

Mélanges asiatiques  
tirés du  
Bulletin de l'Académie Impériale des sciences  
de  
St.-Petersbourg.

Tome XV.  
(1911 - 1912).

St.-Petersbourg, 1912.

## Nachträge zum Chuastuanit (Chuastuanvt), dem Bussgebete der Manichäer (Hörer).

Von Dr. W. Radloff.

(Der Akademie vorgelegt am 7/20 September 1911.)

Im Aprilheft des «Journal of the Royal Asiatic Society» hat Herr Dr. A. von Le Coq das schon von mir herausgegebene Bussgebet der Manichäer unter dem Titel: «Dr. Stein's Turkish Khuastuanit from Tun Huang, being a confession-prayer of the Manichæan auditores» mit einer englischen Übersetzung veröffentlicht. Die Transscription des Textes ist nicht so sorgfältig, dass der Leser nicht nöthig hätte, die photographische Wiedergabe des mit Manichäerschrift geschriebenen Textes zu Rathe zu ziehen, welche leider so stark verkleinert ist, dass sie für alte Augen nur schwer zu benutzen ist.

Die Veröffentlichung einer zweiten, mit dem in uigurischen Buchstaben geschriebenen Texte bis auf wenige Kleinigkeiten genau übereinstimmenden, in Manichäerschrift wiedergegebenen Handschrift ist für die endgültige Feststellung des Textes sehr wichtig, da die manichäische Schrift über mehr Buchstaben verfügt als die uigurische, und mehrere uigurische Buchstaben schwer von einander zu unterscheiden sind, was leicht falsche Lesungen veranlassen kann. So sind *i* und *в* ebenso wie *a*, *ä* und *н* im Inlaute meist nicht zu unterscheiden, auch führt die Ähnlichkeit der Buchstaben *▲* und *■* in einzelnen Verbindungen leicht zu irrthümlichen Lesungen<sup>1)</sup>.

1) Man vergleiche Uigurica II von F. W. K. Müller (Abhandlungen d. Königl. Pr. Ak. d. Wiss. Berlin, 1911), pg. 8, Anm. 1, ferner Uig. I, 47 *vayar* (vihāra) «Kloster» mit Uig. II *vr̄yar*, welche Form die mehr gebräuchliche zu sein scheint, obgleich sie vielleicht auf einer Verlesung *■* statt *▲* oder *■* beruht. Ebenso vergleiche man Uig. I, 55 *av̄inc̄s̄iz* mit Uig. II, 39,94 *ayinc̄*.

Ausserdem ist in dem Stein'schen Manuscripte (St.) der Artikel II des Gebetes, der in dem St. Petersburger Manuscripte (P.) fast ganz zerstört ist, beinahe ohne Lücken enthalten. Dankenswerth ist auch, dass Herr von Le Coq einen Theil des Artikels I, der im St. und P. ganz fehlt, nach Berliner Fragmenten in Transscription und Übersetzung hier abgedruckt hat. So bietet die neue Ausgabe fast das ganze Bussgebet. In einer Reihe von Anmerkungen begründet der Herausgeber zum Theil seine Übersetzung, besonders in denjenigen Stellen, die er anders auffasst als ich, und sucht durch sachliche Bemerkungen den Text zu erklären. Auf die sehr schätzbaren Bemerkungen über Religionsansichten der Manichäer bin ich nicht eingegangen, ich habe mich in den hier folgenden Erörterungen nur an die sprachlichen Auffassungen des Verfassers gehalten. Zum Beschlusse gebe ich eine Übersetzung der in meiner Ausgabe fehlenden Theile des Gebetes und führe diejenigen Stellen meiner Ausgabe auf, die einer Änderung bedürfen.

Erst während der Drucklegung dieser Arbeit ist mir die letzte Veröffentlichung des Herrn Dr. A. von Le Coq «Chuastuanit. Ein Sündenbekenntniß der Manichäischen Auditores.» (Berlin 1911 aus dem Anhang zu den Abhandlungen der Königl. Pr. Ak. d. Wiss. vom Jahre 1910) zugegangen. Die hier veröffentlichten Fragmente sind theils in uigurischer, theils in Manichäer-Schrift geschrieben. Sie enthalten ausser dem schon in London veröffentlichten Theile des Artikel I noch den Anfang des Artikels II, der etwas von St. abweicht, und Fragmente von vier verschiedenen Abschriften dieses Gebetes, von denen zwei (T. M. 303 und T. M. 183) mit manichäischen und zwei mit uigurischen Buchstaben (T. II. Y. 60 und T. M. 343) geschrieben sind. Es sind uns somit bis jetzt Theile von neun Handschriften ein und desselben Gebetes bekannt, was gewiss meine frühere Auffassung bestätigt, dass dieses das rituale Bussgebet ist, welches die Nigōšäk (Hörer) bei der Beichte monatlich am Tage des Sonnen- und Mondgottes und einmal im Jahre bei der Feier der Jenki zu beten hatten. Ich war somit berechtigt das Chuastuanit (Chuastuanvt) «das Bussgebet der Manichäer» zu nennen.

Um Wiederholungen zu vermeiden, habe ich meine Bemerkungen zur Berliner Ausgabe (B.) den zur Londoner Ausgabe gemachten eingefügt.

---



## Bemerkungen zur Ausgabe des Herrn A. von Le Coq.

### A. Berliner Fragmente (BL).

BL. 1, B. 8,1.

беш тәһпи übersetzt Herr von Le Coq aus sachlichen Gründen «the Five-God» und «der fünffältige Gott»; ich bleibe bei meiner, dem Wortlaute genau entsprechenden Übersetzung «die fünf Götter», da im Artikel II die fünf Götter einzeln aufgezählt werden.

BL. 2—3 (L. Anm. 1), B. 8,2—3.

c̣ȳzinḷȳr(ȳ)u ist Instrumental eines Substantivs c̣ȳzinḷȳr. Das hier auftretende Affix ḷȳr scheint nicht mit dem Adjektive bildenden Affixe лыз, лыз, lir, ḷȳr identisch zu sein. Es ist wahrscheinlich ein Substantive bildendes Affix, das nur labiale Vokale bietet (лыз, ḷȳr); dies ersehen wir aus folgenden Beispielen: jäkläpḷȳr-ȳu (Z. 5) «mit dem Dämonenthum», ш(y)мнулыз-уи (Z. 4) «mit dem Schumnuthum»,  jäkḷȳrȳu (BL. Z. 9, St. Z. 38, P. Z. 13). C̣ȳzin ist offenbar eine Nebenform von c̣ȳẓk und c̣ȳẓȳu, die auch «klar, geläutert» bedeuten. Auffallend ist das Auftreten des i zwischen den zwei labialen Vokalen ȳ, was den Vokalgesetzen der alten westtürkischen Sprache widerspricht. Vielleicht ist hier i zu lesen, da das lange i gewöhnlich weder in der uigurischen, noch in der Manichäerschrift bezeichnet wird (z. B.  кин aus kädin entstanden, das jetzt noch mit langem Vokale gesprochen wird). Dann wäre c̣ȳzinḷȳr zu lesen und i wäre aus r+i-ȳ entstanden. Das auf Z. 2 auftretende бипlä fasst die Wörter Хормызта тәһпи und беш тәһпи zusammen, was ich durch «in Gemeinschaft mit» wiedergeben möchte. C̣ȳzinḷȳrȳu muss somit auf c̣öñȳškäli bezogen werden (wie auch Herr von Le Coq in B. 8, Z. 2 thut); jäkkä c̣öñȳškäli «um die Dämonen zu bekriegen» oder «um gegen die Dämonen zu kämpfen», und zwar камаз тәһпиләр c̣ȳzinḷȳrȳu «mit Hülfe der Gesamtheit der Götter-Klarheit».

Bl. 4—5, B. 8,4—5.

jäkläpḷȳr ist eine sehr auffallende Bildung, besonders, da das vorhergehende Adjektivum беш т̣ȳpḷȳr<sup>1)</sup> die Pluralendung vollständig überflüssig macht; c̣öñȳш (v) mit dem Instrum. heisst: «im Kampfe mit Jemand sein,

1) т̣ȳpḷȳr ist Adjektiv, vergl. mein Wrtb. III, 1564 т̣ȳpḷȳr̄, т̣ȳpḷȳк, т̣ȳpḷȳr III, 1807 д̣ȳpḷȳ, selbstverständlich kann es, wie jedes andere Adjektiv, auch als Substantiv verwendet werden.

mit Jemand kämpfen». к(äl)ri енти heisst nicht came descending (dies wäre durch енип kälri wiederzugeben), sondern «kam (und) stieg hinab». Ich glaube, dass besser к(ед)ri енти zu lesen ist, also «er zog aus und stieg herab».

BL. 7, B. 8,7.

кагылды «wurden zusammengefügt, blieben an einander kleben» = жанышты. Da dieses Wort nach der Meinung meines Kollegen Salemann eine Übersetzung des mittelpers. guméxtan گمبخمن und als term. techn. aufzufassen ist, will ich es «sich vermischen, untereinandergerathen» übersetzen.

BL. 8, B. 8,8.

olanī ist ein Druckfehler statt oylanī (vergl. B. pag. 8, Z. 8). Dieses Wort ist hier am Besten durch «Streiter, Kampfgenossen» wiederzugeben. Zur Mongolen-Zeit hiessen oɣlan «die Prinzen, welche Theile des Heeres befehligten», im K. B. tritt es in der Bedeutung «Diener, Soldaten (ат оулан)» auf. Die fünf Götter sind hier die oɣlan (die Streiter) des Gottes Chormuzda (des Urmenschen), mit deren Hülfe er die Dämonen zu besiegen gedachte. Fehlerhaft ist es zwischen беш тәүрпә йәзүтүм йәз die Conjunction «und» zu setzen. Beide Wörter stehen in einem appositionellen Verhältnisse. Solange «die fünf Götter» nicht mit dem Dämonenthum sich vermischt hatten (an ihm kleben geblieben waren), enthielten sie nur Licht, nach der Vermischung aber blieb ihr Licht als «Abgerissenes [йәзүт]»<sup>1)</sup> an den Körpern (der Finsterniss) hängen.

BL. 9 (L. Anm. 3), B. 8,9.

балыб башлыб. Die Endung лыб kann nicht an einen Verbalstamm gehängt werden, daher sind Bildungen wie ба(v)←лыб und баш(v)←лыб unmöglich. Ich glaube, dass балыб mit палы (Alt. Tel.) und палыб (Schor. Abak.) «Wunde, Geschwür» identisch ist. Ist dies richtig, so wäre балыб башлыб durch «mit wundem Kopfe» zu übersetzen und балыб башлыб болты würde hier zu übersetzen sein: «sie kamen mit wundem Kopfe davon, wurden aufs Haupt geschlagen, besiegt», was auf jeden Fall besser in den Zusammenhang passt als ensnared. Nach der Ansicht der Altaier ist jedes палы «ein Biss der bösen Geister» (jamau көрмөстөр тиштәрәни).

1) Nach Anochin, dessen «Materialien zur Kenntniss der Altäischen Schamanisten» ich bald herauszugeben hoffe, heisst die mit dem Tode vom Körper getrennte Seele сүһәзәһиң йәзүдй «das Abgerissene seiner Seele» oder nur йәзүт und sie lebt gleichsam wie ein gasförmiges, durchsichtiges Bild des Verstorbenen fort.

