

Über Wunschbäume, Schlangen und eine altuigurische Erzählung

Peter Zieme, Berlin

Eine philologische Vorstellung wie die vorliegende berührt das Thema des Symposiums zwar nur wenig, doch will ich versuchen, einige aus Turfan stammende recht unscheinbare Fragmente vorzustellen, die wieder einmal unter Beweis stellen, dass im Uigurischen Königreich Einflüsse, zumal literarische, aus der ganzen Welt weiterentwickelt wurden. Das betrifft gleichermaßen die Erzählungsliteratur der Manichäer und, wie im vorliegenden Fall, der Buddhisten.

Einleitende Bemerkungen¹

Die reiche erzählende Literatur Indiens ist bekannt, sie hat seit dem Beginn der indischen Studien einen wichtigen Stellenwert in der Forschung eingenommen, und insbesondere deren Beziehungen zum islamischen Raum und zu Europa haben immer wieder das Interesse der Forscher geweckt. Dass die verschiedenen Erzählstoffe auch eine große Wirkung nach Osten hin hatten, ist gleichermaßen gut erforscht.

Für die Jimūtavāhana-Legende, deren Kern immerhin schon seit A. Weber auch mit der Perseus-Geschichte verglichen wird,² gilt das nicht, und W. Ruben stellte ausdrücklich fest: „Ausserhalb Indiens hat sich diese Geschichte nicht verbreitet.“ (Ruben 1944: 118). Dass er seine Ansicht ausgerechnet hinsichtlich der Überlieferung bei den Uiguren hätte revidieren müssen, hätte er gewiß gern hingenommen. Überdies wäre zu erwähnen, dass auch die mongolische Erzählungssammlung *Siditü kegür* auf den 25 Erzählungen des Leichendämons basiert (Lőrincz 1967). Die 25 Erzählungen des Totendämons sind ein Teil der *Bṛhatkathamañjarī* „Blütenkranz der Großen Erzählung“ des Kṣemendra (11. Jh.), die allerdings auf einer älteren Sammlung (*Bṛhatkathā*) basiert.

Erzählstoffe wurden nicht nur von indischen Dichtern zu Dramen umgearbeitet, sondern auch von buddhistischen Autoren in vielfältiger Weise benutzt, umgestaltet und in neuen Erzählwerken überliefert. Die Legende des Königs Jimūtaketu haben sowohl Harṣa (in seinem Drama *Nāgānanda*) im 7. Jh. als auch Somadeva (*Kathāsaritsāgara*) im 11. Jh. in ihren berühmten Dramen verwendet. Vor

¹ Für die Durchsicht des Manuskripts und erhellende Hinweise danke ich Dr. Simone-Christiane Raschmann.

² Weber 1878: 348: „Diese Erzählung (nml. Vikramacarita) [Löwenthron] trifft mit der Geschichte von Jimūtavāhana zusammen, die ihrerseits allem Anschein nach auf der occidentalischen Sage von Perseus und Andromeda beruht.“ Vgl. Trencsényi-Waldapfel 1968: 123–125.

allem aber Kṣemendras *Bodhisattvāvadānakalpalatā*, ebenfalls aus dem frühen 11. Jh., ist interessant, wenngleich keines der genannten Werke als direkte Vorlage für die altuigurische Version in Frage kommen kann.

Die in der bisherigen Literatur vorherrschende Theorie, dass nur ein epischer Stoff in ein Drama umgestaltet werden konnte, greift M. Zin auf und kommt zu dem Schluss, dass im Falle des *Nāgānanda* die Sachlage umgekehrt ist:

“Die vergleichende Untersuchung aller Wiedergaben der Jimūtavāhana-Geschichte in bezug auf ihre Handlungsentwicklung bringt ein eindeutiges Ergebnis: Alles weist darauf hin, dass das Drama *Nāgānanda* eine logisch aufgebaute Einheit bildet, die in den anderen Versionen unvollkommen und fehlerhaft nachgeahmt ist.” (Zin 2002: 157)

