sözcükleri *atang qal-anga (qalang(a)r ?)* şeklinde okumuş, ancak bunlara bir anlam veremediği için satırı çevirmeden soru işareti ile bırakmıştır. Bu bilinmeyen biçimi *at'ıŋ-kal-'(ı)ŋ*[*la*]*r* şeklinde okuyan ve üst satırla bağlantılı olarak "Kopfüber in die Feuer-Flammen möget ihr Stürzer euch beständig wie Blinde hineinwerfen!" (siz düşenler kendinizi daima tepe üstü kör gibi ateşe fırlatın) şeklinde çeviren Radloff (1912: 757: 14, 758 ve 759: 15): "galiba burada *l* ya

da *la* unutulmuş ve *atın* (v) 'aşağıya atmak' + *kal* (pekiştirici bir yapı eki)'nden *atıŋkal'(ı)ŋ(la)r* okuyorum, öyleyse *atıŋkal* (v) 'kendini sık sık (ateşe) atmak' olur" açıklamasını yapmıştır. Radloff'un *at(ı)ŋkal'(ı)ŋlar* okuyuşu ve bununla ilgili görüşü kabul edilemez. Ayrıca *töbün* sözcüğü de burada "mit dem Scheitel" anlamında çevrilemez. Bu satırda *tüšüŋür*'le cümle bitmekte ve Le Coq'un *atang* okuduğu sözcükle yeni bir cümle başlamaktadır. Orijinal metinde *äkä* için *''k'* harfleri okunmaktadır. Oysa sözbaşında çift yazılan elif genellikle *a*, bazen *ä* (örneğin *''k'* yazılışı Maitrisimit'te genellikle *äkä* okunur (UW 1994: 362a)). Eski Türkçe'de "anne" anlamında tespit edilen en eski sözcük *ög*'dür, *äkä* sözcüğü ET'de "abla, büyük kızkardeş" anlamındadır. Ancak dilin farklı dönemlerinde *äkä*'nin "baba, ağabey, amca, hala vb." anlamlarda da kullanıldığı görülmektedir. Kaare Grønbech'e göre (*Komanisches Wörterbuch*, Kopenhagen, 1942) bu sözcük Türkçeye Moğolcadan geçmiştir. Mo. *eke* "anne; ana", Buryatça *eẖe* "anne", Halhaca *eẖ* "anne", Kalmukça *eke* "anne" anlamındadır. UW (1994: 362a)'de: "mo. *ekä* "Mutter" (anne) (vgl. TMEN I 404) denilmektedir. Ayrıca Talat Tekin (1960: 288) de "Sagay ve Koybalca *öbekke* "dede, ata" (Urahn, Urvater) <**ebe eke-si* "ninenin annesi, ninenin babası?" demektedir. Bu açıklamalara göre bazı Türk dillerinde *eke*'nin "anne" anlamının bulunduğu görülür. Her ne kadar Eski Türkçede *äkä* sözcüğünün "anne" anlamına rastlanmasa da sözcüğün Moğolcadaki anlamını da düşünerek bu cümlede sözcüğü *äkä* "anne" anlamında almak yerinde olacaktır. Buradaki *ataŋ kal, äkä täglök* "baban deli, annen kör" cümlesi, bize bu cümle ile aynı anlamda kullanılan Türkiye Türkçesindeki *anan sarımsak baban soğan* "Görgüsüz ve bayağı bir ailenin çocuğu" deyimini hatırlatmaktadır.

323 täglök: Le Coq (1912: 9: 15-16) sözcüğü *tägl-'üg* okumuş, *t(ä)gl-'üg täg tip sögüsürlär yǫntüsürlär*'i "*Dergleichen sagend beschimpfen und schlagen sie sich herum" (böyle söyleyip küfür ederler ve dövüşürler) şeklinde çevirmiştir. Radloff (1912: 757:15 ve 758) sözcüğü *täkl-'ük* okumuş ve sözcüğe doğru olarak "blind" (kör) anlamını vermiştir. Clauson (1972: 480b) ise bu satırı *teglük teg* "(you are) like a blind man" (sen kör bir adam gibisin) şeklinde vermiştir. Clauson cümlenin nerede başlayıp nerede bittiğini anlayamamıştır.

323 söküšürlär: Le Coq (1912: 9: 15) sözcüğü *sögüsür-lär* "beschimpfen" (sövmek, küfür etmek), Radloff (1912: 757:15, 758-15) da *sögüşürlär* "beschimpfen" olarak almıştır. Clauson (1972: 823) ise sözcüğü *sögüsürler yontusurlar* (sic) "they curse and threaten one another" olarak almış ve sözcüğe "küfür etmek, sövüp saymak, hakaret etmek" anlamını vermiştir. Le Coq ile Clauson'un okuyuşu doğru değildir. Erdal (1991: 566)'da ise sözcüğe *sök-üş-* "to abuse one another" (birbirlerine küfür etmek, sövüp saymak, hakaret etmek) olarak yer verilmekte ve sözcüğün okunuşu ile ilgili "The base had a long vowel in Common Turkic, which gave voicing to the */k/* in Oguz and related sources; scholars therefore often write it with *g* " (Oğuzca ve akraba olan kaynakların /k/

sesiyle verdiği kök Genel Türkçede bir uzun ünlüye sahiptir; onun için araştırmacılar onu sık sık *g* ile yazar) denilmektedir. Sözcük Türkiye Türkçesi'nde (TS 2: 1331b) de *söğüş = sövüş* şeklinde görülmektedir.. Erdal'ın önerisine göre sözcük *söküşürlär* olarak okunacaktır.

324 yüntüšürlär: Ayrıntılı bilgi için bk. 318. açıklama.

327 söküščä: Sözcük Erdal (1991: 270)'a göre *söküş* olarak okunacaktır ve yine aynı kaynağa göre *sök-* burada belki *sökmän*'de olduğu gibi "askerlikle ilgili" bir anlama sahiptir.

327 oyunča: Sözcük Le Coq (1912: 10: 19)'ta *oy-'unča* "Betrug (?)" (aldatma, dolandırıcılık) olarak alınmıştır. Radloff (1912: 757-758) ve Clauson (1972: 274a)'un sözcüğe verdikleri anlam (Alm. "Scherz", İng. "amusement") doğrudur.

330 ögäk: Le Coq (1912: 15: 20) sözcüğü *ökäk* "erinnernde [Worte]" (hatırlatan [söz]) olarak almıştır. Sözcüğü *ög'(ü)k* okuyan ve *ög'(ü)k sav'ı* "Schmeichel-Wort" (tatlı, yumuşak söz) olarak anlamlandıran Radloff (1912: 762-763): "o belki *ög* (v) 'övmek' + *k*'den gelir" demiş ve bu satırı "onun annesi ve babası onun çocuklar hakkında sevindiği gibi, başka bir sözle de sevinebileceği, onun ruhunu aydınlatacak böyle bir tatlı söz söyleyemez" şeklinde çevirmiştir. Clauson (1972: 105a) ise sözcüğü *ögek/ögük* olarak almış ve sözcüğün kökeninin kesin olarak bilinmediğini, semantik olarak *ö-* fiili ile bağlantılı olduğunu söylemiştir. Erdal (1991: 393) da "ED onu *ög-ük*'le karıştırır" demiştir. Erdal, Clauson'un görüşüne katılmıyor ve sözcüğü *-gAk* biçimine alıyor. Ayrıca M I'de bulunan *ögäk sav sözlä-* deyimi M III'te (Le Coq 1922: 31: 4-6) de geçmektedir. Bu satırı Bang (1923: 236-237): "*öküš türlüg ögäk s[aw] sözläyür*" şeklinde okumuş ve bu cümleyi "sagt ihr vielerlei gute, freundliche Dinge" (ona çeşitli iyi, nazik şeyler söylerler) olarak çevirmiştir. Ayrıca Bang (1923: 237: 1) "vgl. Man. I 15 V 2 *ögäk sav sözläyü* 'freundliche Dinge redend'" (nazik şeyler konuşarak) demiştir. UW (1994: 343a)'de M III 31: 5'te geçen *ädgü ögäk sav*'a "freundliche Worte" (sıcak, dostça, sevimli sözler) anlamı verilmiştir. Bu cümlede sözü edilen kişinin (*ol är* 331. satır) belki çocuğu olmadığı için hasta olduğunu tahmin edebiliriz. Bu durumda o kişinin anne ve babasının oğluna söyleyemeyeceği *ögäk sav* ise, hasta oğulun hastalığı ile (çocuğunun olmaması ile) ilgili anlaşılır, ümit verici, güzel bir söz, sevindirici bir haberdir.

337 ter(i)läp: Sözcük Le Coq (1912: 15: 9)'da *tirl'äp* olarak okunmuştur. Bu (*tirl-äp* yerine) bir basım hatasıdır. Radloff (1912: 762: 9)'da *ter(i)l'(i)p,* Clauson (1972: 547b)'da *térilip,* Van Tongerloo (1996: 379: 9)'da *tir(i)läp* olarak okunmuştur.

339 k(a)čaŋ näŋ: Le Coq (1912: 16: 11) sözcüğü *q(a)čnang näng* okumuş ve bununla ilgili: "Sözcük Tonyukuk Yazıtı'nda görülür ama Radloff'un çevirisine dayanmak mümkün değil. Atın ve eşeğin boynuzlarının olamayacağı gibi rahiplerin de aynı şekilde zürriyet veremeyeceği düşünülür, parçanın 11.-12. satırı benim için anlaşılmaz kalıyor" (Le Coq 1912: 41: 19) demiştir. Le Coq *qačnaŋ* sözcüğünü Tunyukuk Yazıtı Doğu yüzü 21. satır ile karşılaştırmıştır. Ancak Tunyukuk Yazıtı'nın bu satırı *qačnang* biçiminde okunamaz. Tunyukuk Yazıtında *kˡçnˡñ* harfleri bulunmaktadır. Bu harf dizisi *qač näng* veya doldurma yoluyla *qačan näng* okunabilir. Zaten Talat Tekin (1994: 11: 21) de Tunyukuk Yazıtında bu ibareyi *k(a)ç(a)n (nä)ng* şeklinde *nä*'yi tamamlama yoluyla okumuştur. Clauson (1972: 589b) da bu satırı *kaç neŋ neŋ atnaŋ eşgekneŋ müyüzi örmez* "ne olursa olsun bir at ya da eşeğin boynuzu uzamaz" olarak vermiştir. Bang (1912: 354-360) bunun *näŋ*'in çok bariz bir şekilde yanlış bir ikili yazımı olduğunu düşünmüş ve bunu *qač näŋ* olarak okumuştur. Bang büyük bir olasılıkla yanılmıştır, çünkü *kačaŋ* sözcüğü bir kaç kez belgelenmiştir (Le Coq 1912: 32: 6; Le Coq 1922: 7: 5, 38: 11). Bu yazılış Maniheist metinlere özgü bir özelliktir. Velar nazal (ŋ)'ın yazılışı Maniheist metinlerde bazen üç ayrı harften oluşmakta ve *nng* şeklinde yazılmaktadır (Bunun için bkz. Özertural 2007). Ahmet Temir (1956: 41-85, 23-280) bu sözcüğü "ebenso wie" (onun gibi, o kadar) olarak çevirmiştir. Bunun devamı Ahmet Temir'e göre *ančulayu kaltı* olmalıydı.

340 äšgäknäŋ: Le Coq (1912: 16: 12)'ta sözcük *äškäkn(ä)ng (??)*, Radloff (1912: 762: 12)'ta *äskäkn(i)ŋ*, Clauson (1972: 589b)'da *eşgekneŋ* ve UW (1988: 253b)'de *äškäkn(ä)ŋ* şeklinde okunmuştur. Sözcüğün üçüncü ünlüsü *ä* orijinal metinde yazıldığı halde, Le Coq bunu parantez içinde vermiştir. Sonraki çalışmalarda da araştırmacılar herhalde sözcüğü tıpkıbasımdan kontrol etmedikleri için olsa gerek, Le Coq'un okuyuşunu tekrarlamışlar ve *ä*'yi parantez içine almışlardır. Radloff'un sözcüğü *äskäkn(i)ŋ* okuyuşu doğru değildir (krş. I.4.2). Metinlerin çoğunda olduğu gibi bu metinde de *š*'ler *s* ile gösterilmiştir (bk. M I 16: 14 *is isläyü = iš išläyü* vb.). Fakat *äšgäk* sözcüğü metinde ‹š› işareti ile yazılmıştır.

340 müyüzi: Le Coq (1912: 16: 12)'ta sözcük *müy'üzi* şeklindedir. Radloff (1912: 762: 12) sözcüğü *muy'uzı* olarak okumuş, dipnotta "oder *mu̯y'üzi*" (ya da *mu̯y'üzi*) demiştir. Clauson (1972: 589b)'da ve UW (1988: 253b)'de ise sözcük *müyüzi* olarak alınmıştır.

341 uzlar: Le Coq (1912: 16: 13) *uzlar* için "tüchtige Männer" (kabiliyetli insanlar) anlamını vermiştir. Radloff (1912: 763 ve 764: 13) ise "Handwerker" (esnaf, zanaatçı) olarak anlamlandırmış ve "*uz kişi* 'esnaf, zanaatçı' ya da 'sanatkâr' anlamındadır" demiştir. UW (1994: 358a)'de de sözcüğe "Meister"

(usta, üstat) anlamı verilmiştir. UW: 138a'da ise sözcük "Handwerksmeister" (zanaat ustası, zanaatkâr) anlamı ile alınmıştır.

342 ädsiz: Le Coq (1912: 16: 14) *ädsiz* sözcüğünü "unnütze Dinge" (işe yaramaz, yararsız madde) olarak anlamlandırmıştır. Sözcüğü "ohne (Arbeits-) Material" ((iş) malzemesi olmaksızın) olarak doğru anlamlandıran Radloff (1912: 763): "*ädsiz* '*äd* olmadan', burada 'iş için gerekli olan şey' anlamındadır (krş. ... *uzlanγu äd*)" demiştir. UW (1994: 358a)'de ise sözcük "ohne Material, materiallos" (malzemesiz) anlamıyla alınmıştır.

343-344 ärli uzuntonluglı: Le Coq (1912: 41: 20), *ärli uzuntonluγlı* için "belki *uzuntonluγ* (uzun etekli)'un harfiyen anlamına göre: 'erkekler ve uzun etekliler, yani kadın'" demiştir. Maniheist Uygur metinlerinde *uzuntonlug* "kadın" ve "rahip" (Huast. 117. satır) anlamında kullanılmaktadır.

344-345 näčäkätägi: Le Coq (1912: 16: 16-17) *näčäkätägi* söz öbeğini "wieviel auch" (ne kadar da) olarak çevirmiş, açıklamalarda 'bis zu welchem Grade' (ne dereceye kadar) anlamını vermiştir (Le Coq 1912: 41: 21). Radloff (1912: 764: 16) "*näčäkä täki* sözcüğü burada zamana ait olarak anlaşılmalıdır 'yapmadığı sürece, yapmadıkça' = 'o zamana kadar'" demiştir.

346-347 ätöz s(ä)vigin: Le Coq (1912: 16: 18-19) *ät-'öz s(ä)vig'in* ibaresini "durch Körperliebe" (beden sevgisiyle) olarak çevirmiştir.

347-348 uvutsuz išig: Clauson (1972: 787b) bu satıra *sevig* maddesinde *ätöz sevigin uvutsuz işin* "bodily love and shameless behaviour (i.e sexual intercourse)" (bedensel sevgi ve utanmaz iş (yani cinsel ilişki)) şeklinde yer vermiştir. *išig* sözcüğü ED'de 8. sayfada *işig,* 844. sayfada *isig* (sic) ve 787. sayfada *işin* olarak alınmıştır. Clauson orijinal metne bakmadan *sevigin*'in yanında *işin* şeklinin olması gerektiğini düşünmüş ve sözcüğü *işin* olarak düzeltmiş olmalıdır.

353, 358, 365 az yäk: Bu sözcüğü *azıng* okuyan ve "deine Sündenlust" (senin günah arzun) olarak anlamlandıran Le Coq (1912: 16: 5): "*az*: tam Concupiscentia. B 167: Genellikle Maniheist sistemin alışılmış kötü ruhu olarak adlandırılan, maddenin içinde bulunan kötü ruh, concupiscentia'dır" demiştir (Le Coq 1912: 42: 23). Bütün araştırmacılar da sözcüğü Le Coq gibi *azıγ* okumuşlar, sözcüğün sonundaki üç harfi de 2. tekil kişi iyelik eki olarak almışlar ve *azıγ* "deine Sündenlust" (Le Coq 1912: 16: 5), "deine Begierde" (Radloff 1912: 763), "deine Begierde" (UW 1994: 318a) ve "lust of yours" (Erdal 2004: 444) yani "senin hırsın" olarak çevirmişlerdir. Diğer Uygur metinlerinde de görülen *az yäk* için DTS (1969: 71)'de "açgözlü, tamahkar,

doymak bilmez" denilmiş, UW (1994: 318b)'de ise "Gier-Dämonin" (hırs şeytanı) anlamı verilmiştir.

354 kat(a)lap: Le Coq (1912: 16: 6) sözcüğü *xatl-ap*, Radloff (1912: 762: 6) *kat(ı)l'(ı)p*, Clauson (1972: 556b) *katlap* okumuştur. Buradaki sözcük *kat(ı)l-* eylemidir. Bağlama ünlüsü Maniheist metinlerde bir çok yerde görüldüğü gibi burada da *a*'dır. Le Coq (1912: 17: 8)'da *xatalur* (= *katalur*) sözcüğü bulunmaktadır. Buna göre sözcüğü *kat(ı)l-* yerine *kat(a)l-* okumak doğru olacaktır.

356 katalur: Radloff (1912: 762: 8) sözcüğü *kat'(ı)l'ur* okumuştur. Sözcük orijinal metinde *q't'lwr* şeklindedir. Yukarıda da belirttiğimiz nedenden dolayı Radloff'un okuyuşu kabul edilemez.

360-361 köyü‹r›gürčä: Le Coq (1912: 17: 12-13) sözcüğü *küy'ügürčä*, Radloff (1912: 763: 12-13) *köy'ükürčä* okumuş, ayrıca Radloff (1912: 764: 12): "*köyügürčä* şekli benim için açıklanamaz, o sadece *köyük (v) - ürčä* şeklinde analiz edilebilir. Bir fiil kökünden – *ük-* ettirgenlik eki ile türetilmiş bir fiil ama çok gariptir, şimdiye kadar eski metinlerde ben sadece *köyür-*'e ... rastladım" demiştir. Buradaki sözcük *köyür-* eylemidir. Genellikle *g*'den önceki *r* harfi zayıf olduğu için bazı ünsüzlerin önünde ya eksik yazılmış ya da düşmüştür (krş. *akıš* < *arkıš* vs.). Sözcüğün açılımı şu şekilde olabilir: *köyü‹r›gürčä* <**köyü‹r›gürürčä* iki ettirgenlik eki ile yapılmış bu sözcük hece düşmesi sonucu *köyü‹r›gürčä* şekline geçmiştir. Metinde bu sözcükten sonraki cümleler *yüzärčä* ve *örärčä* sözcükleri ile bitmektedir. **Köyürgürürčä,* bu sözcüklerle kafiyeli kullanılmıştır.

363 urug ävin: Le Coq (1912: 17: 15) *urug ävin* okuduğu bu söz öbeğine "Samen (oder) Kerne" (tohum ya da çekirdek) anlamını vermiştir. Radloff (1912: 763: 15) ise *uruk ävin* okuduğu bu sözcük grubunu "Saamenkorn" (tohum tanesi) olarak daha doğru anlamlandırmıştır.

363 yöpük: Le Coq (1912: 17: 15) sözcüğü *yọp'üg* okumuş ve *yọp'üg yir*'i "günstiger Ort" (uygun yer) olarak anlamlandırmıştır. Radloff (1912: 763: 15) sözcüğü *yọb'ọk* okumuş, *yọb'ọk yér*'e "passende Erde" (uygun yer) anlamını vermiş ve "*yọb'ọk, yọp ọk* olarak ayrılır, *yọp* 'uygun' + *ọk* 'da/de, bile, sadece'. *yöbüg* sözcüğü bana yabancıdır" demiştir (Radloff 1912: 764: 15). DTS sözcüğe yer vermemiş, Clauson (1972: 875b) ise sözcüğü *yübük* olarak almış ve "*yüb'ük* okunabilir, *yübnük* de mümkündür" demiştir. Sözcüğe "moist" (nemli, ıslak) ya da "well-cultivated" (iyi ekilmiş, kültürlü) anlamını vermiştir. Bu satır UW (1979: 138b)'de de *k(a)ltı urug ävin yöpük yerdä örärčä* "wie Samen-Kerne auf dem Kompost-Platz aufgehen" (tohum ve çekirdeğin gübre atılan yerden çıktığı

gibi) şeklinde alınmıştır. Orijinal metinde *ywp'wk* şeklinde yazılan ancak Manichaica'nın bu satırından başka bir yerde görülmeyen ve araştırmacılar tarafından *yöpüg* ve *yübük* okunan bu sözcüğün, OTWF (1991: 43)'daki *čöpik* (?) sözcüğünün bir varyantı olduğunu düşünüyorum.

364 örärčä: Clauson (1972: 12a)'un sözcüğü *örürçe* şeklinde okuyuşu kabul edilemez.

368 učıŋa: *töpödän adaknaŋ tıraŋak učıŋa ...* cümlesinde *učıŋa*'dan sonra gelecek sayfanın ilk satırında *tägi* sözcüğü beklenmektedir.

369 bulmasar: Sözcük Le Coq (1912: 17: 1, krş. UW 1994: 337b)'ta *bulmasar*, Radloff (1912: 765: 1)'ta *bolmasar*, diğer araştırmacılar tarafından ise hep *bulmasar* okunmuştur. Radloff'un *bolmasar* okuyuşu belki daha doğrudur.

369 uzl[ar]: Orijinal metinde sözcüğün bulunduğu yer yırtılmış olduğu için Le Coq (1912: 17: 1) sadece sözcüğün okunabilen harflerini vermekle yetinmiş, sözcüğü *uz l...* şeklinde almıştır. Radloff (1912: 765: 1) ile Bang (1923: 239 (2)) bu sözcüğü *uzl*[*uγ*] şeklinde tamir etmiş ve *uzl*[*uγ*] *iši* söz öbeğine "seine Handwerksarbeiten" (zanaat işleri) anlamını vermiştir. Ancak Radloff ve Bang tarafından *uzl*[*uγ*] şeklinde tamir edilen bu sözcüğe Uygur metinlerinde rastlanmamaktadır. Yenisey Yazıtlarında ve Orta Türkçe dönemine ait eserlerden Divanü Lûgat-it-Türk'te ve Kutadgu Bilig'de "zanaat, el sanatı, sanat" anlamında *uzluk* sözcüğü bulunmaktadır (ED 1972: 286, DTS 1969: 621a). Ancak *uzluk* sözcüğü de Uygur metinlerinde görülmemektedir. Bu nedenle biz sözcüğü *uzl*[*ar*] okumayı öneriyoruz.

371 k(a)ñ[u]: Le Coq (1912: 18: 3) ile Radloff (1912: 765) sözcüğü *kal*[*tı*] okumuştur. Sözcük orijinal metinde *q̈ny...* şeklinde yazılmıştır. Bu durumda sözcüğü *k(a)ñ*[*u*] okuyoruz.

372 näŋ bil[gälärkä]: Le Coq (1912: 18: 4) bozuk olan bu satırı *näng bi...* şeklinde okumuştur. Radloff (1912: 765:4) da buradaki boşluğu *näŋ bi*(*r ök*?) şeklinde tamamlamıştır.

373 s[an]magay: Le Coq (1912: 18: 5)'un *s..mayay* okuduğu, Radloff (1912: 765:4-5)'un *s*(*akın*?)*mayay* şeklinde tamamladığı sözcük için orijinal metinde toplam 7-8 harf bulunmaktadır. Dolayısıyla sözcük Radloff'un okuduğu şekilde okunamaz.

373 kögüz: Radloff (1912: 765: 5-6) *kögüzi k(a)ra* için '"dessen Brust (Sinn) schwarz ist', also 'übeldenkend'" (göğsü (düşüncesi) karadır, yani kötü düşünen) demiştir.

376-377 äŋ [kenintä]: Le Coq (1912: 18: 1) sözcüğü *näng* ..... "etwas" (biraz, bir parça, bir şey) şeklinde almıştır. Radloff (1912: 765: 1, 766) çalışmasında *päŋ* .... şeklinde basılan sözcüğe anlam vermeyip çevirmeden bırakmıştır. *Päŋ* bir basım hatası olmalıdır. *Äŋ* sözcüğünün yanındaki boşluk [*kenintä*] olarak doldurulabilir.

378 kädilip: Bu sözcük için Özertural 2005'e bakınız.

378 [ud]ug: Le Coq (1912: 18: 3) silik ve yıpranmış olan orijinal metinde *///wq* harfleri okunabilen sözcüğü tamamlamadan *///ug* olarak almıştır. Radloff (1912: 765: 3) ile Bang 1923: 239) [*ud*]*uγ* olarak tamamladıkları sözcüğe "Rind" (sığır) anlamını vermişlerdir. Bu cümle M I 8: 4-9'la benzerdir. Bu satırla karşılaştırıldığı zaman doldurmanın doğru yapıldığı görülmektedir.

380 k[oñug]: Le Coq (1912: 18: 5) *q...mayγ* okuduğu sözcüklere anlam vermemiştir. Radloff (1912: 766) ise *k[oyu]nuγ* okuduğu sözcüğe "Schafe" (koyun) anlamını vermiş ve "... metinde belirsiz *maġ* elbette *nuγ* ya da *nıγ* okunur" demiştir. Bang (1923: 239 (3)) da boşluğu *qoyun qamaγ* şeklinde tamamlamıştır. Bu satırın M I 8: 4-9'la benzer olduğunu söylemiştik (bk. 378 *[ud]ug*). İki metni karşılaştırdığımız zaman, Le Coq'un hasarlı bir metinde *q ... mayγ* okuduğu sözcüklerin aslında *koñug k(a)mag* okunması gerektiği görülmektedir. Radloff *k[oyu]nuγ* okuyuşunda sözcüğü orijinal metne bakmadan tahmin etmiş ve *///m'q* harflerini dikkate almamıştır.

382 [k(a)mag tämiräg k(ä)ntü yančar .. t(a)kı inčä] k(a)ltı: Satırın sonunda sadece *k(a)ltı* sözcüğü tam olarak okunabilmektedir. Le Coq (1912: 18: 7) ve Radloff (1912: 766: 7) bu satırı boş bırakmışlar, satırın sonundaki *k(a)ltı* sözcüğünü okumakla yetinmişlerdir. Manichaica I'in T.M. 282 kayıtlı metninin arka yüzü (2.4.4, 376.-382. satır), yine M I'de yer alan T II D 173a1 numaralı metnin (2.2.4, 289.-308. satır) benzeridir. Her iki metni karşılaştırarak eksik kısımları tamamlamak mümkündür. Manichaica'daki T.M. 288 numaralı metnin arka yüz 7. satırı (2.4.4, 382. satır), T II D 173a1 numaralı metnin 12.-13. satırlarına (2.2.4, 300.-301. satır) denk gelmektedir. Bu metne göre, orijinali yırtılmış olduğu için metnimizin boş bırakılan ve doldurulamayan bu satırının *q(a)ltı*'ya kadar olan kısmını doldurabiliriz.

384-385 m(e)šiha burhan: Le Coq (1922: 11: 2-3) *mšixa burxan*'a "Mašicha, der Burchan" anlamını vermiştir. Le Coq'un verdiği bu anlamdan *m(e)šiha burhan*'ın kim olduğu anlaşılamamaktadır. Waldschmidt/Lentz (1933: 517: 135b) bununla ilgili yaptıkları açıklamada: "Jesus *mšixa burxan*, d.i. der Prophet Messias" (Jesus, *mšixa burxan*, yani Peygamber Mesih) demişlerdir.

386-388 özütin tilägli kišilärig k(ä)ntünüŋ ädgü öglisiŋä ädgü ögli tep atadı: Le Coq (1922: 11: 4-6) bu cümleyi "hat die ... mit ihrer Seele betenden Menschen für ihre gute Gesinnung Gutgesinnte genannt" (kendi ruhu ile dua eden insanları, kendi iyi düşünceleri için iyi düşünceli (olarak) adlandırdı) şeklinde çevirmiştir. Fakat *özütin tilägli kišilär* "kendi ruhuyla ilgilenen kişiler"dir. *ädgü ögli* burada "Freund" (arkadaş, dost), aynı zamanda "Freund im Glauben = Mitgläubiger" (aynı inançtan olan biri) anlamındadır (krş. UW 353-355).