BL. 10—13, B. 9,10 und 9,1.

Im Facsimile ist nur **לֵאלֹהִים לֵאמֹר** zu erkennen, was vielleicht in **לֵאלֹהִים לֵאמֹר** **уауулары** zu ergänzen ist, da nach **ל** Raum für wenigstens drei Buchstaben bleibt. Die Grundbedeutung von **cok** ist «gierig». Das K. B. stellt stets die **közi cok kimi** «die Menschen mit gierigen Augen» den **közi rok** «denen mit satten Augen» gegenüber. Da **cok** Adjektiv ist, so ist zu übersetzen: «die unersättlichen, schamlosen gierigen Dämonen». «Die Gier» oder «der Geiz» heisst, wie K. B. und C. C. beweisen, **coklyk**. Mein Kollege **Salemann** setzt **cok jäk = آژ دبو** «den Gier-Dämon». Die Lücke auf Z. 11 wage ich nicht zu ergänzen. Die Ergänzung des Herrn von **Le Coq** auf Z. 12 ist gewiss richtig. **javrak öilir** «das böse Wissen» ist hier am Besten durch «die Schlechtigkeit, die Bosheit» zu übersetzen. **беш тәңри җыртмұз** ist Subjekt aller Sätze bis Z. 16. Alles von **kamaş jäkläp bis tımän jäk** steht im Genitiv-Verhältnisse zu **javrak öiliriqä**, denn **öilir + iñä** ist mit dem Pronominalaffix der 3-ten Person versehen. Es ist daher zu übersetzen: «sie (d. h. die fünf Götter unserer Seelen) vermischten sich mit (blieben hängen an) der Schlechtigkeit des Obersten aller Dämonen etc. und wurden (dadurch) verstand- und sinnlos» d. h. «sie verloren Verstand und Sinn». Nach der Übersetzung des Herrn von **Le Coq** waren die **princes of the demons etc. united (sic) with (sic) the evil knowledge and bereft of understanding and sense**, während, wie der folgende Satz beweist, dies von den «fünf Göttern unseren Seelen» ausgesagt wird.

BL. 14—15, B. 9,2—3.

**кәлтҗ тоғмыш кылымыш мәңгҗ** steht adjektivisch zu **täңri jerin. уныгу ытты** (die Schreibung **עִטְרֵי** beweist, dass hier **ытты** zu lesen ist) ist zu übersetzen: «sie vergassen gänzlich» oder «plötzlich», da **ытты** als Hilfsverbum nur die Verbalbedeutung als vollkommen durchgeführt oder plötzlich eingetreten bezeichnet [vergl. mein Wrtb. I, 1385—1387 unter **ыс (v)** und I, 1409—1410 unter **и (v)**]. In Betreff des **täңri jäpi** vergl. P. Z. 14, St. Z. 40.

BL. 16 (L. Anm. 4), B. 9,4.

Die Schreibung **апрылты** statt **адрылты** (**ادریلی**, **سکندریه**) ist interessant, da sie auf die uigurische Muttersprache des Abschreibers hinweist; **апрада-та** braucht nicht fehlerhaft zu sein. Die doppelte Anfügung des Deklinations-Affixes hier **да [ан + та + да]**<sup>1)</sup> ist mir öfter aufgestossen, das dritte **та** (**tā**) ist aber die überall im Türkischen verwendete Ver-

1) Das erste **та** lautet mit **т** an, weil es auf **н** folgt.

bindungspartikel (= ma). Es ist zu übersetzen: «eben nach dieser Zeit lebend».

BL. 19, B. 9,7.

Ich möchte die Lücke  $\text{מִן הַמַּעַרְבִּי}$  in  $\text{מִן הַמַּעַרְבִּי} = \text{מִן הַמַּעַרְבִּי}$  акун (K. B.) «wüthend, wild» ergänzen.

BL. 22, B. 10,10.

Auf dem Facsimile (T. II. D. 178 IV, Rückseite 10) ist nur  $\text{מִן הַמַּעַרְבִּי}$  zu sehen. Da Anfang Z. 11 eine Lücke ist, die 3—4 Buchstaben enthalten haben muss, ist dort vielleicht  $\text{מִן הַמַּעַרְבִּי}$  zu ergänzen, es ist also entweder  $\text{מִן הַמַּעַרְבִּי}$  . . . oder  $\text{מִן הַמַּעַרְבִּי}$  zu lesen.

BL. 23—25, B. 10,11—13 u. 1.

Da schon Z. 23 mit den Worten  $\text{камаҗ жарык . . . . . жазыптымыз жаңылтымыз әрчәр}^1$  «da (wenn) wir gegen den Grund und die Wurzel aller lichten  $\text{žzýr}$  (abgerissenen Lichttheile) d. h. gegen den reinen lichten Herrgott ( $\text{rāppikān}$ ) Zervan gesündigt und uns vergangen haben», die am Ende aller Artikel auftretenden Schlussätze der Aufzählung der Sünden beginnen (hier in Artikel I gegen den Gott Zervan), so ist es höchst unwahrscheinlich, dass in der Mitte dieser Schlussätze noch eine längere allegorical story eingefügt werden konnte; ausserdem geben Z. 24 und 25 einen ganz verständlichen zusammenhängenden Satz. Die Lücke auf Z. 25, welche für  $\text{מִן הַמַּעַרְבִּי}$  zu gross ist, ergänzt Salemann gewiss richtig:  $\text{[אור מִן הַמַּעַרְבִּי]}$  also:  $\text{жарыклы каралы, тәһпәли јәсли төзи јилрәзи ол төдәм(и)ә әрчәр}$  «da (wenn) wir gesagt haben: die Grundlage und die Wurzel des Lichtes und der Finsterniss, der Götter und der Dämonen ist er (Zervan)». Diese erste Sünde besteht eben in der Lästerung, dass man das im vorhergehenden Satze vom Gotte Zervan Gesagte, dass er nur der Grund und die Wurzel der hellen Lichttheile ist, leugnet, und ihn auch als Grund und Wurzel der Finsterniss ( $\text{kapa}$ ) und der Dämonen ( $\text{jäk}$ ) bezeichnet.

BL. 26—27, B. 10,2 und 11,3.

Die Zusammenstellung des Konditionals und des Part. praesentis ist bis jetzt in den Norddialekten allgemein im Gebrauch. So heisst im Kirgisischen  $\text{kelcä aҗam keläp}$  «es ist gewiss mein älterer Bruder, der kommt», so muss hier ebenso  $\text{тиргүдчәр тәһпәи тиргүдҗр, ölypcär тәһпәи ölyрр}$  übersetzt werden: «er ist doch der Gott, der (Alles) lebendig macht, er ist doch

1) Das Participium  $\text{әрчәр}$  (vergl. die Inschriften der Mongolei. Neue Folge, pg. 112—113) an einen Imperfectum gehängt, kann in zweifacher Weise übersetzt werden: 1) da man wohl etwas gethan hat, 2) wenn man etwas gethan haben sollte. Welche Auffassung den Manichäern im Bussgebete näherlag, wage ich nicht zu entscheiden.

der Gott, der (Alles) tötet». Obgleich im Worte  $\text{tpr}\ddot{y}\text{d}\text{c}\ddot{a}\text{p } \tau$  (oder  $\tau$ ) nicht  $\tau$  steht und vielleicht  $\text{tpr}\ddot{y}\text{p}\text{c}\ddot{a}\text{p}$  gelesen werden könnte, halte ich doch für richtiger  $\text{tpr}\ddot{y}\text{d}$  ( $v$ ) zu lesen, da es dem Dsch.  $\text{تپرکوزماک}$  entspricht [vergl.  $\text{تپرکوزماک}$  ( $v$ ) = Dsch.  $\text{کوزکوزماک}$ ].

BL. 30, B. 11,6.

$\text{jap}\ddot{a}\text{t}\ddot{y}\text{d}\ddot{y}$  ist von Herrn von Le Coq gewiss richtig ergänzt. Wir haben hier also zum zweiten Male, das südliche Affix des nominis agentis  $\text{-}\ddot{y}\text{d}\ddot{y}$ , statt des sonst überall im Nord- und Westdialekte auftretenden Affixes  $\text{-}\ddot{y}\text{ma}$ ; auch dies kann nur durch die uigurische Muttersprache der Abschreiber veranlasst sein.

BL. 33, B. 11,9.

In dem Satze:  $\text{t}\ddot{a}\text{p}\ddot{r}\text{ik}\ddot{a} \text{ i}\ddot{r}\ddot{d}\ddot{a}\text{j}\ddot{y}$ . . . .  $\text{c}\ddot{o}\ddot{z}\ddot{a}\text{d}\ddot{i}\text{m}\ddot{i}\text{z} \text{ }\ddot{a}\text{p}\text{c}\ddot{a}\text{r}$  möchte ich  $\text{t}\ddot{a}\text{p}\ddot{r}\text{ik}\ddot{a}$  mit  $\text{c}\ddot{o}\ddot{z}\ddot{a}\text{d}\ddot{i}\text{m}\ddot{i}\text{z}$  verbinden, also: «wenn wir fälschend gegen den Gott (in Bezug auf den Gott) so lästerliche Worte gesprochen haben», denn  $\text{i}\ddot{r}\ddot{d}\ddot{a}$  ( $v$ ) ist ein transitives Zeitwort und fordert den Akkusativ (vergl. K. P. 42).

BL. 35, B. 11,11.

Das von Herrn von Le Coq  $\text{adun}\ddot{c}\text{suz}$  gelesene Wort ist mit  $\tau$  ( $\tau$ ?), aber nicht mit  $\tau$  geschrieben, daher möchte ich die Lesung  $\text{ap}\ddot{y}\text{nc}\ddot{y}\text{z}$  vorziehen «ohne Reinigung, nicht möglich sich zu reinigen» also hier «un-sühnbar».

BL. 37—38, B. 12,1—2.

Die Schreibung  $\text{ö}\ddot{r}\ddot{y}\text{n}\ddot{y}\text{r}\text{m}\ddot{a}\text{n}$  statt  $\text{ö}\ddot{k}\ddot{y}\text{n}\ddot{y}\text{r}\text{m}\ddot{a}\text{n}$  ist ebenfalls durch die uigurische Aussprache veranlasst. Das Ende des ersten Artikels in St. und P., die den Text des feststehenden Ritualgebetes bieten, hat gewiss gelautet:  $\text{t}\ddot{a}\text{p}\ddot{r}\text{im} \text{ }\ddot{a}\text{m}\ddot{r}\text{i} \text{ j}\ddot{a}\text{z}\text{y}\text{k}\text{r}\text{a} \text{ b}\ddot{o}\text{m}\text{p}\text{u} \text{ }\ddot{ö}\ddot{r}\ddot{y}\text{n}\ddot{y}\text{r} \text{ b}\ddot{i}\text{z} \text{ m}\ddot{a}\text{n}\ddot{a}\text{c}\text{a}\text{r} \text{ x}\ddot{y}\text{r}\ddot{z}\ddot{a}$ . Das Berliner Manuscript ist, wie Z. 36—37 zeigen, gewiss eine zum Besten einer einzelnen Person, die nicht im Stande war, selbst mit der Gemeinde zu beten, vielleicht eines unmündigen Kindes verfasste Abschrift des Gebetes, auf das Letztere deutet der Ausdruck  $\text{R}\ddot{a}\text{j}\text{m}\ddot{a}\text{st} \text{ fr(a)z}\ddot{e}\text{nd}$ .