Die Tatsache, dass Harṣa aber selbst sagt, sein Drama beruhe auf einem Vidyādhara-Jātaka, nimmt M. Zin jedoch zum Anlass darauf hinzuweisen, dass das Motiv der Aufopferung eher der Mahāyāna-Tradition verpflichtet sei (Zin 2002: 160). M. Zin äußert sogar, dass möglicherweise der Name Jimūtavāhana eine Schöpfung Harṣas sei, denn:

“Wäre der Name des Jimūtavāhana vor Harṣa bekannt gewesen, würde er sicher irgendwo im buddhistischen Schrifttum erwähnt sein; das Gleiche gilt auch für die gesamte Erzählung in der erstmalig in dem Drama überlieferten Form.” (Zin 202: 160)

Des weiteren betrachtet sie die Frage, ob der Dramendichter die Legende erdacht hat, als offen, sie plädiert eher dafür, dass er “also wohl eine verlorengegangene buddhistische Erzählung bearbeitet” (Zin 2002: 160) hat.

Leider können die altuigurischen Reste nur unwesentlich zur Aufhellung beitragen, doch ist immerhin nicht auszuschließen, dass sie eher auf eine solche verlorene Erzählung zurückgehen denn auf die literarischen Bearbeitungen, die oben genannt wurden.

Die Erzählung beginnt damit, dass sich König Jimūtaketu vom Wunschbaum einen Sohn erbittet, den er dann Jimūtavāhana³ nennt und dem er eine hervorragende Erziehung angedeihen lässt. Vater und Sohn geben ihre Reichtümer und das Hofleben auf, sie ziehen in die Einsamkeit des Malaya-Gebirges. Dort trifft Jimūtavāhana Malayavatī, die Tochter des Königs der Siddhas, und heiratet sie. Später belauscht er eine Schlangenmutter, die darüber klagt, ihren Sohn Śaṅkhacūḍa dem Garuḍa opfern zu müssen. Daraufhin beschließt Jimūtavāhana, sich selbst zu opfern, um das Leben der Schlangen zu retten. So stürzt er sich vom Berg herab. Der Vater ist in Sorge und macht sich auf den Weg, seinen Sohn zu

³ Zur Namensgebung vgl. Zin 2002: 160: “*jīmīta* ist eine Bezeichnung für die Wolke und *vāhana* ist das Fahrzeug von Gottheiten. Jimūtavāhana heißt also ‘der, der eine Wolke als *vāhana* hat’, was für den Hörer des Namens unter anderem bedeutet ‘der, der die Wolke bringt.’” Sie verweist in der Fn. 59 auf das *Suvarṇaprabhāsottamasūtra*, wo ein Junge, der Fischen in einem ausgetrockneten Teich hilft, Jalavāhana heißt. Dies wird im Text gedeutet als “einer, der Wasser trägt” und “einer, der Wasser gibt”. In der alttürkischen Version wird nach der chinesischen Übersetzung der Name Jalavāhana resanskritisiert als “Udakanisandin” “jemand, der Wasser tröpfeln lässt”.

retten. Im Sterben erzählt ihm Jimūtavāhana vom Unheil der Schlangen. Als Gaṛuḍa erkannte, dass sich ihm ein Bodhisattva geopfert hatte, bereut er und schwört, fortan keine Schlangen mehr zu fressen. Eine Göttin, deren Eingreifen bewirkt, dass alle wieder lebendig werden, bringt das Happyend.

Die Jimūtavāhana-Erzählung in altuigurischer Version

Der Stoff der hier zu publizierenden altuigurischen Fragmente geht zweifellos auf die Jimūtavāhana-Legende zurück. Unklar bleibt neben der bereits angedeuteten Herkunft auch die Frage, welchem Werk die Bruchstücke zugeordnet werden können. Wie es scheint, keiner der bekannten Erzählungssammlungen. Die Annahme, dass wir neben der *Daśakarmapathāvādānamālā* mit weiteren Erzählungssammlungen zu rechnen haben, stimmt gut zu der allgemeinen Tendenz, der uigurischen Hörer- und Leserschaft den Buddhismus anschaulich und hörbar nahezubringen.

