

STUDIEN ZUR ALTTÜRKISCHEN  
*DAŚAKARMAPATHĀVADĀNAMĀLĀ* (2)

DIE LEGENDE VOM MENSCHENFRESSER KALMĀṢAPĀDA\*

JENS WILKENS\*\*  
(Berlin)

The present article is an attempt to reconstruct the story of the man-eating Kalmāṣapāda and the Bodhisattva Sutasoma in Old Turkic. It forms a part of the vast collection of *avadānas* called *Daśakarmapathāvadānamālā* which has hitherto only been partly published. The investigation of newly identified and placed fragments allows for an appraisal of the uniqueness of this narrative within this particular story cycle.

*Key words:* Old Turkic, *Daśakarmapathāvadānamālā*, Buddhist narrative literature, Central Asia.

I.

Zu den in der buddhistischen Literatur am weitesten verbreiteten Jātakas gehört sicherlich dasjenige von Sutasoma und Kalmāṣapāda.<sup>1</sup> Diese Erzählung vermag selbst den heutigen westlichen Leser noch zu faszinieren, wobei es – denke ich – vor allem zwei Aspekte sind, die das Interesse an einer bestimmten Variante der Legende wecken. Einerseits die frappierende Wahrheitsliebe Sutasomas, der sich bereits in der Gewalt des Anthropophagen Kalmāṣapāda befindet, aber von diesem die kurzzeitige Freigabe erlangt, um einen (oder mehrere) Brahmanen zu beschenken und danach aber wieder zurückzukehren; andererseits die in einigen Quellen genannte sexuelle Vereinigung von Kalmāṣapādas Vater mit einer Löwin,<sup>2</sup> eine Affäre, deren Frucht

\* Zum ersten Teil dieser Untersuchungen siehe Wilkens (2003). Für eine Durchsicht des Manuskripts und freundliche Hinweise danke ich Herrn Prof. P. Zieme.

\*\* Dr. Jens Wilkens, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Akademienvorhaben Turfanforschung, Jägerstr. 22/23, D-10117 Berlin, e-mail: wilkens@bbaw.de

<sup>1</sup> In einigen Quellen auch Saudāsa oder Simhasaudāsa genannt.

<sup>2</sup> Die Bedeutung des Namens Kalmāṣapāda ist „Buntfuß“ oder „Fleckfuß“. Dies würde eher zu einer Verbindung seines Vaters mit einer Tigerin oder – besser noch – zu einer Leopardin passen. In der atü. Legende findet sich dann auch – im Gegensatz zu den indischen Quellen – eine Tigerin (atü. *tiśi bars*). Vgl. U III 63. Daß es sich bei den Flecken um schwarze Fellzeichnungen handeln muß, zeigt die zentralasiatische Sanskritfassung (T III, MQR, Nr. 1069), die dennoch eine Löwin (*siñhī*) als Mutter Kalmāṣapādas nennt. Siehe Blatt A–B /r/5: *snighdāñjanabimduvinyāsacitrapā-*

der spätere König Kalmāṣapāda ist.<sup>3</sup> Äußerlich einem Menschen ähnlich, zeichnet sich dieser durch seinen ungewöhnlichen Appetit auf Fleisch aus, den er nach einigen Versionen der Legende seiner mütterlichen Abstammung verdankt. Eines Tages bekommt er durch einen unglücklichen Zufall Menschenfleisch zu kosten und möchte auch weiterhin nicht mehr auf diesen besonderen Genuss verzichten.

Wir besitzen zu dieser Legende, die in zahlreichen Varianten in den unterschiedlichsten Sprachen vorliegt, einige exzellente Studien, von denen hier stellvertretend diejenigen von K. Watanabe und D. Schlingloff genannt seien.<sup>4</sup> Letzterer berücksichtigt auch die in dem alttürkischen Erzählwerk *Daśakarmapathāvadānamālā* (im folgenden: *DKPAM*) enthaltene<sup>5</sup> Fassung, deren vollständige Rekonstruktion bisher aber noch nicht angestrebt wurde. Diese Version der Legende zeichnet sich neben ihrer mehrfach gerühmten Lebendigkeit durch einige Besonderheiten aus, die für sich genommen schon eine gesonderte Behandlung rechtfertigen würden. Das erzählende Moment spielt in dem uigurischen Avadāna eine weitaus größere Rolle als etwa in der kunstvollen Dichtung *Jātakamālā* von Āryaśūra, in welcher der Dialog zwischen den beiden Protagonisten im Vordergrund steht. In der *DKPAM* ist diese Unterredung demgegenüber auf ein Minimum begrenzt. Vermutlich hat sich schon der Verfasser bzw. Kompilator der tocharischen Vorlage der *DKPAM* darauf beschränkt, nur so viel direkte Rede einfließen zu lassen, wie es für das Verständnis der Legende unbedingt notwendig ist. Wegen dieser Beschränkung erfährt die Motivation der Handelnden – nach unserem Verständnis – zuweilen eine unzureichende Begründung. Auf nur einen Satz Sutasomas hin gewährt ihm der Menschenfresser Kalmāṣapāda bereits die Freilassung auf Zeit, ohne daß es großer Überredungskunst bedurft hätte. Die Handlungen selbst stehen somit in der uigurischen Erzählung im Vordergrund, und nur ihnen gilt das Interesse.

Die ersten Stücke der alttürkischen Fassung hat F.W.K. Müller in seinen *Uigurica III* (S. 62–74) bekannt gemacht. Er konnte z.T. auf gut erhaltene Blätter zurückgreifen, die es dem Leser erlauben, dem Verlauf der Geschichte ohne größere Mühe zu folgen, ohne die wichtigsten Ereignisse zu verpassen. Allerdings ist die *editio princeps* nicht vollständig und erhebt auch gar nicht den Anspruch, dies zu sein. G. Ehlers gebührt das Verdienst, weitere Fragmente bekannt gemacht zu haben. Das eine, mit dessen Hilfe er das Rätsel um die alttürkischen Zahlen einundneunzig bis neunundneunzig lösen konnte, hat er in seinen glänzenden „Notabilia zur alttürkischen Ober-

---

<sup>3</sup> da, was Schlingloff (1975, S. 101) mit „dessen Füße gesprenkelt waren wie durch das Auftupfen von Tropfen aus schwarzem Augenöl“ übersetzt.

<sup>4</sup> Watanabe (1909, S. 242 ff.) macht das Vorhandensein bzw. Fehlen dieser Episode zum obersten Einteilungskriterium seiner Materialien.

