

JENS PETER LAUT

Die unerschütterliche Versenkung

Ein Fragment der alttürkischen buddhistischen Erzählliteratur

Originalbeitrag erschienen in:

Ewald Wagner/Klaus Röhrborn (Hrsg.): Kaškül. Festschrift zum 25. Jahrestag der Wiederbegründung des Instituts für Orientalistik an der Justus-Liebig-Universität Giessen .

Wiesbaden: Harrassowitz, 1989, S. 38-51.

Die unerschütterliche Versenkung

Ein Fragment der alttürkischen buddhistischen Erzählliteratur

I. Einleitung

Im Bereich der alttürkischen Literatur nimmt das Werk „Maitrisimit“, in welchem detailliert das Leben und Wirken Maitreyas, des Buddhas der Zukunft, beschrieben wird, einen kaum zu überschätzenden Platz ein. Der Text gehört zu den frühesten überkommenen handschriftlichen Zeugnissen des türkischen Buddhismus, er ist sehr umfangreich und in weiten Teilen vorzüglich erhalten, und er weist zudem viele inhaltliche Besonderheiten auf, die aus keinem der sonstigen Maitreya-Texte in anderen buddhistischen Literatursprachen bekannt sind.¹ Zu diesen Faktoren gesellt sich der sensationelle Fund des Manuskriptes aus Hami im Jahre 1959, womit, neben den bekannten Abschriften aus Sängim und Murtuk, mittlerweile drei Handschriften der Maitrisimit vorliegen.²

Außer diesem Werk, das zu den „großen Texten“ des uigurischen Buddhismus zählt³, beschäftigen sich mit dem zukünftigen Buddha ansonsten nur kürzere Stabreimtexte in der alttürkischen Literatur. Diese Texte, die von P. ZIEME (Berlin) zusammengestellt und kommentiert worden sind⁴, haben Lobpreise des Maitreya zum Inhalt, können jedoch nicht als zur eigentlichen Maitreya-Legende, wie sie in der Maitrisimit vorliegt, zugehörig betrachtet werden. Eine Episode der Maitreya-Legende hingegen wird in dem hier vorzustellenden Fragment überliefert. Damit ist die Tradierung eines Teiles dieser Legende in einem alttürkischen Text außerhalb der Maitrisimit erstmals belegt.

Das Bruchstück beschreibt eine Episode aus dem Leben des Maitreya, die, wesentlich vollständiger, auch im vierten Kapitel der beiden Mai-

¹ Vgl. LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*.

² Die Handschriften aus Sängim und Murtuk liegen in Faksimile und Gesamtedition vor: GABAIN, *Maitrisimit I, II*; TEKIN, *Maitrisimit nom bitig* (im folgenden: BT IX). Vom Hami-Manuskript (im folgenden: MaitrHami) sind bisher 8 Kapitel ediert worden: GENG/KLIMKEIT, *Zusammentreffen* (Einleitung - Kap. 4); GENG/KLIMKEIT, *Das 16. Kapitel*; GENG/KLIMKEIT/LAUT, *Herabstieg* (Kap. 10); GENG/KLIMKEIT/LAUT, *Erscheinen* (Kap. 11). Weitere Kapitel sind in Vorbereitung und werden sukzessive veröffentlicht.

³ Vgl. LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 13.

⁴ ZIEME, *Stabreimtexte*, 153-166.

trisimit-Handschriften aus Sängim und Hami bezeugt ist.⁵ In unserem Fragment wird die Stadt Vārāṇasī erwähnt (Z. 15, 23), und es ist anzunehmen, daß, wie in der Maitrisimit, die eigentliche Handlung zur Zeit des historischen Buddha Śākyamuni im nahegelegenen Kloster Rṣivadana⁶, dem heutigen Sārṇāth⁷, spielt. In der Maitrisimit wird erzählt, daß sich der Bodhisattva Maitreya, seinerzeit ein Schüler des Buddha Śākyamuni, im leeren Versammlungshaus der Mönche zur Meditation niederläßt.⁸ Zu ebendieser Zeit möchte der Arhat Maudgalyāyana⁹, neben Śāriputra¹⁰ der zweite Hauptschüler des Buddha, das Versammlungshaus der Mönche aufräumen. Er erblickt den in einer Ecke meditierenden Maitreya, kann ihn jedoch nicht erkennen, da dessen Haupt verhüllt ist. Maudgalyāyanas Versuche, den Mönch zu bewegen und aus der Meditation zu wecken, scheitern, und selbst die Hinzuziehung seiner übernatürlichen Fähigkeiten lassen ihn nicht erkennen, daß es sich bei dem Meditierenden um den Bodhisattva Maitreya handelt.¹¹ Auch dem herbeigeholten Mönch Śāriputra gelingt es nicht, Maitreya zu erkennen und aus der Meditation zu wecken.¹² In ihrer Ratlosigkeit wenden sich beide an den Buddha und bitten ihn um Hilfe.¹³ Hier zeigt sich nun, daß das merkwürdige Geschehen von hoher religiöser Bedeutung ist, da es unabdingbarer Bestandteil der Heilskarriere des Bodhisattva Maitreya ist. In Folge des oben geschilderten Geschehens wird nämlich durch den Buddha Śākyamuni - wie bereits der Name des vierten Kapitels der Maitrisimit sagt – „Der Vollzug der Weihe (skr. *abhiṣeka*) zur Würde des Nachfolgers (in der Buddhaschaft)“¹⁴ vollzogen. Diese Weihe ist ja neben der Erlangung der Bodhi (15. Kapitel) das zentrale Ereignis

⁵ Sängimer Hs. : Taf. 128 („Blatt 5“: BT IX, 76-77), Taf. 132 („Blatt 7“: BT IX, 81-82), Taf. 129/30 („Blatt 8“: BT IX, 78-79). Vgl. LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 24, 192. Hami-Hs.: 4. Kap., 4b-8b (GENG/KLIMKEIT, *Zusammentreffen*, 230-249).

⁶ Neben den im UigWb, s.v. *arṣivadan* (222b-223a) genannten Belegen im Atü. auch in MaitrHami, 1. Kap., 1a₁₉; 16a₁₂; 3. Kap., 10b₁₄; 11a₇; 4. Kap., 6b₂₇; 7a_{3, 16}, sowie bei EHLERS, *Töpfer*, Z. 47 (vgl. dort auch S. 183) belegt.

⁷ Vgl. SCHUMANN, *Der historische Buddha*, 85-88.

