

Title	Ein Kolophon um die Legende von Bokug Kagan
Author(s)	笠井, 幸代
Citation	内陸アジア言語の研究. 2004, 19, p. 1-25
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/17161
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

Ein Kolophon um die Legende von Bokug Kagan*

Yukiyo Kasai

Die Uiguren, die das Zweite Türkische Kaganat vernichteten und infolgedessen die neuen Herrscher in der Mongolei wurden, gründeten das Ostuigurische Kaganat. Dieses Kaganat ist berühmt als der einzige Staat in der Weltgeschichte, der dem Manichäismus den Status einer Staatsreligion gab. Das Ostuigurische Kaganat brach aber durch den Angriff der Kirgizen zusammen, und die Uiguren wanderten ins Tianshan-Gebiet ab. Sie gründeten dort ein neues Reich, das Westuigurische Königreich, wobei die Uiguren zunächst Manichäer blieben. Aber die Tocharer und die Chinesen, deren Oberherren nun die Uiguren waren, waren traditionell Buddhisten. Der Buddhismus gewann am Ende des 10. Jh. größeren Einfluß als der Manichäismus und erlangte schließlich den Status einer Staatsreligion¹. Der Buddhismus wurde in der Folge im Westuigurischen Königreich vorherrschend und entwickelte besondere Eigenarten, so daß man vom „uigurischen Buddhismus“ sprechen kann. Nachdem sich die Uiguren am Anfang des 13. Jh. freiwillig der Herrschaft der Mongolen unterworfen hatten, beeinflusste der uigurische Buddhismus die Mongolen und wurde Grundlage des mongolischen Buddhismus².

In diesem Zusammenhang ist unter den Uiguren eine Legende über ihren Gründer namens Bokug Kagan überliefert. Diese Legende ist zu berücksichtigen, wenn man die Beziehung zwischen dem uigurischen Königtum und seinem religiösen Umfeld untersuchen will. In dem Fragment, das ich hier veröffentlichen werde,

* Ich möchte hiermit Herrn Prof. Peter Zieme und Herrn Dr. Jens Wilkens meinen herzlichen Dank dafür aussprechen, daß sie mein Deutsch korrigiert und mir wertvolle fachliche Hinweise gegeben haben. Für alle Fehler bin ich natürlich selbst verantwortlich.

1 Vgl. T. Moriyasus Forschung über den Manichäismus im Westuigurischen Königreich. Über den Niedergang des Manichäismus und den Aufschwung des Buddhismus vgl. besonders Moriyasu 1991, 142-160.

2 Als ein Beweis kann man z. B. anführen, daß eine Menge mongolischer buddhistischer Termini über das Uigurische entlehnt wurden [Shōgaito 1990; 2003].

wird auf diese Legende Bezug genommen. Es wird unter der Signatur U 971 (T II S 20) in der Berliner Turfansammlung aufbewahrt³. Der Inhalt dieses Fragments ist ein noch nicht identifizierter buddhistischer Text, der sicher eine Übersetzung aus dem Tocharischen darstellt [Plate I], und ein dazugehöriger Kolophon [Plate II]. Die Größe des Fragments beträgt 22,8 cm (h) x 38,6 cm (b). Das Papier ist beige, waagrecht gerippt und auf beiden Seiten in kalligraphischer Schrift beschrieben. Von diesem Dokument fehlt die linke Hälfte. Obwohl beide Seiten eine rote obere und untere Randlinierung und rote Zeilenlinierung aufweisen, hat der Schreiber die Zeilenlinierung am Ende der Kolophonseite ignoriert. Auf der Vorderseite befindet sich die klein geschriebene Paginierung ausnahmsweise am rechten Rand⁴. In dem vorliegenden Aufsatz wird der Kolophonteil ediert.

Text⁵ [Plate II]

[verso]

1	y(e)mä tört küsä[n ym' twyrt kwys/[] ⁶]
2	myš : alku šastr[lan myš : 'lq̄w š'str[öt]-]
3	gürü topulu bilm[iš ukmiš ayagka tägi]- kwrw twpwlw pylm[]]
4	mliḡ bodis(a)t(a)v [mlyk pdystv [til]-]
5	inčä yaratmiš [ynč' y'r'tmyš []]

-
- 3 Das Bruchstück befindet sich im Depositum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz, Orientabteilung. Ich bedanke mich hiermit für die erteilte Publikationserlaubnis.
- 4 Normalerweise paginiert man am linken Rand auf der Rückseite. Die Paginierung ist so stark zerstört, daß man sie nicht gut lesen kann. Möglicherweise kann sie folgendermaßen gelesen werden : iki[n̄ti] üč kirk.
- 5 Die Transkription folgt dem Uigurischen Wörterbuch von K. Röhrborn.
- 6 Vor dieser Zeile steht noch eine Zeile. Obwohl sie stark zerstört ist und man nichts lesen kann, gehört sie sicher nicht zum Kolophon. Denn die Zeile, die ich mit Zeile 1 rechne, beginnt mit *ymä*, das oft am Anfang des Kolophons vorkommt.

- 6 bo beš čöpdik[]-
pw pyš čwypdyk[]
- 7 t' t(ä)ŋri t(ä)ŋris[i burhan]
t' tŋkry tŋkrys[]
- 8 L'RT' täriŋdä [täriŋ]
l'rt' t'rynk' []
- 9 ty kertgünč [t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi]
ty kyrtkwnč []
- 10 burhan tišt[anti tirig äsän ärkän oron]-
pwrq'n tyšt[]
- 11 takı višaki mr[garı anası]
t'qy vyš'ky mr[]
- 12 hatunlarnı m[]
q'twn l'ry nynk m[]
- 13 šakilıg bägniŋ h[aganlar] kızıgintä turga/[ı]
š'ky lyq p'k nynk q//// // k'z ykynt' twrč'//
- 14 tägimlig bolmiš 'wd//⁷ ugušnuŋ ud[u]mbar len[hua]-
t'kymlyk pwlmyš 'wd// /wqwš nwnk 'wd/mp'r lyn///
- 15 sy : bokug töznüŋ puŋdarik čäčäki : t(ä)ŋrikan
sy : pwq̄wq twyz nwnk pwnt'ryk č'č'ky : tŋkryk'n
- 16 takın kız t(ä)ŋrim : kıvr elögäsi alp kutlug
t'qyn qyz tŋkrym : qyvyr 'yl'wyk'sy 'lp qwtlwq
- 17 ogul küdägü sävig to[to]k [ars]lan ögä bäg
'wqwl kwyd'kw s'vyk tw//q̄ ////l'n 'wyk' p'k
- 18 kiš köz bilgä bäg kutlarımın ötügi[ŋä]
kyš kwyz pylk' p'k q̄wt l'ry nynk 'wytwky///
- 19 nomlug dintarı tükällig bilgä š[ilaz]-
nwmlwq dynt'r y twyk'l lyk pyrk' š////
- 20 en kši açarı : yaŋırtı türk [tilinčä ävirmiš]
yn kšy ''č'ry : y'nkyrty twyrk ////// //

7 Diese Stelle ist zerstört, und einige Lesungsmöglichkeiten werden vorgestellt. Unter Berücksichtigung des Kontexts passt das Wort *ıduk* hier gut, und diese Lesung ist nicht unmöglich. Aber man kann auch *odug* „erwacht“ lesen.

Übersetzung

(1) Nun der [aus] „Vier Kuča“ [stammende ...] (2) [...] alle Śāstra[s ...] (3) [...] durchdringend wissende [...verehrungswür-] (4) dige Bodhisattva [...] hat das [...] in die [...] Sprache] (5) übertragen [...] (6) [In der Zeit] der Fünf Trübungen [...] (7) hat in [...] der Göttergott [Buddha...] (8) von den [...] die allertiefste [...] (9) [...] der Glaube [...] (18) auf Bitten der Majestäten : T(ä)ṅrikān Takn Kız T(ä)ṅrim, (11-14) die (wie) die Udumbara-Blume, die Bokug-Ursprung habende Puṇḍarīka-Blume des ... Stammes ist, der würdig ist zu existieren in der Reihenfolge der Königinnen [wie] Viśākhā Mrgāramāṭṛ in der Zeit, [als] der Göttergott Buddha [lebte], [...] und der [Könige] des Śākya-Bāg, (15-18) Kivır-Premierminister Alp Kutlug Ogul Küdāgū Sāvıg Totok, [Ars]lan Ögā Bāg und Kiş Kōz Bilgā Bāg, hat der Dharma-Meister, der vollkommen weise Lehrer und Meister [Śīlas]ena, [das Buch] wiederum in die türkische [Sprache übersetzt....]

Kommentar

Z. 1 tört küsā[n] : Weil „*bodistv..... yaratmış...*“ in Z. 4-5 vorkommt, sollte hier eine Information über den Autor des Werkes stehen. Der Rest in Z. 1 ist „*tört küs//*“ und normalerweise wird zuerst die Herkunft des Autors gegeben. Deshalb können wir hier mit Sicherheit *küsān* ergänzen. T. Haneda hat schon festgestellt, daß *küsān* Kuča entspricht [Haneda 1930, 551-558; 1931, 337-340]. *Küsān* kann man auch in buddhistischen Dokumenten aus Dunhuang finden⁸. Aber *tört küsān* ist nur im Kolophon der Maitrisimit und im manichäischen Fragment U 73 (TM 276a) belegt⁹.

Z. 2-3 [öt]gürü topulu : Am Ende der Z. 2 kann man mit Sicherheit „*öt-*“ ergänzen, weil in der nächsten Zeile „*-gürü topulu*“ steht. *Ötgür- topul-* ist ein Wortpaar und bedeutet „durchdringen, erklären“ [BT XIII, 236; Shōgaito 1993, 312].

Z. 10 tiş[tanti tirig āsān] : Diese Junktur kommt auch in anderen Fragmenten vor. Vgl. Hazai 1976, 232, Z. 16-17; BT XVIII, 113.