<sup>5</sup> Watanabe (1909) und Schlingloff (1975). Wichtige Bemerkungen zur Entwicklung dieser Legende sind bei Hamm (1951) zu finden. Eine ausgezeichnete Bibliographie hat Schlingloff (2000, I, S. 260 f.) zusammengetragen.

<sup>5</sup> Sie ist im vierten *karmapatha*, der vom Sprechen lügnerischer Worte (att. *ätzüg yalgan sav sözlämäk*) handelt, zu finden. Die Legende von Sutasoma ist als vorbildliches Gegenbeispiel zu der inkriminierten Verhaltensweise zu betrachten, denn der Prinz ist ein Exponent der Wahrheitsliebenden. Vom Sprechen lügnerischer Worte ist also nur indirekt die Rede. Die Geschichte illustriert, wie man sich eigentlich verhalten sollte.

stufenzählung“ publiziert.<sup>6</sup> Das andere – leider sehr fragmentarische – hat er in der Röhrborn-Festschrift vorgelegt. Von beiden Stücken wird unten noch zu reden sein. In seinem Katalogband führt er ferner unter der Katalognummer 246 ein bisher unpubliziertes Bruchstück (Standortsignatur: Mainz 338) an, zu dem er schreibt, daß es mit „einiger Sicherheit zur Erzählung von Kalmāṣapāda und Sutasoma“ gehöre.<sup>7</sup> Diese Annahme beruht wohl darauf, daß auf der Vorderseite von einem König der Stadt Benares die Rede ist und auf der Rückseite ein Koch erwähnt wird, so daß man in der Tat zunächst meinen könnte, ein Stück des Anfangs der Legende von Kalmāṣapāda und Sutasoma vor sich zu haben. Dieses Fragment läßt sich mit einem weiteren unpublizierten Stück (Standortsignatur: U 1216) zusammensetzen. Es ergibt sich nun, daß beide Fragmente keineswegs in das Avadāna einzuordnen sind, das Ehlers vermutet hatte, denn sie gehören zur bisher noch nicht edierten Hampsasvara-Erzählung und somit in den siebten *karmapatha*. Die Vorderseite hat eine Parallelie in Mainz 751 /v/9–17/ und die Rückseite entspricht Mainz 751 /v/35/ bis Mainz 659 /r/5/.<sup>8</sup>

Glücklicherweise befinden sich auch in der Petersburger Sammlung einige Stücke, die ebenfalls dieser Geschichte zuzuordnen sind. Sie liefern die Erklärung für so manches Motiv der Handlung, das uns die Berliner Texte bisher noch vorenthalten haben. Auch der Gesamtverlauf der Erzählung erscheint durch diese neuen Textbausteine in anderem Licht. Die Publikation, die von einer japanischen und einer russischen Übersetzung begleitet ist, verdanken wir M. Shōgaito, L. Tugusheva und S. Fujishiro. Gerade in bezug auf die uns hier interessierende Erzählung kann die von den drei Bearbeitern präsentierte Ordnung der Fragmente aber noch präzisiert werden, wie gleich deutlich werden wird. Da sich auch in der Berliner Turfansammlung einige weitere unpublizierte Bruchstücke verbergen, möchte ich im folgenden versuchen, alle Textzeugnisse zu ordnen und ihre Hauptinhalte zusammenzufassen, um die Rekonstruktion der gesamten alttürkischen Fassung unserer Legende zu ermöglichen. Die bisher unbekannten Stücke oder solche, die sich mit weiteren zusammensetzen lassen, sollen in Edition und Übersetzung vorgestellt werden. Handelt es sich lediglich um Paralleltexte, die zum bereits publizierten bzw. unten präsentierten neuen Material nichts wesentlich Neues beitragen, wird auf diese nur in den Anmerkungen hingewiesen. Der Inhalt der schon veröffentlichten Stücke wird aber zusammengefaßt, um dem Leser den Fortgang der Erzählung besser verdeutlichen zu können. Für eine Edition aller Blätter und Fragmente sei auf die Gesamtedition der *DKPAM* verwiesen, die von J. P. Laut, K. Röhrborn und dem Verf. dieser Zeilen vorbereitet wird.

Bis auf wenige kleinere Lücken läßt sich nun der Textverlauf wiederherstellen. Der auf diese Weise gewonnene Überblick wird es zudem erlauben, einzelne charakteristische Motive mit Fassungen in anderen Sprachen zu vergleichen, um so

<sup>6</sup> Siehe Ehlers (1983).

<sup>7</sup> Ehlers (1987, S. 145). Auch Schlingloff (2000, I, S. 260) führt das Stück in seiner Bibliographie an.

<sup>8</sup> Beide Stücke sind bisher nur aus unvollständigen Transkriptionen und Zitaten bekannt. Die Rückseite von Mainz 751 wurde in AGr 18–21 faksimiliert und transkribiert. Zu beiden Blättern siehe Ehlers (1987), Kat.-Nr. 209 und 210.

die Stellung der uigurischen Version innerhalb der buddhistischen Erzählungsliteratur zu umreißen.

## II.

Den Beginn der Erzählung finden wir auf dem Fragment Mainz 829,<sup>9</sup> das auch F.W. K. Müller in seiner Edition schon an den Anfang gestellt hat.<sup>10</sup> Es setzt ein mit dem Dialog zwischen Lehrer und Schüler,<sup>11</sup> bei dem der Lehrer nach dem Vortrag eines vorangehenden Avadānas erneut das Wort ergreift und dazu übergeht, von der wundersamen Geburt Kalmāṣapādas zu berichten, wobei er darauf Bezug nimmt, daß auch der Buddha nahe der Stadt Śrāvastī einst seinen Mönchen diese Erzählung vorgetragen hat.<sup>12</sup> Auf der Rückseite des Blattes wird dann die Verführung von Kalmāṣapādas Vater Brahmadatta durch die Tigerin berichtet. Diese wird schwanger, doch der König verläßt die Wälder und kehrt in sein Reich zurück. Leider ist von der Geburt Kalmāṣapādas, von seinem Leben im Wald sowie von seinem ersten Kontakt mit den Menschen nichts erhalten, so daß wichtige Motive, die für einen Vergleich mit Parallelfassungen nützlich sein könnten, fehlen.