389 kizläntüŋün: Metnimizin bu satırına OTWF (1991: 605: 260)'de *k(ä)ntü kizläntüŋün arıg nomka kızganmatın akı köŋülün ınanu sezinmätin kizläŋ* "Guard your own treasure without misgivings, believing in the pure doctrine without grudging and with a generous heart" (kendi hazineni korkusuzca, temiz dine kıskanmadan ve cömert bir gönülle inanarak koru) şeklinde yer verilmiştir. Burada *kizläntüŋ* ismi *kizlä-* fiilinin akuzatifi olarak kabul edilir. Bize göre *kizläntüŋün* enstrümental olarak *kızgan-* "cimrilik etmek" ile pekâla bağlanır. *Kizlä-* fiilini biz *akı köŋülüg* ile bağlamak istiyoruz (bk. 391. Açıklama). Bu şekilde bu cümle iki öğüt bildirir: cömert ol ama cömertliğini övme.

390 kızganmatın: Clauson (1972: 667b) *kısğan-* olarak aldığı sözcük için "*kısığ*'dan türetilmiş bir eylemin (yani *kısığ+a-n-*) refleksivi" demiştir. Erdal (1991: 605-606) *kızganmatın* okuduğu sözcüğü *kız* + *Gan-* olarak almıştır. Ayrıca Erdal "orijinal /k/ olası değildir" demiş ve Zieme'nin "*kız* + *ka-n-* şeklindeki etimolojisinin kabul edilemez" olduğunu söylemiştir.

390 akı: Le Coq (1922: 11: 8) sözcüğü *ayï* "Schatz" (hazine) olarak almıştır. Clauson (1972: 78a) da Le Coq'la aynı okuyuşu ve anlamı vermiştir. UW (1979: 79a)'de sözcük *akı* "freigebig" (cömert) ve Erdal (1991: 605: 260) da *akı* "generous" (cömert) olarak alınmıştır.

391 köŋülüg: Le Coq (1922: 11: 9) *köngül-ün* (UW 1979: 79a ve Erdal 1991: 605: 260'da *köŋülün*). Orijinal metinde sözcük çok açık olarak *kwynkwl wk* yazılmıştır.

397 ädgü u[ru]g sačsar: *Sačsar* sözcüğü Le Coq (1922: 11: 15)'ta aynı şekilde okunmuştur. Bang (1925: 11)'ın *sačar* okuyuşunda bir dizgi hatası olmalıdır, çünkü sözcük orijinal metinde çok açık olarak *s'čs'r* şeklinde yazılmıştır. Burada *ädgü nomug säčsär* "eğer iyi dini seçerse" okumak da mümkündür.

398 m(ä)ŋigü: Bunun için bk. 442. açıklama.

398-399 m(ä)ŋigü ölmäz öz: Le Coq (1922: 11: 17) *ymä an(ı)ŋ utlısın m(ä)ŋigü ölmäz öz t(ä)ŋri yerintä bulır* cümlesini "durch den Lohn dafür wird er nicht ewiglich sterben, sondern er wird (sich) im Götterhimmel finden" (bunun karşılığı olarak o sonsuza kadar ölmeyecek, tersine kendini Tanrılar Ülkesinde bulacak) şeklinde anlamlandırmıştır. Bang (1925: 11) bu satırı "der wiederum findet den Lohn dafür (*anıñ*), das ewige Leben, im Götterlande" (onun karşılığını, Tanrı ülkesinde sonsuz bir hayat (olarak) bulur) şeklinde çevirmiş ve Le Coq'un çevirisini düzeltmiştir. *Ölmäz* sözcüğü burada *m(ä)ŋigü* ile eş anlamlıdır. *öz* ise "varlık, ruh" demektir. Böylece *ölmäz öz* de "ölmez bir varlık" ya da "ölmez bir ruh" anlamına gelir.

401 ešmer yäk: Le Coq (1922: 11: 19) *ismir-ing* ~ *ismir yäk* okuduğu bu ibareye anlam verememiş ve soru işareti ile bırakmıştır. Le Coq'un *ismir* okuduğu sözcüğün Sogdca *'šp'yr* [ešpēr] "cave, grotto" (mağara) (Gharib 1995: 70: 1768) kelimesi ile ilgili olacağını tahmin ediyoruz. O halde *ešper* "mağara" tıpkı Eski Türkçe *üŋür* "mağara, cehennem" sözcüğü gibi "cehennem" için de kullanılan bir terim olmalıdır. Bu sadece bir tahmindir, fakat *ešper* kelimesi Maniheist Uygur metinlerinde kullanılır (bk. Geng-Klimkeit-Laut 1987: 51: 79).

402 ataŋ: Le Coq (1922: 11: 20) */ntang* şeklinde okuduğu sözcüğü anlam vermeden soru işareti ile almıştır. Sözcük için orijinal metinde */'t'nk* harfleri bulunmaktadır. Uygur yazısında *a* ve *n* harfleri birbirine benzediği için Le Coq sözcüğü */ntang* olarak okumuş ancak *n*'nin altına küçük bir *a* harfi yazarak bunun *a* olabileceğini de göstermek istemiştir. Buradaki sözcük *at-* "atmak" eylemidir. Sözcüğü *ataŋ* okuyor ve "atın" olarak anlamlandırıyoruz.

404 ačın(ı)ŋ agrın(ı)ŋ: Le Coq (1922: 11: 2) bu satırı *ačï nng ayrï nng* "Du (selber aber) hungere! Du (selber) leide Schmerz" (sen (kendin) acık! sen (kendin) acı çek!) şeklinde almış ve buradaki sözcükleri "acıkmak" ve "acı çekmek" olarak anlamıştır. DTS ile UW'de *açın- agrın-* olarak alınan bu sözcüklere DTS (1969: 6a)'de "merhamet göstermek" ve UW (1977: 42a; 1979: 73b)'de "endişelenmek, kaygılanmak, üzüntü duymak" anlamları verilmiştir.

405 m(ä)ŋülüg: Sözcük Le Coq (1922: 11: 3)'ta *mngülüg* şeklindedir. Bu satırı *meŋilig* maddesinde alan ve sözcüğü *meŋilig* olarak düzelten Clauson (1972: 770a), sözcüğe "joyful, happy" (sevinçli, neşeli, mutlu) anlamını vermiştir. Clauson'un sözcüğü okuyuşu ve anlamlandırışı kabul edilemez.

407 sag(a)r: Le Coq (1922: 12: 5) *saŋ(a)r* okuduğu sözcüğe "Gefäß" (kap) anlamını vermiştir. Clauson (1972: 814) *sağır* maddesinde bu sözcükten bahsetmiştir. Buradaki sözcük Farsça *sâgar* "kadeh, içki bardağı" anlamındaki sözcüktür. Tasavvufta Allahın nuru ile dolan insan gönlünü temsil etmektedir (Devellioğlu 1993: 910a). Clauson sözcüğün Divanü Lûgat-it-Türk'teki sağır şeklini vermiştir, ama sözcüğün yaygın şekli *sagar*'dır.

408 yıraya: Sözcüğün burada *yıraya* şeklinde görülmesi çok ilginçtir, çünkü Orta Türkçeden itibaren görülen şekil olarak *yıra-*, Eski Türkçede görülen şekil olarak ise *ıra-* bilinmektedir. Bu konuda Erdal (1991: 233) da "*yırak* şekli DLT'de ve TT I 78 (faksimilesiz)'de kullanılır. Ne Orhon Türkçesinde ne de Uygurcada hiç bir yerde görülmez. Biz Heilk II 3, 159'da *yıra-t-*'ı buluruz. *Yıra-* Karahanlıcada, *ıra-* Eski Türkçede görülür. Heilk II ve TT I'in her ikisi de geç dönem Uygur kaynaklarıdır" demiştir. Eski Türkçede *yıra-* şekli görülmediği ve bu metin erken (ilk) dönem Uygur metinlerinden biri olduğu halde sözcük orijinal metinde çok açık bir şekilde *yyr'y'* şeklinde *y* ile yazılmıştır.

411 n(i)gošak: Le Coq (1922: 12: 9) metinde n(i)gošakların üç gruba ayrıldığını anlamıştı ama kendi çevirisinde onların çeşitli değerleri anlaşılmaz. Bunun için bk. Özertural 2006b: 172.

415-416 agmak t(ä)g(i)lmäk: *ag- t(ä)g(i)l-* fiilleri için yukarıda zikrettiğimiz makaleye (Özertural 2006b) bakınız.

421 yazoklug ... bar: Le Coq (1922: 12: 18-19) bu satırı *yazuqluγ ärnng bayï kül-üg'i boyayusı ayrlγ yiniklig bar* şeklinde okumuştur. Clauson (1972: 717b) da bunu *bağı kölüki bukağusı* şeklinde vermiştir. UW (1977: 68b)'de Le Coq ve Clauson'un okuyuşu *yazoklug äräŋ bagı kölöki bukagusı agırlıg yeniklig bar* şeklinde düzeltilmiştir. Ayrıca UW (1998: 390b)'de *äräŋ* okunan sözcük daha sonra *ärn(ä)ŋ* olarak alınmıştır. Erdal (1991: 239) da bu cümleyi UW'deki çeviriyle birlikte vermiş ve buradaki *ärn(ä)ŋ* sözcüğünü *ärn(i)ŋ* okumuştur. Biz de bu cümleyi UW'deki gibi *yazoklug ärn(ä)ŋ bagı kölöki bukagusı agırlıg yeniklig bar* şeklinde alıyoruz.

424 vid(a)ŋ: Le Coq (1912: 10: 1) sözcüğü *yidäng* okumuş, anlam veremediği için çevirmemiştir. Ancak sözcük için: "*yidäng* belki *vidang* okunur ve o halde "sıkıntı, zorluk, keder" anlamında Orta Farsça bir sözcük" demiştir (Le Coq 1912: 39: 13). Radloff (1912: 759: V1) da bu konuda: "*yidäŋ (yıdaŋ)* bir övgü sıfatı gibi görünüyor ... . Burada *yéd(i)n'(i)k* okunur ve 'biz (sana?) bağlıyız' olarak çevrilir" demektedir. Buradaki sözcük Sogdca-Partça *wdng, wdnng* [widang] "distress, trouble" (sıkıntı, üzüntü, ıstırap, keder) (Boyce 1977: 91) sözcüğüdür. Art damak sesi olan *ŋ*'nin üç harften yani *nnk* harflerinden oluşması Sogdca-Partça'ya özgü bir özelliktir. Bununla ilgili bk. Özertural 2007.

424 ad(ı)n töz bizni ara yok: Le Coq (1912: 10: 1-2) bu satırı *ada tüz bizni ara yok* okumuş ve "iç sıkıntısı ve yalan bizim aramızda yok" şeklinde çevirmiştir. Radloff (1912) bu satıra yer vermemiş, Clauson (1972: 40a) ise bu cümleyi "*ada tuda* (Ms. *tüz*, an easily corrected error) *bizni ara yok* 'there are no dangers

(Hend.) among us'" (bizim aramızda tehlikeler yok) şeklinde vermiştir. Clauson *ada* sözcüğünü görünce, burada *ada tuda* ikilemesi olması gerektiğini düşündüğü için *tüz* sözcüğünü *tuda* olarak düzeltmiştir. UW (1977: 49a, 1977: 50b)'de *adın* maddesinde bu satırın numarası verilmiş ve sözcük düzeltilmiştir. Wilkens (2000: 289) katalogunda sözcüğü yine *ada* olarak almıştır.

426 y(a)rlagkančučı: Sözcük Le Coq (1912: 10: 3)'ta *y(a)rlayyančučı* şeklindedir. Sözcüğün burada *y(a)rlaγkančučı* yazılması gerekirdi. İkinci *q*'nın noktaları unutulmuştur. Bu metnin ön yüz 6., 14. ve arka yüz 4., 18. satırlarında da geçen sözcük 6., 14. ve 18. satırlarda *yrl'qq̈'nčwčy* (= *y(a)rlagkančučı*) şeklinde yazılmıştır. 4. satırdaki yazılışı ise *yrlq̈'nčwčy* (= *y(a)rl(a)kančučı*) şeklindedir. Burada da bir eksik yazım söz konusudur. 4. satırdaki sözcüğün *y(a)rl‹ag›kančučı* olarak düzeltilmesi gerekmektedir. Ayrıca *yarlagkančučı* budist metinlerdeki normal şekil olan *yarlıkančučı*'nın ilk şeklidir.

427 elig(ä)mäz: Le Coq (1912: 10: 3-4)'un *il-'ig(ä)mäz, qangamaz, sans(a)z* okuduğu ve "burada da *i, i*'nin *a, ä*'ye değiştiği durumların bir sırasını buluyoruz" (Le Coq 1912: 39: 14) dediği biçimler için Radloff (1912: 760: 4): "niçin yayımlayan burada diğer pek çok satırdaki gibi mümkün olmayan okuyuşların sayısını asılsız ilavelerle çoğaltır? Elbette *il'(i)gim'(i)z* ve *sans(ı)z* olarak tamamlanır" demiştir. Bu tür okuyuşlarda Le Coq metne bağlı kalmaktadır. Radloff ise bu sözcükleri kendi geliştirdiği bir yönteme göre okumaktadır.

428 adr(ı)ltukda: Le Coq (1912: 10: 5) sözcüğü *ad(a,ï)r(a,ï)l-tuqda* şeklinde okumuş, sözcüğün doğru okunuşuna karar verememiştir. Clauson (1972: 68b) ise sözcüğü *adraltukda* okumuş ve *sizinte a̲draltukda berü* ibaresini "sizden ayrıldıktan bu yana" şeklinde vermiştir. UW (1977: 58b)'de ise sözcük *adrıl-* maddesinde alınmış ve bu satıra *sizintä adr(ı)ltukda bärü* "sizden ayrıldığımızdan beri" şeklinde yer verilmiştir. Clauson da, Le Coq gibi Maniheist Uygur metinlerinde bağlama ünlüsü olarak *a* ve *ä*'nin görülmesini dikkate alarak sözcüğü *adral-* okumuş olmalıdır. Ancak Budist Uygur metinlerinde görülmediği gibi, Maniheist Uygur metinlerinde de sözcüğün *adral-* biçimine rastlanmaz.

431 kölüŋ aykı: Le Coq (1912: 10: 8) *kül-'üng iräi (?)* okuduğu bu ibareye anlam verememiş, çevirmeden bırakmıştır. Radloff (1912: 760: 7) bununla ilgili: "şaşırtıcı (muammalı) *kül-'üŋ-'iräy* her halde *kül-*'den yapılmış bir sıfattır, yani belki 'gülümseyen' olarak çevrilmeli; 'gülümseyen, sevimli (şefkatli), parlak, sıcak yüz' kontekste çok iyi uyardı" demiştir. Clauson (1972: 232b) *erin* maddesinde bu satırı "*ol külüŋ* (? read *külünç*) *érni* 'that smiling (?) lip'" (o gülümseyen (?) dudak) şeklinde almıştır. Clauson (1972: 719a) *kölüŋ*

maddesinde de "Le Coq 1912: 10: 8'deki *külüŋ* büyük olasılıkla *külünç* 'smiling' yerine bir yanlıştır (bk. *érin*)" demiştir. *Ol ... yüzüŋüzän* cümlesinde *ol* ile *yüz* arasındaki sözcükler *yüz*'ü niteleyen sözcükler olmalıdır. Le Coq'un *kül-'üng iräi(?)* okuduğu, Radloff'un "rätselhaft" (muammalı, şaşırtıcı, akıl almaz) olarak nitelendirdiği bu ibare için orijinal metinde Le Coq'a göre *kwyl'wnk 'yr'y*, Clauson'a göre *kwyl'wnk 'yrny* harfleri okunmaktadır. Le Coq ve Clauson'un *iräi* ve *érni* okudukları bu biçim için orijinal metinde *'yqy* harfleri de okunabilmektedir. O halde *kwyl'wng 'yqy* yazılmış olan ibareyi *kölüŋ aykı* olarak okumak mümkündür. *Kölüŋ* sözcüğüne DTS (1969: 314a) "su birikintisi (göl, havuz, sarnıç gibi)" anlamını vermiştir. Clauson (1972: 719a) da *kölüŋ* için "üzerine kuşların konduğu durgun sulu havuz" demiştir. Kaşgarlı (IV: 359) ise Divan'ında sözcüğü *kölüng* "kuşların indiği su birikintisi, gölcük" olarak almıştır. Kaynaklarda verilen bilgilerden de anlaşıldığı gibi *kölüŋ*, içinde temiz, berrak, pırıl pırıl duru su bulunan yuvarlak, küçük bir gölcük olmalıdır. *kölüŋ ay* da "aydınlık, parlak, beyaz ay" anlamında tıpkı *tolun ay* "dolunay" gibi yüzün benzetileceği ayın bir görünüşünün adı olmalıdır. Orta Türkçeden itibaren yüzün parlak, beyaz, berrak ve yuvarlak oluşundan dolayı *tolun ay* "dolunay"a benzetildiği görülmektedir (bk. Clauson 1972: 501a: *körgit tolun teg yüzi* 'show his face like a full moon').

433 körügsäyür biz: Le Coq (1912: 10: 10) *köröksäyür biz* okuduğu sözcüğü "zu sehen schmachten" (görmeye hasret çekmek) olarak çevirmiş ve "*köröksäyürbiz*: iki fiilden yani *kör-* "görmek" ve *öksä-* "şiddetli arzu etmek"ten oluşmuş bileşik bir sözcüktür" demiştir (Le Coq 1912: 39: 15). DTS (1969: 318b)'de sözcük *körügsäyür biz*, Zieme (1969: 107) de *körügsäyür-biz* şeklindedir. Clauson (1972: 744b-745a) da sözcüğü *körügseyürbiz* okumuş ve *körügsä-* için "from *körüg*" demiştir, yani *kör-*'den *körüg*, bundan da *körüg-sä-* biçiminin ortaya çıktığını düşünmüştür. Oysa ki *körügsä-*, *kör-üg-sä-* olarak değil, *kör-ügsä-* olarak çözümlenecektir (krş. Erdal 1991: 526).

434 sizäŋ: Le Coq (1912: 10: 11) bunu şüpheli olarak *sizn(ä)ng* (?) okumuştur. Radloff (1912: 760:11) da "*sizn(ä)ŋ* sadece *siz'(i)ŋ* okunabilir" demiştir. En doğrusu belki Zieme (1969: 109)'nin *sizäŋ* okuyuşudur. Sözcük Radloff'un önerdiği gibi *siz'(i)ŋ* okunamaz. Radloff, bu metindeki ve diğer metinlerdeki *ı/i*'nin yerine bağlama ünlüsü olarak yazılan *a/ä*'leri bağlama ünlüsü olarak kabul etmek istememekte, ısrarla hipertrof elif olarak okumak istemektedir. Ancak hipertrof elif'in kullanımı isteğe bağlı değildir. Radloff'un metinde bağlama ünlüsü *a/ä* yazılmış bütün sözcükleri bu şekilde zorlayarak okuması kabul edilemez.

436 ayduk: *-duk* ekinin bu şekilde kullanılışı Budist metinlerde görülmez. Ekin bu fonksiyonu sadece Maniheist Uygur metinlerinde görülmektedir. Budist metinlerde ise *-duk* ekinin yerini *-mıš* eki almıştır. Örn.: Maniheist metinlerde: *ayduk išäŋäzän tükäti išlädämäz* (Le Coq 1912: 10: 13-14); Budist metinlerde: *aymıš išin kılıp* (USp 169: 6).

438 y(a)rl(a)kaŋ: Bu fiilin gövdesi, *y(a)rlagkančučı* sözcüğünde hep *y(a)rlagka-* şeklinde görülmektedir (krş. 426., 429., 437. ve 462. satır, ayrıca bk. 426. açıklama). *Y(a)rl(a)ka-, yarlaġka- ~ yarlıgka-* sözcüğünün kısalmış biçimi olmalıdır. Bu dönemde normal olarak erken bir *ġ* düşmesi söz konusu olamaz. Sadece *agrıgkan* sözcüğünün *agrıkan* (krş. Erdal 1991: 459) olduğu gibi *gk* kombinasyonunda bir tekleşme görülür.

439 tükälɫbig: Le Coq (1912: 11: 16) sözcüğü *tökäl-'ig* okumuştur. Sözcük orijinal metinde *twyk'l 'yk* yazılmıştır. Burada *tükällig* sözcüğünün yazımında bir eksik yazım söz konusudur. *Tükällig* sözcüğünde *l*'nin eksik yazılışı için Marcel Erdal (1991: 139: 2.91): "Bazı örneklerde ve kök sonlarındaki /l/, çift olarak bulunduğu durumda sadeleştirilir: *tükälig, bäçälig, tugılıg* ve *köŋülüg* gibi şekiller sadece şekille değil, fakat fonetik olarak da hiç şüphesiz *l*'yi kaybeder" demiştir.

442 mäŋigü: Budist Uygur metinlerindeki *mäyü* biçiminin yerine Maniheist Uygur metinlerinde *mäŋigü* şekli görülmektedir. Budist Uygur metinlerinde *mäŋigü* şekli bulunmaz. Bunun tersine Maniheist Uygur metinlerinden bir çok örnek gösterilebilir: M I 11: 16, 19, 19; 11: 4, 11: 7; M I 12: 11, 11; M I 29: 35; M III 7: 4; M III 11: 16; M III 15: 2; M III 26: 5 (Nr 9 v. r 5); M III 27: 12 (Nr 9 viii, Blatt II r 12); M III 28: 11 (Nr 9 xı, Blatt II v 11) ve 28: 10 (Nr 9 xı, Blatt II r 10); M III 30: 2; M III 40: 6; M III 45: 1; M III 46: 3; Huast. 15, 29. satır; BT V: 39: 7, 266. Anm.) vb. Ayrıca bu konuda Zieme 1969: 235: 342'ye bakılabilir.

445 bolalım: Orijinal metindeki *bolarım* yazılışı *bolalım* yerine bir yazım yanlışı olmalıdır.

446 ötüngäy: Le Coq (1912: 11: 1-2) cümleyi "Ihr (sie?) oftmals solche Gebete werdet (werden) beten" (siz (onlar?) sık sık böyle dualar edeceksiniz (edecekler)) şeklinde çevirmiştir. Radloff (1912: 760: R.2) da "*öt'üngäi* burada şüphesiz *ötünülgäi* yerine ve *öt'üglär* cümlenin öznesi, o halde: 'böyle çok çeşitli dualar edilecek'" demiştir. Clauson (1972: 51a) ise cümleyi "ve o böyle çok dualar edecek" şeklinde almıştır. Radloff'un önerisi kabul edilemez, çünkü metinde edilgen (pasif) eylem kullanılmamıştır. Metnin başından beri eylemlere 1. çoğul kişi eki gelmektedir. Cümlelerin yüklemleri *bultumuz, körügsäyür biz, küsäyür biz, bardamaz, kältämäz, körälim, unıtalam* şeklindedir. Bu cümlenin yüklemine 3. çoğul kişi veya 1. çoğul kişi eki uygun olur. Buradaki yüklem, yukarıdaki yüklemlerle bağlantılı gibi görünüyor. *ulug elig*'in yüzünü görmek isteyenler *bu muntag ötüg ötün*'üyorlar. *Bu muntag* cümleyi daha önce yapılan

eylemlere bağlıyor, yani *bu muntag*'la yukarıda yapılan işler kastediliyor. Bu nedenle cümlenin öznesi *biz*, yüklemi *ötüngäy ‹biz›* olacaktır.

450 t(ä)ŋrilär: Le Coq (1912: 11: 6) sözcüğü *täklirär* "sich wenden" (dönmek, değişmek) olarak almıştır. Radloff (1912: 760: 6) ise: "*täklirär*'de *l*'nin kuyruğu yanlışlıkla çok yukarıya konmuştur, o elbette *t(ä)ŋrilär* okunur, sonra çevirinin zorluğu olmaz" demiştir.

454 ortoklugu: Le Coq (1912: 12: 10) sözcüğe "sein Genosse" (onun ortağı) anlamını vermiştir. Radloff (1912: 760: 10) da sözcüğü Le Coq gibi çözümlemiş ve "Normal yazıma göre *ortuqluġı* olmalıydı" demiştir. DTS (1969: 371)'de sözcük *ortuqluq* "dostluk, ahbaplık; arkadaşlık; ortaklık" şeklindedir. Clauson (1972: 211b)'da *ortukluğu* olarak aldığı sözcüğü Le Coq gibi anladı. Zieme (1969: 254: 681) sözcükle ilgili "Le Coq'ta *ortuqluyu* "onun ortağı" olarak çevrildi, ama *I* (= *ı/i*) sınıfına ait olan 3. tekil kişi iyelik ekinde bir zorluk vardır. Biz bunu komitatifin (birliktelik) bir varyantı sayıyoruz (ama son seste *n*'nin eksikliği açık değildir)" demiştir. Erdal (2004: 176) ise *+lXgUn* ekini *+lXgU* şeklinin enstrümental eki ile genişletilmiş bir şekli olarak kabul ediyor. Biz de bu sözcüğü *ortok+lugu* olarak analiz ediyoruz. Sözcüğün geç dönem metinlerinde görülen şekli *ortak*'tır.

457 burhan: Bu satırdaki *t(ä)ŋri mani burhan* ibaresini Tekin "mübarek Mani Buda" (Tekin 1997: 33) olarak çevirmiştir. Burada *burhan* sözcüğü "peygamber" anlamındadır (bk. 545-546. açk.).

459-460 beš yüz artokı äki otuzunč lagzın yılka: Araştırmacıların dikkatini çeken bu tarih hakkında Le Coq (1912: 39: 16) "Miladın 795 yılına rastlayan bu tarih, kitabın ortaya çıktığı zamanı bildiriyor olmalıdır. Bu metnin önemi, Mani'nin ölüm yılı için tam bir tarih içermesidir. Flügel (329: 276) çeşitli söylentileri birleştirmiş ve *Häresiarch* (Tanrısız, doğru yoldan çıkmış yani Mani)'ın idamının İkinci Behram (272-276) zamanında 274 ya da 275 yıllarında olduğu sonucuna varmıştır. Metinde anılan 522 yılını Flügel'in verdiği tarihe eklersek, 796 ya da 797 bulunur. Fakat 795 "domuz yılı" olduğu için, bizim metnimize göre Mani'nin ölümünün 273 yılında olduğu tespit edilmiş görünüyor" açıklamasını yapmıştır. Son olarak bu tarihle Louis Bazin (1991: 247: 24) ilgilenmiş ve "Mani'nin ölümü 274 olarak kabul edilirse 274+521= 795, 795 (26 Janvier 795 - 13 février 796)" diyerek kolofonun tarihini vermiştir. Metinde Mani'nin ölümünden sonraki 522 yılının bir Domuz yılı olduğu belirtilmiştir. Le Coq'un söylediğine göre 795 gerçekten Domuz yılıdır. 795'ten 522 çıkarılırsa sonuç bize Mani'nin ölüm tarihi olarak 273 yılını verir. Bu metindeki tarih, Mani'nin ölüm tarihini gösterdiği için oldukça önemlidir.

463 new: Boyce (1997: 65) bu sözcüğü "*nyw* [nēw] pr. name of Turkish Manichaean" (bir Türk Maniheistin adı) olarak vermiştir.

464 m(a)histaka: Sözcüğü *m(a)xï-staka* (lies *kk*?) şeklinde alan Le Coq (1912: 12: 20), *m(a)histaka*'nın sonundaki *a*'nın kısaltılmış bir dativ olduğunu düşünmüş ve öyle de çevirmiştir: "dem (?) Maxistak Aiγïn". Çeviride de görüldüğü gibi Le Coq *Aiγïn*'ı özel isim olarak almıştır. Ancak *M(a)histaka* ve *ay(ı)g* bir isim tamlaması oluşturur (krş. UW 1988: 294a). Buna göre bu *a*'yı isme ait olan ölmüş bir vokatif (seslenme) olarak kabul etmemiz lazım. Bu konuda Gershewitch (1961: 146: 970 ve 147: 976)'in *A Manichean Grammar* adlı eserinde *mwck'* [mocaka] 'teacher' (öğretmen), *mwz''k'* [mozaka] 'teacher' gibi şekiller bulunmaktadır. Bu yeni Farsçada da çok yaygın bir isim unsurudur. Buna Osmanlıcada da *Naima* gibi isimlerde rastlanır. Buradan şu anlaşılır: vokatifin isim unsuru olması Türkçe kökenli değildir, Sogdca kökenli olmalıdır. Uygurca metinlerde Türk isimleriyle az görülmüştür (krş. UW 1979: 112b: *altmışa*). Buradaki sözcük, Sogdca *mhystk* [mahistak] < Parth. *mahistag* "Presbyter" (papaz) sözcüğüdür (Gharib 1995: 211: 5319).

