

Fragmenta Buddhica Uigurica

STUDIEN ZUR SPRACHE, GESCHICHTE UND KULTUR DER TÜRKVÖLKER

*Herausgegeben
von
György Hazai*

STUDIEN ZUR SPRACHE, GESCHICHTE UND KULTUR DER TÜRKVÖLKER

BAND 7

Fragmenta Buddhica Uigurica

Ausgewählte Schriften von Peter Zieme

**Herausgegeben von
Simone-Christiane Raschmann
und Jens Wilkens**



KLAUS SCHWARZ VERLAG • BERLIN

Die Drucklegung des Buches wurde vom Collegium pro Academia – Förderverein der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften e.V. unterstützt.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2009 by Klaus Schwarz Verlag GmbH

www.klaus-schwarz-verlag.com

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf in irgendeiner Form (Druck, Scan Fotokopie oder in einem anderen Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet werden.

info@klaus-schwarz-verlag.com

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier
Herstellung: J2P Berlin
Druck und Bindung: Akaprint Budapest
Printed in Hungary
ISBN 978-3-87997-349-1

Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeber	7
Danksagung des Autors	11

Ausgewählte Schriften mit *Addenda* und *Corrigenda*

I. Sūtras und Aussprüche

<i>Alttürkische Fragmente aus dem Devatāsūtra</i> (Devatā)	13
<i>Verse des Candrasūtra nach chinesisch-ugurischen Bilinguen</i> (Candra)	33
<i>Indischer Schlangenzauber in uigurischer Überlieferung</i> (ZiemeSchlangen)	50
<i>Zwei neue alttürkische Saddharmapuṇḍarīka-Fragmente</i> (SPZieme)	67
<i>The Conversion of King Śubhavyūha. Further Fragments of an Old Turkish Version of the Saddharmapuṇḍarīka</i> (ZiemeSubha)	81
<i>Der Bodhisattva Gadgadasvara. Ein alttürkisches Fragment aus dem XXIV. Kapitel des Saddharmapuṇḍarīkasūtra</i> (ZiemeGadgada)	91
<i>0 vtoroj glave sutry «Zolotoj blesk»</i> (ZiemeSuv)	108
Deutsche Übersetzung von ZiemeSuv	116
<i>Bruchstücke einer alttürkischen Übersetzung des Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtras aus Turfan</i> (ZiemeMahāpar)	123
<i>Ein alttürkisches Fragment des Kṣitigarbha-Sūtras aus Bāzāklik</i> (ZiemeKṣit)	135
<i>Ein alttürkisches Fragment aus dem Bhaiṣajyagurusūtra</i> (Bhaiṣ)	145
<i>Zur alttürkischen Bhaiṣajyagurusūtra-Übersetzung</i> (ZiemeBhaiṣ)	150
<i>The “Sūtra of Complete Enlightenment” in Old Turkish Buddhism</i> (ZiemeEnl)	155
<i>Ein weiteres alttürkisches Fragment des „Sūtras von der vollkommenen Erleuchtung“</i> (Erleuch)	191
<i>Uigurische Sukhāvativyūha-Fragmente</i> (UigSukh)	207
<i>A New Fragment of the Uigur Guanwuliangshoujing</i> (ZiemeGuan)	240

II. Sünden und Höllen

<i>Ein uigurisches Sündenbekenntnis</i> (UigSün)	252
<i>Araṇemi-jātaka und ein Sündenbekenntnistext in einer alttürkischen Sammelhandschrift</i> (ZiemeAra)	268
<i>Old Turkish Versions of the “Scripture on the Ten Kings”</i> (ZiemeTenKings)	323

III. Erzählungen und Hagiographien

<i>Nachlese zu KOWALSKIS Türkischen Turfantexten X (ZiemeNachl)</i>	350
<i>Ein uigurisches Turfanfragment der Erzählung vom guten und vom bösen Prinzen (ZiemeKP)</i>	361
<i>Ein uigurisches Fragment der Rāma-Erzählung (Rāma)</i>	368
<i>Der Wettkampf Śāriputras mit den Häretikern nach einer alttürkischen Version (ZiemeŚārip)</i>	379
<i>Xuanzang und Maitreya (ZiemeMaitreya)</i>	402

IV. Esoterisches und Tantrisches

<i>Probleme alttürkischer Vajracchedikā-Übersetzungen (ZiemeProbleme)</i>	409
<i>Der Essenz-Śloka des Saddharmapuṇḍarīka-Sūtras (ZiemeEssenz)</i>	432
<i>Zum uigurischen Samantabhadracaryāprañidhāna (ZiemeSam)</i>	454
<i>Ein alttürkisches Avalokiteśvarastava (AvStava)</i>	470
<i>Zum uigurischen Tārā-Ekaviṃśatistotra (ZiemeTārā)</i>	474
<i>Zum mehrsprachigen Blockdruck des Tārā-Ekaviṃśatistotra aus der Yuan-Zeit (ZiemeBlockTārā)</i>	491

V. Kolophone und Daten

<i>Donor and Colophon of an Uigur Blockprint (ZiemeDonor)</i>	495
<i>Bemerkungen zur Datierung uigurischer Blockdrucke (ZiemeDat)</i>	512
<i>Colophons to the Säkiz yükmäk yaruq (TT VI Coloph)</i>	528
<i>Zum Maitreya-Kult in uigurischen Kolophonen (ZiemeMaitrKult)</i>	536
<i>Eine Eloge auf einen uigurischen Bäg (ZiemeEloge)</i>	550
<i>Gde izgotovljalis' drevneujgurskie ksilografy (ZiemeKsilogr)</i>	565
<i>Deutsche Übersetzung von ZiemeKsilogr</i>	570
<i>Sur quelques titres et noms des bouddhistes turcs (ZiemeTitres)</i>	574

<i>Quellenverzeichnis zu den ausgewählten Schriften von PETER ZIEME</i>	584
--	-----

Indices

<i>Technische Hinweise zu den Indices</i>	588
<i>Terminologischer Index</i>	589
<i>Index der Ortsnamen</i>	599
<i>Index der Personennamen</i>	600
<i>Index der Werktitel</i>	602
<i>Wörterverzeichnis</i>	606
<i>Verzeichnis der Fragmente</i>	625

<i>Schriftenverzeichnis PETER ZIEME 1966-2008</i>	628
---	-----

Vorwort der Herausgeber

Fragmenta Buddhica Uigurica ist eine Auswahl von Aufsätzen Peter Ziemes zu Problemen des alttürkischen buddhistischen Schrifttums. Die unmittelbare Nähe seines Arbeitsplatzes zur Berliner Turfansammlung und seine detaillierte Kenntnis der Fragmente, die sich nicht nur auf den alttürkischen Textbestand beschränkt, machte es zur Selbstverständlichkeit für ihn, in beinahe jeden Aufsatz auch die Edition neuer Textquellen einfließen zu lassen und auf diese Weise die Materialbasis für die weitere Forschung zu erweitern.

Die Herausgabe der ausgewählten Schriften erfolgt anlässlich des 65. Geburtstags des Autors, der für ihn durch das Ausscheiden aus dem Dienst als Arbeitsstellenleiter des Akademienvorhabens Turfanforschung der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften eigentlich nur die Entbindung von zeitaufwendigen administrativen Aufgaben bedeutete. Er selbst wandte sich sofort neuen anspruchsvollen wissenschaftlichen Projekten zu, wie der Herausgabe der *Abhidharma-* und *Āgama-Fragmente* der „Hedin collection“ im Etnografiska Museet (Museum of Ethnography), Stockholm unter Beteiligung zahlreicher Fachkollegen, einer Gesamtedition der alttürkischen christlichen Fragmente sowie der Abfassung einer alttürkischen Literaturgeschichte. Diese Aufzählung ist unvollständig und läßt fortgeschrittene Editionsprojekte sowie Vortragsreisen völlig außer acht. Dieses sich selbst auferlegte Arbeitspensum verdient unsere größte Hochachtung und unseren tiefen Respekt. Es macht deutlich, daß das beigefügte umfangreiche Schriftenverzeichnis mit dem Eintritt in den „Ruhestand“ keineswegs abgeschlossen ist und auch in der Zukunft zahlreiche Neueinträge zu verzeichnen haben wird. Ebenso kann bereits heute an weitere Fortsetzungsbände der ausgewählten Aufsätze gedacht werden.

Für die Herausgeber von gesammelten Schriften ist es von unschätzbarem Wert, wenn die Autoren selbst dem Projekt nicht nur zustimmen und ihm positiv gegenüber stehen, sondern es durch ihre aktive Mitarbeit befördern. Von der Titelsuche, über die Auswahl und Zusammenstellung der Aufsätze bis hin zur Ausarbeitung seiner *addenda & corrigenda* hat Peter Zieme uns unterstützt. Seine Aufsätze wurden durch das Beifügen neuester wissenschaftlicher Erkenntnisse und neuer Quellen aktualisiert.

Ein Blick in Peter Ziemes Schriftenverzeichnis zeigt, daß die Beschränkung der Auswahl auf seine buddhologischen Arbeiten die Vielseitigkeit seiner Forschung nicht widerspiegelt. Wichtige Arbeitsgebiete wie seine Editionen und Untersuchungen zu den manichäischen und christlichen Texten und seine umfangreichen Studien zu den alttürkischen Wirtschaftstexten bleiben hier unberücksichtigt.

Er selbst jedoch hat diese Auswahl vorgeschlagen und der überragende Anteil buddhistischer Fragmente im überlieferten alttürkischen Schrifttum mag diese Entscheidung ebenso unterstützen, wie das bis zum heutigen Tage Fehlen einer Gesamtdarstellung des alttürkischen Buddhismus.

Ein wichtiges Kriterium für die vorgelegte Auswahl von Aufsätzen, die Peter Zieme als alleiniger Autor zu verantworten hat, war daher nicht nur, weit verstreut publizierte Schriften leichter zugänglich zu machen, sondern die Vielzahl der Aspekte

des alttürkischen buddhistischen Schrifttums darzustellen. Die vielschichtigen Studien Peter Ziemes ermöglichen es darüber hinaus auch, die Vielfalt in der Verschriftlichung des buddhistischen Gedankenguts widerzuspiegeln. Bemerkenswert an diesen Arbeiten ist die Tatsache, daß er die Literatur der alttürkischen Buddhisten nie isoliert betrachtet hat. Stets hat er die Bezüge zur chinesischen, indischen, tibetischen und zentralasiatischen Überlieferung verdeutlicht. Über die Jahre ist so ein Gesamtbild des alttürkischen Buddhismus entstanden, das in vielen Bereichen an Konturen gewonnen hat. Die Aufsätze reflektieren unterschiedliche literarische Gattungen ebenso wie auch die Mannigfaltigkeit der Buchformen. Der Übergang vom Manuskript zum Blockdruck und die Frage nach dem Ort der Herstellung der alttürkischen Blockdrucke beschäftigten Peter Zieme immer wieder. Kolophone zu den buddhistischen Werken eröffneten ihm die Möglichkeit, die Fragen nach den Ausgangssprachen für die alttürkische Übersetzungsliteratur zu beantworten. Aber auch Erkenntnisse über die Veranlasser, die Übersetzer, die Schreiber und Blockdruckschnitzer dieser Werke sind aus ihnen zu gewinnen.

Die Mannigfaltigkeit des alttürkischen buddhistischen Schrifttums und seine umfangreichen Quelleneditionen lieferten die Grundlage für seine weitreichenden Untersuchungen zur Schulzugehörigkeit der alttürkischen Buddhisten. Die Editionen und Studien sind ein idealer Ausgangspunkt für eine künftige umfassende religions- und literaturgeschichtliche Würdigung des alttürkischen Buddhismus. Neue Funde in Dunhuang und der Autonomen Region Xinjiang, die Peter Zieme unverzüglich in seinen Untersuchungen berücksichtigt, schärfen unseren Blick und geben neue Impulse für die Forschung. Eine Disziplin wie die Turfan- und Dunhuangforschung, die sich durch eine besondere Dynamik auszeichnet, ist naturgemäß hinsichtlich ihrer Ergebnisse immer zeitgebunden. Durch die Erschließung neuer Quellen fällt plötzlich ein ganz anderes Licht auf bereits bekannte Texte. Angesichts der zunehmenden Spezialisierung in den Einzeldisziplinen bewähren sich interdisziplinäre Kooperationen stets aufs neue. Der rege Gedankenaustausch, den Peter Zieme mit seinen Fachkollegen im Land und weltweit pflegt, zeigt sich nicht nur in gemeinsam verfaßten Werken, wozu hier wiederum auf das Schriftenverzeichnis verwiesen sei, sondern wird in Bemerkungen, Fußnoten und Zitaten in jedem seiner Aufsätze deutlich.

Die Aufsätze sind nicht chronologisch, sondern thematisch geordnet. Die erste umfangreiche Gruppe „Sūtras und Aussprüche“ ist inhaltlich heterogen und kann als Beleg für die Vielfalt der alttürkisch-buddhistischen Literatur betrachtet werden. In diesem Themenfeld wird die herausragende Rolle sichtbar, die die chinesisch-buddhistische Literatur in der Entwicklung des alttürkischen Buddhismus gespielt hat. Denn viele der von Peter Zieme identifizierten Werke stellen Übersetzungen aus dem Chinesischen dar, wobei ein gewisser Schwerpunkt auf den Arbeiten zum *Saddharmapundarikasūtra* liegt, ist es doch in dieser Gruppe mit drei Aufsätzen vertreten. Aber auch Zeugnisse der Āgama-Tradition, ein Schlangenzauber, Texte der Schule des Reinen Landes und ähnliches wurden berücksichtigt. Besonders wertvoll im Hinblick auf die Überlieferungsgeschichte der „Sūtras und Aussprüche“ sind die von Peter Zieme herausgearbeiteten Unterschiede zwischen Ausgangs- und Zieltext.

Der zweite Themenkreis „Sünden und Höllen“ faßt drei Artikel zusammen, die eine Konstante der alttürkisch-buddhistischen Literatur bezeugen: das in vielen Texten greifbare bemerkenswerte Sündenbewußtsein, welches mit einer ausgeprägten

Höllenfurcht verknüpft ist. Bei einem Text ist es Peter Zieme gelungen, die chinesische Vorlage zu identifizieren.

In der dritten Abteilung von Aufsätzen „Erzählungen und Hagiographien“ sind fünf Arbeiten enthalten, die dem narrativen Genre zuzuordnen sind. Die bedeutende Erzählungssammlung *Daśakarmapathāvadānamālā* ist ebenso vertreten wie eine knappe Epitome des *Rāmāyaṇa*-Sagenstoffes und eine Betrachtung zur uigurischen Xuanzang-Biographie.

In der vierten Gruppe „Esoterisches und Tantrisches“ findet der Leser sechs Arbeiten zu Texten, bei denen der rituell-liturgische Charakter im Vordergrund steht. Dennoch lassen sich diese nicht generell der Spätzeit des alttürkischen Buddhismus zuordnen, denn ein Text, der dem weiblichen Bodhisattva Tārā gewidmet ist, kann als alt gelten.

Unter „Kolophone und Daten“ sind schließlich fünf Artikel aufgenommen worden, die die Literaturgeschichte Ostzentralasiens mit Leben erfüllen. Einzelne Spender werden gewürdigt, Datierungsprobleme erörtert und Aspekte der Frömmigkeit, die sich in den Kolophonen widerspiegeln, herausgearbeitet. Es zeigt sich, daß die alttürkischen Buddhisten nicht nur rezipierten, sondern zuweilen auch spezifische Ausdrucksformen der Religiosität entwickelten.

Die beigefügten Indices werden hoffentlich den Zugang zu den Aufsätzen einem breiten Interessentenkreis erleichtern und ihre Studien bereichern.

Es ist den Herausgebern eine angenehme Pflicht, sich bei allen zu bedanken, die das Erscheinen der *Fragmenta Buddhica Uigurica* ermöglicht haben: Peter Zieme, Yukiyo Kasai, Kati Brauchmann, Susann Rabuske, die Kolleginnen und Kollegen der Akademienvorhaben Turfanforschung der BBAW und der Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland der Göttinger Akademie der Wissenschaften, der Präsident und die Leitung der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Ganz besonderer Dank gilt der Vorsitzenden des *Collegium pro Academia*, Frau Friede Springer. Sie hat durch ihre großzügige und unkomplizierte finanzielle Unterstützung die Drucklegung des Bandes überhaupt erst ermöglicht. György Hazai, dem Herausgeber der „Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker“ und Gerd Winkelhane, dem Geschäftsführer des Klaus Schwarz Verlags danken wir für ihr Vertrauen, *Fragmenta Buddhica Uigurica* bei ihnen erscheinen zu lassen. Henrik Jeep hat uns die technische Herstellung des Druckmanuskripts abgenommen, wofür wir ihm größten Dank schulden.

Simone-Christiane Raschmann
Jens Wilkens

Berlin, im August 2008



Peter Zieme während des Besuchs der buddhistischen Ruinen Baiyangguo (Xinjiang/China), Oktober 2008

Danksagung des Autors

An dieser Stelle geziemt es sich, meinen aufrichtigen Dank denjenigen auszudrücken, die mit hohem Einsatz und notwendigem Geschick eine Sammlung meiner Aufsätze aus mehr als vier Jahrzehnten zu einem Buch geformt haben. Der Ideengeberin Simone-Christiane Raschmann gesellten sich Yukiyo Kasai und Jens Wilkens zu, gemeinsam und arbeitsteilig haben sie in philologischer Kleinarbeit Fehler festgestellt, wertvolle Ergänzungen hinzugefügt und die Indizes erstellt. Mit diesen wissenschaftlichen Arbeitsschritten einher gingen Computer- und Redaktionsarbeiten, die von Kati Brauchmann und Susann Rabuske zuverlässig ausgeführt wurden. Der Dank richtet sich des weiteren an den Herausgeber der Reihe „Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker“, meinen „ersten“ Lehrer György Hazai, und an den Geschäftsführer des Klaus Schwarz Verlages, Gerd Winkelhane.

Peter Zieme

Berlin, im Sommer 2008

Ausgewählte Schriften mit Addenda und Corrigenda

I. Sūtras und Aussprüche

Alttürkische Fragmente aus dem Devatāsūtra

Peter Zieme

H.-J. KLIMKEIT, dessen Gedenken dieser Band gewidmet ist, hätte bezüglich des hier erörterten Textes vielleicht auf das Gespräch zwischen dem Gerechten und Mani verwiesen, das zur manichäischen Kirchengeschichte gehört, die von W. SUNDERMANN dargestellt und ediert wurde.¹ Die Frage, ob aber Beziehungen bestanden haben, soll hier nicht der Gegenstand sein, vielmehr besteht meine Absicht zunächst darin, das neue Material bekannt zu machen.

