

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 Erzählliteratur 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 Jimütavāhana-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 Jimūta-*ketu* 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) [Löwenthrön] trifft mit der Geschichte von Jimütavāhana zusammen, die ihrerseits allem Anschein nach auf der occidentalischen Sage von Perseus und Andromeda beruht.“ Vgl. Trecsnényi-Waldapfel 1968: 123–125.

allem aber Kṣemendras *Bodhisattvāvādānakalpalatā*, 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 Malayavati, die Tochter des Königs der Siddhas, und heiratet sie. Später belauscht er eine Schlangemutter, 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: “*Jimūta* 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 *Udakanisyandin “jemand, der Wasser tröpfeln lässt”.

retten. Im Sterben erzählt ihm Jimūtavāhana vom Unheil der Schlangen. Als Ga-ruḍa 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 Herkunftsort, 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 III 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. Angesichts 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 (= Bázäklik?) 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 tutdačısı bolmazun :
 02 munčulayu bo barča-ka buš
 03 bersär : muña nā ada tuda
 04 kalgäy t[ep] tedi : ötrü b(ä)lgü
 05 biltäči bilgä braman-lar elig
 06 bäg-kä inčä tep
 07 ötünti -lär : :
 08 adın tınl(ı)g -lar-nıñ
 09 küsüşin artatmaz-lar :
 10 özi-niñ ät'özi isig özi

⁴ Es kommen weitere Fragmente in Betracht.

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

- 11 üzä tutyak-sız bolur-lar : :
 12 kamag tınl(ı)g-larıg bir tąg y(a)rlıkančučı
 13 köñül-lüg [sakinč] tutar
 (verso) ikinti tokuz :
 01 küni kälšär : munuñ utrukı
 02 yürüntägin anta kılğay-biz :
 03 munı üçün üdsüz sakınč
 04 tutsar bolmagay tep bo
 05 savıg äšidip elig bäg ulug
 06 ögrünčlüg bolup :
 07 braman -lar-ka
 08 inčä tep tedi :
 09 okšatı söz -lädiñizlär
 10 bahşı-lar : nä üçün tesär :
 11 mäniñ oglum kiçig 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 []g
 02 [] yu[u]l [y]ulak kızıg
 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 sakınč* 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]asinta¹⁰ olurup bodis(a)t(a)v
 05 [k]örür-lär ärti : :
 06 [] bodis(a)t(a)v
 07 [] olar-nı
 08 [] anča-k(i)y-a
 09 [i]linmäk yapşınmak
 10 []in amru tınl(i)g
 11 [-larka] asıg-lıg tusu-lug
 12 [bolu yar][ııkay]ur ärti antada [ba]sa
 13 [] üd-lär //rd[]
 14 [çi]m[u]taketu eġig [han]
 15 [] tep []
 (verso)
 01 -lar [] []
 02 bulit içi[ntäki]
 03 kalyaz-ta ulatı tag-l[ar-ka]
 04 barıp ağır satıglık ʔ[ot äm]
 05 tiläp ävdip kältü[rüp]
 06 y(a)r(l)i)g buşı [çi]
 07 kişi-lär [-kä]
 08 berür-r []
 09 antada ınaru čim[utaketu elig han]
 10 kök kalık-ta []
 11 barıp malay gantam[a]t[e]
 12 -ta u/latı tag-lar-da t[]
 13 [altun kü]müš ärdini : []
 14 [ä]d[g]ü tatıgıg ʔ[]
 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]. Danach [...] Zeiten [...] der König [i]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, liebevolle [...] 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 [šan]k[ačuti] 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 korkınçig mäniñ
 07 yılan ät'öz[üm]
 08 -in äsirgäp sizin
 09 kaşınçig körklä ät'özünü[z]
 10 -ni ämgätdim : amti maña irinč
 11 -käyü kšanti berü y(a)rılıkañ te[p]
 12 tözün bodis(a)t(a)v eñgin
 13 šankačuti luu-nuñ [ba]şınja
 14 urup busanma oğlum : maña
 15 ulug asıg tusu kultıñ :
 16 säniñ uguruñ-t[a] garudı :
 17 luu-lar birlä ädgü ögli boltı :
 18 yol¹² bir maña ulug ögrünč
 19 sävinč ol tep tedi : anta
 20 ötrü bodis(a)t(a)v kalın kuvragı
 21 okıp inčä tep y(a)rılıkadı :
 22 amti m(ä)n ölmis-kä ükü[š]
 23 busanmañ-lar : b[uyan] ädgü k[linč]
 24 kılınlar bir ikinti birlä [ädgü]
 25 köñül-in eltişin¹³

(verso)