464 ay(a)gın: Le Coq (1912: 12: 20) *ai-γ'ïn* okuduğu sözcüğü yanındaki *m(a)histaka* ile birlikte "dem (?) Maxistak Aiγïn" şeklinde özel ad olarak yani *m(a)histak*'ın adı olarak çevirmiştir. Hatta Le Coq sözcüğün doğru okunuşundan emin olamamış *Aiγïn* okuduğu sözcüğün "?*anixaya, aniγnia* usw." şeklinde olabileceğini de belirtmiştir (Van Tongerloo 1982: 282'de hâlâ öyledir). **ayıg* < *ay-* "word, speech, command" (söz, konuşma, emir) maddesinde bu satıra yer veren Clauson (1972: 270b) "her zaman *ayğ* olarak kısaltıldı" demiş ve *Mar Néw Manı Mağıstak ayğın*'ı "Mar New Mani Mağistak'ın emriyle" olarak almıştır. Sadece Maniheist metinlerde geçen bu sözcük UW (1988: 294a)'de *ayag* "Befehl" (emir, buyruk) maddesine alınmış ve *m(a)r new mani m(a)histaka ay(a)gın* "auf Befehl des Mar New Mani Mahistaka" (Mar New Mani Mahistaka'nın buyruğuyla) şeklinde verilmiştir. Sözcüğün sonundaki *-ın* ise 3. tekil kişi iyelik eki ve enstrümental (araç durumu) ekidir.

464 äki: Bu sözcük Maniheist metinlerde *äki* ve *iki* şeklinde görülür. *ä ~ i* varyantına metinlerde sık rastlanmaktadır. Bunu sadece *äki ~ iki* sözcüğünde değil, *m(ä)n ~ min* gibi başka sözcüklerde de görmekteyiz. Doerfer (1994: 117) bu konuyla ilgili bir makalesinde *ä*'li şeklin arkaik şekil olduğunu belirtmiş ve "aslında Maniheist biçimin '*äki*' olduğunu, bu metinlerdeki '*iki*'nin yabancı, ilerleyici benzeşme (kısmen Budist) etkisi olduğunu" söylemiştir. Bizim metnimizin Maniheist Kağanlığı zamanına ait olduğunu bildiğimiz için burada Doerfer'in asıl Maniheist biçim olarak verdiği *äki* biçimini alıyoruz. *iki* yazılışını da *eki* olarak düzeltiyoruz.

465 burhan: Bu metnin orijinalinin sağ tarafı yukarıdan aşağıya doğru yırtılmıştır. Bu nedenle cümlelerin baş tarafı okunamadığı için bu kısımlar boş bırakılmıştır. Bu satırda *burhan* sözcüğünden önce boşluk bulunmaktadır. Le Coq (1912: 31: 1) bu boşluğu ilk yayınında göstermemiştir. Ancak ikinci yayınında (Le Coq 1922: 36: 1) buradaki boşluğu da göstermiştir.

465 t(ä)ŋrikän(i)m(i)z: Le Coq bu sözcüğü Manichaica I (1912: 31: 1)'de *t(ä)ngri xan(i)m(i)z* okumuş, Manichaica III (1922: 36: 17.1)'te ise *tngriikänmz* olarak değiştirmiştir. Wilkens (2000: 271)'de de sözcük *t(ä)ŋriikän(i)m(i)z* şeklindedir.

466 [ku]tıŋa: Le Coq baş tarafı yırtılmış olan sözcüğü M I (1912: 31: 2)'de [*qu*]*tïnga* şeklinde tamamlayarak, M III (1922: 36: Nr. 17.2)'te ise *///////tinga* olarak tamamlamadan okumuştur. Le Coq'un ilk tamamlaması kontekste uygun olduğu için bizde sözcüğü *[ku]tıŋa* olarak alıyoruz.

468 [ančman]: Le Coq M I (1912: 31: 4)'de bu satırdaki yırtılan kısmı tamamlamadan boş bırakmıştır. Ancak M III (1922: 36: 17.4)'te bu boşluğu [*ančman*?] şeklinde doldurmuştur. Daha fazla bilgi için bk. UW 1979: 135.

469 [tä]rkän: Le Coq sözcüğü M I (1912: 31: 5)'de [*ta*]*rqan*, M III (1922: 36: 17.5)'te "*//trkan* (sic!)" okumuştur. Ancak sözcük orijinal metinde *//rk'n* şeklindedir. Yani buradaki sözcük *q̈* ile değil *k* ile yazılmıştır. Bu yüzden sözcük [*ta*]*rkan* değil, [*tä*]*rkän* okumaya daha uygundur.

469 tegitlär: Le Coq 1912: 31: 5'te ve Le Coq 1922: 36: 17.5'te *tigitlär*. *Tegit* burada tekil anlamda kullanılmış eski bir (Sogdca ?) çoğul şeklidir.

470 Le Coq 1912: 31: 6'da *t(ä)ŋrikänim* sözcüğünün önündeki yeri boş bırakmıştır. Le Coq 1922: 36: 17.6'da - orijinal metinde de açıkça görüldüğü gibi - *...lar* okumuştur.

472 [... kut]l[ug yı]l [ba]šıŋa: Le Coq 1912: 31'de bu satır yoktur. Le Coq bu satırı okumamış, metin 7. satırda bitmiştir. Ancak Le Coq 1922: 36: 17.8'de bu satırı *//////// yïl bašïngaa* şeklinde okumuştur. Le Coq'un *bašïnga* okuduğu sözcüğün ilk iki harfi bugün okunmuyor. Wilkens (2000: 271) ise satırı [*kut*]*lug yıl bašıŋa* / [ ] şeklinde almış ve *kutlug* için "Ergänze so!" (böyle tamamla) demiştir. Wilkens'in tamamlamasını kabul ediyoruz çünkü bu söz öbeği başka Maniheist metinlerde de bulunmaktadır: *ymä ïrülüg ädgü künkä . ymä alkatmıš ayka . ymä yegädmiš kutlug yılka* (Le Coq 1912: 26: 21-24) ve ... *künkä alkatmıš a*[*yka*] *yegädmiš yıl bašıh k*[*u*]*tl*[*u*]*g ... /kii kün* (Zieme 1975: 28: 131-132: 1-2).

473 [ögr]ünčün ig[si]z(i)[n]: Le Coq'un ilk yayını olan Manichaica I (1912: 31)'de bu satır bulunmamaktadır. Ancak Le Coq daha sonra yayımladığı Manichaica III (1922: 36: 17.1)'te bu satırı [*ögr*]*ünčün 'igü//////* şeklinde okumuştur. Orijinal metinde bu satırın olduğu yerde *///wnčwn 'yg//z/* harf dizisi okunabilmektedir.

475 katıgın: Le Coq sözcüğü M I (1912: 31: 2)'de *qaḍḍuqïn* okumuştur. Ancak M III (1922: 36: 17.3)'te *qaḍḍïqïn* olarak almıştır. Sözcük orijinal metinde M I'deki gibi yazılmıştır.

475 büt[ürü]: Le Coq bu sözcüğü hem M I (1912: 31: 2)'de hem de M III (1922: 36: 17.3)'te *büt*[*ünin*] şeklinde okumuştur. Biz bu sözcüğün *büt*[*ürü*] şeklinde tamamlanmasının daha doğru ve metne daha uygun olduğunu düşünüyoruz.

476 [t(ä)ŋrilär adada]: Le Coq M I (1912: 31: 3)'de bu sözcüğün olduğu yeri boş bırakmış, ama M III (1922: 36: 4)'te *a*[*ḍḍa*] olarak doldurmuştur. Bundan sonra gelen sözcük *tuḍḍaḍḍa* olduğu için Le Coq'un *a*[*ḍḍa*] okuduğu sözcüğü lokatif eki ile okumak daha doğrudur. Le Coq'un okuyuşu yanlış değildir, ancak metinde ikileme olarak kullanılan sözcüklerden biri ek almışsa diğeri de genellikle aynı eki almaktadır. Aynı zamanda burada *tutmakları bolzun*'un öznesi olarak bu boşluğa *t(ä)ŋrilär* sözcüğünü de ekliyoruz.

477 küz[ädü]: Le Coq sözcüğü M I (1912: 31: 4)'de *köz*[*ädü*], M III (1922: 36: 17.5)'te *közädü* şeklinde okumuştur. Metnin orijinalinde sözcüğün bulunduğu yer yırtıldığı için burada sadece *kwyz////* harfleri okunabilmektedir. Bu yüzden Le Coq'un M I'deki okuyuşu doğrudur.

478 t[örlüg]: Le Coq M I (1912: 31: 5)'de sözcüğü *t*[*ürlüg*] okumuştur. Orijinal metinde sözcüğün bulunduğu yer yırtık olduğu ve M I'de okuduğu *t* harfi de orijinal yazıda çok net olmadığı için, Le Coq bu sözcükten emin olamamış ve M III (1922: 36: 17.6)'te burayı boş bırakmayı tercih etmiştir. Ancak Le Coq'un sözcüğü *t*[*ürlüg*] olarak okuması metne çok uygundur.

479 ätözlük: Le Coq sözcüğü M I (1912: 31: 6)'de *ät'özlük* (!) ve M III (1922: 36: 17.7)'te *ätözlük* (sic!) şeklinde almıştır. Le Coq M III'te sözcüğü okurken *elif* harfini unutmuştur. Sözcük orijinal metinde *'t'wyzlwk* şeklindedir, yani sondaki harf *k* ile yazılmıştır. Sözcüğün doğru yazılışı şüphesiz *'t'wyzlwg* olacaktır, çünkü *özütlüg* ile birlikte bir nevi ikileme olarak kullanılmıştır.

479 kor[da anıg]: Le Coq buradaki sözcüğü M I (1912: 31: 6) ve M III (1922: 36: 17.7)'te *quur//////* şeklinde vermiştir. Biz *kor* olarak okuyor ve buradaki

boşluğu *kor*[*da anıg*] şeklinde tamamlıyoruz. Uygurca metinlerde *anıg kılınčlıg š(i)mnu* kullanılmaktadır.

481 özin t(ä)ŋr[i]: Le Coq M I (1912: 31)'de bu satırı hiç almamıştır. M III (1922: 36: 17.9)'te bu satıra yer veren Le Coq buradaki sözcükleri *özin tŋ*[*rii*] ////////////// olarak okumuştur. Daha sonra Wilkens (2000: 272) katalogunda bu iki sözcüğü *yüzin t(ä)ŋr*[*i*] şeklinde düzeltmiştir. Biz Le Coq'un *özin* okuyuşunu tercih ediyoruz.

483 yutuz: Le Coq (1912: 5) sözcüğü "männliches Gesinde" (bir evin erkek hizmetçileri, uşakları) olarak düşünmüştür. Bilindiği gibi *yutuz* sözcüğü "eş, kadın" anlamındadır.

486 kučup: Le Coq (1912: 5: 5) sözcüğü *qočup* okumuştur ancak doğru olarak "umarmen" (kucaklamak, sarılmak) anlamıyla çevirmiştir. Radloff (1912: 753:5) sözcüğü *kučup* olarak almış ve açıklamalar bölümünde sözcüğün *koč-* okunamayacağına, Kazancada *ö* ile *köč-* biçiminde görüldüğüne ve aslının *u* ile olduğuna değinmiştir.

487 uvutsuz: Le Coq (1912: 5: 6) sözcüğü *ovutsuz* olarak almıştır. Radloff (1912: 753: 6) da metinde *ovutsuz* okumuş ancak açıklamalarda "*uvutsuz* belki daha iyi" demiştir.

488 katıl-: Sözcük bu metinde alışılmış anlamının dışında kullanılmıştır. *Katıl-* burada "cinsel ilişkide bulunmak, cinsel ilişkiye girmek" anlamındadır. Le Coq (1912: 5: 7) sözcüğü "vereinigt werden" (birleşmek), Radloff (1912: 754: 7) ise "den Coitus ausüben" olarak çevirmiştir.

488 küčädükintä: Le Coq (1912: 5: 7) *küčä-* fiiline "Anstrengungen [machen]" (çabalamak) anlamını vermiş ve sözcüğü "onun çabalarından dolayı" diye çevirmiştir. Radloff (1912: 754: 7) ise *küčä-* için "Gewalt anthun, vergewaltigen" (zor kullanmak, tecavüz etmek) anlamını vermiş ve "*küčädükintä ötrü* sadece 'nachdem er sie vergewaltigt hatte' 'ona tecavüz ettikten sonra' ya da 'ona tecavüz ettiğinden dolayı' şeklinde çevrilebilir" demiştir. Radloff'un bu görüşüne katılamıyoruz, çünkü onun verdiği "vergewaltigen" ((kadınlar için) ırzına geçmek) anlamı bu metni çevirmek için doğru anlam değildir. *Küčä-* "güç kullanmak, zor kullanmak" anlamındadır.

492 täšilti: Le Coq (1912: 5: 11) sözcüğü *tasıltı* okumuş ve *tasıl-*'a "herausdrücken" (dışarıya doğru sıkmak, tazyik etmek) anlamını vermiştir. Radloff (1912: 751; 754: 10) bunu *tasıltı* okumuş ve *tasıl-* ~ *tašıl-* "überschwemmen, über die Ufer fliessen, eine Überschwemmung bilden" (bir yeri su basmak, kıyıya taşmak, su baskını oluşmak) olarak açıklamıştır. Clauson

(1972: 564a) da bu satırı *tešil-* maddesine "*yavlak tesilti* (sic) *tökülti* 'Were violently split and poured out'" (şiddetle yarıldı ve dışarıya döküldü) şeklinde almıştır. DTS (1969: 540) ve Erdal (1991: 675) *taş-ıl-* maddesinde Manichaica'daki bu satıra yer vermiş ve Erdal "Clauson *tesilti* okumayı önermiştir. Özne bir sıvı olur, *täşil-* bu kontekste uygun olmaz. BT XIII 27,1'de sanırım *tökülü tašılu turur* olarak okunmalıdır. Diğer *-(x)l* fiilleri de geçişsiz köklerden çıkarılır, *tök-ül-*'le benzerlik (ya da hangi diğer fiil BT XIII'te tahmin edilebilir) yardımcı olmuş olmalıdır" demiştir. Berliner Turfan-Texte XIII'te ise Peter Zieme (1985: 27: 1)'de sözcüğü *tašıl-* okuyarak *täšil-* okuyuşunu reddetmiştir. *Taš-* eyleminin edilgen şekli yoktur. Bu nedenle burada *tašıl-* gibi bir biçim de düşünülemez. Manichaica'nın bu satırındaki *tašıl-* sözcüğünü Clauson (1972: 564a)'un önerdiği gibi *täšil-* olarak okumak doğru olacaktır. Ancak Clauson'un bu sözcüğe verdiği "to be pierced, split" anlamı burada uygun değildir. Bugün Türkiye Türkçesinde (ÖTS 1995: 638a) *irin* ve *çıban* sözcükleri için *deşilmek* eylemi kullanılmaktadır. Metinde de *täšil-* eylemi *kan iriŋ arıgsız yablak täšilti tökültü* "ölünün bedenindeki kan, irin, pislik (ve) idrar (ve) kötü (şeyler) deşildi döküldü" cümlesinde geçmektedir.

495 iriŋ‹k›ä: Sözcük orijinal yazıda *'yrynng'* yazılmıştır. Le Coq (1912: 5: 14) da sözcüğü orijinal metindeki gibi okumuştur. Bu biçim **'yrynngk'* yerine bir yazım yanlışı olmalıdır. Metnin ön yüz 10. ve arka yüz 4. satırlarında da geçen *iriŋ* sözcüğü hep *'yrynng* şeklinde yazılmıştır. Metinde (*m(ä)niŋ* sözcüğü dışında) diğer sözcüklerde bulunan *ŋ* sesi *ng* şeklinde tek *n* ile yazıldığı halde *iriŋ* sözcüğünde hep çift *n* ile yazılmıştır (Bununla ilgili bk. Özertural 2007).

495 örgänip: Le Coq (1912: 5: 14) sözcüğü *ürgänip* "überschwemmen" (su basmak; istila etmek) olarak almıştır. Radloff (1912: 754:14) ise "bu biçimi *örgänip* okumak ve *ör-*'in bir gelişimi olarak görmek istiyorum. Bu sözcüğe burada ilk defa rastlıyorum ve onu sadece ilgili biçimde çevirebilirim" demiştir. DTS (1969: 338) *örgän-* sözcüğünü *ögrän-* "öğren-"e göndermiştir. Clauson (1972: 227a) ise sözcüğü *örgän-* < *örgä-n-* şeklinde almış ve *örgä-* için "to rest" (dinlenmek, nefes almak; yatmak, oturmak; uyumak; ölmek vb.) anlamını, *örgän-* için de "lying" (yatmak, uzanmak, durmak, kalmak) anlamını vermiştir. Sözcüğü *yörgän-* "be wrapped around, covered up with something" maddesinde zikreden Erdal (1991: 631) sözcüğü *yörgän-* fiilinin bir varyantı olarak görmüştür. Sözcüğün buradaki anlamı için "bulanmak, her yanı bir şeyle kaplanmak" daha uygundur.

498 köŋüliŋä: Bunun yerine *köŋülintä* olsaydı daha iyi olurdu. Ancak orijinal metinde *qwngwlyng'* sözcüğündeki *g* çok açık bir şekilde görülmektedir, *t* okunma olasılığı yoktur.

498 anıg: Le Coq (1912: 6: 17) ile Radloff (1912: 754:15-18) sözcüğe "übel, schlecht" (kötü, fena) anlamını vermiştir. "Kötü, fena" anlamında olan *anıg* sözcüğünün aynı zamanda "çok" anlamı da vardır. Sözcük metinde "kötü, fena" anlamında değil "çok" anlamındadır (bk. UW 1994: 300b).

500 anč(a)gınčakan: krş. UW 1979: 133a.

501 tugdı: Le Coq (1912: 6: 20) sözcüğü bugün Brāhmī metinlerinde okunduğu gibi *tug-* olarak okumuş, *tog-* okumamıştır.

502 äsröki: Bugünkü Türkçedeki *ayıl-* eyleminin öznesi sadece insan olduğuna göre, burada *äsröki* yerine *äsrökintä* olması gerekirdi: **ol tözün är äsrökintä adıntı usınta oduntı* "o soylu kişi sarhoşluktan ayıldı, uykusundan uyandı" dilbilgisine göre doğru olan biçimdir. Radloff (1912: 754: 21) da bu konuda bizimle aynı görüştedir. Ancak metin öyle değildir.

504 körti: Le Coq (1912: 6: 2) sözcüğü *kirtii* olarak okumuş ve "ging er hinein" (içeri girdi) diye tercüme etmiştir. Ancak metnin 3. satırında *iḑgärü kirip* "hinein ging er" (içeri girdi) cümlesi bulunmaktadır. Olayda sözü edilen kişi içeriye daha önce girmişti. Tekrar içeriye giremez. Öyleyse buradaki sözcük *kir-* değil *kör-* olacaktır. Radloff (1912: 754-755: 2) da bunu tahmin etmiştir. Buradaki harf orijinal metinde *w* ile *y* arasında bir harf gibi görünüyor.

505 yat‹t›ukın: Le Coq (1912: 6: 3) sözcüğü *yatuqın* okumuş, açıklamalarda "*ya-tuq* lies *yat-tuq* ?" demiştir (Le Coq 1912: 38: 1). Radloff (1912: 751: R 3) sözcüğü *yattukın* olarak almıştır.

505 koyın‹ın›ta: Le Coq (1912: 6: 3)'ta sözcük *qoyïn-ta* şeklindedir. Burada olması gereken biçim *koyın‹ın›ta*'dır. *Koyın‹ın›ta* yerine *koyınta* şeklinin görülmesini hece düşmesi yoluyla açıklayabiliriz. Bu durum başka metinlerde de görülmektedir, örneğin M 132a II arka yüzdeki metinde: *ymä kalın kara bodunuŋuzını keŋ koyuŋuzda uzun ätäkiŋizdä küyü küzädü tutup ačınu ig(i)dür-siz* (Zieme 1969: 46: 22-26) cümlesi bulunmaktadır. Buradaki *qoyuŋuzda* biçimi de *qoyun‹un›guzda* yerinedir. Burada *ätäkingiz* sözcüğünün yanında *qoyun‹un›guz* olması gerektiği çok açıktır.

506 yatur: 506.-507. satırlar (Le Coq 1912: 6: 4, 5) bir önceki cümleden sentaks bakımından bağımsız geniş zaman cümleleridir. Galiba bu cümleler (*yatur, tökülür, yıdıyur*) hikayeyi daha canlı anlatmak için geniş zamanla yazılmıştır.

507 toza: Le Coq (1912: 6:5) sözcüğü *tṵzä* "alles" (hepsi), Radloff (1912: 752: 5) da *tṵzä* "überall" (her yerde) olarak almıştır. DTS (1969: 583)'de sözcük *tözä* biçiminde alınmış, sadece Manichaica I, 6: 5'te geçtiği belirtilerek, sözcüğe "bütün, tüm, hep tamam" anlamı verilmiş, "*tözi, tözü* ile karşılaştırınız" denilmiştir. Ancak *tözi* ve *tözü* maddelerinde sözcükle ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. Talat Tekin (1989: 122) de "Old Turkic *twyzw= tözü*" adlı makalesinde "Maniheist yazmaların bir fragmanında zarf görevinde *tözä* biçimi bulunmaktadır" diyerek Manichaica'daki bu satıra değinmiş ve *tözä*'yi *tözü* "hepsi" ile ilgili görmüş ve sözcüğü "all over" (her yerde) olarak anlamlandırmıştır. Ancak Clauson (1972: 572) sözcüğü *toz-* "tozmak, toz haline gelmek; uçucu gaz haline gelmek, buhar olmak" şeklinde almış ve bu satırı *toza yıdıyur* şeklinde okumuştur. Erdal (1991: 484) bu satırı *iriŋ kan tökülür, twza yıdıyur* (M I 6,5) olarak almış ve "Pus and blood are running, their smell is spreading and they stink" (irin ve kan dökülüyor, onun kokusu yayılıyor ve onlar kötü kokuyor) şeklinde anlamlandırmıştır. Ancak sözcüğün anlamını "spreading" (yayılmak, dağılmak, saçılmak) olarak veren Erdal da sözcüğün ünlüsünü açık bir şekilde vermemiştir. Orijinal metinde *twz'* şeklinde yazılan bu sözcüğü *toz-a* okumak ve "etrafa dağılıp, yayılıp" anlamında almak doğru olacaktır. Buradaki *toz-* eylemi Türkiye Türkçesinde *gezip toz-* ibaresinde görülen *toz-* "amaçsızca etrafı dolaşmak, her tarafı dolaşmak, görmek" yani "herumlaufen, ziellos und überall laufen" anlamındaki *toz-* eylemidir. Burada kan ve irin de yerde her tarafa dağılmaktadır.

509 arıgsızka: Orijinal metinde *'ryγsyzq'* şeklinde eksik elif'le yazılan sözcüğün sonundaki ek *q̈* yerine *q* ile yazılmış, *q̈*'nın noktaları unutulmuştur. Le Coq (1912: 6: 7) bu yüzden tereddüt etmiş ve orijinal yazımı gösterebilmek için sözcüğü *a̯rıγsız-kä* şeklinde okumuş olmalıdır. Aynı zamanda doğru biçimi de göstermiştir.

511 kork{u}tı: Le Coq (1912: 6: 9)'un *qorqutı-h* okuduğu bu biçimi, Radloff (1912: 752: 9) *kork(u)tıh* şeklinde okumuş ve *korktı* yerine yanlış yazım olduğunu belirtmiştir. Orijinal metinde *q̈wrq̈wtyh* şeklinde yazılmış olan bu sözcüğün ikinci *w* harfi, yan yana gelen üç ünsüzün telaffuzunu kolaylaştırmak için yazılmış olmalıdır.

513 tulton: Bu sözcüğün anlamı metinde çok açık değildir. Le Coq (1912: 7: 11; 38: 5) sözcüğü çevirmeden soru işareti ile bırakmış ve Radloff'un sözlüğünde "Trauer-(Witwen) Kleid" (yas elbisesi, dul elbisesi) olduğunu söylemiştir. Radloff (1912: 755: 11) sözcüğü "Leichenkleid" yani "cesedin üzerindeki elbise" olarak almış ve aynı zamanda metindeki *yutuz* (kadın)'un dul olabileceğini, bu yüzden de bir *tulton* "dul elbisesi" giydiğini ve bu sözcüğün "aus dem Wittwenkleide (der Leiche)" ((cesedin üzerindeki) dul elbisesinden)

şeklinde çevrilebileceğini söylemiştir. Clauson (1972: 490a) ise sözcüğü "mourning garment" (yas, matem elbisesi) olarak çevirmiş ve buradaki *tulton*'u adamın elbisesi olarak almıştır. Clauson'un düşüncesi kabul edilemez, çünkü T II D 176 numaralı metnin biri Arapça, diğeri Farsça olmak üzere iki versiyonu daha bulunmaktadır. Bunlardan Arapça versiyonda (Oldenburg 1912: 781) *tulton*'u karşılayan bir sözcük bulunmamaktadır. Ancak Ritter'in Farsça metni ile bizim metnimiz arasındaki ortak noktalardan biri de budur. *Tulton* gerek Ritter'in versiyonunda gerek bizim metnimizde cesedin üzerinde bulunmaktadır. Ritter'in metninden de açıkça anlaşıldığı gibi buradaki *tulton* sözcüğünün anlamı "kefen"dir. *Tulton* sözcüğünü "ölülerin sarıldığı kumaş" anlamındaki "kefen" olarak anlamlandırıyor ve metinde de bu anlamıyla alıyoruz. Ayrıca *tulton* Kutadgu Bilig'de de: *bu tul tonı suçlup ürüŋ kädtim as* "bu dul elbisesini çıkarıp, beyaz as kürkü giydim" şeklinde görülmektedir (buradaki eylem *suç(u)l-*'tır) (KB 1991: 25: 84). Ancak KB'deki *tulton*'un anlamı "yaşayan birinin giydiği matem elbisesi"dir ve bizim metnimizdeki anlamdan farklıdır.

516 kädmišin: Biz çevirimizde Radloff (1912: 753)'un çevirisini kabul ediyoruz. Metnimizdeki *kädmišin* sözcüğündeki *-in* ekini enstrümental (araç durumu) olarak analiz ediyor ve "rağmen" olarak çeviriyoruz. Bununla birlikte şimdiye kadar bilinen *-mišin* şekli "rağmen" cümlesini ifade etmez, sebep bildirir (krş. Schulz 1978: 84). Le Coq (1912: 7) bu satırı çevirmemiştir. Laut (1996: 28) ve Klimkeit (2000: 370) *kädmišin* sözcüğündeki *-in* ekini akuzatif olarak çevirirler. Bu bir kaç açıdan zorluk çıkaran bir çözümdür.

518 tašgaru: Şimdiye kadar yapılan araştırmalarda, araştırmacılar bu sözcüğü kalıplaşmış bir zarf olarak almışlar ve çeşitli anlamlarla çevirmişlerdir. Le Coq (1912: 7: 17) sözcüğe "heraus", Radloff (1912: 753) "weit fort", Clauson (1972: 563a) "out", Laut (1996: 28) "weg" anlamını vermiştir. Buradaki *tašgaru* sözcüğünü *tašgar-* fiili ile ilişkilendirip, sözcüğü *tašgar-* + *u* zarf-fiil eki olarak da düşünebiliriz. Bu durumda bu cümlenin çevirisi şöyle olacaktır: "O (kendisini) üzerindeki (elbiseden) dışarı çıkarıp (elbiseyi) attı".