⁸ MaitrHami, 4. Kap., 4b₁₋₁₀. Es werden nur die Textbelege der Hami Hs. angegeben; die Parallelen aus der Sängimer Hs. sind aus der Konkordanz bei LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 175-176, ersichtlich.

⁹ Häufig auch Mahāmaudgalyāyana genannt; vgl. DPPN II, s.v. Mahā Moggallāna Thera (541-547).

¹⁰ Vgl. DPPN II, s.v. Śāriputta Thera (1108-1118).

¹¹ MaitrHami, 4. Kap., 4b₁₁-5b₁₁.

¹² MaitrHami, 4. Kap., 5b₁₁-6a₁₄.

¹³ MaitrHami, 4. Kap., 6a₁₅-6b₁.

¹⁴ Taf. 27 v. 8-9 (BT IX, 89).

der Maitreya-Legende.¹⁵ Des weiteren nimmt der Buddha das Geschehen auch zum Anlaß, „die Vortrefflichkeit“ des Maitreya offenzulegen und bei „zahllosen Wesen den Wunsch nach der Buddhaschaft entstehen zu lassen“.¹⁶

Doch kehren wir zu dem für uns relevanten Gang der Handlung zurück: Der Buddha läßt, nachdem ihm seine beiden Schüler von dem Vorfall mit dem meditierenden Mönch berichtet haben, eine Vielzahl von Wesen im Kosmos zusammenrufen und unter den Mönchen einen magischen Edelstein (skr. *śīlā*) verteilen. Mit Hilfe dieses Steines sollen diese versuchen, den meditierenden Maitreya zu wecken. Dies gelingt jedoch niemandem und schließlich weckt ihn der Buddha höchstpersönlich.¹⁷

Unser alttürkisches Fragment weicht vom Inhalt her etwas von der in der Maitrisimit vorliegenden Erzählung ab, doch ist eindeutig, daß ein Teil der oben dargestellten Episode - in wesentlich kürzerer Form - auch in unserem Bruchstück vorliegt.

II. Bemerkungen zur Handschrift und ihrer vermuteten Textzugehörigkeit

Die Identifizierung des Inhaltes allein reicht naturgemäß bei nur einem vorliegenden Fragment normalerweise nicht aus, um konkrete Hinweise auf eine bestimmte Zugehörigkeit des Textes zu erlangen, sei es die zu einer buddhistischen Schulrichtung oder die zu einer literarischen Gruppe. Unser Bruchstück weist jedoch äußere und innere Merkmale auf, die es u. E. erlauben, eine Beziehung zu dem von G. EHLERS veröffentlichten Fragment Mz 700¹⁸ herzustellen. Die Fundsigle unseres Fragmentes Mz 757 (T. III. M. 184)¹⁹ und die vom Fragment Mz 700 (T. III M. 194) zeigen zunächst, daß beide Blätter im Verlaufe der dritten Turfan-Expedition (1905-1907) in naher zeitlicher Reihenfolge und wahrscheinlich am selben Ort gefunden wurden, jedenfalls beide in der Umgebung von Murtuk. Diese Tatsache allein ist sicherlich nicht ausreichend, um wahrscheinlich zu machen, daß beide Fragmente Bestandteile einundderselben Handschrift sind. Es gibt jedoch noch weitere Merkmale, die darauf hinweisen. Augenfällig sind zunächst sehr ähnliche Maße der beiden hochformatigen Poṭhī-Blätter: Breite 21,1 cm (Mz 757) bzw. 21,3 cm (Mz 700), Zeilenlänge 16 cm (Mz 757) bzw. 16, 5cm (Mz 700). Das Fragment Mz 700 ist mit 60,2 cm in vol-

¹⁵ Vgl. GENG/KLIMKEIT, *Zusammentreffen*, 9.

¹⁶ Leicht gekürzte uig. Zitate nach MaitrHami, 4. Kap., 6b₂₋₁₀.

¹⁷ MaitrHami, 4. Kap., 6b_{13-8b₁₉}.

¹⁸ EHLERS, *Töpfer*.

¹⁹ Das Fragment befindet sich im Depositum der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin). Für die Publikationserlaubnis bin ich Herrn Bibliotheksdirektor Dr. H.-O. FEISTEL zu Dank verpflichtet.

ler Höhe erhalten, während der obere Teil unseres Fragmentes fehlt, so daß in der Höhe nurmehr 39,6 cm erhalten sind. Wenn die beiden Fragmente zu *e i n e r* Handschrift gehören, fehlen bei unserem Bruchstück demnach etwa 11 Zeilen recto bzw. 10 Zeilen verso.²⁰ Ein weiteres Indiz für die Annahme einunddesselben zugrundeliegenden Manuskriptes ist die auffällige Ähnlichkeit, wenn nicht Identität der Dukten der beiden Bruchstücke, wozu sich auch die folgenden Gemeinsamkeiten gesellen: 1. eine Reihe von finalen Buchstaben (Alif, N, K, Č, T) ist (fast) immer mit dem Initial des folgenden Wortes verbunden, 2. am Zeilenende sind, wenn noch Platz ist, die horizontalen Abstriche der Grapheme Alif und N mit einem Aufwärtshäkchen versehen, 3. velares k wird stets durch doppelt punktiertes Q wiedergegeben, unpunktiertes Q bezeichnet die stimmhafte velare Okklusive²¹ bzw. Spirans, und 4. die Lautwerte der Dentale D/T sind sowohl in einigen türkischen Wörtern als auch in skr. Lehnwörtern nicht unterschieden. Dies alles deutet, wenn nicht auf denselben Schreiber, so doch zumindest darauf hin, daß beide Fragmente Produkte *e i n e r* Schreiberschule sind.

Ein inneres Kriterium der Zusammengehörigkeit der Fragmente Mz 757 und Mz 700 ist die Tatsache, daß beide Bruchstücke „aus kurzen, stichpunktartigen syntaktischen Einheiten“²² bestehen. Für sein „Töpfer-Fragment“ hat G. EHLERS diese sprachliche Komponente seinerzeit vorsichtig als eines der Indizien, daß es sich um einen Kommentar handeln könnte, zur Diskussion gestellt.²³ Unser Bruchstück, das keine Parallele in einer nicht-türkischen buddhistischen Literatursprache hat, kann in diesem Fall weder als Beweis noch als Gegenbeweis für diese Hypothese gelten: deutlich ist jedoch, daß beide Fragmente gegenüber anderen Versionen, seien es uigurische oder anderssprachige, eine auffallende Kürze und Gedrängtheit sowohl in Sprache als auch im Inhalt aufweisen.