Wie bei nicht wenigen Stücken lässt sich zunächst einmal feststellen, dass wir nur wenig wissen. Die Fundortsignatur T III M 148 des Fragments U 1923 verrät immerhin den Herkunftsor, nämlich Murtuk, sowie, dass es von der dritten Turfan-Expedition nach Berlin gebracht wurde. Über die Zeit der Entstehung oder der Abschrift lassen sich nicht mehr als Vermutungen äußern. Vom Äußeren her ist es ein ganz normales buddhistisches Blatt in dem beliebten Format der buddhistischen *pustaka*-Bücher. Die Schrift ist klar und deutlich und besticht durch ihre angenehmen Rundungen. Aus dem Vergleich von U 1923 und U 1944 kann die Blattgröße auf etwa 43 cm breit und etwa 18 cm hoch geschlossen werden. Das Schnürloch mit seinem Durchmesser von ca. 6 cm ist für dieses Blattformat beträchtlich groß, so dass oberhalb und unterhalb nur jeweils ein Wort Platz findet. Durchschnittlich stehen pro Zeile maximal fünf Wörter. Da bei U 1923 rechts das Ende des Blattes anzunehmen ist, kann man feststellen, dass vom Blattanfang, vergleicht man wiederum U 1943 mit U 1944, keine Zeile fehlt, auf jeder Seite eines Blattes standen also 24 Zeilen. Somit kann man vermuten, dass U 1923 ein fast vollständiges Blatt darstellt, bei dem nur auf der linken Seite der Rand und die mittig voran gesetzten Buch- und Blattangaben fehlen. Diese sind erhalten auf dem Fragment U 1944 (Zweites [Buch], [Blatt] neun), von dem allerdings nur jeweils die ersten 13 Zeilen noch existieren. Davon ausgehend kann man postulieren, dass es sich um ein mindestens zwei, vielleicht aber auch zehn oder mehr Bücher umfassendes Werk gehandelt haben muß. Das Fragment U 1942 ist noch zerstörter, wenngleich jeweils 15 Zeilen vorliegen. Da hier jedoch die Oberteile der Zeilen fehlen, ist die vollständige Wiederherstellung des Textes unmöglich. Die beiden Bruchstücke U 1135 a und U 1135 b sind Reste, deren Zugehörigkeit zu den übrigen Blättern nicht feststeht, sie können auch Teile weiterer Blätter der Handschrift sein. Insgesamt liegen relativ günstige Umstände vor, einen recht guten Text wiederzugewinnen, und diese Rekonstruktion möchte ich nun erst einmal präsentieren.

Folgt man den Fundortsignaturen, muß man zwei Gruppen feststellen: 1) U 1944 und U 1942 (hier: A und B) tragen die Signatur T II M 174, 2) U 1923, U 1135 a und U 1135 b (hier: C, D, E) firmieren mit T III M 148. Die Dukten beider Gruppen weisen sehr geringe Unterschiede auf, die Schrift auf den Fragmenten der ersten Gruppe macht einen fetteren Eindruck als diejenige der zweiten Gruppe. Doch wenn man die Schreibweise des initialen č betrachtet, besteht eher Grund zur Annahme, es handele sich um ein und dieselbe Abschrift. Ange- sichts der weitestgehend formalen Übereinstimmungen beider Gruppen auf zwei Abschriften zu schließen, ist nicht auszuschließen, aber auch nicht mit Sicherheit auszumachen.

Die von G. Ehlers (1982) und J. P. Laut (1989) edierten Fragmente Mainz 700 (T III M 194) und Mainz 757 (T III M 184) stammen zwar auch von der dritten Expedition aus Murtuk (= Bäzäklik?) und tragen ähnliche alte Signaturen, doch ist die Breite dieser Handschrift mit 60,2 cm um vieles größer.⁴ Nach Laut ist es möglich, dass die Fragmente eine von der DKPM unabhängige Erzählungssammlung dokumentieren.⁵ Da die hier behandelten Fragmente in ihrer Gestalt wiederum von dieser noch unbestimmten Erzählungssammlung abweichen, ist es möglich, dass Reste einer dritten Sammlung vorliegen.

