



Title	Studien zur alttürkischen Daśakarmapathāvadānamālā (1) Die Udayana-Legende
Author(s)	Wilkens, Jens
Citation	内陸アジア言語の研究. 2003, 18, p. 151-185
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/18713
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

Studien zur alttürkischen

Daśakarmapathāvadānamālā (1)

Die Udayana-Legende

Jens Wilkens

I.

In jüngster Zeit sind einige wichtige Publikationen zur alttürkischen Erzählungssammlung *Daśakarmapathāvadānamālā* (im Folgenden: DKPAM) erschienen,¹ die sehr schön dokumentieren, daß auch nach beinahe einhundert Jahren Forschung² die Arbeiten an diesem Werk noch lange nicht abgeschlossen sind. Weder ist der gesamte Textbestand erschlossen, noch ist der Aufbau hinreichend geklärt,³ und eine vergleichende Untersuchung einzelner Avadānas wurde ebenfalls noch nicht vorgenommen. Der zweite Teil des Katalogbandes von G. EHLERS,⁴ der die Textreste der DKPAM behandelt, hält immer noch unpubliziertes Material bereit, das von der Forschung bisher kaum berücksichtigt wurde. Unter dem Katalogeintrag Nr. 224 wird ein stark beschädigtes Bruchstück beschrieben (Standortsignatur: Mainz 294), dessen Lesung, inhaltliche Bestimmung und Einordnung in das Gesamtwerk bisher noch nicht vorgenommen wurden. Dies liegt zum einen an der nicht erhaltenen Paginierung, zum

1 Vgl. die Edition der Petersburger Bruchstücke (DKPAMPb) sowie GENG/KLIMKEIT/LAUT (1993), LAUT (1996), ZIEME (1998), GENG/LAUT (2000), und zuletzt LAUT (2002). Zu beachten ist auch EHLERS (1998: 81).

2 Die ersten Proben wurden im Jahr 1908 durch F. W. K. MÜLLER in U [I] 36-45 publiziert.

3 Wegweisend ist für diese Frage nach wie vor EHLERS (1987: 21 ff. Für einige Geschichten ist die Zugehörigkeit zu den jeweiligen Kapiteln noch nicht bewiesen und für einzelne *karmapathas* liegt bisher nur sehr spärliches Material vor.

4 EHLERS (1987).

anderen daran, daß es sich, wie wir sehen werden, um eine noch kaum bekannte Erzählung handelt. Inhaltlich kann der Katalogbeschreibung lediglich entnommen werden, daß in dem Text von „zarten Konkubinen (oder Haremsdamen)“ (atü. *yinčägä kırkınlar*) die Rede ist. Allein dieses Fragment hat wegen seiner geringen Größe noch keine Identifizierung der hierin enthaltenen Erzählung erlaubt, so daß es also zunächst darum gehen mußte, weitere zu dieser Geschichte gehörige Stücke zu identifizieren, möglichst eine Ordnung in die Textreste zu bringen und eventuell Parallelen in anderen buddhistischen Erzählwerken zu ermitteln.

Es konnten bei einer Durchsicht der unpublizierten Materialien der Berliner Turfansammlung auf der Basis inhaltlicher Kriterien drei weitere, bisher noch völlig unbekannte Bruchstücke dieses Avadānas bestimmt werden, von denen sich zwei zusammensetzen lassen. Alle drei Fragmente (U 1099, U 1024, U 972) gehören zu einer Handschrift (C),⁵ während das von EHLERS katalogisierte Stück einer anderen Abschrift (N) zuzuordnen ist.⁶ Leider ist die Geschichte vorerst noch nicht in ihrer Gesamtheit wiederzugewinnen, aber der Handlungsverlauf kann im großen und ganzen rekonstruiert werden, da große Teile des Anfangs, von dem wohl nur wenig fehlen dürfte, das Ende sowie einige Passagen des Mittelteils erhalten sind. Der Beginn des bereits durch die Edition von F. W. K. MÜLLER (U III 75-76) bekannten Blattes U 417 bildet den Abschluß der Legende. Bekannt ist dieses Stück unter dem Arbeitstitel „Erzählung von der Macht der Liebe“, welches ebenfalls der in Säjim geborgenen

5 Fast alle der zu dieser Abschrift gehörigen Stücke tragen U-Signaturen. Zu den Fragmenten mit Mainz-Signaturen siehe EHLERS (1987): 19-20. Etliche Blätter - so auch die unten zu behandelnden - sind wie viele andere Fragmente aus Säjim durch Brand beschädigt. Es ist ziemlich sicher, daß die Handschrift C der DKPAM gemeint sein muß, wenn LE COQ (1926): 70 über seine Arbeiten in Säjim schreibt:

„Der zweite Fund wurde von mir in einem seltsamen Gebäude, dem Annex eines kleinen Tempelchens, auf der Terrasse des Tempels Nr. 10 gemacht. Er bestand in der Hauptsache aus türkischen Übersetzungen buddhistischer Märchen.“

6 Vgl. zu dieser Abschrift EHLERS (1987): 16-17.

Abschrift C zuzuordnen ist.⁷ Bei der ersten flüchtigen Lesung fiel mir der Eigenname Udayane auf, und der Gedanke, der sich sogleich aufdrängte, war dieser, daß es sich möglicherweise um Udayana, den König von Vatsa, handeln könnte. Bekannt ist dessen Vorliebe für schöne Frauen, ja er wurde wegen seiner amourösen Abenteuer als königlicher Don Juan bezeichnet.⁸ In der Sanskritliteratur ist der um seine Person gruppierte Erzählzyklus besonders aus den Bearbeitungen der verlorenen *Bṛhatkathā*, der „großen Erzählung“, bekannt,⁹ aber er ist ebenso der Held bedeutender Dramen.¹⁰ Seine Leidenschaft für schöne Frauen ist neben seiner ungewöhnlichen Gabe, selbst die wildesten Elefanten mittels einer wundersamen Laute zu zähmen, Hauptthema dieser Werke. Auch in der buddhistischen Erzählungsliteratur wird Udayana etliche Male erwähnt. Er war, dies berichten die Quellen, ein Zeitgenosse des Buddha, und es wird überliefert, daß dieser König die erste Buddhastatue aus Sandelholz anfertigen ließ.¹¹ In der buddhistischen Literatur sind zwei um die Gestalt dieses Herrschers kreisende Legendenzyklen auf uns gekommen, der eine, im Sanskrit, in der 36. und 37. Erzählung des *Divyāvadāna*,¹² der andere in einem Pāli-Werk, dem Kommentar zum *Dhammapada*. E. WALDSCHMIDT konnte aus ziemlich zerstörten Blättern, die in Murtuk geborgen wurden, eine weitere Sanskritfassung in Teilen rekonstruieren, die weitreichende inhaltliche Parallelen zum *Dhammapada*-Kommentar und zum *Vinaya*

7 Die anderen unter diesem Titel zusammengefaßten Geschichten gehören zwar auch zum dritten *karmapatha*, entstammen aber anderen Avadānas.

8 WALDSCHMIDT (1968): 3 [265]. Vgl. zur Gestalt Udayanas allgemein ADAVAL (1970).

9 *Bṛhatkathāślokasaṃgraha*, *Kathāsaritsāgara* und *Bṛhatkathāmañjari*.

10 *Svapnavāsavadattā*, *Pratijñāyaugandharāyaṇa*, *Ratnāvalī*, *Priyadarśikā* etc.

11 Dies ist aber in den Bereich der Legende zu verweisen, da der Buddha in der frühbuddhistischen Kunst nicht als Person, sondern nur mittels symbolischer Repräsentanten dargestellt wurde.

12 Dort wird der Name Udrāyaṇa gebraucht. Das *Divyāvadāna* ist auch in tibetischer Übersetzung überliefert und eben diese Fassung der Legende hat J. NOBEL in Teilen herausgegeben und übersetzt. Vgl. NOBEL (1955).

der Mūlasarvāstivādins aufweist.¹³ Weiteres Material ist in den Jātakas sowie in der im Chinesischen und Tibetischen überlieferten Kompilation, die unter dem Namen *Ratnakūṭa* oder *Mahāratnakūṭasūtra* bekannt ist, enthalten (Text 29),¹⁴ da aber alle diese Zeugnisse keinerlei Entsprechung zur uigurischen Legende erkennen lassen, kann auf eine Wiedergabe des Inhalts dieser Erzählungen verzichtet werden.

II.

Der Beginn des erhaltenen alttürkischen Textes, der sich durch die Zusammensetzung der Fragmente U 1099 und U 1024 gewinnen lässt, setzt mit einem Gespräch zwischen Sehern (atü. *arži* << skt. *rṣi*) ein, in dem ein namentlich genannter, atü. Tapasari, was auf skt. *tāpasārin* „der die Askese befolgt“ zurückgehen dürfte, seine Gefährten auffordert, sich in einem Park mit Früchten, Blumen, Bäumen und Quellen niederzulassen. Ich gebe im Folgenden eine Transkription und Übersetzung der Stücke U 1099 (T II S 32a; Glas: T II S 32a XVII) + U 1024 (T II S 32a; Glas: T II S 32a VIII):¹⁵

Vorderseite

001 01 su[nču]klär barča [al]ıp bardı :

002 02 tapasari atl(i)g¹⁶ arži inčä tep

13 WALDSCHMIDT (1968, 1973). Eine Analyse der in der tibetischen Fassung des *Vinaya* der Mūlasarvāstivādins überlieferten Legende bietet PANGLUNG (1981): 156 ff.

14 Vgl. Taishō Bd. XI (Nr. 310), pp. 543a 23 ff. Eine kurze Einleitung zu diesem Text sowie eine Übersetzung bietet PAUL (1981): 43 ff. Vgl. auch SCHLINGLOFF (2000), Vol. II: 13 (No. 9) und ZIN (1998).

15 U 1099 ist der linke Teil, doch fehlen links davon noch neun Zeilen, wie sich aus der Position des Schnürloches in dieser Handschrift ergibt. Der Text in Fettdruck findet sich auf U 1024. Kursiv gedruckte Buchstaben sind beschädigt oder unsicher zu lesen. Die zur Abschrift C gehörigen Blätter unterscheiden sehr deutlich <s> und <š>. Die einzige Ausnahme bildet der Name des Sehers Tapasari in Z. 002, der T'P'S'RY geschrieben wurde. Mainz 294 liegt als Faksimile vor. Siehe EHLERS (1987): Taf. 23. Die anderen Stücke sind im Digitalen Turfan-Archiv (DTA) einzusehen. Siehe <http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta.html>.

16 <l> und <q> recht weit auseinander gezogen.