Müller gibt in seiner Edition noch an,<sup>13</sup> daß der Sohn des Königs Brahmadatta wegen eines Fluches zum Menschenfresser wird. Dieses Motiv muß Müller aus ihm bekannten Parallelen in anderen Erzählwerken erschlossen haben,<sup>14</sup> denn in den Berliner Materialien der *DKPAM* ist von einem Fluch nirgends die Rede. Ob überhaupt ein Fluch für Kalmāṣapādas Entwicklung zum Menschenfresser verantwortlich gemacht werden kann, ist eher zweifelhaft, da auch andere Begründungen für dessen Vorliebe für Fleisch und später dann speziell für Menschenfleisch in den Quellen gegeben

<sup>9</sup> Siehe Ehlers (1987), Kat.-Nr. 260.

<sup>10</sup> Er gibt die Ergänzungen nach dem Bruchstück T III 73 (1) (heutige Standortsignatur: U 1037). Die Vorderseite von U 1037 ist eine allgemeine Einleitung über Lüge und Wahrheit. Im folgenden werden stets die heutigen Standortsignaturen der Fragmente angegeben. Bei publizierten Texten wird auf die Editionsstelle verwiesen. Glücklicherweise sind aus diesem Avadāna keine schon edierten Stücke verloren.

<sup>11</sup> Dieser Dialog bildet bekanntlich die eigentliche Rahmenerzählung der gesamten Sammlung.

<sup>12</sup> Dies möchte ich als Rahmenerzählung zweiter Ordnung verstanden wissen, während die Rahmenerzählung erster Ordnung durch den Dialog zwischen Lehrer und Schüler konstituiert wird, der die verschiedenen Avadānas miteinander verbindet. Einige Passagen der teilweise stark zerstörten Vorderseite von Mainz 829, die von Müller in U III nur in Resten umschrieben wurden, können doch noch wiederhergestellt werden. Hierdurch ergibt sich auch die Angabe des Ortes, wo der Buddha das Avadāna vorgetragen hat. Leider kann bis jetzt noch keine sichere Lesung des Zeilenanfangs von /r/8/ mitgeteilt werden, aber abgesehen davon lassen sich die Zeilen /r/7–11/ folgendermaßen restituiieren: *bir ugurda ///// yertinčünüj üstünk[i]s[i] yeg bahſisi tükäl bilgä t(ä)yri t(ä)yri[s]i burhan : śravast käntä yakın [četa]van säyrämđä [y](a)rlıkayur ärti „Einst hat es (scil. das Avadāna) der beste der ... Welt (skt. *lokajyeṣṭha*) und ihr höchster Lehrer, der vollkommen weise Göttergott (skt. *devātideva*) Buddha in dem [Jeta]vana-Kloster in der Nähe der Stadt Śrāvastī vorgetragen“.*

<sup>13</sup> Vgl. U III 63.

<sup>14</sup> Zu diesem Fluch siehe Watanabe (1909, S. 268 und besonders S. 271 ff. für die brahmatische Literatur).

werden. Die mütterliche Abstammung ist eigentlich Grund genug, seine Versessenheit auf Fleisch zu erklären. Allein auf der Vorderseite des unpublizierten Bruchstückes U 1784 finden wir einige Hinweise zum frühen Werdegang von Brahmadattas Sohn. Ich gebe im folgenden die Transkription,<sup>15</sup> da dieses Stück bisher ohne Parallele ist, aber vor allem weil es die Etymologie des Namens Kalmāṣapāda enthält:

- 001** (1) biligi ///[ ]/[ ]/[ ]
- 002** (2) äyrig yavgan boltı : birg[äru ]
- 003** (3) anıj tiltagların [anı kalmaṣapade]
- 004** (4) tep at urdıl[ar ]
- 005** (5) änätkäkçä bo[lu]r [: ]
- 006** (6) [ä]sri adaklıg tep [yörög ünär ]<sup>16</sup>
- 007** (7) üküš yıl<sup>17</sup> [ ]

**001–002** ... sein Gemüt<sup>18</sup> ... (und) er wurde grob. **002–004** Zusam-[men] ..., aus diesen Gründen nannte man [ihn Kalmāṣapāda].<sup>19</sup> **004–005** Das] ist [sein Name] auf Sanskrit. **005–006** [Auf Türkisch ergibt sich die Bedeutung] „Der, der bunte Füße hat“<sup>20</sup> ... **007** Viele Jahre ...

In den Berliner Texten ist an dieser Stelle eine größere Lücke zu konstatieren, die zumindest teilweise durch das Petersburger Bruchstück Kr II 1/16 (recto) (= DKPAMPb ZZ. 185–193) gefüllt werden kann. Die Herausgeber lassen es auf Kr II 1/7 folgen, doch ist die Reihenfolge der Fragmente umzustellen. Jedenfalls wird m.E. zu Beginn erwähnt, daß Kalmāṣapādas Vater stirbt und sich der Sohn selbst auf dem Thron niederläßt.<sup>21</sup> Dann wendet sich die Erzählung dem Koch Kalmāṣapādas zu, der in dieser Handschrift Malike heißt.<sup>22</sup> Er ist im Begriff, dem König eine Speise zu bereiten, doch muß er feststellen, daß das dafür benötigte Fleisch fehlt.<sup>23</sup> Der Koch gerät nun in Panik. An diesem Punkt bricht die Vorderseite des Fragments ab, aber es

<sup>15</sup> Die 8. Zeile gebe ich nicht wieder, da sie zu Beginn nur einen Graphemrest (<d>) bewahrt hat. Im wesentlichen orientiert sich die Umschrift an der des *Uigurischen Wörterbuches* (UW) von K. Röhrborn. In eckigen Klammern wird ergänzter Text wiedergegeben. Runde Klammern werden bei defektiven Schreibungen, die normalisiert vokalisiert werden, verwendet. Doppelte runde Klammern geben im Ms. nachgetragene Grapheme wieder. Unsicher zu lesende Grapheme oder beschädigte Teile werden kursiv gedruckt. Nicht zu erschließende Buchstaben werden ihrer Anzahl entsprechend in Schrägstrichen wiedergegeben. Nicht zu ergänzende Wortreste erscheinen in Transliteration. Auch die Zitate aus anderen Texteditionen werden in der Umschrift vereinheitlicht. In der Übersetzung werden die Teile, die in der Transkription ergänzt wurden, auch in eckige Klammern gefaßt. Runde Klammern stehen für Erläuterungen meinerseits.

<sup>16</sup> Ergänzung nach einem freundlichen Hinweis von P. Zieme.

<sup>17</sup> Die Lesung ist unsicher, es könnte auch *yer* gelesen werden.

<sup>18</sup> Es handelt sich auf jeden Fall um eine geistige Eigenschaft, vermutlich eine negative.