519 ınčak: Le Coq (1912: 7:17) sözcüğü *'ınčaq* "betrübt" (üzgün) olarak almıştır. Radloff (1912: 756: 17) ise "*ınçak, ın* + *çak*'tan oluşmuştur" demiştir. Le Coq'un sözcüğü anlamlandırışı sebepsiz ve Radloff'un sözcükle ilgili çözümlemesi problemlidir. *Inčak, ınča* + *ok*'tan oluşmuş bir sözcüktür. *Ančak*'ın analizine bakacak olursak, *anča* + *ok*'un büzülmesi sonucu *ančak* şekline geçmiştir. Fakat *ınčak*'ın temeli belgelenemiyor, sadece sözcüğün *inčäk* şekli belgeleniyor (Clauson 1972: 174a). Bu yüzden de *inčäk* (< *inčä* + *ök*) şeklinde bizim sözcüğümüzle karşılaştırılabilen bir sözcük mevcuttur. Sözcük burada "so" (öyle, böyle, şöyle) şeklinde anlamlandırılacaktır.

520 tošbašı: Le Coq (1912: 7: 18) metinde *tusbası* okuduğu, anlam vermeden ve çevirmeden soru işareti ile bıraktığı sözcüğü açıklamalarda *tusba* olarak almış ve "*tusba*: tanıdık olmayan bir sözcüktür. 'Stūpa' da hiç düşünülemez, çünkü biz bu Hintçe sözcüğü 'supurgan'la çevrilmiş buluruz" demiştir (Le Coq 1912: 38: 7). Sözcüğü *tusbası* ~ *tosbası* okuyan Radloff (1912: 752: 18-20; 756: 18) "*tus/tos* + *pası*: der Kopf (das Ende) des Tus/Tos" (*tus/tos* + *pası*: Tus'un/Tos'un başı (sonu)) şeklinde açıkladıktan sonra sözcüğün "Wassertümpel" (su birikintisi, göl) anlamında olduğunu belirtmiştir. Sözcüğü *toş* olarak alan ve *toş başı* "havuz, göl" gibi bir şey olabilir diyen Clauson (1972: 557b): "*Toş*'un kökü belki kuzey-doğu dil grubunda bulunabilir, anlamı çoğu lehçede 'buz'dur fakat Şorca ve Hakasçada *tos* 'su ile örtülmüş, kaplanmış buz' anlamındadır. Sözcük *toş başı* 'havuz' olmalıdır" açıklamasını yapmıştır. Erdal (1991: 264) da *toş* için: "*toş agızı* (Suv. 602, 10 apud UW) ve *toş başı* (örn. ED'de *toş*) *to-ş-* 'dolmak, doldurmak'tan tekrar *toş-uş*'dan çıkarılabilen *toş* sözcüğünü içerir" demiş ve "*toş*'un direkt olarak *to-*'dan gelmesinin anlamından dolayı çok az bir olasılık olduğunu" söylemiştir.

526 anvamıg: Bu özel adın analizi için Van Tongerloo (2003: 260: 2): **Anvām*'ın, Sogdca 'all, complete' (tam, bütün) anlamındaki *ham-* ~ *han-* ön ekiyle *ßʾm (vʾm),* krş. *bʾm* [bām], 'brightness, splendour, dawn, morning' (parlaklık, parıltı, tan, sabah)'ın birleşiminden oluştuğunu ve 'Complete Brightness, Dawn' (mükemmel parlaklık, şafak) anlamında bir hanım adı olduğunu tahmin etmiştir.

527 al(ı)nıŋ: UW (1979: 93b)'de sözcük *alın-* maddesinde "nehmen, akzeptieren" (kabul etmek, almak) olarak alınmıştır. Sözcük UW'ye göre *alın-* "almak" anlamında geçişli bir fiildir.

535 yaš: Le Coq (1922: 14: 12) sözcüğü orijinal metinde *s* harfi ile yazıldığı için *yas* olarak okumuştur. Van Tongerloo (2003: 258: 12) da Le Coq'un okuyuşunu tekrarlamıştır.

539 anavamıg: Van Tongerloo (2003: 260: 2)'ya göre *anavam*, *anvam*'ın varyantıdır ve *ana-* şekli Uygur (!) yazısıyla yazılmış *''n-* şeklinin yanlış bir okumasıdır.

539 körüŋ: Le Coq 1922: 14: 1 *kǫrünng*, Van Tongerloo 2003: 258: 1 *kǫrünŋ*, Wilkens 2000: 100 *körü{n}ŋ*. Bu sözcükteki *ŋ*'nin yazılışı için bk. Özertural 2007.

543 boluŋ: Le Coq 1922: 14: 5 *bolunng*, Van Tongerloo 2003: 258: 5 *bolunŋ*. Bu sözcükteki *ŋ*'nin yazılışı için bk. Özertural 2007.

545-546 t(ä)ŋri y(a)lavačı burhan: Le Coq (1922: 14: 7-8) bu ibareyi "der göttliche Gesandte (und) Buddha" (ilâhi elçi (ve) Buda) şeklinde çevirmiş ve buradaki *burhan* sözcüğünü "Buda" olarak anlamıştır. Bang (1923: 191-192) ise *t(ä)ŋri y(a)lawačı*'nı "Gottes Bote" (Tanrı habercisi) olarak ve *burhan*'ı "Prophet" (peygamber) olarak anlamlandırmıştır. Schaeder (1968: 53) de Maniheist metinlerde Buda'dan bahsedilmediğini, bu metinlerde *burhan*'ın "Prophet" (peygamber) anlamında olduğunu söylemiştir. Buna rağmen Clark (1997: 138: 182) da sözcüğü Le Coq gibi *buda* olarak almış ve bu metni "life of the Buddha" (Buda'nın hayatı) şeklinde tanımlamıştır. Van Tongerloo (2003: 259: 8; 261: 5) da *burhan*'ı "Buddha" olarak çevirmiştir. Clark ile Van Tongerloo'nun çevirileri, bu iki araştırmacının bu metnin aslının Budist bir hikaye olduğunu düşünmelerinden kaynaklanıyor.

546 sumnag(a)dika: Le Coq (1922: 14: 8) sözcüğü *sumnaγḍi* "zu Sumnaγḍi" şeklinde datif eki almış özel ad olarak vermiştir. Bu sözcüğe başka kaynaklarda yer verilmemiştir. Ancak kısa bir süre önce sözcüğü *sumnaγ(a)ḍiqa* okuyan ve "to Sumnaγ(a)di" olarak çeviren Van Tongerloo (2003: 258: 8; 259: 8; 261) bununla ilgili şu açıklamayı yapmıştır: "*Sumnaγ(a)ḍi* olarak verilen özel ismin yanlış okunduğu, *-na-* bileşimini içermediği, fakat bir uzun *-a-* içerdiği açıktır". Tongerloo'ya göre Sogd alfabesiyle yazılmış orijinal Sogd prototipinde ortada bulunan *-ā-* sonradan *-n-* + *-a-* olarak analiz edilmiştir. Bu Sogdca özel isim **Swm''γ(')δyy (= Sumāgadē)*'nin esas kaynağı Hintçe *Sumāgadhā*'dır. Bu sözcükle ilgili Van Tongerloo'nun açıklamasını dikkate alarak sözcüğü *Sumag(a)dika* olarak alıyoruz. Buna rağmen bu hikayenin belki de Budist bir hikayeden Maniheist bir kontekste devredildiği konusunda şüphe olmadığı için buradaki *burhan* sözcüğünü "Buda" değil, "peygamber" anlamıyla tercüme ettiğimizi bir kez daha yineliyoruz (krş. 504.-505. açk.). Biz *swm'kty* [sumag(a)ti] (Fedakâr 1994: 137: 75 kontekstsiz) biçimini büyük olasılıkla tanınmış bir kadını işaret eden bir Budist metinden de tanıyoruz.

546-547 inčä tep yarl(ı)kadı: Le Coq (1922: 14: 8-9) bu ibareyi *inčä yarl(ï)qadïï* okumuştur. Van Tongerloo (2003: 258) da Le Coq'un okuyuşunu izlemiş olmalıdır ki, o da buradaki sözcükleri *inčä yarl(ï)qaḍïï* olarak almıştır. Ancak orijinal metinde *inčä* ve *yarl(ı)kadı* sözcüklerinin arasında *tep* sözcüğü bulunmaktadır.

548 äšidiŋ: Le Coq 1922: 14: 10 *äsiḍinng*, Van Tongerloo 2003: 258: 10 *äšiḍinγ*. Bu sözcükteki *ŋ*'nin yazılışı için bk. Özertural 2007.

549 az(a)nd: Le Coq (1922: 14: 11) sözcüğü *aznd* "*Gleichnis (?)" (hikaye, temsil), Van Tongerloo (2003: 258: 11) ise *az(a)nd* "parabel" (hikaye, temsil) olarak almıştır. Van Tongerloo (2003: 262: 6) Maniheist Uygur metinlerinde bulunan *az(a)nd* teriminin, doğrudan Sogdcadan ödünç alındığını, fakat onun sonunda Turfan Orta Farsçasından türemiş olduğunu söylemiştir. Sözcüğün Sogdca şekli için krş. Gharib 1995: 15: 394: *''z'nt* [āza/ənd] "tale, parable, spell" (hikaye, büyü formülü).

555 av(ı)rta: Le Coq (1922: 14: 2)'ta sözcük *av(ı)rta* "Amme" (sütanne, sütnine) olarak verilmiştir. Clauson (1972: 15a) sözcüğü *avırta: (? Avırda:)* olarak almış ve "sözcük yabancı (? İranca) görünüyor" demiştir. UW (1988: 279a)'de de sözcük *avırda* "Amme" (sütanne, sütnine) şeklindedir. Le Coq (1922: 14: 1-3) *ančulayu k(a)ltı elig oglı teginig av(ı)rtalar äligintä igidürčä* cümlesini "so wie des Königs Sohn, den Prinzen, die Ammen in ihren Händen erziehen" (hükümdarın oğlu prensi sütanneler ellerinde büyütür gibi) şeklinde çevirmiş ve *av(ı)rtalar* sözcüğünü cümlenin öznesi olarak almıştır. Le Coq'un çevirisi UW (1988: 279a)'de "so wie man den Sohn des Königs, den Prinzen, durch Ammen erzieht" (öyle ki insan hükümdarın oğlu prensi sütanneler vasıtasıyla yetiştirir gibi) şeklinde düzeltilmiştir.

559 arı(y)urča: Le Coq (1922: 14: 6)'ta sözcük *arï(y)urča* okunmuştur. Sözcüğün yazımı orijinal metinde *''rywrč'* şeklindedir. Burada bir eksik yazım söz konusudur. Doğru şekil *''ryywrč'* olacaktır. Le Coq bu yüzden *y*'yi parantez içinde okumuştur. Sözcük iki satır sonra tekrar geçmektedir (Le Coq 1922: 14: 9). Burada sözcük *''ryywrč'* şeklinde doğru olarak yazılmış ve metinde de *arıyurča* olarak okunmuştur. Le Coq *takı ymä inčä k(a)ltı elig tonı uz yugučı eligintä arı(y)urča* cümlesini "so wie den Rock des Königs ein Meisterwäscher in seinen Händen reinigt" (hükümdarın elbisesini usta bir çamaşırcı eliyle temizlediği gibi) şeklinde çevirmiştir. Oysa bu cümle geçişsiz olarak çevrilmelidir. Zaten UW (1981: 181a)'de *arı(y)urča* sözcüğünün buradaki yazılışına yer verilmiş ve Le Coq'un çevirisi de düzeltilmiştir.

561 katıklıg: Le Coq (1922: 14: 8) *qatïqlïγ* okuduğu sözcüğe "unrein" (temiz olmayan, kirli) anlamını vermiştir. UW (1979: 113a)'de de sözcük önce *katıglıg* "unrein", daha sonra *katıklıg* "unrein" olarak alınmıştır (UW 1981: 181a).

561 kısa: Le Coq (1922: 14: 8) sözcüğü *qïsa* "Glühofen" (kızgın, ateşli fırın) olarak vermiştir. Sözcük DTS (1969: 450a)'de *qıza* "ocak, fırın, demirci ocağı" olarak verilmiştir. UW (1979: 113a)'de *kısada* şekli *kıza(r)da* şeklinde okunmuş ve "glühend machend" (kızartıp) olarak anlamlandırılmıştır. Sözcük UW (1981: 181a)'de bir kez de *kıza(r)ta* olarak alınmıştır. Zieme (1982: 176-177: 113a) ise sözcük için: "Le Coq'un okuyuşu ve çevirisi *qïsa* "Schmelzofen" (maden fırını, döküm ocağı) doğru olmalıdır" demiş ve sözcüğü Tel. *qïza*, Yak. *qïsa* [bugünkü Yakutça yazımı *qïha*] ile karşılaştırmıştır.

563 ütsüz: Le Coq 1922: 14: 10 *ötsüz*, Clauson 1972: 583a *ötsüz*. Sözcüğün yazımı açık değildir.

564 kapakug: Le Coq (1922: 14: 11) *qapaquγ* okuduğu sözcüğe "Decke" (örtü) anlamını vermiştir. Clauson (1972: 583a) ise sözcüğü *kapak* "kapak" maddesinde almış ve *inčä [k(a)ltı] ütsüz kapakug ..... arıt[ır]ča* cümlesini "bir ... kapağı akan suya atıp kendi eliyle temizlediği gibi" olarak anlamıştır. Bu cümlede *ütsüz* sözcüğünün yazımı ve *kapak* sözcüğünün anlamı açık değildir. Burada *ütsüz*'ün doğru olduğunu varsayarak bu cümleyi kesin olmayan bir şekilde sadece sözcük anlamlarıyla ve soru işareti ile alıyoruz.

567 y(a)ragulukt(ä)g: Le Coq 1922: 14: 1 *yaraguluqtäg*, Wilkens 2000: 100 *yaragulugtäg*, Zieme 1995: 239 *y'r'ɣwlwqt'g* (*yaraguluqtäg*). Bu okuyuşlara rağmen sözcük orijinal metinde *yr'ġwlwq̈tg* (*y(a)ragulukt(ä)g*) şeklinde eksik (defektif) yazılmıştır. Le Coq (1922: 14: 1) *y(a)ragulukt(ä)g* ifadesini *yunt* sözcüğünün sıfatı olarak anlamıştır. Bundan sonra Zieme (1995: 239) ve son olarak Erdal (1991: 306) bu cümleyi aynı şekilde anlamış ve çevirmişlerdir. Buradaki *y(a)ragulukt(ä)g* yapısı bugüne kadar karşımıza çıkan ve konteksti tam olan (krş. Le Coq 1922: 10: 4 bağlamsız) tek örnektir. Biz bunu tam emin olmadan amaç cümlesi (Finalsatz) olarak alıyoruz.

567 yunt: Le Coq 1922: 14: 1 *yont*, Clauson 1972: 946a *yunt*, UW 1981: 193a *yont*, Zieme 1995: 239 *ywnt* (*yunt*), Erdal 1991: 42 *yunt*, Wilkens 2000: 100 *yont*.

568 kinti(y)ürčä: Le Coq (1922: 14: 2) *'iligkä yaraguluqtäg yontuγ arıtırča kint(i)yürčä* okuduğu cümleyi "wie man ein für den König geeignetes Pferd reinigt und striegelt" (öyle ki insan hükümdara yarayan atı temizleyip kaşağılar gibi) şeklinde çevirmiş ve *kinti-*'e "striegeln" (kaşağılamak) anlamını vermiştir. Sözcük Clauson ve DTS'de bulunmamaktadır. Sözcük için: "**kintä-* (tam telaffuzu tek belge *kyntywrc'* 'den ortaya çıkarılamaz) (Maniheist yazıyla) bir Maniheist Türkçe metinde "striegeln" (kaşağılamak) anlamında bulunur" diyen Zieme (1995: 239) de sözcüğe "striegeln" (tımar etmek, tımarlamak, kaşağılamak) anlamını vermiş ve sözcüğün Caferoğlu'nda da "kaşağılamak" (krş. Caferoğlu 1968: 111) anlamında olduğunu belirtmiştir. UW (1981: 193a)'de de *kinti-* eylemi "striegeln (?)" olarak alınmıştır.

570 t(ä)pizlig: Le Coq (1922: 14: 4) *inčä k(a)ltı t(ä)pizlig yerdä uruγ sačıp örmäzčä* söz öbeğini "so wie man an einem vielbetretenen Ort Samen streut und er nicht keimt (?)" (öyle ki insanın çok çiğnenmiş yerde tohum ekip ve onun çimlenmediği gibi) şeklinde çevirmiş ve *t(ä)pizlig* sözcüğüne "vielbetreten" (çok ayak basılmış, çok çiğnenmiş, çok sıkılaşmış) anlamını vermiştir. Sundermann (1973: 95) ise bu metnin Orta Farsça-Partça versiyonu olan

"Parabel vom Sämann" (Ekimcinin Hikayesi)'nde bizim sözcüğümüzün karşılığı olan sözcüğü [*'sngry](z)g* "steiniger Grund" (taşlı yer) olarak vermiştir. Clauson (1972: 448b) ise *tepizlig yérde* ibaresini "'on salty ground' (it does not come up)" ('tuzlu yerde' o büyümez) şeklinde almış, *tepizlig*'e "salty" (tuzlu) anlamını vermiştir. Karahanlıcada "tuzlu yer, tuzlu toprak" anlamında bir *täpiz* sözcüğü vardır (Clauson 1972: 448a), ama Uygurcada bu anlamda bir sözcüğe rastlanmaz. Biz bu sözcüğü daha çok Maitrisimit'teki bir belgeden (Tekin 1980: 248: 13) tanıyoruz. Orada *täpiz* çok açık olarak "Tritt, Schritt" (adım, ayak izi) anlamındadır. Bu sözcüğün etimolojisini Bang 1923'te *täp-iz-lig* "betreten, begangen" (ayak basılmış, üzerinde yürünmüş) olarak vermiştir. Bu durumda biz Clauson'un önerisi yerine Le Coq'un önerdiği anlamı doğru kabul ediyoruz.

574 hwešte: Le Coq (1922: 14: 8) *xwištim (h ?)* okuduğu sözcüğe "Lehrer" (öğretmen) anlamını vermiştir. Bang (1923: 168: (1)) sözcük için "für *yoštï* steht Man III 14 unten R 8 *xwištih* "Lehrer". Das Wort muss mit sogd. *ɣwyštr* = *xwēštar* "maitre" zusammenhängen. ... vgl. mittelpers. *kōštïh*" (Man III 14 aşağı R 8'de *xwištih* "öğretmen" olarak bulunur. Sözcük Sogd. *ɣwyštr* = *xwēštar* "öğretmen" ile ilgili olmalıdır. ... Krş. Orta Farsça *kōštïh*) demiştir. Gabain de Bang'ın sözcükle ilgili görüşünü kabul etmiştir (Gabain-Winter 1958: 5f). Buradaki sözcük Bang'ın söylediği gibi Sogdca *xwšty(y)* [xwešte, xōštē, xweště] "teacher" (öğretmen) sözcüğüdür (Gharib 1995: 439: 10802). Orijinal metinde son harfleri çok açık olmamakla birlikte sözcük *xwištim* okunamaz. Sözcüğün *xwyštyh* yazıldığını söyleyebiliriz.

576 agr[uklug] uzuntonlug: Metnin orijinali yırtıldığı için Le Coq (1922: 14: 10) buradaki ibareyi *ayq////// uzuntonluγ* şeklinde almış ve "ein .... Mönch (electus)" şeklinde çevirmiştir. Le Coq *uzuntonlug* sözcüğünü "rahip (seçkin)" olarak almıştır. Bang (1923: 201, 201 (1)) sözcüğün burada "Weib" (kadın) anlamında olduğunu söylemiş ve metinde *ayq////* şeklindeki okunamayan sözcüğü *ayruq* "Last" (yük) olarak okumuş ve bunun *ayruqluγ* "schwanger" (hamile) olabileceğini söylemiştir. Bang'ın sözettiği *ayruq* sözcüğü, Radloff (1893: 175)'un sözlüğünde "Last" (yük) anlamında bulunmaktadır. Bang'ın görüşüne aynen katılıyor ve metnimizdeki *ayq///// uzuntonluγ* ibaresini *agr*[*uklug*] *uzuntonlug* "schwangere Frau" (hamile kadın) olarak alıyoruz. Bugün Türkiye Türkçesinde de hamile hanımlar için "yüklü" (TS 1988: 1650b) sözcüğü kullanılmaktadır.

577 äŋip tugur[guluk]: Le Coq (1922: 14: 11) bu ibareyi *ärgip tuγur/////ödkä* okumuş ve "..... zur Zeit" (... zamanda) şeklinde çevirmiştir. Bang (1923: 201 (1)) da: "*ärgip* von *ärik-*, [ist ein] Intensivum von *ir-*, *är-* 'parvenir, atteindre, arriver'" demiştir. Bang'ın önerdiği **ärik-* fiili Eski Türkçede bugüne kadar görülmemiştir. Biz bu sözcüğü *äŋip* olarak okuyoruz ve sözcük için UW'de

verilen (bk. UW 1998: 381 *äŋ-* (II)) "korkmak, endişelenmek" anlamını alıyoruz. Buradaki *twġwr...* harflerinin *tugur-* "doğurmak" eylemi olabileceğini, metinde *tugur*[*guluk*] gibi ek almış bir biçiminin olması gerektiğini tahmin ediyoruz.

IV. INDEX // SÖZLÜK

A

ač- açmak // öffnen: kapagın yerdä a.-a berürčä 10, kapagın a.-a berti 13, körtlä körkin a.-gay 449, köŋülüg a.-ıglı 202, kapagın a.-tı 8.
ačıg acı // bitter, schwer: a. ämgäk 314.
ačın- endişelenmek, üzüntü duymak // sich sorgen: a.-(ı)ŋ 404.
ada engel, tehlike, zorluk // Hindernis, Gefahr, Bedrängnis: a.-da tudada 476.
adak ayak, son // Fuß; Ende: a.-ka 154, a.-ka tägi 278, 494, a.-n(a)ŋ 368.
adasız engelsiz, tehlikesiz // ohne Not, unversehrt, gefahrlos: igsizin a.-ın 253, a.-(ı)n tudas(ı)z(ı)n 474.
adın başka, diğer // anders, anderer: a. özkä t(ä)gšilmäki 416, a. töz 424, a. kiši 524.
adın- ayılmak, aklı başına gelmek, sarhoşluktan ayılmak // wieder zu sich kommen, wieder zur Vernunft kommen, nüchtern werden: a.-tı 502.
adır- ayırmak // unterscheiden: a.-u bilmäsär 372.
adırt fark, ayrım // Unterschied, Differenz: a.-ı 418.
ad(ı)rtlag farklı, açık // unterscheidend, klar: 205.
adrıl- ayrılmak // getrennt werden, sich trennen: a.-tukda 428.
ag- yukarı çıkmak// nach oben gehen, emporsteigen: a.-dukta 16.
agaz agız // Mund: a.-ka s(ä)vüg 156.
agazlan- başlanmak // angefangen werden, begonnen werden (?): a.-mıš boltı 192.
agduk değersiz, âciz, beceriksiz // wertlos, hilflos, unfähig: a. yaŋı petkači 118, a. karı petkači 245.
agı mal mülk, hazine // Besitz, Schatz: 332, a.-g 402.
agılık hazine, hazine dairesi, hazinenin saklandığı yer // Schatzhaus, Vorrathaus: a.-ıŋızka 405-406.
agır çok, büyük, pek çok // viel, groß, sehr, viel mehr: a. sävinčin 194, a. küsüšin 248.
ag(ı)rl(ı)g ağır // schwer: a. yeniklig 421.
agız konuşma, söz // das Reden, Wort: beš a. b(i)t‹i›- 274.
agmak yukarı çıkma, yükselme // das Aufsteigen, das Emporsteigen: 415, a.-ı 417.
agrın- endişelenmek, kaygılanmak, üzüntü duymak // sich sorgen, Schmerz fühlen: a.-(ı)ŋ 404.
agruklug hamile, (karnı) yüklü // schwanger: a. uzuntonlug 576.
agtur- yukarı çıkartmak, yükseltmek, çıkartmak // hinaufsteigen lassen: a.-tı 20.
agu zehir // Gift: 57, a.-sı 60.
ak- akmak // fließen, strömen: a.-ıglı suv 565.
akı cömert, eli açık // freigebig: a. köŋül 390.

al- almak // nehmen, bekommen: a.-mış 57.
al(ı)n- (kendine) almak // (für sich) nehmen: a.-ıŋ 527.
alk- ortadan kaldırmak, yok etmek // verschwinden lassen, vernichten: a.-ur 296.
alkan- lanet etmek, beddua etmek // verfluchen: a.-tukın 325, a.-urlar 317-318.
alkatmış kutsanmış, takdis edilmiş, övülmüş // gelobt, gepriesen: a. ay 211, 213, 471.
alkış hayır dua , refah ve mutluluk // Segen, Wohlstand und Glück: 238.
alp kahraman, yiğit, savaşçı // Krieger, Recke, Heerführer, kriegstüchtig, tapfer: 235, 235.
altun altın // Gold: 218, 231, 561.
amarı diğer, öteki // andere(r), jener, übrig: a. burhanlar freštilär 170.
amra- sevmek // lieben: a.-yur 542.
amrak sevgili, değerli // geliebt, lieb: 84, 188.
amranmak sevgi, aşk, saygı // Liebe, Verehrung: a.-ın 247.
amtı şimdi, şimdiki // jetzt, jetzig, gegenwärtig: 195, 237, 305, 425, 437.
anavam vgl. anvam.
anča o şekilde, o kadar, pek çok // so, in dieser Art, so viel: 514.
ančagınčakan bu sırada, bu zamanda, çok geçmeden // zu dieser Zeit, alsbald: 500.
ančulayu böyle, öyle, böylece, bu şekilde // so, in dieser Weise: 157, 166, 177, 182, 186, 292, 297, 341, 419, 422, 554.
ančulayuma böylece de, öylece de, bu şekilde de // so auch, in dieser Weise auch: 11, 35, 364.
aŋar ona // jenem, ihm, ihr: a. ohšayur ärti 37.
anh(a)rw(a)z(a)n burç, burçlar kuşağı // Zodiak: a.-ag 39, a.-garu 415, a.-ta 44.
anı onu // jenen, ihn, sie, es: 79, 304, 335.
anıg çok, pek çok // viel, sehr viel: 402, 498, 511, 528, 540.
an(ı)ŋ onun // sein, ihr: 394, 398.
anta onda, orada // dort, an diesem Ort: 311, 352.
antag böyle, şöyle, öyle, bunun gibi, böylesi // so, in dieser Weise, in der erwähnten Weise, in der bekannten Weise: 330, 413, 413, 530, 534.
antak (1) hemen, derhal // sofort, alsbald: 517.
antak (2) tam öyle, tam böyle, tam o şekilde // genau so, genau in der Weise: 29
anuk hazır, hazırlanmış, kullanılmaya hazır // vorbereitet, gebrauchsfertig, bereit: 409.
anun- hazırlanmak, hazır olmak // sich vorbereiten, bereit sein: a.-tılar 27.
anvam genç bir kızın adı // Name einer Jungfrau: 534, 544, a.-ıg 526, 539.
apa abla // ältere Schwester: t(ä)ŋrilärniŋ äčäsi a.-sı 145.
apamu sonsuz, sonsuzluk // ewig, unendlich, Unendlichkeit: a. bolgınča 46.
ara ara, orta, iç // zwischen: bizni a. 425.

argu bir kabile adı ya da coğrafi bir yer adı // Name eines Stammes oder geographische Bezeichnung: a. talas 214, a. uluš 218.
arı- temiz olmak, temizlenmek, yıkanmak // sauber sein, sauber werden, gewaschen werden: a.-yurča 559, 562.
arıg temiz, arı // rein, sauber: 222, a. yel 90, a. nom kutı 96, a. turug 167, 224, a. dintar 243, a. nom 390, a. ton 516.
arıgsız dışkı, idrar, pislik // Exkremente, Kot und Urin: 491, a.-ka 509.
arıt- arıtmak, temizlemek, ayırmak // reinigen, säubern, trennen: a-ırča 566, 568, a.-tılar 26.
arıtın- temizlenmek, yıkanmak // sich reinigen, sich waschen: a.-tı 523.
arka (dini) topluluk, cemaat // (religiöse) Gemeinschaft, Gemeinde: nom a.-sı 238.
arslan (I) arslan // Löwe: 293, 378.
arslan (II) bir ad, bir unvan // ein Name, Titel: čigil a. el tirgök 234, a. mäŋ‹g›ü 283.
artamak ölüm // Tod, das Sterben: 395.
artok çok // mehr: a.-ı 459.
arugu s. argu.
aslan s. arslan.
aš yiyecek, gıda, besin // Lebensmittel, Nahrung: 350, a.-ka 354.
at (I) ad, isim // Name: a.-ı eš(i)tilmiš 216, a.-ıŋa 191.
at (II) at, beygir // Pferd, Roß: a.-n(a)ŋ 339.
at- atmak, fırlatmak // werfen: a.-aŋ 402, a.-gay 58, a.-mış 60.
ata baba // Vater: a.-ŋ 322.
ata- adlandırmak, tanımlamak // nennen, bezeichnen: a.-dı 388, a.-yu 272, a.-yurlar 316.
atlag meşhur, uğurlu // ruhmvoll: ayaglag tataglag a. 228.
av(ı)rta sütanne, sütnine // Amme: a.-lar äligintä 555.
ay (I) ay, Ay Tanrı // Mond, Mond-Gott: a. t(ä)ŋri 131, a. t(ä)ŋričä 183, a.-kı 431.
ay (II) ay, 30 gün // Monat: a.-ka 212, 471.
ay- söylemek, konuşmak, buyurmak, emretmek // sagen, sprechen, befehlen, geruhen: a.-u ber- 87, 99, 109-110, a.-duk 436, a.-ur siz 548.
ay(a)g emir, buyruk // Befehl: t(ä)ŋri m(a)r new mani m(a)histaka a.-ın 464.
ayaglag sayın, itibarlı, hatırı sayılır, ünlü // verehrt, angesehen: a. tataglag atlag 228.
ayıt- (soru) sormak // (Frage) stellen: sezik a.-sar 53.
az (I) hırs // Gier, Begierde: ičräki a. 356, a. yäk 353, 358, 365, 367.
az (II) az / wenig: 374 (?), 578.
az(a)nd hikaye, temsil, anlatı // Erzählung, Geschichte: 549.