- 003** 03 tedi : ogşatı sözlədijizlär¹⁷ tözünlərim-a [:].
- 004** 04 ävdin barktın ünmiş bizni täg tñl(1)glark[a]
- 005** 05 bir yerdä uzatı ärmäk ymä artok uz ärmäz :
- 006** 06 amtı biz tüslüg yemişlig hual(1)g čäčäklig
- 007** 07 i igač yuul yuulakl(1)g yerdä barıp anta
- 008** 08 ornag tutalım : anča sözläp beš yüz aržila[r]
- 009** 09 kök kalık yolınča učtilar : r(i)đđi küükäl[ig]
- 010** 10 [är]däm küçintä kurug kalık yolin[č]a [yori]-
- 011** 11 [dilar :] kayuda udayane eligniŋ deva[]
- 012** 12 [] atl(1)g yemişliki ärdi : anıŋ tuşusinta
- 013** 13 [käcdilä]r : ol ymä yemişliktä kalın kunçuy-
- 014** 14 [lar kuv]ragı amranmakl(1)g toorda yılıntırdäči
- 015** 15 [yapşinturdačı] ärig barığ kiltülär : üč Y///
- 016** 16 [] J¹⁸[]
[Lücke]

Übersetzung:

001 Sie (die Seher) nahmen alle (ihre) Ma[tte]n und gingen. **002-003** Der Seher namens Täpasarin sprach: **003** „Ihr habt recht gesprochen, meine Edlen! **004-005** Für Wesen, die wie wir in die Hauslosigkeit gezogen sind (wtl. von Haus und Hof aufgebrochen sind), ist das lange Verweilen an einem Ort nicht besonders gut! **006-008** Laßt uns jetzt zu einem Ort gehen, wo es Früchte, Obst, Blumen₂, Bäume₂, und Quellen₂ gibt, und dort Aufenthalt nehmen!“ **008-009** Nachdem er in dieser Art gesprochen hatte, flogen die 500 Seher auf dem Himmelsweg (davon). **009-011** Kraft ihrer *yddhi*-Zaubermacht [reisten] sie auf dem Himmelsweg. **011-012** Irgendwo (in dieser Gegend) lag der

17 Beim ersten Alif ist die Tinte etwas abgeplatzt, so daß es wie ein <y> aussieht.

18 Es ist nur noch eine doppelte Punktierung erkennbar.

Obstgarten von König Udayana namens Deva[]. **012-013** In dessen Nähe [kamen sie vorbei]. **013-015** Und in eben jenem Obstgarten zeigte eine dichte [Sc]har junger Frauen ein Gebaren₂, das dazu angetan war, (den Betrachter) im Netz der Liebe haften bleiben [₂] zu lassen. **015** Drei ...

Kommentar:

001 Zu *sunčuk* siehe OTWF 357 und ZIEME (1998): 309. Möglicherweise hat in dem zerstörten Anfangsteil des Satzes noch gestanden, daß die Seher auch ihre Bettelschalen ergriffen.

003 Zu *ogšati sözlä-* siehe auch das unten zu behandelnde Stück U 417 /r/11/ (Z. 127).

007 Die Konstruktion von *bar-* mit dem Lokativ ist selten belegt (z. B. Suv 480₄, 528₁₂, 539₂₋₃). An unserer Stelle könnte der Lokativ von dem folgenden *anta* beeinflußt sein.

009 Die Schreibung *RTTY* für skt. *rddhi* ist ungewöhnlich, da meist *RYDY* zur Wiedergabe des Sanskrit-Terminus gebraucht wird (etwa BT XIII 56. 15; DKPAMPb Z. 1851: *RYDY-LYQ*).¹⁹ Die Darstellung mit doppeltem Dental ist durch Vermittlung über Toch. A *räddhi* zu erklären. Siehe MSN 251 (Index).

010 Auch in ZZ. 078-079 ist *kurug kalik* gebraucht, während in der DKPAM sonst immer *kök kalik* gebraucht wird. Die einzige Stelle, die wohl ebenfalls *kurug [kalik]* zu ergänzen ist, ist DKPAMPb ZZ. 209-210: *kanatlig küčin kurug [kalikta] kögülčä učup* „mit seiner Flügelkraft flog er nach Belieben [am] Him[mel]“.

011 In den indischen Quellen wird Udayanas Lustgarten Udaikavana genannt.

012 Statt *tušusinta* findet sich in DKPAMPb Z. 741 der Beleg *tušisinta*. Gerade bei diesem Wort erkennt man deutlich die unterschiedlichen Schreibungen von <š> und <ss>.

¹⁹ Schon in vor-yuanzeitlichen Handschriften mit Dentalkonfusion. Siehe HT VII (ZZ. 1858, 2072: *RYTYVYD*).

014-015 Vgl. zur Ergänzung die in der DKPAM häufig belegte Kombination der Verben *yilin-* *yapšin-*. Bemerkenswert an unserer Stelle ist, daß das Objekt von *yilintürdäči [yapšinturdačı]* nicht ausgedrückt ist.

015 Mit üč dürften drei dieser Frauen bezeichnet sein, deren Tätigkeit danach beschrieben wurde.

Rückseite²⁰

017 01 []L[]

018 02 iki közläri s[alın]yuk ärdi : am[ran]makl(1)g

019 03 ölürdäči agu²¹ olarnıň č(a)hşap(a)tl(1)g

020 04 [ye]g adrok ag(a)t otların yok yodun kilti : bo

021 05 m[un]tag ol beş yüz arzilar udayane eligniŋ

022 06 *yinçgä* kırkınlarıňa yilinmäk köňülläri yüögäri

023 07 bolmuş üçün : tört törlüg dyan : beş

024 08 törlüg bügülänmäktin tayıp anta'ok yemišlik-

025 09 tä yerdä tüstilär : anta ötrü udayane elig

026 10 [tör]din sıňar körüp inčä tep tedi : mäniň

027 11 [amra]**k yinçgä** kurkınlarım²² munča keč kanča

028 12 [bolurlar] ärki : şirirupe atl(1)g tapagčısı [inčä]

029 13 *tep* ötünti : ulug elig bo ok yemiš[liktä]

030 14 öňi öňi söğüt altın oynagalı **b**[armış]

031 15 ol : bo savag äsidip elig bäg *yinçgä* **k**[ırkıń]-

20 Es sind einige ungeschickte Schreibübungen zwischen den Zeilen 7-8 und 12-13 zu erkennen. Zwischen dem Abbruch des Textes der Vorderseite und seinem Wiedereinsetzen auf der Rückseite ist eine Lücke von etwa 17 Zeilen anzunehmen.

21 <q> und <w> recht weit auseinanderg gezogen.

22 Das Wort ist der Länge nach zerrissen, so daß sich die linken Teile auf U 1099 und die rechten auf U 1024 befinden.

032 16 ların tilayı barıp ažok sög[üt]]

033 17 []/ bardı : iraktın ol beş yü[z aržilar]

[Lücke]

Übersetzung:

017-018 Die beiden Augen der [Seher] traten hervor. **018-020** Das tödliche Gift der Sexualität machte ihr bestes und vorzügliches Gegengift und Heilkraut der moralischen Gebote (skt. *sikṣāpada*) zunichte₂. **020-025** Weil so (bei) jenen 500 Sehern eine Gesinnung entstand, die (durch) Haften an den zarten Konkubinen des Königs Udayana (gekennzeichnet war), glitten diese von den vierfachen Versenkungsstufen (skt. *dhyāna*) und von den fünf Zauberkräften (skt. *abhijñā*) herab (d. h. sie verloren diese Fähigkeiten) und stürzten in eben diesem Obstgarten auf die Erde. **025-026** Da blickte König Udayana in die vier Himmelrichtungen²³ und sprach: **026-028** „Wo [bleiben] denn nur meine [geliebte]n zarten Konkubinen so lange?“ **028-029** Sein Diener Śrīrūpa sprach: **029-031** „Großer König, sie sind gegangen, um sich [in] eben jenem Obstgarten unter verschiedenen Bäumen zu vergnügen!“ **031-033** Als er diese Worte vernommen hatte, machte sich der König₂ auf, seine zarten Konkubinen zu suchen und begab sich [zu] einem *asoka*-Baum. **033** Aus der Ferne [sah] er die 500 [Seher mit den Mädchen] ...

Kommentar:

018 iki közläri salın[yuk ärdi]: Diejenigen Körperteile, die mit dem Verbum *salin-* „herabhängen“ in Verbindung gebracht werden, werden von ERDAL aufgezählt

23 Vermutlich war der Herrscher eingeschlafen und seine Haremsdamen haben sich von ihm entfernt. In einer anderen Erzählung um Udayana geschieht eben dies. Seine Frauen lassen den schlafenden König liegen und treffen auf den buddhistischen Heiligen Piṇḍola Bhāradvāja, der ihnen die buddhistische Lehre darlegt. Als der König erwacht und seine Frauen nicht mehr vorfindet, vermutet er, daß sie ihn betrügen und als er dann bei seiner Suche auf den Heiligen trifft, will er ihn von Ameisen fressen lassen. Im *Karmaśataka* beabsichtigt Udayana den Arhat köpfen zu lassen. Siehe ZIN (1998): 444, Anm. 38.

(OTWF 612).²⁴ Daß auch in bezug auf die Augen *salin-* verwendet werden kann, zeigt der Beleg in Suv 9₂₀₋₂₁ (BT XVIII 90, S 180-181): *kıg közin salinmiş karaklıgin*. Die von mir angesetzte Bedeutung „hervortreten“ trägt der Tatsache Rechnung, daß die Seher sozusagen „mit großen Augen“ gierig auf die Konkubinen Udayanas starrten. Die von ZIEME gewählte Interpretation für den Beleg aus dem Altun Yaruk Sudur „mit rollenden Pupillen“ (*salinmiş karaklıgin*) mit dem Hinweis auf ttü. *salin-* „schwanken, oszillieren“ ist allerdings auch bedenkenswert. Die Form *salinyuk* ist in unserem Werk sonst nur noch in DKPAMPb Z. 1488 belegt.

020 Zu *agat* << skt. *agada* siehe UW 62a-b. Dort wird ein Beleg aus TT VII gegeben, der wie in unserer Legende in eine metaphorische Konstruktion eingebunden ist.