8 CBBMP, 123. Zu *küsān* in anderen uigurischen Fragmenten vgl. Müller 1918, 579-585; Zieme 1977, 164; Clark 1982, 175, 204-205; Moriyasu 1991, 197, A 14e.

9 Über die Maitrisimit vgl. BT IX, 3 v. 25; Geng & Zhang 1980, 206, Z. 12-13. Im manichäischen Fragment kommt das Wort *tört küsān* in Z. 14 vor. W. Bang und A. v. Gabain, die zuerst dieses manichäische Fragment veröffentlicht haben, lasen das Wort *tört küsūšin (?)* [TT II, 414-415]. Es war L. Clark, der es richtig *tört küsān* gelesen hat [Clark 2000, 102-103].

Z. 11 višaki mar[gari anasi] : < skr. *Viśākhā Mṛgāramāṭṛ*. Nur *Višaki* ist vollständig erhalten. Was *Višaki* betrifft, kann man sich zwei Möglichkeiten vorstellen. Eine ist der Personennamenname des *Upāsaka Viśākha* und die andere ist die *Upāsikā Viśākha Mṛgāramāṭṛ*¹⁰. Aber wegen des erhaltenen *m-*, das auf *višaki* folgt, können wir hier den Namen zu *Viśākhā Mṛgāramāṭṛ* ergänzen. Dieser Name ist in zwei uigurischen *Dīrghāgama*-Fragmenten belegt. Für diese Fragmente gibt es die chinesischen Vorlagen, und dieser Teil entspricht *Lumu jiangtang* 鹿母講堂. Die uigurischen Entsprechungen gibt es in Ch/U 6092 (T III D 1017) „*margari* [...] *[kalig]-inta*“ und in MIK III 40 (T III D) „*mīrgari anasinuṅ kalu[ginta]*“¹¹. Weil man in unserem Fragment nach *M* sicher den Rest von *Alif* und *R* lesen kann, können wir *margari* ergänzen. *Viśākhā Mṛgāramāṭṛ* war eine Zeitgenossin Buddhas. Sie ist berühmt dafür, daß sie ihren Schwiegervater, der kein Anhänger Buddhas war, zum Buddhismus bekehrt hat [IBKJ, 772]. Ich betrachte sie als Apposition von *hatun*. Aber es kann auch sein, daß sie Apposition von *T(ä)ṅrikän Takın Kız T(ä)ṅrim* in Z. 15-16, ist.

Z. 14-15 udumbar lenhuasi : < skr. *udumbara* + chin. *lian hua* 蓮華. *Udumbara* ist ursprünglich der Name einer Blume und steht gleichnishaft für „Seltenheit“ [BDJT, 92], hier bezogen auf *T(ä)ṅrikän Takın Kız T(ä)ṅrim* in Z. 15-16.

Z. 7-15 [] t(ä)ṅri čäčäki : Diese Apposition wird *T(ä)ṅrikän Takın Kız T(ä)ṅrim* in Z. 15-16 hinzugefügt. Nach dieser Angabe steht diese Person in der Reihenfolge der Königinnen und Könige. Daraus kann man schließen, daß *T(ä)ṅrikän Takın Kız T(ä)ṅrim* aus der königlichen Familie stammt.

Z. 15 bokug töznüṅ pundarik čäčäk : Als ein normales Nomen bedeutet das Wort *bokug* „a swelling, esp. in the throat“ [ED, 313b]. Aber das kann gleichzeitig der Name des Königs in der Legende sein. Dieses Epitheton ist fast identisch mit dem in der bilingualen chinesisch-ugurischen Inschrift *Yiduhu gaochangwang shixunbei* 亦都護高昌王世勲碑 aus dem 14. Jh. vorkommenden¹². In dieser Inschrift steht

10 Vgl. Shōgaito 1981, 168.

11 Kudara & Zieme 1983, 286-289. In diesen zwei Fragmenten kommt der erste Teil ihres Names *Višaki* nicht vor. Aber es ist klar, daß es sich um *Upāsikā Viśākhā Mṛgāramāṭṛ* handelt. *Upāsaka Viśākha* kommt in der Form *Višaki bayagut* in *Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā* vor [Shōgaito 1991, 238, Z. 3467].

12 D. h. *bokug töznlüg pundarik čäčäki* [Geng & Hamilton 1981, 18, Z. 29].

das Epitheton für *Oŋ Tegin Bägi*, die Tochter des uigurischen Königs, Idok Kut. Wahrscheinlich wurde das Epitheton für Frauen aus der königlichen Familie bis zur Mongolenzeit unter den Uiguren gebraucht. Die Bedeutung des Worts *bokug* werde ich unten diskutieren.

Z. 15-16 t(ä)ŋrikän takın kız t(ä)ŋrim : *T(ä)ŋrim* ist meist ein Titel für Frauen [Pelliot 1944, 175, 184-185, ED 524; Moriyasu 1974, 43], wenn es auch einige Beispiele gibt, daß diesen Titel auch Männer trugen¹³. So können wir feststellen, daß es sich hier um eine Frau handelt. Denn das Epitheton *bokug töznüŋ pundarik čäčäki*, das für diese Person steht, wurde, wie oben erwähnt, für Frauen benutzt. So wird die Frau hier unter den Auftraggebern an erster Stelle genannt. Außer diesem Kolophon gibt es auch weitere Beispiele für eine solche Praxis¹⁴.

Z. 16 kivr elögäsi : Das ist der Titel der Person, die wahrscheinlich der Ehemann von *T(ä)ŋrikän Takın Kız T(ä)ŋrim* ist. Das Wort *kivr* ist bisher insgesamt nur dreimal belegt. Zweimal kommt es im Fragment eines manichäischen Gebetstextes aus Turfan aus dem Archiv der Philosophischen Fakultät der Universität Kyoto vor. Es heißt dort; Seite A, Z. 3-4 : „*kivr yigän sävik saŋun ärlik*“ und Z. 18 : „*kiv(r)-lar kutlu[g] ...w...*“¹⁵. T. Haneda, der zuerst das Dokument veröffentlicht hat, interpretierte *kivr* als „würdig“ ohne weitere Erklärung [Haneda 1931, 331]. Noch ein weiterer Beleg wurde von P. Zieme in einem bilingualen sanskrit-ugurischen Fragment gefunden. In diesem Fragment kommt *kivr* in „*kivr uguš*“ vor, wonach dieser Stamm die Stadt Lükčüŋ beherrschte. Bei der Interpretation dieses Fragments zieht P. Zieme in Betracht, daß *kivr* in Z. 18 im Fragment aus Kyoto unmittelbar vor *kutlu[glar]* - nach seiner Ergänzung - vorkommt. Er hält *kivr* für ein Synonym von *kutlu[g]* und erklärt *kivr* „‘fortunate’ or the like“, wie T. Haneda. Nach seiner Ansicht ist „*kivr yigän*“ in Z. 3-4 im Fragment aus Kyoto als Personenname aufzufassen [Zieme 1997]. Dagegen hat T. Moriyasu, der das Fragment aus Kyoto noch einmal

13 Tekin 1976, 229-230, Z. 23; Geng 1981, 80-81, Z. 24. Die beiden Aufsätze behandeln die Toyok-Inschrift. Zuerst hat Ş. Tekin 24 Zeilen auf dieser Inschrift gelesen. Danach liest Geng Shimin 25 Zeilen auf dieser Inschrift. Deshalb ist die Zeilenzählung unterschiedlich, aber sie meinen dieselbe Zeile. Vgl. Auch Moriyasu 2001, 166-167.

14 Pfahlschrift I : Müller 1915, 6-7; Moriyasu 2001, 161-162. Die Inschrift III in der Bäcklik-Höhle Nr. 25 : Moriyasu 1991, 20-22. Nach Ansicht von T. Moriyasu hat in diesem Fall die Frau wahrscheinlich einen höheren Rang als der Mann.

15 T. Haneda liest „*kutlu[g](?)...*“ [Haneda 1931, 326]. T. Moriyasu ergänzt „*kiv(r)-lar kutlu[g] [bolz]u(n) ...*“ [Moriyasu 1991, 189].

untersucht hat, eine andere Interpretation vorgestellt. Es werden viele Personennamen aufgezählt und dabei kommen oft Herkunftsangaben, Stammesnamen, Standesbezeichnungen usw. vor den jeweiligen Personennamen vor. Darüber hinaus ist die Pluralform von *kıvır* in Z. 18 belegt. Daraus schließt er, daß *kıvır* Name einer Klasse oder eines Standes wie *inčü* sein könnte [Moriyasu 1991, 193, A3c]. Unter Berücksichtigung des Worts *kıv* „divine favour, good fortune“ [ED 579] ist T. Hanedas und P. Ziemes These zwar wahrscheinlicher, aber es gibt keinen weiteren Beleg außer dem Kyoto-Fragment, daß *kıvı(r)lar* und *kutlu[glar]* eine Junktur bilden. Man kann nicht feststellen, daß die Wörter in diesem Fragment als Synonyme benutzt werden. Denn die Stelle nach *kutlu[g]* ist zerstört, und man kann nichts mit Sicherheit ergänzen. In unserem Kolophon steht *kıvır* vor der an zweiter Stelle genannten Person, *el ögäsi Alp Kutlug*¹⁶. Es gibt einen Beleg, daß vor *el ögäsi* „Kanzler“ ein Stammesname hinzugefügt wird¹⁷. Darüber hinaus herrschte der *kıvır*-Stamm nach dem sanskrit-ugurischen Fragment über Lükčüng. Wenn *kıvır* Name eines Stammes ist und dieser Stamm mächtig genug war, um über eine Stadt zu herrschen, ist es kein Wunder, daß er auch einen *el ögäsi* an den Hof des Westugurischen Königreichs schickte. Aber wenn diese Vermutung zutrifft, ist es merkwürdig, daß *kıvır* im Lexikon von Maḥmūd al-Kāšyarī aus dem 11. Jh. oder in anderen Quellen nicht erwähnt wird. In allen Dokumenten, wo *kıvır* vorkommt, sind beide Interpretationen möglich, insofern bleibt dieses Problem weiterhin unklar.