Die angeführten Berührungspunkte zwischen den Fragmenten Mz 757 und Mz 700 sind u. E. nicht zu unterschätzende Indizien für die Zuordnung beider Bruchstücke zu *e i n e r* Handschrift. Bei dieser wird es sich,

²⁰ Unser Fragment weist zudem Zerstörungen am rechten (recto) bzw. linken (verso) Rand sowie im oberen Mittelteil auf. Ein breiter, schräger Riß durchzieht recto und verso die Zeilen 12-16. Darüber hinaus sind noch weitere kleine Risse vorhanden. Auf der Vorderseite des Fragmentes ist zwischen den Zeilen 1 und 2 das Wort PWLTŸ(?) bzw. zwischen den Zeilen 3 und 4 das Suffix +L'R zu erkennen. Diese scheinen aus anderen Zeilen herausgebrochen zu sein.

²¹ Eine Ausnahme ist QWVRQ' / kuvragi (Mz 757, Z. 16) , wo die velare Okklusive mit einfach punktiertem Q wiedergegeben ist.

²² EHLERS, *Töpfer*, 178.

²³ EHLERS, *Töpfer*, 178.

wie der Inhalt unserer Fragmente nahelegt, um das Manuskript eines Erzählzyklus gehandelt haben. Dieser muß einen beträchtlichen Umfang gehabt haben, wie die Paginierung „24. (Kapitel, Blatt) 22“ des „Töpfer-Fragmentes“ zeigt.²⁴ Wir hätten es also mit einer, neben der uigurischen *Daśakarmapathāvadānamālā* (DKPAM)²⁵, weiteren Sammlung von buddhistischen Erzählungen im Alttürkischen zu tun. Sollten sich unter den überall auf der Welt verstreuten uigurischen Fragmenten noch mehr zu diesem Zyklus gehörige Blätter finden, ist es vielleicht möglich, über Art (Kommentar?) und Umfang Genaueres sagen zu können. Jedenfalls ist deutlich, daß nicht etwa eine weitere Handschrift der Maitrisimit oder eine Sammlung von Maitreya-Erzählungen vorliegt, hat doch das „Töpfer-Fragment“ keinerlei Bezug zur Maitreya-Legende. Wir möchten vermuten, daß, vielleicht ähnlich wie in der DKPAM, verschiedenste Erzählungen unter einer Rahmenhandlung zusammengestellt wurden.

III. Text²⁶

(recto)

(Lücke von ca. 11 Zeilen)

- | | | |
|---|--|--------|
| 1 | (1) []Y täprät[d]i[| tükä]l |
| 2 | (2) [bil]gä t(ä)ngri [t(ä)ngri] <i>burhan</i> inčä | |
| 3 | (3) [tep] y(a)rlikadı [atim]okšak ıgač | |
| 4 | (4) [tokıgı]l burs[ang] kuvrag [y]enä yıgılz- | |
| 5 | (5) [un t]ep y(a)rlikadı .. modg(a)lyane t(ä)ngri | |
| 6 | (6) []TY sumer tag töpüsintä | |
| 7 | (7) [] atimokšak ıgač tokıdı | |

²⁴ Vgl. EHLERS, *Töpfer*, 178, Anm. 11: „Unser Fragment muß jedenfalls, aufgrund der Paginierung ..., Teil einer größeren Sammlung gewesen sein“.

²⁵ „Kranz der Legenden, die die ‚Zehn Tatenwege‘ zum Inhalt haben“; dieser buddhistische Erzählzyklus ist zum großen Teil in den „Uigurica“ III und IV veröffentlicht worden. Eine Katalogisierung der Fragmente dieses Textes aus Berlin (West) hat unlängst G. EHLERS vorgelegt (EHLERS, *Altürkische Handschriften*); hier auch weitere bibliographische Hinweise.

²⁶ Die Transkription bzw. Transliteration folgt den Regeln im UgWb, 9-17. Aus technischen Gründen geben wir NK jedoch durch ng wieder. Kursivierte Grapheme stehen für unsichere Lesungen, Buchstaben in runden Klammern sind Ergänzungen bei Defektivschreibung. Eckige Klammern bezeichnen eine Ergänzung bei zerstörtem Text bzw. den Umfang einer Zerstörung. Bei unseren Ergänzungen in eckigen Klammern werden nur habitualisierte Defektiv-Schreibungen, z. B. bei t(ä)ngri, gekennzeichnet. Punktirtes ɢ oder ʈ steht für „falsches“ T oder D im Text. Getrenntschreibungen und Punktierungen von Graphemen sind nicht gekennzeichnet, die Interpunktion wird durch .. wiedergegeben.

- 8 (8) [tū]käl bilgä t(ä)ngri t(ä)ngrişi burhan
 9 (9) [parya]mıta üç ming ulug ming
 10 (10) yertinçü[ä] yüz kolti lokaḍatuta
 11 (11) äşidilti .. tugur *yerdä* tört yingak-
 12 (12) tın arhantlar kälti .. on tümän
 13 (13) bursang kuvragı boltı .. äzrua
 14 (14) hormuzta [t(ä)ngirilär] bo sav bilti-
 15 (15) lär .. enip *baranas* kânt[k]ä *bardı-*
 16 (16) *lar* .. k(a)ltı t(ä)ngri kuvragı birlä
 17 (17) ötrü tükäl bilgä t(ä)ngri t(ä)ngrişi
 18 (18) burhan p(a)ryanıntın ünti kuvrag-
 19 (19) lıg yerkä kälti .. bursang kuvrag
 20 (20) ötügingä arslanlıg örgün
 21 (21) üzä oluru y(a)rılıkadı .. altun öng-
 22 (22) lüg y(a)rok ıdtı .. kaş kauşal uluş-
 23 (23) lar y(a)rudı yaşudı *baranas* kânttäki
 24 (24) kişilär bodun *bokım* inçä tep
 25 (25) sakıntılar .. y(a)run y(a)rudı tep .. ädgü

(verso)

(Lücke von ca. 10 Zeilen)