B

ba- bağlamak // binden, verbinden: b.-dı 44.
b(a)ča ayıp, kusur, suç // Fehler, Schuld: mün b. 163.
b(a)časız suçsuz, kusursuz // fehlerlos, unschuldig: müns[üz] b. 167.
bag zincir, köstek, bağ // Kette, Fessel, Band, Binde: b.-ı kölöki bukagusı 420.
balak balık // Fisch: b. suv ičrä yüzärčä 361.
balıg yaralı // verwundet, verletzt: 220.
balık şehir // Stadt: 551.
balto balta // Axt, Beil: b.-ča kılıp 71.
bar var // vorhanden, existent: 199, 412, 413, 414, 419, 421, 551.
bar- varmak, gitmek, ulaşmak // gehen, ankommen, erreichen: b.-damaz 435, b.-dı 520, b.-dukınta 458, b.-maz 409.
bar(a)m s. bar(ı)m.
barča bütün, hepsi, bütünüyle, tamamıyla // alle, ganz: 121, 124, 161, 249, 251, 256, 370.
bar(ı)m mal, varlık // Besitz, Güter: agı b. 333, agıg b.-ag 402.
bar(ı)mlık ambar, depo, mahzen // Lager, Depot, Vorratsraum: b. agılık 405.
bark ev, barınak, mal, eşya // Haus, Heim, Besitz: äv b. 31.
baš (I) baş, kafa; uç // Kopf; Spitze: b.-ın 72, 75, 141, 503, b.-ıŋa 61, b.-ınta 75, b.-tan 494.
baš (II) baş, başlangıç // Anfang, Beginn: yıl b.-ıŋa 472, b.-tın 277.
bazgan çekiç, demirci çekici // Hammer, Schmiedehammer: 298, 381.
b(ä)dük büyük, iri // groß, dick, riesig: 351.
bäg bey, prens // Herrscher, Prinz: 183, 235, 463, b.-i 543.
b(ä)k sağlam, berk, sert, dayanıklı // fest, solide, hart, haltbar: b. 281.
bälgü belirti, işaret // Merkmal, Zeichen: b.-sinčä 176.
b(ä)lgülüg belirli, görünür // erscheinend, sichtbar: b. bol- 173.
b(ä)lgürt- belirtmek, göstermek, ortaya çıkmak // zeigen, erscheinen, auftauchen: b.-gäy 449, b.-ir 129, b.-ti 306.
b(ä)liŋlä- korkmak, ürkmek // fürchten, scheu werden: b.-di 511.
bärü beri, bu yana // seit, bis jetzt, bis heute, hierher: 277, 429, 441, 541.
ber- vermek // geben: b.-äŋ 403, b.-di 57, b.-gil 54, b.-igli 206, 385, b.-ti 3, 4, 13, b.-tim 87, 99, 110, b.-ü 338, b.-ürčä 10.
berä mil, uzunluk ölçüsü birimi // Meile, Längenmaß: yetmiš tümän b. 74.
beš beş // fünf: 12, 24, 123, 132, 173, 273, 307, 307, 309, 345, 459.
bešinč beşinci // fünfter: 6, 184.
bıč- biçmek, kesmek // zerschneiden: b.-a 518, b.-tı 72.
bil- bilmek, anlamak // wissen, verstehen: b.-iŋlär 88, b.-mäsär 372, b.-mäz 326.
bilgä bilge, hakim // weise, Weiser: b. 106, 116, 152, 181, 208, 463, b.-lär 373, 469.

bilig bilgi, hikmet // Wissen, Weisheit: bilgä b. 116, 209, uvutsuz b. 487, bilgä b.-ig 106, bilgä b.-in 152, 181, uvutsuz b.-in 496.
biligs(i)z bilgisiz, bilgisizlik // unwissend, Unwissenheit: b.-in 485.
bir bir // eins, ein: 29, 38, 41, 174, 317, 406, 407, 411, 417, 418, 520, 549, 550.
birk(i)yä bir tane, tek bir tane // ein Stück, nur ein Stück, ein kleines Stück: b.-g 163.
birlä ile, birlikte // mit, zusammen mit: 45, 122, 335, 356, 484.
birök eğer, ise, şayet // wenn, falls: 503.
bit bit // Laus: tonnuŋ b.-i 302.
biti- yazmak // schreiben: b.-dim 248, b.-miš 274, b.-yü 142.
bitig yazı, kitap // Schrift, Buch: b. idisi 126, nom b. 199.
bitil- yazılmak // geschrieben werden: b.-miš 193, 196, b.-ti 444.
biz biz // wir: 433, 433, b.-ni 425.
bo bu // dieser: 36, 45, 59, 100, 104, 106, 110, 113, 116, 123, 126, 171, 197, 268, 273, 284, 310, 324, 371, 464, 483, 483, 524, 531, 547.
bodun halk // Volk, Bevölkerung: kara b.-ı 226.
bol- olmak // sein, werden: b.-alım 257, 445, b.-ayan 455, b.-gay 529, 534, b.-gaylar 452, b.-gaysızlar 530, b.-gınča 46, b.-madı 165, b.-mazun 279, b.-sar 351, b.-tı 106, 192, 194, 196, 428, b.-tum 499, b.-tuŋuzlar 80, b.-uŋ 543, b.-uŋur 319, b.-up 76, 294, b.-ur 352, 359, 366, 575, b.-urlar 174, b.-zun 42, 126, 237, 240, 242, 244, 249, 260, 263, 456, 476, 478, 543.
bolar bunlar // diese (Plural): b. barča 121.
borgučan özel ad // Eigenname: alp b. 235.
boš boş, işsiz // leer, arbeitslos: išsiz b. yorıyur 370.
bošunmak bağışlanma, kurtarılma, serbest bırakılma // Vergebung, Befreiung: yazukda b. 249, kurtulmak b. 258.
bökünki bugünkü // heutig: b. künkä 470.
böri kurt // Wolf: b. oglı 294, b.-kä kädilip 380.
bukagu zincir, köstek, bukagı // Eisenkette, Fessel: bagı kölöki b.-sı 421.
bul- bulmak, elde etmek // finden, erhalten, erlangen: b.-ır 400, b.-ırlar 135, b.-masar 369, b.-tumuz 424, b.-zun 1.
bulgan- bulanmak, her yanı bir şeyle kaplanmak // sich mit etwas beschmieren: kanka b.-mıš 509.
bulunč kazanç, fayda, yarar // Gewinn, Nutzen: b.-ı 396.
burhan peygamber // Prophet: 82, 151, 170, 385, 423, 457, 465, 546, b.-lar 171.
busušsuz kedersiz, üzüntüsüz, kaygısız // kummerlos, ohne Kummer: b.-un kadgusuzun 255, 474.
buši sadaka // Almosen: b. küčün 383, b. berigli 385, b. beräŋ 403.
butarla- yırtmak, parçalamak // zerreißen, auseinanderreißen, zerstückeln: b.-yu 517, b.-yur 379.
buyan iyilik, sevap, hayırlı iş // religiöses Verdienst: b.-ta 287.

buzagu buzağı // Kälbchen: b. ätözi 293, 378.
bügü gizemli güç; özel ad // magische Kraft; Eigenname: b. han 465, ärdämin b.-sin bügülänmäkin 102.
bügülänmäk gizemli güç için kullanmak // magische Kraft ausüben: ärdämin bügüsin b.-in 102, vidin b.-in küsin kädin 127.
bütün bütün, tam, tamam // ganz, vollständig: b.-ün 252.
bütür- bitirmek // vollbringen, beendigen, vollenden: b.-ü 475.

Č

č(ä)r(i)g savaşa hazır (?) // kampfbereit (?): 214.
čigil bir kabilenin adı // Names eines Stammes: 234.
čigilkänt yer adı // Ortsname: 219, 233.

D

dintar seçkin, rahip // Electus, Mönch: 158, d.-ag 151, d.-ka 403, d.-lar 468, d.-larka 243.

Ä

äčä ağabey // älterer Bruder: ä.-si apası 145.
äd mal, mülk, madde // Besitz, Hab und Gut, Materie, Material: 369, ä.-lär 104.
ädgü iyi, iyilik // gut, Güte: 4, 137, 209, 210, 256, 383, 387, 387, 397, 413, 426, 454.
ädgü ögli dost, arkadaş // Freund, befreundet: 387-388, 413, ä. ö.-siŋä 387.
ädsiz maddesiz, malzemesiz // ohne Material, materiallos: 342.
äkä anne // Mutter: 322.
äki iki // zwei: 459, 464.
äkigün ikisi birlikte, ikisi beraber, her ikisi // alle beide zusammen, alle beide: 529.
äkinti ikinci // zweiter: 2, 92, 94, ä.-kä 317, ä.-n(i)ŋ 418; s. auch: ekinti.
älig el // Hand: 155, ä.-intä 556, 559, 566.
äm ilaç // Heilmittel, Medizin, Arznei: ä.-ig 269.
ämgäk sıkıntı, eziyet, üzüntü // Bedrängnis, Pein, Qual, Sorge, Kummer: 314, 574, ä.-(ä)mäz 441-442, ä.-i 316.
ämgän- acı çekmek, üzüntü çekmek // leiden, Kummer haben, gequält werden: ä.-miš 441, ä.-sär 393, ä.-tükin 312, ä.-ür 578.
äŋ en (derecelendirme ilgeci) // höchst (Steigerungspartikel): ä. ilki 28, 573, ä. kenintä 376.
äŋ- korkmak, endişelenmek // in Furcht geraten, fürchten, sich sorgen, sich beunruhigen: ä.-ip 577.

är erkek, kişi, kimse // Mann, Person: 493, 501, ä.-äŋ 420, ä.-li 343, ä.-n(ä)ŋ 331.
är- olmak, bulunmak // sein, sich befinden: ä.-mäz 411, 418, 525, ä.-sär 383, 164, ä.-ti 52, 514, 515, 551, ä.-tilär 67, ä.-ür 151, 156, 168, 354, 358, 409, ä.-ürčä 35, ä.-ürlär 123.
ärdäm erdem, fazilet, meziyet // Fähigkeit, Begabung, Tugend: ä.-in bügüsin bügülänmäkin 102.
ärdämlig erdemli, faziletli, meziyetli // mit Fähigkeit, mit Begabung, mit Tugend: 462.
ärgü (dölün) yeri, dölyatağı, rahim // Ort (des Fötus), Gebärmutter: oglan ä.-si 34.
ärklig hükümdar // Herrscher: ä.-i 233.
ärksin- hakim olmak, hükümet etmek, hükmetmek, hüküm sürmek // beherrschen, herrschen, regieren: elän- ä.- 236.
ärt- geçmek // vergehen, vorbeigehen: öŋräki ä.-miš üdün 550.
ärüš çok, pek çok, birçok // viel, zahlreich: ä. üküš 200.
äsän sıhhat, sıhhatli, // Gesundheit: ä.-in bar- 434, ä.-in käl- 435.
äsäŋü (I) refah, mutluluk // Wohl, Wohlstand: ä. alkıš 237.
äsäŋü (II) selam // Heil, Gruß: ä.-sin berti 3.
äsrök sarhoş // betrunken, Trunkenheit: ä.-i 502, ä.-in 485, ä.-ün 497.
äšgäk eşek // Esel: ä.-n(ä)ŋ 340.
äšid- duymak, işitmek // hören: ä.-iŋ 548.
ätöz vücut, beden // Körper: 346, 365, 393, ä.-dä 310, ä.-i 293, ä.-in 68, ä.-intä 357, ä.-intäki 490, ä.-kä 172, 355, 395, ä.-tä 168, ä.-ümüz 251.
ätözlüg vücutlu, bedenli // körperlich: 479.
äv ev // Haus: ä. 31.
ävin tohum // Samen, Samenkorn: urug ä. 363.
äzrua Maniheizmde en büyük tanrı // der höchste Gott im Manichäismus: ä. t(ä)ŋri 91, 121, 143, 187, 190.

E

eki iki // zwei: 264, 269, 280, 284, 467.
ekinti ikinci // zweiter: 42, 135, 176.
el tirgök bir unvan // ein Titel: 234.
elči devlet memuru // Staatsbeamter: e. bilgälär 469.
elän- hüküm sürmek; etkilemek // herrschen; beeinflussen: e. ärksin- 236; köziŋä näŋ e.-mägäy 333.
elig hükümdar // Herrscher: 91, 100, 113, 187, 190, 438, 447, 554, 558, e.-(ä)mäz 427, e.-i 98, e.-kä 567.
en- inmek, aşağı inmek // hinabsteigen, herunterkommen: e.-ti 43, 46.
enmäk inme, aşağı inme, iniş // das Herabsteigen: e.-in 101.
esiz kötü // schlecht, schlimm: e. k(ä)rgäksiz 320.

ešmer (?) mağara, cehennem (?) // Höhle, Grotte, Hölle (?): e. yäk 401.
eštil- duyulmak, işitilmek // gehört werden: e.-miš 216.
et- yapmak, yaratmak, meydana getirmek // machen, tun, erschaffen, schaffen, hervorbringen: y(a)ratgalı e.-gäli 27, e.-ti y(a)rat‹t›ı 39.
etig süs (?) // Schmuck (?): e.-in 195.
etil- yapılmak, yaratılmak // gemacht werden, geschaffen werden: tämirän e.-miš 300.

F

frešti melek, haberci // Engel: 227, f.-lär 171, f.-lärn(i)ŋ 223.

G

griw beden // Körper: g.-in 135.

H

han hükümdar, han, hakan // Herrscher, Chan: 466, h.-ı 91, 187, 232.
hirza s. manastar hirza.
horm(u)zta Maniheizmde bir tanrı adı, ilk insan // Name eines Gottes im Manichäismus, Urmensch: h. t(ä)ŋri 50, 63, 70, 175, h. t(ä)ŋridä 25, h. t(ä)ŋridän 15, h. t(ä)ŋrig 19, 59, h. t(ä)ŋrikä 12, 58.
hroštag Maniheizmde bir tanrı adı // Name eines Gottes im Manichäismus: h. t(ä)ŋri 11, 14.
hvary(a)zd özel ad // Personenname: 229.
hwešte öğretmen, hoca // Lehrer: h. bolur 574.

I

ı bitki, ağaç // Pflanze, Baum: ı ıgač 535, ı.-da ıgačda 308, 309.
ıd- göndermek // schicken, senden: ı.-mıš boltı 105.
ıgač ağaç // Baum: ı ı. 535, ı.-ag 291, ıda ı.-da 308, 309, ı.-dan 290.
ınan- inanmak, güvenmek // glauben, vertrauen: ı.-(a)ŋ 407, ı.-u 391.
ınčak öyle, böyle, şöyle, bu şekilde // so, derartig, auf solche Weise: 519.

İ

ič iç, ara // Inneres, zwischen: i.-in 318, i.-intä 215, 225.
ičgärü içeri // herein, hinein-: i. kirip 484.
ičgü içki, içecek // Getränk: aš i. 351, aška i.-kä 354.

ičrä içeri, içeride, içinde // innerhalb von, in: suv i. 362, ätöz i. 365, supurgan i. 505.
ičräki içerdeki // innen befindlich: i. az 356.
idi sahip // Eigentümer, Besitzer: i.-si 126.
igid- eğitmek, yetiştirmek, bakmak, büyütmek // erziehen: bilgä biligin i.-ür 153, av(ı)rtalar äligintä i.-ürčä 556.
iglä- hastalanmak, hasta olmak // erkranken, krank werden: i.-mäkin ölmäkin 313.
igsiz hastalıksız olmak // das Ohne-Krankheit-Sein, Gesundheit: i.-in adasızın 253, 473.
ilgärü doğu // Osten: i. kerü 216.
ilki ilk, birinci, önce // erster: äŋ i. 28, 573.
inčä böyle, şöyle, öyle, böylece // so: 8, 53, 56, 83, 88, 125, 129, 162, 169, 175, 179, 262, 290, 301, 306, 328, 359, 365, 377, 382, 388, 392, 400, 406, 410, 456, 482, 546, 557, 560, 563, 569, 572, 575.
inčip böylece, sonra, diğer taraftan, fakat // so, andererseits, aber: 115, 343.
irinč mutsuz, perişan, zavallı // unglücklich, bedauernswert: i. kiši oglı 315.
iriŋ irin, cerahat // Eiter: 491, 506, i.-‹k›ä 495.
irülüg (hayra) alâmetli // mit (gutem) Omen: 210.
isig sıcak // warm: i. yüzüŋüzän 432.
iš iş, görev // Aufgabe, Pflicht: 342, i.-äŋäz(ä)n 436, i.-ig 347, i.-in 370.
išlä- yapmak, yerine getirmek // machen, erfüllen: i.-lädämäz 436-437, i.-yü 342.
išsiz işsiz, boş // arbeitslos: i. boš 370.
išuy(a)zd Tanrı İsa, Hazreti İsa // Jesus: 246.

K

k(a)čaŋ eğer // wenn: 339.
kadgusuz kaygısız, kedersiz, kaygısızlık // unbesorgt, Unbesorgtheit: k.-un 255-256, 475.
kad(ı)r sert, öfkeli, sertlik // hart, streng, zornig, Heftigkeit: k.-ın 176.
kal deli, çılgın, vahşi // verrückt, wahnsinnig, wild: 322.
k(a)ltı ki, öyle ki, tıpkı, nasıl ki // daß, so daß, ebenso, wie: 8, 30, 32, 34, 103, 105, 111, 130, 170, 175, 180, 182, 186, 290, 292, 298, 301, 341, 350, 359, 361, 362, 369, 377, 382, 419, 422, 531, 534, 557, 560, 563, 569, 572, 576.
kam şaman, büyücü // Schamane, Zauberer, Magier: k.-lar 336.
k(a)mag bütün, hepsi, tamamı // alle, vollständig: 2, 41, 42, 55, 98, 104, 110, 128, 131, 140, 144, 249, 300, 336, 382, 424, 450, 467, 493, 551, k.-ın 527, k.-ka 533, k.-n(a)ŋ 22.
kan kan // Blut: k. iriŋ 491, iriŋ k. 506, k.-ın 304, k.-ka iriŋ‹k›ä 495, k.-ka bulganmış 508.

kaŋ baba, ilahi baba // Vater, göttlicher Vater: k.-amaz 426, k.-ı 82, 329, k.-(ı)m(ı)z 90.
kañu hangi // welcher, welche, welches: k. kiši 371; s. auch kayu.
kapag kapı // Tür: k.-ın 8, 9, 13.
kapak kapak (?) // Deckel (?): ütsüz k.-ug 564.
k(a)ra siyah, kara // schwarz: köküzi k. 373.
kara bodun soylu olmayan, sıradan halk // Volk, Bevölkerung: k. b.-ı 226.
kargan- beddua etmek, lanet etmek, ilenmek // verfluchen, verwünschen: k.-urlar 317, k.-tukın 324-325.
karı yaşlı, ihtiyar // alt, alter Mann: agduk k. petkäči 245.
kašu coğrafi bir yer, şehir adı // geographische Bezeichnung, Stadtname: 219, 232.
kat kat, katman // Schicht, Stockwerk: on k. kök 28, 36.
kata (iki) kez // (zwei)mal: iki k. 269.
katag s. katıg.
k(a)t(a)glantur- gayret ettirmek // Ansporn geben: k.-dı 5.
katal- katılmak, karışmak // hinzugefügt werden, sich vermischen: k.-ur 356; vgl. katıl-.
katıg katı, sert, sertlik // streng, hart, Härte: 282, k.-ın 252, 475.
katıklıg saf olmayan, karışık, karışmış, katışık // gemischt, vermischt: k. altun 561.
katıl- (I) katılmak, karışmak // hinzugefügt werden, sich vermischen: k.-ap 354, k.-ıp 122.
katıl- (II) cinsel ilişkiye girmek, cinsel ilişkide bulunmak // den Beischlaf ausüben: k.-tı 488.
kayu hangi, nice // welcher, irgendein: k. kutluglar 286; s. auch kañu.
käd kabiliyet (?) // Fähigkeit, Talent (?): k.-in 128.
käd- giymek // (Kleid) anziehen: k.-mišin 516.
kädil- giyilmek, (farklı bir şekle) girmek // angezogen werden, (in eine andere Form) eintreten: k.-ip 122, 378, 380, k.-ür 103.
käkräš- kavga etmek // sich streiten: k.-tükin 325.
k(ä)l- gelmek // kommen: k.-ip 103, k.-mištä 268, k.-sär 335, k.-särlär 172, k.-tämäz 435, k.-ti 112, 540, k.-tilär 19.
kälmäk gelme, geliş // das Kommen: k.-i 423, k.-in 101.
kämiš- atmak // wegwerfen, fortwerfen: k.-ip 565, k.-ti 519, 522.
k(ä)ndü vgl. k(ä)ntü.
k(ä)nig roš(a)n Işık bakiresi (Maniheizmde bir tanrıça) // Lichtjungfrau (eine Göttin im Manichäismus): k. roš(a)n t(ä)ŋri 93-94, 117, yušo k. 114.
k(ä)nt şehir, kent // Stadt: ordo k. 219, čigil k. 219, ordo čigil k. 232-233.
k(ä)ntü, k(ä)ndü kendi // selbst: 22, 93, 97, 114, 116, 136, 139, 139, 143, 150, 295, 299, 301, 304, 315, 328, 367, 370, 382, 389, 507, 532, k.-nüŋ 387.
k(ä)rgäk gerek, gerekli, lazım // notwendig: 168.
k(ä)rgäksiz gereksiz // nutzlos: esiz k. 320.

SZTE Klebelsberg Könyvtár SZEGED 2.

kečä gece, akşam // nachts: yarın k. 477.
ken sonra // dann, später, danach: 271, 459, 574, 578.
kertgün- inanmak // glauben: k.-yük 385.
kertgünčlüg inançlı, imanlı // gläubig: 266, 282.
kertü gerçek, doğru // wahr: k. yolka 77, k. yaŋlag törölüg 203.
kerü batı // Westen: 216.
kıl- yapmak, etmek // machen, tun: 375, k.-ıp 71, 74, k.-ır 297, k.-zun 384.
kılınč iş, davranış // Tat, Handlung: k.-ıg 383, k.-ka 256.
kılınčlıg ... işli, ... davranışlı // mit ... Tat: 426-427, 480.
kısa maden fırını // Schmelzofen: k.-da 561.
kısgač kıskaç, kerpeten // Zange: 298, 381.
k(ı)tay Kara Kıtay ülkesi // Reich der Kara-Kıtay: k.-tın 267-268.
kıvadmak mutlu olma, sevinme, mutluluk, sevinç // Glück, Freude: 241.
kız kız // Mädchen, Tochter: 338, 348, 352, 524, k.-ı 89, 188.
kızgan- cimrilik etmek, esirgemek // geizen, knausern: k.-matın 390.
kikinč cevap, yanıt // Antwort: k. bergil 54.
kim (I) kim (soru zamiri) // wer (Fragepron.): 271, 393, 396.
kim (II) ki, öyle ki, eğer // daß, so daß, wenn: 79, 86, 93, 97, 113, 116, 136, 137, 143, 199, 247, 290, 299, 302, 331, 353, 356, 378, 379, 381, 537, 548.
kinti- tımar etmek, tımarlamak, kaşağılamak // (Pferd) striegeln: yuntug arıtırča k.-(y)ürčä 568.
kir- girmek // eintreten: k.-ip 484, k.-mäyin 275, k.-ür 355.
kiši insan, kişi, şahıs // Mensch, Person: 304, 306, 315, 326, 369, 371, k.-kä 159, 525, k.-lär 161, 414, k.-lärig 386, k.-näŋ 302, 303.
kizlä- gizlemek, saklamak // verstecken: k.-ŋ 392.
kizlänčü hazine // Schatz, Schatzkammer: k.-ŋün 389.
kod- koymak, bırakmak // lassen, aufgeben: k.-ur 370.
kolu zaman, vakit // Zeit: k.-ka 210, k.-n 112.
kongu yerleşim yeri // Aufenthaltsort, Wohnsitz, Wohnung: freštilärn(i)ŋ k.-sı 224.
koñ koyun // Schaf: k.-ug 296, 380.
kop bütün, hep, her, hepsi // ganz, all: 313, 411, 476, 508.
kor zarar, ziyan // Schaden: k.-ı 480.
kork- korkmak // sich fürchten: k.-tı 511.
korlug zararlı // schädlich, schädigend: 479.
koyın sine, bağır, koyun // Brust, Busen: k.-ınta 505.
kozı kuzu // Lamm, Schäfchen: 292, 379.
kögüz kalp, gönül, göğüs, merkez // Herz, Brust, Zentrum: 215, k.-i 373, k.-üg 203, k.-ümüz 254.
kök mavi // blau: on kat k. t(ä)ŋrig 28, 36.
kölök bağ, zincir // Band, Binde, Fessel: bagı k.-i 420.
kölüŋ su birikintisi, göl // Wasseransammlung, Teich: k. aykı 431.

köni doğru, gerçek // wahr, richtig: k. kertü yaŋlag törölüg 203.
köŋül kalp, gönül, düşünce (soyut isim yapma görevinde) // Herz, Gedanke (zur Bildung von Abstrakta): 147, k.-in 331, 159, k.-iŋä 498, k.-tä 541, k.-üg 202, 391, k.-ümüz 254, k.-ün 406.
köŋüllüg ... kalpli, ... gönüllü, ... yürekli // mit ... Herz, mit ... Gesinnung: y(a)rl(a)kančučı k. 51.
kör- görmek, bakmak // sehen, schauen: k.-älim 440, k.-miš 315, k.-sär 305, k.-ti 504, 508, k.-tükin 314, k.-üŋ 539, k.-üp 482, 510, k.-ür 574, 579.
körk görünüş, suret, şekil // das Äußere, Gestalt: k.-in 449, k.-ün 108, 179, 184, k.-üŋüzin 430.
körtlä güzel, hoş // schön, angenehm: 179, 429, 448, 529, 530, 535.
körügsä- görmek istemek, özlemek // sich sehnen, Sehnsucht haben (nach j-m): k.-yür biz 433.
kötür- kaldırmak // aufheben, hochheben: bašın yokaru k.-üp 504.
köyür- yakmak // verbrennen: k.-ür 377.
köyü‹r›gür- (?) yakmak // verbrennen: k.-čä 360.
köz göz // Auge(n): 154, k.-iŋä 333.
közsüz kör, gözleri görmeyen // blind: 374.
közün- görünmek // erscheinen: k.-tilär 112.
kuč- kucaklamak, sarılmak // umarmen: k.-up 486.
kudı aşağı, aşağıya // herunter, hinunter, nach unten: 215.
kunčuy sultan, prenses, hanım // Kaiserin, Prinzessin, Dame: 468.
kurug kuru, yaş olmayan // trocken: k. otuŋ 360.
kurtulmak kurtulma, kurtuluş // Errettung, Befreiung: 258.
kus- kusmak // sich erbrechen, sich übergeben: k.-ar yarsıyur 515.
kuš kuş // Vogel: k.-ug 289.
kut hazret, haşmet // Majestät: 146, k.-ı 22, nom k.-ı 97, 138, 220, k.-ıŋa 466.
kutadmak mutlu olma, sevinme, mutluluk, sevinç // Freude, Glück: 241.
kutlug kutlu, kutsal // glücklich, gesegnet, heilig: 126, 212, 217, 226, 472, k.-lar 286.
kü ün, şöhret // Ruhm: k.-si sorulmıš 217.
küč güç, kuvvet // Kraft, Gewalt: k.-i 350, k.-in 45, 345, k.-üŋüzkä 434.
küčä- zorlamak // zwingen, Gewalt anwenden: k.-dükintä 488.
küčlüg güçlü, kuvvetli // kräftig, mächtig, Mächtiger: 148, 223, 351, 359, 366, k.-lär 110.
kün (I) güneş, Güneş Tanrı // Sonne, Sonnen-Gott: 501, 538 (?), k. ay t(ä)ŋri 130, k. t(ä)ŋri 531, k. t(ä)ŋricä 180.
kün (II) gün // Tag: k.-kä 211, 471.
küsä- istemek, dilemek // wünschen: k.-yür biz 433.
küsüš istek, dilek // Wunsch: k.-in 248.
kü- korumak, gözetmek // beschützen, behüten: k.-yü küzädü 477.
küzäd- korumak, gözetmek // beschützen, behüten: küyü k.-ü 477.