Z. 17-18 [ars]lan ögä bäg, kiš köz bilgä bäg : Für diese Personen wurden keine Titel gegeben. Aber wir können vermuten, daß beide auch einen hohen Rang hatten. Denn einschließlich *T(ä)ñrikän Takın Kız T(ä)ñrim* und *Alp Kutlug Ogul Küdägü Sävig Totok* wurden alle vier Personen *kutlar* „Majestäten“ genannt. Es ist anzunehmen, daß nach *T(ä)ñrikän Takın Kız T(ä)ñrim* drei Männer genannt werden. Aber andere Interpretationen sind nicht auszuschließen. Meine Interpretation bleibt nur eine Möglichkeit.

16 In bezug auf den Titel *el ögäsi* hat T. Moriyasu auch darauf hingewiesen, daß es gleichzeitig mehrere *el ögäs* gab und daß man *el ögäsi* als Premierminister aus der nicht-königlichen Familie definieren kann [Moriyasu 2001, 175-177, Kommentar 15]. Vgl. auch Moriyasu 1991, 127-128.

17 *Oguz el ögäsi inanč бага таркан* in der Kara-Balgasun-Inschrift, die in der Zeit von 810-820 auf Chinesisch, Sogdisch, und Uigurisch geschrieben wurde [Yoshida 1988, 32, 38, 41; 1990, 118; Hamilton 1990, 129].

Z. 19 dintar : < sogd. *dynδ'r*. Das Wort bezeichnet ursprünglich den einfachen manichäischen Mönch, den vierten Rang in der manichäischen Hierarchie. Aber hier ist es in der Bedeutung „buddhistischer Mönch“ gebraucht. Dieses Wort kann man nicht nur in manichäischen, sondern auch in buddhistischen Texten finden¹⁸.

Z. 19 bilgä : Es ist deutlich *P'RK'* geschrieben. Aber *bārgä* „a whip“ [ED 362b] paßt hier überhaupt nicht. Wir müssen *R* als *L* ohne Haken lesen.

Z. 19-20 šilazen : < skr. *Śīlasena*. Wir kennen bisher nicht so viele Übersetzer, die buddhistische Texte aus dem Tocharischen ins Türkische übersetzt haben. Einer davon ist *Śīlasena*, der in Kolophonen der *Daśakarmapathāvadānamālā* als Übersetzer genannt wird [U IV, 679]. Weil hier *-en* in Z. 20 steht, kann man den Namen so ergänzen. Und dabei handelt es sich wahrscheinlich um denselben Übersetzer.

Leider fehlt das Datum, das eigentlich in unserem Kolophon stehen sollte. So kennen wir das genaue Abfassungsdatum nicht. Aber es gibt einige Informationen, durch die wir es erschließen können. Unser Kolophon folgt einem unidentifizierten buddhistischen Text, dessen Autor nach Z. 1 aus *tört kūsān* stammt. Es steht außer Zweifel, daß dieser Text über einen tocharischen Buddhisten den Uiguren überliefert wurde. Der tocharische Buddhismus beeinflusste die Uiguren in einem gewissen Zeitraum besonders stark. Die Uiguren, die in der Periode des Ostuigurischen Kaganats und am Anfang des Westuigurischen Königreichs Manichäer waren¹⁹, wurden nach und nach Buddhisten, nachdem sie nach Westen gewandert waren. Und bei der Begründung des uigurischen Buddhismus spielte der tocharische Buddhismus eine große Rolle, obwohl später der chinesische Buddhismus an seine Stelle trat²⁰. Wir können deshalb vermuten, daß dieser Text auch in der Zeit verfaßt wurde, als der tocharische Buddhismus seinen starken Einfluß auf den uigurischen ausübte. Man kann die Zeit von der zweiten Hälfte des 10. Jh. bis zur ersten Hälfte des 11. Jh. annehmen. Denn Šinjo Šāli Tutuṅ, einer der ersten Übersetzer vom Chinesischen

18 Vgl. z. B. BT IX, 126. 17 usw.

19 Vgl. Anm. 1.

20 Zum grundlegenden Beitrag, den der tocharischen Buddhismus bei der Herausbildung des uigurischen geleistet hat vgl. Moriyasu 1989; 1990. Dieser Einfluß wird dadurch auch klar bewiesen, daß die sanskritische buddhistische Terminologie über das Tocharische ins Uigurische vermittelt wurde [Shōgaito 1978].

ins Uigurische, war wahrscheinlich schon spätestens am Anfang des 11. Jh. tätig²¹. Zu diesem Zeitpunkt läßt der Einfluß des tocharischen Buddhismus wahrscheinlich nach. Kolophon und Text auf der Vorderseite stammen vermutlich von einer Hand, so daß die Abfassungszeit des Kolophons mit der des eigentlichen Textes zusammenfallen dürfte.

Beachtenswert in unserem Kolophon ist das Wort *bokug*, das Attribut zu *T(ä)grikän Takın Kız T(ä)grim* ist. Wie oben erwähnt, ist es zwar möglich, daß man *bokug* für ein normales Nomen hält, aber wenn wir die Legende über Bokug Kagan berücksichtigen, gibt es die Möglichkeit, daß im Hintergrund des Wortes *bokug* eben diese Legende steht. Die Legende ist in persischen, chinesischen und uigurischen Textzeugnissen aus der Mongolenzeit auf uns gekommen²². Obwohl es einige Unterschiede zwischen den jeweiligen Versionen gibt, läßt sich die Haupt-handlung wie folgt zusammenfassen²³:

Es gab einen Baum (oder : zwei Bäume) zwischen zwei Flüssen in der Mongolei. An einem Tag ergoß sich das Himmelslicht auf diesen Baum. Dann tauchte ein Knorren an seinem Stamm (oder : zwischen zwei Bäumen) auf und wuchs wie der Bauch einer Schwangeren. Und schließlich wurden fünf Kinder geboren. Das fünfte wurde Bokug genannt. Nachdem er erwachsen geworden war, wurde er Herrscher der Uiguren, weil er der Beste war (oder : weil die anderen sterben). Er wurde Bokug Kagan genannt und hat im Westen und Osten sein Gebiet erweitert. (Während der Feldzüge traf er in einer Nacht im Traum einen alten Mann in weißer Kleidung und bekam ein Orakel.) In der Zeit der Nachkommen von Bokug Kagan verloren die Uiguren die Mongolei und wanderten in das Tianshan-Gebiet.

-
- 21 Das wird durch die Vorrede zum Goldglanzsūtra T II Y 37b, die das genaue Datum 1022 hat, bewiesen. Vgl. TT VII, 54, 80-81; Bazin 1974, 339-346; Moriyasu 1985, 59-60; Zieme 1989.
- 22 Die Literaturwerke, die diese Legende überliefern, sind: die persische *Ta'rikh-i Jahān-Gushāy* von 'Alā al-Dīn 'Ata-Malik Juwainī im 13. Jh.; die Inschrift *Yiduhu gaochangwang shixunbei*, die ich schon oben erwähnt habe; *Yuan shi* 元史, Kap. 122, *Xu hong jian lu* 續弘簡錄 (oder *Yuan shi lei bian* 元史類編); *Jing xua huang xian sheng wen ji* 金華黃先生文集, Kap. 24, „Liaoyang deng chu xingzhongshusheng zuocheng yinanzhen gong shendao bei“ 遼東等處行中書省左丞亦輦真公神道碑. Vgl. D'Ohsson 1824, 682-685; Bretschneider 1910, Teil I, 247, 254-259; Yamada 1955; Abe 1955, 170-197, 293-300; Boyle 1958 Bd. I, 53-61; Huang 1964; Geng 1980; Geng & Hamilton 1981.
- 23 Die Varianten stehen in Klammern.

Der Baum, von dem die fünf Kinder geboren wurden, das Himmelslicht und die Person in weißer Kleidung sind Elemente, die besonders im Manichäismus eine wichtige Rolle spielen. So ist es wahrscheinlich, daß diese Legende unter dem Einfluß des Manichäismus entstanden ist²⁴. Ansonsten wissen wir nicht viel über diese Legende. Wer Bokug Kagan war und wo und wann die Legende entstanden ist, bleibt unklar. Der Name dieses Kagans kommt auch in dem manichäischen Fragment U 1 (T II K 173) vor. Es berichtet, daß dieser Kagan in einem Schaf-Jahr nach Kočo kam und dort mit dem Možak (= der höchste manichäische Rang) über die Ernennung von drei Mahistak sprach. A. v. Le Coq stellt fest, daß Bokug Kagan der dritte Kagan *Bögü* (= chin. *Mouyu* 牟羽, 759-779) sein müsse, berühmt als der erste zum Manichäismus bekehrte Kagan im Ostuigurischen Kaganat²⁵. Obwohl A. v. Le Coqs These nur auf der phonetischen Ähnlichkeit beider Wörter beruht, ist sie nach wie vor weit verbreitet²⁶. Aber es wurde schon früh darauf hingewiesen, daß *bokug* und *bögü* aus phonetischen Gründen nicht identisch sein können²⁷. Dagegen ist es T. Abes These, die sich jetzt langsam durchsetzt. Diese besagt, daß Bokug Kagan nicht *Bögü* Kagan war, sondern *Täñridä ülüg bulmiš alp kutlug ulug bilgä*