Die Textfragmente

Die Reihenfolge, in die ich die einer Handschrift zugehörigen Fragmente hier stelle, ist willkürlich. Da nur in einem Fall Buch- und Blattangaben vorliegen, kann das einzige ordnende Prinzip nur der Kontext sein, der allerdings auch nicht ganz zuverlässig ist, da der Uigure mit erheblichen Zusätzen und eventuellen Veränderungen gearbeitet hat.

A. U 1944 (T III M 174)

(recto)

01 berzün titdačısı bolmazun :
 02 munčulayu bo barča-ka buši
 03 bersär : muňa nä ada tuda
 04 kälgäy t[ep] tedi : ötrü b(ä)lgü
 05 biltäči bilgä braman-lar elig
 06 bág-kä inčä tep
 07 ötünti -lär : :
 08 adin tınl(i)g -lar-nıñ
 09 küsüšin artatmaz-lar :
 10 özi-nıñ ät'özi isig özi

⁴ Es kommen weitere Fragmente in Betracht.

⁵ Laut 1989: 42: "Wir hätten es also mit einer, neben der uigurischen Dašakarmapathāvadā-namälā (DKPAM), weiteren Sammlung von buddhistischen Erzählungen im Alttürkischen zu tun."

- 11 üzä tutyak-sız bolur-lar : :
 12 kamag tnl(i)-g-larig bir täg y(a)rlıkančučı
 13 könjül-lüg [sakinč] tutar
 (verso) ikinti tokuz :
 01 künü kälsär : munuŋ utruki
 02 yürüntägin anta kılgay-biz :
 03 munı üçün üdsüz sakinč
 04 tutsar bolmagay tep bo
 05 savıg äsidiq elig bäg ulug
 06 ögrünčlüg bolup :
 07 braman -lar-ka
 08 inčä tep tedi :
 09 okšati söz -lädinizlär
 10 bahši-lar : nä üçün tesär :
 11 mäniŋ oglum kičig ärkän
 12 alku türlüg är ädrämin
 13 barča []q[k]ačan türk

Übersetzung

(recto) “[...] möge geben! Möge er nicht sein Verhinderer⁶ sein! Jemandem, der so allen Almosen gibt, dem wird kein Leid und keine Gefahr zustoßen!” – So sprach (der König). Dann sprachen ergebenst die die Zeichen kennenden weisen Brahmanen zum König wie folgt: “Anderer Lebewesen Wünsche vernichten sie nicht. Mit ihrem eigenen Körper und ihrem Leben sind sie nicht verhaftet. Alle Lebewesen betrachten sie gleichermaßen mit barmherzigen [Gedanken].”

(Es fehlen 11 Zeilen)

(verso) Zweites [Buch], [Blatt] neun

“Wenn der Tag⁷ [des Todes] kommt, werden wir ein dagegen gerichtetes Heilmittel machen. Wenn man dafür den Zeitlos-Gedanken einhält, wird es nicht sein!”⁸

Als er diese Worte gehört hatte, wurde der König sehr froh und sprach zu den Brahmanen wie folgt: “Ihr habt wohl gesprochen⁹, Meister! Warum? Als mein Sohn klein war, [eignete er sich] alle Mannes-Tugenden an, [und ...] als er [zu einem] starken [Jüngling herangewachsen war, ...]

(Es fehlen 11 Zeilen)

B. U 1942 (T III M 174)

(recto)

- 01 [] lg
 02 [] yu[u]l [y]ulak kidig
 03 [-inta] o[t]-lar ara hu-a

⁶ Unklar.

⁷ Eine weniger wahrscheinliche Alternative wäre *küni* “Neid”.

⁸ Wörtliche Übersetzung, der Sinn ist mir nicht ganz klar. Der Begriff *üdsüz sakinč* scheint bisher nicht belegt zu sein.

⁹ Diese Ausdrucksweise ist mehrmals in der DKPM belegt. J. Wilkens übersetzt sie mit “recht sprechen”, F. W. K. Müller mit “schicklich sprechen”.