L

lagzın domuz, bir yıl adı // Schwein, Name eines zyklischen Jahres: l. yılka 460.

M

m(a)histak öğretmen // Lehrer: 134.
m(a)histaka özel ad // Eigenname: 464.
m(a)nastar hirza "Günahlarımızı affet!" (kolofonun sonunda) // "vergib unsere Sünde!" (am Ende eines Kolophons): 276, 288.
mani Mani, Maniheizmin kurucusu // Mani, Begründer des Manichäismus: m. burhan 82, 150-151, 170, 457, m(a)r new m. 463.
manistan manastır // Kloster: m.-lar 225.
maŋa bana // mir, Dat. von m(ä)n: 245.
maŋra- bağırmak, çığlık atmak // schreien, in lautes Geschrei ausbrechen: ulug ünün m.-dı 512.
mar hükümdar, efendi, bey // Herrscher, Gebieter, Herr: m. w(a)hman hvary(a)zd 229, m. išuyazd m(a)histak 246, m. new mani 463.
m(a)rdasp(a)nt eleman, unsur, öğe // Element: m. t(ä)ŋrilär 221.
m(ä)n ben // ich: 280, 453, 453, m.-iŋ 163, 483; vgl. men.
mäŋi sevinç, neşe, mutluluk // Freude, Glück: m.-kä 454, m.-n 528.
m(ä)ŋigü ebedi, sonsuz // ewig, unendlich: 77, 261, 398, 442, 442, 439, 448, 451, 455, 455.
mäŋiz yüz, beniz, görünüş // Gesicht, Aussehen: körk m. 185.
mäŋ‹g›ü özel ad // Eigenname: Aslan M. 284.
m(ä)ŋülüg sonsuz // ewig: m. bar(ı)mlık agılıkıŋ(ı)zka 405.
mäŋzäti benzer bir şekilde // ähnlich, in ähnlicher Weise: muŋar m. 158.
men ben // ich: 264, m.-i 272, m.-tä 271; vgl. m(ä)n.
m(e)šiha Hazreti İsa // Jesus: m. burhan 384.
možak başpiskopos // Erzbischof: ulug m. 230, t(ä)ŋri m. 466.
munča bunca, bu kadar // so viel: 371, 516.
muŋar buna // diesem, Dat. von bo : m. mäŋzäti 157.
muŋlug sıkıntılı, üzüntülü // betrübt: 403.
muntag böyle, bunun gibi // derartig: 446
mün günah, suç // Schuld, Sünde: m. b(a)ča 163.
münsüz günahsız, suçsuz // unschuldig, ohne Sünde, sündenfrei: m. b(a)časız 167, m. y(a)ruk körküŋüz 430, m. özüŋüz 439.
müyüz boynuz // Horn: atn(a)ŋ äškäkn(ä)ŋ m.-i 340.

N

nä ne // was: 111, 160.
näčä nice, ne kadar // wie viele: 334, 514, n.-kätägi 344.
näčökläti nasıl, ne şekilde // wie: 52.
näŋ hiç, asla // durchaus (nicht) (Verneinungsverstärkung): 65, 333, 337, 339, 342, 346, 349, 372, 408.
nätäg nasıl, ne şekilde // wie, in welcher Weise: 154, 155.
new Maniheist bir öğretmenin adının bir parçası // Teil des Namens eines manichäistischen Lehrers: m(a)r n. mani 463.
nigošak dinleyici (Mani dininde) // Auditor, Hörer: 267, 283, 412, n.-ag 152, n.-lar 411, n.-larka 250.
nom din, öğreti, öğreti kitabı // Religion, Lehre, Lehrbuch: 238, 240, n. bitig 199, n. eligi 98, n. kutı 97, 138, 220, n. ulugı 461, n.-da 410, n.-ka 390, n.-ug 285, 414.
noš tanrı yemeği // Götterspeise: n.-da tataglagrak 207.

O

odgur- uyandırmak // aufwecken, erwecken: s(a)klanturdı o.-tı 6, [öz]ütlärig o.-uglı 201-202.
odug dikkatli, uyanık, aydın // wachsam, aufmerksam: o. sak 147.
odun- uyanmak // aufwachen: usınta o.-tı 503.
oglan ogul, erkek çocuk, evlat // Sohn, Kind: 34, 573, o.-ım 84.
ogul oğul, çocuk // Sohn, Kind: 34, 338, 348, 352, o.-ı 294, 294, 315, 555.
ohša- benzemek // ähneln: aŋar o.-yur 37.
ok pekiştirme edatı // Verstärkungspartikel: ol o. 72, 196, 299.
okı- okumak // lesen, rezitieren: o.-dım 279, o.-sar 272, o.-sarlar 286, o.-yu 270, 285.
okıš- bağırışmak, kavga etmek // schreien, brüllen, streiten: yüntüšü o.-urlar 319.
okıt- çağırtmak // rufen lassen: o.-mıš 80.
ol 1. o, şu // jener: 17, 43, 48, 67, 70, 72, 76, 85, 89, 119, 137, 295, 299, 331, 349, 353, 355, 358, 366, 401, 405, 410, 429, 431, 438, 447, 450, 454, 487, 489, 493, 501, 515, 521, 523 **2.** {-DIr} // (in der Funktion der Kopula:) ist: 50, 93, 97, 114, 117, 136, 143, 300, 396, 413.
olar onlar, bunlar // sie, jene (Plural): 24.
ol ok tam o, aynı // ganz, total: 299.
olur- yaşamak // leben: ögrünčün m(ä)ŋin o.-sar 528.
on on // zehn: o. kat kök 28, 36.
oŋ sağ el (?) // rechte Hand (?): o.-ınta 7.
ordo saray, tanrısal ev // Schloß, Palast, göttliches Haus: o.-ka 265, 281.
ordok(ä)nt bir şehir adı // Name einer Stadt: 219, 232.

ornangu oturulan yer, dinlenme yeri // Wohnung, Ruheort: t(ä)ŋriniŋ o.-sı 221.
ortoklugu katılımlı // teilhaftig: mäŋikä o. bol- 454.
oruk yol // Weg: o.-ka 78.
ot (I) ateş // Feuer: 290, 360, 376, o.-ka 321, o. t(ä)ŋri 120, o. t(ä)ŋrig 71, 73.
ot (II) ilaç olarak kullanılan bitki, ilaç // Heilkraut, Medizin: o.-ın 334.
ota- tedavi etmek, iyileştirmek // heilen: o.-yu 335.
otačı hekim, doktor // Arzt: 334.
otačılık tedavi yeri, hastahane // Krankenhaus: m(a)rdasp(a)nt t(ä)ŋrilärn(i)ŋ o.-ı 222.
otuŋ odun // Brennholz: kurug o.-ug köyü‹r›gür- 360, o.-ug köyür- 376.
otuzunč otuzuncu // dreißigster: 460.
oyun oyun, eğlence // Spiel, Amusement: o.-ča 327.
oza eskiden, önceden, evvelce // früher, in früheren Zeiten: 306.
ozakı önceden zikredilmiş; "eski" (= Maniheist olmayan) // vorher erwähnt; "alt" (= nichtmanichäisch): 85, o. öz 312.

Ö

ö- (bir şeyi) düşünmek, (bir şeyi) hatırlamak // denken an etwas, sich erinnern an etwas: ö.-ŋ 84, s. auch: ädgü ögli.
ög anne // Mutter: ö. t(ä)ŋri "Anne Tanrı" // "Mutter-Gott": 18, 23, 90, 146, ö.-i kaŋı 329.
ögäk sevindirici, hoş, anlaşılır (?) // freudig, Freude bringend, erfreulich (?): ö. sav 330.
ögdir övgü, hediye // Lob, Geschenk: öz sınl(ı)g ö. 136.
ögirmäk sevinme, sevinç, neşe // Freude, Fröhlichkeit: 239.
ögrünčlüg s. ögrünčülüg.
ögrünčü sevinç, neşe, mutluluk // Freude: 1, ö.-n 78, 193, 473, 528, 578.
ögrünčülüg sevinçli, neşeli, mutlu // fröhlich, freudig, glücklich: 443, 451, 498.
ögsüz akılsız // unverständig, unvernünftig: ö. ätöz 310, äsrökün ö. bolup 497.
ögütmiš övülmüş // gelobt, gepriesen: ö. ög 89, ö. alkatmıš 213.
öl- ölmek // sterben: ö.-mäz öz 399.
ölmäk ölüm // Tod: 395, ö.-in 313.
ölüg ölü, ceset // tot, Toter, Leiche: 484, 489, 506, ö.-kä 489, ö.-üg 182, 486.
ölür- öldürmek // töten, ermorden: ö.-di 52, ö.-dilär 68, ö.-ür 289, 380.
öŋräki önceki, evvelki // früherer, erster: 549.
ör- büyümek, (topraktan) çıkmak, yetişmek // groß werden, wachsen, keimen: yöpük yerdä ö.-ärčä 364, müyüzi ö.-mäz 340, urug sačıp ö.-mäzčä 571.
örgän- bulanmak, her yanı bir şeyle kaplanmak // sich mit etwas beschmieren, besudeln: kanka iriŋ‹k›ä ö.-ip 495, arıgsızka ö.-miš 510.
örtä- yakmak // verbrennen: ö.-yür 291, 377.

örtür- (topraktan) çıkartmak, yetiştirmek // (aus der Erde) herauskommen, wachsen lassen: ıg yaŋı yerdän temin ö.-ürčä 33.
örtäŋ ateş // Feuer, Flamme: o:tka ö.-kä 321.
ötäk karşılık, bedel // Vergeltung: ö.-in 316.
ötmäk ekmek // Brot: ö.-n(ä)ŋ 407.
ötmiš âlim // gelehrt: 226.
ötrü sonra, ondan sonra, bunun üzerine // dann, darauf: 40, 173, 307, 310, 311, 352, 489, 510, 521.
ötüg dilek, istek; dua // Wunsch, Bitte; Gebet: ö.-lär ötüngäy 446.
ötükän yer adı // Ortsname: ö.-täki 461.
ötün- dilemek, istemek; dua etmek // wünschen, bitten; beten: ötüglär ö.-gäy 446.
öz (I) kendi // selbst, eigen: 54, 60, ö.-i 93, ö.-in 521.
öz (II) varlık, öz, şahıs // Wesen, Geist, Person: m(ä)ŋigü tirig ö. 77, 206, 399, ö. sınl(ı)g 136, kamag ö.-i 493, ö.-in 367, 481, 508, ö.-kä 312, 416, ö.-üŋüzün 440.
özüt ruh, can // Seele: 166, 415, ö.-i 311, ö.-in 386, 396, ö.-lärig 201, ö.-ümüz 81, 257.
özütlüg ... ruhlu, ... canlı // mit ... Seele, Seelen-: s(ä)vüg ö. 250, ö. ätözlüg 479.

P

p(a)dwahtag Maniheizmde bir tanrı // ein Gott im Manichäismus: p. t(ä)ŋri 14.
petkači katip, yazıcı // Schreiber: agduk yaŋı p. 118, agduk karı p. 245, p. oglan 572.
pr(a)sdank koruyucu // Schützer, Beschützer: p.-ı 234, p.-ların 240.

R

roš(a)n ışık, aydınlık // Licht, Helle: k(ä)nig r. t(ä)ŋri 94, 115, 117.

S

sač- saçmak // verstreuen: urug s.-ıp 570, urug s.-sar 397.
sag(a)r bardak // (Trink)becher, Glas: 407.
sak dikkatli uyanık, aydın // wachsam: odug s. 147.
sakan- s. sakın-.
sakın- düşünmek // denken: s.-ıŋ 85, s.-tı 481, 499, s.-ur 327.
sakınč düşünce, fikir // Gedanke, Denken: s.-lar 137.
s(a)klantur- uyarmak, dikkat ettirmek // bewahren, aufpassen lassen: s.-dı 5-6.
san- (?) sayılmak // gehören zu: s.-magay 373

sanlag ait, ait olma, malı olma // angehörig: ešmer yäk s. 401.
sans(a)z sayısız, hesapsız // zahllos, unzählig: 427.
sav söz, laf // Wort: 56, 86, 330, 547, s.-(a)g 371, s.-ın 111.
s(ä)v- sevmek // lieben: s.-är 541.
s(ä)väg s. s(ä)vüg.
s(ä)vig sevgi, şefkat // Liebe: s.-in 347.
s(ä)viglig sevimli // lieb, liebenswert: 431.
s(ä)vinč sevinç, neşe // Freude: s.-in 194.
s(ä)vinčlig sevinçli, neşeli, mutlu // freudig, fröhlich: 443, 452.
s(ä)vinmäk sevinme, mutlu olma // Freude, Fröhlichkeit: 239.
s(ä)vüg sevimli, sevgili, kıymetli // liebenswert, lieb: 155, 156, 159, 250.
sezin- şüphelenmek, kuşkulanmak // zweifeln: s.-mätin 391.
sezik şüphe, kuşku // Zweifel, Besorgnis: s. ay(ı)tsar 53.
sın uzuv // Glied: s.-ımda 164, s.-ları 124.
sınl(ı)g bedenli, vücutlu // mit Gliedern: öz s. ögdir 136.
siz siz // Sie, ihr: 542, 548, 548, s.-iŋä 526, s.-intä 428, s.-lär 79, s.-lärdä 57, s.-lärkä 87, 99, s.-n(ä)ŋ 434, s.-ni 540, 541.
sor- emmek, sormak // saugen, aufsaugen: kanın k(ä)ntü s.-ar 304.
söküš küfür, sövme, küfürleşme // Fluch, Verwünschung: s.-čä 327.
söküš- küfretmek, sövmek, hakaret etmek // schimpfen, beschimpfen: s.-ürlär 323.
sözlä- söylemek, konuşmak // sagen, sprechen: s.-yin 549, s.-yü 109, 330.
sumag(a)di bir kadın adı // Name einer Frau: s.-ka 546.
supurgan ölülerin konulduğu yer, mezar // Totenturm: 504.
suv su // Wasser: 9, 362, s. t(ä)ŋri 120, s.-ka 565, s.-uŋ 408.
suy günah // Sünde: s. yazok 279.
sü ordu (?) // Heer, Armee (?): s.-sin 139.
süŋök kemik // Knochen: sınımda s.-ümdä 164.
süŋü süngü, mızrak // Bajonett, Lanze: 74, 75.
sür- sürdürmek, devam ettirmek // durchführen, machen: s.-ü umaz 348.
sürüg sürü, hayvan sürüsü // Herde, Vieh-Herde: 296.
süzök temiz, saf // rein, sauber: s. kut 145, s. manistanlar 224.

Š

šakim(u)n Buda'nın adı, Śākyamuni // Name des Buddha, Śākyamuni: 443.
š(i)mnu Şeytan, Ahriman // Teufel, Dämon, Ahriman: 54, 63, 72, 75, š.-g 52, š.-nuŋ 480.

T

t(a)kı ve, daha, henüz, de/da, bundan başka, ayrıca // und, noch, ferner: 32, 81, 169, 289, 292, 297, 301, 318, 336, 361, 382, 392, 400, 409, 422, 445, 557, 560, 562, 569, 571, 575.
t(a)las bir şehir adı // Name einer Stadt: argu t. 214.
tamu cehennem // Hölle: t. üŋüri 69, t.-dan yokaru ag- 16, 20.
tanuk tanık, şahit, kanıt, delil // Zeuge, Beweis: t.-un sözläyü ayu ber- 109.
tanukla- tanık göstermek, (bir iddiayı) tanıkla desteklemek // Zeugen beibringen, (eine Behauptung) mit Beweis versehen: t.-yu sav berdi 56.
t(a)pla- kabul etmek, benimsemek, istemek // annehmen, zustimmen: nomug t.-glı kişilär 414, t.-sar 524.
t(a)rkan bir unvan // ein Titel: alp t. bäg 235.
taš dış, dışarı, dış taraf // Äußeres, Außenseite: t.-tan 353.
tašgaru üzerinden (atmak), üstünden (çıkarmak) // weg(werfen), von sich (werfen): t. kämišti 518.
tašık- çıkmak, dışarı çıkmak // herauskommen: tultonta t.-ıp 513.
tataglag sevimli bir özü olan; tatlı // ein liebliches Wesen habend; lieblich: 228, t.-rak 208.
täg gibi // wie: 74, 323, 326, 411, 418, 567.
täg- varmak, ulaşmak, erişmek // erreichen, gelangen: t.-di 61, 521, orukka ... t.-ıŋ 78.
tägi kadar // wie: 278, 345, 494.
t(ä)g(i)lmäk sönme (?) // Verlöschen (?): agmak t. 416.
tägimlig layık, yakışır, değer // würdig, wert: t. bolzun 259.
tägin- saygıyla ... yapmak // mit Verehrung ... machen: bitiyü t.-tim 142, okıyu t.-tim 270, 285.
täglök kör, gözleri görmeyen // blind: 323, közsüz t. 374.
tägšil- değişmek // sich verändern, verwandeln: ätözi t.-ip 293.
t(ä)gšilmäk değişme // Veränderung: ad(ı)n özkä t.-i 416-417.
tägšür- değiştirmek // verwandeln: öz tilin t.-üp 55.
tägšürmäk değiştirme // Verwandlung: körk mäŋiz t.-in 185.
tägür- ulaştırmak, eriştirmek // erreichen lassen, gelangen lassen: t(ä)ŋri yeriŋä t.-däči 207.
tämir demir // Eisen: t.-äg 300, 382, t.-än 299, t.-dä 381.
täŋlä- karşılaştırmak (?) // vergleichen (?): t.-p 118.
t(ä)ŋri tanrı, gök, gökyüzü // Gott, Himmel, Firmament: 2, 7, 12, 15, 18, 18, 21, 23, 24, 37, 51, 64, 70, 82, 91, 92, 94, 96, 115, 117, 119, 119, 119, 120, 121, 121, 123, 128, 131, 143, 144, 150, 175, 187, 191, 198, 206, 228, 259, 345, 350, 399, 457, , 458, 463, 466, 481, 531, 545, t.-čä 178, 180, 183, 189, t.-dä 25, t.-dän 15, 138, t.-g 19, 26, 29, 59, 71, 73, t.-kä 12, 13, 58, t.-lär 100, 113, 129, 450, t.-lärdä 307, t.-lärig 25, t.-lärniŋ 144-145, 221-222, t.-niŋ 188, 220.

t(ä)ŋridäm ilâhî, tanrısal, kutsal // göttlich: 198, 208.
t(ä)ŋrikän bir unvan, hükümdar // ein Titel, Herrscher: 468, t.-im 470, t.-(i)m(i)z 465.
t(ä)ŋrim Tanrım, Beyim! (hitap) // mein Gott, mein Herr! (Anrede): 438, 526, 542.
t(ä)pizlig ayak basılmış, çiğnenmiş, tepelenmiş // viel begangen, betreten: t. yer 570.
täri deri, cilt // Haut: t.-sintä 303.
tärkän prenslerin unvanı (?) // Titel der Prinzen (?): t. tegitlär 469.
t(ä)rkin çabuk, hemen // schnell, sofort: t. ... täzdi 512, t. butarlayu 517.
t(ä)rklä- acele etmek, acele ile gitmek // sich beeilen, mit Eile gehen: t.-yü k(ä)ltilär 18.
täšil- deşilmek // herausfließen: t.-ti 492.
täz- kaçmak // fliehen: t.-di 513.
te- demek, söylemek // sagen: t.-di 60, t.-p 53, 56, 64, 83, 165, 323, 388, 388, 400, 410, 483, 499, 547.
tegin prens // Prinz: t.-ig 555.
tegit prensler, teginin kalıplaşmış çoğulu // Prinzen, erstarrter Plural von tegin: t.-lär 469.
temin hemen, derhal // alsbald: 33.
ter(i)l- toplanmak, bir araya gelmek // sich versammeln: k(a)mag kamlar t.-äp 337.
t(e)š- karşılıklı konuşmak, söyleşmek // miteinander reden: t.-ti 2.
tetrü tam, doğru, dikkatli // genau: t. körüŋ 539.
tınl(ı)g canlı // Lebewesen: beš törlüg t.-lar 132.
tıntura meltem, esin // Lufthauch, Zephir: t. t(ä)ŋri 119.
tıraŋak tırnak // Nagel (Finger, Zehen): adakn(a)ŋ t. učıŋa 368.
til dil, konuşma // Sprache, Rede: öz t.-in tägšürüp 54.
tilä- istemek, dilemek // wünschen: t.-gli 386, t.-yürlär 162.
tirgök s. el tirgök.
tirgür- diriltmek, canlandırmak, hayat vermek // wiederbeleben: näŋ t.-mägäy 337, ölügüg t.-ügli 183.
tirig diri, canlı, sağ // lebendig, lebend: m(ä)ŋigü t. öz 77, t. ädgü sakınčlar 137, t. öz berigli 206.
tiši kadın // Frau: erkäkli t.-li 357.
tolgan- acı çekmek, ıstırap çekmek // Schmerzen leiden, in Sorge sein: ämgänsär t.-sar 394.
toltur- doldurmak // füllen: t.-uŋ 404.
tolu dolu // voll, vollständig: 200.
ton elbise // Kleid, Gewand: arıg t. 516, özi t.-ı 494, elig t.-ı 558, t.-nuŋ biti 302.
tošbaši havuz, göl // Teich, Tümpel: bir t.-ŋa tägdi 520, özin ol t.-ŋa k(ä)mišti 522.
tošist w(a)hm(a)n özel ad // Eigenname: 189.

tohrı coğrafi bir ad // geografische Bezeichnung: t.-dınkı ulug možak 230.
toz- etrafa dağılmak, yayılmak // sich verbreiten (Geruch): t.-a yıdıyur 507.
tökül- dökülmek, boşalmak, saçılmak // herauslaufen (Blut usw.): kan iriŋ arıgsız yablak täšilti t.-ti 492, kan t.-ür 507.
töpö tepe, baş // Scheitel, Kopf: t.-dän adakn(a)ŋ tıraŋak učıŋa 367, t.-n tüš- 61, 321.
törlüg ... çeşitli, ... türlü // ... –artig, von ... Art: yeti t. 40, beš t. 132, 173, 308, 309, tükäl t. 195, 536, üküš t. 200, 445, 479.
törölüg ... usullü, ... prensipli // mit ... Regel, mit ... Grundsatz: köni kertü yaŋlag t. 204.
tört dört // vier: 44, 49.
törtünč dördüncü // vierter: 5, 181.
töz varlık, esas (?) // Wesen (?): ad(ı)n t. 425.
tözün asil, soylu // edel: 493, 501.
tuda tehlike, engel, zorluk // Gefahr, Hindernis, Schwierigkeit: [adada] t.-da 477.
tudas(ı)z tehlikesiz, engelsiz // gefahrlos, hindernislos: [ada]s(ı)z(ı)n t.-(ı)n 474.
tug- doğmak, meydana gelmek, oluşmak // geboren werden, entstehen: t.-ar 353, 532, t.-dı 308, 501, t.-dılar 311, t.-sar 294-295.
tugur- doğurmak, dünyaya getirmek // gebären: näŋ t.-maz 349, t.-guluk 577.
tulton kefen // Leichentuch, Leichenkleid: t.-ta tašıkıp täzdi 513.
tur- durmak, olmak, bulunmak // stehen, sich befinden, sein: t.-alım 253, t.-mıš 168, t.-zun 252, 256.
turkaru devamlı, sürekli // dauernd, dauerhaft: 255.
turug temiz, duru // rein, klar: arıg t. 167, 224.
tutmak sürerlik eylemi // Postverb für die durative Aktionsart: küyü küzädü t.-ları 478.
tuy- anlamak, kavramak, farkına varmak // verstehen, erkennen: t.-mazlar 328.
tükäl tamamen, büsbütün, kusursuz // vollkommen: t. törlüg 195, 536, t. ärdämlig 462.
tükällig tamamen, mükemmel, kusursuz // vollkommen: 76, 257, 412, 439, 552.
tükäti tamamen, bütünüyle // vollkommen: t. išlädämäz 436.
tümän on bin, sayısız, sayılamaz // zehntausend, unzählig: 62, 62, 73, 427.
türk (I) güç, kuvvet // Kraft, Macht: bir t.-ün yapdılar y(a)ratdılar 29.
türk (II) türk // türkisch: t. uluš 214.
türkdün doğudaki (?) // östlich, im Osten (?): t. pr(a)sdankı 233.
tüš- düşmek, inmek // fallen, gelangen: töpön t.- 62, 322, tamu üŋüriŋä t.-ti 69.
tüzü bütün, hep, bütünüyle // vollkommen, gänzlich, alle: t. nom arkasıŋa 238, t. üdrülmiš arıg dintarlarka 242, t. barča 251.

U

u uyku // Schlaf: u.-sınta oduntı 502.
u- yapabilmek, -Ebilmek, muktedir olmak // können: u.-magay 329, 331, 336, 338, u.-maz 343, 348.
uč uç // Spitze: adakn(a)ŋ tıraŋak u.-ıŋa 368.
ud sığır // Rind: sürüg u.-ug 296, u.-ug titrätir butarlayur 378.
ugur zaman, devir // Zeit, Periode: ulug možak u.-ınta 231, ärksintük u.-ınta 236.
uk- anlamak, kavramak // verstehen, erkennen: bilmäsär u.-masar 372.
ulatı ve // und: 467.
ulug büyük, ulu, başkan // groß, erhaben, Leiter, Führer: 90, 186, 190, 192, 198 (?), 227, 230, 233, 247, 447, 512, 550, nom u.-ı 461.
uluš kabile, ülke // Stamm, Land: č(ä)r(i)g türk u. 214, kutlug u. 217, altun arugu u. 218, altun argu u. 232.
umug ümit // Hoffnung: u.-ug berti 4.
unıt- unutmak // vergessen: ämgäk(ä)mäzin u.-alam 442.
urug tohum // Samen: u. ävin 363, ädgü u. sačsar 397, u. sačıp 570.
ut- (?) üstün olmak, başarılı olmak, mükemmelleşmek // Erfolg haben, sich vervollkommnen: u.-mıš yegädmiš 227.
utlı ödül, karşılık // Belohnung: u.-sı 394, 408, u.-sın 398.
utmak iyileştirme, mükemmelleştirme, daha iyi duruma getirme // Vervollkommnung: yegädmäk u. bolzun 244, 259.
uvutsuz utanmaz, cinsel // schamlos, sexuell: u. išig 347, u. bilig 487, 496.
uy(a)tmak utanma // Scham: u.-ın 197.
uz usta gibi, esnaf, zanaatçı // meisterhaft, Handwerker: u. kiši 369, 374, u. yugučı 558, u.-lar 341, 369.
uzlan- esnaflık yapmak // Handwerk betreiben: u.-gu äd 369.
uzuntonlug kadın // Frau: ärli u.-lı 344.