In seiner Indien-Geschichte hat Rašīd ad-Dīn eine Abhandlung über den Buddhismus aufgenommen, die für die Rezeptionsgeschichte des Buddhismus von besonderer Bedeutung ist. In dieser werden zehn Texte aufgelistet, und einige werden in Übersetzung gegeben. Außer K. JAHN,² dem Herausgeber der *Weltgeschichte*, hat sich auch vor allem G. SCHOPEN um die Identifizierung dieser Werke Verdienste erworben. Es gelang ihm, das Werkchen, das bei Rašīd *Von den Fragen, die der Engel Śākyamuni stellte* betitelt ist, als das *Devatāsūtra* zu erkennen.³ Dieser kurze Text ist ein Gespräch zwischen einer Devatā und Śākyamuni, das in mehrere Abschnitte von Fragen und Antworten gegliedert ist. Das Interesse an diesem kurzen Text ist groß, und es dürfte als sicher gelten, daß er zu den sehr alten buddhistischen Texten gehört.

Auf welchem Weg gerade die von Kamalaśrī,⁴ einem sonst nicht weiter bekannten Gelehrten des 13. Jh. aus Kaśmīra,⁵ aufgezeichneten Werke in die *Weltgeschichte* gelangten, ist im einzelnen nicht nachzuvollziehen. Der Nachweis altuigurischer Fassungen dieser Texte ist zweifellos wichtig, nicht zuletzt auch für die Aufhellung des Wanderweges.⁶

¹ Werner SUNDERMANN, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berlin 1981 (Berliner Turfantexte XI), 20-21.

² Karl JAHN, *Die Indiangeschichte des Rašīd ad-Dīn*. Wien 1980 (Denkschriften / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse; 144. Veröffentlichungen der Iranischen Kommission 8), 92-94.

³ Gregory SCHOPEN, „Hīnayāna texts in a 14th century Persian Chronicle. Notes on some of Rashīd al-Dīn's sources“, in: *Central Asiatic Journal* 26 (1982), 225-235, bes. 225 f.

⁴ Dem Zufall ist es wohl zuzuschreiben, daß sich ein Schreiber dieses Namens auf der Rückseite des Fragments T I TM 243 (Ch/U 7024) [die Vorderseite enthält drei chin. Zeilen aus einem *Buddhanāmasūtra*, nicht in den bisher erschienenen Katalogbänden, Berliner Turfantexte VI und Berliner Turfantexte XIV, verzeichnet] in Zeile 5 verewigt hat: *t'βq'c kwyn t' mn k'm'l'syry pytydyṃ* = [bo] *tavyač kön-tā män kamalaširi bitidim* „Ich, Kamalaširi, habe auf [dieser] chinesischen Rolle geschrieben“. Der atū. Text wurde von Wilhelm RADLOFF als Nr. 46 seiner *Uigurischen Sprachdenkmäler* (Leningrad 1928) ediert, eine Erörterung seiner Lesungen erübrigt sich.

⁵ JAHN, *Indiangeschichte* 1980 (s. Fußn. 2), 10.

⁶ Sie dienen in gewisser Weise auch als Bestätigung dafür, daß zentralasiatische Vermittlung nicht gänzlich ausgeschlossen werden kann. Vgl. dazu Klaus RÖHRBORN, „Die islamische Weltgeschichte

Hier nun sollen einige Fragmente aus der Turfan-Sammlung der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften (BBAW) ediert werden, die mit Passagen aus dem *Devatāsūtra* übereinstimmen. Wegen des allzu fragmentarischen Charakters ist nicht mit Sicherheit auszumachen, ob sie alle auch aus Übersetzungen des Sūtras stammen oder eventuell vielleicht aus anderen Werken, in denen das Sūtra als Zitatenschatz diente. In Dunhuang war das Sūtra jedenfalls beliebt und bekannt. Neben zahlreichen Abschriften gab es auch Darstellungen. In seiner Studie über das Sūtra weist WANG Huimin mehr als 20 Handschriften des Sūtratextes, drei Kommentarahandschriften und 38 Wandmalereien nach sowie drei Devatā-Illustrationen in Handschriften.⁷ Die Entstehungsgeschichte dieses kleinen Textes dürfte sicher sehr interessant sein. Er wurde im Jahre 648 von Xuanzang ins Chinesische übertragen.

Der letzte Abschnitt des Sūtras hat eine sehr deutliche Parallele im tocharischen *Puṣyavantajātaka*, auf die mich S. ZIMMER aufmerksam gemacht hat: „*tmaḱ śkaṇṇ pṛintwāśśi sas p,kaś lyutār kāswoṇe nam kuc ne tam mā poryo tskaṃsatar mā wāryo sikaṃta(r) mā lāñcsā parṣi yāteñc^a mā panu lyāksā karnātsi*“.⁸ in der Übersetzung von E. SIEG: „Und ferner: Von der Tugendhaftigkeit ist diese die alles überragende gute Eigenschaft für uns, daß sie da nicht mit Feuer verbrannt wird, nicht durch Wasser weggespült wird, nicht von Königen weggenommen werden kann [und] auch nicht von Dieben gestohlen werden kann“.⁹ Dabei handelt es sich wohl um ein Zitat aus dem Sūtra, das in den *Avadāna*-Text aufgenommen wurde.¹⁰

A. METTE hat bereits auf die „lockeren“ Pāli-Parallelen im Saṃyutta-Nikāya hingewiesen. A. G. S. KARIYAWASAM resümiert: „There are many references in the Pali Nikāyas to devatās visiting the Buddha, specially in the early hours of the morning, and discussing the Dhamma with him. Such visitors are always referred to as devatās and not as devas: (e.g. Devatā Saṃyutta: S. I, p. 45). In these visits the devatās are said to assume a beautiful form (abhikantavaṇṇa, i.e. „festival garb“) like human beings going to see a dramatic performance“.¹¹ In den 81 Suttas des Abschnitts „Devatā-Saṃyutta“ im Saṃyutta-Nikāya gibt es allerdings auch keine direkten Entsprechungen zu den Fragen, die im Devatāsūtra ohne Pāli-Parallelen sind. WANG Huimin zufolge ist das Werkchen am ehesten dem alten Hīnāyāna-Buddhismus zuzurechnen.

des Raṣīduddīn als Quelle für den zentralasiatischen Buddhismus?“, in: *Journal of Turkish Studies* 13 (1989), 129-133.

⁷ WANG Huimin, „Notes on the Devatāsūtra and Its Illustrations in Dunhuang (in chin.)“, in: *Dunhuang yanjiu* 4 (1994), 174-185.

⁸ Emil SIEG / Wilhelm SIEGLING, *Tocharische Sprachreste*. Berlin 1921, 11: 14a1-2. Eine metrische Fassung liegt im selben Text vor: 2b3-4.

⁹ Emil SIEG, *Übersetzungen aus dem Tocharischen I*. Berlin 1944 (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1943. Nr. 16), 17.

¹⁰ Vgl. Sn I, 41.

¹¹ *Encyclopaedia of Buddhism* IV, 1 (1979), 434a.

Wie das geschriebene Faltbuch MIK III 98, eine Sammlung verschiedener Sūtratexte, die (nur) den Titel vom Ende des *Devatāsūtra* enthält, zeigt, haben Uiguren diesen Text gelesen, denn die Blätter haben nachträglich eingefügte Blattzahlen in uigurischer Schrift.¹²

Der Sanskrit-Text des kurzen Sūtras ist aus den Gilgit-Funden bekannt. Er wurde offenbar unabhängig voneinander von mehreren Wissenschaftlern identifiziert. Außer G. SCHOPENs Ankündigung in dem genannten Aufsatz¹³ auch von A. METTE¹⁴ und H. MATSUMURA¹⁵.¹⁶ Der tibetische Text wurde von A. METTE in ihrem Beitrag dem Sanskrittext gegenübergestellt. H. MATSUMURA verglich den Sanskrittext mit der chinesischen Fassung T. 592.¹⁷ Der Kommentar T. 2786 übrigens kommentiert den Sūtratext erst von 124c6 an, während von FANG vor kurzem ein vollständiger Kommentar ediert wurde.¹⁸

In der Turfan-Sammlung der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften gibt es mindestens ein Fragment dieses Sūtras: Ch 5517 (T II T) = 124c10-125a7.¹⁹ Der chinesische Titel 天請問經 *tian qing wen jing* ist auch auf einem alttürkischen Heilkundefragment überliefert, der Zusammenhang ist ungeklärt.²⁰

Man kann vermuten, daß die alttürkischen Fragmente aus einer chinesischen Version übersetzt wurden.²¹ Besonders zu beachten ist, daß es Teile gibt, für die offenbar keine Vorlagen existieren. Kann man daraus schließen, daß es neben dem bekannten Sūtra-Text eine andere, heute verlorene Version gegeben hat? Wenn nicht, muß man diese Erweiterungen dem alttürkischen Übersetzer zuschreiben, der in einem solchen Fall dann eher Bearbeiter zu nennen wäre.

¹² RONG Xinjiang, „Bolin yindu yishu bowuguan cang Tulufan hanwen fodian zhaji“, in: *Huaxue* 314 (1996), 316-317.

¹³ SCHOPEN, *Hīnayāna texts* 1982 (s. Fußn. 3), 225.

¹⁴ Adelheid METTE, „Zwei kleine Fragmente aus Gilgit“, in: *Studien zur Indologie und Iranistik* 7 (1981), 139-151: II. *Devatāsūtra* und *Alpadevatā-sūtra* (aus Gilgit-Ms. No. 13).

¹⁵ 松村恒 Hiroshi MATSUMURA, „*Devatāsūtra Alpadevatāsūtra*“, in: *Indobukkyōgaku kenkyū* 30 (1982), 998-982.

¹⁶ Vgl. Oskar VON HINÜBER, „Die Erforschung der Gilgit-Handschriften. Nachtrag“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 130 (1980), *25*.

¹⁷ *Taishō shinshū daizōkyō* (=T.), Vol. 15, 124b9-125a7.

¹⁸ 方廣錕 FANG Guangchang: 藏外佛教文獻 [Sammlung von außerkanonischen buddhistischen Schriften] I. Peking 1995, 64-100.

¹⁹ Gerhard SCHMITT / Thomas THILO, *Katalog chinesischer buddhistischer Texte* 1. Berlin 1975 (Berliner Turfantexte VI), 149. Nur einige wenige Varianten liegen vor.

²⁰ Peter ZIEME, „Einige neue medizinische Textfragmente der alten Uiguren“, in: *Studia Tibetica et Mongolica* (Festschrift Manfred TAUBE). Swistal-Odendorf 1999 (*Indica et Tibetica* 34), 333.

²¹ Zur chinesischen Version vgl. WANG Huimin, Notes 1994 (s. Fußn. 7), 174-185.

Beschreibung der alttürkischen Fragmente und Transliteration der Textreste

a (Abb. 1, 2)

Das Fragment mit der Signatur Ch/U 8078 (T II T 1065) stammt dieser zufolge aus Toyoq in der Turfan-Oase. Der alttürkische Text wurde auf die Rückseite einer chinesisch-buddhistischen Rolle geschrieben.²² Die uigurische Schrift ist eine deutliche Kursive. Die Textabschnitte werden durch einen Viererpunkt abgeteilt. Diakritische Zeichen werden sparsam verwendet. Dentalkonfusion kommt in *äd* und *örtä-* vor. Über die Entstehungszeit läßt sich trotzdem nichts Genaues sagen, auch wenn dieser Umstand am ehesten für das 13./14. Jahrhundert spricht.

- 01 []twnty pylk[]
 02 pyc' r ñ ' ' ntq ' ' t ' []l []w t' q[]
 03 ' ' t ' wl y' l' r ' wwt t' k' d' wyrd' y[]
 04 t' qy twyn' rykr' k typ :: ' ' nt' ' wytrw []
 05 p' r' y q' ' ync' typ y' rlyq' dy . yyryk y' βq' []
 06 k' d pyc' r ' ' z ' ' lmyr swq qylyq ' ' qw t' k' d q[]
 07 ' wyβklyk t' rkys kysy ' wt t' k' d' wyrd' ywr q' r' ryq pylyksyz
 08 kysy t' mw t' t' qy twyn' rykr' k typ y' rlyq' dy y' n' ' wk prm' n' ' ync'
 09 []ty pylk' dynt' r' n' ' ' ntq (' ' t' ' wl) pynt' dw t' t' qy ywms' βq' n²³
 10 [] t' qy t' tyqlyqr' q [] ' ' ntq ' t

b

U 5423 (T I D). Ein kleines Bruchstück, das einige Lücken von c02-11, d01-05 ergänzt.

- 01 []y tnkry []
 02 [] ' ' qy p' rym pwsy
 03 [] ' dkw qylync'
 04 [] yyk ywq
 05 [] ' yyk ywq
 06 [] ' nq' ' ync'
 07 [] rt' yw .

c (Abb. 3, 4)

Ein recht gut erhaltenes Buchblatt stammt aus Sängim, es trägt die Signatur U 5661 (T II S 20.511). Es ist beidseitig in einer deutlichen Kursivschrift beschrieben.

recto

- 01 l y'²⁴[] ' dyq' wl t' dyq []yk typ
 02 2 ' wytrw tnkry tnkrysy pwrq' n pr' m' n q' ' ync'

²² Der chinesische Text wurde von Herrn USUDA (Kyoto, mitgeteilt von Kōgi KUDARA) identifiziert: T. 189, Vol. III, 648c18-649a1.

²³ Wegen der Parallele in e10 erwartet man eine Lesung *ywms'qr'q'*

²⁴ Vielleicht: *yy[...]*.

03 3 []y[] yrlyq' dy pr' m' n ' ' qy p' rym pwsy
 04 4 [] t' yyk ywq q' zq' nc pwy' n ' dkw
 05 5 q[]nc t' yyk ywq kwyz pylk' py[]lyk
 06 6 kwyz t' yyk ywq t' dyq pwykw pylyklyk
 07 7 []ynk nwmyn ' sydm' k [] yyk y[]
 verso
 08 1 [] y' n' ' wk pr' m' n tn[]
 09 2 sy pwrq' n q' 'ync' typ ' 'yydw ' wytwndy
 10 3 []k' dynt' r' nμ' ' 'nd' q' d' wl kym
 11 4 []yrt' yw 'wm' z k' lkyn swß swyrwp ' yldw
 12 5 'wm[]z' rklyk p' kl' r kwyc yn ' 'lw 'wm' z y' qy
 13 6 ym' ' yldw 'wm' z typ :: ' wytrw tnkry
 14 7 tn[] pr' m' n q' 'ync' ty[] yrlyq' d[]

d (Abb. 5, 6)

Ch/U 6049 (T III 62) verso.²⁵

01 p' rym pwsy pyrmys-t' yykr' k ywq []
 02 t' yykr' k ywq t' tyq nwm t' tyq []
 03 kwyz pylk' pylyklyk kwyzt' yykr' []
 04 pyr' m' n tnkry tnkrysy pwrq' n q' []
 05 tynt' r q' yw ' d' wl kym swß swyrw[]
 06 'wqry' wqwrl' yw 'wm' z kwycłwk p' k []
 07 'yltw 'wm' z : typ ' wytwny :: ' 'nt' ' w[]
 08 typ yrlyq' dy kym q' yw tynlq pwy' n []
 09 swyrw 'wm' z ' wwt' wyrt' yw 'wm' z ' wq' y []
 10 ' 'lw 'wm' z y' qy ym' ' yltw 'wm' z twt[]
 11 tnkry tnkrysy pwrq' n q' 'ync' typ []
 12 ' wl pwsy t' yyk q' yw ' dr' m' 'wl' ' dr' m []
 13 q' yw tynqw 'wl tynqw t' yyk typ []
 14 tnkrysy pwrq' n 'ync' t[] yrlyq' dy []
 15 ' dr' m kwyny q' tyql' nm' q t[]
 16 yykr' k ywq tynqw ' wrwn []
 17 [] yr' m' n tn[]
 18 [] ' wl []

e (Abb. 7, 8)

Das Fragment U 5609 (T II D 201.504) ist Teil einer weiteren Handschrift in einer uigurischen Kursive.

²⁵ Fragment aus einer chinesischen Buchrolle des *Saddharmapuṇḍarikasūtra*, = T. 262, Vol. 9, 33 c10-21.

recto

- 01 1 pylyklyk kwyz t' yyk ywq
 02 2 ywk tswyy ' 'yyq qylync
 03 3 t' ' 'qyr ywk ywq twymy[]
 04 4 []wyβk' k []wytmys (yyk) []wykrwnc
 05 5 []wy[] twqm' s' r yyk
verso
 06 1 ' wytrw ' wl []ydwn pyr' m' n
 07 2 t[]kry tnk[rys]y pwrq' n q' 'ync'
 08 3 typ ' wytwk ' wytwndy pylk'
 09 4 dynt' r n' ' 'nt' q' t p' r
 10 5 pynd' twt' ywms' qr' q n' ' nt' q

f

U 4892. Fragment aus einer Buchrolle.

- 01 [] ' n []
 02 [] ' qr' q : q[...]
 03 [] ywkt' ' ' qrr' q q['yw] ' wt[]
 04 [] : pr' mn tnkry tnkry[]
 05 [] ' wl kym p' mys yyk q[]
 06 [] ' wl kym ' ' lmys yyk []
 07 [] p tnkry tnkry-sy pwrq' n []
 08 [] mys yyk ' wyβk' []
 09 [] kwytwrmys yyk ' n[]
 10 [] : q' lty pr' m' n []
 11 [] wrdy : t[] rmys yyrd' []
 12 [] n tnk[]
 13 [] c s' cty-l' r tnkr[]
 14 [] ' wz' ty mwncwl' yw py[]
 15 [] n' mw s[]

Gegenüberstellung der sich überschneidenden Textstücke und Versuch einer Rekonstruktion

Die hier vorgestellten Fragmente sind nicht nur unterschiedliche Handschriften, sondern sie bieten, z.T. jedenfalls, auch unterschiedlichen Wortlaut, dürften also Reste verschiedener Versionen oder verschiedener Übersetzungen sein.

[Fragen des Brahmanen (= Devatā)]

[braman²⁶ inča tep] a01 [ö]tünti bilg[ä dintar-a]

²⁶ Der *deva* oder die *devatā* in Gestalt eines Brahmanen, vgl. die Übersetzung von Paul CARUS, *Das*

[nä antag äd ol kilič-ta käd] a02 bičär

nä antag äd ol [ag]u-ta t[akı katıgrak]

[nä antag] a03 äd ol yalar oot-ta käd örtäy[ür]

[nä antag äd ol tamu-ta] a04 takı tünärigräk tep ::

[Der Brahmane] fragte: „O weise[r Mönch!] [Was für ein Ding ist es, das besser] schneidet [als ein Schwert]; was für ein Ding ist es, das [noch stärker ist] als [Gifft; [was für ein] Ding ist es, das besser brennt als Feuer; [was für ein Ding ist es,] das noch finsterer ist [als die Hölle]?“

124b19 而請佛曰20云何利刀劍 云何礮毒藥 21云何熾盛火 云何極重暗,
skt. kiṃ nu taṃ niṣitaṃ śāstraṃ / kiṃ vā hālāhalaṃ viṣaṃ / ko nu prajvālito vahni / kiṃ vā tad dāruṇaṃ tamaḥ.

[Antwort des Buddha]

anta ötrü [ol bilgä dintar] a05 p' r' y-ka²⁷ inča tep yarlıkadı

yirig yavgan [söz kilič-ta] a06 käd bičär

az almır suk kılık agu-ta käd k[]

a07 övkälig tärkiš kiši ot-ta käd örtäyür

kararıg biligsiz a08 kiši tamu-ta takı tünärigräk tep yarlıkadı.