- 04 [ar]asıntı¹⁰ olurup bodis(a)t(a)v
 05 [k]örür-lär ärti : :
 06 [] bodis(a)t(a)v
 07 [] olar-ni
 08 [] anča-k(i)y-a
 09 [i]linmäk yapšınmak
 10 []in amru tnl(i)g
 11 [-larka] asig-lig tusu-lug
 12 [bolu yar]![ikay]ur ärti antada [ba]sa
 13 [] üd-lär //rd[]
 14 [či]m[u]taketu eħg [han]
 15 [] tep []
 (verso)
 01 -lar []l[]
 02 bulit iči[ntäki] []
 03 kalyaz-ta ulati tag-l[ar-ka]
 04 barip agır satıglık ?[ot äm]
 05 tiläp ävdip kältü[rüp]
 06 y(a)rl(i)g buši [či]
 07 kişi-lär [-kä]
 08 berür-r []
 09 antada inaru čim[utaketu elig han]
 10 kök kalik-ta []
 11 barip malay gantam[a]t[e]
 12 -ta ulati tag-lar-da t[]
 13 [altun kü]müš ärdini : []
 14 [ä]d[g]ü tatiqlig ?[]
 15 []k]ayu inč[ip]

Übersetzung

(recto) [Nachdem sie sich am] Ufer des Baches inmitten der Gräser (?) und zwischen den Blumen niedergelassen hatten, sahen sie, [dass der] Bodhisattva [...]. Der Bodhisattva [... hat] sie [...]. [Die Lebewesen] ganz und gar¹¹ [... von den] Anhaftungen und Verstrickungen [wegführend (?)], geruht er ständig den Lebewesen nützlich [zu sein]. Da-nach [...] Zeiten [...] der König [Ji]m[ü]taketu [...] sagte [...]

(Es fehlen 9 Zeilen)

(verso) [Nachdem er] zu den in den Wolken befindlichen Bergen, beginnend mit [...] Kailāsa, gegangen war und sehr kostbare [Medizin (?)] gesucht und gesammelt hatte, brachte er sie und gab sie [...] armen bettelnden Menschen.

Von da an ging [König] Jim[ütaketu zu ...] am Himmel, in den Bergen, beginnend mit Malaya, Gandhamādana, [suchte er Gold], Silber, Juwelen. [...] gute, liebliche [...] welche (?) nun [...]

(Es fehlen 9 Zeilen)

¹⁰ Hinweis von S.-Chr. Raschmann.

¹¹ UW 133b “absolut, sehr”.

C. U 1923 (T III M 148)

(recto)

- 01 [şan]k[aćuti] l[uu] :
 02 [ür]kmäk-läyü
 03 [bodisatav] tapa yakın kälip
 04 [anta] yatıp bodis(a)t(a)v-ka
 05 [inč]ä tep ötünti :
 06 korkinčig mäniŋ
 07 yilan ät'öz[üm]
 08 -in äsirgäp siziŋ
 09 kašinčig körlä ät'özünjü[z]
 10 -ni ämgätdim : amti maŋa irinč
 11 -käyü kšanti berü y(a)rlıkan te[p]
 12 tözün bodis(a)t(a)v eľgin
 13 şankačuti luu-nuŋ [ba]šıňa
 14 urup busanma oglum : maŋa
 15 ulug asig tusu kiltiŋ :
 16 sänin ugurun-t[a] garudi :
 17 luu-lar birlä ädgü ögli boltı :
 18 yol¹² bir maŋa ulug örgrünč
 19 sävinč ol tep tedi : anta
 20 ötrü bodis(a)t(a)v kalin kuvragig
 21 okip inčä tep y(a)rlıkadı :
 22 amti m(ä)n ölmış-kä ükü[ş]
 23 busanman-lar : b[uyan] ädgü ki[lınč]
 24 kiliňlar bir ikinti birlä [ädgü]
 25 köňül-in eltišin¹³

(verso)

- 01 -l[är]]l[burhan]
02 kutin bulsar-m(ä)n ol [üdün]
03 sizlär-ni kop türlüg ä[mgäkläär]
04 -[t]in kutgarip mänjülg nírva[n]
05 [-ka] tägürgäy-m(ä)n : tep bo sav
06 [sö]zläyü tükadük
07 [-tä] t(ä)ñri yerintäki
08 [täñr]i-lär alkugun
09 [n]ä sadu sadu kilip : bodis(a)t(a)v
10 [üz]ä hu-a čäčäk yagitdi-lar :
11 [iki]n¹⁴ ara arviš-či-lar bägi -i
12 [a]y t(ä)ñri malay tag töpüsintä
13 [bo]dis(a)t(a)v yak[min]ta kälip bodis(a)t(a)v
14 -niñ eligin tu[t]up tur oglum
15 saja ölüm yok : : :
16 varinkü kün-tä tört

12 Oder: *oP*

¹³ In kleinerer Schrift: *könül-in eltišin*

¹⁴ In kleiner Schrift: *kojui in* Lesung nicht absolut sicher.