<sup>19</sup> In der zentralasiatischen Sanskritfassung gibt man dem Kind den Namen Kalmāṣapāda, nachdem der König es als Sohn anerkannt hat. Siehe Schlingloff (1975, S. 101).

<sup>20</sup> Die Uiguren sehen in dem Namen Kalmāṣapāda also zu Recht ein Bahuvrihi-Kompositum.

<sup>21</sup> Ob sich die beiden vorher noch begegnet sind, wie in anderen Fassungen berichtet wird, muß vorerst im dunkeln bleiben.

<sup>22</sup> In anderen Hss. sind die Namensformen Maluke bzw. M(a)luke und Malunke belegt.

<sup>23</sup> Die Begründung hierfür ist nicht erhalten.

kann eine Berliner Parallel zu Kr II 1/16, und zwar in Form des kleinen unpublizierten Bruchstücks U 1956, benannt werden. Die Zeilen 1–3 der Vorderseite entsprechen Kr II 1/16 /r/6–8/ (= DKPAMPb ZZ. 190–192). Transkription und Übersetzung der Vorderseite lauten:

- 008** (1) [bir ugurta ol elig] *b[ä]gni[ŋ]*<sup>24</sup>
- 009** (2) [aščisi bägiŋjä] ašlik ät [bul]-
- 010** (3) [madin<sup>25</sup> isig] öziŋjä ärtiŋj[ü]
- 011** (4) [korkup öz] köŋülüŋjä inčä tep
- 012** (5) [tedi : ay-a äm]gäk-a<sup>26</sup> : amti nätag
- 013** (6) [kilayin : ] L'R NY[ ]K [ ]/Q šaš-<sup>27</sup>

**008–012** [Da zu einer Zeit jener Koch] des Königs[<sub>2</sub> kein] Fleisch, das für die [dem König] (zugedachte) Speise bestimmt sein sollte, [finden konnte, fürchtete er] sehr um sein [Le]ben und [sprach] so zu sich selbst<sup>28</sup>: **012–013** „[O Le]id! Was [soll ich] jetzt [machen?]“ ...<sup>29</sup>

Das in Müllers Edition auf Mainz 829 folgende stark beschädigte Fragment U 414<sup>30</sup> hat dieser mit feinem Gespür dieser Schlüsselszene zugewiesen. Die Reste von U 414 dürften fast unmittelbar auf das Petersburger Stück folgen. Dem Koch Kalmāsapādas<sup>31</sup> geht das Fleisch aus, so daß er die vom König verlangten Speisen nicht bereiten kann. Aus Furcht vor dem Zorn des Herrschers beschließt er, seinen eigenen Sohn zu schlachten und dem König vorzusetzen. Dieses leider nur sehr kleine Stück läßt sich nahtlos mit einem anderen Fragment (U 1042) zusammensetzen, so daß etwas mehr Text dieser für den Fortgang der Handlung wichtigen Passage gewonnen werden kann. Wir erhalten für die Vorderseite folgenden Wortlaut:<sup>32</sup>

- 014** (01) kilayin : bo Y/[ ]
- 015** (02) yegäli bulmasar /[ ]
- 016** (03) öni öni ad[rok adrok<sup>33</sup> ]
- 017** (04) öträ ol malunk[e<sup>34</sup>] ašči [ ]

<sup>24</sup> Unter Berücksichtigung dieser Ergänzung würde die Parallel mit DKPAMPb Z. 189 beginnen.

<sup>25</sup> In der Petersburger Hs. ist nach der Lücke am Beginn der Zeile noch [ ]TYN (also: -{ma}tm) erhalten.

<sup>26</sup> Vgl. zu dieser Formulierung andere DKPAM-Stücke: U 1023 /B/4/ (unpubliziert), U 1147 /B/4/ (unpubliziert), U 1197 /B/7/ (unpubliziert), Mainz 826 /v/6/ (unpubliziert); in Mainz 666 /r/7/ (publ. U IV 710) nur: ämgäk-a; in Kr II 2/32 /v/6–7/ (= DKPAMPb ZZ. 1359–1360): ay-a ačig ämgäk-a; in Kr II 1/8 /v/1/ (= DKPAMPb Z. 1641): ay ämgäk-a.

<sup>27</sup> Es muß sich um das Verbum šaš- „verwirrt sein“ handeln.

<sup>28</sup> Wtl. „zu seinem eigenen Herzen“.

<sup>29</sup> Rest fragmentarisch.

<sup>30</sup> Vgl. U III 63.

<sup>31</sup> In dieser Hs. M(a)lunke genannt. Zu den anderen Namensformen vgl. Anm. 22.

<sup>32</sup> Die Teile, die zu U 1042 gehören, werden in Fettdruck wiedergegeben.

<sup>33</sup> So ist sicher zu ergänzen, da nach den beiden Alifs noch der Rest eines <d> zu erkennen ist.

<sup>34</sup> Müller gibt in U III 63 bereits die unsichere Lesung *mlunki* an. Genau bei dem Namen des Kochs lassen sich die beiden Stücke zusammensetzen. Auf U 1042 /r/1/ sind der l-Haken nebst

- 018** (05) korkinčin<sup>35</sup> artok[rak] ]  
**019** (06) yänä ök inčä [ ]  
**020** (07) tugmiš amrak [oglum] ]  
**021** (08) anıŋ ätin [ ]  
**022** (09) yetüräyin : : [ ]  
**023** (10) näŋ m(ä)n isig [ ]  
**024** (11) munčulayu sakini[p<sup>36</sup> ol malunke uudiyu]<sup>37</sup>  
**025** (12) yatmiš oglı [tapa yaguk barıp inčä]  
**026** (13) tep tedi : '[<sup>38</sup>] ]  
**027** (14) isig özii[mtä adırtısız amrak ogulum-a]  
**028** (15) [ke]rtü sakın[člıg ataŋ suvdın oot]

**014** „[Was] soll ich tun? **014–016** Wenn dieser ... nichts zu essen vorfindet ... unterschiedliche<sub>2</sub> ...“ **017–019** Da [zitterte] jener [Koch] Malunke sehr aus Furcht um [sein Leben] und [dachte] eben dann folgendes: **020–022** „[Meinen] lieben [Sohn], der geboren ist [aus meinem Selbst, den werde ich töten und] dessen Fleisch [dem König] zu essen geben. **022–023** Keinesfalls [möchte] ich [mein] Leben [verlieren]!“ **024–026** So dachte er, und [jener Malunke näherte sich] seinem [schlafend] däligenden Sohn und sprach [folgendes]: **026–028** „[Mein lieber Sohn], der du von [meinem] Leben [untrennbar] bist, [dein Vater], der aufrichtig<sup>39</sup> ist, [wie Feuer, das aus dem Wasser ...]