## B. Stein's Manuscript (St.).

St. 1—3, B. 12,3—5.

Am Anfange des zweiten und dritten Artikels des Bussgebetes steht der erste nur aus Dativen bestehende Satz gleichsam als Inhaltsangabe oder Überschrift des Artikels. Um dies deutlicher hervorzuheben, setze ich in Klammern hinzu: «(in Betreff der Sünden)». Ich übersetze also hier: «auch zweitens (in Betreff der Sünden) gegen den Sonnen- und Mond-Gott, gegen



die in beiden Lichtpalästen thronenden Götter». Der zweite Artikel selbst beginnt mit dem Worte *камаҗ*.

St. 3—7, B. 12,6—10.

Zum Zeitworte *барсап* (Z. 7) gehören drei Subjekte, die alle drei mit dem Pronominal-Affixe der 3-ten Person versehen sind: *төз-i<sup>1)</sup>*, *јилриз-i*, *тип-нәрйл-i*; da das letzte Wort mir unbekannt ist, lasse ich es unübersetzt. In B. stehen nach *Бурҗанларнӓ* noch die Wörter *арӓ* *номнуң*, *ӓдгӓ* *қилӓнчлӓ* *ӓзӓтлӓрнӓ*, die im St. gewiss aus Versehen fortgelassen sind, ich füge sie deshalb in meine Übersetzung ein. Ich glaube, dass die Wörter *јер(суб) јарыкнунӓ* die vorhergehenden Genitive als ein Ganzes zusammenfassen und füge deshalb vor ihnen (d. h.) ein. *ӓңӓ* *камыҗы* «ihr vorderes Thor» d. h. «das erste aller Thore», durch die das Licht zu gehen hat. Herr von *Le Coq* sieht in *типнәрйли* ein neues Verbalsubstantivum auf *гӓл*, das er von einem unbekanntem Verbum *типӓ* (v) (?) ableitet; das osmanische *дернӓк* hat mit diesem Zeitworte nichts zu thun, es ist aus *дерин* (v) «sich versammeln» ← *ӓк* gebildet.

St. 11, B. 13,12.

*толы* möchte ich als Gerundium von *тол* (v) auffassen, also = *тол*(v) ← *у* oder ← *ы* (die Gerundialform auf *ы*, *и* tritt in der alten Sprache nicht selten auf). Ich übersetze daher «sich füllend». Wäre es Adverbium, so müsste es im Instrumental stehen, also *толын* «in Fülle», denn *толу* (Wrtb. III, 1197) ist, wie *ai толуçы* «die Fülle des Mondes» beweist, stets Substantivum. Das im Wrtb. herbeigezogene Beispiel *толу тыр* (v) ist fälschlich dort angeführt, da hier *толу* Gerundium von *тол* (v) ist. Der Eigenname *Ai-толы* im K. B. ist «Mond-Fülle» zu übersetzen.

St. 24.

*тоҗ* (v) heisst nicht nur «aufgehen (von Sonne und Mond)», sondern auch «als neuer Mond erscheinen».

St. 25.

Hier bezieht sich *тоҗмазун* vielleicht nur auf den Mond. Würde also der Sonnen-Mondgott Stärke haben, so würde der Mond immer voll er-

---

1) Es ist interessant, dass bei den Altaiern nach *Anochin* die Geister (Götter) in zwei Kategorien zerfallen, in *төс* und *нәмә* (Etwas) (= *јајаҗан нәмә* «das geschaffene Etwas, die Geschöpfe»). Die *төс* sind die guten Geister des Himmels (*апӓ төс* oder *ак төс*), die Geister der Erde *јӓр-сү* (auch *апӓ төс*) und die bösen Geister der Unterwelt *капа төс*. Mit *нәмә* werden die Seelen der verstorbenen Menschen bezeichnet, die als *апӓ нәмә* (gute Geister) oder *капа нәмә* (böse Geister) die Menschen umschweben. Diese bösen Geister werden mit den Gesamtnamen *кӓрмӓс* (*Хорнурта*?) bezeichnet.

scheinen, nicht abnehmen, verschwinden und darauf von Neuem erscheinen und zunehmen.



St. 27.

кўнта айда оцў бис «wir sind von dem Monde und der Sonne Vorausseende» d. h. «wir sind wichtiger, höher als Mond und Sonne»; have been created ist ein Zusatz des Übersetzers. Im Texte steht nur: «wenn wir von uns selbst sagen, wir sind etc.»



St. 39 (L. Anm. 11), P. 13.

Im Texte steht באללִיִּיִּיִּי, was in der Transscription durch bal(i? a?)-duqin wiedergegeben wird. Herrn von Le Coq's Erklärung und Lesung бал(а)дук = баъладук ist irrthümlich. Es ist балк(ы)дук zu lesen. балкы (v) heisst: 1) (Kir. Kas. Kkir.) weich werden, zerfliessen, zerschmelzen; 2) (Kas. Kom.) glänzen, leuchten, funkeln, flimmern; 3) (Kir.) schwanken. Es ist wohl am Besten zu übersetzen: «weil sie nach dem Kampfe mit der Sünde und dem Dämonenthum auseinandergelassen sind (P. ўчўн fehlt in St.) und sich mit der Finsterniss vermischt haben». Herr von Le Coq hat das ganze Satzgefüge nicht richtig aufgefasst, daher muss er, um seine Übersetzung verständlich zu machen, einen Satz (his five elements to wit:) einfügen (vergl. meine Anm. zu St. 1—3).

St. 45—46, P. 17.

күты кывы «ihr Schicksal, ihr Geschick, ihre Fortentwicklung, ihr Entstehen und Vergehen». кыв ist mir allein nicht vorgekommen, aber kyr кыв tritt im K. B. und in buddhistischen Schriften meist in der Bedeutung «Schicksal» auf, es wird auch im K. B. durch кобы kyr «das leere Glück» wiedergegeben. оң «die Farbe», мәңиз «das Antlitz, das Äussere», diese Stelle beweist die Richtigkeit meiner Bemerkung zu Z. 8 der Berliner Fragmente. Die fünf Götter sind eben die Gesamtheit der Lichttheile, welche in den auf der Erde befindlichen organischen Körpern als Seele (ўзўт), Lebenskraft (тын тура), als flüssige Säfte, Luft, Farbe (Helligkeit) und Wärme enthalten sind. Wie wir aus St. Z. 48 ersehen, ist auch in P. auf Z. 18  statt  zu lesen. Der Endbuchstabe von бем ist in P. ganz verschmiert und unleserlich.

St. 51 (L. Anm. 13), P. 19.

Herr von Le Coq hat Recht, auf Z. 19 habe ich irrthümlich  statt  gelesen. Seine Erklärung, wie auch die von ihm angeführte Meinung Thomson's über die Bedeutung dieses Wortes sind irrthümlich. бырт (v) ist identisch mit нырт (v) (Alt. Tel.). Während dieses aber jetzt die intransitive Bedeutung: «dunkel, schwarz werden» hat, war es, wie ja

schon die factitive Form (пыр-т) bezeugt, früher Transitivum [ebenso wie air (v) jetzt «sagen» bedeutet, während es in alter Zeit аяр «sagen lassen» bedeutete und das alte ai (v) verloren gegangen ist]. Jetzt bietet das Alt. Tel. die Formen пырт (v) «dunkel werden», пыртак «unrein, ein unreiner Geist», пыртакан (v) «unrein werden, entheiligt werden». бырт (v) bedeutet hier gewiss «dunkel machen, beschmutzen, unrein machen, entheiligen». беш тәһир пача сыдымыз б(ы)рттымыз әрчәр ist also zu übersetzen: «da (wenn) wir die fünf Götter so oft verletzt (zerbrochen) und entweiht (beschmutzt) haben».

St. 51—52, P. 20.

Ist von Herrn von Le Coq sehr frei übersetzt, es hätte der Übersetzung eine erklärende Bemerkung hinzugefügt werden müssen. Vergl. meine Anmerkungen 15 und 16, wo zwei verschiedene, aber grammatisch mögliche Auffassungen dieses Satzes dargelegt sind.

St. 54 (L. Anm. 14), P. 21.

سرسرک kann әрәкәкiн und әрпәкiн gelesen werden, da die Buchstaben ә ä und ә п sich im Inlaute der Form nach nicht unterscheiden. Die Manichäer-Schrift von St. zeigt uns erst, dass әргәкiн zu lesen ist; da die Konsonanten-Verbindungen рҗ und рур unmöglich sind, wird eine Vokaleinschiebung nöthig, so dass eine vierfache Lesung möglich ist: әр(ә)қәк, әр(i)қәк, әрп(ә)рәк, әрп(i)рәк; ich halte әрпәрәк für wahrscheinlich, da mir jetzt in einem Texte die Form سسرک әнәкрәк aufgestossen ist. In meinem Wrtb. I, 487 habe ich unter әрпәк auf eine Stelle des Rbg. hingewiesen, wo ارناك = پارمق steht. S. S. giebt für ارناك die Bedeutung پارماقلارنىنك اوچى an. Man vergleiche auch K. B. 102,5

وہ صکتہنسب نام نسی ویتہر تہہ سجدہ  
سنسب صہر ولام ولامہہ سسلسنسب صہصہ

Es ist offenbar statt калыр hier салыр zu lesen und daher zu übersetzen: «diese deine süsse Speise (dein Genuss) bringen (салыр) drei Finger zur Kehle, wenn sie von dort weitergeht, füllt sich dein Bauch». әрпәк (oder әрпәк) heisst somit «der Finger»<sup>1)</sup>. Die alte Form әрпәрәк hat sich in der Folge lautlich differenzirt in әрпәк (Dsch.) und әрпәк «der Daumen».

St. 55—56, P. 21.

Herr von Le Coq hilft sich über die Schwierigkeit, auf die ich in

1) In dem oben erwähnten Texte steht атсыс әнәкрәк und орта әнәкрәк, was jeden Zweifel über die Bedeutung des Wortes beseitigt.

γυμ. 18 hingewiesen habe, leicht hinweg, indem er das Zeitwort «if taking», das im Texte fehlt, in die Übersetzung einführt. Die Fortlassung des transitiven Zeitwortes «nehmen» (αλ) beim Auftreten der Akkusative *tipir özyr* könnte nur als Versehen des Abschreibers erklärt werden, daher hätte bei der Übersetzung des Herrn von *Le Coq* *алып* und «if taking» in den Text und in der Übersetzung in Klammern eingefügt werden müssen. Da aber *ал* (v) in beiden Texten fehlt, so ist wohl ein Versehen ausgeschlossen, und es bleibt nichts Anderes übrig, als *ичкы̆*, wie ich gethan, als Verbalform aufzufassen.

St. 59, P. 23.