- 17 yertincü yer suv üzä ärklig
 18 čakravart elig han
 19 bolgay-s(ä)n tep tedi : : :
 20 anta ötrü tözün bodis(a)t(a)v
 21 [u]rı¹⁵ t(ä)ñri-niŋ eligin tutmiş
 22 [ü]čün : yana ot-lar küčindä
 23 [čimutavah]ini baš-[lig] b[a]rča
 24 [tirig] boltı : turup čimutaketu elig¹⁶

Übersetzung

(recto) [Die Schlange Śāṅkhacūḍa] kam [furcht]sam (?)¹⁷ [dem Bodhisattva] nahe, legte sich [dort] und sprach zum Bodhisattva ehrerbietigst: “Meines fürchterlichen Schlangenkörpers bin ich überdrüssig und ich habe Euren schrecklich¹⁸ schönen Körper gequält. Jetzt aber habt Gnade mit mir und vergebt mir meine Sünde gnädigst!”

Der edle Bodhisattva legte seine Hand auf den Kopf der Schlange Śāṅkhacūḍa und sprach: “Hab keinen Kummer, mein Sohn! Du hast mir großen Nutzen erwiesen. Bei deiner Anwesenheit¹⁹ wurden Garuḍa und die Nāgas Freunde. Das ist eine große Freude für mich.”

Dann rief der Bodhisattva die große Gemeinde zusammen und geruhte zu sprechen: “Betrübt euch jetzt nicht so viel²⁰ ob meines Todes! Tut einander *punya*, gute Taten! Vertragt euch im Sinn! (verso) Wenn ich [die allerhöchste Buddha]schaft erlange, werde ich [dann] euch aus allen [Leiden] befreien und in das ewige Nirvāṇa hinüberführen.”

Nachdem er diese Worte zu sprechen geendet hatte, machten alle im Himmelsland befindlichen [Götter] “Wie *sādhu sādhu!*” und ließen auf den Bodhisattva Blumen regnen. Inzwischen kam der Fürst der Zauberer²¹, der Mond-Gott, auf dem Gipfel des Berges Malaya dem Bodhisattva nahe, ergriß die Hand des Bodhisattva und sprach: “Steh auf, mein Sohn, für dich gibt es keinen Tod. Am morgigen Tag wirst du ein Cakravartin-König, mächtig über die vier irdischen Welt(teile), sein.” (Vgl. Zin 2002:161, mit Verweis auf Mette 1997.)

Weil da der edle Bodhisattva die Hand des [Jünglin]g-Gottes ergriffen hatte und kraft der Heilkräuter wurden angefangen mit [Jimūtavah]ana alle [lebendig]. [Da] stand König Jimūtaketu [...]

¹⁵ Im Vergleich mit Zeile 12 müßte man annehmen, dass ein anderes Wort gemeint ist, denn der Bogen des ersten Buchstabens sieht eher wie ein w aus. Dem Kontext gemäß muß es sich aber um dasselbe Wort handeln.

¹⁶ In kleinerer Schrift: *turup čimutaketu elig*.

¹⁷ Die Emendation zu *fürkmäkläyü* “furchtsam”, sonst wohl nicht belegt, ist nur ein erster Versuch einer Deutung.

¹⁸ Im Sinne von “wunderbar”.

¹⁹ Oder einfach: “durch dich”?

²⁰ Ähnliche Wendung in Suv 636/16–17 *munčulayu üküš bulganma* “betrüb dich nicht so sehr!”

²¹ = *vidyādbara*, vgl. Zin 2002: 160–161.

D. U 1135 a (T III M 148)

(recto ?)