Auf der Vorderseite<sup>40</sup> von Mainz 26,<sup>41</sup> von Müller ergänzt unter Berücksichtigung des Fragments Mainz 68,<sup>42</sup> erfahren wir, wie der Koch sich seinem schlafenden

---

einem großen Teil des Corpus sowie der untere Abstrich des <m> erhalten. Durch die Zusammensetzung wird nunmehr deutlich, daß der Name plene geschrieben wurde.

<sup>35</sup> Der Abstrich des <n> befindet sich auf U 1042 /r/2/.

<sup>36</sup> Ab hier beginnt die Übereinstimmung mit Mainz 26 recto (publ. U III 64).

<sup>37</sup> Für *asčı* scheint in dieser Zeile kein Platz mehr zu sein.

<sup>38</sup> An dieser Stelle weicht diese Handschrift von dem in U III 64 edierten Text ab, der öz *konukum arasınta yatdačı* hat. Die Reste können nicht als ö[...] interpretiert werden.

<sup>39</sup> Das *kertü sakınčlıg* enthält natürlich in diesem Zusammenhang eine besondere Pointe im vierten *karmapatha*.

<sup>40</sup> Diese ist ungewöhnlicherweise ebenso wie die Rückseite paginiert (allerdings mit der Zahl 2, während die Rückseite mit der Seitenzahl 3 versehen ist).

<sup>41</sup> Siehe U III 64 und Ehlers (1987), Kat.-Nr. 263. Eine Parallele hierzu bildet das Petersburger Stück Kr II 1/16 (verso), wie die Herausgeber angeben. Ferner konnte ich eine Parallelhandschrift zu den Zeilen 1–5 der Vorderseite von Mainz 26 in der Rückseite des kleinen Fragments U 1784 ausmachen. Diese Parallelität ist schon einem früheren Benutzer der Turfansammlung aufgefallen, wie ein Aufkleber auf dem Glas zeigt. Eine weitere Entsprechung, und zwar für die Zeilen /r/8–12/ der Vorderseite von Mainz 26 (und zu Kr II 1/16 /v/1–3/) findet sich in der Rückseite von U 1956. Schließlich entsprechen die Zeilen /r/1–4/ des sehr stark beschädigten kleinen Fragments U 1690 in Mainz 26 den Zeilen /r/14–17/ (bzw. Mainz 68 /r/2–6/).

<sup>42</sup> Ehlers (1987), Kat.-Nr. 269. Die Zeilen /v/3–5/ dieses Stücks haben eine Entsprechung in U 1690 /v/1–2/.

Sohn nähert und sich anschickt, ihn zu schlachten.<sup>43</sup> Das Kind wacht jedoch auf, umklammert den Hals seines Vaters und fragt ihn, was es gegen ihn verbrochen habe. Aber aus Furcht vor dem König tötet der Koch seinen kleinen Jungen und zerteilt dessen Glieder, die er dann gekocht dem Herrscher als Mahlzeit vorsetzt. Der fragmentarische Text kann ergänzt werden unter Berücksichtigung der Parallele, die sich für Mainz 68 /r/7–12/ in U 1785 + U 1792 /r/1–5/ findet.<sup>44</sup> Der dann folgende Bereich bietet bisher noch unbekannten Stoff. Wir erfahren von der wichtigen Szene, in der der Koch dem König zum ersten Mal Menschenfleisch, genauer: das Fleisch seines eigenen Sohnes, anbietet, woraufhin sich der König begeistert zeigt und Aufklärung darüber verlangt, warum der Koch ihm nicht schon früher eine derart schmackhafte Speise bereitet habe. Ich gebe den zusammengesetzten Text in Transkription wieder (fettgedruckte Teile = U 1792).

- 029** (01) -[pade] *elig* [bäg]kä *korkinc-*
- 030** (02) in y[iti bičä]kin känč
- 031** (03) oglu[ni]y [boy]unin bičip
- 032** (04) <başın><sup>45</sup> [yer]ta<sup>46</sup> yuvdi : [y]üz yüzä[güsü]
- 033** (05) [ö]zi öji adırıp bış[u]rup *elig*
- 034** (06) [bägk]ä käsmä aš kigürdi : ötrii
- 035** (07) [kalmaşa]pađe elig bäg kişi ätin
- 036** (08) [ ]/ artokrak tatıdı : t(ä)rkin
- 037** (09) [ ] öjskintä okıp inč[ä]
- 038** (10) [tep tedi : ma]ya munča [ ]
- 039** (11) [ ] *tatıglıg* [ä]t nägülüg
- 040** (12) [bermáz ärdi]y : birök KY///[ ]<sup>47</sup>
- 041** (13) [ ] odgurak seni is[ig özün]-
- 042** (14) [tn adırı]p ölüür m(ä)n : [korkmiş]
- 043** (15) [yüzin m(a)lun]ke ašci inč[ä tep]

**029–032** Aus Furcht vor dem König<sub>2</sub> Kalmāşapāda] schnitt er mit einem sc[harfen Mes]ser den [Ha]ls seines Sohnes ab und rollte dessen Kopf über die Erde. **032–034** [Seine] Glieder zerteilte er in verschiedene Stücke, kochte (sie) und brachte sie dem König<sub>2</sub> als Hackspeise. **034–036** Da fand der König<sub>2</sub> [Kalmāşapāda] großen Geschmack an dem Menschenfleisch. **036–038** Sogleich rief er [seinen Koch] zu sich und [sprach]: **038–040** „Wieso hast du [mi]r [früher nie] ein so [überaus] schmackhaftes [Fle]isch [gebracht]? **040–042** Wenn [du es jetzt nicht sagst,] werde ich dich gewiß von [deinem] Le[ben trennen] und

<sup>43</sup> Müllers Interpretation und Übersetzung sind aus heutiger Sicht in einigen Punkten zu revidieren.

<sup>44</sup> Die Parallelität von U 1785 zu dem in U III edierten Text hat ein Benutzer bereits bemerkt, wie ein Eintrag auf einem Aufkleber zeigt.

<sup>45</sup> Unbedingt nach der Parallele in Mainz 68 /r/10/ zu ergänzen.

<sup>46</sup> Mainz 68 /r/10/ hat *yerdü*.

<sup>47</sup> Es kann nicht *kişı/lig* gelesen werden, da der König erst im folgenden von der Herkunft des Fleisches erfährt.