*тыплык* heisst «*тып* (Athem, Seele) habend» und fasst hier «Menschen und Thiere» zusammen. Zu «Lebewesen (living beings)» hätte hier in Klammern (Menschen und Thiere) hinzugefügt werden müssen. In buddhistischen Texten ist das von Müller eingeführte «Lebewesen» sehr passend, da unter diesem Worte ganze Reihen von irdischen und überirdischen Lebewesen (*кими* und *кими әрмәс*) verstanden werden. «Lebewesen» wird im Bussgebete (vergl. St. 55) durch *tipir öz* wiedergegeben, sie umfassen offenbar «Menschen, Thiere und Pflanzen».

St. 65 (L. Anm. 16), P. 26.

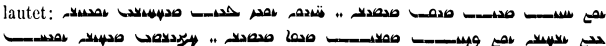
Wie Herr von *Le Coq* sagen kann: «there is as yet no means of explaining the word *yalavači*», begreife ich nicht, denn *жалавачы* ist in *жалавачы* zu zerlegen. In Betreff von *жалавач* vergl. *Wrtb.* III, 163. Im AT. tritt es in der Form **رسل**, im K. B. **حیاح** (بلاّیح) auf und bedeutet überall «der Gesandte» *رسول*, پیغامبر, ἄγγελος. Im K. B. 2,7 wird Mohammed *жалавачларға* *отрундісі* genannt und an derselben Stelle, in der Handschrift von *Kairo* **تنکری یلاّیحی** «der Gesandte Gottes», grade wie an dieser Stelle des Bussgebietes; wir müssen daher auch hier *täpři* *жалавачы* nicht durch «divine *yalavači*», sondern durch: «die Boten (Propheten, Engel) Gottes» wiedergeben, da *täpři* *жалавачы* mit Pronominalendung versehen ist, und da ausserdem die *Casus*-Endung fehlt, muss es als Appositum zu *бурханларға* stehen. Es ist somit zu übersetzen: «die Burchane d. h. die Gesandten Gottes» und jede andere Übersetzung ist fehlerhaft. Dass das in P. auftretende **وهدیّات** richtiger ist als *бөртәчи* (St. Z. 66), beweist das auf Z. 142 auftretende *бөртәр*. Meine Übersetzung von *буянчы* *бөртәрчи* «die Heilbringer (Wohlthäter) und Helfer» scheint mir dem Texte entsprechender als «the merit attaining». Für das in der Übersetzung des Herrn von *Le Coq* auftretende «of the Host (of Light)» kann ich im Texte kein Aequivalent finden, ausser *сҥки*; wie er dazu kommt, dieses Wort so zu über-

setzen, verstehe ich absolut nicht. Сѣки ist wahrscheinlich in сѣ+ки zu zerlegen, also Adjektiv. Ob meine Erklärung dieses Wortes Anm. 19 richtig ist, wage ich nicht zu behaupten. Herrn Baron von Staël-Holstein's Erklärung des Wortes бурхан ist gewiss richtig, es ist aus бур(Buddha)+хан entstanden, ebenso wie бурсаң [durch Vokalausgleich auch in der Form бурсуң<sup>1)</sup>] auftretend] = бур+саң d. h. Buddha-Sanga. Die Hinzufügung von хан ist gewiss durch die türkischen Schamanisten erfolgt, die ihren Göttern und hohen Geistern (besonders Berggeistern) gern den Titel хан (kän) zufügen [man vergleiche Тәһпи-кан, Каира-кан, Алгаи-кан, Аба-кан (Аба-ған), Абѣ-кан und sehr viele Andere, und dass solche Benennungen sehr alt sind, beweist AT. ㄹᄃᆞᆫ : ᄃᆞᆫᄃᆞᆫ]. Бурхан ist von den zum Buddhismus übertretenden Türken gewiss in dieser ihnen gewohnten Form zur Bezeichnung Buddhas beibehalten worden. Die Manichäer haben aber das Wort gewiss nicht von den Buddhisten übernommen, ebensowenig wie jäk «Dämon» und ічкәк «Vampyr», sondern von den zum Manichäismus übertretenen Schamanisten. Ebenso wie die Nestorianer in Ostturkistan in ihren Schriften «Gott den Herrn» durch тәһпикән (vielleicht = тәһпи+хан) wiedergaben und die europäischen Missionäre in der Türkei in ihren Bibelübersetzungen «Gott» durch den den Mohammedanern geläufigen Ausdruck Allah übersetzen und die russischen Missionäre bei den heidnischen Altaiern durch кудай, in Kasan durch Allah.

St. 73 (L. Anm. 17), P. 29.

üzäd(i)m(i)z ist eine fehlerhafte Lesung des Herrn von Le Coq. Im Texte steht deutlich ʾüzäṁtā wie in P. ʾüzä (v) tritt nicht nur im K. B. auf, sondern, wie ich jetzt sehe, auch in buddhistischen Schriften (Uigurica II, p. 77, Z. 17). özüm-tä uluḡ-qa utrunum tudatim üzädim ärsär, ät özüm-tä kičig-lärig uçuz yinik tutdum ärsär, was zu übersetzen ist: «wenn ich einem, der grösser ist, als ich selbst (bin), (wie einem Gleichen) entgegengetreten bin, mich (ihm) zugesellt habe und ihm widersprochen habe, wenn ich diejenigen, die kleiner sind als ich selbst (är-özümtä kičikläpik), verachtet und gering geschätzt habe».

St. 86 (L. Anm. 19), P. 36.

In einem mir vorliegenden Yogācāri-Texte wird das Wort ānāpāna «das Ein- und Ausathmen» durch тын тура erklärt. Die betreffende Stelle lautet: 

1) Die Lesung бурсоң ist unmöglich, da auf y nur a, y, ы, aber nie o folgen kann.

وهي من .. انكسب مع جسمك ولا تدبر احد يدبر صديك صديك صديك  
 يفرح بعدك من جسمك ويحرجك من صديك صديك صديك صديك  
 خيبك سب وسب ويخالفك صديك صديك صديك صديك صديك  
 «(welche Luft in den Körper eintritt), wird ana (türkisch) тын (Athem) ge-  
 nannt, welche Luft aber aus dem Körper herauskommt, wird pana (türkisch)  
 тыра genannt. Was man smirti nennt, heisst (türkisch) öк (Verstand, geistige  
 Thätigkeit), da so jener Yogācāri seinen ein- und austretenden тын und  
 тыра im Geiste zählt und seinen Sinn auf dieselben richtet, so wird deshalb  
 die dhyāna «anapanasmṛti» (*Mahāvvyūṣp.* 53,1) die geistige Thätigkeit beim  
 Ein- und Ausathmen (тын тыра öкi) genannt». Man kann wohl als sicher an-  
 nehmen, dass die türkischen Nomaden nicht zwei Wörter für «ein- und aus-  
 geathmete Luft» zu ihrer Verfügung hatten. Ich glaube daher, dass die tür-  
 kischen Buddhisten das in den manichäischen Schriften auftretende тын und  
 тыра in ihrer Schriftsprache zur Wiedergabe von «āna» und «apāna» auf-  
 nahmen. Die Manichäer hatten es aber in der Bedeutung zweier verschie-  
 dener Äthertheile (Lichttheile, die in den organischen Wesen die Lebenskraft  
 bildeten) verwendet. Dass meine früher gegebene Erklärung richtig ist, will  
 ich keineswegs behaupten. Es mag vielleicht bei den Manichäern wie bei  
 den Buddhisten die in die Körper der Lebewesen mit dem Athem ein- und  
 austretenden Lichtäthertheile bedeutet haben. Ob тыра auf türkischem  
 Sprachgebiete entstanden ist, also ursprünglich den im Körper verbleibenden  
 (тыр+a) Äther bedeutet hat, oder ein Fremdwort ist, wage ich nicht zu  
 entscheiden. Im Osttürkischen bedeutet тыра jetzt «das Gebäude, das Wohn-  
 haus, der Thurm, die aus Häusern bestehende Stadt» (аҗач тыра «das Holz-  
 haus», таш тыра «das Steinhaus», Абә-тыра «die Stadt Kusnezsk», Јаш-тыра  
 «die Stadt Biisk»).

St. 89, P. 37.

Soviel ich die Photographie entziffern kann, steht zu Anfang dieser  
 Zeile יונטרומ, es ist also auch hier wohl юнтрумз zu lesen wie in P.  
 حمصمردم, ein Verbum jōn ist mir unbekannt. jōn (v) heisst «behauen, ab-  
 schaben» (vergl. Wrtb. III, 417).

St. 100, P. 43 (L. Anm. 21), P. 45.

انطقه антык (v) von ант+k gebildet, tritt auch im Kuan-ši-im Pusal  
 genau ebenso geschrieben Z. 129 auf. ант «der Eid» ist in allen West-  
 und Süddialekten und in Mittelasien bekannt. Bei den Saryg-Jugur wird  
 ант noch heute, wie mir Herr Malov mittheilt, in der Form ar ebenso wie  
 jōnt «Pferd» in der Form jōr verwendet. Auch in den Turfaner Dokumenten  
 ist mir ант aufgestossen.

St. 105, P. 45 (L. Anm. 22), P. 45.

P. bietet hier **بجھڻ**, hingegen AT. **HY**, uig. **بجھ**, Dsch. **الزمك**, Kar. **بجھڻ**, Kas. Tob. Bar. **ilr** (v), also zweifellos **elr** (v) zu lesen = «bringen», ob meine oder Herrn von Le Coq's Auffassung die richtige ist, wage ich nicht zu entscheiden, da mir die Form **elir** (v) statt **elr** (v) bis jetzt nicht aufgestossen ist.

St. 108 (L. Anm. 23), P. 47.

Meine Übersetzung stützt sich auf **jilōi** (v) (Alt.), das Zusammentreten von **jilōik** und **kōmān** (Uig. II, 71,33) bedeutet wenig, auch die chinesische Übersetzung ist nicht genügend zur genauen Fixirung der Bedeutung dieses Wortes, es lag daher kein Grund vor, meine Übersetzung direkt als irrtümlich zu bezeichnen. Vielleicht wäre es besser, das alt. **jälōŷ** herbeizuziehen, da von Schamanen gesagt wird **jälōŷ** **чыҗар** (v) «das Unreine aus einer Sache austreiben»; dann wäre **jelbi jelbilä** (v) zu lesen, was bedeuten könnte: «heidnische Gebräuche ausüben, die den Menschen verunreinigen», in diesem Falle wäre die Übersetzung «Zauber ausüben» allenfalls zulässig.

St. 111 (L. Anm. 24), P. 48, B. 13,2.

Da die Manichäer-Schrift die Lesung **ṛ(ä)blādimiz** bietet, so ist meine Lesung **صبيدڻر** in **صبيدڻر** zu ändern, die Aufzählung **ṛāv, kŷp, jālsī, āpšim** hilft nicht viel zur genauen Bestimmung der Bedeutung der einzelnen Wörter; Müller's Auffassung von **kŷpīn, kŷplŷkīn** oder **kŷpilīkīn** (Uig. II, 77,26 und 86,43) bieten auch nichts zur Erklärung von **kŷplā** (v), da hier sicher **kŷpī+in** und **kŷpilīk+in** zwei Maasse für Feldfrüchte bedeuten, (Uig.-Chin. Wrth. und Turf. Dokumente **kŷpī** «der Scheffel»), also **kŷpī** und **kŷpilŷk** wohl die türkischen Übersetzungen der vorher aufgeführten chinesischen Wörter **sing** und **qav** sind. Herrn von Le Coq's Übersetzung ist vielleicht vorzuziehen, kann aber nicht mit Bestimmtheit als richtig bezeichnet werden.