-
- 24 Marquart 1912, 486-490; Moriyasu 1991, 167-169. Dagegen behauptet J. P. Asmussen, die Elemente können auch außerhalb des Manichäismus vorkommen [Asmussen 1965, 161-162]. Aber der Manichäismus hatte bis zur zweiten Hälfte des 10. Jh. unter den Uiguren als Staatsreligion großen Einfluß, seitdem er unter der Herrschaft des *Huaxin* Kagans diesen Status gewonnen hat. So ist es berechtigt, daß man in dieser Legende einen Einfluß des Manichäismus sieht.
- 25 Le Coq 1912, 147, Blatt 1, Seite 2, 149-150. Deshalb identifiziert er das Schaf-Jahr mit dem Jahr 767.
- 26 TT II, 413; v. Gabain 1949, 58-59; Tazaka 1940, 204, Anm. 34; 1941, 232, Anm. 32; Clark 1997, 102-103. Außer Le Coqs These gibt es einige andere Identifizierungen. E. Bretschneider denkt, daß es sich bei *Bokug*-Kagan um den ersten Herrscher des Ostuigurischen Kaganats, *Gulipeiluo* 骨力裴羅 handeln müsse [Bretschneider 1910, Teil I, 256, Anm. 640]. Wang Jingru identifiziert ihn als den frühen uigurischen Herrscher *Pusa* 菩薩 [Wang 1938, 23-24]. Aber diese Thesen sind nicht gut begründet und nicht überzeugend.
- 27 Ed. Chavannes und P. Pelliot bezweifeln die Identifikation von *Bokug* mit *bögü* [Chavannes & Pelliot 1913, 188, 197]. Auch T. Haneda bemerkt, daß diese beiden Namen phonetisch nicht übereinstimmen und daß *Bögü* Kagan, der dritte Kagan, zu dem Modell des *Bokug* Kagan, des legendären Gründers, nicht paßt [Haneda 1958, 10-12]. W. Bang und A. v. Gabain, die die Identifizierung des Bokug Kagan mit dem *Mouyu* Kagan aufgenommen haben, schließen diese phonetische Entsprechung ebenfalls aus. Nach ihrer Ansicht sei aber *Bögü* „sein Thronname“ und *Bokug* „sein Jugendname oder ein ihm später zugelegter Beiname“.

Kagan (= chin. *Huaixin* 懷信, 795-808). *Huaixin* war zunächst Kanzler, stammte aber nicht aus dem Yaglakar-Stamm, der königlichen Familie, und wurde schließlich der siebte Kagan des Ostuigurischen Kaganats. Nach Ansicht von T. Abe sei die Bokug Kagan-Legende die Geschichte dieser Machtübertragung vom Yaglakar-Stamm auf den Ädiz-Stamm, zu dem *Huaixin* gehörte. Deshalb identifiziert er das Schaf-Jahr des Textes U 1 (T II K 173) mit dem Jahr 803²⁸. V. Rybatzki schlägt vor, daß Bokug Kagan *Pugujun* 僕固俊 sei, ein Anführer der uigurischen Gruppen, die nach 840 nach Westen gewandert sind [Rybatzki 2000, 260-261]. Klar ist, daß *bokug* und *bögü* phonetisch nicht vereinbar sind. Wir müssen jetzt den Inhalt der Legende berücksichtigen. Der Legende nach muß Bokug Kagan ein Reichsgründer gewesen sein, und das trifft auf *Huaixin* Kagan zu, wie T. Abe richtig betont hat. *Pugujun* besetzte zuerst nur Bešbalk, annektierte 866 das Gebiet, das ein anderer uigurischer Anführer vorher beherrschte, und vereinigte die Uiguren²⁹. So konnte er auch als ein Reichsgründer bezeichnet werden³⁰. Er war jedoch kein Herrscher des Ostuigurischen Kaganats, dagegen war Bokug Kagan Herrscher in der Mongolei. Zu dem Modell des Bokug Kagan paßt deshalb der *Huaixin* Kagan besser, der der Gründer der Ädiz-Dynastie und Kagan im Ostuigurischen Kaganat war. Wann und wo ist dann diese Legende entstanden? N. Yamada meint, daß in der Legende der Baum eine wichtige Rolle spielt. Daraus schließt er, daß diese Legende im 10. Jh. unter dem Einfluß der „arischen Völker“ (= Tocharer) entstanden ist, die wahrscheinlich Baumkulte hatten³¹. Weil die Legende die Erwähnung der Wanderung nach Westen enthält, ist N. Yamadas These wahrscheinlich. Aber bevor wir die letzte Entscheidung treffen, müssen wir noch eine Münze, auf der der Name Bokug Kagan in uigurischer Schrift vorliegt, in

28 Abe 1955, 169-197, 207-210; Moriyasu 1979, 215; 1981, 198; 2002, 146, Anm. 33; MOTH, XV; Thierry 1998, 270; Tremblay 2001, 32, Anm. 48, 238. Doch wie Moriyasu 2002 darauf hingewiesen hat, steht X. Tremblay im Widerspruch zu ihm selbst. L. Clark hat sich am Anfang A. v. Le Coq's These angeschlossen. Danach hat er jedoch seine Meinung geändert und ist jetzt der Ansicht, daß T. Abes These eher wahrscheinlich sei [Clark 1997, 102-103; 2000, 114].

29 Das berichten *Jiu Tangshu* 旧唐書, *Xin Tangshu* 新唐書 und *Zizhitongjian* 資治通鑑. Vgl. Moriyasu 1977, 119-123.

30 T. Abe läßt deshalb auch zögernd diese Möglichkeit bestehen [Abe 1955, 197-198].

31 Yamada 1955. T. Moriyasu schließt sich N. Yamadas These an. Aber er denkt, daß zur Entstehung dieser Legende der Manichäismus beigetragen hat [Moriyasu 1991, 168].

Betracht ziehen³². T. Haneda schließt aus der Form und der Qualität dieser Münze, daß sie im Westuigurischen Königreich geprägt worden sein muß³³. In seiner Untersuchung dieser Münze weist Yang Fuxue auf die uigurische Schrift hin, die seiner Meinung nach erst im Westuigurischen Königreich verbreitet wurde, und kommt zu dem gleichen Schluß wie T. Haneda³⁴. F. Thierry behauptet dagegen aufgrund von T. Abes These, daß diese Münze in der Zeit von *Huaxin* geprägt wurde³⁵. Daß nicht nur die Chinesen, sondern auch die Nomaden in derselben Zeit des Ostuigurischen Kaganats selbst Münzen geprägt haben, wurde durch die Münzen der Türgiś bewiesen³⁶. So ist F. Thierrys These ist akzeptabel. Aber wenn wir seine These annehmen, bleiben noch zwei Fragen, nämlich ob die uigurische Schrift schon im Ostuigurischen

-
- 32 Über diese Münze dachte Okudaira, daß der dort genannte *Bokug* Kagan mit *Mouyu* Kagan zu identifizieren sei [Okudaira 1938, 574-575]. Aber seine These wird, wie oben erwähnt hat, entkräftet.
- 33 T. Haneda hat als erster diese Münze an die Öffentlichkeit gebracht [Haneda 1919, 374, 378-379]. Das Wort *bokug* hält er für *Pugu* 僕固, einen Stamm der Tokuz Oguz [Haneda 1958, 8-14. vgl. auch Anm. 15].
- 34 Yang Fuxue 1991. Jiang Qixiang kommt aus dem gleichen Grund zu diesem Schluß [Jiang 1991, 505]. Yang Fuxue betont außerdem, daß das Wort *bokug* eine Variante von *bögü* sei und daß diese Münze in die Zeit des Kagans gehöre, der auf der Pfahlschrift III (MIK III 7279) vorkommt. Er datiert die Pfahlschrift in das Jahr 947. Allerdings wurde von T. Moriyasu vorgeschlagen, daß man diese Inschrift in das Jahr 1019 datieren muß. Seine These wurde später präzisiert, als J. Hamilton und T. Moriyasu unabhängig voneinander die Pfahlschrift I in das Jahr 1008 datiert haben [Moriyasu 1980, 334-335, 337, Anm 5; MOTH, XVII-XVIII; Moriyasu 1991, 151-152]. Über die Texte der Pfahlschriften vgl. Müller, 1915, 22ff.; Moriyasu 2001, 155-156, 183-199.
- 35 Thierry 1998. Aber er zitiert einen chinesischen Artikel über *Huihuqian* 回鹘錢 und behauptet damit, daß die Uiguren schon im 9. Jh. statt der Sogder selbst den Handel angefangen haben. Ich kann mich dieser Ansicht nicht anschließen. Es wurde von T. Moriyasu darauf hingewiesen, daß in dieser Zeit nicht die Uiguren, sondern die Sogder beim Handel tätig waren, und daß *Huihuqian* in der Tat die sogdische Finanzkraft war [Moriyasu 1997a, 24-28; 1997b, 108-113].
- 36 Die türgischischen Münzen werden in drei verschiedene Kategorien klassifiziert. Obwohl die Emissionen unterschiedlich waren, wurden alle Münzen unter der Herrschaft des Türgiś-Kagans geprägt [Mori 1975]. Darunter auch die Münzen, die der Türgiś-Kagan selbst prägen ließ [Thierry 1989]. Dagegen ist es bisher nicht bekannt, ob Münzen seit dem 10. Jh. im Dunhuang- und Turfan-Gebiet geprägt wurden. Besonders in Dunhuang benutzte man unter der Herrschaft Tibets und dem „Militärgouvernement der Loyalen Armee“ keine Münzen [Ikeda 1980, 145-149]. Im Westuigurischen Königreich hingegen hat man vermutlich Münzen benutzt, weil in einigen Dokumenten das Wort *kuan bakır* vorkommt. Dies ist die Übersetzung des chinesischen *guan wen* 貫文, das Synonym von *guan qian* 貫錢 „eine Reihe von 1000 Kupfermünzen“ [Moriyasu 1998, 12-19; Moriyasu & Zieme 1999, 85-89]. Deshalb ist die Möglichkeit auch nicht vollkommen auszuschließen, daß die Münze von Bokug Kagan aus dieser Zeit stammt. ↗