- 01 -l[är]l[burhan]
 02 kutın bulsar-m(ä)n ol [üdün]
 03 sizlär-ni kop türlüg ä[mgäklär]
 04 -[t]in kutgarıp mänülüg nirva[n]
 05 [-ka] tägürgäy-m(ä)n : tep bo sav
 06 [sö]zläyü tükädük
 07 [-tä] t(ä)ñri yerintäki
 08 [täñr]i-lär alkugun
 09 [n]ä sadu sadu kılıp : bodis(a)t(a)v
 10 [üz]ä hu-a čäčäk yağıtdı-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[ın]ın]ta kälip bodis(a)t(a)v
 14 -nıñ eligin tu[t]up tur oğlum
 15 saña ölüm yok : : :
 16 yarınkı kün-tä tört

¹² Oder: *ol?*

¹³ In kleinerer Schrift: *köñül-in eltişin*.

¹⁴ Lesung nicht absolut sicher.

- 17 yertinčü yer suv üzä ärklig
 18 čakravart elig han
 19 bolgay-s(ä)n tep tedi : :
 20 anta ötrü töziin bodis(a)t(a)v
 21 [u]n¹⁵ t(ä)ñri-niñ eligin tutmiš
 22 [ü]čün : yana ot-lar küčindä
 23 [čimutavah]ini baš-[lig] b[a]rča
 24 [tiriñ] boltı : turup čimutaketu elig¹⁶

Übersetzung

(recto) [Die Schlange Śaṅkhacūḍa] 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 Śaṅkhacūḍa 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 *puṇya*, 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 Nirvāna 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, ergriff 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 [Jimūtavāh]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 [iir]kmäkläyü “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* “betäub dich nicht so sehr!”

²¹ = *vidyādhara*, 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 bušī []	ich Almosen[]
05 -ka bāg []	dem [...] Herr []
06 m(ä)n sat[]	ich verkau[fend]	
07 -in ber[]	[] geben[d]	

(verso ?)

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

E. U 1135b (T III M 148)

(recto ?)

01 []l tim[]	[] ?[]	
02 []gäy ozgay s(ä)n []	[...] wirst du [...] befreit werden [...]	
03 [] igiŋ öŋ]ād]	[...] deine Krankheit [möge] gehei[lt werden ...]	

04 [t]jedi-lār : []	[sie s]prachen []	
05 [bo sa]v äšidip []	[diese Worte] gehört habend, [...]	

(verso ?)

01 []g/zi a[]	[]	
02 [äši]dip elig tan[]	[...] als er gehört hatte, der König []	
03 []: kördi k[]	[...] er sah. []	
04 []ig kılık k[]	[] Charakter []	
05 []in []	[]	

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 saŋa yakın eltišmiş kišilär köyüli takı tärin* 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 yigmiş termiş äd tavarlar alkinmak tüplüg äriürlär
tüšmäk yimirilmäk tüplüg äriür-lär ediz tikvi tağlı basguklı
amrašmiş eltišmiş ka kadaš adrılmak tüplüg äriürlär
ölüm tüplüg äriür 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 Ĵimütavāhana in de Sanskrit-litteratuur*. Leiden, Diss.
- Brockhaus, Hermann 1975. *Kathā-sarīt-sāgara. Die Märchensammlung des Sri Somadeva Bhatta aus Kaschmir*. 1.–5. Buch. Nachdr. d. Ausg. Leipzig u. Paris 1839. Hildesheim [u. a.]
- Chattopadhyay, 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-Altäische 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. *Manuscripts ouïgours du IX^e–X^e siècle de Touen-houang*. 1–2. Paris.
- Jülg, Bernhard 1866. *Kalmükische Märchen. Die Märchen des Siddhi-Kür oder Erzählungen eines verzauberten Toten. Kalmükischer Text, mit deutscher Übersetzung und einem kalmükisch-deutschen Wörterbuch*. Leipzig.
- 1869. *Die griechische Heldensage 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.). *Kaškül. 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 Erzähl- und Märchenforschung unter besonderer Berücksichtigung der Motive*. Würzburg.
- OTWF cf. Erdal.
- Ruben, Walter 1944. *Ozean der Märchenströme. Teil I: Die 25 Erzählungen des Dämons (Vetālapancaviṃśati). 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 Mabāyāna*. 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 Oqıdtači Nom. 2. Die Geschichte von Sadāprarūḍita und Dharmodgata Bodhisattva*. Budapest.
- Trencsényi-Waldapfel, Imre 1968. *Die Töchter der Erinnerung. Götter- und Heldensagen 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 Jimūtavāhana-Legende. In: *Studien zur Indologie und Iranistik* 23: 143–163.