(dich) töten!“ **042–043** [Mit furchtsamem Gesichtsausdruck sprach] der Koch [Malun]ke:

Da Mainz 26 im rechten Blattbereich beschädigt ist, ist es erfreulich, daß Müller schon damals den verlorenen Text nach U 415<sup>48</sup> beibringen konnte. Die ersten Zeilen (/r/1–4/) gehen mit U 1785 + U 1792 /r/1–15/ parallel, wobei sich beide Handschriften zuweilen gegenseitig ergänzen. Der Dialog zwischen Koch und König wird fortgeführt, und letzterer sichert ersterem Straffreiheit zu, wenn dieser bereit sei, Auskunft über die Herkunft des köstlichen Fleisches zu geben. Bereitwillig beginnt der Koch seine Ausführungen mit der Schilderung des Augenblicks, als ihm unerwartet kein Fleisch zur Zubereitung des gewohnten Gerichtes zur Verfügung stand. Dann bricht der Text ab. Auf der Rückseite von Mainz 26<sup>49</sup> beschreibt er nun, daß er seinen Sohn schlachten mußte, um aus dessen Fleisch dem König das Essen zuzubereiten. Nun erhebt Kalmāṣapāda die Forderung, in Zukunft nur noch Menschenfleisch essen zu wollen. Der Koch verbirgt sich jetzt in den versteckten Ecken und auf den Straßen der Stadt, um Kinder zur Befriedigung des königlichen Appetits zu beschaffen. Als in der Stadt Benares selbst die Kinder der Vornehmen verschwinden, setzt eine große Trauer ein, und das Volk und die Kaufleute versammeln sich, um miteinander über diesen unhaltbaren Zustand zu beratschlagen. Sie fragen sich, wer der Räuber ihrer Kinder wohl sein mag. In diesen Zusammenhang gehört nun die Rückseite der Stütze U 1785 + U 1792, die in Mainz 26 /v/3–14/ eine Parallelie hat. Es beginnt mit der Forderung des Königs, auch in Zukunft nur Menschenfleisch essen zu wollen.

- 044** (01) *ätin* [ö]k<sup>50</sup> [bišurup]
- 045** (02) *aš bergil maya* [: öträ]
- 046** (03) *ol m(a)lunke aščı bulunṭa*
- 047** (04) *sänjirtä yaša olurup*
- 048** (05) *kaydakı ogullarig*<sup>51</sup> *ogurlap : k[alma]-*
- 049** (06) *şapađe eligkä yetür[fü]r ärdi : an[ta]*
- 050** (07) *[öt]rü baranas* [balık]dak[1]<sup>52</sup> *ulug kar[1 atl(1)g]-*
- 051** (08) *l[ar]niŋ : b[uy]r[u]klarniŋ* [alpagut]-
- 052** (09) *larniŋ ogl[ani]<sup>53</sup> yetlinip* [barip bütün]
- 053** (10) *bahk uluš ulhma[k sığtamaklıg ]*
- 054** (11) [ ] *bolṭi : öträ* [baranas kändäki]
- 055** (12) *[alpag]utlar : dani : şireşt[i : sartavahe]*
- 056** (13) [ ] *k[ara] bodun* [yığılp bir]
- 057** (14) *[ikintikä] inčä tep teşt[ilär bo]*
- 058** (15) *[balıkda] korkgu täg nä* [yavlak sav]
- 059** (16) *[b(ä)lgülüg bol]tu [:] köz[ünü turur]*

<sup>48</sup> Siehe U III 65. Vgl. jetzt die Parallelie in U 414 + U 1042.

<sup>49</sup> Vgl. U III 65–66.

<sup>50</sup> So ist auch U III 65<sub>3</sub> (unten) zu lesen. Müller umschreibt *aša*.

<sup>51</sup> Mainz 26 /v/5/ hat deutlich *ogulanig*, wie Müller auch angibt.

<sup>52</sup> In Mainz 26 /v/7/ *[balı]ktaku*.

<sup>53</sup> Wohl so zu lesen. Mainz 26 /v/8/: *ogulanı*.

**044–045** „[Von heute ab koche] nur noch [Menschen]fleisch und gib es mir als Speise!“ **045–049** [Da] verbarg sich jener Koch Malunke in den Winkeln und Randgebieten (der Stadt), stahl die Kinder auf der Straße und gab sie König K[almā]ṣapāda zu essen. **049–054** Damals verschwanden die Kinder der Bedeutenden, Altehrwü[rdig], Berühmt[en] und diejenigen der Minister und [Notabe]ln der Stadt Benares, und [die gesamte] Stadt und das (ganze) Land wurden betrübt und traurig [ ]. **054–057** Da [versammelten sich] die [Nota]beln, die Reichen, die Kaufleute, [Karawanenführer], [ ] und das einfache Volk [der Stadt Benares und sprachen [zueinander]: **057–059** „Was ist [in dieser Stadt] nur [für ein schlimmes], gleichsam zu fürchtendes [Ding erschienen?] **059** [Unsere] eben noch sich]tbaren [Kinder] ...“

Nun ist der Text lückenhaft und wir erfahren nicht, welche List sich die Bürger von Benares ausdenken, um dem Räuber ihrer Kinder auf die Schliche zu kommen. Allerdings hilft uns hier das Petersburger Fragment Kr II 1/7 (recto) weiter (= DKPAMPb ZZ. 157–170). Während die Zeilen /r/1–9/ eine Parallele zu Mainz 26 /v/11–17/ darstellen,<sup>54</sup> zeigen die Reste der folgenden Zeilen, daß diesmal die Stadtbewohner diejenigen sind, die sich verbergen. Ferner instruieren sie einen kleinen Jungen und schicken ihn als Lockvogel fort.<sup>55</sup> Sie sehen dann den Koch Malike,<sup>56</sup> doch bricht das Fragment an dieser dramatischen Stelle ab. Die Rückseite von U 415<sup>57</sup> zeigt, daß der Koch auf frischer Tat ertappt wird, aus Furcht seine Hände faltet und wahrscheinlich in arger Bedrängnis um Gnade fleht. Er erklärt, daß er sogar seinen eigenen Sohn töten mußte. Der König Kalmāṣapāda habe dessen Fleisch dann mit einer Unersättlichkeit gegessen und daraufhin befohlen, weitere Kinder zu töten. Am Ende scheint noch gestanden zu haben, daß auch das Kind, das der Koch augenscheinlich gerade im Moment seiner Ergreifung töten wollte, für den König bestimmt gewesen sei.