St. 113 (L. Anm. 25), P. 49, B. 13,5.

Aus St. und B. ist zu ersehen, dass **بجھڻ** in **بجھڻ** zu ändern ist. Die Herbeiziehung von **ābāk** ist daher hinfällig, und ich wage dieses Wort nicht zu erklären. Eine alte Form von **ābāk** [= **āv(v)+k**] kann **ābiŷ** nicht sein, da ein Nomina deverbalia bildendes Affix **ŷ** nicht existirt hat. Der Ausfall von **kimi** in St. ist leicht erklärlich, denn **ābiŷ** wäre dann als Substantiv gebrauchtes Adjektiv «der Fleissige»(?). Meine Übersetzung dieser Stelle betrachte ich nur als eine Hypothese.

St. 117 (L. Anm. 25), P. 51, B. 14,1.

уры bedeutet nicht «erwachsener Jüngling», sondern nur «männliches Kind, Knabe, männlich» (vergl. Kuan-ši-im Pusar, Z. 76) **ܘܪܝܢܘܢܝܘܬܐ** «sie wird einen Knaben gebären», **узун тонлыз** «der Langrückige» ist mir auch mehrfach in buddhistischen Fragmenten aufgestossen. Wäre hier die Auffassung «erwachsene Manichäer» richtig, so müssten die Buddhisten das Wort in der Folge von den Manichäern entlehnt haben.

St. 118, P. 49, B. 14,3.

Die abweichende Schreibung in B. **יאזינימיז** **язындымыз** ist gewiss durch die uigurische Aussprache veranlasst.

St. 123, P. 54, B. 15,10.

Der vor B. **ברשווי** stehende Ablativ **языкда** beweist schon, dass dieses Wort in **бомуны** zu ändern ist.

St. 127 (L. Anm. 27), P. 56.

Ich hatte **ܘܪܝܢܘܢܝܘܬܐ** zuerst auch **recap** gelesen, in der Folge hielt ich diese Lesung aber für bedenklich, da bei dieser Lesung eine Auslassung im Texte angenommen werden muss, wie auch die Übersetzung des Herrn von **Le Coq** beweist, der **tisär** durch «if one(?) should say» und **kim** durch «who is (he that comes?)» wiedergibt. Ich versuchte daher diese Schwierigkeit zu umgehen, indem ich **remäp** las, von **rem** (v) «ein Loch machen», obgleich ich nicht wusste, ob in der alten Sprache dieses Zeitwort **rem** (v) oder **rel** (v) lautete. Wurde **rem** (v) im alten Westtürkischen in dieser Bedeutung angewendet, so wäre gegen meine Übersetzung nichts einzuwenden, trotz der Anwendung des **c** statt **m** im Texte mit Manichäerschrift, da dann die wörtliche Übersetzung keine Schwierigkeit bereitet. **äki aḡlylyz jol başyça, tamu kaşyḡyça aḡyruḡly jolka** ist von Herrn von **Le Coq** nicht dem Wortlaute gemäss übersetzt, es kann nur übersetzt werden: «zu dem Kopfe (Eingange) der beiden giftgefüllten Wege, zu dem Thore der Hölle, und dem in die Irre führenden Wege». Da hier zuerst von zwei Wegen die Rede ist, so ist es wahrscheinlich, dass in der Folge die beiden Wege genannt werden, und zwar 1) der zum Thore der Hölle führt und 2) der in die Irre führt.

St. 129, P. 57.

In St. steht **jäkkä**, in P. **jäkkä içväkkä**.

St. 135, P. 60.

Sehr interessant ist, dass St. **тртры** statt **tätrp̄y** bietet. Die Bedeutung des im K. B. oft auftretenden **tätrp̄y** ist überall «verkehrt, zuwider», es ist in der Bedeutung mit dem ebenfalls oft auftretenden **täpc** identisch. Wir müssen also in **tätrp̄y** den leicht erklärlichen Ausfall eines **p** annehmen. Bei



тәпрпӱ, einem Gerundium von тәпртп (v), war eine den Türken ungewohnte Konsonantenhäufung прп eingetreten, die dadurch beseitigt wurde, dass man den sonoren Konsonanten p vor dem Geräuschlaute ausfallen liess, was in den Dialekten Ostturkistans eine gewöhnliche Erscheinung ist. So spricht man z. B. in Kaschgar die Zahl 39 биж кам кіх (бip kām kыpk) aus, und die Tarantschi sprechen tar (v) statt тартп (v) wenn ein konsonantisch anlautendes Affix an den Stamm tritt, z. B. тарттп statt тарттп. Meine Übersetzung von Z. 135—136 ist dem Wortlaute und dem Sinne nach richtiger, als die des Herrn von Le Coq.

St. 147 (L. Anm. 30), P. 65, B. 15,2.

Ich verstehe nicht, weshalb Herr von Le Coq meine in Anm. 52 beiläufig ausgesprochene Ansicht tadelt. Seine Einwände stützen sich auf unbewiesene Voraussetzungen. Ein persisches Original des Bussgebetes liegt uns nicht vor und wir können nicht wissen, ob dieses Original mit der türkischen Übersetzung genau übereinstimmt, ja wenn selbst ein persischer, mit der türkischen Übersetzung genau übereinstimmender Text sich fände, so könnten ihm die persisch sprechenden Electi für die türkischen Auditores doch abweichend von dem ursprünglichen Gebete verfasst haben.

St. 162, P. 72, B. 16,8.

Ich halte meine Auffassung hier jep тәппи mit «Erde und Himmel» zu übersetzen für richtig. B. 16, Z. 11 übersetzt Herr von Le Coq jepir тәппир durch «Himmel und Erde» und St. 169 durch Heaven and Earth. Meiner Ansicht nach ist St. 170, P. 76, B. 16,12 аркун jep тәппи jok нолжай durch «die Arkun-Erde und der Himmel werden nicht sein» zu übersetzen.

St. 173, P. 76, B. 16,13.

Meine fehlerhafte Lesung ажун (P. 76 und 78) statt азпыа = Zervan habe ich schon früher geändert.

St. 178 (L. Anm. 45), P. 80, B. 17,16.

апанмак ist von Herrn von Le Coq richtig «the Love» übersetzt. Mein Text ist daher zu ändern: «Das erste ist die Liebe, dies ist das Siegel des Gottes Zervan».

St. 186, P. 84; B. 17,19.

St. und P. bieten die Schreibung ағытдымыз, B. die defective Schreibung **ағытдымыз**. ағыт (v) ist Transitivum und bedeutet «aufheben, befreien, loslassen, loslösen, abwenden». Weshalb übersetzt Herr von Le Coq in B. «sich abzuwenden veranlassen» und in St. to cause to drift away? Der Stamm ағ (v) hat doch nie die Bedeutung «sich abwenden» oder «to drift away», sondern bedeutet nur «aufsteigen, sich erheben».

St. 187 (L. Anm. 36), P. 84. B. 17,19.

Das Auftreten eines manich.  $\text{𐭮}$  oder uigurischen  $\text{𐰞}$  (wenn Letzteres nicht getrennt vom Stamme geschrieben wird) im Anlaute des Imperfect-affixes beim Antreten an einen vokalisch auslautenden Stamm ist sehr selten, meist ist in diesem Falle anzunehmen, dass der Stamm auf  $\tau$  oder  $\delta$  auslautet und dass diese Buchstaben eine defective Schreibung für  $\text{𐰞}$  sind (man vergl. AT.  $\text{𐰞} + \text{𐰞} = \text{𐰞}$ ). So ist auch das in St. 187 und B. 17,<sup>20</sup> auftretende  $\text{qam\text{š}at(i)m(i)z}$  als eine solche defective Schreibung zu bezeichnen, dies beweist P. 84, wo richtig  $\text{𐰞𐰞𐰞𐰞𐰞𐰞𐰞𐰞}$  geschrieben ist, ebenso das in der vorhergehenden Anmerkung erwähnte  $\text{𐰞𐰞𐰞𐰞}$  (B.) statt  $\text{𐰞𐰞𐰞𐰞}$  (P. und St.) und St. 51  $\text{b(i)rt\text{f}im(i)z}$  statt  $\text{быртдымыз}$ .

St. 192—195, P. 87—88, B. 17,<sup>22-24</sup>.




Meine etwas freie Übersetzung dieses Passus habe ich in Anm. 62 u. 63 begründet. Wörtlich ist zu übersetzen: «Bei unserem die zehn Gelübde Gehaltenhaben gehend, drei mit dem Munde etc. vollständig Haltens-Vorschrift war».

St. 200—201 (L. Anm. 39 und 40), P. 91, B. 18,<sup>26</sup>.


Es ist unbedingt richtig, wie ich gethan,  $\text{болуп}$  zu lesen.  $\text{бол}$  (v) mit dem Dativ heisst «für Etwas sein, sich einer Sache widmen».  $\text{бул}$  (v) «finden» kann nur mit dem Akkusativ konstruirt werden. Meine Auffassung passt auch besser in den Zusammenhang, denn das sich dem Vieh und der Habe Widmen, d. h. die Sorge um dieselben, konnte leicht zum Brechen der Gelübde führen, nicht aber das Erworbenhaben des Reichthumes.  $\text{муң}$  «Leiden, Qual» findet sich sowohl in dieser Bedeutung im K. B. wie auch in buddhistischen Fragmenten, ausserdem ist es noch jetzt in den Norddialekten im Gebrauch, im AT. entspricht ihm  $\text{𐰞𐰞}$ . Das osmanische  $\text{بونك}$  herbeizuziehen, ist ganz unnütz.  $\text{tak}$  heisst noch heute im Altai «kahl, glattgetreten, abgerieben»,  $\text{takы}$  heisst «rädig, heruntergekommen, in schlechtem Zustande», ich glaube, dass  $\text{takымыз}$  in  $\text{takы} + \text{мыз}$  zu zerlegen ist, da in T. M. 343 (vergl. B. p. 20 Anm.)  $\text{𐰞𐰞𐰞𐰞}$  steht, welches gewiss in  $\text{т(a)ky} + \text{мыз}$  zu zerlegen ist.  $\text{takы}$  [т(a)ky] bedeutet hier wohl «die Noth».  $\text{муңумуз takымыз}$  sind koordinirt stehende Substantiva, das erste als Adjektiv zu übersetzen ist unmöglich, deshalb ist foolish attachment auch grammatisch nicht dem Texte entsprechend. Die Existenz eines Zeitwortes  $\text{تاق}$  [vergl.  $\text{tak}$  (v) Wrth. III, 778 heisst eigentlich «festklopfen, annageln, anheften»] giebt noch nicht das Recht, ein Substantivum  $\text{tak}$  zu erfinden und es durch attachment zu übersetzen. Wörtlich ist zu übersetzen: «indem unsere Leiden und unsere Noth eintritt (eingetreten ist)», was ich dem Sinne nach richtig

durch «da (wenn) uns Leiden und Beschwerden (besser: Noth) treffen (getroffen haben)» wiedergegeben habe.

St. 203 (L. Anm. 41), P. 93, B. 18,27.