028 Atü. *śirirupe* ist über tocharische Vermittlung von skt. *śrīrūpa* abzuleiten.

Im Folgenden ist leider eine Textlücke zu beklagen, so daß das erste Aufeinandertreffen von Udayana und den *ṛsis* nicht erhalten ist. In dem Fragment Mainz 294 (T III 56-3; Glas: T III 56/3b) ist jedoch der Dialog zwischen dem König und den Sehern bruchstückhaft bewahrt. Ersterer scheint die *ṛsis* zu befragen, wer sie seien und wahrscheinlich wird er erfahren wollen, was sie in seinem Lustgarten bei seinen Konkubinen zu suchen haben. Die Seher gestehen, daß bei ihnen durch den Anblick der Frauen die Leidenschaft entstanden sei. Transkription und Übersetzung lauten:

Vorderseite

034 01 []//[]

035 02 *ärsär sizl[är* arž]-

036 03 *ilar inčä tep tedi[är :*]

037 04 *yinčgä kırkınlarıñın* []

24 Man ergänze U IV 704 C 11-12 (die Zungen der Hirsche hängen heraus).

- 038** 05 küçlüg amranmakım(i)z²⁵ yükärü [bolmak til]-
- 039** 06 tagın biz : tört törlüg [dyan beş]
- 040** 07 törlüg bügülänmäktin eyin [käzig]-
- 041** 08 čä taydimiz čogumuz yalnim(i)z []
- 042** 09 : alku kisilärkä ärkäkin /[]
- 043** 10 ärür tep tegülüük uvutka tü[Şürgüči amranmak]-
- 044** 11 lag torda yilintim(i)z : t(ä)rk t[avrak üd]-
- 045** 12 ün ärdi : bo savag äšidip udayane²⁶ [elig bäg]
- 046** 13 küniliğ otın artokrak ört[änip tapıgčı]-
- 047** 14 ların okıp inčä tep tedi : t[apıgčılarım-a]
- 048** 15 temin ök bolarnı eltiňlär []
- 049** 16 yinčgä kırkınlar arž[ilar ymä törö]-
- 050** 17 min čızıgumin 'äymän[čsiz könjulin]
- 051** 18 ärttilär : ölüm /[]//[]
- 052** 19 YN : k(ä)ntü öz[üm]
[Lücke]

Übersetzung:

034-035 „Was [diese Sache] angeht, [so sollt] ihr [mir Antwort geben]!“ **035-036** Die [Seh]er sprachen: **036-041** „Weil [] unsere mächtige Leidenschaft in bezug auf Eure zarten Konkubinen entstanden ist, deshalb sind wir [der Reihe] nach von der vierfachen [Versenkung] (skt. *dhyāna*) und von der [fünf]fachen Zauberkraft (skt. *abhijñā*) herabgeglitten. **041** Unser Glanz und unsere Majestät [sind verloren]. **042-043** Man muß sagen, daß für alle Frauen durch das Männliche ... ist. **043-044** Wir haben uns im

25 <YMZ> ist getrennt geschrieben und zudem am Ende etwas abgerieben, so daß man das Possessivsuffix auch *ymä* lesen könnte.

26 Das Wort ist fast vollkommen zerstört.

Netz der [Leidenschaft] verfangen, welches (uns) in Scham fal[len läßt]. **044-045** Und das geschah in ganz kurzer Zeit.“ **045-047** Als [König₂] Udayana diese Worte vernommen hatte, entbr[annte] er fürchterlich im Eifersuchsfeuer, rief seine [Diener] und sprach: **047-048** „[Meine Diener], bringt diese sofort her []! **049-051** Die zarten Konkubinen und die Se[her] haben meinen [Erlaß] und meine Richtlinie [ohne] Fu[rcht] übertreten. **051-052** Ich wi[ll sie dem] Tod [überantworten]. **052** [Ich] persönlich ...“

Kommentar:

037 Ich interpretiere *kirkinlarigin* als Akkusativ, der von *amranmakim(i)* abhängig ist. Ein Instrumental ist weniger wahrscheinlich.

040-041 Ist die Ergänzung *eyin /käzig/čä* richtig, so stellt sich die Frage, ob die Seher von einer Versenkungsstufe zur nächsten „herabgegliitten“ sind oder ob sie einer nach dem anderen diese Fähigkeiten verloren haben. Ersteres ist wahrscheinlicher.

043-044 Die Ergänzung *tü/şürgüči* verdanke ich einem freundlichen Hinweis von Prof. P. ZIEME. Zur Ergänzung [*amranmak*]lag *torda* siehe U 1099 + U 1024/r/14/ (Z. 014). Dort wurde *toor* mit doppeltem <w> geschrieben.

048 Die in HT VII Anm. zu Z. 1335 für *remin ök* angenommene Bedeutung „erst dann“ paßt an unserer Stelle nicht.

050 Die Lesung des Zeilenendes muß unsicher bleiben. Zur Ergänzung vgl. U III 82 (Z. 20).

Die an dieser Stelle anzusetzende Bedeutung „Richtlinie“ für *čizig* ist auch in U III 85 (Z. 7) belegt, wie schon MÜLLER in seiner Übersetzung („Richtschnur“) zu Recht annimmt. In OTWF 186 wird diese Bedeutung von *čizig* akzeptiert ('rule of conduct') und mit einem weiteren Beleg untermauert. Da in U III *čizig* mit *törö* ein Wortpaar bildet, ist auch für die Udayana-Legende eine solche Zusammenstellung wahrscheinlich. Inhaltlich ist gemeint, daß Udayana befohlen hatte, daß keine Männer seinen Lustgarten betreten dürfen, wie aus den unten noch zu nennenden Parallelen

deutlich wird. Die Schreibung *čizigumin* mit einem <u> in der dritten Silbe ist ungewöhnlich. Die Labialisierung wurde möglicherweise durch das <m> beeinflußt.

052 Ich halte die beiden Buchstaben YN am Anfang der Zeile für den Rest eines Vokativs der ersten Person Singular (-^oyIn). Hieraus ergibt dann auch die ergänzte Übersetzung.

Rückseite

053 01 [] L'R : kim '/[]

054 02 [] YQ kah[nč]sız tarkarıp²⁷

055 03 [ti]g[i]siz čogısız ämgäksizlärkä

056 04 [a]mranmak nizvani birlä katılsar

057 05 [] ulug adaka tägir ärmış : anča

058 06 [] ol aržila[r] kamagu b[arča]²⁸ ämgäkin

059 07 [] koşap bardilar : anta ötrü

060 08 [a]rži inčä tep tedi : tözün

061 09 [t(ä)ŋri-a : bi]zıŋ yinčgä kırkınlarıq

062 10 [kördüktä a]m[ra]nmakımız kanča bardı : inčip

063 11 []' alku tutruklarınıŋ

064 12 [a]lkarmış tözün ädgü törö²⁹ tugup³⁰

065 13 []/ kunçuylarda amranmaklıq

066 14 [köňülümüz] b[i]zni : bo yerkä tud u[čuz] ////

067 15 [] mün ämgäkin yarlıg³¹

27 Man beachte das Spatium zwischen *tar-* und *-karip*.

28 An dieser Stelle Manuskriptabdrücke, die ein <d> zu Beginn des Wortes suggerieren.

29 Das Wort ist stark verwischt.

30 Hier erschwert ein Manuskriptabdruck die Lesung des Wortes. Außerdem liegt anscheinend eine merkwürdige finale Form des letzten Graphems vor, so daß man glaubt *TWQWW* lesen zu müssen.

31 Die Lesung des Wortes verdanke ich einem freundlichen Hinweis von Prof. P. ZIEME.

068 16 [boltumu]z : kim ärsär umug in[a]g

069 17 []/[]// biligsiz tunl(i)g-

070 18 [lar]Y birlä busuš

[kleine Lücke]

Übersetzung:

053-056 Wer das ... und vo[ll]ständig entfernt, [] den [sti]llen und ruhigen Leidlosen []. **056-057** Wer sich mit der Befleckung (skt. *kleśa*) „Sexualität“ vereinigt, der ... ist in große Gefahr gelangt. **057-059** So liefern jene Seher allesamt in ihrem Leid [] davon. **059-060** Daraufhin sprach der Seher []: **060-062** „Edler [Gott], wohin ist [uns]ere [Leidenschaf]t gegangen, [nachdem wir] die zarten Konkubinen [gesehen haben]? **062-067** Da dennoch [aus dem] aller Dinge, die man (im Gedächtnis) behält ... die [gepri]esene edle und gute Lehre (skt. *dharma*) entsteht, so hat [unsere] leidenschaftliche [Gesinnung] den Mädchen gegenüber uns für diese Welt verächtlich und w[ertlos gemacht]. **067-068** Durch [dieses] Vergehen und (das folgende) Leiden³² [wurden wi]r elend und []. **069** Irgendjemand [muß für uns] Hoffnung und Zuflucht [sein]. **069-070** [] unwissende Lebewesen ... mit ... Kummer ...

Kommentar:

054 Zwar wird in der DKPAM sonst immer *kalisiz* gebraucht, doch ist zwischen <l> und <s> zu viel Platz, um lediglich ein <y> einzusetzen.

055 Zur Ergänzung /ti]g/ijsiz čogisiz siehe U III 10 (Z. 13).

059 *koš*- „laufen“ ist im Atü. bisher zwar nicht belegt, aber *koš*- „hinzufügen“ paßt hier nicht. Die Vokalisierung des Konverbs mit <a> ist ungewöhnlich.

32 Aus dieser Formulierung und aus dem Folgenden wird deutlich, daß den Sehern im Garten Udayanas etwas Schreckliches widerfahren sein muß.

060 In der Lacune zu Beginn der Zeile hat sicherlich der Name des Sehers gestanden.

063 Die Lesung des Wortes *tutruk* bereitet Schwierigkeiten, da im Bereich der Zeilen 062-064 Manuskriptabdrücke des folgenden Blattes in einigen Fällen mit den eigentlichen Worten dieser Zeilen eine Einheit bilden, so daß man nicht erkennen kann, was Abdruck ist und was tatsächlich zum Wortlaut des Textes gehört. Im Fall von *tutruk* meint man einen l-Haken zu erkennen, der aber im Vergleich mit der in dieser Handschrift üblichen Schreibung des <1> etwas zu weit unten ansetzen würde. Außerdem beschreibt er nicht den kleinen Bogen nach links oben, sondern tendiert nach rechts.

Beim Bedeutungsansatz für *tutruk* folge ich OTWF 250, wo u. a. *tutruk nom* als türkische Entsprechung zu skt. *dhāraṇī* angeführt wird. Nicht ganz so spezifisch in der Terminologie möchte ich als Übersetzung „das, was man (im Gedächtnis) behält“ vorschlagen.