In den Berliner Texten klappt jetzt eine größere Lücke. Doch erneut kommt uns das Petersburger Fragment Kr II 1/7 zu Hilfe. Die Zeilen 1–4 der Rückseite<sup>58</sup> entsprechen U 415 /v/8–10/, doch dann folgt ergänzender Text, der zunächst davon berichtet, wie sich Minister, Fürsten und Volk erneut beraten und den Beschuß fassen, daß sie nicht mit Kalmāṣapāda an einem Ort zusammenleben können. Wir erfahren noch, daß sie eine Abordnung zum König schicken, woraufhin auch das Petersburger Fragment abbricht. Anscheinend gelingt es sodann der aufgebrachten Volksmenge, den entdeckten Menschenfresser zu vertreiben,<sup>59</sup> denn die Vorderseite eines anderen

<sup>54</sup> Das haben die Herausgeber wohl übersehen, sonst hätten sie einige Zeilen ergänzen können.

<sup>55</sup> Lies den Anfang von Z. 168 (/r/12/) [bo s]avta{ta}?

<sup>56</sup> So lautet der Name in dieser Hs.

<sup>57</sup> Vgl. U III 66.

<sup>58</sup> Nach durchgehender Zählung ZZ. 171–174.

<sup>59</sup> Einige Quellen berichten von einem Angriff der Bürger auf den König, der aber auf magische Weise entfliehen kann. Siehe Schlingloff (1975, S. 111). Eine in anderen Zeugnissen genannte Verbannung wäre prinzipiell auch denkbar, doch wird aus dem Folgenden deutlich, daß sich der Menschenfresser in großer Gefahr befindet. Das kann nur bedeuten, daß man ihm ans Leben will. Was aus dem Koch wird, bleibt jedoch unklar. Es ist anzunehmen, daß sich die Bürger damit

Petersburger Stückes mit der Signatur Kr II 1/17 (= DKPAMPb ZZ. 202–220) führt uns vor, wie Kalmāṣapāda ins Himavant-Gebirge zieht und dort Fallen aufstellt, um wilde Vögel zu fangen. Dieses Detail erklärt eine für die spätere Einordnung der uigurischen Legende wichtige Entwicklung. Der König verschlingt die gefangenen Vögel nämlich samt Gefieder, was dazu führt, daß ihm auf beiden Seiten aus seinen Rippen große Flügel wachsen, so daß er im folgenden in der Lage ist, sich seine Beute fliegend zu erjagen.<sup>60</sup> Er trifft auf diesen Streifzügen seinen früheren Purohita,<sup>61</sup> der erfreut ist, seinen Herrn wiederzusehen. Leider ist der Text an dieser Stelle nicht vollständig erhalten, so daß uns im Übergang von der Vorder- zur Rückseite wichtige Details entgehen würden, wenn sich nicht diese Lücke durch ein unpubliziertes kleines Bruchstück aus Berlin (Standortsignatur: U 1025) schließen ließe, dessen Zeilen /r/2–5/ mit Kr II 1/17 /r/15–19/ (= DKPAMPb ZZ. 216–220) parallel gehen. Zudem besitzen wir, wie jetzt deutlich wird, in einem von Huang als Faksimile publizierten Stück<sup>62</sup> eine besser erhaltene Parallelhandschrift. Hierbei ergänzen sich die drei Abschriften wechselseitig. Ich gebe die Vorderseite des Berliner Stückes vollständig wieder:

- 060** (1) -lüg b[o]l[ti : ]  
**061** (2) anta'ok *tupov[an]*<sup>63</sup> arığka elig bäg *tapa]*<sup>64</sup>  
**062** (3) bardı : anta ötr[ü kalmaṣapade elig bäg]  
**063** (4) öz p(u)rohitesi<sup>65</sup> kälmiši[n körüp artokrak]<sup>66</sup>  
**064** (5) ögrünčülüg sävinčlig bol[up utru barıp]<sup>67</sup>

---

zufriedengeben, daß er nur auf Geheiß des Königs gehandelt hat. In anderen Fassungen folgt er diesem in die Verbannung oder flieht mit ihm.

<sup>60</sup> Es ist im Verlauf der Geschichte eine Klimax festzustellen, die zeigt, daß Kalmāṣapāda sich immer mehr vom Menschlichen entfernt. Zunächst ist er, was schon ungewöhnlich genug ist, der Sohn einer Tigerin. Dann verfällt er darauf, nur noch Fleisch zu essen, bis er schließlich nur noch Menschenfleisch genießen mag. Zwar muß er nach seiner Flucht auf dieses verzichten, aber der Genuß der Vögel mit Federn läßt ihn selbst einem Tier noch ähnlicher werden, da ihm nun sogar Flügel wachsen. Die folgende Jagd nach den hundert Fürsten, die mit Sutasomas Gefangennahme ihren Höhepunkt erreicht, soll in dem blutigen Opfer gipfeln. Aber hier setzt die Peripetie ein.

<sup>61</sup> Zum Amt des Purohita vgl. Rau (1957, S. 117 ff.).

<sup>62</sup> Huang (1954), 图 90 (正). Daß dieses Stück zum Avadāna von Kalmāṣapāda und Sutasoma gehört, hat P. Zieme erkannt.

<sup>63</sup> Das zweite Graphem ist etwas abgerieben, kann aber kaum als Alif gelesen werden. Es ist ein Fehler für *tapovan* (skt. *tapovana* „Büßerwald, Asketenhain“) zu vermuten. In DKPAMPb wurde das betreffende Wort der Parallelhs. *toprak* gelesen, doch hat eine Überprüfung des Faksimiles ergeben, daß eher *tupavan* gelesen werden muß. Zu atü. *tapovan* siehe MaitrH I 15b /v/6/ (Z. 1336). Auch hier liegt die metathetische Schreibung *tupavan* vor (vgl. Note 1 zum Text ebd.).

<sup>64</sup> Die Ergänzung der Lacune ist nicht ganz sicher, aber *tapa* ist noch in dem Petersburger Stück bewahrt. Hiervor ist noch ein ...]K erhalten, so daß ein Wort im Dativ ausgeschlossen werden kann.

<sup>65</sup> In der Petersburger Handschrift plene geschrieben.

<sup>66</sup> Ergänzung nach Huang (1954), 图 90 (正) Z. 1.

<sup>67</sup> Huang (1954), 图 90 (正) ZZ. 2–3.