Die Lesung κ(ä)prārimiz ist unbedingt richtig, in B steht an dieser Stelle , in St. , und daher ist meine frühere Lesung und Übersetzung zu verwerfen. kāprāk ist aus kāprā(v)+κ gebildet. Die Orchoninschriften beweisen, dass die ursprüngliche Bedeutung von kāprāk «begrenzt, beschränkt» ist und kāprākciz «unbeschränkt» heisst, z. B. Kb. 12,9:  kāprākciz kālypri «sie brachten Gold und Silber in unbeschränkter Menge». Dazu passt vortrefflich die in diesem Gebete mehrfach auftretende Bedeutung von kāprāk «die Vorschrift», denn jede Vorschrift ist zugleich «eine Beschränkung», kāprā (v) kann also demnach «beschränkt sein» bedeuten und kāprāt (v) «beschränken». Es ist hier äkcýtřýmž und kāprārimiz zu lesen und zu übersetzen: «da wir (die Gelübde) mangelhaft ausgeführt und eingeschränkt haben», für diese Lesung spricht die Anwendung des tonlosen τ im Anlaute des Affixes, das nach vokalisch auslautenden Stämmen durchgängig mit д anlautet (vergl. meine Anmerkung zu St. 187). — ämri und амгы sind gewiss auch in der alten Sprache dialektisch auftretende Formen, wie noch heute in den Ostdialekten äm und am «jetzt» angewendet werden.

St. 222 (L. Anm. 45), P. 102, B. 19,37.

Da in St. überall нушы mit anlautendem н geschrieben ist, so ist F. W. K. Müller's Ansicht, dass  ein chinesisches Lehnwort ist, unbedingt richtig. Deshalb ist alles von mir über den Zusammenhang mit бонн Gesagte zu verwerfen. Die Bedeutung von нушы bleibt dieselbe: «Opfer, Opfergabe, Sühnespende». Denn gewiss gaben die Auditores den Electi «Opfergaben und Spenden», aber keine Almosen, die man nur dem Bettler reicht.




St. 225 (L. Anm. 47), P. 104, B. 19,38.

Es ist auch in P. xpoctar und надухтар zu lesen.

St. 229 (L. Anm. 48), P. 106, B. 19,40.

Herr von Le Coq hält meine Übersetzung für irrtümlich und belegt seine Auffassung durch zwei Gründe: 1) soll itiu yarātγ nach Müller (Uig. 29) «sich selbst schmücken» bedeuten. An der angeführten Stelle übersetzt Müller nach dem chinesischen Texte itig yaratiγ durch «Zierathen» und itiglig durch «geschmückt», und dies ist nach dem Kontexte auch vollkommen richtig. er (v) heisst «machen, herrichten» und ätig «das Ausgeführte, das Hergerichtete, die Herrichtung, die That». ätiglig «mit

Herrrichtungen versehen»; japar (v) heisst hingegen «etwas so thun, dass es gefällt, passend ist». jaratīy bedeutet also auch: «das passend Hergerichtetete», also im Zusammenhange der Rede auch «das so Hergerichtetete, dass es für das Auge wohlgefällig ist, der Zierrath». erin japatym heisst also eigentlich «etwas so machend, dass es wohlgefällig ist», es kann also unter anderem wohl adorning, aber auf keinen Fall adorning ourselves übersetzt werden, dies hätte wenigstens durch erinin japatymyn wiedergegeben werden müssen. Hier kann adyk adyk erin japatym nur übersetzt werden: «Verschiedenes ausführend und passend machend» oder «alle verschiedenen Dinge, wie es sich gehört, ausführend».

2) Ferner behauptet Herr von Le Coq, ich hätte  kir'p'cyr falsch gelesen, es sei hier unbedingt k(ä)ir'p'cyr zu lesen, obgleich drei Texte in der Stammsilbe nur den einen Vokal i bieten. Mir scheint diese Lesung aus orthographischen Gründen ganz unmöglich, denn mir ist bis jetzt kein einziges Mal in der Stammsilbe die Schreibung i = (a)i oder = (ä)i aufgestossen. Nun gründet Herr von Le Coq seine sehr unwahrscheinliche Lesung zweitens nur darauf, dass im Osmanischen ein Verbum كيدريك räidip (v) «ankleiden lassen» bedeutet. Er giebt zwar zu, dass räi (v), käi (v), kī (v) in den alten Schriften  und  (z. B. Uig. II, 42,32-33 kādimlārig kādip) geschrieben wird, dass also dieses Verbum in alter Zeit kād (v) gelautet hat. Das K. B. nach der Handschrift von Kairo bietet auch كيرمك, das Rbg. (XIV. Jahrh.) كيرمك. Am Abakan wird noch heute кер, bei den Sojonen кер gesprochen. Ich frage also, ist es wahrscheinlich, dass vor dem XI. Jahrhundert, und aus einer späteren Zeit kann doch unmöglich das Bussgebet stammen, irgendwo in den Dialekten des Ostens käi gesprochen werden konnte? Nun wird aber drittens das Factitivum der Verbalstämme, die auf einen Konsonanten der Entwicklungsreihe д || з || i auslauten, nicht durch кър, sondern durch тур (дур) gebildet, z. B.

јад	јадтур (St. 75)	јастыр	јадыр		
кăд	кăдтър	кестір	кăдир	кідир.	

Dies beweisen folgende Dialekte: кăдър (Tar.), räidip (Osm.), кідир (Alt. Tel. Leb. Kir. Kkir. Kas. Karaim.), кестір (Abak.), кетгир (Soj.). Es wäre also кăирър (v) eine von allen uns bekannten Dialekten abweichende Form, die auch aus keinem anderen alten Schriftstücke bis jetzt nachgewiesen ist.

Die Lesung кăирър (v) und die Übersetzung «ankleiden lassen» ist also nur bei Aufstellung dreier sehr unwahrscheinlicher Hypothesen möglich.

Dahingegen fordert meine Lesung kirŷp (v) «hineinbringen» keine künstliche Vokaleinschiebung, und ist in dieser Form das in allen alten und vielen neuen Dialekten auftretende Factitivum von kip (v) «eintreten», bedeutet also «hineintragen, hineinbringen». Nehmen wir aber an, dass Herr von Le Coq's Auffassung dieses Zeitwortes richtig wäre, so ist doch die Übersetzung des Herrn von Le Coq in keiner Weise dem Texte entsprechend. Erstens kann käirŷpeŷg töpŷ nap äpri «es existirte das Ankleiden-Lassens-Gesetz» unmöglich durch «we should cause ourselves to dress» übersetzt werden. käigür (v) [= кедŷp] müsste mit dem Akkusativ der Sache, die man ankleiden lässt und dem Dativ der Person oder Sache, die man bekleiden lässt, konstruiert werden, нонка käirŷp (v) müsste also übersetzt werden: «das Gesetz oder den Ritus bekleiden lassen». Ein vom Verbum unabhängiges «in accordance to the Law» könnte aber nur нонча lauten (vergl. St. 331). Dass die Übersetzung des Herrn von Le Coq keine Übersetzung des vorliegenden Textes ist, ist schon aus seinen eigenmächtigen Einschiebungen zu ersehen: (that then) much (sic!) adorning (ourselves) we should (sic!) cause (ourselves) to dress (in accordance) with the Law.

Meiner Meinung nach muss wörtlich übersetzt werden: «Wir alle verschiedene Dinge herrichtend und passend machend, das dem Ritual Einfügungs-Gesetz existirt», was ich in meiner früheren Übersetzung: «so ist es (für uns) ein Gesetz, bei der Ausführung aller verschiedenen Dinge uns stets nach den Satzungen zu richten» wiedergegeben habe. Dass ich die Stelle unbedingt richtig verstanden habe, will ich nicht behaupten. Herrn von Le Coq's Übersetzung ist aber auf jeden Fall falsch.

St. 232, P. 108, B. 19,<sup>42</sup>.

нонка берŷ «den Satzungen gebend» entspricht vollkommen dem auf St. 221 auftretenden нонка kirŷpeŷk.

St. 234 (L. Anm. 49), P. 109, B. 19,<sup>43</sup>.

Die Schreibung пардачы ist meiner Ansicht nach durch die Aussprache des Abschreibers veranlasst, wie auch in dem von Herrn von Le Coq aufgeführten паџаq statt баџаq.

St. 249, P. 116, B. 20,<sup>49</sup> und 1.

äv бапк тутдк ŷчŷи übersetzt Herr von Le Coq B. 20, Z. 49 «weil wir Haushälter geworden sind», Z. 1 «wegen des Besitzes von Haus und Hausrath», St. 249 «because we have and hold house and household». Es ist wörtlich zu übersetzen: «wegen des (in Ordnung) Gehaltenhabens des Hauswesens (von Haus und Hof)», was ich unbedingt dem Sinne nach richtig wiedergegeben habe «wegen der Sorgen um das Hauswesen».

St. 251, P. 117, B. 20,2.

Die Lesung azo ist ebenso unmöglich, wie апчагажу und мупчагажу, da in keinem Türkdialekte o auf a oder y folgen kann, es ist nur möglich азу, апчагажу, мупчагажу zu lesen.

St. 254, P. 119, B. 21,5.

In Betreff äpiniñ vergl. арын (v) Wrtb. I, 253 und äpiniñ (v) Wrtb. I, 767 oder 2) und 3) und ерин (v) I, 768. äpiniñ (арыным) äpmärgürüñ «faul (lässig) und sorglos seiend».

St. 263 (L. Anm. 55).

In Betreff der Anmerkung 55 vergleiche meine Anm. 2.

St. 264, P. 124, B. 21,11.

Hier steht in St. wie auch Z. 279 und B. 21, Z. 11 fälschlich, wie die dabei stehenden Akkusative beweisen, бошуну қолмақ (Z. 279 ötünmāk), während P. das allein richtige бошују ötünmāk (қолмақ) bietet. Vergl. meine Anm. 86: языкра бошуну ötünür bic muss übersetzt werden «wir beten, um uns von den Sünden zu erlösen», wie Herr von Le Coq auch бошују қолмадымыз ärcär grammatisch richtig übersetzt if we should not have prayed intend to shake off our sins. Ich halte meine Auffassung für die allein richtige: (языкуң) бошују қолмақ (ötünmāk) «(seine Sünden) bekennd (beichtend) beten». (язықда) бошуну қолмақ (ötünmāk) «beten, um sich (von den Sünden) zu erlösen».

St. 275, P. 129, B. 22,2.

Nach Müller ist чайдан (жайдаң) ein Lehnwort aus dem Chinesischen und bedeutet «Bethaus, Tempel», ist dies richtig, so ist meine Hypothese über чайдан (Anm. 89) hinfällig.

St. 277—278, P. 133 und 134, B. 22,3—4.

Ich halte meine Übersetzung dieser Stelle für dem Wortlaute des Textes entsprechender, als die des Herrn von Le Coq.

St. 289—290, P. 135, B. 23,4.



Fasst man die Wörter äкәүк und көпрäk als koordinirt stehende Substantiva auf, so ist zu übersetzen: «da (wenn) so viele Mängel und Einschränkungen (bei der Ausführung der Satzungen) eingetreten sind (stattgefunden haben)».

St. 300—304, P. 140—142, B. 24,2—6.