Daraufhin geruhte der [weise Mönch] zum Brahmanen wie folgt zu sprechen: „Ein hartes, grausames [Wort] schneidet stärker [als ein Schwert]; Gier- und Neid-Charakter ist s[tärker] als Gift; ein zorniger, streitsüchtiger Mensch²⁸ brennt stärker als Feuer; ein finsterer, unwissender Mensch ist noch finsterer als die Hölle“. So geruhte er zu sprechen.

124b22 爾時世尊。亦以伽他。告彼天曰 23 麤言利刀劍 貪欲礮毒藥 24 瞋恚熾盛火 無明極重暗
skt. bhagavān āha: duṣṭā vān niṣitaṃ śāstraṃ / rāgo hālāhalaṃ viṣaṃ / dveṣaḥ prajvālito vahni / avidyā tad dāruṇaṃ tamaḥ.

Evangelium des Buddha. Chicago 1919, 184: „Als der Herr einstmals zu Sāvātthi im Jeta-Hain weilte, im Klostergarten des Anāthapindika, kam ein himmlischer Deva zu ihm in der Gestalt eines Brahmanen, und sein Angesicht leuchtete und sein Gewand war weiß wie der Schnee. Der Deva stellte Fragen, welche der Erhabene beantwortete“. Worauf die Übersetzung „in der Gestalt eines Brahmanen“ basiert, ist nicht klar. In allen bisher bekannten Versionen handelt es sich um eine devatā, nur der alttürkische Text spricht immer von einem „Brahmanen“.

²⁷ Die Entsprechung für skt./chin./tib. devatā / tian / lha ist in diesem Text atū. brahman „Brahmane“. Somit dürfte auch die Schreibung p' r' y an dieser Stelle in dieser Weise verstanden werden: wahrscheinlich hat der Schreiber das -m- vergessen und am Ende einen Buchstaben geschrieben, der am ehesten einem -y ähnelt. Im persischen Text steht an dieser Stelle für np. ۴۲ perī „Fee“. Die Gründe für die Substitution sind unklar. Man könnte annehmen, daß chin. tian als Verkürzung von 梵天 fan tian = skt. brāhmaṇa (HN 187) gehalten wurde. Trifft dies zu, läge ein Beweis dafür vor, daß der Text wirklich aus einer chinesischen Vorlage übersetzt wurde.

²⁸ „Mensch“ hier und im folgenden Vers ist ein Zusatz des alttürkischen Übersetzers.

[Antworten des Buddha]

[köz bilgä] e01 biliglig köztä yeg yok²⁹
 e02 yük tsuy ayıg kılınç- e03 -ta ağır
 yük yok turmı[š] e04 övkäg öritmäsär
 yeg ögrünc e05 [...]?³⁰ tugmasar yeg

[Auge:] Es gibt kein besseres als das Auge der Weisheit. Bürde: Es gibt keine schwerere Bürde als Sünde, schlechte Tat. Wenn man entstandenem (?) Zorn entfernt, ist es das Beste. Freude: Wenn man [...] nicht geboren wird, ist es das Beste. Ohne direkte Parallele, cf. 124c10 罪為惡心怨 ... c11 無生第一樂 .³¹

[Fragen des Brahmanen (= Devatā)]

yänä ök braman inča a09 [tep ötün]ti

e06 ötrü ol ödün biraman

e07 t(ä)ñri t(ä)ñrisi

bilgä dintar-a

burhan-kainča e08 tep ötüg ötündi bilgä

e09 dintar

nä antag äd ol bintadu-ta takı yumšakrak³² nä antag äd bar e10 bindatuta
 yumšakrak

a10 [nä antag äd ol t]a takı tatıglıgrak nä antag [äd ...]

[nä] antag äd [ol]

Wiederum [frag]te der Brahmane: „O weiser Mönch!

Was für ein Ding ist es, das noch weicher ist als Seide,

[was für ein Ding ist es,] das noch süßer ist [als],

was für ein Ding [ist es, das]“.

Ohne direkte Parallele.

[Fragen des Brahmanen (= Devatā)]

[kayu köz ol köztä] c1 ye[g:]

[kayu] tatıg ol tatıg[-ta y]eg tep

[Der Brahmane fragte: ... was] ist besser? [Welcher] Geschmack ist besser als dieser Geschmack?“

Ohne direkte Parallele, cf. 124b25 何人名得利 何人名失利 26 何者堅鉀青 何者利刀杖 .

²⁹ Vgl. c05-06, d03!

³⁰ Das Wort kann ich nicht lesen; vielleicht liegt eine Dittographie des letzten Wortes der vorangehenden Zeile vor.

³¹ Auch Pelliot chinois 3352 weist gegenüber T. 592 eine andere Strophenfolge auf, vgl. *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang III*. Paris 1983, 288 „Extraits, dans un ordre différent de T. 592“.

³² Vom Kontext her und wegen der Parallele in e10 würde man yumšakrak erwarten, aber die Schreibweise sieht eher nach yumšavgan aus (mit dem Suffix +gAn, vgl. Marcel ERDAL, *Old Turkic Word Formation*. Wiesbaden 1991 (Turcologica 7), 85-90).

[Antwort des Buddha]

c02 ötrü t(ä)ñri t(ä)ñrisi burhan

braman-ka

inča **c03** [t]e[p] yarlıkadı braman-a

agi barım buşi **c04** [bermiş]-tä yeg yok

kazganč buyan ädgü **c05** k[ılı]nč-ta

yeg yok

köz bilgä bi[lig]lig **c06** köz-tä yeg yok³³

tatig bügü biliglig **c07** [burhan-lar-n]ıñ

nomın

äšidmāk-tä yeg y[ok] **c08** [tep ::]

Danach geruhte der Göttergott Buddha zum Brahmanen wie folgt zu sprechen: „O Brahmane! Hab und Gut: es gibt kein besseres als Almosen-[Geben]. Erwerb: es gibt keinen besseren als gute Taten. Auge: es gibt kein besseres als das Weisheits-auge. Geschmack: es gibt keinen besseren als das Hören des Dharma der [weisen Buddhas]“.

Ohne direkte Parallele, cf. 124b27 施者名得利 受者名失利 28 忍為堅鉀青 慧為利刀杖.

Zwischen den Versionen **c** und **d** gibt es folgende Unterschiede: 1) statt *yeg* in **c** steht in **d** *yegräk*, also die verstärkende bzw. komparative Form des Adjektivs, 2) die Reihenfolge des dritten und vierten Verses ist umgekehrt (Pādavertauschung), 3) der vierte Vers in **c** ist ausführlicher gegenüber der Fassung in **d**.

[Fragen des Brahmanen (= Devatā)]

yänä ök braman t(ä) ñ[ri t(ä)ñri] **c09** -si

burhan-ka inča tep ayitu ötündi

c10 [bil]gä dintar-a

nä antag äd ol kim **c11** [otta ö]rtäyü umaz

kälgin suv sürüp eltü **c12** um[a]z

ärklig bäglär küč-in alu umaz

yagi **c13** ymä eltü umaz tep ::

Wiederum fragte der Brahmane ergebnst den Göttergott Buddha wie folgt: „O weiser Mönch! Was für ein Ding ist es, das [Feuer] nicht verbrennen kann, das nicht fortgespült wird, wenn eine Flutwelle kommt, das durch die Kraft der mächtigen Bägs nicht genommen werden kann, das Feinde nicht fortführen können?“

124c20 天復請曰²¹何物火不燒 風亦不能碎²²非水所能爛能浮持世間²³誰能與王賊 勇猛相抗 敵²⁴不為人非人之所來侵奪.

[agi] **d01** barım buşi bermiş-tä

yegräk yok

[kazganč buyan] **d02** -ta yegräk yok

tatig nom tatig-t[a yegräk yok]

d03 köz bilgä biliglig köztä yegräk

yok]

d03 [anta ötrü] **d04** biraman t(ä)ñri

t(ä)ñrisi burhan-ka [inča tep

ötündi] **d05** tintar

kayu äd ol kim suv sürü [umaz]

[oot örtäyü umaz]

d06 ogrı ogurlayu umaz küčlüg bäg

[küč-in alu umaz]

[yagi ymä] **d07** eltü umaz : tep ötünti ::

³³ Vgl. e01.

[Antwort des Buddha]

ötrü t(ä)ñri **c14** t(ä)n[grisi burhan]
braman-ka
inča t[ep] yarlıkad[ı]

anta ö[trü t(ä)ñri t(ä)ñrisi burhan
inča]

d08 tep y(a)rlikadı

kim kayu tinlg buyan [kilsar ... suv]

d09 sürü umaz oot örtäyü umaz oğrı
[ogurlayu küçlüg bağlar küçin] **d10** alu
umaz yağı ymä eltü umaz tep [yarlıkadı
:]

Danach geruhte der Göttergott Buddha zum Brahmanen wie folgt zu sprechen:
„Welches Lebewesen gute Taten [vollbringt, ... wird] durch Wasser nicht wegge-
spült, wird durch Feuer nicht verbrannt, wird durch Diebe [nicht bestohlen, dem
wird durch mächtige Herren] nichts genommen und dem wird auch durch Feinde
nichts fortgetragen“.

124c25 世尊告曰 26福非火所燒 風亦不能碎 27福非水所爛 能浮持世間 28福
能與王賊 勇猛相 抗敵 29不為人非人 之所來侵奪。

[Fragen des Brahmanen (= Devatā)]

[anta ötrü biraman] **d11** t(ä)ñri t(ä)ñrisi
burhan-ka inča tep [ötündi]

[kayu buşı] **d12** ol buşı-ta yeg

kayu ädräm ol ädräm-t[ä yeg ...]

d13 kayu tungu ol tungu-ta yeg tep
[ötündi :]

[Darauf fragte der Brahmane] den Göttergott Buddha: „[Welches Almosen] ist von
den Almosen das beste? Welche Tugend ist von den Tugenden die beste? Welche
Ruhstätte ist von den Ruhstätten die beste?“ [So fragte er.]

Ohne direkte Parallele.

[Antwort des Buddha]

[anta ötrü t(ä)ñri] **d14** t(ä)ñrisi burhan
inča t[ep] y(a)rlikadı

[... buşı ... yegräk yok]

d15 ädräm köni katıglanmak-t[a ...] **d16**
yegräk yok tungu orun [... yegräk yok]

[Darauf] geruhte der [Götter]gott Buddha wie folgt zu sprechen: „[Etwas Besseres
als Dharma-Almosen gibt es nicht. Eine bessere] Tugend als Rechtes Bemühen [gibt
es nicht. [Eine bessere] Ruhstätte [als das Nirvāṇa gibt es nicht]“.

[Fragen des Brahmanen (= Devatā)]

d17 [... b]iraman t[ηri t(ä)ηrisi]

d18 [] ol []

[Darauf fragte der B]rahmane [den Göttergott Buddha: „Was] ist [...]“

[Die Einteilung in Fragen und Antworten ist im folgenden wegen des geringen Textbestandes nicht mit Sicherheit möglich.]

f01 [...]an [...]

f02 [... yumš]akrak³⁴ :

kayu k[]

f03 [...] yüktä ag(ι)rrak³⁵

k[ayu] ot[...] **f04** [...] :

bram(a)n t(ä)ηri t(ä)ηri-[si burhan-ka]

f05 [...] ol kim bamiš yeg

k[ayu] **f06** [...] ol kim almiš yeg

[...] **f07** [... te]p

t(ä)ηri t(ä)ηri-si burhan **f08** [...]miš yeg

övkä []

f09 [...] kötürmiš yeg

an[...] **f10** [] :

[Ende des Sūtras]

kalti braman [...] **f11** [...]urdi : t[u]rmiš yerdä [...] **f12** [...]n täg [...] **f13** [...]č sač-
tı-lar t(ä) ηr[i t(ä)ηrisi] **f14** [burhan ...] uzatı munčulayu bi[...]

Als der Brahmane [dies gehört hatte], stand er auf (?). Da, wo er aufgestanden war
[...] wie [...] zerstreuten (?) sie [... ?]. [Vor] dem Gött[ergott Buddha ...] lange so
[...].

[Schlußformel]

f15 [namo but: namo drm:] namo s[an:].

[Namo buddhāya, namo dharmāya], namaḥ saṃghāya!

³⁴ Vgl. a09, e10.