- [u]-
- 26 (1) mad[ıla]r .. ol şıla kodı ıdıtlar
 27 (2) inçä tep tedi[lär] *munča* küçlü[g]
 28 (3) moḍg(a)lyane um[a]ḍ [biz] näčük u[gay]
 29 (4) biz tep t[e]dilär .. [öt]rü şar[iputre]
 30 (5) şıla tutdı ornıta yokaru [turdı]
 31 (6) pr(a)ntakotik dyan sakınčka [kirdi]
 32 (7) ol toyınıg täpräñäyın *tep* [yüz(?)]
 33 (8) [ü]män lokadatular .. sumer tag [bärk]
 34 (9) titrädi .. t(ä)ngirilär orduları b[arča]
 35 (10) täprädi .. ol başı ör[tmi]ş toyın
 36 (11) kražasın täprätgäli umadı .. tükäl
 37 (12) bilgä t(ä)ngri burhan şariputreka
 38 (13) inçä tep y(a)rılıkadı .. şar*i*putre a
 39 (14) ämgänmä k(a)ḍgav[işankalpe] *prat*kabut-
 40 (15) *lar* [anı] *täprä*tgäli umagay .. s(ä)n
 41 (16) [näč]ük täprätkälir s(ä)n alku yal(a)ngu[k]-
 42 (17) ka ädgü *sakı*ntaçı [] yal(a)nguk
 43 (18) ol .. arhant yolınta *üm*miş ol ..
 44 (19) ulug dyan sakınčka kirmiş ol ..

- 45 (20) anı üçün täprätgäli umaz sizlär ..
 46 (21) körgäli körügsäyür s(ä)n .. *śariputre*
 47 (22) čökiťü olurdı el(i)gin kavšurup
 48 (23) inčä tep ötünti .. kim munča
 49 (24) terilmiš t(ä)ngrili kišili barča
 50 (25) ol toyınıg körügsäyür t(ä)ngrim .. kim

IV. Übersetzung²⁷

(Lücke von ca. 11 Zeilen) 1-3 [] bewegte [] Der vollkommen wei]se Götter[gott] Buddha geruhte, folgendermaßen (zu Maudgalyāyana) [zu sprechen]: 3-5 „[schlage] das [*Atim]okṣaka-Holz! Die Mön[chs]gemeinde [soll w]iederum zusammengerufen werden!“, geruhte er, zu [s]agen. 5-7 Maudgalyāyana Gott [] schlug auf dem Gipfel des Sumeru-Berges [] das *Atimokṣaka-Holz. 8-11 (Dieses Schlagen) wurde in der [Mönchszelle] des [vo]llkommen weisen Göttergottes Buddha, in den 3000 großen Chiliokosmen und in den 100 Koṭis von Lokadhātu-(Welten) vernommen. 11-13 Aus den vier Himmelsrichtungen kamen die Arhats am Ursprungsort (des Geräusches)(?) zusammen. Ihre Schar umfaßte Hunderttausend. 13-16 [Die Götter] Brahmā und Indra erfuhren diese Begebenheit. Sie stiegen herab und [gi]ngen [zur] Stadt Vārāṇasī. 16-19 Und zusammen mit der Götterschar brach dann der vollkommen weise Göttergott Buddha aus seiner Mönchszelle auf und kam zum Versammlungsplatz. 19-21 Auf Bitten der Mönchsgemeinde₂ geruhte er, sich auf den Löwenthron zu setzen. 21-23 Er entsandte einen goldfarbenen Strahl. Die Länder Kāśi-Kośala erstrahlten₂. 23-25 Das Volk₂ der Menschen in der Stadt Vārāṇasī dachte folgendes: „Der Morgen ist angebrochen, gut ...“ (Lücke von ca. 10 Zeilen) ... 26-29 (Die Mönche) [k]onnten (den meditierenden Maitreya) [nicht] (bewegen), legten den Edelstein (skr. *śilā*) ab und gaben es auf. Sie sprachen folgendermaßen: „Der derart kraftvolle Maudgalyāyana konnte es nicht. Wie sollen wir es dann können?“, so sprachen sie. 29-31 Dann nahm Śāriputra den Edelstein, erhob sich von seinem Sitz und [trat] in die Prāntakoṭika-Meditation₂ [ein], 32 (mit der Absicht): „Ich will diesen Mönch zum Bewegen bringen!“ 32-36 (Aufgrund seiner Meditation) erzitterten die [100(?)] mal 10000 von Lokadhātu-(Welten) und der Sumeru-Berg [stark] und a[lle] Götter-Paläste bewegten sich. Das Kāṣāya-(Gewand) dieses Mönches, dessen Haupt be[deck]t war, konnte (Śāriputra jedoch) nicht bewegen. 36-38 Der vollkommen weise Gott Buddha

²⁷ Zerstörung bzw. Abbruch sowie Ergänzungen des Textes werden mit eckigen Klammern gekennzeichnet. Worte in runden Klammern sind Erklärungen oder Zusätze zum besseren Verständnis des Textes.

geruhte, folgendermaßen zu Śāriputra zu sprechen: **38-41** „Gräme dich nicht, o Śāriputra! (Selbst) die Khaḍgav[iṣāṇakalpa-]Pratyekabuddhas würden [diesen] (Mönch) nicht bewegen können. [Wi]e wirst du (ihn dann) bewegen? **41-43** Dies ist ein [] Lebewesen, welches für alle (anderen) Lebewesen (meditative) ‚gute Gedanken‘ (skr. *maitrī*) hegt. **43-44** (Dieser Mönch) ist auf den Arhat-Weg hinausgegangen und ist in die ‚große Meditation₂‘ eingetreten. **44-46** Deswegen werdet ihr (alle) ihn nicht bewegen können. Bist du gespannt, ihn zu sehen?“ **46-48** Śāriputra kniete nieder, legte seine Handflächen zusammen und sprach ehrerbietig folgendermaßen: **48-50** „Mein Gott, soviel es an versammelten Göttern und Menschen (gibt): sie alle sind gespannt auf diesen Mönch. Wer ...“ (Abbruch des Textes).

V. Kommentar

Z. 3: s. Kommentar zu Z. 7!

Z. 5, 28: MWTKLY'NY / modg(a)lyane << skr. *maudgalyāyana*, n. pr. (vgl. Anm. 9). Die vorliegende Schreibung ist im Atü. bisher noch nicht belegt und ist eine weitere der außergerwöhnlich zahlreichen Varianten dieses Lehnwortes. Zu anderen Schreibungen s. LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 100-101; GENG/KLIMKEIT, *Zusammentreffen II*, 90 und KUDARA/SUNDERMANN, *Sammelhandschrift*, 342, Anm. 28.