Die von Herrn von Le Coq gegebene Übersetzung ist grammatisch möglich, wenn auch die Wortstellung sie unwahrscheinlich erscheinen lässt. Ausserdem ist es fast unmöglich, das mit der Pronominalendung versehene ашадукмуз adjektivisch zum беш тәңри жаруқы zu ziehen. Meiner Ansicht

nach sind hier zwei getrennte Sätze, von denen der erste mit japyky schliesst. Vielleicht ist hier aus Nachlässigkeit ол ausgelassen, vielleicht gehört aber кәртӱ auch zum ersten Satze.

St. 309 (L. Anm. 63), P. 144, B. 25,2.

Zwei koordinirte Wörter zur Bezeichnungen eines Begriffes zu verwenden scheint bei den Türken zum Theil durch chinesischen Einfluss eingeführt zu sein, um bei Übersetzungen ihnen fehlende Begriffe deutlicher zu fixieren. Es sind aber die zusammengestellten Wörter keine Synonyme, sondern sich begrifflich nahestehende Wörter, die in dieser Zusammensetzung einen fehlenden Begriff schaffen oder einen bestehenden Begriff erweitern (einschränken) sollen. Ein sehr interessantes Beispiel bieten die Wörter ǒilir «das Wissen, die geistige Kraft» und köŋŷl «der Sinn, das Herz, die innere Gefühls-Welt». Um den sechsten Sinn řađayatana «den inneren Sinn des logischen Denkens» wiederzugeben, wird vor ǒilir «die geistige Kraft» dem Grundworte als Bestimmungswort köŋŷl «der Sinn» gesetzt. köŋŷl ǒilik heisst also «die geistige Kraft, die in dem Sinne liegt». Um hingegen die dritte Station der Nidāna-Reihe vijñāna «die Vernunft» wiederzugeben, wird vor dem Grundworte köŋŷl «dem Sinne» ǒilik «das Wissen» als Bestimmungswort gesetzt. ǒilik köŋŷl heisst also: «der Sinn, der alles Wissen zeitigt» = vijñāna «die Vernunft» (vergl. Uig. II, pg. 13). Durch diese zwei Zusammenstellungen hatte also die türkische Sprache für zwei neue, ihr bis dahin fremde Begriffe feste wissenschaftliche Termini technici erhalten. Ebenso sind auch ǒrār und āmrāk gewiss nicht Synonyma. ǒrār ist offenbar «die Schuld, das Schuldbewusstsein» (vergl. Dsch. اودالك), während āmrāk «die körperliche Qual, das körperliche Leiden» bedeutet; beide Wörter zusammen ǒrār āmrāk bedeuten also wohl «Qual, Leiden, die sich sowohl auf den Körper, wie auch auf den Geist beziehen». Durch ǒrārçi und беримчи wird meiner Meinung nach der Begriff «des Schuldigseins» erweitert. ǒrārçi ist «ein Mensch, der schuldig ist» und беримчи «ein Mensch, dessen Pflicht ist zu geben». Durch die Zusammensetzung beider Wörter soll gewiss ein Mensch bezeichnet werden, der die Pflicht hat zu geben, aber diese Pflicht nicht ausübt, sondern stets als Schuldner dasteht. ǒrārçi беримчи ist also wohl hier am Besten durch «der in jeder Beziehung Schuldige» oder «arge Sünder» zu übersetzen. Die Lesung бырымчы ist ausgeschlossen, da быр (v) «schmutzig sein» bedeuten müsste und бырым «das Schmutzigsein». бырымчы könnte also nur bedeuten: «einer, der schmutzig ist». Ausserdem würde dieses Wort  geschrieben worden sein, weil das Zeitwort  б(ы)pr zweimal in dieser Form in unserem Texte auftritt.

St. 315—319, P. 147—149, B. 26,7—12.

In B. ist die betreffende Stelle dem Wortlaute nach unbedingt falsch übersetzt. *ämräripöis* kann unmöglich mit dem Dativ verbunden werden. Nach dem vorliegenden Texte müssen die Dative zu *äkcŷrlŷr* und *jazyklŷŷ* gezogen werden. Es ist also in B. zu übersetzen: «so bereiten wir lange und ununterbrochene Qualen (und) sind (dadurch) gegen die fünf Götter, gegen die nasse und trockene Erde, gegen die fünf verschiedenen beseelten Wesen und gegen die fünf verschiedenen Pflanzen und Bäume fahrlässig und sündig».

St. 327 (L. Anm. 62), P. 153.

Ich kann nur wiederholen, was ich in Anm. 104 gesagt habe, ich kannte keinen Nominalstamm *ör* (*ŷr*), der hier in den Kontext passen konnte, der Verbalstamm *ör* (*v*) war mir wohl bekannt. Das lautliche Zusammenfallen von Nominal- und Verbalstämmen ist aber eine in türkischen Sprachen recht seltene Erscheinung und dieses einzige Beispiel ist nicht genügend, eine solche anzunehmen, ich habe *ör* nur nach dem Kontexte «Vorschrift» übersetzt. Es steht im Texte *täŷri aımyş öŷä bilirçä*, und dies ist, wie ich jetzt ersehe, zu übersetzen: «gemäss der von Gott offenbarten Lehre [Vorschrift?]<sup>1)</sup> und Weisheit». According to the letter (sound) and the meaning of God's spoken (words) ist eine ganz eigenmächtige, sich in keiner Weise auf den Text stützende Periphrase, aber keine Übersetzung. *öilir* = meaning ist mir neu.

St. 329, P. 154.

Auch in P. ist *ويصحدر* *п(ы)ртымиз* zu lesen, meine frühere Lesung ist fehlerhaft. Herr von Le Coq fasst *köŷlin* als Instrumental auf. Da aber bei *täŷpiläp* das Akkusativaffix fehlt, so entspricht der Satz vollkommen Z. 316 *ämräripöis beş täŷri jarykyn*, ich übersetze also: «und den Sinn der Götter entweiht haben».

St. 333, P. 156.

Auch in P. steht *ويصحدر* *к(ä)prätimiz*, meine frühere Lesung ist fehlerhaft.

In Folge der Veröffentlichung des von Dr. Stein aufgefundenen zweiten Manuscriptes des Bussgebetes und der Berliner Fragmente T. II. D. 178 IV und T. II. D. 178 III, halte ich für nöthig, zu meiner ersten Übersetzung folgende Ergänzungen und Verbesserungen hier zusammenzustellen.

1) *صحدر* ist gewiss identisch mit *öd*, das Müller in Uig. II anführt, vergl. pg. 49,31—32 bu *ödläriŷ savlarıŷ alıp* «diese Lehren (Vorschriften?) und Reden annehmend». Ebenso pg. 88,67 *qamarı Burŷanlar ödintä* «nach der Lehre (Vorschrift?) aller Buddha».



### I. Artikel (nach den Berliner Fragmenten).

. . . . Der Gott Chormuzda (der Urmensch) zog (?) in Gemeinschaft mit den fünf Göttern aus(?), um mit Hülfe der Gesamtheit der Götter-Klarheit die Dämonen zu bekämpfen (und) stieg herab. Er kämpfte mit dem nur Böses ausführenden Schumnuthum und mit der Schaar der fünf verschiedenen Dämonen. So geriethen zu jener Zeit Götter und Dämonen, Licht und Finsterniss untereinander. Die Streiter des Chormuzda, die fünf Götter unsere Seelen, wurden im Kampfe mit der Sünde und dem Dämonenthum überwunden und vermischten sich mit der Schlechtigkeit des Obersten aller Dämonen, (d. h.) des unersättlichen, schamlosen, gierigen Dämons den . . . vierzig zehntausend Dämonen und verloren Denkkraft und Sinn. Sie vergassen gänzlich des von sich selbst geborenen und entstandenen ewigen Götterlandes und waren von den Lichtgöttern geschieden. Da (wenn) wir nun, o mein Gott, nach dieser Zeit lebend, weil die Böses ausführenden Schumnu unser Sinnen und Trachten zu teuflischen Handlungen verführt haben und wir heftig, unwissend und unverständlich geworden sind, gegen den Grund und die Wurzel aller lichten Seelen, (d. h.) gegen den lichten Gott (und Herrn?) Zervan gesündigt und uns vergangen haben, da (wenn) wir gesagt haben, der Urgrund und die Wurzel des Lichtes und der Finsterniss, der Götter und der Dämonen ist er (Zervan), da (wenn) wir gesagt haben, er ist der Gott, der Alles ins Leben ruft, er ist der Gott, der Alles tödtet, da (wenn) wir gesagt haben, der Gott, der alles Gute und alles Böse geschaffen hat, ist er, da (wenn) wir gesagt haben, der Schöpfer der ewigen Götter ist er, da (wenn) wir gesagt haben, Gott Chormuzda und die Schumnu sind jüngere und ältere Brüder, o mein Gott, da (wenn) wir in Sünden wandelnd gegen den Gott unwissentlich so schreckliche Lästerworte fälschlich ausgestossen haben, da (wenn) wir solche unsühnbaren Sünden begangen haben [mein Gott, so bereuen wir jetzt und beten, um uns von den Sünden zu erlösen]. Manästär hērzā!

### II. Artikel (nach St. bis Z. 31).

Zum Zweiten (in Betreff der Sünden) gegen den Sonnen- und Mondgott (d. h.) gegen die Götter, die in den beiden Lichtpalästen thronen. Wenn der Grund, die Wurzel und das Tirnägül(?) aller Burchane, des reinen Gesetzes und der gut handelnden Seelen, d. h. des Lichtes dieser

Erdenwelt sich zum Götterlande begeben, so ist das erste Thor (durch das sie eintreten) der Sonnen- und Mondgott. Er macht sich füllend vom Grunde aus seinen Kreislauf, um die fünf Götter zu erlösen und Licht und Finsterniss zu scheiden, und erleuchtet die vier Winkel. O mein Gott, da (wenn) wir in Sünden wandelnd unwissentlich gegen den Sonnen- und Mondgott, (d. h.) gegen die in den beiden Lichtpalästen thronenden Götter gesündigt und uns vergangen haben, da (wenn) wir uns auch zu ihnen, als den wahren, mächtigen Göttern, bekannt haben, doch nicht an sie geglaubt haben, da (wenn) wir so oft viele, böse Lästerworte ausgesprochen haben, da (wenn) wir gesagt haben er stirbt, da (wenn) wir gesagt haben, er geht nur aus Schwäche auf und unter, hätte er Stärke, so würde er nicht aufgehen (zu- und abnehmen?), da (wenn) wir gesagt haben, wir sind mehr (höher) als Sonne und Mond, so beten wir, um uns von dieser zweiten unwissentlich begangenen Sünde zu erlösen: manästar hērā<sup>1)</sup>!

### III. Artikel (nach St. Z. 31—52 und P. bis Z. 10—19).

Zum Dritten (in Betreff der Sünden) gegen die fünf Götter, die Streiter des Gottes Chormuzda<sup>2)</sup>. Der erste ist der Tyntura-(Äther)-Gott, der zweite der Luft-Gott, der dritte der Licht-Gott, der vierte der Wasser-Gott, der fünfte der Feuer-Gott. Weil sie nach dem Kampfe mit der Sünde und dem Dämonenthum auseinandergeflossen sind und sich mit der Finsterniss vermischt haben, konnten sie sich nicht zu dem Götterlande begeben und befinden sich noch jetzt auf dieser Erde. Oben die zehn Himmelschichten und unten die acht Erdschichten bestehen durch die fünf Götter. Das Schicksal, die Farbe, das Äussere<sup>3)</sup>, die Wesenheit, die Seelen, die Kraft, die Grundlage und die Wurzel aller auf der Erde Befindlichen bilden die fünf Götter (ویدر صریح). O mein Gott! da (wenn) wir unwissentlich (oder) in arger geiler Lust die fünf Götter so oft verletzt und entweiht haben (ویدر صریح) u. s. w. wie in meiner ersten Übersetzung.