³⁵ Vgl. e02-03

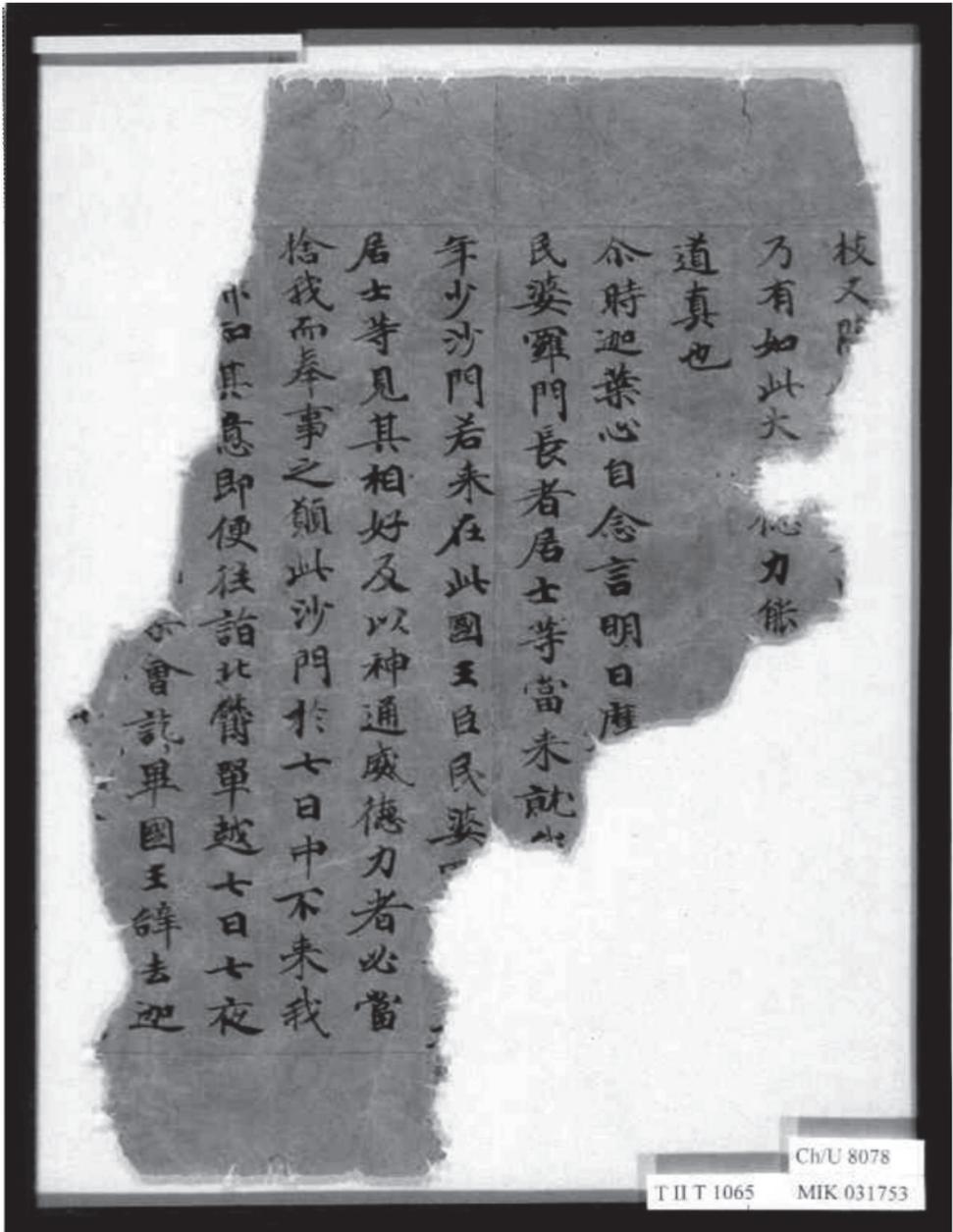


Abb. 1: Ch/U 8078 (T II T 1065) recto

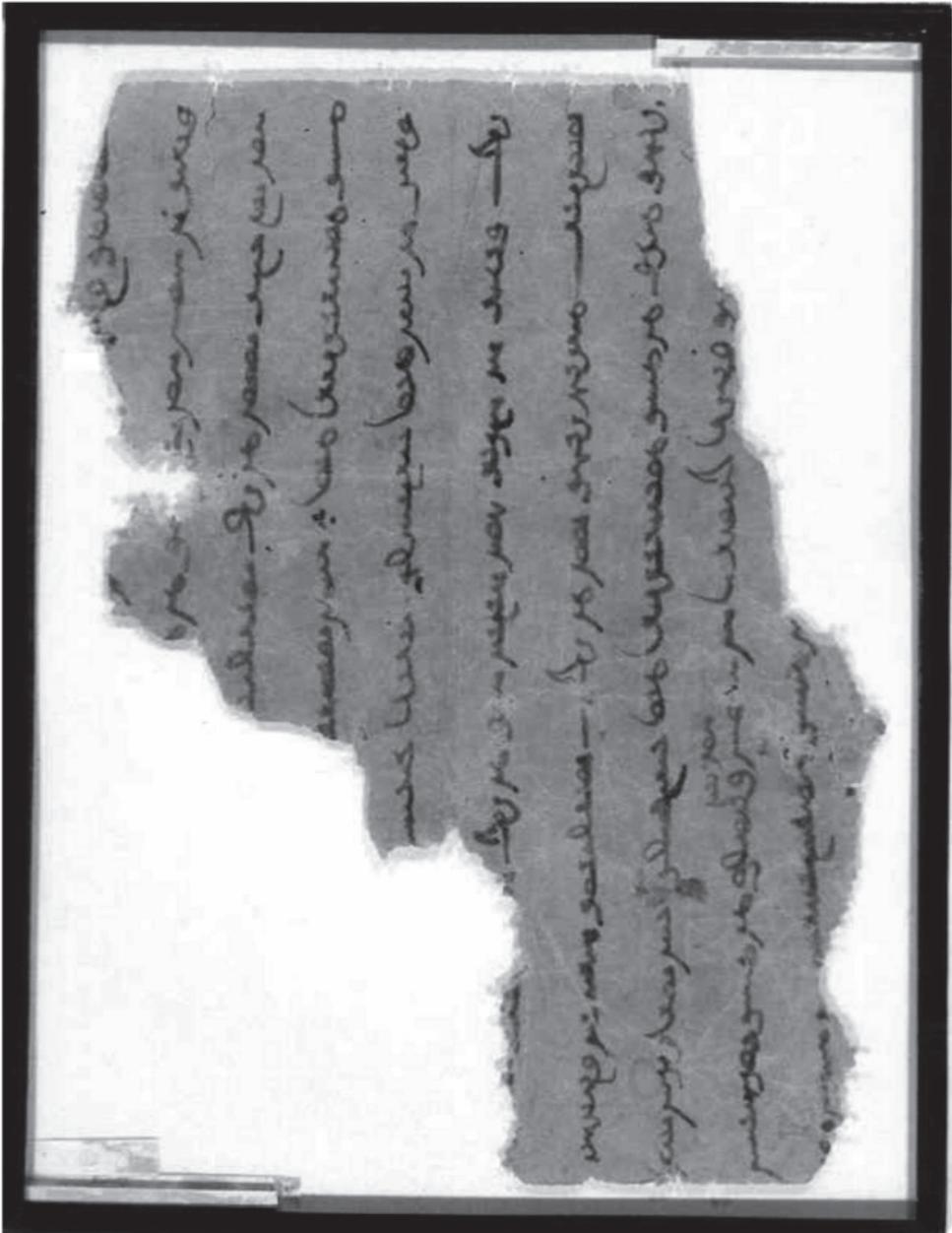


Abb. 2: Ch/U 8078 (T II T 1065) verso

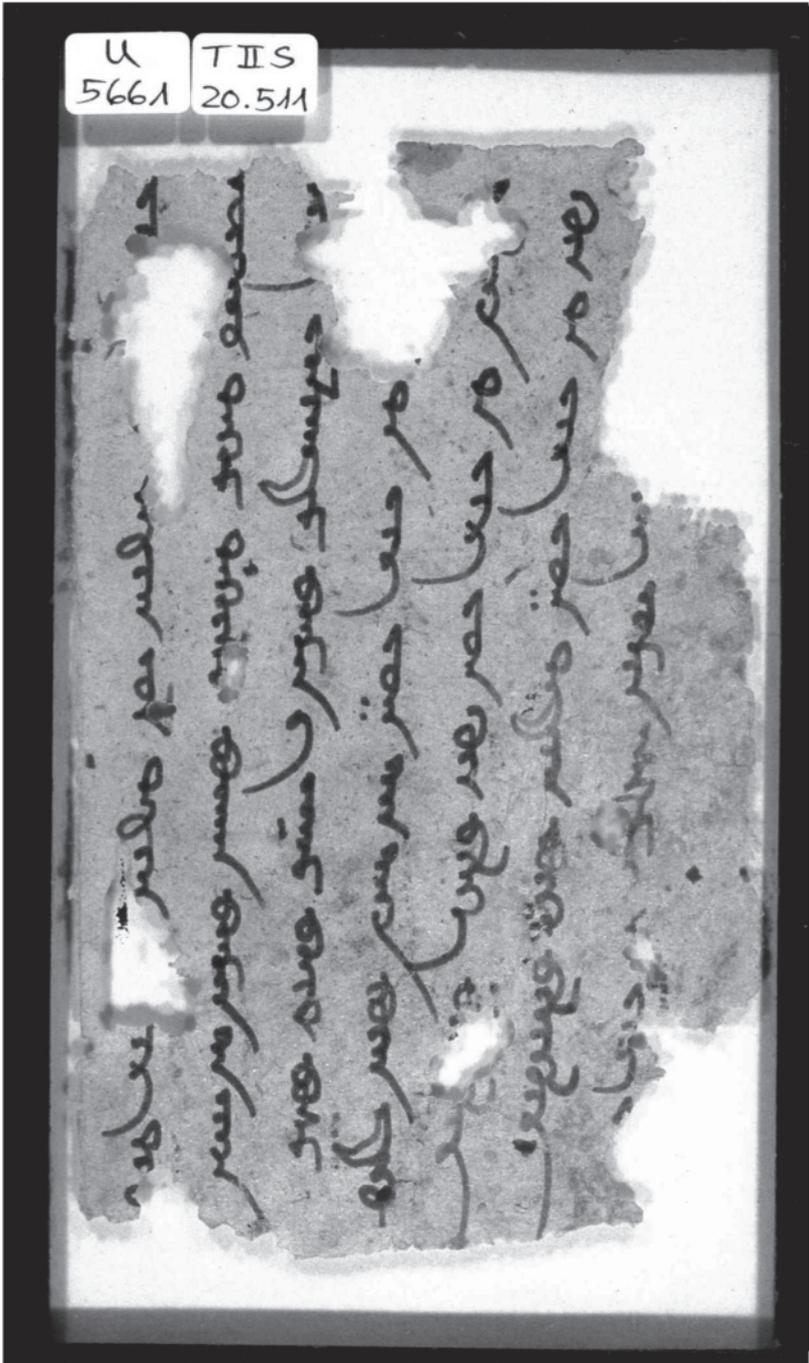


Abb. 3: U 5661 (T II S 20.511) recto

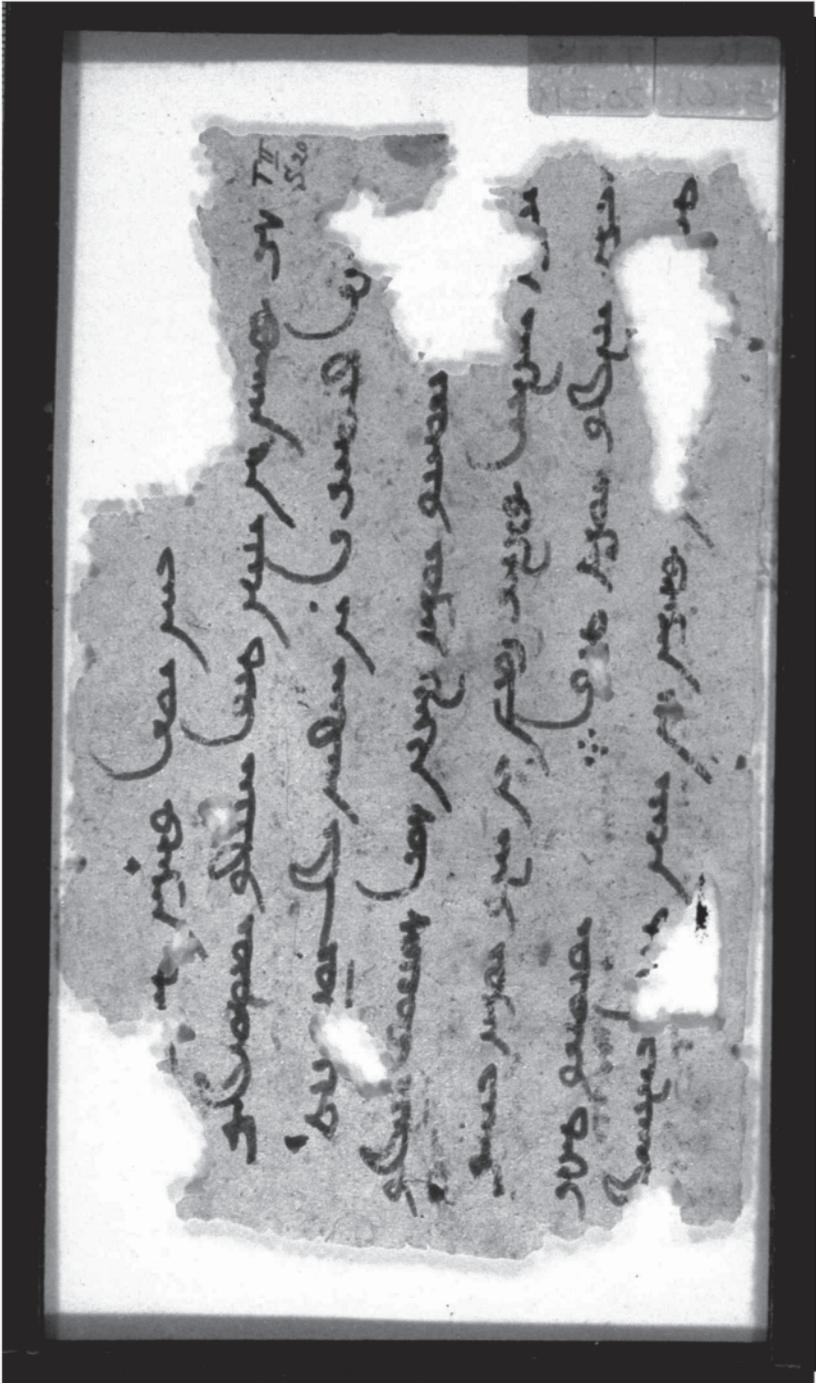


Abb. 4: U 5661 (T II S 20.511) verso

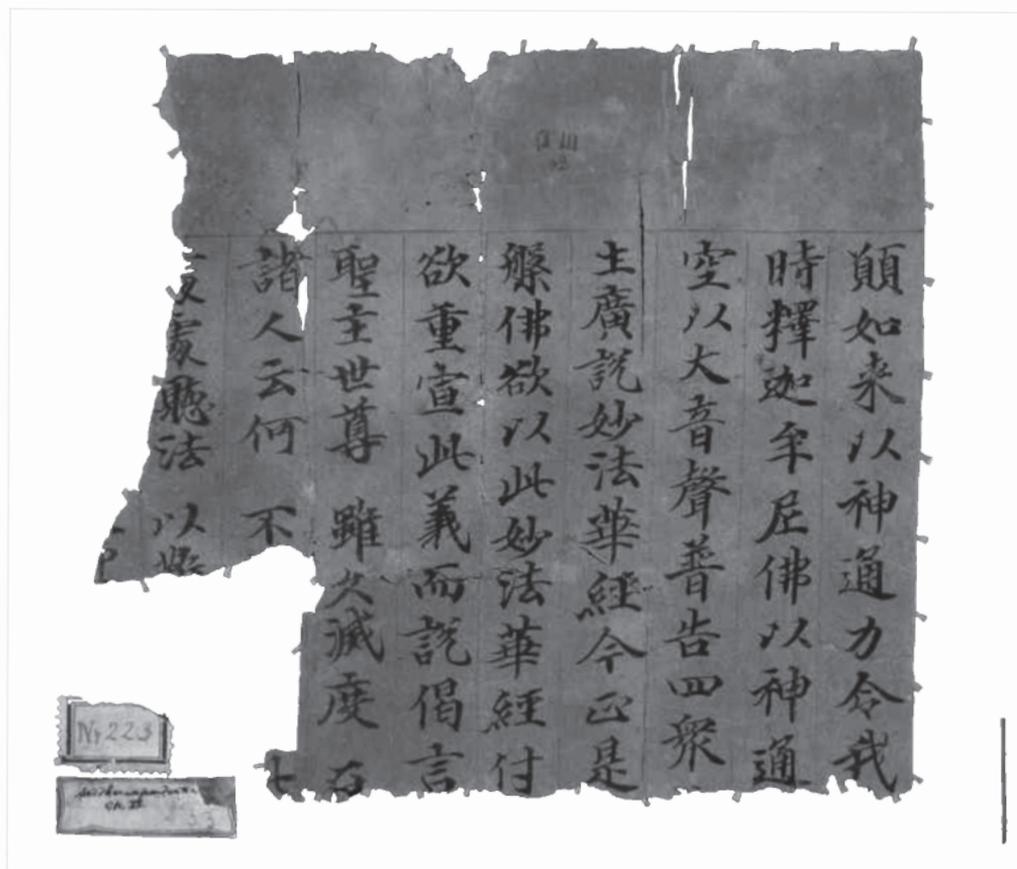


Abb. 5: Ch/U 6049 (T III 62) recto

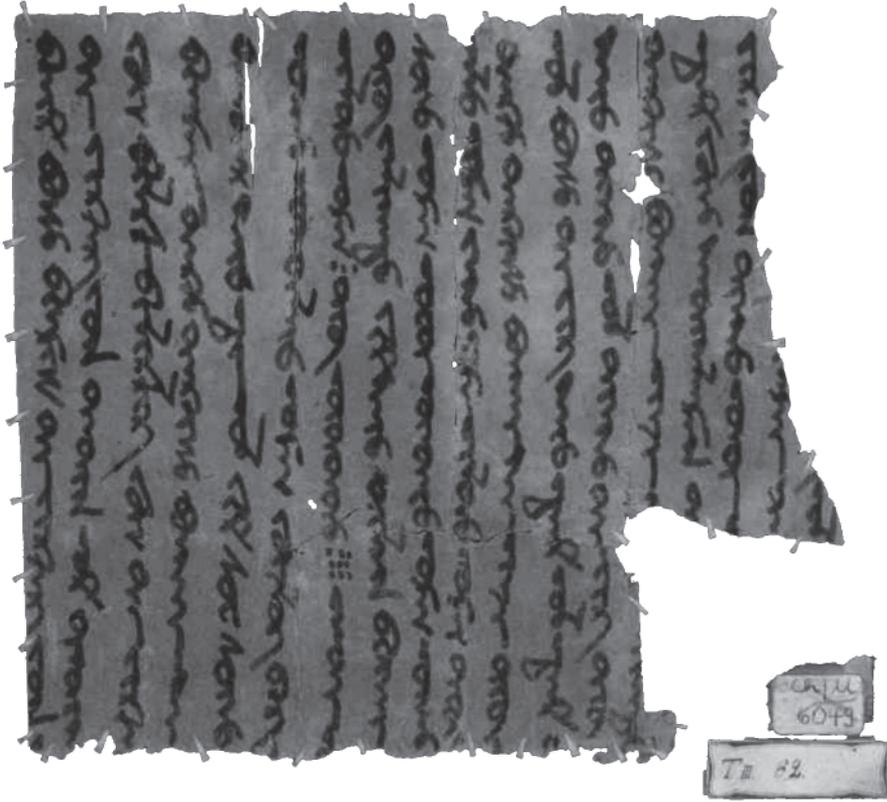


Abb. 6: Ch/U 6049 (T III 62) verso

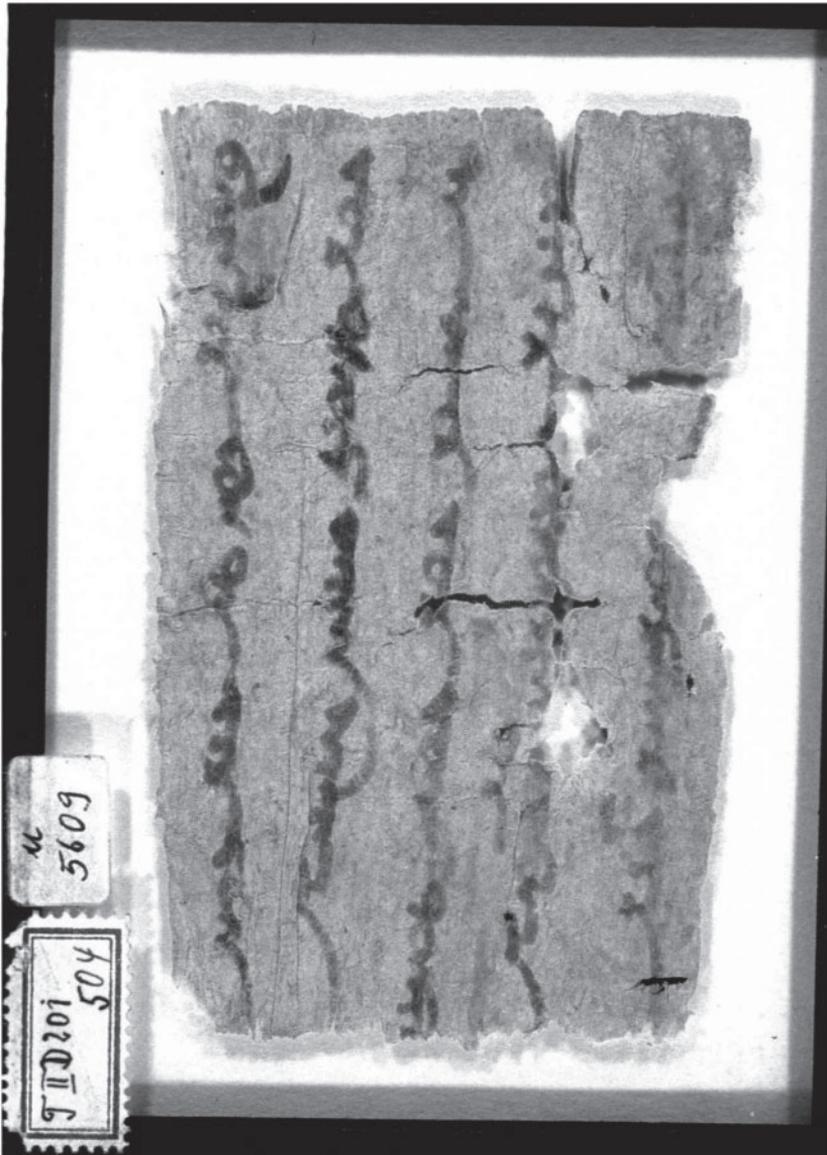


Abb. 7: U 5609 (T II D 201.504) recto

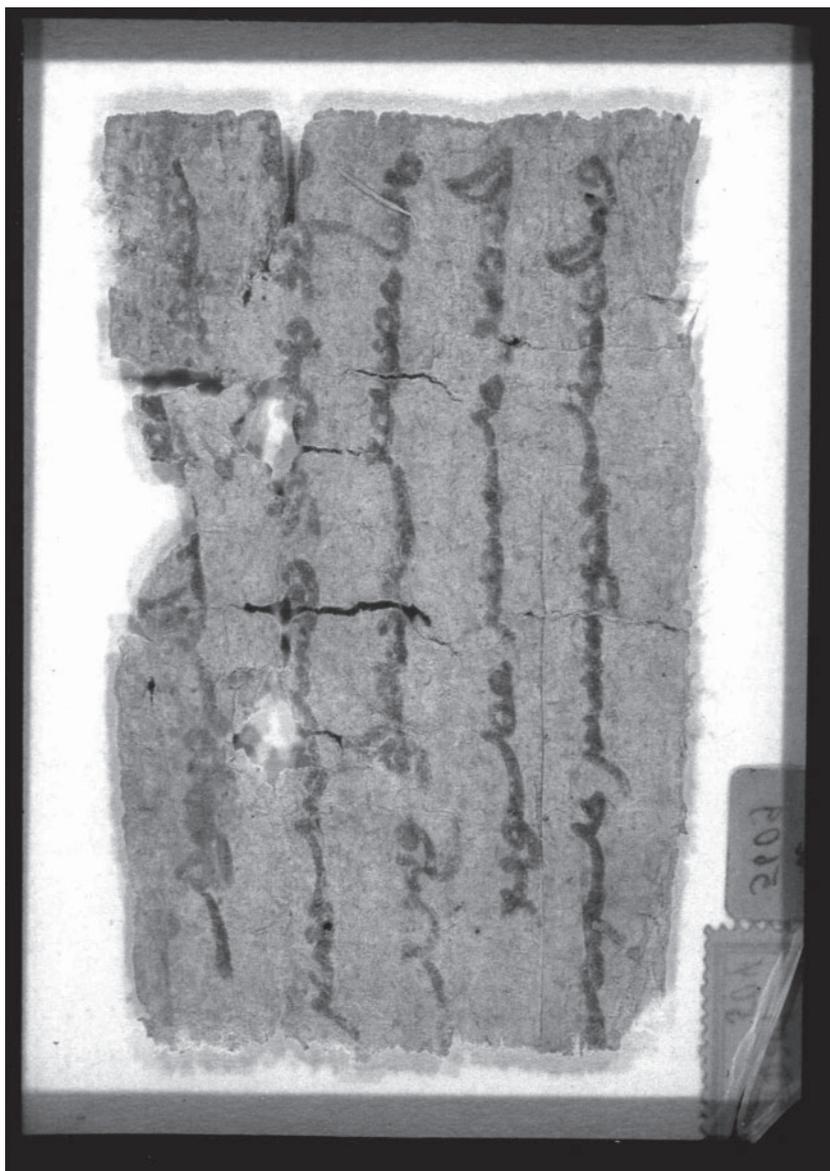


Abb. 8: U 5609 (T II D 201.504) verso

Devatā

Addenda et corrigenda

- S. 226 Z. 9: seiner > seine.
S. 227 vorletzte Zeile: Hīnāyāna > Hīnayāna.
S. 232 Z. 4: a04 > **a04**.
S. 233 Anm. 27 Z. 1: atü. *brahman* > atü. *braman*.
S. 233 Z. 13: *burhan-kainča* > *burhan-ka inča*.
S. 233 ZZ. 7-8: *Wenn man entstandenen (?) Zorn entfernt* > *Wenn man entstandenen (?) Zorn (gar) nicht (erst) aufkommen läßt*.
S. 233 Z. 6 von unten: ergänze rechts [*Welches Auge ist*] *bes[ser als jenes Auge?]*.
S. 233 Z. 5 von unten: [*kayu*] *tatig ol* > [*kayu t*] *atig ol*.
S. 234 ZZ. 16-17: [*weisen Buddhas*] > [*weisen*] *Buddhas*.
S. 234 Z. 25: *t(ä)ṅ[ri* > *t(ä)n[gri*.
S. 235 Z. 3 von unten: *zu sprechen* > *zu sp[rechen]*.
S. 236 Z. 2: *t[ṅri t(ä)ṅrisi]* > *t[(ä)ṅri t(ä)ṅrisi]*.
S. 236 letzte Zeile: *namaḥ saṃghāya* > *namaḥ s[aṃghāya]*.