Z. 7: 'TYMWKŠ'K / atimokšak << skr. **atimokṣaka*(?). Der Textzusammenhang weist aus, daß hier und auch in Z. 3 ein „Holz“ (atü. *ıgač*) gemeint ist, welches bei bestimmten Anlässen geschlagen wurde, um die Gemeinde zusammenzurufen. Der von uns zugrundegelegte skr. Terminus ist nicht belegt, doch gibt es im Skr. eine Baumart *mokṣaka* (MW 835a). Es wäre nicht ungewöhnlich, wenn diesem Wort - vielleicht im Verlaufe seines Wanderweges nach und durch Zentralasien - skr. *atī*, welches die Bedeutung eines Nomens intensiviert, präfigiert worden wäre. Auffällig ist, daß in der Maitrisimit im korrespondierenden Teil unserer Erzählung (MaitrHami, 4. Kap., 6b₁₄, 22; 7a₁₄ = Taf. 129 r. 6 [BT IX, 78]) für dieses Holz der Terminus *K'NTYK* / *gantik* (< sgd. *knt'yk* < skr. *ghaṇṭikā* „Glocke oder Holztäfelchen (zur Signalgebung)“ gebraucht wird (vgl. KUDARA/SUNDERMANN, *Sammelhandschrift*, 339). Lies und übers. so im Beleg in Taf. 129 r. 6 (BT IX, 78); die schwierige Stelle ist vielleicht als „versammelten sich alle ..., nachdem sie nicht nur vom *ghaṇṭikā*-Holz, sondern auch vom Boten des Lichts gerufen worden waren, im Rṣivadana-Kloster“ zu interpretieren. Der Beleg *gantik* in Taf. 129 r. 6 ist bei LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 128, in der Liste der tocharisch vermittelten Lehnwörter zu streichen. Es handelt sich um einen weiteren Sogdizismus der Maitrisimit (Ausfall von skr. -ā), und dieser ist somit op. cit., 109, als Punkt (7) .3 nachzutragen.

Z. 10: yüz kolti lokaḍaṭu „100 Koṭis von Lokadhātu-(Welten)“. Diese Zahlenangabe stimmt, in ähnlichem Kontext, überein mit einem Beleg im 11. Kap. der Maitrisimit (MaitrHami, 11a₁₄₋₁₆ = Taf. 145 v. 17-20 [BT IX, 111]): *ayagka tāgimlig bodis(a)v(a)tn(1)ng üni yüz kolti lokadatu uluṣlarda alku eṣtilür* „Die Stimme des verehrungswürdigen Bodhisattva wird in 100 Koṭis von Lokadhātu-Welten überall vernommen“ (s. GENG/KLIMKEIT/LAUT, *Erscheinen*, 332 und 352; dort in Anm. 91 auch Lit.). Abweichend ist hingegen der Beleg in unserem Fragment in Z. 32-33: *[yüz(?)] t[ü]män lokadatular* „die [100(?)] mal 10000 von Lokadhātu- (Welten)“. Das Schwanken der Zahlenangaben wird, wie in ähnlich gelagerten Fällen, z. B. bei den Höllen, darauf zurückzuführen sein, daß im Buddhismus keine Kanonisierung von kosmologischen/kosmogonischen Anschauungen vorgenommen worden ist.

Z. 11: TWQWR YYR / tugur yer „Ursprungsort“ (< *tug-* „geboren werden“), lies u. übers. so?

Z. 21-23: Das Aussenden von Lichtstrahlen durch die Buddhas ist ein sehr häufiger Topos in alttürkischen Texten; vgl. in unserem Textzusammenhang die Schilderung in MaitrHami, 4. Kap., 7a₄₋₁₀. Auch in dem sehr alten Fragment Mainz 38 (T IV U. 4-r), das in sogdischer Sūtraschrift geschrieben ist, wird der alles erleuchtende Glanz eines Buddha erwähnt: *TWNW Y'LTRYDY 'SR ' V 'WČ TMW 'WY[]'WN 'KN 'YŠTPV[] TNKRRYKK'TKY(!) / tonu yaltrıdı asra avuč t(a)mu ü[st]ün ak(a)ništ(a)b(a)v[an] t(ä)ngrikät(ä)gi* „Das Gewand (des Buddha) erstrahlte von der Avīci-Hölle unten bis nach oben zum Akaniṣṭhabhavana-Himmel (verso[?], Z. 8-9; ähnliches Bild auch in MaitrHami, 10. Kap., 2b₇₋₁₀). A. V. GABAIN hat das unpublizierte Fragment seinerzeit für ihre Wortliste berücksichtigt (*Alt-türkische Texte in sogdischer Schrift*, Text I), unsere schwierig zu lesende Stelle jedoch mißinterpretiert und statt *ak(a)ništ(a)b(a)v[an]* das Wort *angaris* lesen wollen (op. cit., 73). Diese nunmehr überholte Lesung ist auch ins UgWb eingegangen (Lief. 3, 163b) und kann jetzt gestrichen werden.

Z. 22: K'Š K'WŠ'L / kaš kauṣal << skr. *kāśi-kośala*, Name eines vereinigten nordind. Königreiches. Ein weiterer Beleg findet sich im atü. Suv 31₅, hier in der Schreibung K'Š K'VŠ'L; vgl. MAUE/RÖHRBORN, *Caityastotra*, 292. Es handelt sich um eines der im Atü. seltenen „vrddhierten Ethnika“ (vgl. op. cit., 298; LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 103).

Z. 26: Unsere Ergänzung richtet sich nach dem Textzusammenhang. - Die Forderung nach möglicher Bewegungslosigkeit eines Meditierenden gehört bekanntlich zu den Grundsätzen auch der buddhistischen Versenkungspraktiken (vgl. HEILER, *Versenkung*, 13). In diesem Zusammenhang sei auf ein bisher nicht erkanntes Bild hingewiesen, daß in der Maitrisimit die in sich ruhende Sitzhaltung des Bodhisattva Maitreya illustrieren soll.