Z. 47.

da (wenn) wir so oft heidnische Gebräuche ausgeführt haben(?).

1) Ich setze in den Text **ویدر صریح**, weil dies am Ende der übrigen Artikel sich findet. Entweder ist in St. 30 yazuquy fehlerhaft oder es ist boşunu in boşuyu zu ändern.

2) St. Z. 33.

3) St. Z. 45—46.

Z. 48.

da (wenn) wir so oft betrogen und gekränkt haben (?) **صغیر صغیر**

**صغیر صغیر صغیر**.

Z. 66.

da (wenn) wir die Burchane anrufend falschen Satzungen Verehrung und Folge geleistet haben.

Z. 77.

Wir glaubten an den Gott Zervan (**صغیر صغیر**).

Z. 80.

das erste ist die Liebe, dies ist das Siegel des Gottes Zervan (**صغیر**).

Z. 92—93.

die zehn Gelübde gebrochen und sie so oft in mangelhafter und beschränkter Weise ausgeführt haben.

Z. 95.

an den Gott Zervan (**صغیر صغیر**).

Z. 140—143.

Was wir an jedem Tage verzehrt haben, ist das Licht der fünf Götter. Weil (aber) wir selbst (d. h.) unsere Seelen in Liebe zum unersättlichen, schamlosen, gierigen Dämon (dem Gier-Dämon) gelebt haben, so gehen sie zu dem bösen Lande (damit dies aber nicht geschehe), so beten wir, o mein Gott, um uns von allen Sünden zu erlösen. Manāstār herzā!

Z. 144.

O mein Gott, wir sind voller Mängel und Sünden! wir sind arge Sünder.

Z. 153.

Da (wenn) wir nicht gemäss der (uns) von Gott offenbarten Lehre und Weisheit gelebt haben.

Z. 154.

Da (wenn) wir den Sinn der Götter entweiht haben (**صغیر صغیر**).

Z. 156.

in mangelhafter und beschränkter Weise ausgeführt haben (**صغیر صغیر**), vergl. das oben bei Z. 92—93 Gesagte).

---

Da ein Theil des zweiten Artikels lückenhaft in P. erhalten, gebe ich den ganzen noch einmal in uigurischer Schrift. Dabei setze ich das aus St. Hinzugefügte in Klammern.



könnte, ob der Schriftduktus desselben dem der übrigen uigurischen Manichäerschriften ebenso ähnlich ist, wie die Interpunktions-Zeichen, die mit denen aller Manichäerschriften übereinstimmen sollen. Während das rituelle Bussgebet der Manichäer *Xyacyanir* (*Chuastuanivt*) genannt wird, wie die Nachschrift von P. beweist, wo dieses Wort als «Bussgebet für die Nigôšäg» erklärt wird, steht hier, wie in den Bekenntnisschriften der Buddhisten, die Müller herausgegeben hat, *кшанти полсун*, was Müller übersetzt «es möge ein Bekenntniss sein», also statt des iranischen *Xyacyanir* (*Xyacyanivt*) das Sanskrit-Wort *кшанти*. Ausdrücke, die direkt an das manichäische Bussgebet erinnern, sind nur *усун толлыкка*, *одунсус* und *овусус*. Der Ausdruck *усун-толлык* findet sich auch in buddhistischen Schriften. Was *одунсус* und *овусус* betrifft, so stehen diese Wörter adjektivisch zu *амраммак*; *амраммак* heisst in dem Manichäer-Gebete «die Liebe, das Siegel des Zervan», also Etwas, was hoch zu ehren ist, während es bei den Buddhisten «die sträfliche Liebe», die überwunden werden muss, bedeutet (vergl. Uig. II, p. 13, wo *амраммак* = *азламмак*<sup>1)</sup> als der 8-te Durchgangspunkt der Nidānareihe *ṭṣṇā* «der Durst» bezeichnet. Während das Siegel des Zervan doch von keinem Manichäer als unersättlich und schamlos bezeichnet werden konnte, konnten solche Epitheta der *ṭṣṇā* von Buddhisten wohl beigelegt werden. Somit können diese Wörter in keiner Weise zum Beweise dienen, dass wir es mit einem Manichäer-Gebete zu thun haben. Andererseits finden sich in diesem Fragmente viele Ausdrücke und Formen, die in dem buddhistischen Bekenntniss (Uig. II, pg. 76—90) wiederholt auftreten: *nilin* (v), *пош полалым*, *кшанти полсун*, *врхар*, *шакимун пуркан*, *јақтым*, *јаңылым*.

Zuletzt aber fehlen die diakritischen Punkte beim k, und dies beweist auf jeden Fall, dass dieses Fragment keine Umschrift eines mit Manichäerbuchstaben geschriebenen Originals ist. Somit ist das Einzige, was auf einen Zusammenhang mit den Manichäerschriften hinweist, die Anwendung der manichäischen Interpunktionszeichen.

Es ist also sehr unwahrscheinlich, dass wir es hier mit einem Bekenntnisse der Manichäer zu thun haben, wohl aber mit einem buddhistischen *Kṣānti*. Dass in diesem Bekenntnisse das Wort *кшанти полсун* auftritt, giebt

1) Die von Müller Uig. II, pg. 13 aufgeführten *аз* und *азлан* (v) haben mit dem türk. *аз* (v) «irren» nichts zu thun, sie sind persischen Ursprungs und von den Manichäern übernommen, vergl. **ṭṣṇ** (Salemann, Manichäische Studien, pg. 40), daher heisst *аз* *bilig* «das Gier-Wissen», *аз қилінс* «die Gier-Thats» und *азлан* (v) «gierig sein», was die Gleichwertigkeit von *ṭṣṇā* — *амраммак* und *азламмак* erklärlich macht.

gewiss Müller nicht das Recht zu behaupten, dass die Manichäer diese Bekenntnisse ebenso wie die Buddhisten *kımanrı* genannt haben<sup>1)</sup>. Ich will durchaus nicht anzweifeln, dass die Manichäer in frühester Zeit Vieles und unter Anderem auch die Bekenntniss-Gebete von den Buddhisten übernommen haben. Ich bin aber überzeugt, dass der vom VIII.—X. Jahrhundert in Ostturkistan so vorherrschende Manichäismus durch seine Schriften einen bedeutenden Einfluss auf die Entwicklung der später den ganzen Osten beherrschenden türkisch-buddhistischen Litteratur ausgeübt hat. Das Chuastuanit (Chuastuanivt) stammt aber offenbar aus einer weit vor dem VIII. Jahrhundert liegenden Zeit.

Vielleicht können das Fragment der Bodhisattva Erzählung<sup>2)</sup> und das hier vorliegende Fragment als Beweis des Einflusses der Manichäer auf die türkisch-buddhistische Litteratur dienen, indem sie möglicher Weise aus Gemeinden einer Mischsekte stammen, die zur Zeit des Erstarkens und Überhandnehmens des Buddhismus in Ost-Turkistan unter den Manichäern sich gebildet hatte, so dass in diesen Gemeinden Litteratur-Erzeugnisse entstanden, die stark durch das frühere Manichäer-Schriftthum beeinflusst waren.

Da ich das Fragment T. II. Y. 59 aus Jar-Choto nicht als ein manichäisches Sündenbekenntniss anerkennen kann, so kann ich auch nicht einzelne von Herrn von Le Coq gegebene Erklärungen unbekannter Wörter für richtig halten, der z. B. die Adjektiva *سکینه* und *سکینیه* «(durch Askese) entfleischt» und «glänzend» übersetzen will. Ich möchte vielmehr *корыклык* lesen und «Schutz habend, geschützt» übersetzen, *äbiulik* steht vielleicht = *äbiplik*, ich wage aber dieses Wort nicht zu erklären.

Ich möchte das Ende des Fragments von Z. 7 an folgendermassen übersetzen: «Wenn ich drittens durch den unersättlichen, schamlosen Trşnā-Sinn veranlasst gegen andere tüchtige geschützte. . . . . Langröcke (Mönche?) gesündigt und mich vergangen haben sollte, wenn ich den dem Çakyamuni Burchan (geweihten) Ort in der Vihāra verdorben haben sollte, wenn ich in Sünden und Vergehen verfallend gegen die Yakṣa, die Rakṣasa und die Thiere gesündigt und mich vergangen haben sollte, wenn ich, obgleich meine Augen sahen und meine Ohren hörten, obgleich ich Tag und Nacht ohne Unterlass gedacht habe, (doch) vielerlei irrthümliche Gedanken in mir habe aufkommen lassen. . . . .»

1) Uig. II, p. 89 Anmerkung.

2) A. von Le Coq, Ein christliches und ein manichäisches Fragment. Sitzungsber. d. K. Pr. Akad. d. Wiss. XLVIII, 1909.

## Verbesserungen zur Transscription von St.

- 19 כירטכונמאדֶמָז und ganz eben so 71  
 33 טנגריי  
 34 eben so, auch 160  
 39 באלקֶדֶוֹקִין ganz deutlich  
 73 אזונאדֶמָז ganz deutlich, wie in P. ~~מחזק~~  
 90 אאגריטימז (aγřĩmz)  
 122 אגמיי  
 124 wozu ist hier und 155. 191. 205. 220. 260. 292. 338 das handschriftliche חירז gebessert (?) worden, während 271 wirklich חירוא da steht; beide Formen sind gleich berechtigt (Salemann, Man. Stud. p. 166).  
 158 אקיי  
 177-8 קוינגלומזדא, ebenso 254 קוינגלומז und 193 קוינגלון  
 199 קורוף köpŷu, was notiert werden musste, vgl. 97 עֹזֶן cōŷu

## Verbesserungen in der Transscription von B.

- |      |    |    |   |                       |
|------|----|----|---|-----------------------|
| Pag. | 8  | Z. | 2   | כָּאמג                |
|      | »  | 3  | ק   | טייה                  |
| »    | 9  | »  | 10  | אול לאר               |
| »    | 9  | »  | 4   | טנגריילארדֶדא         |
|      | »  | 5  |   | בארוו                 |
| »    | 10 | »  | 10  | טנגריקא               |
|      | »  | 1  | die Lücke hat Raum für 8 Buchstaben, daher ergänzt<br>Salemann (אול טידימז) |                       |
| »    | 11 | »  | 4   | יארטמיש               |
|      | »  | 8  |   | (טידימז)              |
|      | »  | 11 |   | בוארוןצסו (?)         |
| »    | 12 | »  | 6   | אדגור                 |
| »    | 22 | »  | 3   | באצא(ב) und (טנגרייה) |
|      | »  | 6  |   | ארמי                  |
| »    | 23 | »  | 8   | יבלאָק                |
| »    | 25 | »  | 8   | ראימס (ט פֿרוינד)     |
| »    | 26 | »  | 10  | טוירלוג               |
|      | »  | 11 |   | אגסו(כלוג)            |