Die Textlücke, die wir zu postulieren haben, ist wohl nicht beträchtlich, da uns in der Vorderseite von U 972 (T II S 12, T II S 32a (34)) der Teil der Erzählung entgegentritt, in dem beschrieben wird, wie sich der Buddha auf dem Luftweg zu den Sehern begibt, als er von ihrem Leid erfährt:

Vorderseite³³

071 01 [JK'LY '/[]]

072 02 [t](ä)ŋri burhan um[u]g inag [bo]/[up]

073 03 [umugs]uz inagsız bolmaz : biz ymä

074 04 [ozgay ärki biz : ötrü t(ä)ŋrilär

075 05 [eligi]/[]/ tükäl bilgä t(ä)ŋri burhan küü

33 Es fehlen bei diesem Blatt etwa zehn Zeilen.

- 076** 06 käl[i]g ärdäm kücintä kök kalık yol[inča] yoriyu
- 077** 07 kälти : nätag osuglug čogin yali[nin] yoridi
- 078** 08 [ä]rki tep tesär : inč[ä] bilmiš k(ä)rgæk : kurug
- 079** 09 [ka]lık içintä miŋ künt(ä)ŋri yarukinta yegräk
- 080** 10 yalınayu čoglug yalınl(i)g közünür ärdi : tümän
- 081** 11 ay t(ä)ŋri tilgänintä sävigligräk körgäli kaninč-
- 082** 12 siz : alku tınl(i)glarka sävgülük taplaguluk täg
- 083** 13 aryap(a)tın yoriyu kälти : mait(ä)r ädgü öši sakınčin
- 084** 14 oglagu közin törtdin sıñar körüp tolp
- 085** 15 ätzintin yaruki yadılı ünär ärdi : körü kaninč-
- 086** 16 siz tükäl bilgä t(ä)ŋri burhan y(a)rlıkančučı könjül-
- 087** 17 lüğ eeşin tuşin öjtün kilip utuzmaksız
- 088** 18 bilgä biliglig katig yasin³⁴ eligintä tutdi :
- 089** 19 al altagl(i)g okin yazınčsız atar ärdi : öglüğ
- 090** 20 könjüllüg bärk yarıkın kädip utru tuşmis
- 091** 21 t(ä)rs körümlüg luularıg barča tud učuz kilip
- 092** 22 utar ärdi : alku nizvani/[a]rin tarkarıp ket[äri]p
- 093** 23 üç üdkı kutlug![ardin ö]gmiş alkamış /³⁵
- [Lücke von etwa zehn Zeilen]

Übersetzung:

071-073 „... um zu ... [wem] der Gott Buddha Hoffnung und Zuflucht ist, der ist nicht ohne [Hoffnung] und Zuflucht. **073-074** Ob auch wir uns wohl [von unserem Leid] befreien werden?“ **074-077** Da kam der [König] der Götter, der vollkommen weise Gott Buddha mittels seiner *rddhi*-Zaubermacht [auf] dem Himmelsweg wandelnd herbei.

34 Geschrieben: Y' SYN.

35 Vermutlich nur der Rest eines Zeilenfüllers.

077-078 Wenn man fragt, mit welcher Art Majestät und Glanz er wohl wandelte, muß man (es) folgendermaßen verstehen: **078-080** Er erschien mit einer Majestät und einem Glanz, noch flammender als tausend Sonnen im Himmel. **080-083** Er kam wandelnd mit *iryāpatha*, gleichsam allen Wesen liebenswert und angenehm, lieblicher als zehntausend Mondscheiben und (war so schön), daß man sich nicht satt sehen konnte. **083-085** Mit seiner *maitrī*, (also) der guten Gesinnung₂ und seinen sanften Augen blickte er in die vier Himmelsrichtungen und aus seinem gesamten Körper kam sein Glanz sich verbreitend hervor. **085-088** Der vollkommen weise (skt. *sarvajña*) Gott Buddha, (der so schön war), daß man sich nicht satt sehen konnte, ordnete seine Gefährten₂ des Mitleids (skt. *karuṇā*) und nahm seinen festen Bogen der unbesiegbaren Weisheit in seine Hand. **089** Er schoß seinen *upāya*-Pfeil unfehlbar ab. **089-092** Er legte seinen festen Panzer der Überlegung₂ an, machte die Nāgas der falschen Ansicht (skt. *mithyādrṣṭi*), auf die er traf, allesamt verächtlich₂ und besiegte sie. **092-093** Indem er alle ihre Befleckungen (skt. *kleśa*) beseitigte und entfernte und den von den Heiligen der drei Zeiten (d. h. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) gepriesenen und gelobten ...

Kommentar:

079 *kūnt(ä)gri* ist im Manuscript zusammengeschrieben. Eine solche Konnexschreibung ist in der DKPAM auch in TT X Z. 288 zu beobachten (auch dort wird der Buddha wohl mit dem Glanz von 1000 Sonnen verglichen).

083 Man denkt zunächst daran, daß den Uiguren eine Sanskrit-Form **āryapatha* „der edle Pfad, der Pfad der Edlen“ vorgeschwobt haben könnte, denn die Schreibung 'RY'PT ist deutlich. Auch in dem von GENG und LAUT publizierten 4. Blatt der Einleitung zur Hami-Handschrift der DKPAM findet sich die Form *aryap(a)t* (geschrieben: "RY'PT).³⁶ Da in den Sankrithandschriften aus den Turfanfunden

³⁶ Vgl. GENG/LAUT (2000): 8 (Zeile 23). Aus der tocharischen Vorlage läßt sich die Schreibung nicht erklären, da der Terminus in beiden Dialekten *iryāpath* lautet. Man beachte ↗

lediglich das bekannte *āryamārga* belegt ist (siehe SWTF 289b s. v.), ist von einer Verschreibung für *iryap(a)t* auszugehen. An dieser Stelle ist ein Aspekt der vier *īryāpathas*, das Gehen, herausgehoben.

Sehr interessant ist auch die ungewöhnliche Schreibung *M'YTR* für skt. *maitrī*, die auf eine direkte Übernahme dieses Fremdwortes aus der tocharischen Vorlage schließen läßt. Siehe für Tocharisch A MSN 293 (Index) *maitär* 'friendship' (Skt. *maitrī-*) und für Tocharisch B ADAMS (1999): 471 s. v.¹ *maitär* 'friendship; benevolence, good will'. Das folgende *ädgü öši* ist nicht weniger ungewöhnlich, da an eine Verschreibung für gebräuchliches *ädgü ögli* kaum zu denken ist. Es muß sich bei *öši* um ein deverbales Nomen, das von der Wurzel *ö-* „denken“ abgeleitet ist, handeln. Bildungen auf *-šI*, die meist auf reziproke Verben zurückzuführen sind, so daß fast immer Formen auf *-I* anzunehmen sind, werden in OTWF 342-344 behandelt. Die einzigen Beispiele, die ERDAL als echte *-šI*-Formen akzeptiert, sind *konši* und *sapši*. Zu diesen Beispielen könnte nun auch *öši* zu stellen sein, zumal **öš-* als reziproke Erweiterung von *ö-* nicht bekannt ist. Es ist wahrscheinlich, daß *öši* und *sakinč* ein Wortpaar bilden, denn dies wird durch den Beleg in ETŞ 13.151 (*öši sakinč sakinmadin*),³⁷ auf den mich Prof. P. ZIEME aufmerksam macht, bestätigt.

087 Die Interpretation dieser Zeile gestaltet sich schwierig, da gleich mehrere Probleme gelöst werden müssen. Zunächst ist die hier angenommene Deutung *eešin tušin* „seine Gefährten“, inhaltlich betrachtet, nicht ohne Schwierigkeiten. Klar ist, daß die in Frage stehenden Wörter zu einer aus dem militärischen Bereich geschöpften Metaphorik gehören müssen. Der Gedanke scheint der zu sein, daß der Buddha seine Schlachtgefährten (scil. sein Mitleid) zunächst formiert, um dann seine „Waffen“ (scil. Weisheit und „geschickte Mittel“) und „Rüstung“ (scil. Überlegung) einzusetzen. Auch

→ aber, daß auch im buddhistischen Sanskrit die Schreibung *īryāpatha* nicht durchgängig ist, da auch die Varianten *iryāpatha*, *iryyāpatha* und *airyāpatha* vorkommen. Siehe BHSD 116a s. v.

37 ARAT übersetzt, m. E. zu Unrecht, mit „geçit hakkında hiç düşünmedin“.

leuchtet nicht unmittelbar ein, was genau unter der Formulierung *ögtün kil-* zu verstehen ist. Die Grundbedeutungen „vorn“ oder „Osten, nach Osten“, die sonst für *ögtün* gebräuchlich sind, passen an dieser Stelle nicht. Aber *ögtün* kann auch in der abgeleiteten Bedeutung „recht, richtig“ verwendet werden, wie das Beispiel *ögtün savlıg* in U III 73 (ZZ. 15-16) zeigt. Aus diesem Grunde setze ich für *ögtün kil-* die Bedeutung „ordnen, richten, herrichten, vorbereiten“ an.

092 Es ist bemerkenswert, daß die *kleśas* nicht in eine metaphorische Konstruktion eingebunden sind.

Rückseite

094 01 []/[]L/[]

095 02 [yä]nä b[ir]ök t(ä)ŋri burha[n]

096 03 ädgülüg sav äsidip kayu olarnı[ŋ]

097 04 ag[rı]gları³⁸ tikigläri ärdi : kali[sız]

098 05 anta ötrü tükäl bilgä t(ä)ŋri b[urhan]

099 06 t(ä)ŋrit[ä]]M[] Š t(ä)ŋridäm oron üzä oluru y(a)rl[ikap]

100 07 yagl(i)g yu[mša]k közin aržilar tapa tetrü körüp

101 08 kut koluntı : kayu m(ä)n [od]gurak bilgä biligin

102 09 tüzkärinčsiz burhan kutın bultum : iki adakl(i)[g]-

103 10 larda : tört butluglarda : üküš adakl(i)glar-

104 11 da birök m(ä)n yeg adrok ärsär m(ä)n : bo köni kertü

105 12 savın beş yüz aržilarnıñ ätözläri : öjräki-

106 13 dä yegräk tükäl arig silig b(ä)lgülüg bolzun :

107 14 t(ä)ŋri burhan ag(i)zintin bo munča kut kolunmak-

108 15 l(i)g sav ünmiştä : anta'ok beş yüz aržilarnıñ

109 16 eligläri adakları burunları kulkakları barča

38 Nach dem ersten <q> ist eine kleine Ecke im Papier umgeknickt.

- 110** 17 öglög köňüllög kişi täg yoriyu kälip öz
111 18 öz oronlarında ornaşu yapıştılar : ötrü
112 19 ol arzılar agıncısız ävrilinçsiz süzök köňül
113 20 bulup 'anjıtä ätözin t(ä)ŋri burhan öskintä
114 21 çökütü olurdılar : ayaların kavşurup *ag(i)z-*
115 22 [lar]ın t(ä)ŋri burhan[k]a [i]nč[ä] tep ö]tüntilär :
116 23 kayu rame : *la[kšmaneda ulatı to]ŋalar* : minj koollug
[Lücke]