Verse des *Candrasūtra* nach chinesisch-ugurischen Bilinguen

Peter Zieme
(Berlin)

Einleitung

Die Naturereignisse, in alter Zeit wohl mit größerer Ehrfurcht betrachtet als heute meist, gaben zu allen Zeiten Anlaß, sie erklären zu wollen, und sei es auf mystische Weise. Um die Eklipsen von Sonne und Mond zu verstehen, entstand in Indien die Legende von dem "Greifer" Rāhu, der von Zeit zu Zeit nach ihnen griff und sie bedeckte. Die Buddhisten haben diese Tatsache derart übernommen, daß es allein der Buddha ist, der über die Macht verfügt, den Rāhu zu bändigen und ihn zu zwingen, den Mond freizulassen. Ein kleines Sūtra über dieses Thema ist das *Candrasūtra*, das bereits Kőrösi Csoma aufgefallen war, der 1839 über es schrieb: "*Chandra sūtra*. Tib. *Zla-vahi-mdo. Leaf 409 SHÁKYA at Champaka* (Sans. *Champavatī*). The moon being seized on by (Sans. RAHU), a god residing there resorts to SHÁKYA, and begs his protection. His instruction to him."¹

Die chinesischen Āgamasūtras wurden aus größtenteils verloren-gegangenen sanskritischen Texten übersetzt, denen die Nikāyas des alten Pālikanon inhaltlich entsprechen. Die chinesischen Fassungen wurden ins Uigurische übertragen, allerdings, soweit wir bisher wissen, nur in Auszügen. Diese Bilinguen waren wohl recht verbreitet, wie man aus der inzwischen beträchtlichen Anzahl solcher Fragmente schließen kann. Die bisher bekannten Bruchstücke gehören zu Teilübersetzungen aus allen vier Āgama-

¹ A. Csoma de Kőrös, *Collected Works, Tibetan Studies*, hrsg. von J. Terjék, Budapest 1984, S. 350.

Abteilungen. Sie wurden von M. Shōgaito, K. Kudara, P. Zieme, Zhang Tieshan ediert, einen generellen Überblick bietet J. Elverskog (siehe Literatur).

Für diese auszugsweisen Übersetzungen, die sanskritisch-tocharischen oder sankritisch-ugurischen Bilinguen ähnlich sind, gelten unterschiedliche Auswahlprinzipien. Da nur Verse zur Diskussion stehen, sollen hier nur die dafür in Frage kommenden Methoden genannt werden. Die aus einem Sūtra herausgenommenen Verse wurden in wenigstens zwei unterschiedlichen Verfahren zusammengestellt:

1. An den Anfang einer Vierer-Versgruppe wurde der erste chinesische Vers komplett übernommen (Version I).
2. Das erste chinesische Zeichen des jeweiligen Verses oder auch der komplette chinesische Vers wurde an den Anfang der Verszeile gestellt (Version II).

Das *Candrasūtra* ist im chinesischen *Samyutta-Nikāya* die Nr. 583. Dessen kurzer Pāli-Text unter dem Namen Candimasutta läßt sich wie folgt zusammenfassen:

1. Einleitung.

1.a. Ort: Buddha in Anāthapiṇḍikas Jetavana in Śrāvastī.²

1.b. Gegenstand: Der Mond wurde von Rāhu³ ergriffen (Mondfinsternis).

2. (I) Candima (die Mondgottheit) spricht Verse zum Buddha mit der Bitte um Hilfe. Buddha solle helfen, den Mond aus Rāhus Umklammerung freizugeben.

3. (II) Verse Buddhas an Rāhu. Buddha fordert Rāhu auf, den Mond frei zu lassen.

4. Rāhu, den Mond frei gelassen habend, geht zitternd zu Vepacitta.

5. (III) Verse Vepacittas an Rāhu mit der Frage, warum Rāhu den Mond freigelassen habe.

6. (IV) Verse Rāhus. Rechtfertigung gegenüber Vepacitta, daß er auf die

² Zur Problematik des Ortes vgl. Waldschmidt, S. 180.

³ 瞿羅 = Rāhu, der erste König der Asuras, Hōbōgirin 42a, HN 38a-b (Legende über Rāhu und die Verschlingung des Mondes), vgl. Saddharma-smṛtyupasthāna-sūtra (T. 721), L'Aide-mémoire de la vraie loi, S. 25; 瞿曇 Wogihara 440a; DPPN 735-737.

Aufforderung Buddhas hin den Mond freigelassen habe und daß im Falle der Zuwiderhandlung sein Kopf in sieben Stücke gesprungen wäre.

Wie E. Waldschmidt erwähnt, hatte das Sūtra “the privilege to be translated from the Pali into the Tibetan in olden times.”⁴ Ebenso war es auch E. Waldschmidt, der die entsprechenden Sanskritfragmente aus den Turfanfunden aufgespürt und ediert hat.⁵ Da Waldschmidt auch eine vergleichende Analyse der indischen, tibetischen und chinesischen Fassungen gegeben hat, werde ich hier vor allem auf das Weiterleben der chinesischen Version in der alttürkischen Tradition eingehen. Einem besonderen Glücksumstand ist es zu verdanken, daß uns die Verse des *Candrasūtra* in zwei unterschiedlichen Übertragungen erhalten sind. Auf diese Tatsache wurde schon in den Anmerkungen zur Handschrift F in *Āgama* (1) hingewiesen, doch erst das vorzustellende Fragment, das sich direkt mit jenem zusammensetzen läßt, ermöglicht den Textvergleich für alle Verse, abgesehen von denjenigen, die in der von M. Shōgaito edierten Handschrift fehlen. Doch bereits die vorhandenen Verse lassen einige interessante Möglichkeiten des Vergleichs zu, die deutlich werden lassen, daß es auch den Uiguren der damaligen Zeit schwer fiel, die chinesischen Sachverhalte richtig wiederzugeben. Davon legen übrigens auch die öfter verwendeten Textalternativen Zeugnis ab, die durch 又 ... *ymä ter* “man sagt auch so” eingerahmt wurden.

Deutlicher nun werden die Unterschiede, wenn unterschiedliche Autoren an denselben Text herangingen. Die verschiedener Provenienz seienden Bilinguen lassen sich in vergleichender Sicht wie folgt bewerten:

1) Unterschiedliche Genera verbi

1a) Kausativ versus Stammform: *ozgur-* = *oz-*

1b) Passiv versus Stammform: *akıl-* = *ak-*

2) Verschiedene Zeitformen

2a) *-{mİš}* versus *-{dI}*: *apıt-miš-s(än)* = *apıt-dıŋ ärsär*

2b) *-{dI}* versus *-{mİš}* *är-*: *kältim* = *kälmiš ärür-m(ä)n*

2c) Konverb versus finite Verbform: *enčlänmätin* = *-mädi*

⁴ Waldschmidt, S. 179. Die 13 Texte sind im Tibetan Tripiṭaka (Peking edition) die Nrr. 747-759 in Vol. XXI. Das *Candrasūtra* ist Nr. 758, XXI, S. 306.2.2-3.3.

⁵ Waldschmidt. Vgl. die SHT-Katalognummern II 176, III 876, VI 1242 (dazu VII, S. 288), VI 1263, VI 1284.

3) Plural versus Singular

3a) bei Nomina: *tıdıg = tıdıglar*3b) bei Verba: *biz = m(ä)n*

4) Unterschiedliche Lexeme

4a) *korkup = titiräp bāzip*4b) *kararıp = mungul boltı sačiluk boltı*4c) *yanturu id- = tit-; idtur- = tıtdür-*

5) Verschiedene Wortpaare

karıngu kararıg = imurt karıngu

6) Ein Wort versus Wortpaar

*barča = alku barča**irinčkä- versus irinčkä- tsuyurka-*

7) Unterschiedliche Suffixe bei *šlok: šlok-ug* (geschrieben -wq) versus *šölök-üg* (geschrieben -wk). Dies aber sogar innerhalb desselben Textes (Shōgaito 214 gegen 217).

8) Unterschiedliche Syntagmenstellung

Objekt + Prädikat versus Prädikat + Objekt.

Dem in *Āgama* (1), S. 296 edierten Textfragment U 5473 geht das hier bearbeitete Bruchstück U 5402 direkt voran, in der Weise, daß sich die letzten vier Zeilen von U 5402 direkt mit den ersten vier Zeilen von U 5473 zusammensetzen lassen.

Transliteration von U 5402 (T I α)

01 []lyk k' [

02 ym' mn typ 'qyq l'ryn 'rk⁶ twyk'dmy[]

03 []'lqm'z mn 善 'dkwdy 'wqwp ywq yy[]

04 [] p'syq kwyny sync' 'wnk'rw syn c' yyl[]

05 []z' swyzl'ywr l'r 今 'mty ywkwnwr mn q'm'[]

06 []m'q lyq q' 能 'lqw tytyq tyn 'wsq'l[]

07 []我 mn 'mty twswp 'mk'k k' syqys ql []

08 [] k'lmys 'rwr mn 'yn'nq'ly 我 mn

09 [] 歸 'yn'nq'y mn 'dkwn p'rmys q' 佛

⁶ Offenbar fehlt ein /-Haken.

- 10 [] 'yrynck'd'cy tswywrq'd'cy 'rwr yyrtyncw
 11 [] swṣwm 'wl 'wsqwrw yrr'yq'zwn 'swry
 12 [] wq'dyp 'lqw 'ymyrt q'r'nkqw l'ryq 光 y []
 13 [] wyz' twyzw y'rw t'cy kwyk q'lyqyq 今
 14 [] y β' [] 'c'n 清 'ryq sylyk y'rwq y'ltyryq 'wyz'
 15 [] wtd'cyq 蘿 'sw ry y' 'pytdynk 'rs'r kwyk q'lyqyq
 16 速 trk t'βr'q tytkyl 'wc'r t'βysq'n kwyrklwkwyk typ
 17 'r'qw 'swry 即 'nt' qy' 'wq tytyp 'y tkry k
 18 [] ync [] p y'ntwrw y'nty 舉 twlp 't'wyzyn tyn 'lqw
 19 [] yn t'r 'qylyp 戰 tytyr'p p'syp kntw 'wysy
 20 [] m'dy 神 kwykwly mwnqwl pwlyty kwynkwly s'cylyt
 21 [] q'r 'yklyk kysy t'k :: 蘿 'swry y' 捨 'y
 22 [] tytm'kyk pyr q'c'n trk t'βr'q ' 神 'ydw []
 23 [] k t' 'lqw p're' t'r 'qylmys 瞿 k'βt'm
 24 [] q'rqys swlwkwg 不 trk t'βr'q [] ytm's'r
 25 [] 或 'sw c' ym' p'sym y'ryl []
 26 [] m y'qynqy []

*Bearbeitung und Vergleich*⁸ (Die untereinandergestellten Zeilen in folgender Reihenfolge:

- 1) Pāli 2.1.9 Candimasutta.
- 2) Sanskrit Candrasūtra (Waldschmidt und SHT).
- 3) Chinesisch T. 99, Nr. 583, Bd. II, 155a7-b4.⁹
- 4) Uigurische Bilingue N (Shōgaito, ZZ. 203-217).
- 5) Uigurische Bilingue U 5402 (nach obiger Transliteration) + U 5473 (ediert als Handschrift F in Āgama (1)): U 5402, ZZ. 5-23; U 5473 Z. 2 + U 5402 Z. 24, U 5473 Z. 3 + U 5402 Z. 25, U 5473 Z. 4 + U 5402 Z. 26, U 5473 ZZ. 5-8.
- 6) Übersetzung von 5 (bisweilen unter Einbeziehung von 4.))

⁷ Offenbar fehlt ein /-Haken.

⁸ Vergleich Sanskrit - Chinesisch bei Enomoto, S. 3.

⁹ Die in T. 100 Nr. 167 (Bd. II, S. 436a5-b1) belegte Fassung ist inhaltlich mit dieser identisch, aber der Wortlaut ist verschieden.

- | | |
|--|------------------------------------|
| 1) tathāgataṃ arahantaṃ | candimā saraṇaṃ gato ¹² |
| 2) (loke sugataṃ arhantaṃ | candramāḥ śaraṇaṃ gataḥ |
| 3) 我等月天子 | 歸依於善逝 |
| 4) biz amtı ay tñri urı[] | [inangaybiz ädgün
barmışka] |
| 5) 我 m(ä)n [ay t(ä)ñri urı] | 歸 inangay-m(ä)n ädgün
barmışka |
| 6) Ich, der Mond-Himmelssohn, werde Zuflucht nehmen beim Sugata. | |

I d

- | | |
|--|--|
| 1) rāhu candaṃ pamuñcassu
lokānukampakāti ¹³ | buddhā |
| 2) (rāhoś candra)masaṃ muñca
lokān(u)kaṃpakāḥ | buddhā |
| 3) 佛哀愍世間 | 願解阿修羅 |
| 4) burhanlar irinčkadäči y(a)rlıkarlar
yertinčütäkilärig | [küšüşüm ol ozguru
y(a)rlıkazun] asuri-tın
tep |
| 5) 佛 [burhanlar] irinčkadäči tsuyurkadači ärtür
y(a)rlıkazun asuri- yertinčü[täkilärig] | [願 kü]süşüm ol ozguru
t[in tep] |
| 6) Die Buddhas [=der Buddha!] ¹⁴ sind mitleidvoll und barmherzig für die auf der Welt Seienden. Mein Wunsch: er möge mich von dem Asura befreien! | |

II a

¹² Rhys-Davids SN I, S. 71: "To the Tathagata, the Arahant / Hath Candimā for help and refuge gone.", oder Geiger SN, S. 80: "Zu dem Tathāgata, dem Vollenetzten, hat Candima seine Zuflucht genommen:"

¹³ Rhys-Davids SN I, S. 72: "O Rāhu, set the moon at liberty! / The Buddhas take compassion on the world.", oder Geiger SN, S. 81: "Rāhu, gib dem Mond frei, es haben die Buddhas Erbarmen mit der Welt."

¹⁴ Es fragt sich, ob hier ein Pluralis majestatis vorliegt.

- 1) yo andhakāre tamassi
pabhaṃkaro
- 2) (yo hy andhakāre na)bhasi
- (p)r(abhākaro)
- 3) 破壞諸闇冥 光明照虛空
- 4) 破壞諸闇冥 alku karaṅgu kararig[] [yaruk yašuk üzä] kök kalıkın
yarutdaçı
- 5) [破 y]okadıp alku ımırt karaṅgu-larig 光 yar[uk
yašuk] üzä tüzü
yaruttaçı kök kalıkıg
- 6) Er vernichtet alle dämmrigen¹⁵ Dunkelheiten mit dem Lichtglanz erleuchtet er gänzlich den Himmel.

II b

- 1) verocano maṇḍalī uggatejo¹⁶
- 2) (vairocano) ~ ~ ~ ~ ~
- 3) 今毘盧遮那 清淨光明顯
- 4) amtı vairočan-a arıg s[]
- 5) 今 [amt]ı vai[roč]an 清 arıg silig yaruk yaltırık üzä
[yar]utdaçıg
- 6) Jetzt, o Vairocana! Den mit reinen und klaren Licht-Strahlen Leuchtenden,

II c

- 1)
- 2) (rāho śaśā)ṅkaṃ grasa māntarīkše
- 3) 羅嗟避虛空 速放飛兔像

¹⁵ Vgl. ED 188b (sub *iṅir*); Qazaq tiliniñ sözdigi, Almatı 1999, 759a: *ımırt* “kün batıp, onıñ qızılı taraganga deyingi aralıq, aqşam mesgili”.

¹⁶ Die Pāli-Verse für II a und b wurden entnommen dem *Suriyasutta*, vgl. Waldschmidt, S. 182 Fußn. 28.

- 5) 舉 tolṗ ät'özintin alku [yinint]in²¹ tär akılıṗ 戰
titiräṗ bāzıṗ k(ä)ntü özi [enčlän]mädi
- 6) Aus seinem ganzen Körper, aus allen Gliedern floß Schweiß; zitternd²²
und flüchtend fand er selbst keine Ruhe.

II f

- 1)
- 2)
- 3) 神昏志迷亂 猶如重病人
- 4) ıdok köṅülü kararıṗ] [kaltı ağır iglig]
kişi täg
- 5) 神 köṅülü mungul boltı köṅülü saçıltı [猶 kaltı] ağır
iglig kişi täg
- 6) Sein Sinn wurde blöd²³, sein Sinn verwirrte sich wie ein schwerkranker
Mensch.

III a

- 1) kinnu santaramāno va r ā h u c a n d a ṃ
pamuñcasi
- 2) kiṃ nu sa(ṃ)tṗaramāṃo sau r ā h u ś c a n d r a ṃ
(v)imuñcasi²⁴
- 3) 羅 嵯 阿 修 羅 捨 月 一 何 速
- 4) 羅 嵯 阿 修 羅 rahu asuri-y-a ay [t
]
- 5) 羅 asuri-y-a 捨 ay [t(ä)ṅrig]
titmäkiṅ bir kačan tärk tavrak

²¹ Die Ergänzung nach Vers III b.

²² Hier hat das Verb *titirä-* "zittern" einen eingeschobenen Vokal: *titirä-*.

²³ Das Wort *mungul* ist hier mwnqwl geschrieben.

²⁴ SHT 876 R 2 candram=a[väs]ṛ, dazu Fußn. 2: "über [väs]ṛ steht ein akṛara, das *śu* gelesen werden könnte".