Im Vorfeld der auch in unserem Fragment überlieferten Geschichte wird in der Maitrisimit erzählt, wie sich Maitreya zur Versenkung niederläßt. Die Stelle ist in der Sängimer Handschrift, Taf. 128 r. 3-5 (BT IX, 76) recht zerstört, doch läßt sich die Parallele von MaitrHami, 4. Kap., 4b₅₋₇, heranziehen: *vasuki luular eligining tūglūkingā ohṣatī bagdaṣ(1)nu*. Dieser Passus ist bei GENG/KLIMKEIT, *Zusammentreffen*, 231, wegen des rätselhaften *tūglūk* (geschrieben *TWYKRWK*, doch nach der Sängimer Hs. zu emendieren) unklar geblieben. Ein neuer Beleg im bislang unpublizierten 14. Kapitel von MaitrHami, Blatt 7b₂₁₋₂₄, zeigt jedoch die Lösung. Hier heißt es: *vasuki atlag luular eligining āt'özlūg bag tūgūningā ohṣatī adakī üzā urup vižir örgün üzā bagdaṣīnu olurup y(a)rlīkar* „(Maitreya) geruht, seine Füße wie die körperlichen Verknotungen₂ des Königs der Drachen (skr. *nāga*) namens Vāsuki übereinanderzuschlagen und in Paryāṅka-Haltung auf dem Vajra-Thron zu sitzen.“ Ein Vergleich der Biegsamkeit von Schlangenkörpern mit der Meditationshaltung des „Lotossitzes“ erscheint nicht ungewöhnlich; für eine bildliche Darstellung der der Paryāṅka-Haltung ähnlichen „körperlichen Verknotungen“ von (mythologischen) Schlangen s. Rao, *Hindu Iconography*, Tafel CLVII, zwischen S. 556 u. 557. - Damit ist gesichert, daß es sich bei dem Wort *TWYKLWK* der oben erwähnten Parallelstelle nicht um *tūklūk* „viel, zahlreich“ (vgl. EtymDic, 476a: 1 *tūg*) handelt, wie dies TEKIN annimmt (BT IX, 76, Anm. 128, 4; BT IX, Index, 127a), sondern um eine bisher nicht belegte +*l*/*°k*-Ableitung von **tūg* „Knoten, Verknotung“. Ist auch das im Atü. in der Bedeutung „Bande, Knoten, Klesa übliche *tūgūn*, bisher als deverbales Nomen von *tūg*- „verknoten“ erklärt (EtymDic, 484a), ein denominales Nomen auf +*°n* von **tūg*?

Z. 26, 30: ŠYL' / šila << skr. *śilā* „Edelstein, (der übernatürliche Kräfte verleiht)“. Zu dieser Interpretation vgl. ausführlich LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 139, Anm. 1. Dort sind auch die Zeilen 26-31 unseres Fragmentes zitiert (korr. nach obiger Übers. und Zeilenzählung!).

Z. 29, 37, 38, 46: Š'RYPWTRY / šariputre < toch. A *śāriputtrā* (oder < toch. B *śāriputre* ?) < skr. *śāriputra* n. pr. (vgl. Anm. 10).

Z. 31: PRNT'KWTYK / pr(a)ntakotik << skr. *prāntakoṭika*, Bezeichnung einer bestimmten Meditation: vgl. BHSD 392b: „extreme (lit. having a remote end)“ und Mvy. Nr. 1482. Dieses Lehnwort ist im Atü. zum erstenmal belegt. Es wird seine Gründe haben, warum gerade diese Meditation benutzt wird, um den unerkannten Maitreya zu „bewegen“, doch sind mir nähere Informationen über *prāntakoṭika* nicht bekannt. Unser Textzusammenhang deutet jedoch darauf hin, daß es sich um eine den „höheren Geisteskräften“ (skr. *ṛddhi*, *abhijñā*) zuzuordnende Meditationsart handelt; hierzu vgl. HEILER, *Versenkung*, 33-36, und LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 32-33.

Z. 32-33: s. Kommentar zu Z. 10.

Z 39: KTP'V[] / k(a)ḍgav[iṣankalpe] << skr. *khadgaviṣāṇakalpa* „gleich einem Rhinoceros“, Epitheton der Pratyekabuddhas. Diese Ergänzung ist aus inhaltlichen Gründen sicher: im weiteren Verlauf des 4. Kapitels der Maitrisimit betont der Buddha, daß „selbst die Khadgaviṣāṇakalpa-Pratyekabuddhas die Meditation (des Maitreya) nicht verstehen, geschweige denn, daß die Arhats sie verstehen“ (Taf. 133 r. 2-6 [BT IX, 82] = MaitrHami, 4. Kap., 16a₁₋₃ [Anfang zerstört]). Im erhaltenen Teil des Wortes hat der Schreiber unseres Fragmentes fälschlich *P* statt *K* geschrieben.

Z. 44: *ulug dyan sakinč* „große Meditation₂“. Gemeint ist diejenige Meditation des Maitreya (und aller übrigen Bodhisattvas) , die in der Maitrisimit (Taf. 133 r. 1-2) mit einem skr. Terminus benannt ist, jedoch noch nicht zweifelsfrei gelesen und identifiziert werden konnte (vgl. LAUT, *Der frühe türkische Buddhismus*, 123; vielleicht kann hierher auch der Beleg in MaitrHami, 11. Kap., Blatt 7b₉ gestellt werden: Vgl. GENG/KLIMKEIT/LAUT, *Erscheinen*, 327 und 346, Anm. 58).

Z. 46, 50 Das desiderative Verb *körügsä*, welches auf *kör-* „sehen“ zurückgeht, hat, wie die Verbindung mit *kör-* in Z. 46 zeigt, eine eigenständige Bedeutung erlangt: „ersehen, gespannt sein auf“.

VI. Glossar

Die Zahlen beziehen sich auf die fortlaufenden Zeilen des Textes. Bei stark zerstörten oder völlig ergänzten Wörtern stehen die Zeilenzahlen in []. Reihenfolge der Buchstaben: a, ä, b, č, d, e, g, h, ı, i, k, l, m, n, o, ö, p, r, s, š, t, u, ü, v, y.

a 38	baranas 15, 23
alku 41	barča [34], 49
altun 21	baš 35
anı [40], 45	bärk [33]
arhant 12, 43	bil- 14
arslanlıg 20	bilgä [2], 8, 17, 37
atimokšak [3], 7	birlä 16
	biz [28], 29
ädgü 25, 42	bo 14
amgän- 39	bodun 24
äšidil- 11	bokun 24
äzrua 13	bol- 13
bar- 15	burhan 2, 8, 18, 37