Kaganat bekannt war, und ob *Huaxin* Kagan im 9. Jh. schon den Namen Bokug trug. Es ist unzweifelhaft, daß sich die uigurische Schrift aus der sogdischen Schrift entwickelte. Aber hinsichtlich ihrer Entstehungszeit vertritt T. Haneda die Ansicht, daß diese Schrift zuerst im Westuigurischen Königreich benutzt wurde [Haneda 1958a, 4-14, 32]. Dagegen setzt T. Moriyasu den Anfang der Verwendung der uigurischen Schrift früher an, nämlich in die Zeit des zweiten Türkischen Kaganats oder spätestens in die Zeit des Ostuigurischen Kaganats [Moriyasu 1985, 39-40]. Wie er richtig nachgewiesen hat, hat sich die uigurische Schrift durch den ständigen Kontakt zwischen den Uiguren und Sogdern entwickelt und wurde nicht künstlich geschaffen. Im Ostuigurischen Kaganat gab es viele Sogder, und sie haben dort politisch, wirtschaftlich, religiös und kulturell eine wichtige Rolle gespielt. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß die uigurische Schrift schon in der Mongolei benutzt wurde. Die sogdische Schrift der Ulangom-Inschrift, die aus dem 8. Jh. oder spätestens vom Anfang des 9. Jh. stammen kann, ist tatsächlich der uigurischen sehr ähnlich³⁷. Es besteht deshalb die Möglichkeit, daß die uigurische Schrift schon im Ostuigurischen Kaganat benutzt wurde. Was die zweite Frage betrifft, so müssen wir feststellen, daß eine Quelle über Bokug Kagan, die mit Sicherheit aus dieser Zeit stammt, bisher nicht gefunden wurde. Deshalb kann man nicht feststellen, ob *Huaxin* Kagan schon zu seinen Lebenszeiten Bokug Kagan genannt wurde. Diese Möglichkeit ist trotzdem nicht auszuschließen. *Huaxin* Kagan war aus dem Ädiz-Stamm der nicht-königlichen Familie und wurde Kagan. Vermutlich vollzog sich dieser Machtwechsel vom Yaglakar- zum Ädiz-Stamm nicht ohne Auseinandersetzungen. Die chinesische Angabe, daß sich *Huaxin* Kagan dabei selbst Yaglakar nannte und alle Nachkommen des Yaglakar-Kagans an den Tang-Hof schickte, ist

↘ Aber in chinesischen Quellen wurde die Abwesenheit von Münzen im Westuigurischen Königreich konstatiert. Vgl. *Song huiyao jigao* 宋会要辑稿, (Ed. Zhonghua shuju 中華書局), 197, Fanyi 蕃夷 4, Kap. „Kuča“, 7720; *Songshi* 宋史, (Ed. Zhonghua shuju), 490, Waiguo zhuan 外国传, Kap. „Kuča“, 14123. Das uigurische Wort *kuanpu* < chin. *guanbu* 官布, das eine nicht-monetäre Währungseinheit (in Form von normierten Stoffen) bezeichnet, kommt meistens in aus der vormongolischen Zeit stammenden Dokumenten vor, und so kann man bei der Datierung dieses Wort als ein Merkmal heranziehen [Moriyasu 1991, 52-54; 1998, 20 Anm. 12]. So ist es fraglich, ob Münzen im Westuigurischen Königreich das hauptsächliche Zahlungsmittel waren. Darüber braucht man weitere Untersuchungen.

37 Rinčen 1959, 290, Taf. I.; Щербак 1961; Кляшторный 1961; 1963; Гумилев 1963; Ščerbak 1982.

glaubhaft³⁸. Er mußte deshalb mit aller Kraft seine Macht sichern. Es ist deshalb nicht auszuschließen, daß er sein Königtum durch einen Gründungsmythos legitimiert hat. Bestimmt hat der Manichäismus die Konstruktion dieses Mythos maßgeblich beeinflußt. Der Manichäismus wurde zwar durch die Bekehrung *Mouyu* Kagans zunächst im Ostuigurischen Kaganat angenommen, aber *Mouyu* Kagan wurde im Verlauf des anti-manichäischen Staatsstreichs ermordet, und der Manichäismus war danach Beschränkungen ausgesetzt. Wer diese Situation veränderte, den Manichäismus wiederbelebte und schließlich dem Manichäismus den Status einer Staatsreligion gab, war *Huaixin* Kagan. Die Stabilisierung seiner Macht entsprach auch dem Wunsch der Manichäer, deren Anhängerschaft in der Mehrzahl damals noch Sogder waren. Es ist deshalb wahrscheinlich, daß *Huaixin* Kagan, der die Mitarbeit der Manichäer, also der Sogder, gewonnen hatte, seine Autorität mit Hilfe des Manichäismus befestigte und Münzen mit der aus der sogdischen Schrift abgeleiteten uigurischen Schrift prägen ließ³⁹. Unter Berücksichtigung dieser Situation schließe ich, daß die Grundlage der Bokug Kagan-Legende schon zu Lebenszeiten *Huaixin* Kagans in der Mongolei entstanden ist, auch wenn die Komplettierung der Legende erst nach der Wanderung nach Westen in Tianshan stattfand.

Wie oben erwähnt, hat die Bokug Kagan-Legende eine enge Beziehung zum Manichäismus, und eigentlich ist es merkwürdig, daß das Wort *bokug* in unserem buddhistischen Kolophon vorkommt. Aber es wurde schon darauf hingewiesen, daß diese Legende auch vom Buddhismus übernommen wurde. Ein buddhistisches Fragment, das jetzt unter der Signatur SI D/17 in St. Petersburg aufbewahrt wird und von L. Ju. Tuguševa veröffentlicht wurde, enthält einen Lobpreis auf einen unbekanntem uigurischen Herrscher, der zum Stamm des Bokug gehörte⁴⁰. Dieser Lobpreis preist die Herkunft des Herrschers wie folgt :

38 Vgl. *Xin Tangshu* 新唐書, (Ed. Zhonghua shuju), 217, Kap. „Uigur“, 6126; *Zizhitongjian* 資治通鑑, (Ed. Zhonghua shuju), 235, 11. Jahr der *Zhenyuan* 貞元, 7568; *Tanghuiyao* 唐會要, (Ed. Zhonghua shuju), 98, 1747.

39 Es muß betont werden, daß auch die Runenschrift noch weiter benutzt wurde, weil ein Teil der Kara-Balgasun-Inschrift des *Baoyi* 保義 Kagans, des Sohns von *Huaixin*, in dieser geschrieben ist.

40 Tuguševa 1996. Sie erwähnt zur Identifizierung des Bokug Kagan nur drei Möglichkeiten, nämlich *Mouyu*, *Huaixin* und *Datou* 達頭 (575-603), einen Herrscher des Ersten Türkischen Kaganats, und trifft keine Entscheidung. Es ist selbstverständlich, daß es keine Möglichkeit ↗

(2-15) *el basinčın k(ö)[r-?] idok tužit [t(ä)ŋri yerintäki(?)]⁴¹ iki törlüg mänj
 tä[] idalap bo čambudivip yert[inč]ü yer suv-nuŋ arkasında säkiz s(ä)ŋlä
 tokuz togla öŋtün-intä kam l(a)n čuin atl(i)g bärk arıg içintä ı-da törüp ötigän
 yerintä b(ä)lgürüp bešägün örgün üzä bädümiš yer-dä t(ä)ŋri-tä ayag-l(i)g ulug
 küčlüg t(ä)ŋri-l[är]-tä alkaš-l(i)g idok bokug uguš-ta törü[y]ü y(a)rlıkamiš bodi
 tözlüg b[o]dis(a)v(a)t uguš-l[ug]*

(2-14) „Die Bedrückung des Reichs⁴² [gesehen und ...] die [... im] heiligen
 Tušita[-Götterland angesiedelten] zweierlei Seligkeit[en] aufgegeben habend,
 hat er geruht, aus dem auf Erden und im Himmel verehrten und von dem großen
 mächtigen Göttern gepriesenen heiligen Bokug-Stamm, der auf dem Rücken⁴³
 von Erde und Wasser (= Welt) der Jambudvīpa-Welt, in dem östlich des Acht-
 Selenga und des Neun-Togla gelegenen Hainwald namens Kaml(a)nčuin auf
 einem Baum entstand, im Ötigän-Land⁴⁴ erschien und zu fünft⁴⁵ auf dem Thron
 groß wurde, zu entstehen; er ist vom Bodhi-Wesen, er ist vom Bodhisattva-
 Geschlecht (...).“⁴⁶

↘ für eine Identifikation mit *Mouyu* gibt, und die letzte Möglichkeit ist auch undenkbar. Daß die Uiguren mit den Tu-jue Sympathie hatten, geht daraus hervor, daß einige Kagane des Osttürkischen Kaganats in der Tariat-Inschrift für Vorfahren gehalten wurden und daß die Uiguren in U 1 (T III K 173) und in *Guizhai wenji* 圭齋文集, 11, Kapitel „*Xieshi jichuan*“ 高昌僕氏家伝 Tonyukuk, den Kanzler des zweiten Türkischen Kaganats, erwähnt haben [Katayama 1999, 168, 171-172; Le Coq 1912, 147; Moriyasu 2002, 150, Anm. 45]. Trotzdem gibt es keinen Grund, *Datou* Kagan, der nicht besonders berühmt war, als Bokug Kagan zu identifizieren.

41 Ich folge J. Odas Ergänzung [Oda 1998, 63].

42 L. Ju. Tuguševa übersetzt hier „Reichs-Eroberer [...]“. J. Oda schlägt die Korrektur vor, daß *basinčın* als *basinč* „oppression“ + *ın* zu interpretieren sei. Ich schließe mich ihm an.

43 Zur Korrektur vgl. Wilkens 1999/2000, 229.

44 Bei *ötigän* handelt es sich um den Bergname *Ötükän*, der unter den türkischen Völkern als der heilige Berg berühmt war.