6) O Asura Rāhu! Warum hast du ganz plötzlich den Mond freigegeben?

III b

- | | |
|--|-----------------------------|
| 1) saṃviggārūpo āgamma | kinnu bhīto va ti hasīti |
| 2) saṃsvinnagātro vyathitaḥ | saṃ(bādhito yathā naraḥ) |
| 3) 神體悉流溫 ²⁵ | 猶如重病人 |
| 4) idok āt'özüñ yiniñtä barča tär akmiš
täg] | inča kaltı agrı [iglig kiši |
| 5) 神 idok [āt'özüñ yini]ñtä alku barča tär akımiš ? ²⁶ | |
| 6) Aus deinem heiligen Körper und deinen Gliedern floß überall Schweiß,
wie bei einem schwerkranken Menschen. | |

IV a²⁷

- | | |
|--|-------------------------------|
| 1) buddhagāthābihīto 'mhi | no ce muñceyya candiman ti |
| 2) ta(tra buddh)ābhigītena | muñceyaṃ śaśinaṃ na cet |
| 3) 瞿曇說咒偈 | 不速捨月者 |
| 4) [gautam söz] -läti arviš savıš šlöküg
mn | tärk tavrak ay tñrig idmasar- |
| 5) 瞿 gavtam [sözlä]tüktä ²⁸ kargıš šlöküg
titmäsär-[m(ä)n ay tñrig] | 不 t(ä)rk tavrak |
| 6) Gautama hatte gesprochen die Zauberformel-Redeśloka ²⁹ . Wenn ich
nicht sofort den Mond freigelassen hätte, | |

IV b

- | | |
|----------------------------------|---------------------------|
| 1) sattadhā me phale muddhā | jīvanto na sukhaṃ labhe |
| 2) (sa)ptadhā me (sphalen mūrdhā | jīvan na sukham āp(nu)yāṃ |

²⁵ = 汗 *hàn* "Schweiß".

²⁶ Offenbar wurde diese Verszeile vergessen.

²⁷ Die Reihenfolge von Pāda a und b umgekehrt in Pāli und Sanskrit.

²⁸ Der Text ist in Āgama (1) entsprechend zu korrigieren.

²⁹ Zur Erklärung vgl. Āgama (1). Hier nun erscheint *kargıš*, das meist "Fluch" bedeutet. Vgl. Jedoch auch *šb alkıš*, wo ersteres auf skt. *śabha* "Fluch" zurückgeht.

- 3) 或頭破七分 受諸鄰死苦
 4) [azuča bašım yeti ...] tägingäy ärtim ölüm käsđämi
 ämgäkig tep
 5) 或 azuča bašım yarıl[gay ärti yeti] ülüš 受 tägingäy ärtim ölüm
 yakınkı [ämgäkig tep]
 6) wäre entweder mein Kopf gespaltet worden in sieben Teile³⁰ oder ich
 hätte dem Tod nahe Qualen erlitten.³¹

V a

- 1)
 2) (++++) madarśi(na) saṃbuddhāh) (++++)
 3) 佛興未曾有 安隱於世間
 4) 佛興未曾有 burhan[lar-nıŋ] muṇadınčıg enčgölüg äsängölüg kılur
 taŋlančıg ay³² yertinčü-täki-lärig
 5) 佛興未曾有 burhan-lar-nıŋ a[]³³ 安隱於世間 enčgölüg
 muṇadınčıg ärir äsängölüg] kılur üçün
 yertinčütäki-lärig
 6) Den Buddhas ist Wunderbares, Erstaunliches eigen. Weil sie friedlich
 und wohlfühlend machen die auf der Welt Seienden.

V b

- 1)
 2) (teṣāṃ gāthābhigītena rāhuś candraṃ vimuñcati)
 3) 說咒偈能令羅嗟羅捨月
 4) söz[läp] šlok-ug udı kim rahu asuri-ka ıdturgalı ay
 t(ä)ŋrig

³⁰ Zu diesem Topos vgl. Āgama (1), S. 298 Fußn. 63.

³¹ Besser zur indischen Vorlage paßt T. 100, II, 436a27: 終不見安樂.

³² ay ist rätselhaft.

³³ Vielleicht zu a[*dınčıg*] *muṇadınčıg* zu ergänzen, jedenfalls nicht [*taŋlančıg*] *muṇadınčıg*.

- 5) 說咒[偈能令 sōz]läp ar[v]iś šölöküg udi kim 羅嗟羅捨[月 rahu
 asuri]-tın titdürgäli ay t(ä)ḡri-g
- 6) Gesprochen habend diese Zauberformel-Ślokas, konnte er den Mondgott
 von dem Asura Rāhu befreien.

Abkürzungen und Literatur

- G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.
- DPPN = Malalasekera, G.P.: *Dictionary of Pāli Proper Names*, 1-2, London 1937-1938.
- ED s. Clauson.
- J. Elverskog, *Uyghur Buddhist Literature*, Turnhout 1997 (= *Silk Road Studies* 1).
- F. Enomoto, *A Comprehensive Study of the Chinese Samyuktāgama*. *Indic Texts Corresponding to the Chinese Samyuktāgama as Found in the Sarvāstivāda-Mūlasarvāstivāda Literature*, Part 1: *Saṃgītanipāta, Kyoto 1994.
- L. Feer, *Fragments extraits du Kandjour*, in: *Annales du Musée Guimet* V (1883), 410-413.
- W. Geiger, *Saṃyutta-Nijāya*. *Die in Gruppen geordnete Sammlung aus dem Pāli-Kanon der Buddhisten zum ersten Mal ins Deutsche übertragen*, München-Neubiberg 1930.
- 法實義林 [Hōbōgirin]. *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises*. Publié par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Institut de France avec le patronage de l'Académie du Japon et le concours de l'École Française d'Extrême Orient et de la Maison Franco-japonaise de Tokyo, I-VII (1929-1994), *Répertoire du Canon bouddhique sino-japonais* 1978.
- K. Kudara-P. Zieme, *Uigurische Āgama-Fragmente* (1), in: *Altorientalische Forschungen* 10 (1983), 269-318; (2), in: *Altorientalische Forschungen* 17 (1990), 130-145; (3), in: *Bukkyōbunkkenkyūjo kiyō* 34 (1995), 23-73 + XI Taff.
- W. Münke, *Die klassische chinesische Mythologie*, Stuttgart 1976.
- Rhys Davids, *The Book of the Kindred Sayings (Saṃyutta-nikāya) or Grouped Suttas*. Part I, PTS Translation Series, No.7, London 1950.
- Shōgaito, M.: *Three Fragments of Uighur Āgama*. In: *Bahşi Ögdisi*. *Festschrift für Klaus Röhrborn anlässlich seines 60. Geburtstages / 60. Doğum Yılı Dolayısıyla Klaus Röhrborn Armağanı*, ed. by J.P. Laut, M. Ölmez, Freiburg/Istanbul 1998, 363-378.
- SHT = *Sanskriithandschriften aus den Turfanfunden*.

- T. = 大正新修大藏經 Taishō shinshū daizōkyō (hrsg. von Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku), Tōkyō 1924-1935.
- E. Waldschmidt, Buddha Frees the Disc of the Moon (*Candrasūtra*), in: BSOAS 33 (1970), 179-183.
- Zhang Tieshan, A Study of Uighur Script Version Fragment of Ekottarikāgama Sutra, in: Minzu yuwen 2/1997, 28-33 + 1 plate



Candra

Addenda et corrigenda

S. 66 Z. 21: Candima > Candimā.

S. 69 Z. 20: Candimasutta > Candimāsutta.

S. 70 Z. 9: ozgalı [und Z. 10] > ozgalı [].

S. 71 Z. 8: Mond-Himmelsssohn > Mond-Himmelssohn.

S. 71 ZZ. 15-17 sollte die richtige Wortfolge unter 4) wie folgt sein: burhanlar irinčkadäči y(a)rlikarlar yertinčütäkilärig [küšüşüm ol ozguru y(a)rlikazun] asuri-tın tep.

S. 71 ZZ. 18-19 sollte die richtige Wortfolge unter 5) wie folgt sein: 佛 [burhanlar] irinčkadäči tsuyurkadači ärür yertinčü[täkilärig][願kü]süşüm ol ozguru y(a)rlikazun asuri-t[in tep].

S. 72 ZZ. 1-2 sollte die richtige Wortfolge unter 1) wie folgt sein: yo andhakāre tamassi pabhaṃkaro.

S. 72 ZZ. 3-5 sollte die richtige Wortfolge unter 2) wie folgt sein: (yo hy andhakāre na)bhasi (p)r(abhākaro).

S. 72 ZZ. 7-9 sollte die richtige Wortfolge unter 4) wie folgt sein: 破壞諸闇冥 alku karaṅgu kararıg[] [yaruk yašuk üzä] kök kalıkın yarutdači.

S. 72 ZZ. 10-12 sollte die richtige Wortfolge unter 5) wie folgt sein: [破y]okadıp alku ımırt karaṅgu-larıg 光 yar[uk yašuk] üzä tüzü yaruttači kök kalıkıg.

S. 72 Z. 13 (unter 6): Dunkelheiten > Dunkelheiten,

S. 73 Z. 14 ff. sollte unter 5) die richtige Wortfolge wie folgt sein: [羅] arahu asuri yanturu 卽 anta kya ok titip ay t(ä)ḡrig [i]nč[i]p yantı.

S. 74 Fn. 24: “über [vās]r steht ein ak 𐑀 ara, das śu gelesen werden könnte”. > “über [vās]r steht ein akšara, das śu gelesen werden könnte”.

S. 78 Z. 15: Saṃyutta-Nijāya > Saṃyutta-Nikāya.

S. 78 Z. 10 von unten: Bukkyōbunkkenkyūjo kiyō > Bukkyō bunka kenkyūjo kiyō.

S. 78 Z. 7 von unten: Rhys Davids > C.A.F. Rhys Davids; (Saṅgutta-nikāya) > (Saṃyutta-nikāya).

S. 78 Z. 5 von unten: Bahṣi > Bahṣı.

INDISCHER SCHLANGENZAUBER IN UIGURISCHER ÜBERLIEFERUNG

VON

PETER ZIEME (Berlin)

Im Ergebnis seiner zentralasiatischen Forschungsreisen wurde Csoma de Kőrös zum Begründer der modernen Tibetkunde. Wäre ihm damals, als die Möglichkeit eher gegeben war als heute, in einem tibetischen Kloster der legendäre uigurische Tripitaka, dessen Existenz G. Tucci nicht bezweifelt,¹ in die Hände geraten, dann sähen heute die uigurischen Studien sicher anders aus. Erst rund 50 Jahre nach dem Tode von Csoma de Kőrös gelangten die Turfan- und Dunhuang-Funde ans Tageslicht. Seither arbeiten Generationen von Wissenschaftlern an der Rückgewinnung der alten buddhistischen Schriften. Den seltenen Fall der Überlieferung desselben Textstücks in drei verschiedenen Versionen möchte ich in diesem kleinen Beitrag zum Gedenken an den 200. Geburtstag des bahnbrechenden Zentralasienforschers vorlegen.

Zu Recht hat vor kurzem K. Röhrborn auf eine «Art Renaissance der Sanskrit-Gelehrsamkeit» in der Mongolenzeit hingewiesen.² Als ein Aspekt dieser Erscheinung können die «gelehrten» Entlehnungen aus dem Sanskrit in einer Reihe von uigurischen Texten betrachtet werden. In einem Punkt kann man sogar weitergehen, als K. Röhrborn annahm. Dies betrifft uigurische Formen wie *amogataršini* für skr. *Amoghadarśin* oder *amitayuši* für skr. *Amitāyus*. M. E. sind derartige Formen nicht auf chinesische Vermittlung zurückzuführen, wie K. Röhrborn vermutete, sie lassen sich vielmehr ebenfalls der «gelehrten» indischen Schicht zuordnen. Widerspruchsfrei und überzeugend können so einige Buddhanamen erklärt werden, die in der uigurischen Version des Sugatapañcatrimśatstotra (*ETŞ* Nr. 10) vorkommen. Das vielleicht klarste Beispiel ist *braxmani*,³ das sich als in der obliquen Gestalt übernommene und dann verselbständigte Form aus *namo brahmane* «Verehrung dem Brahmā»⁴ entpuppt. In derselben Weise können uig.

¹ G. Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*, Rom 1949, I, 108: «The culture of China and of the peoples who had come in contact with her, also had an echo in the great Sa skya convents, where, two editions of the Tripitaka in foreign languages were preserved, one in Chinese and the other in *Uiguric*.»

² K. Röhrborn, *Zum Wanderweg des altindischen Lehngutes im Alttürkischen*, in: *B. Spuler Festschrift*, Leiden 1981, 340.

³ R. R. Arat, *Eski Türk Şiiri (ETŞ)*, Ankara 1965, Nr. 10 Z. 127.

⁴ P. Python, *Vinaya-viniścaya-Upāli-paripṛcchā. Enquête d'Upāli pour une exégèse de la discipline*, Paris 1973, 33.

amoga-taršini auf skr. (*namo*) '*moghadaršine*⁵ und *amitayuši* auf skr. (*namo*) '*mitāyuse*⁶ zurückgehen.⁷ Als ein anderer Aspekt der «Sanskrit-Gelehrsamkeit» kann die vielseitige Anwendung der Brāhmī-Schrift⁸ genannt werden, die bei den Uiguren der Mongolenzeit eine späte Blütezeit erlebt zu haben scheint.

Die hier zu erörternden Texte, mindestens jedoch A und B, können in dieser Zeit entstanden sein, obwohl bei dem heutigen Stand unserer Kenntnisse sichere Datierungen nicht möglich sind. Abgesehen von Kolophonen sind alle anderen Kriterien der Zeitbestimmung mit äußerster Behutsamkeit anzuwenden. Es ist wohl dem Zufall zu verdanken, daß fast ein und dasselbe Textstück in dreifacher Gestalt wiedergefunden werden kann. Allerdings dürfte der Inhalt als wichtig genug betrachtet worden sein, um vielfach kopiert zu werden.

Während alle drei Texte, die im folgenden unter den Siglen A, B und C genannt werden, die Gemeinsamkeit aufweisen, in uigurischer Schrift geschrieben zu sein, liegen völlig unterschiedliche Sprachen bzw. verschiedener Textaufbau vor. A ist in Sanskrit abgefaßt, B ist ein Fragment aus einer Bilingue (Sanskrit—Uigurisch), und bei C handelt es sich um eine rein uigurische Fassung.

Inhaltlich bieten die Bruchstücke einen Teil aus einem Schlangenzauber, für dessen Sanskritversion E. Waldschmidt eine große Verbreitung in Zentralasien nachweisen konnte.⁹ Die neuen Fragmente bestätigen dies nicht nur für den Sanskrittext (A), sondern auch für die von ihm direkt (B) oder vermittelt (C) abhängigen uigurischen Versionen. Letztere folgen eng der Handschrift 1402 des *Upasenasūtra*¹⁰ bzw. der verselbständigten Fassung S 257.¹¹ Im Zusammenhang mit anderen Beschwörungsformeln hat J. L. Panglung die *Upasena-Erzählung* erörtert.¹² Uigurische Fragmente wurden von F. W. K. Müller als «Erzählung von der Macht der Liebe» ediert.¹³

⁵ *ETS* 10 Z. 86; Python 33.

⁶ Die frühere Lesung *amitayusi* ist mit K. Röhrborn (S. 340 Anm. 10) aufzugeben, *amitayuši* geht auf die oblique Form *Amitāyuse* (infolge des Wirkens des Zerebralisationsgesetzes) zurück. Merkwürdig ist allerdings, daß im Uig. nur diese Lautung bekannt ist.

⁷ Damit entfallen zwar die von K. Röhrborn genannten Beispiele für die These, daß indische Wörter durch chinesische Vermittlung in das Uig. gelangten, doch ist damit noch nicht bewiesen, daß dies im Falle anderer Wörter nicht doch so war.

⁸ P. Zieme, *Zur Verwendung der Brāhmī-Schrift bei den Uiguren*, in: *AoF* XI [1984].

⁹ E. Waldschmidt, *Das Upasenasūtra, ein Zauber gegen Schlangenbiß aus dem Samyuktāgama*, in: *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-hist. Klasse*, Jg. 1957, Nr. 2, S. 36.

¹⁰ Waldschmidt *Upasenasūtra* 43.

¹¹ E. Waldschmidt, *Ein zweites Daśabalasūtra*, in: *MIO* 6 [1958], Abschnitt E. Weitere Manuskripte des Schlangenzaubers, S. 403–405.

¹² J. L. Panglung, *Zwei Beschwörungsformeln gegen Schlangenbiß in Mūlasarvāstivādin-Vinaya und ihr Fortleben in der Mahāmāyūrīvidyārājñī*, in: *Asiatische Forschungen* Bd. 71, Wiesbaden 1980, 66–71.

¹³ F. W. K. Müller, *Uigurica* III, *Abhandl. der Preuß. Ak. d. Wiss.* 1920, Nr. 2, S. 75–90.

Aus folgenden Angaben kann geschlossen werden, daß der Titel des Werkes *Maitrīsūtra* gewesen ist. Im Kolophon des Textes A steht: *maitri sutur smpda* = (skr.) *maitrīsūtraṃ samāpta* «das Maitrīsūtra ist beendet».¹⁴ Und in der Handschrift C erscheint *maitri sudur* = (skr.) *maitrīsūtra* in der Paginierung.¹⁵ Schließlich sei noch die folgende Passage aus der uig. «Erzählung von der Macht der Liebe» zitiert: ¹⁶ *yänä ők tng[ri] burxan inča tip yrliqadi : amramaq nizvani tilta-yinta bo kötürgülük ayıy qilinçiy upasini arxant kántü özi ők qilmış ardi : anı üçün ang kinki azunta tüş birdi¹⁷ birök şariput[ri]-a [bo arxa]nt toyın maitri suduruq [. . . b]o ayuluy yılan [. .]rmiş adasın [. .]rdi* : «Weiter nun geruhte der göttliche Buddha zu sagen: Infolge der Liebes-Leidenschaft hatte diese belastende schlechte Tat der Arhant Upasena selbst begangen. Deshalb hat er in der letzten Existenz die Frucht empfangen. Wenn, o Śāriputra, [dieser] Arhant-Mönch das Maitrīsūtra [hergesagt hätte], dann hätte er den von dieser giftigen Schlange [hinzugefügten] Schaden [beheben können].» Unter den Fragmenten dieser Erzählung, einschließlich der noch unpublizierten, gibt es keines, das einen Randtitel enthält.

Obwohl sicherlich eine Beziehung zum Schlangenzauber bestanden hat,¹⁸ steht der parallele Pāli-Text nicht in den Mettāsuttan,¹⁹ sondern im Upasenasutta.²⁰ Allerdings hat E. Waldschmidt darauf aufmerksam gemacht, daß der Schlangenzauber selbst auch als ein selbständiges Sūtra vorkommt.²¹ Das dürfte auch für die Texte A und B zutreffen.