Ü

üč üç // drei: ü. yäklärig 43, ü. elig t(ä)ŋrilär 100, ü. üdki 204.
üčün için, -DEn dolayı, nedeniyle // wegen: 79, 140, 160, 166, 274, 393, 397, 486, 496, 540.
üčünč üçüncü // dritter: 4, 96, 178.
üd zaman, vakit // Zeit: ü.-kä 209, 447, 450, 577, ü.-ki 204, ü.-tä 441, ü.-ün 17, 70, 295, 298, 350, 358, 366, 550.
üdrül- seçilmek, seçilmiş olmak // auserwählt sein: ü.-miš arıg dintarlarka 242.
üdürtlüg seçilmiş, seçkin // ausgewählt, ausgesucht: ad(ı)rtlag ü. 205.
üküš çok, birçok // viel: 107, 108, 200, 419, 440, 445, 478, 573.

ün ses // Stimme, Ton: ulug ü.-ün 512.
ün- çıkmak, ortaya çıkmak // herauskommen: tämirdä ü.-ti 381, ıgačdan ü.-üp 291, t(ä)risintä ü.-üp 303.
üntür- çıkarmak // herauskommen lassen: agturtı ü.-ti 21.
üŋür mağara // Höhle, Grotte: tamu ü.-ıŋä tüšti 69.
ürüŋ beyaz, aydın // weiß, hell: 146.
ütsüz deliksiz (?) // ohne Loch (?): ü. kapak 563.
üz- yırtmak, parçalamak // zerreißen: ü.- ä bıča yırt- 518.
üzä üstünde, üzerine, hakkında, aracılığıyla // auf, über, durch: 104, 122, 129, 133, 134, 240, 246, 532.

V

vid doğa üstü kabiliyet (?) // übernatürliche Fähigkeit (?): v.-in 127.
vid(a)ŋ üzüntü, sıkıntı, ıstırap, zahmet // Kummer, Sorge: v. bultumuz 424.

W

wadžiwantag bir tanrı adı // Name eines Gottes: w. t(ä)ŋri 23-24, 177.
w(a)hm(a)n özel ad // Eigenname: w. roš(a)n t(ä)ŋri 115, w. m(a)histak 134, w. hvary(a)zd 229; s. auch tošist w(a)hm(a)n.

Y

yablak kötü, fena (madde), dışkı // Übles, Exkrement: kan iriŋ arıgsız y. 491.
yalavač elçi, peygamber // Gesandter, Prophet: t(ä)ŋri y.-ı 545.
yalvar- yalvarmak // anflehen: tümän tümän y.-dı 63.
y(a)ltraglı parlayan, ışık saçan, parıldayan // glänzend, strahlend: y. yašın t(ä)ŋri 188, s(ä)viglig y. isig yüzüŋüzän 432.
y(a)na yine, tekrar, yeniden // und, wiederum, dann: 291, 295, 300, 303, 305, 381.
yanč- ezmek, sıkmak // zerdrücken, pressen: tämiräg k(ä)ntü y.-ar 301, 382
yančal- ezilmek, parçalanmak, kırılmak // zerdrückt werden, zerschmettert werden: esiz k(ä)rgäksiz y.-aŋlar 320.
yaŋı yeni; acemi // neu, frisch, ungeübt: y. yemišlik äv bark 31, y. yer 32, y. petkači 118.
yaŋlag ... usullü, ... prensipli // mit ... Regel, mit ... Grundsatz: köni kertü y. törölüg 204.
yap- yapmak, yaratmak // machen, schaffen, erschaffen: y.-dılar y(a)ratdılar 30.
yapgun özel ad // Eigenname: 264.
y(a)ra- uygun olmak, yakışmak // angemessen sein, entsprechend sein: siziŋä y.-gay 526, kišikä y.-guluk 525, eligkä y.-guluk 567.

y(a)raš- yakışmak, uygun olmak, yerinde olmak // angemessen sein, entsprechend sein: s(ä)vüg köŋül y.-ur 160.
y(a)rašlag barış sever, barışçı // friedliebend, friedfertig: 218.
y(a)rat- yaratmak, yapmak // erschaffen, schaffen, machen: yaptılar y.-dılar 30, y.-galı 27, y.-ırča 32, y.-tı 39, y.-tukta 37.
yarıl- yarılmak, parçalanmak, ayrılmak // platzen, aufplatzen: ölüg y.-tı 489.
yarın sabah, gündüz // Morgen, tagsüber: y. kečä 477, y. y(a)rudı 500.
y(a)rl(a)ka- vgl. y(a)rl(ı)ka-.
y(a)rlagkančučı, y(a)rl(a)kančučı merhametli, şefkatli, iyi yürekli, acıyan // barmherzig, mitleidig: y. kaŋamaz 426, y. körtlä münsüz y(a)ruk körküŋüz 429, y. elig t(ä)ŋrim 437, y. bilgä b(ä)g 462, y. köŋüllüg 51, y. körtlä körki 448.
y(a)rl(ı)ka- buyurmak, lütfetmek, bildirmek // geruhen, verkünden: inčä tep y.-dı 83, 389, 401, 410, 547, y.-ŋ 438, t(ä)ŋrim siz y.-sar 543, atayu y.-zunlar 273.
y(a)rlıkamak acıma, merhamet, bağışlama // Mitleid, Barmherzigkeit, Vergebung: y.-ı bolzun 476.
yarsı- nefret etmek, iğrenmek, tiksinmek // Widerwillen haben: y(a)na y.-yur 305, kusar y.-yur 515.
yarsınčıg iğrenç, tiksindirici, nefret uyandırıcı // widerlich, ekelhaft: y. ätözi 490.
y(a)ru- parlamak, parıldamak, ışıldamak // glänzen, strahlen: yarın y.-dı 500.
y(a)ruk ışık, aydınlık, parlak, parlaklık, parıltı // glänzend, Glanz: tört y. küčin 45, y. kızı 89, y. t(ä)ŋri 120, 123, y.ög 146, y. t(ä)ŋri mani burhan 150, y. küčlüg freštilär 222, y. körküŋüz 430, y. kün t(ä)ŋri 180, y. ordo 265, 280-281, y. t(ä)ŋri yeri 206, ay t(ä)ŋri y.-ı 131, k(ä)ntü y.-ın ... yarut- 532.
y(a)rut- aydınlatmak, parlatmak, ışıtmak // erleuchten, glänzen, strahlen lassen: y.-ır yašutır 130, y(a)rukın k(a)magka y.-ır 533, köŋ(ü)lin y.-sar 332, köküzüg y.-uglı 203.
yaš taze, yeşil // frisch, grün: y. ı ıgač 535, y.-da (?) 537.
yašın şimşek, yıldırım // Blitz: y. t(ä)ŋri 189.
yašut- aydınlatmak, ışıtmak, parlatmak // erleuchten, glänzen, strahlen lassen: [y(a)]rutır y.-ır 130.
yat- yatmak // liegen, sich hinlegen: ölüg birlä y.-tı 485, supurgan ičrä y.-tukın 505, koyınta ölüg y.-ur 506.
yaz yaz, ilkbahar // Sommer, Frühling: y.-kı körtlä yaš ı ıgač 535.
y(a)zd s. w(a)hm(a)n.
yazok günah, suç // Sünde, Schuld: suy y. bolmazun 279, y.-da bošunmak bolzun 249, y.-ka k(i)rmäyin 275.
yazoklug günahkâr, günahlı // sündig, sündhaft: y. är 420.
y(ä)g(ä)nk(ä)nt şehir adı // Stadtname: 219.

yäk şeytan // Teufel, Dämon: az y. 353, 358, 365, 367, ešmer (?) y. 401, y.-lär 66, y.-lärkä 41, 55, y.-lärig 43.
ye- yemek // essen: y.-dilär ölürdilär 68, beš t(ä)ŋri küčin y.-mäsär 346.
yegäd- başarmak, başarılı olmak, yücelmek, kutsanmak // vollkommen werden, sich vervollkommnen: y.-miš kutlug yıl 212, utmıš (?) y.-miš frešti 227.
yegädmäk kusursuz olma, mükemmelleşme // Vervollkommnung: y. utmak 244, 258.
y(e)g(i)rminč yirminci // zwanzigster: 38.
yel rüzgâr // Wind: arıg y. 90, y. t(ä)ŋri 119.
yemišlik yemişlik, meyve bahçesi // Obstgarten: yaŋı y. 31.
yeniklig hafif, hafif olan // leicht: ag(ı)rl(ı)g y. 421.
yer yer, toprak, zemin, ülke, dünya // Boden, Erde, Land, Welt: 36, y.-dä 10, 313, 363, 570, y.-dän 33, 149, y.-ig t(ä)ŋrig 26, t(ä)ŋri y.-iŋä 207, t(ä)ŋri y.-iŋärü 7, 21, 458, t(ä)ŋri y.-intä 259, 399, t(ä)ŋri y.-niŋ 3, t(ä)ŋri y.-täki 128, 144.
yer suv yeryüzü, dünya // Erde, Welt: y. suvdakı 131-132, y. suvka 43, 45-46, 531.
yeti yedi // sieben: y. törlüg ärdäm 39.
yetmiš yetmiş // siebzig: y. tümän bärä 73.
yıdı- kokmak, pis kokmak // riechen, stinken: toza y.-yur 507.
y(ı)dlıg güzel kokulu, ıtırlı // wohlriechend: y. y(ı)parlıg 536.
yıl yıl, sene // Jahr: sans(a)z tümän y. boltı 428, y. bašı 472, yegädmiš kutlug y.-ka 213.
yıltız kök, temel, prensip, ana madde // Wurzel, Prinzip: iki y. nomug 284.
y(ı)parlıg güzel kokulu, ıtırlı // Wohlriechend: y(ı)dlıg y. 536.
yıra- uzaklaşmak, uzağa gitmek, uzak olmak // sich entfernen, entfernt sein: y.-ya barmaz 408.
yırt- yırtmak, parçalamak, parça parça etmek // zerreißen, zerstückeln: üzä bıča y.-ıp 518.
ymä ve, yine, de/da, bile, dahi, her ne kadar // und, auch, ferner: 2, 14, 23, 26, 38, 81, 88, 94, 98, 105, 111, 154, 155, 157, 158, 162, 165, 166, 169, 178, 184, 190, 192, 193, 194, 199, 202, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 225, 231, 237, 239, 241, 243, 247, 248, 251, 254, 289, 292, 309, 314, 316, 332, 334, 349, 355, 370, 373, 379, 381, 384, 392, 394, 398, 400, 404, 406, 409, 412, 415, 416, 418, 422, 453, 457, 485, 492, 544, 557, 560, 564, 569, 571, 579.
yodun yok, yok olmuş, yok edilmiş // nicht vorhanden, nicht existierend, vernichtet: yok y. boluŋur 319.
yok yok, mevcut değil // nicht vorhanden, nicht existent, vernichtet: y. yodun boluŋur 319, bizni ara y. 425, y. kılır 297.
yokaru yukarı, yukarıya // nach oben, oben: t(a)mudan y. 16, 20, y. kudı 215, y. kötürüp 503.
yol yol // Weg: kertü y.-ka 77.

yorı- yaşamak // wandeln, leben: išs(i)z boš y.-yur 371.
yöpük çöp atılan yer, çöplük // Kompost(haufen): y. yerdä 363.
yörüg yorum, anlam, açıklama // Deutung, Erklärung: ozakı sav y.-lärin 86, üküš y.-ün tanukun 108.
yörüglüg ... anlamlı, ... yorumlu, ... açıklamalı // mit ... Bedeutung: 205.
yuguči çamaşırcı, yıkayıcı // Wäscher: uz y. 558.
yulgak meşale, lamba // Fackel, Lampe: y. özi 92.
yumšak yumuşaklık, nezaket // Weichheit, Freundlichkeit: y.-ın 174.
yun- yıkanmak, temizlenmek, arınmak // sich waschen, sich baden, sich reinigen: y.-tı arıtıntı 523.
yunt at, beygir // Pferd: eligkä y(a)ragulukt(ä)g y.-ug 567.
yušo Hazreti İsa // Jesus: 114.
yutuz evli kadın, hanım, eş // Ehefrau, Dame: m(ä)niŋ y.-um 483, y.-uŋuz bolzun 544.
yutuzluk eş, hanım // Ehefrau, Dame: y. al(ı)nıŋ 527.
yügür- koşmak // laufen, rennen: y.-ti 519, y.-ügli 564, y.-ür 514.
yüntüš- kavga etmek // streiten: y.-ü okıšurlar 318, kargantukın alkantukın käkräštükin y.-tükin 326, söküšürlär y.-ürlär 324.
yüz (I) yüz, çehre, sima // Gesicht: s(ä)viglig yaltraglı isig y.-üŋüzän 432.
yüz (II) yüz (sayı) // hundert: beš y. artokı eki otuzunč 459.
yüz- yüzmek // schwimmen: balak suv ičrä y.-ärčä 362.

Z

zimtu özel ad // Eigenname: 453.
z(ä)rua s. äzrua.

V. Abkürzungen

1. Allgemeine Abkürzungen

1.1 Deutsche Abkürzungen

a.a.O.	-	am angegebenen Ort.
Anm.	-	Anmerkung
atü.	-	alttürkisch
bzw.	-	beziehungsweise
d.h.	-	das heißt
griech.	-	griechisch
Hend.	-	Hendiadyoin
engl.	-	English
lat.	-	lateinisch
Man.	-	Manichäismus, manichäisch
MP	-	Mittelpersisch
n. Chr.	-	nach Christus
Nr.	-	Nummer
o.ä.	-	oder ähnlich
Parth.	-	Parthisch
Pl.	-	Plural
R	-	Rückseite
s.	-	siehe
s. u.	-	siehe unten
S.	-	Seite
uig.	-	uigurisch
usw.	-	und so weiter
V	-	Vorderseite
vgl.	-	vergleiche
Z.	-	Zeile

1.2 Türkische Abkürzungen

açk.	-	açıklama
akk.	-	akuzatif
Av.	-	Avestçe
a.y.	-	aynı yer
Bar.	-	Baraba
bk.	-	bakınız
c.	-	cilt
Çin.	-	Çince

dat.	-	datif
ET.	-	Eski Türkçe
Fars.	-	Farsça
gen.	-	genetif
Kir.	-	Kırgızca
krş.	-	karşılaştırınız
lok.	-	lokatif
Mo.	-	Moğolca
OFars.	-	Orta Farsça
örn.	-	örneğin
s.	-	sayfa
Skr.	-	Sanskritçe
Sogd.	-	Sogdca
Suv	-	Suvarṇaprabhāsa-Sūtra
Sür.	-	Süryanice
Tel.	-	Teleütçe
Tob.	-	Tobolca
Tü.	-	Türkçe
vb.	-	ve benzeri
vd.	-	ve diğer
vs.	-	vesaire
Yak.	-	Yakutça

2. Siglenverzeichnis

ATS	-	Radloff (1912).
BBB	-	Henning (1936).
BT III	-	Tezcan (1974).
BT V	-	Zieme (1975).
BT VIII	-	Kara/Zieme (1977).
BT IX	-	Tekin (1980)
BT XIII	-	Zieme (1985).
DLT	-	Atalay (1992).
DTS	-	Nadeljajev et al. (1969).
ED	-	Clauson (1972).
ETG	-	Gabain (1974/1988).
HrwG	-	Cancik/Gladigow/Laubscher (1990).
HT VII	-	Röhrborn (1991).
HT VIII	-	Röhrborn (1996).
Huast.	-	Asmussen (1965).
KB	-	Arat (1991).
KP	-	Hamilton (1998).

M I	-	Le Coq (1912).
M II	-	Le Coq (1919).
M III	-	Le Coq (1922).
OTWF	-	Erdal (1991).
ÖTS	-	Örnekleriyle Türkçe Sözlük (1995).
TMEN	-	Doerfer (1963-1975).
TS	-	Türkçe Sözlük (1988).
TT V	-	Bang/Gabain (1931).
TT X	-	Gabain/Winter (1958).
U II	-	Müller (1911).
U III	-	Müller (1922).
USp	-	Radloff (1928).
UW	-	Röhrborn (19771-1998).
WilkensKat	-	Wilkens (2000).
Wrtb.	-	Radloff (1893-1911).
YUTS	-	Necip (1995).
ZiemeManCos	-	Zieme (1997).

3. Abkürzungen der Serien- und Zeitschriftentitel

AcIr	-	„Acta Iranica. Encyclopédie permanente des études iraniennes“, Téhéran, Liège
AM	-	„Asia Major. A British Journal of Far Eastern Studies. A Journal devoted to the Study of Languages, Arts and Civilisation of the Far East and Central Asia“, London
AoF	-	„Altorientalische Forschungen“, Berlin
AOH	-	„Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae“, Budapest
APAW	-	„Abhandlungen der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften“, Berlin
BASP W	-	„Izvestija Imperatorskoj Akademii Nauk (Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg)“, St. Petersbourg
Belleten	-	„Belleten. Revue publ. par la Société d'Histoire Turque“, Ankara
BSOAS	-	„Bulletin of the School of Oriental and African Studies“, London
BT	-	„Berliner Turfantexte“, Berlin
CAJ	-	„Central Asiatic Journal“, Wiesbaden
EIr	-	„Encyclopaedia Iranica“, London, New York
İA	-	„İslam Ansiklopedisi“, İstanbul
Islam	-	„Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des

		islamischen Orients", Berlin
JA	-	„Journal Asiatique", Paris
JAOS	-	„Journal of the American Oriental Society", New Haven
NGWG	-	„Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen", Berlin
NHMS	-	„Nag Hammadi and Manichaean Studies", Leiden, New York
OLA	-	„Orientalia Lovaniensia Analecta", Leuven
OLZ	-	„Orientalistische Literaturzeitung", Berlin
Oriens	-	„Oriens. Zeitschrift der Internationalen Gesellschaft für Orientforschung", Leiden
PTF	-	„Philologiae Turcicae Fundamenta", Wiesbaden
RO	-	„Rocznik Orientalisticzny", Warschau
SbPAW	-	„Sitzungsberichte der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin", Berlin
Spirita	-	„Spirita. Zeitschrift für Religionswissenschaft", Marburg
SRS	-	„Silk Road Studies", Turnhout
StOR	-	„Studies in Oriental Religions", Wiesbaden
StOr	-	„Studia Orientalia", Helsingfors
TD	-	„Türk Dili", Ankara
TDA	-	„Türk Dilleri Araştırmaları", İstanbul
TDAY	-	„Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı", Ankara
TRE	-	„Theologische Realenzyklopädie", Berlin, New York
TT	-	„Türkische Turfantexte"
Turcica	-	„Turcica. Revue d'études turques", Paris
UAJb	-	„Ural-Altaische Jahrbücher", Wiesbaden
VdSUA	-	„Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica", Wiesbaden
VOK	-	„Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, Akademie der Wissenschaften und der Literatur", Mainz
ZAS	-	„Zentralasiatische Studien. Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn", Wiesbaden
ZDMG	-	„Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft", Leipzig

VI. Bibliographie

1. Editionen, Übersetzungen und Kommentare der reedierten Texte

Adam, Alfred 1969: *Texte zum Manichäismus*. Berlin. (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. 175).

Andreas, Friedrich Carl/Henning, Walter Bruno 1932: Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan I. In: *SbPAW*. 1932. *Phil.-Hist. Klasse*, pp. 173-222.

Andreas, Friedrich Carl/Henning, Walter Bruno 1933: Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II. In: *SbPAW* 1933. *Phil.-Hist- Klasse*, pp. 292-363.

Andreas, Friedrich Carl/Henning, Walter Bruno 1934: Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan III. In: *SbPAW* 1934. *Phil.-Hist. Klasse*, pp. 846-912.

Arnold-Döben, Victoria 1978: *Die Bildersprache des Manichäismus*. Köln. (Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte, Religionswissenschaftliches Seminar der Universität Bonn. 3).

Arnold-Döben, Victoria 1986: *Die Bildersprache der Gnosis*. Köln. (Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte, Religionswissenschaftliches Seminar der Universität Bonn. 13).

Asmussen, Jes Peter 1965: *X"āstvānīft. Studies in Manichaeism*. København. (Acta Theologica Danica. 7).

Bang, Willi 1923a: Manichaeische Laien-Beichtspiegel. In: *Le Muséon* 36, pp. 137-242.

Bang, Willi 1925: Manichaeische Hymnen. In: *Le Muséon* 38, pp. 1-55.

Bang, Willi 1931: Manichäische Erzähler. In: *Le Muséon* 44, pp. 1-36.

Bazin, Louis 1991 : *Les systemes chronologiques dans le monde turc ancien*. Paris.

Benveniste, Émile 1966: *Problémes de liguistique générale*. Paris.

Boyce, Mary C. 1977: *A word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian*. Leiden, Téhéran, Liége. (AcIr, 3. sér., II., Suppl. 9a).

Böhlig, Alexander 1988: Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus. In: *Manichaean studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism August 5-9, 1987. Department of History of Religions. Lund University, Sweden 1988*. Lund. (Lund Studies in African and Asian Religions. 1), pp. 29-44.

Cancik, Hubert/Gladigow, Burkhard/Laubscher, Matthias 1990: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Unter Mitarbeit von Günter Kehrer und Hans G. Kippenberg, Band II. Stuttgart, Berlin, Köln.

Casadio, Giovanni 1992: The manichaean metempsychosis: typology and historical roots. In: *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus. 6.-10. August 1989. St. Augustin/Bonn.* Hrsg. v. Gernot Wießner und Hans-Joachim Klimkeit. Wiesbaden 1992. (StOR. 23), pp. 105-130.

Chavannes, Édouard/ Pelliot, Paul 1913 : Un traite manichéen retrouvé en Chine. In: *JA* 11. sér., I, 1913, pp. 99-395.

Clark, Larry Vernon 1997: The Turkic Manichaean literature. In: *Emerging from darkness. Studies in the recovery of Manichaean sources*. Hrsg. v. Paul Mirecki und Jason BeDuhn. Leiden, New York, Köln. (NHMS. 43), pp. 89-141.

Clark, Larry Vernon 2000: The conversion of Bügü Khan to Manichaeism. In: *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14-18 Juli 1997.* Hrsg. v. Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann und Peter Zieme. Berlin 2000, pp. 83-123.

Clauson, Sir Gerard 1972: *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford.

Colditz, Iris 2000: *Zur Sozialterminologie der iranischen Manichäer. Eine semantische Analyse im Vergleich zu den nichtmanichäischen iranischen Quellen.* Wiesbaden.

Doerfer, Gerhard 1994: Zu inschrifttürkisch ē/e. In: *UAJb* N.F. 13, pp.

Doerfer, Gerhard/Tezcan, Semih 1993: *Versuch einer linguistischen Datierung älterer osttürkischer Texte*. Wiesbaden. (Turcologica. 14).

Ehlers, Gerhard 1982: Ein alttürkisches Fragment zur Erzählung vom Töpfer. In: *UAJb* N.F. 2, pp. 175-185.

Erdal, Marcel 1991: *Old Turkic word formation. A functional approach to the lexicon.* Wiesbaden 1991.

Erdal, Marcel/Schönig, Claus 1990: Frühtürkisch bo oder bu? In: *UAJb* 9, pp. 131-136.

Fedakâr, Durdu 1991: Das Alttürkische in sogdischer Schrift, Textmaterial und Orthographie (Teil I). In: *UAJb* N.F. 10, pp. 85-98.

Fedakâr, Durdu 1994: Das Alttürkische in sogdischer Schrift Textmaterial und Orthographie (Teil II). In: *UAJb* N.F. 13, pp. 133-157.

Gabain, Annemarie von 1949: Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken. In: *Der Islam* 29, pp. 30-62.

Gabain, Annemarie von 1955: Alttürkische Datierungsformen. In: *UAJb* XXVII, pp. 191-203.

Gabain, Annemarie von 1964: Die alttürkische Literatur. In: *PTF* II. Wiesbaden, pp. 211-243.

Gabain, Annemarie von/Winter, Werner 1958: *Türkische Turfantexte* IX. Berlin.

Geissler, Friedmar/Zieme, Peter 1970: Uigurische Pañcatantra-Fragmente. In: *Turcica* 2, pp. 32-70.

Geng Shimin/Klimkeit, Hans-Joachim/Laut, Jens Peter 1987: Manis Wettkampf mit dem Prinzen. Ein neues manichäisch-türkisches Fragment aus Turfan. In: *ZDMG* 137, pp. 44-58.

Geng Shimin/Klimkeit, Hans-Joachim/Laut, Jens Peter 1989: Die Geschichte der drei Prinzen. Weitere neue manichäisch-türkische Fragmente aus Turfan. In: *ZDMG* 139, pp. 328-345.

Gershewitch, Ilya 1961: *A grammar of Manichean Sogdian.* Oxford. (Publications of the Philological Society. 16).

Gharib, Badresaman 1995: *Sogdian dictionary (Sogdian-Persian-English).* Tehran.

Gnoli, Gherardo 1987: Manichaeism. In: *The Encyclopedia of Religion* 9. Ed. by M. Eliade. New York, London, pp. 161-170.

Haloun, Gustav/Henning, Walter Bruno 1953: The compendium of the doctrines and styles of the teaching of Mani, The Buddha of Light. In: *AM* N.S. 3, pp. 184-212.

Hamilton, James Russell 1998: *Budacı iyi ve Kötü Kalpli Prens Masalının Uygurcası. Kalyanamkara ve Papamkara*. Ankara.

Henning, Walter Bruno 1932: Ein manichäischer kosmogonischer Hymnus. In: *NGWG* 1932, pp. 214-228.

Henning, Walter Bruno 1937: *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch*. Berlin. (*APAW. Phil.-hist. Klasse* 1936, No. 10).

Henning, Walter Bruno 1938: Argi and the 'Tokharians'. In: *BSOAS* IX. 1938, pp. 545-571.

Henning, Walter Bruno 1945: Sogdian Tales. In: *BSOAS* XI. 1945, pp. 465-487.

Henning, Walter Bruno 1948: A Sogdian fragment of the manichaean cosmogony. In: *BSOAS* XII. 1948, pp. 306-318.

Hutter, Manfred 1989: Das Erlösungsgeschehen im manichäisch-iranischen Mythos. Motiv und traditionsgeschichtliche Analysen. In: *Das manichäische Urdrama des Lichtes. Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten*. Hrsg. v. K. M. Woschitz, M. Hutter und K. Prenner. Wien, pp. 155-236.

Hutter, Manfred 1992: *Manis kosmogonische Šābuhragān-texte. Edition, Kommentar und literaturgeschichtliche Einordnung der manichäisch-mittelpersischen Handschriften M 98/99 I und M 7980-7984.* Wiesbaden. (StOR. 21).

Jackson, A. V. Williams 1925: The doctrine of metempsychosis in Manichaeism. In: *JAOS* 45, pp. 246-268.

Jackson, A. V. Williams 1932: *Researches in manichaeism with special reference to the Turfan fragments*. New York. (Columbia University Indo-Iranian Series. 13).

Johanson, Lars 1979: *Alttürkisch als "dissimilierende Sprache"*. Mainz.

Klíma, Otakar 1962: *Manis Zeit und Leben*. Praha. (Monographien des Orientinstituts der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften. 18).

Klimkeit, Hans-Joachim 1987a: Synkretismus in Zentralasien - eine Zwischenbilanz. In: *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens. Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24.5. bis 26.5. 1983 in St. Augustin bei Bonn*. Wiesbaden. (StOR. 13), pp. 207-216.

Klimkeit, Hans-Joachim 1988: Gestalt, Ungestalt, Gestaltwandel. Zum Gestaltprinzip im Manichäismus. In: *Manichaean Studies. Proceeding of the First International Conference on Manichaeism. August 5-9, 1987*. Lund. (Lund Studies in African and Asian Religions. 1), pp. 45-68.

Klimkeit, Hans-Joachim 1991: Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- und Ostasien. In: *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday*. Ed. by Alois van Tongerloo and Søren Giversen. Leiden. (Manichaean Studies. 1), pp. 149-175.

Klimkeit, Hans-Joachim 1992: Die Manichäische Lehre vom Alten und Neuen Menschen. In: *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus. 6.-10. August 1989. St. Augustin/Bonn*. Hrsg. v. Gernot Wießner und Hans-Joachim Klimkeit. Wiesbaden. (StOR. 23), pp. 131-150.

Klimkeit, Hans-Joachim 1993: *Gnosis on the Silk Road. Gnostic texts from Central Asia*. San Francisco.

Klimkeit, Hans-Joachim 2000: Das Weiterleben manichäischer Erzählstoffe im Islam. Ein Beispiel aus der sog. "arabischen Buddhalegende". In: *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*. Hrsg. v. Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann und Peter Zieme, Berlin, pp. 366-373.