45 J. Wilkens identifiziert *bešägün* in diesem Fragment mit dem Wort *bizäkün* im manichäischen Fragment. Er schließt sich K. Röhrborns These an und hält dieses Wort für einen Ortsnamen. So übersetzt er *bešägün örgün* „Bisäkün-Thron“. Nach seiner Ansicht war Bisäkün ein Ort, „den die manichäische Mission bei den Uiguren bereits sehr früh erreichte“ [Wilkens 1999/2000, 228-229]. Ich will nicht alle Belege diskutieren, die J. Wilkens angeführt hat, aber nur bei *bešägün* in diesem Fragment kann ich mich J. Wilkens' These nicht anschließen. Denn, wie wir schon oben gesehen haben, die Zahl „fünf“ kommt als ein Element in der Bokug Kagan-Legende vor. Über diese Form vgl. OTWF 93.

46 Oder „er ist vom Bodhisattva-Geschlecht des Bodhi-Wesens (...)“. Hier sind beide Interpretationen möglich.

Hier wurde der Hauptpunkt der Bokug Kagan-Legende zwar getreu referiert, aber sie ist nicht mehr manichäisch. Es wurde sogar der uigurische Herrscher mit dem Bodhisattva Maitreya identifiziert. Daraus kann man schließen, daß diese Legende mit dem Maitreya-Kult verbunden wurde, als sie in den Buddhismus übernommen wurde. Weil die Verfassungszeit dieses Fragments unklar ist⁴⁷, konnten wir bisher nicht wissen, wann diese Übernahme eigentlich geschah. Diese Frage wird jetzt dadurch beantwortet, daß in unserem buddhistischen Kolophon das Wort *bokug* vorkommt. Die Abfassung des Kolophons ist, wie oben erwähnt, wahrscheinlich in den Zeitraum von der zweiten Hälfte des 10. Jh. bis zur ersten Hälfte des 11. Jh. zu datieren, so daß auch die Übernahme der Legende in diese Periode fallen muß. Die Verbindung Bokug Kagans mit dem Maitreya-Kult kann auch in derselben Zeit erfolgt sein, obwohl im Kolophon dieser Zusammenhang nicht erwähnt wird. Diese Legende war für die königliche Familie bestimmt sehr wichtig, weil sie ihr Königtum stützte. Als der Buddhismus angefangen hat, uigurische Anhänger zu gewinnen, war die Legende schon unter den Uiguren weit bekannt. Deshalb ist es natürlich, daß die Legende zu dem Zeitpunkt auch buddhistisch ausgestaltet wurde, als die königliche Familie und die Uiguren sich zum Buddhismus zu bekehren begannen. Und man kann vermuten, daß dabei der Maitreya-Kult, der besonders in der Anfangsphase des uigurischen Buddhismus vorherrschend war, die Legende beeinflusste. Warum der Maitreya-Kult in dieser Zeit so sehr in Blüte stand, ist ein wichtiges Thema der zentralasiatischen Religionsgeschichte. Wichtige Gründe waren seine herausragende Stellung im tocharischen Buddhismus und die Identifizierung Maitreyas mit Mani im Manichäismus⁴⁸. Außer diesen Gründen scheint mir, daß die Bokug Kagan-Legende

47 L. Ju. Tuguševa vermutet wegen der Schrift, daß es in die vormongolische Periode zu datieren sei. Nach Ansicht von J. Oda wurde das Fragment möglicherweise waagrecht geschrieben und zeigt einige Merkmale, die für die frühe Zeit sprechen. Vor allem, wenn es waagrecht geschrieben wurde, kann es in das 10. Jh. datiert werden. Denn die waagerechte Schreibung ist die manichäische Tradition, und am Anfang hat der Buddhismus sie übernommen. In der Tat wurde das Aranemi-Jātaka, das mit Sicherheit waagrecht geschrieben wurde, in Dunhuang gefunden und kann wahrscheinlich in das 10. Jh. datiert werden [MOTH, 1-20]. Aber der Text ist zu kurz und man kann nicht genug Merkmale für die Datierung finden.

48 Es ist bekannt, daß der Manichäismus durch die Mission von Mar Ammo nach Osten vom Buddhismus beeinflusst wurde und dieser Einfluß bereits in einem Text des 3. Jh. nachgewiesen werden kann [Klimkeit 1987; Sundermann 1982; Sims-Williams 1983, 133; Hutter 2002]. Auf den Artikel von M. Hutter hat mich Herr Dr. Wilkens aufmerksam gemacht.

dabei auch eine Rolle gespielt hat. Bokug Kagan und Maitreya kommen beide aus dem Himmel auf die Erde. Maitreya erscheint als der Erlöser vor den Lebewesen, und Bokug Kagan, der dem uigurischen Volk seine Blütezeit brachte, war auch eine Art Erlöser. Diese Ähnlichkeit hat die Einföhlung des Maitreya-Kults bei den Uiguren bestimmt erleichtert.

Zum Schluß möchte ich darauf merksam machen, daß die Belege für diese Legende, die sich in den Quellen der mongolischen Zeit finden, keine Spuren des Maitreya-Kults zeigen und nur die manichäischen Motive bleiben, obwohl die Uiguren Buddhisten blieben. Möglicherweise hängt das von der Beziehung zum mongolischen Kaiser ab. Das Königtum des mongolischen Kaisers wurde seit Qubilai vom tibetischen Buddhismus gestützt, und der Kaiser wurde mit dem Cakravartin, dem buddhistischen Herrscherideal, identifiziert⁴⁹. Deshalb hat sich der uigurische König, der unter der Herrschaft der Mongolen stand, nicht mehr mit Maitreya verglichen, so daß die buddhistischen Motive aus der Bokug Kagan-Legende verschwanden und nur die manichäischen erhalten blieben. Die Bokug Kagan-Legende war für die Uiguren ein wichtiges Anliegen, das sie behalten und überliefern mußten. Aber wegen der veränderten politischen Verhältnisse näherte sich der Charakter der Legende wieder der ursprünglichen (manichäischen) Fassung an.

49 Franke 1978, 52-63; Ishihama 1994; Nakamura 1997, 135-137. Seitdem der uigurische König, Idok Kut, sich freiwillig der mongolischen Herrschaft unterworfen hatte, wurden die Uiguren im Mongolischen Reich bevorzugt und haben in politischer, kultureller und religiöser Hinsicht ihren Einfluß geltend gemacht. Qubilai hat sich bekanntlich als Cakravartin stilisiert. Die Möglichkeit ist nicht auszuschließen, daß die uigurische Bokug Kagan-Legende ihm als Modell gedient hat.

Literatur

安部健夫 Abe Takeo

1955 西ウイグル国史の研究 [Die Untersuchung über die Geschichte des Westuigurischen Königreichs], Kyoto.

Asmussen, J. P.

1965 *X^uāstvānīft. Studies in Manichaeism*. Copenhagen.

AoF = *Altorientalische Forschungen*, Berlin.

AOH = *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Budapest.

APAW = *Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, Berlin.

Bazin, L.

1974 *Les calendriers turcs anciens et médiévaux*, Thèse présentée devant l'Université de Paris III, le 2 déc. 1972, Université de Lille III, Service de Reproduction des Thèses.

BDJT = 中村元 Nakamura Hajime, 仏教語大辞典 [Bukkyōgo Daijiten], Tokyo, 1975.

Boyle, J. A. (übstz.)

1958 *The History of the World-Conqueror*, 2 Bde, London.

Bretschneider, E.

1910 *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources. Fragments towards the knowledge of the geography and history of central and western Asia from the 13th to the 17th century*, 2 Bde, London. (Rep. 1987, Osnabrück)

BT IX = Tekin, Ş., *Maitrisimit nom bitig. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*, 2 Bde, Berlin, 1980.

BT XIII = Zieme, P., *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*, Berlin, 1985.

BT XVIII = Zieme, P., *Altun Yaruq Sudur. Vorworte und das erste Buch. Edition und Übersetzung der alttürkischen Version des Goldglanzsūtra (Suvarṇaprabhāsottamasūtra)*, Berlin, 1996.

CAJ = *Central Asiatic Journal*, Wiesbaden.

CBBMP = Hamilton, J., *Le Conte bouddhique du Bon et Mauvais Prince en version ouïgour*, Paris, 1971.

Chavannes, Ed. & P. Pelliot

1911-1913 Une traité manichéen retrouvé en Chine, in: *JA* 1911 nov.-déc., 499-617; in: *JA* 1913 jan.-fév., 99-199; in: *JA* 1913 mar.-avr., 261-394 + 2 pls.

Clark, L.

1982 *The Manichean Turkic Pothi-Book*, in: *AoF* 9, 145-218.

1997 *The Turkic Manichaean Literature*, in: P. Mirecki & J. BeDuhn (hrsg.), *Emerging from Darkness: Studies in the recovery of manichaean sources*, Leiden, New York, Köln, 89-141.