Die Sanskrit-Handschrift 1402 führt uns vielleicht ebenfalls zu der Annahme, daß der Schlangenzauber einem Maitrīsūtra entstammt. Am Schluß dieser Handschrift, Rückseite Zeile 3, findet sich der sonderbare Schluß *maitrintaḥ*. Auf Anfrage hin teilte mir D. Schlingloff zwei Erklärungsmöglichkeiten mit: «Entweder *Maitrī(ma)nt(r)āḥ* oder *Maitrī(sūtraṃ samā)pta*.»²² Im Lichte obiger Ausführungen möchte ich selbst der zweiten Deutungsmöglichkeit den Vorrang geben.

Im alten Buddhismus kam dem Begriff (skr.) *maitrī*, (Pāli) *mettā* «Güte, Wohlwollen» eine große Bedeutung zu, wie u.a. K. Seidenstücker nachgewiesen

¹⁴ Text A, Z. 42–43.

¹⁵ Text C Rückseite.

¹⁶ U III 89₁₅–90₂₂.

¹⁷ U III 90₁₉. Auch F. W. K. Müller las *birdi* und übersetzte «empfangen». Sollte man vielleicht *buldi* (unter Auslassung eines /-Hakens) lesen können?

¹⁸ K. Seidenstücker, *Khuddaka-Pāṭho. Kurze Texte. Eine kanonische Schrift des Pāli-Buddhismus*, Breslau 1910, S. 28–34.

¹⁹ Vgl. Seidenstücker, 33–34.

²⁰ Vgl. Seidenstücker, 29–31; Waldschmidt Upasenasūtra.

²¹ Waldschmidt; in: *MIO* 6 [1958], 403–405.

²² Für seine Unterstützung und Hilfe danke ich Herrn Prof. D. Schlingloff.

hat.²³ Die Meditation konzentrierte sich auf die Gruppe der «Vier Unermeßlichkeiten», deren erste *maitrī* war.²⁴ Eine Stelle aus einem unidentifizierten Turfan-Fragment²⁵ lehrt uns, wie die Uiguren *maitrī* verstanden haben: *maitrī timāk ārsār āntkākēā til ol munī türkēā yōrsār ādgū ögli kōngülüg titir* «Was den Ausdruck *maitrī* betrifft, so ist er (aus der) indischen Sprache. Wenn man diesen türkisch erklärt, nennt man (ihn) Wohlgesinntheit²⁶.»

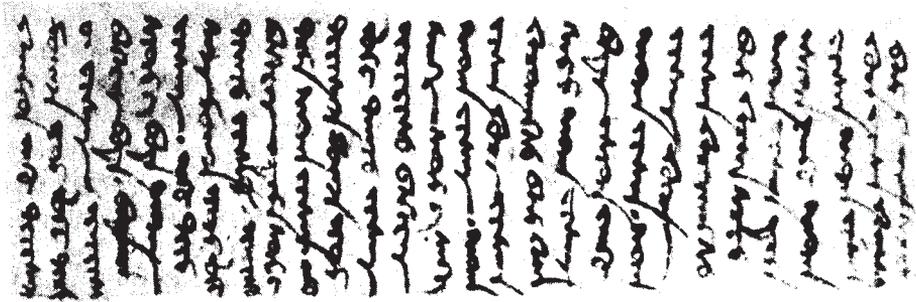


Abb. 1) T II Y 43 (U 5753) recto = A 1-28.



Abb. 2) T II Y 43 (U 5753) verso = A 29-43.

A. T II Y 43 (U 5753).²⁷ Von der zweiten deutschen Turfan-Expedition in Yarchoto geborgenes, vollständig erhaltenes Blatt. Höhe: 10~11 cm, Länge: 33 cm, beidseitig in uigurischer Kursivschrift beschrieben. Da der Text beendet war, blieb das letzte Drittel der Rückseite frei. Die Schrift ist zwar deutlich, wäre allerdings ohne die Identifizierung nur schwer zu lesen gewesen.

²³ Seidenstücker, 33-34.

²⁴ H. Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, Delhi-Patna-Varanasi 1975, 225, ff.; D. Schlingloff, *Die Religion des Buddhismus*, Berlin 1963, Bd. II, 92 ff.

²⁵ T II 939 (U 5341) verso (?) 7-10.

²⁶ *kōngülüg* ist m.E. Akkusativ von *kōngül* «Sinn», hier fast wie ein Abstrakta bildendes Suffix gebraucht, nicht vereinfachende Schreibung von *kōngüllüg*.

²⁷ Vgl. Abb. 1-2.

[] (1) *karamit*
rago tivišača (2) *moxača*
iti loki tiry-(3)-*o višan*
nirvišo (4) *bagavan*²⁹ *buda* ³⁰
(5) *saty-a buda xatan* (6) *višan* ·
rago tivi-(7)-*šača moxača*
iti loki (8) *tirayo vişam*³² :
nirvišo (9) *bagavan darma*
sty-a (10) *trma xatan višan* ·
rago (11) *tivišača moxča*
iti (12) *loki tarayo višan*
(13) *nirvišo bagavan* (14) *sanga*
saty-a snga (15) *xatan višan* ·
xatan (16) *višan gora višan*
(17) *kirtarakšo pari grxa*
(18) *srvi xatan višan* (19) *buda-*
asita-vargo (20) *xatan višan* ·
xtan (21) *višan goira*³³ (22) *višan*
kirtarakšo (23) *pari garxa*
srvi (24) *xatan višan drma-*
(25)asita-vargo xatan (26) *višan*
xatan višan (27) *gora višan*
*kirdarašo*³⁴ (28) *pari garxa*
srvi (30)³⁵ *xatan višan sanga-*
(31) *-sita-vargo xatan* (32) *višan*
(33) *tatr'i-i-mani*
(34) *mantrapadani bavandi*

[*mā me kāye viṣa*] *kramet*
rāgo dveṣas ca mohas ca
ete loke trayo viṣam
*nirvišo bhagavā*³¹ *buddha*
satyabuddhahataṃ viṣam
rāgo dveṣas ca mohas ca
ete loke trayo viṣam
nirvišo bhagavāṃ dharmā
satyadharmahataṃ viṣam
rāgo dveṣas ca mohas ca
ete loke trayo viṣam
nirvišo bhagavā saṃgha
satyasamghahataṃ viṣam
hataṃ viṣam ghoraviṣam
kr̥to rakṣāparigrahaḥ
sarve hataviṣā buddhās
tavorega hataṃ viṣam
hataṃ viṣam ghoraviṣam
kr̥to rakṣāparigrahaḥ
sarve hataviṣā dharmās
tavorega hataṃ viṣam
hataṃ viṣam ghoraviṣam
kr̥to rakṣāparigrahaḥ
sarve hataviṣā saṃghās
tavorega hataṃ viṣam
tattremāni
*mantrapadāni bhavaṃti*³⁶

²⁸ Nach E. Waldschmidt, in: *MIO* 6 [1958], 404.

²⁹ In uig. Schrift ist an allen drei Stellen *bagavan* geschrieben. Im Skr.-Text dagegen zweimal *bhagavā* und einmal *bhagavāṃ*.

³⁰ Das folgende Wort dieser Zeile ist getilgt worden.

³¹ E. Waldschmidt (S. 404 Fußn. 155) weist auf La Vallée Poussins Lesart *bhagavāṃ* hin.

³² Beachte hier die Schreibung mit auslautendem *-m* gegenüber *-n* an den übrigen Stellen!

³³ Beachte die Schreibung *goira* gegenüber *gora*!

³⁴ Der Schreiber hat offenbar *-k-* vergessen, vgl. die Schreibungen desselben Wortes in Z. 17 und Z. 22.

³⁵ Die erste Zeile der Rückseite (Z. 29) wurde getilgt, nachdem der Schreiber gemerkt hatte, daß er diese Zeile schon kopiert hatte.

³⁶ Zur nachfolgenden Dhāraṇī vgl. Waldschmidt Upasenasūtra 41 (Abschnitt 32). Die mit * versehenen Wörter stehen nicht oder nicht in dieser Form im Sanskrit-Text.

(35) <i>tatyada om tumbuli</i>	<i>tadyathā otumbile</i>
(36) <i>tumbuli tumbi para-(37)tumbi nati sunati</i>	<i>tumbile tumbē pratumbē naṭṭe sunaṭṭe</i>
(38) <i>kivadi minayi sama-(39)-y-i tati tatili</i>	<i>kevaṭṭe munaye samaye datte *dattile</i>
(40) <i>nila nilakiṣi</i>	<i>*nīla nīlakeṣe</i>
<i>oli (41) onkoli</i>	<i>ole oṅkole</i>
<i>bali balakuči (42) svaxa</i>	<i>*vāla *vālakeuce svāhā</i>
<i>maitri sutur (43) smpda</i>	<i>maitrīsūtraṃ samāpta³⁷</i>

Dieser Text entspricht den Abschnitten 30–32 bei E. Waldschmidt,³⁸ allerdings in der Dreiteilung der Beschwörungsstrophen, die sich auch in den Sanskrit-Handschriften Berlin 1402 und S 527 wiederfindet. Die sich anschließende und das Werk beendende Dhāraṇī weist hier folgende Besonderheiten auf:

1. Für skr. *otumbile* (Hs. 1402: *odumbile*, chin. 鳩耽婆隸 *wu dan po li*)³⁹ schreibt der Uigure *om tumbuli* (Z. 35). Ob die Schreibung *tumbuli* für zu erwartendes *tumbili* auf eine Unachtsamkeit des Schreibers oder eventuell auf eine andere Skr.-Form zurückgeht, läßt sich nicht entscheiden. Erinnerung sei immerhin an den umgekehrten «Fehler» bei *minayi* (Z. 38) für skr. *munaye*. Interessanter erscheint mir jedoch die Aufteilung von *otumbile* in zwei Wörter: *om tumbuli*. Da bekanntlich viele Dhāraṇīs mit der Einleitungsformel (*tadyathā*)*om*⁴⁰ beginnen, stellt sich die Frage, ob die Textgestalt in A einen ursprünglichen Wortlaut mit *om* erschließen läßt. Beachtet man den Umstand, daß die Sanskrit- und die chin. Versionen übereinstimmen, ist man eher geneigt, dem Uiguren, dem die häufige Dhāraṇī-Formel (*tadyathā*)*om* vielleicht vor Augen gestanden haben könnte, eine bewußte Änderung des Textes zu unterstellen.

2. Zwischen *datte* und *nīlakeṣe* steht im Text A (Z. 39–40) *tatili nila*, was sich in den anderen Versionen nicht nachweisen läßt. Man kann allerdings vermuten, daß *tatili*, rekonstruiert zu skr. *dattile*, eine Erweiterung aus *datte* (vgl. *tumbile tumbē*) darstellt, während *nila* = skr. *nīla* eine Vorwegnahme des nachfolgenden *nīla* sein kann. Lag dem Uiguren eine andere als die uns heute aus den Sanskrit-Handschriften bekannte Fassung vor?

³⁷ Dieser Schluß steht nicht im Skr.-Text, vgl. jedoch in der Handschrift 1402: *maitrintaḥ*.

³⁸ Waldschmidt *Upasenasūtra* 41.

³⁹ Waldschmidt *Upasenasūtra* 43 (Rückseite Z. 2); *Taiṣhō Tripitaka* Bd. II, 61 b 19.

⁴⁰ H. v. Glasenapp, *Buddhistische Mysterien*, Stuttgart 1940, 94: «Om (a + u + m) versinnbildlicht die Trinität: Buddha, Lehre, Gemeinde». Sollte dem Uiguren dieser Sinn gegenwärtig gewesen sein, dann wäre die Hinzufügung von *om* vollkommen verständlich, denn in allen diesen Versen geht es immer wieder um das Vertrauen in das Triratna.

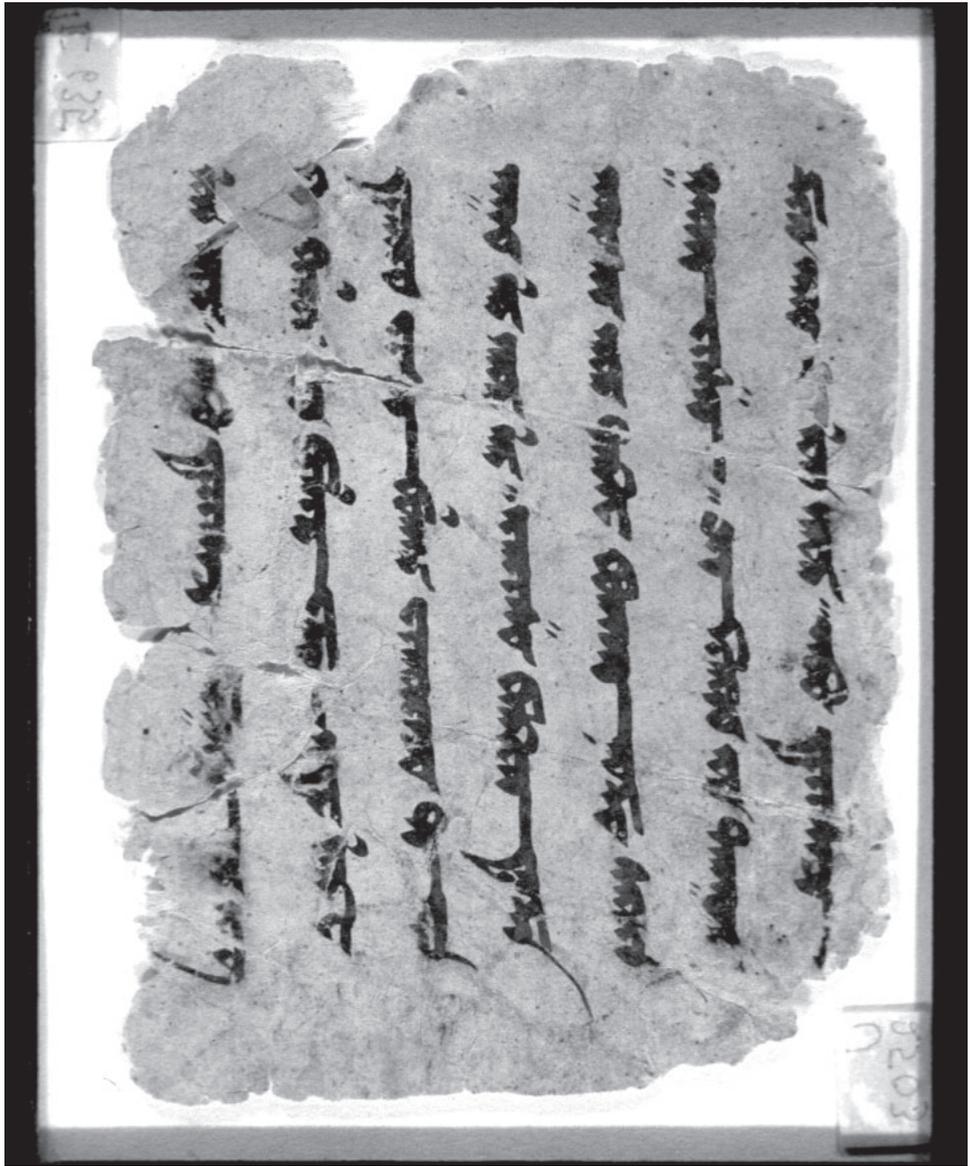


Abb. 3) T II 635 (U 2503) recto = B 1-7.

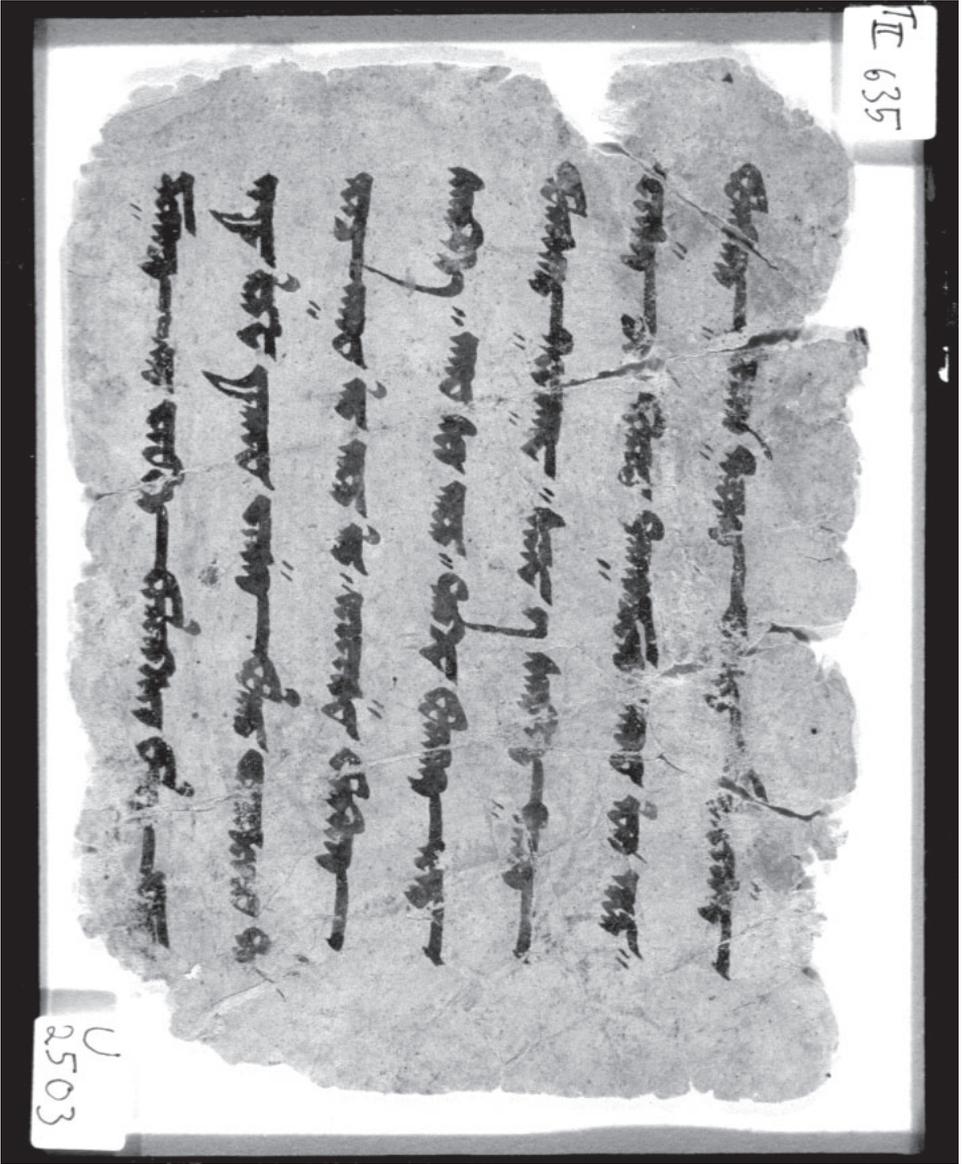


Abb. 4) T II 635 (U 2503) verso = B 8-14.