- bursang 4, 13, 19
 čökiṭ- 47
 dyan 31, 44
 elig 47
 en- 15
 hormuzta 14
 ıd- 22, 26
 ıgač 3, 7
 inčä 2, 24, 27, 38, 48
 kaḍgaviṣankalpe [39]
 k(a)ltı 16
 kaš kaušal 22
 kavšur- 47
 käl- 12, 19
 kânt 15, 23
 kim 48, 50
 kir- [31], 44
 kiši 24, 49
 kodı 26
 kolti 10
 kör- 46
 körügsä- 46, 50
 kraža 36
 kuvrag 4, 13, 16, 19
 kuvraglıg 18-19
 küčlüg 27
 lokadatu 10 (-ḍaṭu), 33
 ming 9
 moḍg(a)lyane 5, 28
 munča 27, 48
 näčük 28, [41]
 ol 26, 32, 35, 43, 44, 50
 olur- 21, 47
 on 12
 ordu 34
 orun 30
 önglüg 21-22
 örgün 20
 ört- 35
 ötrü 17, [29]
 ötüg 20
 ötün- 48
 p(a)ryan [9], 18
 pr(a)ntakotik 31
 pratikabut 39
 sakın- 25, 42
 sakınč 31, 44
 sav 14
 s(ä)n 40, 41, 46
 siz 45
 sumer 6, 33
 šariputre [29], 37, 38, 46
 šila 26, 30
 tag 6, 33
 t(ä)ngri 2, 5, 8, [14], 16, 17, 34, 37, 49, 50
 täprä- 35
 täprät- 1, 32, 36, 40, 41, 45
 te- [3], 5, 24, 25, 27, 29, 32, 38, 48
 teril- 49
 titrä- 34
 tokı- [4], 7
 toyın 32, 35, 50
 töpü 6

tört 11	y(a)rlıka- 3, 5, 21, 38
tugur(?) 11	y(a)rok 22
tur- [30]	y(a)ru- 23, 25
tut- 30	y(a)run 25
tükäl [1, 8], 17, 36	yašu- 23
tümän 12, 33	yenä 4
u- 28, 36, 40, 45	yer 11, 19
ulug 9, 44	yertinčü 10
uluš 22	yıgıl- 4
üč 9	yıngak 11
üčün 45	yokaru 30
ün- 18, 43	yol 43
üzä 21	yüz 10, [32?]
yal(a)nguk 41, 42	

VII. Bibliographie und Siglen

AoF Altorientalische Forschungen

BHSD EDGERTON, F.: *A Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*. New Haven 1953.

BT IX TEKIN, Ş.: *Maitrisimit nom bitig*. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule. 1-2. Berlin 1980. (Berliner Turfantexte. IX.)

DPPN MALALASEKERA, G. P.: *Dictionary of Pāli Proper Names*. I-II. London 1960.

EHLERS, G.: *Ein alttürkisches Fragment zur Erzählung vom Töpfer*. In: Ural-Altaische Jahrbücher NF 2 (1982), 175-185.

---: *Altürkische Handschriften*. T. 2: *Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarmapathāvadānamālā*. Depositum der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin). Wiesbaden 1987. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. XIII, 10.)

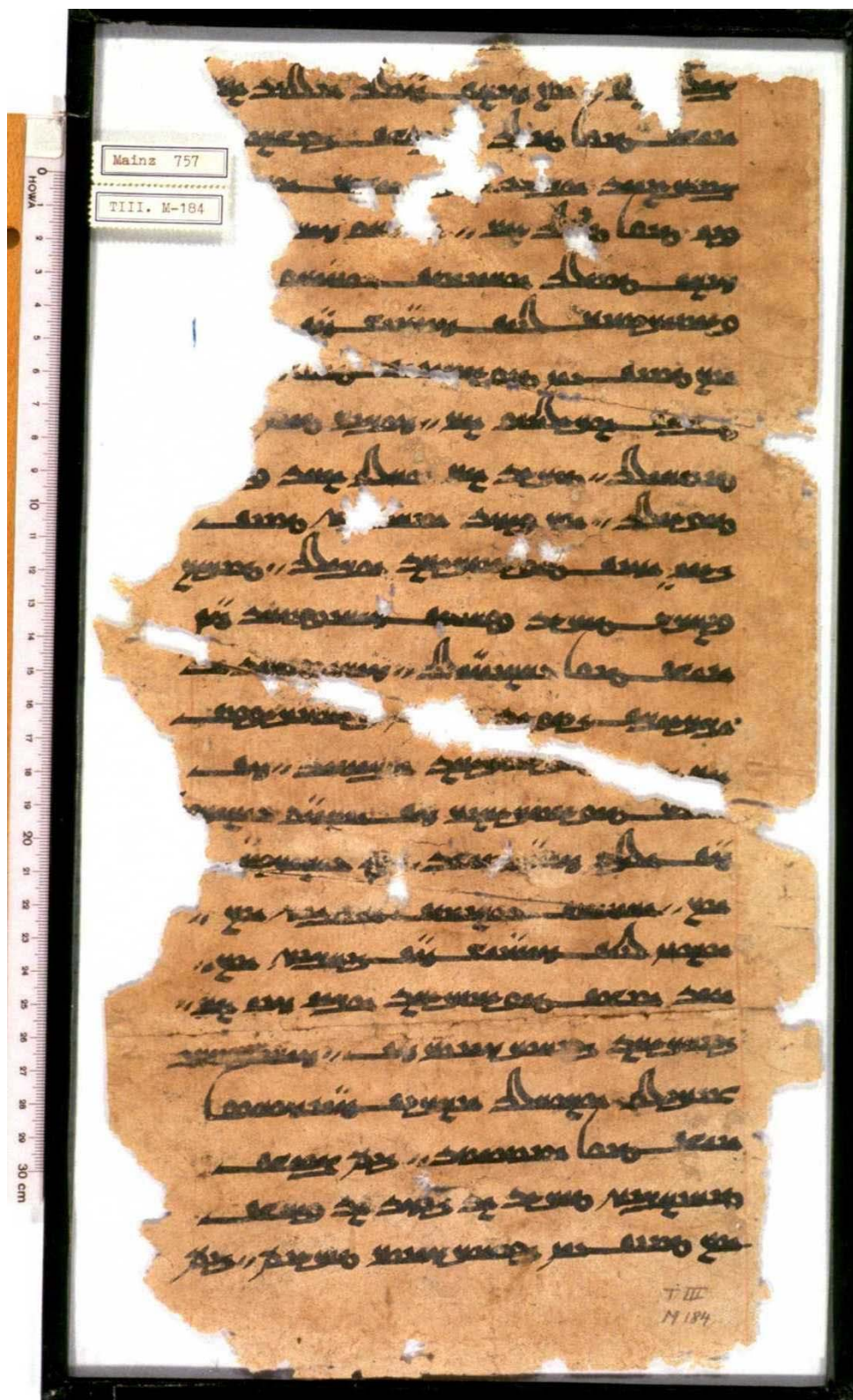
EtymDic CLAUSON, SIR G.: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford 1972.

GABAIN, A. V.: *Maitrisimit*. Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule I. Wiesbaden 1957. II. Berlin 1961.