- 2000 The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism, in: R. E. Emmerick, W. Sundermann und P. Zieme (hrsg.), *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*, Berlin, 83-123, -3 pls.
- D'Ohsson, C.
1824 *Histoire des Mongols, depuis Tchinguiz-Khan jusq' à Timour-Lane*, Paris.
- ED = Clauson, G., *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, 1972.
- Franke, H.
1978 From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God : the Legitimation of the Yüan Dynasty, in: *Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte* 2, München. = Franke, F., *China under Mongol Rule*, British Library CIP data, the Variorum Collected Studies Series, 1994, 3-85.
- Gabain, A. v.
1949 Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken, in: *Der Islam* 29-1/2, 30-62.
- 耿世民 Geng Shimin
1980 回鶻文《亦都護高昌王世勲碑》研究 [A Study of the Stone Tablet in Uighur Script About the Meritorious Deeds of Princes of Qocho], in: *考古學報* [Kaogu xuebao] 1980-4 = Geng Shimin 2001, 400-434.
1981 回鶻文《土都木薩里修寺碑》考釈 [Erforschung und Interpretation der uigurischen Inschrift zur Erinnerung der Klosterreparatur von Tudum Säli], in: *世界宗教研究* [Shijie zongjiao yanjiu], 1981-1, 77-83, -1 pl.
2001 *新疆文史論集* [Xinjiang wenshi lunji], Peking.
- Geng Shimin & J. Hamilton
1981 L'inscription ouïgoure de la stèle commémorative des Iduq qut de Qoço, in: *Turcica* 13, 10-54.
- 耿世民 & 張広達 Geng Shimin & Zhang Guangda
1980 唆里迷考 [On Solmi], in: *歴史研究* [Lishi yanjiu] 1980-2 = Geng Shimin 2001, 195-215, -1 pl.
- Гумилев, Л. Н.
1963 По поводу интерпретации уланкомской надписи, in: *Советская Археология* 1963-1, 295-298.
- Hamilton, J.
1990 L'inscription trilingue de Qara Balgasun d'après les estampages de Bouillane de Lacoste, in: A. Haneda (hrsg.), *Documents et archives provenant de l'Asie Centrale. Actes du Colloque Franco-Japonais organisé par l'Association Franco-Japonaise des Études Orientales de Tokyo et l'Université de Paris III*, Kyoto, 125-133.
- 羽田亨 Haneda Tōru
1919 九姓回鶻と Toquz Oγuz との關係を論ず [Considerations sur les rapports entre les Ougours „Kieou-Sing“ et les Toquz Oγuz], in: *東洋學報* [Tōyō gakuho] 9-1 = Haneda 1957, 325-394. (mit den Ergänzungen)

- 1930 大月氏及び貴霜に就いて [A propos des Ta Yue-tshe et des Kouei-chouang], in: 史学雑誌 [Shigaku zasshi] 41-9 = Haneda 1957, 538-561.
- 1931 吐魯番出土回鶻文摩尼教徒祈願文の断簡 [À propos d'un texte fragmentaire de prière manichéenne en ouïgour provenant de Tourfan], in: 桑原博士還暦記念東洋史論叢 [Kuwabara hakushi kanreki kinen tōyōshi ronsō], Kyoto. = Haneda 1958b, 325-347.
- 1957 羽田博士史学論文集 上巻 歴史編 [Recueil des œuvres posthumes de Tōru Haneda I: Études historiques], Kyoto.
- 1958a 回鶻文字考 [Réflexions sur l'alphabet ouïgour], in: Haneda 1958b, 1-38.
- 1958b 羽田博士史学論文集 下巻 言語・宗教編 [Recueil des œuvres posthumes de Tōru Haneda II: Études religieuses et linguistiques], Kyoto.

Hazai, G.

- 1976 Ein uigurisches Blockdruckfragment der Berliner Turfan-Sammlung, in: *AoF* 4, 231-234, +5 pls.

黄文弼 Huang Wenbi

- 1964 亦都護高昌王世勳碑復原並校記 [Die Rekonstruktion und Kommentar über die Inschrift von Iduk Kut, dem König von Qočo], in: 文物 [Wenwu] 1964-2 = 新疆社会科学院考古研究所 (編), 新疆考古三十年 [Xinjiang shehui kexue kaogu yanjiusuo (hrsg.), Xinjiang kaogu sanshinian], Xinjiang, 1983, 458-466.

Hutter, M.

- 2002 Mani als Maitreya, in: W. Gantke, K. Hoheisel & W. Klein (hrsg.), *Religionsbegegnung und Kulturaustausch in Asien. Studien zum Gedenken an Hans-Joachim Klimkeit*, Wiesbaden, 111-119.

IBKJ = 赤沼智善 Akanuma Tomoyoshi, 印度仏教固有名詞辞典 [Indo bukk'yō koyūmeishi jiten], Kyoto, 1967.

池田温 Ikeda On

- 1980 敦煌の流通経済 [Die Umlaufwirtschaft in Dunhuang], in: 池田温 (編), 講座敦煌 3 敦煌の社会 [O. Ikeda (hrsg.), *Kōza Tonkō 3 Tonkō no shakai*], Tokyo, 297-343 = Ikeda On, 敦煌文書の世界 [Tonkō monjo no sekai], Tokyo, 2003, 119-181.

石濱裕美子 Ishihama Yumiko

- 1994 パクパの仏教思想に基づくクピライの王権像について [Über das Königtumsimage von Qubilai aufgrund des buddhistischen Gedanke von 'Phags-pa], in: 日本西蔵学会会報 [Nihon seizōgakkai kaihō] 40, 35-44.

JA = *Journal Asiatique*, Paris.

蔣其祥 Jiang Qixiang

- 1991 試探隋唐五代十国時期西域貨幣文化 [Untersuchung über die Kultur der zentralasiatischen Münzen in der Sui-, Tang- und Wudai shiguo-Zeit], in: 陳源等 (主編), 中国歴代貨幣大系 3 隋唐五代十国貨幣 [Chen Yuan et. al. (hrsg.), *Zhongguo lidai huobi daji 3 Sui Tang Wudai shiguo huobi*], Shanghai, 496-511.

- 片山章雄 Katayama Akio
- 1999 タリアト碑文 [Tariat Inscription], in: 森安孝夫・オチル (編), モンゴル国現存遺蹟・碑文調査研究報告 [T. Moriyasu & A. Ochir (hrsg.), *Provisional Report of Researches on historical sites and inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998*], Toyonaka, 168-176.
- Klimkeit, H. -J.
- 1987 Buddhistische Übernahmen im iranischen und türkischen Manichäismus, in: W. Heissig & H.-J. Klimkeit (hrsg.), *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*, Wiesbaden, 58-75.
- Кляшторный, С. Г.
- 1961 К историографической оценке уланкомской надписи, in: *Эпиграфика Востока* 14, 26-28.
- 1963 По поводу интерпретации уланкомской надписи, in: *Советская Археология* 1963-4, 292-293.
- Kudara, K. & P. Zieme
- 1983 Uigurische Āgama-Fragmente (1), in: *AoF* 10-2, 269-318, -10 pls.
- Le Coq, A. v.
- 1912 Ein manichäisches Buch-Fragment aus Chotscho, in: *Festschrift Vilhelm Thomsen*, Leipzig, 145-154, +1 pl.
- Marquart, J.
- 1912 Ġuwaini's Bericht über die Bekehrung der Uiguren, in: *SPAW* 1912 Jan.-Juni., 486-502.
- 護雅夫 Mori Masao
- 1975 いわゆるチュルギシユの銅銭の銘文について [Über die Inschriften auf den sogenannten türghischischen Kupfermünzen], in: 日本オリエント学会 (編), 三笠宮殿下還曆記念オリエント学論集 [Nihon Orient gakkai (hrsg.), *Mikasanomiya denka kanreki kinen Orientgaku ronshū*], = Mori Masao, 古代トルコ民族史研究 II, [Kodai Toruko minzokushi kenkyū II], Tokyo, 1992, 187-199.
- 森安孝夫 Moriyasu Takao
- 1974 ウィグル仏教史史料としての棒杭文書 [Three Stake Inscriptions as Source Materials for the History of Uighur Buddhism], in: 史学雑誌 [Shigaku zasshi] 83-4, 38-54, (English summary) 124-123.
- 1977 ウィグルの西遷について [Nouvel examen de la migration des Ouïgours au milieu du IX^e siècle], in: 東洋学報 [Tōyō gakuhō] 59-1/2, 105-130, (French summary) v-vi.
- 1979 増補：ウィグルと吐蕃の北庭争奪戦及びその後の西域情勢について [The Uyghur-Tibetan Struggle for Beshbalygh and the Subsequent Situation in Central Asia : An Enlarged Edition], in: 流沙海西奨学会 (編), アジア文化史論叢 3 [Ryūsha kaisei shōgakukai (hrsg.), *Ajia bunka-shi ronsō*, Vol. 3], Tokyo, 199-238.
- 1980 ウィグルと敦煌 [The Uighurs and Tun-huang], in: 榎一雄 (編), 講座敦煌 2 敦煌の歴史 [K. Enoki (hrsg.), *Kōza Tonkō 2 Tonkō no rekishi*], Tokyo, 297-338.

- 1981 Qui des Ouïgours ou des Tibétains ont gagné en 789-792 à Beš-baliq?, in: *JA* 269-1/2, *Numéro spécial Actes du Colloque international (Paris, 2-4 octobre 1979): Manuscrits et inscriptions de Haute Asie du V^e au XI^e siècle*, 193-205.
- 1985 チベット文字で書かれたウイグル文仏教教理問答 (P.t. 1292) の研究 [Études sur un catéchisme bouddhique ouïgour en écriture tibétaine (P.t. 1292)], in: 大阪大学文学部紀要 [Ōsaka daigaku bungakubu kiyō] 25, 1-85, +1 pl.
- 1989 トルコ仏教の源流と古トルコ語仏典の出現 [L'origine du bouddhisme chez les Turcs et l'apparition des textes bouddhiques en turc ancien], in: 史学雑誌 [Shigaku zasshi] 98-4, 1-35, (French summary) 152-150.
- 1990 L'origine du bouddhisme chez les Turcs et l'apparition des textes bouddhiques en turc ancien, in: A. Haneda (hrsg.), *Documents et archives provenant de l'Asie Centrale. Actes du Colloque Franco - Japonais organisé par l'Association Franco-Japonaise des Études Orientales de Tokyo et l'Université de Paris III*, Kyoto, 147-165.
- 1991 ウイグル = マニ教史の研究 [A Study on the History of Uighur Manichaeism. - Research on Some Manichaean Materials and Their Historical Background -], in: 大阪大学文学部紀要 [Ōsaka daigaku bungakubu kiyō] 31/32.
- 1997a オルトク (斡脱) とウイグル商人 [Ortoq and the Uighur Merchants], in: 近世・近代中国および周辺地域における諸民族の移動と地域開発 [Kinsei, kindai chūgoku oyobi shūhENCHIiki ni okeru shominzoku no idō to chiikikaihatsu] (平成 7・8 年度科学研究費補助金 — 基盤研究 B2 — 研究成果報告書 [Heisei 7, 8 nendo kagaku kenkyūhi hojokin - kibankenkyū B2 - kenkyūseikahoukokusho]), Toyonaka, 1-48.
- 1997b 《シルクロード》のウイグル商人—ソグド商人とオルトク商人のあいだ— [The Uighur Merchants on the Silk Road. - From the Sogdian Merchants to the Ortoq Merchants -], in: 岩波講座世界歴史 11 中央ユーラシアの統合 [Iwanami kōza sekai rekisi 11 Chūō Yūrashia no tōgō], Tokyo, 93-119.
- 1998 ウイグル文契約文書補考 [Supplement to *Sammlung uigurischer Kontrakte*], in: 待兼山論叢 史学篇 [Machikaneyama ronsō (Section of History)] 32, 1-24, incl. 2 pls.
- 2001 Uighur Buddhist Stake Inscriptions from Turfan, in: L. Bazin & P. Zieme (hrsg.), *De Dunhuang à Istanbul. Hommage à James Russell Hamilton*, Turnhout (Belgium), 2001, 149-223.
- 2002 ウイグルから見た安史の乱 [The rebellion of An Lu-shan (755-763) from the Uighurs' viewpoint - With special reference to an Uighur document Mainz 345 -], in: *Studies on the Inner Asian Languages* 17, 117-170.