Übersetzung:

094-097 Als dann der göttliche Buddha [diese] treffliche Rede vernommen hatte, [verstand er] vollkommen, was für Schmerzen₂ jene hatten. **098-101** Da geruhte der vollkommen weise Gott B[uddha] sich auf dem bei Gott [verfertigten?] göttlichen Thron niederzulassen, betrachtete die Seher mit glänzenden und sa[nften] Augen genau und gelobte: **101-102** „So sicher wie ich irgend mit dem Wissen die unvergleichliche Buddhaschaft erlangt habe! **102-106** Wenn ich unter den Zweifüßern, unter den Vierfüßern und unter den Vielfüßern der Beste und Vorzüglichste bin, durch diese wahren₂ Worte sollen die Körper der 500 Seher noch besser als die vorherigen, vollständig und rein₂ erscheinen!“ **107-111** Sobald diese derartige Gelöbnisrede aus dem Munde des Gottes Buddha hervorgekommen war, da ließen sich die Hände, Füße, Nasen, Ohren der 500 Seher an ihren ureigenen Plätzen nieder und klebten dort fest, als ob sie alle wie denkende und vernunftbegabte Menschen gehend herbeikommen würden. **111-114** Da erlangten jene Seher die unumkehrbare₂ reine Gesinnung und mit gebeugtem Körper knieten sie vor dem Gott Buddha nieder. **114-115** Sie legten ihre Handflächen zusammen und sprachen mit [ihren] Mündern zum Gott Buddha: **116** „Was Rāma, La[kšmaṇa und andere He]lden und der tausendarmige ...“

Kommentar:

095 Die Lesung *b{ir}jök* ist nicht sicher, zumal die Lücke noch etwas mehr Platz zu bieten scheint als für zwei Grapheme.

097 *tikig* ist auch in U III 38 (Z. 35) belegt, wohl auch in Verbindung mit *agríg*, wie in ED 480a zu Recht vermutet wird. Vgl. auch Suv 590₁₇₋₁₈.

108-111 Man vergleiche zur Vorstellung, daß die abgeschnittenen Körperteile gleichsam als geistbegabte Wesen zu ihren jeweiligen Plätzen zurückkehren, eine Beschreibung im tocharisch überlieferten „Sonnenaufgangswunder“, wo der Buddha zunächst Strahlen entsendet und es dann heißt: „Entsprechend kehrten (die Strahlen), gleichsam mit Geist [versehen], um [und] nahmen wieder in dem Körper des Göttergottes Platz“ (SIEG (1952): 33).

112 *aginčsiz ävrilinčsiz süzök köjüł*: Vgl. den in UW 65b verzeichneten Beleg aus der großen uigurischen Pfahlinschrift: *üč ärdinikä aginčsiz ävrilinčsiz süzök köjüllüg*. Diese Inschrift wurde jetzt mit vielen Verbesserungen neu ediert in MORIYASU (2001): 159 ff.

114 Bei *ag(i)z* ist das zweite Alif beschädigt und das <q> ziemlich weit ausgezogen, so daß man es mit einem <k> verwechseln könnte, wenn nicht der in dieser Handschrift sonst klar ausgeprägte Bogen fehlen würde.

116 Nach *rame* war eine kleine Ecke im Manuskript umgeknickt, die gerade die Reste des nächsten Namens verborgen hat. Dadurch, daß man diesen Knick wieder in die richtige Position bringt, meine ich noch den linken Teil eines <r> oder <l> sowie ein Alif lesen zu können, so daß es naheliegend ist, den Namen von Rāmas Bruder Lakṣmaṇa einzusetzen. Die Formulierung *rame lakṣmaneda ulati tonalar* ist zudem belegt in U 1000 /v/11-12/ (ZIEME (1978): 27).³⁹ Zur Zugehörigkeit dieses Fragments zur DKPAM siehe LAUT (1996): 198.

³⁹ Eine von den Herausgebern der Petersburger Materialien übersehene Parallele zu U 1000 /v/3-12/ bildet Kr II 2/10 /r/1-11/ (DKPAMPb ZZ. 1784-1794).

Zwei Dinge sind nun an dieser Textstelle bemerkenswert: einerseits wird klar, daß die Seher in dem Garten Udayanas wegen ihres ungebührlichen Verhaltens verstümmelt wurden. Andererseits haben wir es hier mit einem typischen Fall einer sogenannten „Wahrheitsbetätigung“ (skt. *satyakriyā*⁴⁰; Pāli *saccakiriyā*) zu tun. Wahrheitsbetätigungen können bereits vollzogene Ereignisse wieder umkehren, drohende Gefahren werden abgewendet, die Wirkung eines tödlichen Giftes kann unschädlich gemacht werden, Vollständigkeit bei Verstümmelung wird wie in unserem Beispiel wiederhergestellt etc.⁴¹ Durch einen Rekurs auf einen wahren Sachverhalt, der auf bestimmte formelhafte Weise zur Sprache gebracht werden muß, wird Unheil zu Heil umgeformt. Die umfassende Deutung der indischen „Wahrheitsbetätigung“ verdanken wir H. LÜDERS, die dieser in seiner postum erschienenen Studie über Gott Varuna vorgelegt hat.⁴² LÜDERS war der Ansicht, daß nicht der Inhalt des Spruches entscheidend sei, sondern die Formulierung selbst, die die wundersame Wirkung hervorrufe.⁴³ Diese These wurde von P. THIEME dahingehend modifiziert, daß sehr wohl die Wahrheit selbst entscheidend sei, und zwar müsse es „eine solche Wahrheit sein, die sich weder durch Zeugen, noch durch den Augenschein, noch Vernunftgründe beweisen läßt, sondern nur durch ein Wunder bestätigt werden kann“.⁴⁴ Die in der uigurischen Legende vom Buddha angeführte Wahrheit, daß er der beste unter den Zweifüßern, Vierfüßern und Vielfüßern sei, könnte eine inhaltliche Beziehung zu der Verstümmelung der Seher haben, denn ihnen wurden ja auch die Füße abgeschlagen.

40 Auch *satyavacana* oder *satyavākyā*. Siehe LÜDERS (1959): 489.

41 Im ersten Abschnitt der Erzählungssammlung „der Weise und der Tor“ sind mehrere Beispiele von „Wahrheitsbetätigungen“ zusammengestellt. Siehe SCHMIDT (1978): 7 ff. und für die chinesische Fassung Taishō Nr. 202 pp. 349a ff.

42 LÜDERS (1959) : 486 ff.

43 LÜDERS (1951): 16.

44 THIEME (1952): 109 [118]. Aber meist zeigt sich in der buddhistischen Literatur, was den Inhalt der Wahrheit, auf die Bezug genommen wird, betrifft, eine Affinität zur buddhistischen Ethik.

Wahrheitsbetätigungen stehen nämlich dem ganzen Bereich des Zauberwesens nahe, in dem der Inhalt des Spruches und die beabsichtigte Wirkung oft eng verbunden sind. Eine interessante Parallelie findet sich übrigens in der zwölften Erzählung des *Divyāvadāna*,⁴⁵ in der König Prasenajit von Kośala einer übeln Verleumdung Glauben schenkt, daß sein Bruder Kāla seinen Harem entehrt habe, und seinen Dienern befiehlt, Kāla Hände und Füße abzuschlagen.⁴⁶ Die Verwandten Kālas wenden sich an Pūraṇa und andere Nirgranthas und bitten diese, Kāla durch eine „Wahrheitsäußerung“ wiederherzustellen.⁴⁷ Pūraṇa antwortet, daß nur Gautama - also der Buddha selbst - dazu in der Lage sei. Der Buddha, der von dem Leid Kālas erfährt, beauftragt seinen Schüler Ānanda, den Verstümmelten durch einen Wahrheitsspruch wiederherzustellen. Ānanda tut wie ihm der Buddha geheißen, und tatsächlich wird der Körper des verstümmelten Königsbruders durch folgenden Spruch vollkommen wiederhergestellt:

„Was irgendwelche fußlosen, zweifüßigen, vierfüßigen oder vielfüßigen Wesen angeht, mögen sie ein Bewußtsein oder kein Bewußtsein haben, unter diesen Wesen wird der Tathāgata, der Arhat, der vollkommen Erleuchtete als der höchste bezeichnet. Was nun irgendwelche *dharma*s angeht, seien sie nun bedingt oder unbedingt, unter diesen wird der *dharma*, der ohne Leidenschaft ist, als der höchste bezeichnet. Was irgendwelche Mönchsorden, Gemeinschaften, Vereinigungen oder Anhängerschaften betrifft, unter diesen wird die Mönchsgemeinde des Tathāgata als die höchste bezeichnet.“⁴⁸

45 COWELL/NEIL (1886): 153 ff.

46 Ebd. *tenāparikṣya pauruṣeyāñām ājñā dattā | gacchantu bhavantah śīghram kālasya hastapādāñ chindantu.*

47 p. 154: *kālam rājakumāram satyābhīyācanayā yathāpaurāñam kurudhvam iti.* Oder ist *satyābhīyācanayā* mit „durch einen Appell an die Wahrheit“ zu übersetzen?

48 Der von Ānanda angewendete Spruch weicht von dem Buddhas in einigen Details ab. So fehlen in Buddhas Wahrheitsspruch die vierfüßigen Wesen und es steht in seinem Spruch zusätzlich noch *rūpiṇo vā arūpiṇo da*. Außerdem erwähnt er nach *vā samjñino vā asamjñino* noch die *naiva samjñino vā nāsamjñinas*. Ferner stehen bei Buddhas Wahrheitsspruch die *asamskṛtadharmas* vor den *saṃskṛtadharmas*, während sie bei Ānandas Wiedergabe in ↗

Zwar werden im alttürkischen Text die fußlosen Wesen nicht genannt, doch ist die Übereinstimmung verblüffend. Ein Zusammenhang zwischen der Verstümmelung und dem Bezug auf die Zweifüßer, Vierfüßer und Vielfüßer ist also naheliegend.

Der Abschluß der uigurischen Legende ist das von MÜLLER edierte Fragment U 417, der „Erzählung von der Macht der Liebe“,⁴⁹ dessen erneute Behandlung für das Verständnis des Handlungsverlaufs unumgänglich ist.