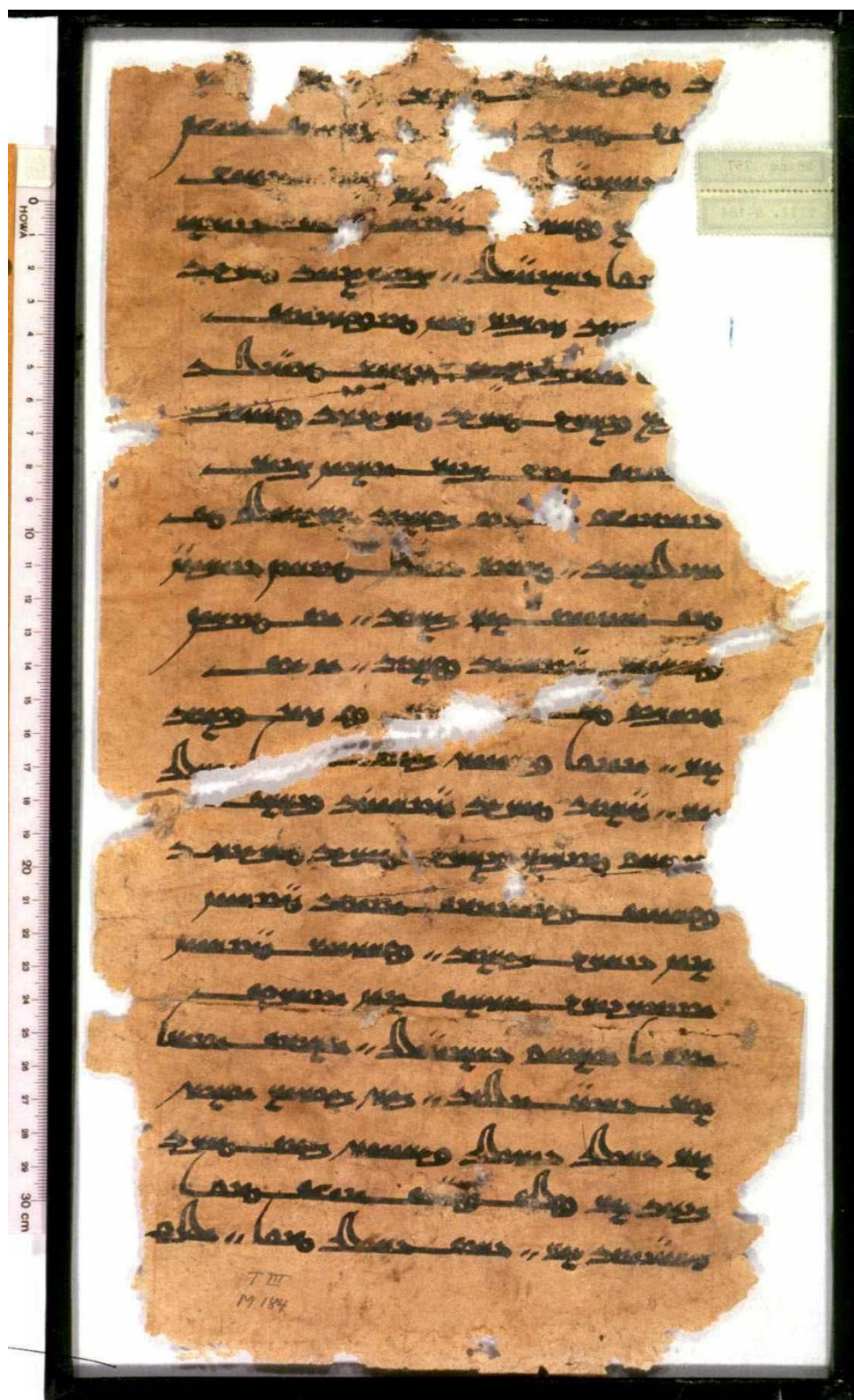
---: *Alt-türkische Texte in sogdischer Schrift*. In: *Hungaro-Turcica*. Studies in Honour of Julius Németh. Budapest 1976, 69-77.

GENG SHIMIN und H.-J. KLIMKEIT: *Das 16. Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit*. In: *Journal of Turkish Studies* 9 (1985), 71-132.

- GENG SHIMIN und H.-J. KLIMKEIT: *Das Zusammentreffen mit Maitreya*. Die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der *Maitrisimit*. In Zusammenarbeit mit HELMUT EIMER und JENS PETER LAUT hrsg., übers. und komment. I-II. Wiesbaden 1988. (Asiatische Forschungen. 103.)
- , H.-J. KLIMKEIT und J.P. LAUT: „*Der Herabstieg des Bodhisattva Maitreya vom Tuṣita-Götterland zur Erde*.“ Das 10. Kapitel der Hami-Handschrift der *Maitrisimit* In: AoF 14 (1987), 350-376.
- , H.-J. KLIMKEIT und J.P. LAUT: „*Das Erscheinen des Bodhisattva*.“ Das 11. Kapitel der Hami-Handschrift der *Maitrisimit*. In: AoF 15 (1988), 315-366.
- HEILER, FR.: *Die buddhistische Versenkung*. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. München 2. Aufl. 1922.
- KUDARA, K. und W. SUNDERMANN: *Zwei Fragmente einer Sammelhandschrift buddhistischer Sūtras in soghdischer Sprache*. In: AoF 14 (1987), 334-349.
- LAUT, J.P.: *Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler*. Wiesbaden 1986. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 21.)
- MaitrHami s. Anm. 2.
- MAUE, D. und K. RÖHRBORN: *Ein Caityastotra aus dem alttürkischen Goldglanz-Sūtra*. In: ZDMG 129 (1979), 282-320.
- MW MONIER-WILLIAMS, SIR M.: *A Sanskrit-English Dictionary*. Reprint Delhi 1974.
- RAO, T. A. G.: *Elements of Hindu Iconography*. 2,2. Madras 1916.
- SCHUMANN, H. W.: *Der historische Buddha*. Köln 1982.
- Taf. Tafel (bei GABAIN, *Maitrisimit*, und BT IX).
- UigWb RÖHRBORN, K.: *Uigurisches Wörterbuch*. Sprachmaterial der vorislamischen Texte aus Zentralasien. Lief. 1-4. Wiesbaden 1977-1988.
- ZIEME, P.: *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang*. Studien zur alttürkischen Dichtung. Berlin 1983. (Unveröffentl. Habil.-Arbeit). [Veröff. Budapest 1991]



Mainz 757 recto, Z. 1-25



Mainz 757 verso, Z. 26-50