Moriyasu, T. & P. Zieme

- 1999 From Chinese to Uighur Documents, in: *Studies on the Inner Asian Languages* 14, 73-102, +7 pls.

MOTH = Hamilton, J., *Manuscrits ouïgours du IX^e-X^e siècle de Touen-houang*, 2 Bde, Paris, 1986.

- Müller, F. W. K.
 1915 *Zwei Pfahlschriften aus den Turfanfunden*, APAW, Berlin.
 1918 Toγri und Kuisan (Küšan), in: SPAW, 566-586, +2 pls.
- 中村淳 Nakamura Jun
 1997 チベットとモンゴルの邂逅—遙かなる後世へのめばえ— [Die Begegnung der Tibeter und Mongolen - der Keim für die ferne spätere Zeit -], in: 岩波講座世界歴史 11 中央ユーラシアの統合 [Iwanami kōza sekairekishi 11 Chūō Yūrashia no tōgō], Tokyo, 121-146.
- 小田寿典 Oda Juten
 1998 ブク・ハン伝説のウイグル仏教写本一断片—トウグーシェヴァ発表によせて— [Eine uigurische buddhistische Handschrift der Bokug Xan Legende - Über den Vortrag von L. Ju. Tuguševa -], in: 愛大史学—日本史・アジア史・地理学 [Aidai shigaku - Nihonshi, Ajjashi, Chirigaku] 7, 57-67, -1 pl.
- 奥平昌洪 Okudaira Masahiro
 1938 東亜銭志 [Die Münzen in Ostasien], 5 Bde, Tokyo.
- OTWF = Erdal, M., *Old Turkic Word Formation*. 2 Bde, Wiesbaden, 1991.
- Pelliot, P.
 1944 *Tāngrim > tārim*, in: TP 37, 165-185.
- Rinčen, Y.
 1959 Mélanges Archéologiques. Les inscriptions inconnues sur pierre et les plaques d'or ornementées du harnais de Tonyoucuc, in: CAJ 4-3, 289-299, -6 pls.
- Rybatzki, V.
 2000 Titles of Türk and Uigur Rulers in the Old Turkic Inscriptions, in: CAJ 44-2, 205-292.
- 庄垣内正弘 Shōgaito Masahiro
 1978 ‘古代ウイグル語’におけるインド来源借用語彙の導入経路について [On the routes of the loan words of Indic origin in the Old Uigur language], in: アジア・アフリカ言語文化研究 [Ajia, Afrika gengobunka kenkyū] 15, 79-110.
 1981 Ein uigurisches Fragment eines Beichttextes, in: K. Röhrborn & H. W. Brands (hrsg.), *Scholia: Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde*, Wiesbaden, 163-169, +1pl.
 1990 モンゴル語仏典中のウイグル語仏教用語について [Über die uigurische buddhistische Terminologie in mongolischen Sūtras], in: 崎山理・佐藤昭裕 (編), アジアの諸言語と一般言語学 [S. Sakiyama & A. Satō (hrsg.), Ajia no shogengo to ippan gengogaku], Tokyo, 157-174.
 1991 古代ウイグル文阿毘達磨俱舍論実義疏の研究 I [Studies in the Uighur Version of the Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā. Volume I: Text, Translation and Commentary], Kyoto.
 1993 古代ウイグル文阿毘達磨俱舍論実義疏の研究 II [Studies in the Uighur Version of the Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā. Volume II: Text, Translation, Commentary and Glossary], Kyoto.

- 2003 Uighur influence on Indian words in Mongolian Buddhist texts, in: S. Bretfeld & J. Wilkens (hrsg.), *Indien und Zentralasien. Sprach- und Kulturkontakt. Vorträge des Göttinger Symposions vom 7. bis 10. Mai 2001*, Wiesbaden, 119-143.
- Sims-Williams, N.
- 1983 Indian elements in Parthian and Sogdian, in: K. Röhrborn & W. Veenker (hrsg.), *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien. Vorträge des Hamburger Symposions vom 2. Juli bis 5. Juli 1981*, Wiesbaden, 132-141.
- SPAW = *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, phil-hist. Klasse*, Berlin.
- Sundermann, W.
- 1982 Die Bedeutung des Parthischen für die Verbreitung buddhistischer Wörter indischer Herkunft, in: *AoF* 9, 99-113.
- Щербак, А. М. (Ščerbak, A. M.)
- 1961 Надпись на древнейгуьрском языке из монголии, in: *Эпиграфика Востока* 14, 23-25.
- 1982 De l'alphabet ouïgour, in: *AOH* 36-1/3, 469-474.
- 田坂興道 Tazaka Kōdō
- 1940 中唐に於ける西北辺疆の情勢に就いて [Die Lage der nordwestlichen Grenze in der Mitte der Tang-Zeit], in: *東方学報 東京* [Tōhō gakuhō Tokyo] 11-2, 171-211.
- 1941 漠北時代に於ける回紇の諸城郭に就いて [Über die uigurischen Städte in der Zeit, als die Uiguren in der Mongolei waren], in: *蒙古学報* [Mōko gakuho] 2, 192-243.
- Tekin, Ş.
- 1976 Die uigurische Weihinschrift eines buddhistischen Klosters aus den Jahren 767-780 in *Tuyoq*, in: *UAJb* 48, 225-230, -1 pl.
- Thierry, F.
- 1989 Sur une monnaie de Soulou, Qaghan des Turgech (716-737), in: *Bulletin de la Société française de Numismatique*, 44-9, 685-688, -1 pl.
- 1998 Les monnaies de boquq qaghan des ouïghours (795-808), in: *Turcica* 30, 263-277.
- TP = *T'oung Pao*, Leiden.
- Tremblay, X.
- 2001 *Pour une histoire de la Sérinde. Le manichéisme parmi les peuples et religions d'Asie Centrale d'après les sources primaires*, Wien.
- TT II = Bang, W. & A. v. Gabain, *Türkische Turfan-Texte II*, in: SPAW 1929, 411-430, +1 pl.
- TT VII = Rachmati, G. R., *Türkische Turfan-Texte VII*, APAW, 1937.
- Tuguševa, L. Ju.
- 1996 Ein Fragment eines frühmittelalterlichen uigurischen Textes, in: R. E. Emmerick, W. Sundermann, I. Warnke & P. Zieme (hrsg.), *Turfan, Khotan und Dunhuang*, Berlin, 353-359, -1 pl.
- UAJb = *Ural-altaische Jahrbücher*, Wiesbaden.
- U IV = F. W. K. Müller, *Uigurica IV*, in: SPAW, 1931, 675-727, +5 pls.

王静如 Wang Jingru

- 1938 突厥文回紇英武威遠毗伽可汗碑訳釈 [Die Interpretation der Runeninschrift vom uigurischen Kagan *Yingwu weiyuan piga*], in: 輔仁学誌 [Furen xuezhì] 7-1/2, 1-55.

Wilkins, J.

- 1999/2000 Ein manichäisch-türkischer Hymnus auf den Licht-Nous, in: *UAJb N. F.* 16, 217-231, + 1 pl.

山田信夫 Yamada Nobuo

- 1955 ウイグルの始祖説話について [Über die Legende des uigurischen Begründers], in: ユーラシア学会 (編), 遊牧民族の研究 ユーラシア学会研究報告 2 [Yūrashia gakkai (hrsg.), Yūboku minzoku no kenkyū, Yūrashia gakkai kenkyū hōkoku 2], Kyoto, = Yamada Nobuo, 北アジア遊牧民族史研究 [Kita Ajia yūboku minzokushi kenkyū], Tokyo, 95-106, 1989.

楊富学 Yang Fuxue

- 1991 吉木薩爾文管所收藏的一枚回鶻文錢幣 [Eine uigurische Münze im Archiv von Jimsar], in: 中国錢幣 [Zhongguo qianbi] 1991-3, 11-15, 26.

吉田豊 Yoshida Yutaka

- 1988 カラバルガスン碑文のソグド語版について [Über die sogdische Version in der Qara-Balgasun-Inschrift], in: 西南アジア研究 [Seinan ajia kenkyū] 28, 24-52.
- 1990 Some new readings of the Sogdian version of the Karabalgasun inscription, in: A. Haneda (hrsg.), *Documents et archives provenant de l'Asie Centrale. Actes du Colloque Franco-Japonais organisé par l'Association Franco-Japonaise des Études Orientales de Tokyo et l'Université de Paris III*, Kyoto, 117-123.

Zieme, P.

- 1977 Drei neue uigurische Sklavendokumente, in: *AoF* 5, 145-170, +4 pls.
- 1989 Die Vorrede zum alttürkischen Goldglanz-Sūtra von 1022, in: *Journal of Turkish Studies* 13, 237-243.
- 1997 Remarks on Old Turkish Topography, in: S. Akiner & N. Sims-Williams (hrsg.), *Languages and scripts of Central Asia*, London, 46-51.