Vorderseite [Plate XI]

- 117 01 anta ok t(ä)ŋri burhan ol aržilarıq : käl
118 02 toyın temák üzä toyın kigürüp goşilaram
119 03 säŋrämkä eltü bardı : anta tägdüktä tün
120 04 kün katıglantılar : az övkä biligsız biligidä
121 05 ulatı nizvanılarıq üzmäläp arhant kutın
122 06 bultılar : : ötrü taitsısi nizvanıлarka
123 07 ärtinjü korkup bahsırıja inčä tep ötünti :
124 08 ogşatı ärmäz mu kim sizni täg ädgü kutlug
125 09 tınl(i)glar : amranmak nizvanika korkınç köňül

Umgekehrter Reihenfolge aufgezählt werden. Ich gebe Übersetzung und Original nach Ānandas „Version“ (COWELL/NEIL (1886): 155): *ye kecit sattvā apadā vā dvipadā vā catuspadā vā bahupadā vā yāvan naiva samjñino nāsamjñinas tathāgato 'rhan samyaksambuddhas teṣām sattvānām agra ākhyātaḥ | ye kecid dharmāḥ samṣkṛtā vā 'saṃskṛtā vā virāgo dharmas teṣām agra ākhyātaḥ | ye kecit saṃghā vā gaṇā vā yugā vā parṣado vā tathāgataśrāvakasāṃghas teṣām agra ākhyātaḥ |*

Eine englische Übersetzung des ersten Wahrheitsspruches (COWELL/NEIL (1886): 154) findet sich bei BURLINGAME (1917): 450.

49 Die anderen von MÜLLER zu dieser Erzählung gestellten Stücke gehören zwar zum selben *karmapatha*, entstammen aber einer anderen Geschichte. Da nur die Vorderseite zur Udayana-Geschichte gehört, kann eine Neuedition der Rückseite unterbleiben. Schon in den letzten Zeilen der Vorderseite wird wieder die Rahmenhandlung aufgegriffen. Die Rückseite enthält dann eine lange Erörterung des Lehrers über das Thema des dritten *karmapatha*.

126 10 öritmišläri : anta öträ ſastrakare bahſı :

127 11 taitsiſa inčä tep t[e]di : ogſati sözleyür-

128 12 [s(ä)n] tözün oglum-a : ädgü k[utlu]g tınl(ı)glar

Übersetzung:

117-119 Nachdem der Gott Buddha eben dort jene Seher durch die Formel „Komm, Mönch!“ als Mönche ordiniert hatte, führte er (sie) in das Kloster Ghoſilārāma. **119-120** Nachdem sie dort angekommen waren, bemühten sie sich Tag und Nacht. **120-122** Da sie die *kleśas* wie Gier (skt. *rāga*), Zorn (skt. *dveṣa*), Unwissenheit (skt. *moha*) etc. herausrissen, erlangten sie die Arhatschaft.“ **122-123** Da fürchtete sich der Schüler sehr vor den Befleckungen (skt. *kleśa*) und sprach zum Lehrer: **124-126** „Ist es nicht schicklich, daß gute und charismatische Wesen, wie Ihr es (seid), Furchtsamkeit vor der Befleckung (skt. *kleśa*) „Sexualität“ erweckt haben?“ **126-127** Da sprach der Lehrer Šāstrakāra zum Schüler: **127-128** „Recht sprichst [du], mein edler Sohn! Gute und c[harismatisch]e Lebewesen ...“

Kommentar:

117 *anta ok* an dieser Stelle nicht in Konnexschreibung wie in Z. 108.

118 Zu *kigür-* in Verbindung mit *toyun* oder *ś(a)mnanč* in der Bedeutung „als Mönch/Nonne ordinieren“ siehe U III 76 (ZZ. 3-4), U III 77 (Z. 18) und Mainz 849 /v/ 12/. Vgl. auch HT VII ZZ. 807-08, 1197 (mit Anm.). Die Zeilen 117-118 sind in UW 221b zitiert und verbessern bereits MÜLLERs wenig treffende Übersetzung.

gośilarām : In der *editio princeps* wird der Name des Klosters mit *kuśilarām* transkribiert und auf skt. *kuśalārāma* zurückgeführt. Vgl. U III 75 (Z. 2 oben). Das <i> in der zweiten Silbe spricht aber gegen eine solche Deutung. Im Kontext der Udayana-Legende ist vielmehr anzunehmen, daß der Ghoſilārāma gemeint ist, da dieser bei Kauśāmbī, der Residenzstadt Udayanas, lag. Siehe BHSD 220b und SWTF 204b. s. v.

Vgl. auch den Beleg in TUGUŠEVA (1991), V 41₂₄. Prof. P. ZIEME weist mich noch auf *goōśilaram sāgrāmī* in einem unpublizierten Fragment der Gest Library (no. 6b, Z. 12 = Taishō Nr. 26, Bd. I, p. 572c 15) hin.

122 ff. Mit *bultilar* endet die vom Lehrer vorgetragene Udayana-Legende und danach beginnt wieder die Rahmenerzählung.

Ich gebe in den folgenden Zeilen die Possessivsuffixe in *taitsisi* und *bahśisi* in der Übersetzung nicht wieder.

122 und **127** Die Schreibung *taitsi* für *tetsi* ist unter den Texten der DKPAM ungewöhnlich. Zwei weitere Fälle sind belegt in U 1071 /A/4, 11/ (ebenfalls zur Abschrift C gehörig).

125 In der Edition in U III wurde die 9. Zeile bei der Numerierung übersprungen.

126 Der Name des Lehrers, hier als *śastrakare* (<< skt. *śāstrakāra*) angeführt, lautet in anderen Abschriften auch *śastrapiryē* (<< skt. *śāstrapriya*) oder *śastrakarīkē* (<< skt. *śātrakārīka*). Siehe hierzu LAUT (1984): 132.

128 Zu MÜLLERS Zeiten scheint *kutlug* noch vollständig lesbar gewesen zu sein.

III.

Welche Parallelen zur eben vorgestellten alttürkischen Erzählung lassen sich nun nachweisen? In den Erzählzyklen um Udayana in den Werken *Divyāvadāna* und *Dhammapadatthakathā* ist die Geschichte, wie erwähnt, nicht enthalten. Aber im 23. Kapitel (17. juan) der chinesischen Übersetzung des *Mahāprajñāpāramitāśāstra* (chin. *Dà-zhì-dù lùn* 大智度論)⁵⁰ wird angelegentlich der Behandlung der Vollkommenheit der Versenkung (skt. *dhyānapāramitā*) auch die Notwendigkeit betont, das Haften an „Farben“ oder „Gestalten“ (skt. *rūpa*) zu bekämpfen und zu unterdrücken. In diesem

50 Taishō Nr. 1509, Bd. XXV, p. 181b 23-24.

Zusammenhang wird lakonisch erwähnt,⁵¹ daß König Udayana an den Formen hing und die Hände und Füße von 500 *r̥sis* abschlug.⁵² É. LAMOTTE gibt in seiner Übersetzung drei Stellen im Taishō-Tripitaka an, die diese Erzählung behandeln. Sie finden sich in den Werken mit den Nummern 1545,⁵³ 1546⁵⁴ und 2121⁵⁵ und skizzieren die Handlung überaus knapp. Grundsätzlich entsprechen diese Erzählungen dem ersten Teil der alttürkischen Fassung,⁵⁶ doch in einigen Punkten sind auch Abweichungen festzustellen. Der in der uigurischen Version genannte Diener Śrīrūpa wird in den chinesischen Werken nicht erwähnt, sondern der König trifft dort unmittelbar auf die Seher und befragt sie. In den chinesischen Texten wird bei der Beschreibung des Hinabstürzens der *r̥sis*, nachdem sie ihre Zauberkräfte verloren haben, der Vergleich mit flügellosen Vögeln (chin. *wú-yì niǎo* 無翼鳥) gezogen. Auch haben die Seher nicht wie im uigurischen Text die vierte, sondern nur die erste Versenkungsstufe (chin. *chū-chán* 初禪) erreicht, wie sie auf Nachfrage des Königs betonen. Die Frage Udayanas, ob sie den Bereich der Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung (chin. *fēi xiāng fēi fēi xiāng chū dìng* 非想非非想處定; skt. *naivasamjñānāsaṁjñāyatana*)⁵⁷ erlangt haben, verneinen sie.

IV.

Die Analyse der uigurischen Textfragmente und die Kenntnis der Parallelen versetzen uns in die Lage, uns nun einer bisher noch nicht gedeuteten monochromen Miniatur zuzuwenden. Sie befindet sich auf der Vorderseite des Blattes U 417, die oben erneut

⁵¹ LAMOTTE (1970-1981), T. II, p. 993.

⁵² T. 1509, Bd. XXV, p. 181b 23-24: 豐塙王以色染故，截五百仙人手足。

⁵³ Bd. XXVII, pp. 314b 28 f.

⁵⁴ Bd. XXVIII, pp. 237a 29 f.

⁵⁵ Bd. LIII, pp. 208b 24 f.

⁵⁶ Die Episode der Wahrheitsbestätigung und der Heilung fehlt.

⁵⁷ Im Pāli *nevasaññānāsaññāyatana*. Vgl. zu diesem Terminus der Meditation NYANATILOKA (1989): 134.

behandelt wurde.⁵⁸ In der Handschrift C, der dieses Blatt zuzuordnen ist, sind alle Illustrationen, die wir kennen, monochrom ausgeführt, während in anderen Abschriften polychrome Malereien belegt sind. In einem Fall (U 1041), das Blatt ist noch unpubliziert, ist die Darstellung sogar beschriftet (Hiḍimba-Āvadāna im 9. *karmapatha*). Unsere Miniatur hingegen trägt keinerlei erklärenden Text, kann aber meines Erachtens grundsätzlich interpretiert werden. Die Komposition ist alles andere als linear, auch wenn eine horizontale Linie den vom Künstler zu gestaltenden Raum in zwei etwa gleich große Hälften teilt. Beginnen wir - vertikale Lesung der uigurischen Schrift vorausgesetzt - oben rechts im Bild. Wir sehen in einer Wolke mindestens drei bärtige Personen, es ist möglich, daß ursprünglich noch mehr dargestellt waren, doch ist das Blatt an dieser Stelle beschädigt. An der Stelle, wo das Stück Papier herausgebrochen ist, kann man unten rechts noch den Rest eines weiteren Bartes erkennen, so daß wohl von mindestens vier Personen ausgegangen werden muß. Es handelt sich um die Seher, die, noch im Besitz ihrer Zauberkräfte, auf der Suche nach einem geeigneten Aufenthaltsort sind und durch die Luft fliegen, was durch die sie umgebende Wolke angedeutet wird. Die ganze Dynamik wird durch das in den Himmel weisende Beinpaar⁵⁹ und die sich überlagernden Linien der einzelnen Körperteile unterstrichen.⁶⁰ Die nächste Szene wird im unteren Bereich links und in der Mitte dargestellt: Zu erkennen sind die Haremsdamen des Königs, ganz links zwei, dann folgen weitere drei, von denen die eine Laute spielt und die andere eine *mudrā*

58 Als Faksimile in Originalgröße und in ausgezeichneter Qualität publiziert in HAZAI/ZIEME (1983): Tafel 143 (Rückseite Tafel 144). Die Vorderseite wird hier erneut abgebildet. Vgl. das Faksimile [Plate XI].