Klimkeit, Hans-Joachim/Schmidt-Glintzer, Helwig 1984: Die türkischen Parallelen zum chinesisch-manichäischen Traktat. In: *ZAS* 17. Wiesbaden, pp. 82-117.

Klimkeit, Hans-Joachim/Schmidt-Glintzer, Helwig 1991: *Japanische Studien zum östlichen Manichäismus. Übersetzt von Renate Herold in Verbindung mit Helwig Schmidt-Glintzer*. Wiesbaden. (StOR. 17).

Kljaštornyj, Sergej G. 1975: Einige Probleme der Geschichte der alttürkischen Kultur Zentralasiens. (Übersetzung von Peter Zieme). In: *AoF* II. Berlin, pp. 119-128.

Kljaštornyj, Sergej G. 2000: Manichaean monasteries in the land of Arghu. In: *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*. Hrsg. v. Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann und Peter Zieme. Wiesbaden, pp. 374-379.

Knüppel, Michael 2001: „Unregelmäßige" Getrenntschreibung der uigurischen Schrift in manichäisch-türkischen Texten. In: *TDA* 11. İstanbul, pp. 171-185.

Köseraif, Fuat 1936: *Türkçe Mânî elyazıları (Manichaika) C. I. Khotço harabelerinde bulunup A. von Le Coq tarafından tanıtılan el yazıları*. İstanbul.

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

Laut, Jens Peter 1996: Vielfalt türkischer Religionen. In: *Spirita* 1. Marburg, pp. 24-36.

Le Coq, Albert von 1912a: *Türkische Manichaica aus Chotscho I*. Berlin. (APAW. 1911).

Le Coq, Albert von 1919: *Türkische Manichaica aus Chotscho II*. Berlin. (APAW. 1919, 3).

Le Coq, Albert von 1922: *Türkische Manichaica aus Chotscho III*. Nebst einem christlichen Bruchstück aus Bulayïq. Berlin. (APAW. 1922, 2).

Le Coq, Albert von 1973: *Die Buddhistische Spätantike in Mittelasien II. Die Manichäischen Miniaturen*. Graz 1973.

Lentz, Wolfgang 1961: What is the Manichaean Nous? In: *UAJb* 33, pp. 101-106.

Lieu, Samuel N. C. 1992: Manichaeism in the later Roman Empire and medieval China. Tübingen. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 63), pp. 219-242.

MacKenzie, David Neil 1971: *A concise Pahlavi dictionary*. London.

Maue, Dieter/Röhrborn, Klaus 1979: Ein Caityastotra aus dem alttürkischen Goldglanz-Sūtra. In: *ZDMG* 129 (2), pp. 282-320.

Mirecki, Paul/BeDuhn, Jason 1997: *Emerging from darkness. Studies in the recovery of Manichaean sources*. Leiden, New York, Köln. (NHMS. 43).

Moriyasu, Takao 1991: *A study on the history of Uigur Manichaeism*. Memoirs of the Faculty of Letters Osaka University 21/32. Osaka.

Moriyasu, Takao 2002-2003: The decline of Manichaeism and the rise of Buddhism among the Uighurs with a discussion on the origin of Uighur Buddhism. In: *Osaka University, the 21st century Coe Program Interface Humanities Research Activities*. Osaka, pp. 084-111.

Müller, Friedrich Wilhelm Karl 1904: *Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan Chinesisch-Turkistan*. II. Teil. Berlin. (APAW. 1904, Anhang 2).

Nadeljaev, V. M./Nasilov, D. M./Tenišev, E. R./Ščerbak, A. M. 1969: *Drevne-Tjurkskij Slovar'*. Leningrad.

Oldenburg, S. von 1912: Nachtrag zu W. Radloff, Alttürkische Studien VI. (Zu "Barlaam und Joasaph"). In: *BASP* 6. Série, T. VI, 2, No. 14, pp. 779-782.

Ölmez, Mehmet 1998: Eski Uygurca *odug sak* İkilemesi Üzerine. In: *TDA* 8, pp. 35-47.

Ölmez, Mehmet/Röhrborn, Klaus 2001: *Xuanzangs Leben und Werk. Teil 7. Die alttürkische Xuanzang-Biographie* III. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain herausgegeben, übersetzt und kommentiert. Wiesbaden. (VdSUA. 34, 7).

Özertural, Zekine 2005: Sogdisch-alttürkische Beziehungen: das alttürkische Verb *kädilmäk*. In: *UAJb* N. F. 19, pp. 65-72.
Özertural, Zekine 2006a: Epimythion Üzerine Birkaç Söz. In: *CAJ* 50 (1), pp. 108-115.
Özertural, Zekine 2006b: Die Terminologie der Seelenwanderung im uigurischen Manichäismus. In: *UAJb* N.F. 20, pp. 170-175.
Özertural, Zekine 2007: Archaische Schreibung des velaren Nasals in den uigurischen Texten. In: *ZDMG* 157 (2) 2007, pp. 367-371.
Polotsky, Hans Jakob 1934: *Manichäische Homilien.* Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty. Band I. Herausgegeben von Hans Jakob Polotsky mit einem Beitrag von Hugo Ibscher. Stuttgart.
Polotsky, Hans Jakob 1971: *Collected Papers*. Jerusalem 1971.
Radloff, Wilhelm 1912: Alttürkische Studien VI. In: *BASP*, 6. sér., T. VI, 2, No. 12, pp. 747-778.
Reitzenstein, Richard/Schaeder, Hans Heinrich 1926: *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*. Teil II. Iranischen Lehren. Leipzig, Berlin. (Studien der Bibliothek Warburg. 7).
Ritter, Helmut 1940: *Ilahi-Name. Die Gespräche des Königs mit seinen sechs Söhnen. Eine mystische Dichtung von Farīdaddīn 'Aṭṭâr*. Istanbul.
Ritter, Helmut 1955: *Das Meer der Seele*. Leiden.
Rose, Eugen 1979: *Die manichäische Christologie*. Wiesbaden. (StOR. 5).
Röhrborn, Klaus 1977-88: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien.* Lieferung 1-6. Wiesbaden.
Röhrborn, Klaus 1991: *Xuanzangs Leben und Werk. Teil 3. 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. (VdSUA. 34, 3).
Röhrborn, Klaus 2000a: Zum manichäischen Einfluss im alttürkischen Buddhismus. In: *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997.* Hrsg. v. Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann und Peter Zieme. Berlin.
Röhrborn, Klaus 2001: Kausative Verben des Alttürkischen in elliptischen Sätzen. In: *De Dunhuang a Istanbul Hommage á James Russell Hamilton présenté par Louis Bazin et Peter Zieme*. Turnhout. (SRS. V), pp. 267-273.
Rudolf, Kurt 1992: Stand und Aufgaben der Manichäismusforschung. Einige Überlegungen. In: *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, 6.-10. August 1989, St. Augustin/Bonn.* Hrsg. v. Gernor Wießner und Hans Joachim Klimkeit. Wiesbaden, pp. 1-18.
Schaeder, Hans Heinrich 1927: Urform und Fortbildung des manichäischen Systems. In: *Vorträge der Bibliothek Warburg 1924-1925*. Hrsg. v. F. Saxl. Leipzig, Berlin, pp. 65-157.

Schaeder, Hans Heinrich 1948: Der Manichäismus und sein Weg nach Osten. In: *Glaube und Geschichte. Festschrift für Friedrich Gogarten zum 13. Januar 1947*. Hrsg. v. H. Runte. Gießen, pp. 236-254.
Schaeder, Hans Heinrich 1968: *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte*. Darmstadt.
Schimmel, Annemarie 1999: *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul.
Schmidt-Glintzer, Helwig 1987: *Chinesische Manichaica. Mit textkritischen Bemerkungen und einem Glossar herausgegeben und übersetzt*. Wiesbaden. (StOR. 14).
Schulz, Peter 1987: *Verbalnomina und Konverbien als adverbiale Ergänzungen im Alttürkischen.* Diss. phil. Universität Gießen.
Semenov, Grigori L. 1996: *Studien zur sogdischen Kultur an der Seidenstraße*. Wiesbaden.
Shōgaito, Masahiro 1988: Drei zum Avalokiteśvara-sūtra passende Avadānas. In: *Der türkische Buddhismus in der japanische Forschung*. Hrsg. v. Jens-Peter Laut und K. Röhrborn. Wiesbaden. (VdSUA. 23), pp. 56-99.
Sims-Williams, Nicholas 1989: Sogdian. In: *Compendium Linguarum Iranicarum*. Hrsg. v. Rüdiger Schmitt. Wiesbaden, pp. 173-192.
Skalmowski, Wojciech 1991: Le Moyen-Iranien gryw/γr(')yw 'ÂME'. In: *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occision of his seventieth birtday*. Ed. by Alois van Tongerloo and Søren Giversen. Louvain, pp. 329-332.
Sundermann, Werner 1973: *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer mit einigen Bemerkungen zu Motiven der Parabeltexte von Friedmar Geissler*. Berlin. (BT. 4).
Sundermann, Werner 1979: Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos. In: *AoF* VI, Berlin, pp. 95-133.
Sundermann, Werner 1981: *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berlin. (BT. 11).
Sundermann, Werner 1984: Die Prosaliteratur der iranischen Manichäer. In: *Middle Iranian Studies. Proceedings of the International Symposium organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of May 1982*. Ed. by Wojciech Skalmowski and Alois van Tongerloo. Leuven. (OLA. 16), pp. 227-241.
Sundermann, Werner 1985: *Ein manichäisch-soghdisches Parabelbuch, mit einem Anhang von Friedmar Geissler über erzählmotive in der Geschichte von den zwei Schlangen*. Berlin. (BT. 15).
Sundermann, Werner 1992: *Der Sermon vom Licht-Nous. Eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus Edition der parthischen und sogdischen version*. Berlin. (BT. 17).

Sundermann, Werner 1994: Eine Liste manichäischer Götter in sogdischer Sprache. In: *Tradition und Translation. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene. Festschrift für Carsten Colpe zum 65. Geburtstag*. Hrsg. v. C. Elsas. Berlin, New York, pp. 452-462.

Sundermann, Werner 1995: Who is the Light-NOYΣ and what does he do? In: *The Manichaean NOYΣ. Proceedings of the International Symposium Organized in Louvain from 31 July to 3 August 1991*. Ed. by A. van Tongerloo and J. v. Oort. Lovanii. (Manichaean Studies. 2), pp. 255-265.

Sundermann, Werner 1997a: The manichaean texts in languages and scripts of Central Asia. In: *Languages and scripts of Central Asia*. Ed. by Sh. Akiner, N. Sims-Williams. London, pp. 39-45.

Sundermann, Werner 1997b: How Zoroastrian is Mani's dualism? In: *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi "Manicheismo e Oriente Cristiano Antico" Arcavataca di Rende - Amantea 31 agosto - 5 settembre 1993*. Ed. by L. Cirillo, A. v. Tongerloo. Louvain, Napoli. (Manichaean Studies. 3), pp. 343-360.

Sundermann, Werner 1997c: Manichaeism meets Buddhism: the problem of Buddhist influence on Manichaeism In: *Bauddhavidyāsudhākaraḥ. Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of his 65th Birthday*. Ed. by P. Kieffer-Pülz, J.-U. Hartmann. Swisttal-Odendorf, pp. 647-656.

Sundermann, Werner 1998: Manichaean eschatology. In: *EIr* VIII. New York, pp. 569-575.

Sundermann, Werner 1999: Manichaean festivals. In: *EIr* IX. New York, pp. 546-549.

Sundermann, Werner 2001a: Cosmogony and cosmology in Manicheism. In: *Manichaica Iranica* 1. Roma, pp. 13-25.

Sundermann, Werner 2001b: Der Manichäismus an der Seidenstraße. Aufstieg, Blüte und Verfall. In: *Die Seidenstraße. Handel und Kulturaustausch in einem eursiatischen Wegenetz*. Hamburg, pp. 153-168.

Sundermann, Werner 2002: Turfan- und Tun-huang Texte. In: *Theologische Realenzyklopädie* XXXIV. Berlin, New York, pp. 197-203.

Sundermann, Werner/Zieme, Peter 1981: Sogdisch-türkische Wortlisten. In: *Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde. Annemarie von Gabain zum 80. Geburtstag am 4. Juli 1981 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern.* Hrsg. v. Klaus Röhrborn und Horst Wilfrid Brands. Wiesbaden. (VdSUA. 14), pp. 145-193.

Tekin, Talât 1986: İslâm Öncesi Türk Şiiri. In: *TD* Türk Şiiri Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri), Sayı 409. Ankara, pp. 3-42.

Tekin, Talât 1989: Old Turkic TWYZW = tözü. In: *CAJ* 33 (1-2), pp. 118-125.

Tekin, Talât 1997: *Tarih Boyunca Türkçenin Yazımı*. Ankara.

Tekin, Şinasi 1962: Mani Dininin Uygurlar Tarafından Devlet Dini Olarak Kabul Edilişinin 1200. Yıldönümü Dolayısı İle Birkaç Not. In: *TDAY-Belleten*. Ankara, pp. 1-11.

Tezcan, Semih 1981a: Kutadgu Bilig Dizini Üzerine. In: *Belleten* C. XLV/2, Sayı: 178. Ankara, pp. 23-78.

Tezcan, Semih 1981b: [Bespr. v.] Peter Zieme: Manichäisch-türkische Texte. Akademie Verlag, Berlin 1975. In: *TDAY-Belleten* 1978-1979. Ankara, pp. 295-300.

Tezcan, Semih 1991: Gibt es einen Namen Kök-Türk wirklich? In: *Türkische Sprachen und Literaturen. Materialien der ersten deutschen Turkologen-Konferenz Bamberg, 3.-6. Juli 1987*. Hrsg. v. Ingeborg Baldauf, Klaus Kreiser und Semih Tezcan. Wiesbaden. (VdSUA. 29), pp. 357-375.

Tongerloo, Alois Van 1988: Notes on the Iranian elements in the Old Uygur Manichean texts. In: *Manichaean Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism. August 5-9, 1987*. Lund. (Lund Studies in African and Asian Religious. 1), pp. 213-219.

Tongerloo, Alois Van 1993a: Middle Iranian in Old Uygur: remarks on selected specimens in the Buddhist and Manichaean texts. In: *Medioiranica. Proceedings of the International Colloquium Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 21st to the 23rd of May 1990*. Ed. by Wojciech Skalmowski and Alois van Tongerloo. Leuven. (OLA. 48), pp. 173-181.

Tongerloo, Alois Van 1993b: An odour of sanctity. In: *Apocryphon Severini*. Aarhus University Press. Aarhus, pp. 245-256.

Tongerloo, Alois Van 1996: Saviour and healer in the Old Uighur religious documents. In: *Proceedings of the 38th meeting of the Permanent International Altaistic Conference August 7-12, 1995*. Ed. by Giovanni Stary. Wiesbaden, pp. 377-392.

Tongerloo, Alois Van 1997: Manichaean female deities. In: *Manichaean Studies III. Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi "Manicheismo e Oriente Christiano Antico" Arcavacata di Rende - Amantea 31 agosto - 5 settembre 1993*. Acura di Luigi Cirillo, Alois van Tongerloo. Leiden, Napoli. (Manichaean Studies. 3), pp. 361-374.

Tongerloo, Alois Van 2003: Two Manichaean ladies. In: *Iranica Selecta. Studies in honour of Professor Wojciech Skalmowski on the occasion of his seventieth birtday*. Ed. by Alois van Tongerloo. Turnhout. (SRS. 8), pp. 257-262.

Waldschmidt, Ernst/Lentz, Wolfgang 1926: Die Stellung Jesu im Manichäismus. Berlin. (APAW. 1926. Phil.-Hist. Klasse 1926, 4).

Waldschmidt, Ernst/Lentz, Wolfgang 1933: Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten. In: *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. 1933. *Phil.-Hist. Klasse*. Berlin, pp. 480-607.

Weber, Dieter 1970: *Die Stellung der Sogdischen Inchoativa im Mitteliranischen*. Göttingen (Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität zu Göttingen).

Weber, Dieter 2000: Zur grammatisch-semantischen Bestimmung einiger Lemmata des sogdischen Lexikons. In: *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin 14-18 Juli. 1997.* Hrsg. v. Ronald Emmerick, Werner Sundermann, Peter Zieme. Berlin, pp. 639-647.

Widengren, Geo 1965: *Mani and Manichaeism.* Translation by Charles Kessler. London. (History of Religion Series).

Widengren, Geo 1983: Manichaeism and its Iranian background. In: *Cambridge history of Iran* 3 (2). Cambridge, pp. 965-990.

Wilkens, Jens 1999-2000: Ein manichäisch-türkischer Hymnus auf den Licht-Nous. In: *UAJb* N.F. 16. Wiesbaden, pp. 217-231.

Wilkens, Jens 2000: *Alttürkische Handschriften* Teil 8. *Manichäisch-Türkische Texte Der Berliner Turfansammlung.* Stuttgart.

Wilkens, Jens 2001-2002: Der manichäische Traktat in seiner alttürkischen Fassung - neues Material, neue Perspektiven. In: *UAJb* 17. Wiesbaden, pp. 78-105.

Wilkens, Jens 2003: Indiens Beitrag zur Erzählungsliteratur der zentralasiatischen Manichäer. In: *Indien und Zentralasien Sprach- und Kulturkontakt. Vorträge des Göttinger Symposions vom 7. bis 10. Mai 2001.* Hrsg. v. Sven Bretfeld und Jens Wilkens. Wiesbaden, pp. 249-258.

Zieme, Peter 1969a: Zwei Textergänzungen zu A. von Le Coq's "Türkische Manichaica aus Chotscho. III". In: *RO* 32 (2), pp. 7-18.

Zieme, Peter 1975: *Manichäisch-türkische Texte. Texte, Übersetzung, Anmerkungen.* Berlin. (BT. 5).

Zieme, Peter 1982: [Bespr. v.] Röhrborn, Klaus: Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lieferung 2: agrıglan-anta". Wiesbaden 1979. IV, s. 73-148. In: *OLZ* 77 (2), Sp. 174-177.

Zieme, Peter 1985: *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren.* Berlin. (BT. 13).

Zieme, Peter 1992: Manichäische Kolophone und Könige. In: *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus 6.-10. August 1989. St. Augustin/Bonn.* Hrsg. v. Gernot Wießner und Hans-Joachim Klimkeit. Wiesbaden. (StOR. 23), pp. 319-327.

Zieme, Peter 1995a: Alttürkische Halsketten und andere Schmucke. In: *Beläk Bitig. Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburtstag.* Hrsg. v. Marcel Erdal und Semih Tezcan. Wiesbaden, pp. 233-246.

Zieme, Peter 2000a: [Bespr. v.] Röhrborn, Klaus: Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lieferung 6: ämgäksin-ärñäk. Wiesbaden 1998. III-V, s. 373-446. In: *OLZ* 95 (1). Berlin, Sp. 72-78.

Zieme, Peter 2003: Indische Wörter in nichtbuddhistischen alttürkischen Texten. In: *Indien und Zentralasien. Sprach- und Kulturkontakt. Vorträge des Göttinger Symposions vom 7. bis 10. Mai 2001.* Hrsg. v. Sven Bretfeld und Jens Wilkens. Wiesbaden. (VdSUA. 61), pp. 154-163.

Ziya, Hilmi 1933: *Türk Tefekkürü Tarihi.* c. 1. İstanbul.

2. Sekundärliteratur

Arat, Reşid Rahmeti 1991: *Kutadgu Bilig.* I. Metin. Ankara.

Arat, Reşid Rahmeti 1991: *Eski Türk Şiiri.* Ankara. (Türk Tarih Kurumu Yayınları. VII).

Arnold-Döben, Victoria 1983: [Bespr. v.] Rose, Eugen: Die manichäische Christologie, Wiesbaden 1979. In: *UAJb* N.F. 3, pp. 246-247.

Atalay, Besim 1992: *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi.* I-IV. Ankara. (Türk Dil Kurumu Yayınları. 521).

Bang, Willi 1912: [Bespr. v.] Le Coq, A. v.: Türkische Manichaica aus Chotscho I. In: *Académie Royale de Belgique Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques et de la Classe des Beaux-Arts.* 1. Louvain.

Bang, Willi 1923b: Das negative Verbum der Türksprachen. In: *SbPAW. Phil.-hist. Klasse* 17, pp. 114-131.

Bang, Willi/Gabain, Annemarie von 1928: Ein uigurisches Fragment über den manichäischen Windgott. In: *UJb* 8, pp. 248-256.

Bang, Willi/Gabain, Annemarie von 1929: Türkische Turfantexte II. In: *SbPAW. Phil.-hist. Klasse* 22, pp. 411-433.

Bang, Willi/Gabain, Annemarie von 1930: Türkische Turfantexte III. In: *SbPAW. Phil.-hist. Klasse* 24, pp. 432-450.

Caferoğlu, Ahmet 1968: *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü.* İstanbul. (Türk Dil Kurumu Yayınları. 260).

Clark, Larry Vernon 1982: The Manichean Turkic Pothi-book. In: *AoF* 9, pp. 145-218.

Dankoff, Robert/Kelly, James 1982-85: *Mahmud al-Kašγari. Compendium of the Turkic dialects (Dīwan luγat at-turk).* Edition und transliteration with introduction and indices. P. 1-3. Harvard University 1982-1985.

Devellioğlu, Ferit 1993: *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat.* Ankara.

Dilçin, Cem 1983: *Yeni Tarama Sözlüğü.* Ankara. (Türk Dil Kurumu Yayınları. 503).

Doerfer, Gerhard 1963-1975: *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit.* 4 Bde. Wiesbaden. (VOK. 16, 19, 20 u. 21).

Doerfer, Gerhard/Tezcan, Semih 1980: *Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Charrāb).* Budapest.

Ebert, Jorinde 1994: Darstellungen der Passion Manis in bekannten und unbekannten Bildfragmenten des Bema-Fests aus der Turfan-Sammlung. In: *Memoriae Munusculum*. Gedenkband für Annemarie v. Gabain. Hrsg. v. K. Röhrborn und W. Veenker. Wiesbaden 1994. (VdSUA. 39), pp. 1-28.

Erdal, Marcel 1976: *Voice and case in Old Turkisch.* Thesis submitted for the degree "Doctor of Philosophy". Submitted to the senate of the Hebrew University in 1976.

Erdal, Marcel 2004: *A grammar of Old Turkic*. Leiden, Boston.

Gabain, Annemarie von 1974: *Alttürkische Grammatik.* Wiesbaden. (Porta Linguarum Orientalium. N.F. 15) [= Eski Türkçenin Grameri, Ankara 1988. çeviren: Mehmet Akalın].

Gabain, Annemarie von 1977: Iranische Elemente im zentral- und ostasiatischen Volksglauben. In: *StOr* 47. Helsinki 1977, pp. 57-70.

Henning, Walter Bruno 1959: A fragment of the Manichaean hymn-cycles in Old Turkish. In: *AM* N.S. 7, pp. 122-124.

Kara, Georg/Zieme, Peter 1977: *Die uigurischen Übersetzungen des Guruyogas "Tiefer Weg" von Sa-skya Paṇḍita und der Mañjuśrīnamasaṃgīti*. Berlin. (BT. 8).

Klimkeit, Hans-Joachim 1987b: Buddhistische Übernahmen im iranischen und türkischen Manichäismus. In: *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens. Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24.5. bis 26.5. 1983 in St. Augustin bei Bonn.* Hrsg. v. Walther Heissig und Hans-Joachim Klimkeit. Wiesbaden. (StOR. 13), pp. 58-75.

Kljaštornyj, Sergej G. 1961: Sur les Colonies Sogdiennes de la Haute Asie. In: *UAJb* 33, pp. 95-97.

Le Coq, Albert von 1909a: Ein christliches und ein manichäisches Manuskript-Fragment in türkischer Sprache aus Turfan (Chinesisch-Turkestan). In: *Sitzungsberichte der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften* 1909, 68, pp. 1202-1212.

Le Coq, Albert von 1909b: Ein manichäisch-uigurisches Fragment aus Idiqut-Schahri. In: *Sitzungsberichte der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse* 1909, 19, pp. 398-414.

Le Coq, Albert von 1912b: Ein manichäisches Buch-Fragment aus Chotscho. In: *Festschrift für Vilhelm Thomsen zur Vollendung des 70. Lebensjahres*. Leipzig, pp. 145-154.

Ligeti, Louis 1986: *Bilinmeyen Iç Asya.* Ankara. (Macarcadan çeviren: Sadrettin Karatay).

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

Müller, Friedrich Wilhelm Karl 1911: *Uigurica*. II. Teil. Berlin. (APAW. 1910: 3).

Müller, Friedrich Wilhelm Karl 1922: *Uigurica*. III. Teil: *Uigurische Avadāna-Bruchstücke*. Berlin. (APAW. 1920: 2).

Necip, Emir Necipoviç 1995: *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara. (Türk Dil Kurumu Yayınları. 615). (Rusçadan çeviren: Yrd. Doç. Dr. Iklil Kurban).

Örnekleriyle Türkçe Sözlük 1995. Milli Eğitim Bakanlığı. Ankara. (Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 2798).

Pritsak, Omelyan 1967: Kara-Hanlılar (840-1212). In: *İA* 6. Cilt, İstanbul 1967, coll. 251-273.

Radloff, Wilhelm 1893-1911: *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*. 4 Bde., St. Petersburg.

Radloff, Wilhelm 1928: *Uigurische Sprachdenkmäler. Materialien, nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben*. Leningrad.

Röhrborn, Klaus 1996: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie* VIII. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain herausgegeben, übersetzt und kommentiert. Wiesbaden. (VdSUA. 34, 5).

Röhrborn, Klaus 2000b: Neologistische Archaismen im Türkeitürkischen. In: *The balance of truth. Essays in honour of Professor Geoffrey Lewis*. Hrsg. v. Çiğdem Balım et al. Istanbul, pp. 301-307.

Schaeder, Hans Heinrich 1928: Über einige mitteliranische und osttürkische Ableitungen aus altir. kavi. In: *ZDMG* N.F. 7 (82). Leipzig, pp. XCIV-XCVI.

Sundermann, Werner 1986a: Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer I. In: *AoF* 13. Berlin, pp. 40-91.

Sundermann, Werner 1986b: Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer II. In: *AoF* 13. Berlin, pp. 239-317.

Sundermann, Werner 1987: Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer III. In: *AoF* 14. Berlin, pp. 41-107.

Tekin, Talât 1960: "Amca" ve "Teyze" Kelimeleri Hakkında". In: *TDAY-Belleten* Ankara, pp. 283-294.

Tekin, Talât 1994: *Tunyukuk Yazıtı*. Simurg. Ankara.

Tekin, Şinasi 1960: *Kuanşi im Pusar (Ses İşiten İlâh)*. Erzurum.

Tekin, Şinasi 1980: *Maitrisimit nom Bitig. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*. Teil 1-2. Berlin. (BT. 9).

Temir, Ahmet 1956: Die Konjunktionen und Satzeinleitungen im Alt-Türkischen. In: *Oriens* 9, pp. 41-85 u. 233-280.

Tezcan, Semih 1974: *Das uigurische Insadi-Sūtra*. Berlin. (BT. 3).

Türkçe Sözlük 1988: Türk Dil Kurumu. Ankara. (Türk Dil Kurumu Yayınları. 549).

Zieme, Peter 1969b: *Untersuchungen zur Schrift und Sprache der manichäisch-türkischen Turfantexte* (ungedruckte Dissertation der Sektion Asienwissenschaften der Humboldt-Universität). Berlin.

Zieme, Peter 1970: Ein manichäisch-türkisches Fragment in manichäischer Schrift. In: *AOH* 23, pp. 157-165.

Zieme, Peter 1995b: Neue Fragmente des alttürkischen Sermons vom Licht-Nous. In: *Iran und Turfan, Beiträge Berliner Wissenschaftler, Werner Sundermann zum 60. Geburtstag gewidmet.* Edd. Christiane Reck und Peter Zieme. Wiesbaden. (Iranica. 2), pp. 251-276.

Zieme, Peter 1997: A Turkish text on Manichaean cosmogony. In: *Manichaean Studies III, Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi "Manicheismo e Oriente Christiano Antico".* Edd. Luigi Cirillo und Alois van Tongerloo. Louvain, Napoli, pp. 395-409.

Zieme, Peter 2000b: Incense and incense burner. In: *Hasan Eren Armağanı.* Ankara. (Türk Dil Kurumu Yayınları. 773), pp. 345-351.

SZTE Klebelsberg Könyvtár SZEGED 2.

X 217580