3. Es fällt auf, daß für skr. *vālakupe* (Hs. 1402: [. .]*lakūpe*, chin. 婆羅拘問 *po luo ju bi*)⁴¹ der Text A eine Entsprechung vermissen läßt. Zwischen *onkoli* und *svaxa* (Z. 41) stehen jedoch zwei Wörter, die sich mit *vālakupe* in Beziehung setzen lassen. Liest man jene *bali balakuči*, könnte man folgende Skr.-Lautung rekonstruieren: *bāla* (= *vāla*?) *bālakuce* (= *vālakuce*?). Die Erscheinung des Wechsels *b- ~ v-* ist im Sanskrit der buddhistischen Texte hinlänglich bekannt. Besondere Schwierigkeiten bereitet die letzte Silbe *-či* = skr. *ce*(?). In der vorauszusetzenden Brāhmī-Schrift des Sanskrit-Textes besteht zwischen den Akṣaras *pe* und *ce* keine Ähnlichkeit, doch sehen die Zeichen *ve* und *ce* zum Verwechseln ähnlich aus.⁴² Wenn man annimmt, daß dem Uiguren eine Sanskrit-Form wie **vālakuve* (anstelle des überlieferten *vālakupe*)⁴³ vorgelegen hat, könnte die Schreibung *balakuči* leicht als Verlesung erklärt werden.

B. T II 635 (U 2503).⁴⁴ Von der zweiten deutschen Turfan-Expedition geborgenes, vollständig erhaltenes Buchblatt. Größe: 14,8 × 11 cm. Unmarkierter Rand oben 1,5 cm, unten 2,0 cm. Beidseitig zu je 7 Zeilen in kalligraphischer Schrift beschrieben.

Text B

Übersetzung | Skr.-Text⁴⁵

[*čīn kirtū burxan tarqarmiš aḡu*](1)-*luy*
ärür :

*rāgo diviṣača moṣa[ča]*⁴⁶

az öp(2)kā bilig-[s]iz bilig ymä

idi loki (3) *dirayo vi[š]an*

bolar yirtinčü-tä üč (4) *aḡu-lar ärür-lär* :

nirviṣo bagavan drma

(5) *aḡusuz ärür tngri burxan nōmī*

*satya*⁴⁷ (6) *ṣatan viṣan* :

čīn kirtū nom tarqar(7)*mīš aḡu-luy*⁴⁸*ärür*

[Der wahre (Hend.) Buddha] ist [giftver-
nichtend].

rāgo dveṣāś ca moḥāś ca

Leidenschaft, Zorn und Unwissenheit:

ete loka trayo viṣam

Diese sind auf der Welt die drei Gifte.

nirviṣo bhagavāṃ dharma

Giftlos ist des göttlichen Buddha
Dharma.

satyadharmahataṃ viṣam

Der wahre (Hend.) Dharma ist giftver-
nichtend.

⁴¹ Waldschmidt Upasenasūtra 43 (Rückseite Z. 3); *Taišhō Tripitaka* Bd. II, 61 b 21.

⁴² F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit, Grammar*, New Haven 1953, § 2.30 (S. 17).

⁴³ L. Sander, *Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung*, Wiesbaden 1968, Tabelle 35 und 36 (Alphabete *t* und *u*).

⁴⁴ Vgl. Abb. 3–4.

⁴⁵ Sanskrit-Text nach Waldschmidt *MIO* 6 [1958], 404–405.

⁴⁶ *ča*, dem Text zufolge erforderlich, ist verwischt.

⁴⁷ Der Schreiber hat nach *satya* das Wort *drma* vergessen, vgl. Skr.-Text.

⁴⁸ Vor *-luy* ist *-suz* getilgt, Korrektur des Schreibers.

rago divišača (8) *moṣāča*
az öpkä biligsiz bilig ymä
 (9) *idi loki dirayo viṣān*
bolar yirtinčü-tä (10) *üč aÿu-lar*
ärür-lär :
nirvišo bagavan (11) *sangga* :
aÿu-suz ärür : *ngri burxan-niing* (12)
bursang qıvrayı :
*satya-sangga xanta*⁴⁹ (13) *viṣān*
*či[n] kirtü tarqarmış*⁵⁰ *aÿu-luy ärür* :
 (14) *bursang qıvray*
xatan viṣān gorviṣān

rāgo dveṣaś ca mohaś ca
 Leidenschaft, Zorn und Unwissenheit:
ete loke trayo viṣaṃ
 Diese sind auf der Welt die drei Gifte.

nirvišo bhagavā saṃgha
 Giftlos ist des göttlichen Buddha Ge-
 meinde (Hend.).
satyasamghahataṃ viṣaṃ
 Wahr (Hend.) und giftvernichtend ist
 die Gemeinde (Hend.).
hataṃ viṣaṃ ghoraviṣaṃ

Wie A basiert auch dieser Text auf einem Sanskrit-Text, dessen Strophe 8 die dreifache Ausgestaltung wie die Handschrift 1402 oder S 257 hatte. In dieser Bilingue folgt jeweils auf einen Halbvers in Sanskrit eine wortgetreue Übertragung in Uigurisch. Trotz dieser strengen Abhängigkeit von der Wortfolge der Vorlage ergibt sich ein sinnvoller Text, weil die syntaktischen Mittel richtig angewendet wurden.^{50a}

C. T II S 12 (Mainz 777).⁵¹ Ein zu den Funden der zweiten deutschen Turfan-Expedition in Sängim gehöriges, vollständig erhaltenes Blatt im Pustaka-Format. Das Schnürloch unterbricht die Zeilen 7 bis 9. Auf der Rückseite links vor dem Text steht der Titel und die nicht mehr erkennbare Paginierung: *maitri sudur* [...] «Maitrīsūtra, [...]».

Text C

Übersetzung⁵²

[munču]-(1)-layu tört ygrmi uÿuſ-luy
[tör]t (2) *törlüg orun-luy qamaÿ*
b[ir]gärü (3) *säkiz ygrmi törlüg aÿuluy*

[In solcherlei Weise] den vierzehn
 Stämmen zugehörigen, den [vierer]lei
 Orten zugehörigen, gleichermaßen allen

⁴⁹ Lies *xatan*.

⁵⁰ Die zunächst vergessenen Wörter *bursang qıvray* hat der Schreiber am Beginn der folgenden Zeile hinzugefügt.

^{50a} Der uig. Übersetzer hat skr. *bhagavān* «erhaben» so aufgefaßt, daß es immer den «Erhabenen», Buddha also, bezeichnen müsse. Dies würde allerdings im Skr.-Text *bhagavataḥ* erwarten lassen. Für diesen Hinweis wie auch für die Klarstellung der Übersetzung der Sätze mit *tarqarmış aÿuluy ärür*, mir brieflich am 24. 2. 1984 mitgeteilt, danke ich Herrn Dr. D. Maue. Im übrigen vgl. die Übersetzung mit derjenigen des Textes C.

⁵¹ Vgl. Abb. 5–6.

⁵² Die Gliederung in Abschnitte und Verszeilen erfolgte nach dem Sanskrit-Text.

Handwritten text in a medieval script, likely Carolingian minuscule, on a parchment fragment. The text is arranged in approximately 25 horizontal lines. The script is dense and consistent throughout. There are several instances of red ink used for initials or decorative elements, such as a large red initial 'D' in the middle section. The parchment shows signs of age, including some staining and irregular edges. The text appears to be a fragment of a larger document, possibly a liturgical book or a legal code, given the formal nature of the script and the use of red ink.

yvlaq̄ (4) *luu-larq̄a*⁵³ *munčulayu maitri saq̄inč* (5) *saq̄inmiš buyan ädgü q̄ilinčimzni kntü* (6) *özläringä q̄k tüzükä barča* (7) *öng ülüg ävirär-biz* :

bo (8) *maitri saq̄inč-imzning kücin*(9)*tä alq̄u luu-lar barča ämgäk-* (10)*siz mängilig bolzun-lar* :

q̄amay luu(11)*lar igsizin kämsizin ärzün-lär* :

(12) *alq̄uyun tüzü adasizin ädgü körz*(13)*ün-lär* :

*näng idi ayiḡ-qa yvlaq̄*⁵⁴ (14) *tägmäzün-lär* :

*inčip mn upazini*⁵⁵ : (15) : *ögürt : q̄otič : üdrätmiš* : (16) *ödüş birlä : ayuluy yılan a[. .]čī-lar*(17)*i-niḡ*⁵⁶ *özintä ärür ärkän y[t]i* (18) *yvlaq̄ ayuluy yılan ät'özümüz [üz]ä*⁵⁷ (19) *tüşüp isig özümüzni munčulayu* (20) *arđatyalir ärsär : aḡti biz angar yurün*(21)*[t]äg kntü kirtü savimzni umuy inay* (22) *[t]uta inča q̄ut q̄olur-biz* :

ančulayu (23) *kälmiš tükäl bilgä tngri tngri-i* (24) *burxan ärsär* :

alq̄u yirtinčüdä üz(25)*äliksiz üstünki yig ärür* :

bo bizing (26) *savimz čin kirtü ärür* :

aḡam birök (27) *bo bizing savimz čin oq̄ ärsär* : (28) *kirtü q̄k ärsär*

achtzehn Arten von giftigen, schlechten Drachen wenden wir unser Verdienst, in solcherlei Weise den Maitrī-Gedanken gehegt zu haben, ihnen selbst, allen insgesamt (zu) Anteilen (Hend.) zu.

Kraft dieses unseres Maitrī-Gedankens mögen alle Drachen gänzlich leidlos und freudig sein!

Sämtliche Drachen mögen krankheits- und gebrechenlos sein!

Insgesamt mögen sie gänzlich ohne Not Gutes sehen!

Keinesfalls mögen sie in Schlechtes, [in] Böses geraten!

Während nun ich, Upasena, und Ögürt, Qotič, Üdrätmiš (oder) Ödüş in Selbsten von [Fängern?] giftiger Schlangen sein sollten, werden wir, wenn Schlangen mit sehr starkem Gift [auf] unsere Körper fallen und unser Leben in solcherlei Weise vernichten sollten, jetzt (als) Heilmittel dagegen unsere eigenen wahren Worte (als) Hoffnung und Zuflucht nehmen und so fliehen:

Was den Tathāgata, den vollkommen weisen Göttergott Buddha, betrifft, (so) ist er auf der ganzen Welt der vortrefflichste und allerhöchste.

Dieses unser Wort ist wahr (Hend.).

Wenn aber dieses unser Wort wahr ist, wenn es richtig ist,

⁵³ Die Lesung von *lw* «Drache» (Äquivalent von skr. *nāga*) ist umstritten: *lü, lö* oder *lu, lo*. Die hier vorliegende velare Form des Suffix zeigt, daß eine velare Aussprache, wenn nicht die einzige, so doch auch eine mögliche war.

⁵⁴ Ergänze [qa]?

⁵⁵ In den Fragmenten der Erzählung von der Macht der Liebe (U III 75–90) wird der Name immer mit *-s-* geschrieben, wie man nach Skr. *Upasena* erwarten würde. Vielleicht liegt nur eine graphische Variante vor.

⁵⁶ Es ist mir nicht gelungen, eine einwandfreie Ergänzung der Lücke zu geben.

⁵⁷ K. Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch*, 209a ergänzt zu [kä].

ol ol ayuluḡ yvlaḡ (29) luu-larñiḡ yti yvlaḡ ayu-[s]i

(30) *biz[ing ä]t'özümüzkä idi sing-mäz(31)ün :*

[nä] ücün tip tisär :

alḡu (32) yirtinčü yir suvda čin kirtü ayu

(33) *ärsär :*

az övkä biligsiz ärür : :

(34) *ančulayu kälmiš tükäl bilgä tngri*

(35) *tngri burxan*

ol ayu-lariḡ (36) barča ariḡi ariḡip birtäm

(37) *üzmlämiš ärür :*

alḡu (38) yirtinčü yir⁵⁸ suvda čin kirtü ayu (39) ärsär

az övkä biligsiz ärür :

ančula(40)yu kälmiš tükäl bilgä tngri

tngri (41) burxan-ñiḡ nomlamış nomi

alḡu ayu(42)lariḡ barča ariḡi birtäm

üzmlätdür(43)däči ärür : :

alḡu yirtinčü yir (44) suvda čin kirtü ayu ärsär

az övkä (45) bilig[si]z ärür :

ančulayu kälmiš tükäl (46) bil[gä] tngri tngri burxan-ñiḡ (47) [tözü]n bursang ḡuvrayi

ol ayu- (48) lariḡ barča ariḡip birtäm üzmälägü- (49) kä ḡatiḡlandači ärür :

bo munčulayu (50) angsiz uluḡ ädgülüg ädrämliḡ anču(51)layu kälmiš tükäl bilgä tngri tngri-(52) si burxan :

üč äsanki-liḡ uzun (53) ödtinbärü maitri ädgü ögli saḡinč-(54) liḡ agat rasayan üzä :

dann möge das sehr starke Gift jener giftigen, schlechten Drachen keinesfalls in unsere Körper dringen!

Warum?

Was auf der ganzen irdischen Welt das wahre (Hend.) Gift betrifft, (so) sind es Leidenschaft, Zorn und Unwissenheit.

Der Tathāgata, der vollkommen weise Göttergott Buddha,

hat diese Gifte alle völlig beseitigt, total vernichtet.

Was auf der ganzen irdischen Welt das wahre (Hend.) Gift betrifft, (so) sind es Leidenschaft, Zorn und Unwissenheit.

Der vom Tathāgata, dem vollkommen weisen Göttergott Buddha, gepredigte Dharma

beseitigt alle Gifte völlig und total.

Was auf der ganzen irdischen Welt das wahre (Hend.) Gift betrifft,

(so) sind es Leidenschaft, Zorn und Unwissenheit.

Die [edle] Gemeinde (Hend.) des Tathāgata, des vollkommen weisen Göttergotts Buddha,

ist bemüht, diese Gifte gänzlich zu beseitigen und total zu vernichten.

Dieser so außerordentlich große Güte und Tugend besitzende Tathāgata, der vollkommen weise Göttergott Buddha, hat seit den langen Zeiten von drei Asaḡkhyeyas durch den Agada und das Rasāyana des Maitrī-, des Wohlgesinntheit-Gedankens

⁵⁸ *yir* wurde nachträglich zwischen die Zeilen geschrieben.

övkü (55) *nizvaniliy ayuy arıdı tarqarıp* das Gift der Zorn-Leidenschaft
gänzlich vernichtet,
(56) *antirdin ötgürü üč tamu ämgäki*-(57) von daher (= dadurch) alle drei leidvol-
nin[g] tözi yiltizi bolmiş qamay (58) len Gifte, die die Wurzel (Hend.) von
q[a]d[γu]luγ ayu-lariy qalisiz kitärip : Höllenqualen sind, restlos entfernt.

Dieser Text C hat abweichend von den zuvor behandelten Fassungen folgenden Textaufbau:

- Z. 1–7 Verdienstübertragung auf die 18 Nāgas der 14 Familien und der 4 Orte. Diesem Teil entsprechen in gewissem Maße die Strophen, in denen der Maitrī-Gedanke gegenüber allen Lebewesen, insbesondere den Schlangen, dargelegt wird.⁵⁹
- Z. 7–14 Mit Abschnitt 28 (Strophe 6)⁶⁰ übereinstimmende «Verse», die in ihrer uigurischen Übertragung keine metrischen Merkmale haben.
- Z. 14–22 Einschub mit der Ankündigung, daß gegen Schlangenbiß die nachfolgenden «Verse» dienen.
- Z. 22–31 Mit Abschnitt 29 (Strophe 7)⁶¹ übereinstimmender Teil. Entsprechend den 6 chin. Halbversen (im Skr. 4) läßt sich der uig. Text in 6 Einheiten gliedern, ohne daß ein besonderes metrisches Prinzip sichtbar würde.
- Z. 31 Zwischenfrage.
- Z. 31–49 Mit Abschnitt 30⁶² übereinstimmender Teil, allerdings mit der in einigen Sanskrit-Handschriften ebenfalls zu beobachtenden Aufzäherung zu drei vollen Stanzen à 4 Zeilen für die Behandlung der drei Glieder des Triratna: Buddha, Dharma und Saṃgha.
- Z. 49–58 Mit Abschnitt 31 (Strophe 9)⁶³ übereinstimmender Teil.

Eine besondere Erwähnung verdient der Einschub (Z. 14–22). Neben dem Mönch Upasena der alten Überlieferung⁶⁴ treten hier vier Personen mit uigurischen Namen auf, die möglicherweise die Spender oder die Auftraggeber der Handschrift waren. Sie bezeugen eine Aktualisierung des Textes. Ähnliches ist sonst vor allem aus den Sündenbekenntnistexten bekannt, wenn man einmal von den Kolophonen absieht.

⁵⁹ Abschnitte 23–26 bei Waldschmidt Upasenasūtra.

⁶⁰ Waldschmidt Upasenasūtra 40.

⁶¹ Waldschmidt Upasenasūtra 41.

⁶² Waldschmidt Upasenasūtra 41.

⁶³ Waldschmidt Upasenasūtra 41.

⁶⁴ G. P. Malalasekera, *Dictionary of Pāli Proper Names*, London 1938, Bd. I, 404–406; J. L. Panglung, *Die Erzählstoffe des Mūlasarvāstivāda-Vinaya analysiert auf Grund der tibetischen Übersetzung*, Tokyo, 1981, 128.

Für zwei der vier Personennamen lassen sich Parallelen aus bereits publizierten Texten nennen, ohne daß jedoch der Sinn der Namen klar wäre: *Qotič*⁶⁵ und *Ödiš*.⁶⁶ Im Falle von *Ögürt* kann man vermuten, daß eine Imperativform des Verbs *ögirt-* «erfreuen»⁶⁷ vorliegt. Beachtenswert ist jedoch der ungewöhnliche Vokalismus, der uns schon in dem aus recht früher Zeit stammenden Namen *Ögürtmiš*⁶⁸ begegnet. Letzterer dürfte sicherlich «Der, der erfreut hat» bedeuten.⁶⁹ Der Name *Üdrätmiš* kann als «Der, der vermehrt hat» verstanden werden.⁷⁰ In einem unveröffentlichten Kolophon findet sich die Form *Üträtmiš*.⁷¹

⁶⁵ W. Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler*, Leningrad 1928, Nr. 67 Z. 6.

⁶⁶ P. Zieme, *Materialien zum uigurischen Onomasticon*. I., in: *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1977, Ankara 1978, 83 Anm. 67.

⁶⁷ M. Erdal, *Voice and Case in Old Turkish*, phil. Diss., Jerusalem 1976, 315–316.

⁶⁸ F. C. Andreas, W. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II*, *Sitzungsber. d. Preuß. Ak. d. Wiss.* 1933, S. 333 Anm. 1; W. Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts: Berliner Turfantexte XI*, Berlin 1981, S. 81. Ein weiterer *Ögürtmiš* ist in dem Fragment Ch/U 6414 belegt, vgl. bei G. Schmitt, Th. Thilo, *Katalog chinesischer buddhistischer Textfragmente: Berliner Turfantexte VI*, Berlin 1975, S. 83.

⁶⁹ Zu den Namen, die auf *-miš* enden, vgl. L. Rásonyi, *The Psychology and Categories of Name Giving Among the Turkish Peoples*, in: *Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh*, Budapest 1976, S. 222.

⁷⁰ R. Dankoff, J. Kelly, *Compendium of the Turkic Dialects*, Harvard 1982, S. 225.

⁷¹ U 2477.