01 []	[]
02 akru []	langsam []
03 m(ä)n ymä []	ich auch []
04 m(ä)n buši []	ich Almosen[]
05 -ka bäg []	dem [...] Herr []
06 m(ä)n sat[]	ich verkau[fend]
07 -in ber[]	[] geben[d]	

(verso ?)

01 []	[]
02 []	[]
03 []	[] nägü] wie
04 []	ä]rsär karši	[...] was [...] betrifft, Palast (?)
05 []	b]ägärä	[] o Herr!
06 []	sö]zlädi :	[] s]prach.
07 []	[]]

E. U 1135b (T III M 148)

(recto ?)

01 []	[] ?[]
02 []	[...] wirst du [...] befreit werden [...]	
03 []	[...] deine Krankheit [möge] gehei[lt werden ...]	
04 []	[] sie s]prachen []	
05 []	[diese Worte] gehört habend, [...]	

(verso ?)

01 []	[]]
02 []	[...] als er gehört hatte, der König []	
03 []	[...] er sah. []	
04 []	[] Charakter []	
05 []	[]]

Zum Verb eltiš-

Das Verb *eltiš-* hat bisher noch keine einleuchtende Übersetzung gefunden, obwohl R. R. Arats Interpretation als “nahestehen” (in TT VII 30/10) der richtigen Lösung sehr nahe gekommen ist, während er in TT VII 17/7 eine entgegengesetzte Übersetzung vorgeschlagen hatte: “streiten”. M. Erdal (OTWF: 556) nennt Arats (und G. Clauson folgte ihm) Ansatz “not convincing”. Unter der Annahme, dass “sich einander tragen” ja wohl auch “sich vertragen” bedeuten kann, gewinnt der Satz TT VII 30/10 *yat kišilär saya yakin eltišmiš kišilär köyüli takı tärif* eine einfache Deutung: “(Selbst) fremde Menschen sind dir nah, das Herz sich mit dir vertragender Menschen noch tiefer”. Dass wirklich nicht “streiten” in Frage kommen kann, zeigt nun der folgende Beleg in einer Handschrift, deren Edition von J. Oda vorbereitet wird:

alku yigmiš termiš äd tavarlar alkinmak tüplüg ärürlär
 tüšmäk yimrilmäk tüplüg ärür-lär ediz tikvi taglı basgukh
 amraşmış eltişmiş ka kadaş adrılnak tüplüg ärürlär
 ölüm tüplüg ärür inçip isig öz

“Alle angesammelten und zusammengetragenen Güter sind vergänglicher Natur.
 Von Zerfall und Einsturz bedroht sind hohe, aufragende Berge und Höhen.
 Einander sich liebende und verträgliche Verwandte müssen sich trennen.
 Das ganze Leben nun ist mit dem Tod behaftet.” (Vgl. Ehlers 1990.)

Literatur

- Bosch, Frederik David Kan 1914. *De legende van Jimütavāhana in de Sanskrit-litteratuur*. Leiden, Diss.
- Brockhaus, Hermann 1975. *Kathā-sarit-sāgara. Die Märchensammlung des Sri Soma-deva Bhatta aus Kaschmir*. 1.–5. Buch. Nachdr. d. Ausg. Leipzig u. Paris 1839. Hildesheim [u. a.]
- Chattpadhyay, Jayanti 1994. *Bodhisattva Avadānakalpalatā. – A Critical Study –*. Calcutta.
- Clauson, Gerard 1972. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- Ehlers, Gerhard 1982. Ein alttürkisches Fragment zur Erzählung vom Töpfer. In: *Ural-Altaische Jahrbücher* NF 2: 175–185.
- Ehlers, G. 1990. Kurzfassungen buddhistischer Legenden im Alttürkischen. In: Jens Peter Laut/Klaus Röhrborn (Hrsg.). *Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in türkischer Überlieferung*. Wiesbaden: 1–14.
- Erdal, Marcel 1991. *Old Turkic Word Formation*. I–II. Wiesbaden.
- Hamilton, James R. 1986. *Manuscrits ouïgours du IX^e–X^e siècle de Touen-houang*. 1–2. Paris.
- Jülg, Bernhard 1866. *Kalmückische Märchen. Die Märchen des Siddhi-Kür oder Erzählungen eines verzauberten Toten. Kalmückischer Text, mit deutscher Übersetzung und einem kalmückisch-deutschen Wörterbuch*. Leipzig.
 – 1869. *Die griechische Heldenage im Widerschein bei den Mongolen*. Leipzig.
- Kerényi, Karl 1966. *Die Mythologie der Griechen, Bd. 2: Die Heroen-Geschichten*. München.
- Laut, Jens Peter 1989. Die unerschütterliche Versenkung. Ein Fragment der alttürkischen buddhistischen Erzählliteratur. In: Ewald Wagner/Klaus Röhrborn (Hrsg.). *Kaškūl. Festschrift zum 25. Jahrestag der Wiederbegründung des Instituts für Orientalistik an der Justus-Liebig-Universität Giessen*. Wiesbaden: 38–51.
- Mejor, Marek 1992. *Kṣemendra's Bodhisattvāvadānakalpalatā. Studies and Materials*. Tokyo.
- Mette, Adelheid 1997. *Die Gilgitfragmente des Kāraṇḍavyūha*. Swisttal-Odendorf.
- Monier-Williams, Monier 1899. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford.