59 In der zentralasiatischen Malerei ist dieses Stilmittel häufig in Darstellungen himmlischer Genien anzutreffen.

60 Eine Skizze in ganz dünnen Strichen scheint an dieser Stelle überarbeitet worden zu sein, denn es ist rechts unter der Wolke und teilweise etwas von dieser verdeckt noch der Unterkörper einer kniesitzenden Person zu erkennen. Der Künstler hat die Komposition wohl zunächst etwas anders angelegt.

anzudeuten scheint. Zwischen beiden Gruppen sind ein Baum, ein Fluß und unten undeutlich zwei Elefanten zu erkennen. Den Kopf eines weiteren Elefanten kann man bei genauer Betrachtung des Originals rechts neben dem Kopf des rechten Mädchens der ersten Gruppe (links) ausmachen. Ein sechstes Mädchen sehen wir in tänzerischer Haltung mit einer Art Schal, das linke Bein angewinkelt. Interessant ist, daß alle Frauen bekleidet sind, während die chinesischen Quellen eindeutig davon sprechen, daß sie nackt getanzt haben. Unten rechts sind in einer wolkenartigen Struktur fünf weitere Männerköpfe erkennbar. Alle tragen das Haar in charakteristischer Weise, die das Asketentum der Dargestellten zum Ausdruck bringt. Zwei von ihnen sind bärtig. Unter ihnen ist ebenfalls ein Baum angedeutet, dies dürfte vielleicht darauf hinweisen, daß sie gerade niederfallen. Rechts daneben sehen wir Kopf und Rumpf einer weiteren Person. Über dieser ebenfalls ein angedeuteter Baum. Rechts daneben sind die undeutlichen Umrisse einer gesichtslosen Figur in *añjalimudrā* auszumachen,⁶¹ die vermutlich ebenfalls als Teil eines nicht ausgeführten Vorentwurfs zur Komposition zu betrachten ist. Links unterhalb dieser schemenhaften Persönlichkeit erkennt man in kaum noch sichtbaren Umrissen einen Bogen. Über dieser Szene, also rechts in der Mitte, ist erkennbar, wie König Udayana, der nach indischer Manier gekleidet ist, mit seinem Schwert gerade den rechten Arm eines jungen *r̥sis* abschlägt, dessen linker Arm vorher schon abgetrennt wurde.⁶² Auch die Beine fehlen bereits.⁶³ Ein weiterer verstümmelter Körper sowie zwei Arme und zwei Beine liegen unter beiden.⁶⁴ Ähnliche Verstümmelungsszenen finden wir übrigens in den Höhlen von Kızıl in Darstellungen

61 Die Kopfbedeckung ähnelt sehr der Darstellung, die A. VON GABAIN mit „Jugendlicher Herr mit Vorohr-Strähnen“ betitelte. Vgl. GABAIN (1973), Tafel 42, Abb. 102 (im Tafelband). Die Nachzeichnung entstammt einem Stifterbild einer *pranidhi*-Szene aus Bäzälik, die von LE COQ (1913) als Tafel 26 publiziert wurde.

62 Die Gestalt Udayanas wird von einigen Linien durchzogen, die sich bei genauem Hinsehen als ein weiterer Elefant entpuppen.

63 Gut beobachtet sind die Knochenreste, die noch aus den Stümpfen hervorragen.

64 Unter dieser Figur ein weiterer kaum erkennbarer Elefant.

der Geschichte von Kṣāntivādin.⁶⁵ Ganz links oben ist der untere Teil des wohl von einer Aureole umgebenen predigenden Buddhas zu sehen, dem sechs kniesitzende⁶⁶ *r̥sis* in *añjalimudrā* lauschen, von denen einer sich durch seine Größe und einen Nimbus besonders auszeichnet. Möglicherweise handelt es sich um den im Text genannten Tāpasārin, der auf einer Art Podest Platz genommen hat. Dargestellt ist der Moment kurz vor Abschluß der Erzählung, als die Seher vor dem Buddha niederknien (ZZ. 113-114 im Text). Die Gesichter der Figuren sind mal zentralasiatisch, ebenso wie ihre Art zu sitzen,⁶⁷ mal eher indisch.⁶⁸ Die Haartracht der *r̥sis* soll sicher das Indische betonen.

Die Miniatur, so viel ist klar, steht am Schluß der Erzählung, sie resümiert noch einmal die Hauptinhalte und bezieht sich eindeutig nicht auf den gesamten *karmapatha*. Die Elefanten sind nicht zum Avadāna des Elefanten mit den sechs Stoßzähnen zu stellen, das ebenfalls im 3. Abschnitt angesiedelt ist, sondern es ist eher an das oben bereits genannte besondere Verhältnis von König Udayana zu den Elefanten denken, welches die Einführung dieser Details motiviert haben könnte.

Nachtrag

Während der Drucklegung wurde ich mit dem stark beschädigten fragment U 2009 aus Yarkhoto bekannt, welches in /r/2-6/ eine Parallele zu U 1099 + U 1024 /v/13-17/ darstellt. Es konnte leider nicht mehr berücksichtigt werden.

65 Spätantike VI, 11 (Figur 7-9). Vgl. auch die Zusammenstellung dieser um eine weitere Darstellung bereicherten Materialien mit einem Fries aus Sarnath bei SCHLINGLOFF (2000), II: 30 (No. 34). Hierzu ist m. E. auch Figur Nr. 137 bei GRÜNWEDEL (1905) aus Sājīm zu stellen.

66 Siehe zum Kniesitzen GABAIN (1973): 112 ff. (Textband).

67 Die Kleidung der Frauen in der Mitte ist auch zentralasiatisch. Allgemeines zur Kleidung in Turfan bei GABAIN (1963).

68 Dies trifft für die drei Seher mit den weit geöffneten Augen zu.

Bibliographie und Abkürzungen

- ADAMS 1999 ADAMS, DOUGLAS Q. : *A Dictionary of Tocharian B.* Amsterdam / Atlanta. (Leiden Studies in Indo-European 10).
- ADAVAL 1970 ADAVAL, NITI: *The Story of King Udayana as Gleaned from Sanskrit, Pali & Prakrit Sources.* Varanasi (The Chowkhamba Sanskrit Studies, Vol. LXXIV).
- ADAW Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst.
- AKPAW Abhandlungen der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse.
- APAW Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse.
- BHSD EDGERTON, FRANKLIN : *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Volume II : Dictionary.* New Haven 1953 (reprint: Delhi 1985).
- BT XIII ZIEME, PETER : *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren.* Berlin 1985. (Berliner Turfantexte XIII).
- BT XVIII ZIEME, PETER : *Altun Yaruq Sudur. Vorworte und das erste Buch. Edition und Übersetzung der alttürkischen Version des Goldglanzsūtra (Suvarṇaprabhāsottamasūtra). Mit 139 Abbildungen auf 88 Tafeln.* Turnhout 1996. (Berliner Turfantexte XVIII).
- BURLINGAME 1917 BURLINGAME, EUGENE WATSON : The Act of Truth (saccakiriya): A Hindu Spell and its Employment as a Psychic Motif in Hindu Fiction. In: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.* 429-467.
- COWELL/NEIL 1886 COWELL, EDWARD B. und ROBERT A. NEIL : *The Divyāvadāna, a Collection of Early Buddhist Legends. Sanskrit Text in Transcription, Edited from the Nepalese Manuscripts in Cambridge and Paris, with Comparison of other Manuscripts, with Variant Readings, Appendices, Notes to the Text and an Index of Words and Proper Names.* Cambridge [reprint: Amsterdam 1970].
- DKPAMPb SHŌGAITO MASAHIRO, LILIA TUGUSHEVA und SETSU FUJISHIRO : *Uiguru-bun Daśakarmapathāvadānamālā no kenkyū = Ujgurskaja versija Daśakarma-pathāvadānamālā.* Kyoto 1998.
- ED CLAUSON, SIR GERARD : *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.* Oxford 1972.
- EHLERS 1987 EHLERS, GERHARD : *Alttürkische Handschriften Teil 2. Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarma-pathāvadānamālā.* Depositum der Preußischen Akademie der Wissen-

- | | |
|-------------------------|--|
| EHLERS 1998 | schaften (Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin). Stuttgart (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII, 10). |
| ETŞ | EHLERS, GERHARD : Zum Topos der Vollzähligkeit. In: <i>Bahşı Öğdisi. Festschrift für Klaus Röhrborn/Klaus Röhrborn Armağanı</i> . Hrsg. von JENS PETER LAUT und MEHMET ÖLMEZ. Freiburg/Istanbul. (Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 21). 73-82. |
| GABAIN 1963 | ARAT, RESİD RAHMETİ : <i>Eski Türk Şiiri</i> . Ankara 1991. (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu : Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII, 45b). |
| GABAIN 1973 | GBAIN, ANNEMARIE VON : Notes on Dress and Ornament: The Uyır Kingdom of Khocho. In: <i>Aspects of Altaic Civilization; Proceedings of the Fifth Meeting of the Permanent International Altaistic Conference held at Indiana University, June 4-9, 1962</i> . Ed. DENIS SINOR. Bloomington / The Hague (Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series Vol. 23). 171-174. |
| GENG/KLIMKEIT/LAUT 1993 | GABAIN, ANNEMARIE VON : <i>Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850-1250)</i> . 2 Bde. Wiesbaden. (VdSUA 6). |
| GENG/LAUT 2000 | GENG SHIMIN, HANS-JOACHIM KLIMKEIT und JENS PETER LAUT : Prolegomena zur Edition der Hami-Handschrift der uigurischen <i>Dašakarmapatħāvadānāmālā</i> . In: <i>Türk Dilleri Araştırmaları</i> 3 (Talat Tekin Armağanı, 65. Doğum yılı dolayısıyla meslektaşları ve öğrencilerinin yazılarıyla). Ankara. 213-230. |
| GRÜNWEDEL 1905 | GENG SHIMIN und JENS PETER LAUT : Aus der Einleitung der uigurischen <i>Dašakarmapatħāvadānāmālā</i> . In: <i>Türk Dilleri Araştırmaları</i> 10 (Festschrift für György Kara anlässlich seines 65. Geburtstages am 23. Juni 2000 in Berlin). 5-15. |
| HAZAI/ZIEME 1983 | GRÜNWEDEL, ALBERT : <i>Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung im Winter 1902-1903</i> . München (Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften I. Kl. XXIV. Band, I. Abteilung). |
| HT VII | HAZAI, GEORG und PETER ZIEME : <i>Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung. Faksimiles zu den Text-Editionen von Albert August von Le Coq, Friedrich Wilhelm Karl Müller, Willy Bang, Annemarie von Gabain, Gabdul Rašid Rachmati, Vilhelm Thomsen. Zusammengestellt und herausgegeben von Georg Hazai und Peter Zieme</i> . Leipzig (Opuscula Band III), Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung, Band 4). |
| | RÖHRBORN, KLAUS : <i>Xuanzangs Leben und Werk, Teil 3: Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von</i> |

- Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Klaus Röhrborn.* Wiesbaden 1991. (VdSUA 34, 3).
- LAMOTTE 1970-1981 LAMOTTE, ÉTIENNE : *Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*. Tome I-V. Louvain-la-Neuve (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 25, 26, 2, 12, 24).
- LAUT 1984 LAUT, JENS PETER : Zwei Fragmente eines Höllenkapitels der uigurischen Daśakarmapathāvadānamälā. In: *Ural-Altaische Jahrbücher* N. F. 4. 118-133.
- LAUT 1996 LAUT, JENS PETER : Zur neuen Hami-Handschrift eines alttürkischen buddhistischen Legendenzyklus. In: *Turfan, Khotan und Dunhuang - Vorträge der Tagung „Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung“*, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.-12. 12. 1994). Hrsg. von RONALD E. EMMERICK, WERNER SUNDERMANN, INGRID WARNKE und PETER ZIEME. Berlin. (Berichte und Abhandlungen, hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Sonderband 1). 189-199.
- LAUT 2002 LAUT, JENS PETER : Die zehn Gebote auf Alttürkisch: Betrachtungen zur Daśakarmapathāvadānamälā. In: *Studies on the Inner Asian Languages (Nairiku Ajia gengo no kenkyū)* XVII (Papers in Honour of Professor Masahiro SHOGAITO on his 60th Birthday). 61-76.
- LE COQ 1913 LE COQ, ALBERT VON : *Chotscho. Facsimile-Wiedergaben der wichtigeren Funde der ersten Königlich Preußischen Expedition nach Turfan in Ost-Turkistan*. Berlin [reprint: Graz 1979].
- LE COQ 1926 LE COQ, ALBERT VON : *Auf Hellas Spuren in Ostturkistan. Berichte und Abenteuer der II. und III. Deutschen Turfan-Expedition*. Leipzig.
- LÜDERS 1951, 1959 LÜDERS, HEINRICH : *Varuṇa. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ludwig Alsdorf*. Band I: *Varuṇa und die Wasser*. Band II: *Varuṇa und das yta*. Göttingen.
- MORIYASU 2001 MORIYASU TAKAO : Uighur Buddhist Stake Inscriptions from Turfan. In: *De Dunhuang à Istanbul. Hommage à James Russel Hamilton*. Hrsg. von LOUIS BAZIN und PETER ZIEME. Turnhout. (Silk Road Studies V). 149-223.
- MSN JI XIANLIN, WERNER WINTER und GEORGES-JEAN PINAULT : *Fragments of the Tocharian A Maitreyasamiti-Nāṭaka of the Xinjiang Museum, China*. Berlin/New York 1998. (Trends in Linguistics: Studies and Monographs 113).

- NOBEL 1955 NOBEL, JOHANNES : *Udrāyana, König von Roruka. Eine buddhistische Erzählung.* 2 Bde. Wiesbaden.
- NYANATILOKA 1989 NYANATILOKA : *Buddhistisches Wörterbuch. Kurzgefaßtes Handbuch der buddhistischen Lehren und Begriffe in alphabetischer Anordnung.* Konstanz. 4. Auflage (Buddhistische Handbibliothek 3).
- OTWF ERDAL, MARCEL : *Old Turcic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon.* 2 Bde. Wiesbaden 1991. (Turcologica 7).
- PANGLUNG 1981 PANGLUNG, JAMPA LOSANG : *Die Erzählstoffe des Mūlasarvāstivāda-Vinaya analysiert auf Grund der tibetischen Übersetzung.* Tokyo (Studia Philologica Buddhica Monograph Series III).
- PAUL 1981 PAUL, DIANA Y. : *Die Frau im Buddhismus - Das Bild des Weiblichen in Geschichten und Legenden.* Hamburg. (Aus dem Amerikanischen übersetzt von MATTHIAS DEHNE).
- SCHLINGLOFF 2000 SCHLINGLOFF, DIETER : *Ajanta. Handbuch der Malereien (Handbook of the Paintings).* Vol. I-III. Wiesbaden.
- SCHMIDT 1978 SCHMIDT, ISAAK JACOB : *Der Weise und der Tor. Buddhistische Legenden.* Leipzig/Weimar (reprint).
- SIEG 1952 SIEG, EMIL : *Übersetzungen aus dem Tocharischen II.* Aus dem Nachlaß herausgegeben von WERNER THOMAS. Berlin. (ADAW 1951 Nr. 1).
- SPA W Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse.
- Spätantike VI LE COQ, ALBERT VON und ERNST WALDSCHMIDT : *Die Buddhistische Spätantike in Mittelasien VI. Neue Bildwerke II. Mit einem Beitrag über die Darstellungen und den Stil der Wandgemälde aus Qyzil bei Kutscha.* Berlin 1928. [reprint: Graz 1975].
- Suv RADLOFF, WILHELM und SERGEJ E. MALOV : *Suvarṇaprabhāsa (sutra zolotogo bleska). Tekst ujgurskoj redakcii.* I-II. Sanktpeterburg 1913. (Bibliotheca Buddhica 17).
- SWTF Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden. Begonnen von ERNST WALDSCHMIDT, im Auftrage der Akademie der Wissenschaften in Göttingen hrsg. von HEINZ BECHERT. Bearbeitet von GEORG VON SIMSON, MICHAEL SCHMIDT et al., Göttingen 1973 ff.
- Taishō Nr. 202 賢愚經 Taishō Nr. 202, Bd. IV, pp. 349a-445a.
- Taishō Nr. 310 大寶積經 Taishō Nr. 310, Bd. XI, pp. 1a-685a (Text Nr. 29: 543a 23 ff. : 優陀延王會).
- Taishō Nr. 1509 大智度論 Taishō Nr. 1509, Bd. XXV, pp. 57a-756c.
- Taishō Nr. 1545 阿毘達磨大毘婆沙論 Taishō Nr. 1545, Bd. XXVII, pp. 1a-1004a.

- Taishō Nr. 1546 阿毘曇毘婆沙論 Taishō Nr. 1546 Bd. XXVIII, pp. 1a-415a.
- Taishō Nr. 2121 經律異相 Taishō Nr. 2121, Bd. LIII, pp. 1a-268c.
- THIEME 1952 THIEME, PAUL : Brähman. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 102 (N. F. 27). 91-129. [reprint in: *Kleine Schriften* (1). Hrsg. von GEORG BUDDRUSS. Wiesbaden 1984. 2., unveränderte Auflage mit einem Nachtrag 1984 zur Bibliographie. (Glazenapp-Stiftung Band 5). 100-138.]
- TT VII RACHMATI, GABDUL RAŠID : *Türkische Turfantexte VII*. Berlin 1936. (APAW 1936, Nr. 12).
- TT X GABAIN, ANNEMARIE VON : *Türkische Turfantexte X. Das Avadāna des Dāmons Āṭavaka. Bearbeitet von TADEUSZ KOWALSKI. Aus dem Nachlaß herausgegeben*. Berlin 1959. (ADAW 1958, Nr. 1).
- TUGUŠEVA 1991 TUGUŠEVA, L. JU. : *Ujgurskaja versija biografii Sjuan'-czana. Fragmenty iz leningradskogo rukopisnogo sobranija Instituta vostokovedenija AN SSSR*. Moskva.
- U [I] MÜLLER, FRIEDRICH WILHELM KARL : *Uigurica. I. Die Anbetung der Magier, ein christliches Bruchstück. 2. Die Reste des buddhistischen „Goldglanz-Sūtra“*. Ein vorläufiger Bericht. Berlin 1908. (AKPAW 1908, Nr. 2).
- U III MÜLLER, FRIEDRICH WILHELM KARL : *Uigurica III. Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I-VIII)*. Berlin 1922. (APAW 1920, Nr. 2).
- U IV MÜLLER, FRIEDRICH WILHELM KARL† : *Uigurica IV*. Hrsg. von ANNEMARIE VON GABAIN. Berlin 1931. (SPAW 1931, Nr. 24). 675-727.
- UW RÖHRBORN, KLAUS : *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Lieferung 1-6. Wiesbaden 1977-1998.
- VdSUA Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica.
- WALDSCHMIDT 1968 WALDSCHMIDT, ERNST : Ein Textbeitrag zur Udayana-Legende. In: *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, Phil.-hist. Kl. 101-125 [reprint: *Ausgewählte Kleine Schriften*, herausgegeben von HEINZ BECHERT und PETRA KIEFFER-PÜLZ, Wiesbaden 1989 (Glazenapp-Stiftung 29). 265-289].
- WALDSCHMIDT 1973 WALDSCHMIDT, ERNST : The Burning to Death of King Udayana's 500 Wives - A Contribution to the Udayana Legend. In: *German Scholars on India*. Varanasi (Contributions to Indian Studies edited by the Cultural Department of the Embassy of the Federal Republic of Germany, New Delhi). 366-386.

- ZIEME 1978 ZIEME, PETER : Ein uigurisches Fragment der Rāma-Erzählung. In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 32. 23-32.
- ZIEME 1998 ZIEME, PETER : Nachlese zu Kowalskis *Türkischen Turfantexten X*. In: *Languages and Culture of Turkic Peoples*. Ed. MAREK STACHOWSKI. Kraków (Studia Turcologica Cracoviensia 5). 301-310.
- ZIN 1998 ZIN, MONIKA : The Oldest Painting of the Udayana Legend. In: *Berliner Indologische Studien* 11/12. 435-448.