- Oda, Juten 2003. Indian Buddhist Missions to Uighuristan, based on Chinese Sources. Appendix: Notes on an Uighur Manuscript with Brāhmī Passages. In: Sven Bretfeld/Jens Wilkens (Hrsg.). *Indien und Zentralasien. Sprach- und Kulturkontakt. Vorträge des Göttinger Symposions vom 7. bis 10. Mai 2001*. Wiesbaden: 25–43.
- Ohnuma, Reiko 1998. The Gift of the Body and the Gift of Dharma. In: *History of Religions* 37: 323–359.
- Pulleyblank, Edwin G. 1991. *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*. Vancouver.
- Röll, Josef H. 1989. *Der Vikramacarita. Eine Untersuchung zur vergleichenden Erzähls- und Märchenforschung unter besonderer Berücksichtigung der Motive*. Würzburg.
- OTWF cf. Erdal.
- Ruben, Walter 1944. *Ozean der Märchenströme. Teil I: Die 25 Erzählungen des Dämons (Vetālapancavimśati)*. Mit einem Anhang über die 12 Erzählungen des Dede Korkut. Helsinki.
- Suv =*Suvarṇaprabhāsa* = [Sutra Zolotogo bleska: tekst uigurskoj redakcii / izdali V. V. Radlov i S. E. Malov]. Osnabrück.
- Takahata, Kanga 1954. Ratnamālāvadāna. *A Garland of Precious Gems or a Collection of Edifying Tales, Told in a Metrical Form, Belonging to the Mahāyāna*. Tokyo.
- Tekin, Şinasi 1980. *Maitrisimit nom bitig. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*. Berlin.
- 1980. *Buddhistische Uigurica aus der Yuan-Zeit*. 1. HSIN Tözin Oqidtači Nom. 2. *Die Geschichte von Sadāprarudita und Dharmodgata Bodhisattva*. Budapest.
- Trencsényi-Waldapfel, Imre 1968. *Die Töchter der Erinnerung. Götter- und Heldenägen der Griechen und Römer mit einem Ausblick auf die vergleichende Mythologie*. Berlin.
- Weber, Albrecht 1869. *Kritisch-bibliographische Streifen auf dem Gebiete der indischen Philologie seit dem Jahre 1849*. Berlin.
- (Hrsg.) 1878. *Indische Studien. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums* XV. Leipzig.
- Weller, F. 1987 [1923]. Kleine Beiträge zur Erklärung Fa Hsiens. In: ders. *Kleine Schriften*. Hrsg. von Wilhelm Rau. Stuttgart, 929–943. [= *Asia Major. Hirth Anniversary Volume*, [560]-574]
- Zieme, Peter 1991. *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichtung*. Budapest.
- Zin, Monika 2002. Das Drama *Nāgānanda* und der Ursprung der Jīmūtavāhana-Legende. In: *Studien zur Indologie und Iranistik* 23: 143–163.