**065** (6) inčä tep tedi : t(ä)ŋri upadya bahši[-y-a : bo]<sup>68</sup>  
**066** (7) arıgda semäktä<sup>69</sup> nä tiltagın k[älти ärki :]<sup>70</sup>

**060** ... w[u]r[de] ... . **061–062** Eben dort begab er sich [zum König<sub>2</sub> in den] \*Tapov[ana-Wald]. **062–065** Als daraufhin [König<sub>2</sub> Kalmāṣapāda] seinen eigenen Purohita herbeikommen [sah], wurde er [sehr] froh<sub>2</sub>, [ging (ihm) entgegen] und sprach (zu ihm): **065–066** „Göttlicher Lehrer<sub>2</sub><sup>71</sup>! Aus welchem Grund [ist er (scil. seid Ihr)] in [diesen] Wald<sub>2</sub> [gekommen]?“

An dieser Stelle bricht U 1025 ab, doch können wir den weiteren Verlauf des Dialoges durch das von Huang veröffentlichte Stück ergänzen:

**067** (05) brahma[n]<sup>72</sup>  
**068** (06) [öz pur]ohitesi inčä tep tedi : ulug  
**069** (07) [elig-a] səniŋ bo adal(i)g savlar-  
**070** (08) [i]ŋ[i]n ăśidip : al altag sak-  
**071** (09) [i]nip : y(a)vłak adarjin ketär-  
**072** (10) kälir üçün :<sup>73</sup> ol tiltagın bärü  
**073** (11) k(ä)ltim : kalmaṣapade elig inčä [tep]  
**074** (12) [te]d[i :] sözlägil upadya [bahši-y-a :]  
**075** (13) unleserlich

**067–068** Der Brahma[ne, (des Königs) eigener Pur]ohita sprach folgendermaßen: **068–073** „Großer [König!] Nachdem ich von diesen deinen gefahrvollen Angelegenheiten erfahren habe, habe ich über eine Methode<sub>2</sub> nachgedacht und bin aus diesem Grunde hierher gekommen, um die üble Gefahr, (die dir droht), abzuwenden. **073–074** König Kal-māṣapāda [spr]ach so: „Sprich (nur), [o] Lehrer[<sub>2</sub>]!“

Zu Beginn der Rückseite des Petersburger Fragments Kr II 1/17 weist der Purohita darauf hin, daß der König große Kraft besitze.<sup>74</sup> Wozu diese nötig ist, wird aus den folgenden Ratschlägen deutlich. Kalmāṣapāda solle zum Himmel fliegen und

<sup>68</sup> Ergänzt nach Huang (1954), 图 90 (正) Z. 4.

<sup>69</sup> Huang (1954), 图 90 (正) Z. 5 hat zusätzlich noch: yaljuz.

<sup>70</sup> Ergänzt nach Huang (1954), 图 90 (正) Z. 5. Man beachte die Anrede in der dritten Person! Zur besonderen Respektsbekundung unter Verwendung der 3. Person Singular siehe AGr § 453 (doch eigentlich beschränkt auf die „vokativische Verbform“ -zUn; merkwürdigerweise wird der Purohita in Z. 074 mit sözlägil angesprochen).

<sup>71</sup> Atü. upadya (geschrieben: 'wp'TY') ist abzuleiten von skt. upādhyāya „Lehrer“, wobei Tocharisch B als Mittlersprache ausscheidet, da der Terminus upādhyāye lautet (Adams 1999, S. 70). Man muß eine Entlehnung über Tocharisch A (*upādhyā*) annehmen. Siehe Poucha (1955, S. 36).

<sup>72</sup> Den schon bei U 1025 angeführten Paralleltext zu dieser Zeile gebe ich nicht noch einmal an.

<sup>73</sup> Interpunktionszeichen links neben dem Abstrich des finalen -n nachgetragen.

<sup>74</sup> Ich lese die 1. Zeile (Z. 221): [səniŋ ulu]g küčiy bar.

vollständig einhundert Fürsten<sup>75</sup> herbeibringen, diese alle auf einmal töten, dadurch einen Blutsee entstehen lassen und so ein Opfer darbringen. Dann werde er sich ohne Zweifel von der ihm drohenden Gefahr befreien. Wir können folglich annehmen, daß das Volk seinem König ans Leben will und er selbst in den Wäldern nicht mehr sicher ist. Kalmāṣapāda beherzigt den Vorschlag des Brahmanen, fliegt empor und fängt bis auf einen alle für das anstehende Opfer benötigten Fürsten. Diese sperrt er in einer Berghöhle<sup>76</sup> mittels eines gewaltigen Felsens ein. Da wir zur Rückseite des Petersburger Stückes Kr II 1/17 eine Parallelie in dem von Huang publizierten Fragment<sup>77</sup> besitzen, lohnt es sich, dieses hier in Transkription zu präsentieren, da auf diese Weise das in DKPAMPb veröffentlichte Stück an vielen Stellen ergänzt werden kann und auch einige Ergänzungsvorschläge der Herausgeber berichtigt werden können. Der Textverlauf beweist, daß das von Huang veröffentlichte Stück mit dem obengenannten und teilweise transkribierten<sup>78</sup> zu einem Blatt gehören muß. Die letzten beiden Zeilen der Seite werden dann in Huang (1954) 图 90 (背) ZZ. 1–3 unmittelbar fortgesetzt. An dieser Stelle wird der zweite Protagonist, Sutasoma, als Figur eingeführt. Ich lasse die gesamte Rückseite unmittelbar folgen. Es beginnt mit der Rede des Purohita:

- 076** (01) [bäglärig kapip] *kälürgil* : *o[l yüz<sup>79</sup> büg]-*
- 077** (02) [lärig] *birgärü ölürip* : *kan[lg köl]*
- 078** (03) [turg] *jurup yagış yagasar<sup>80</sup>* : *sezik[siz]*
- 079** (04) [bo adatin] *kutrulgay s(ä)n* : *anta<sup>81</sup>*
- 080** (05) [ötrü<sup>82</sup> k] *kalmaṣapade<sup>83</sup>* *elig purohiṭe*
- 081** (06) [bram] *annıñ y(a)riginča<sup>84</sup>* *kök kahkda<sup>85</sup>*
- 082** (07) *učup barip<sup>86</sup>* *kečmädin ara yüzkä*
- 083** (08) *bir ägsük<sup>87</sup>* *tokuz örki eliglär büg-*
- 084** (09) [lärig] *kapip k(ä)lürdi* : *olarnı barča*

<sup>75</sup> Die Zahl *yüz örki* ist ein Fehler des Abschreibers.

<sup>76</sup> Vgl. auch JSt 44.

<sup>77</sup> Huang (1954), 图 91 (背). Die Zuweisung dieses Stückes zur Legende von Kalmāṣapāda – bisher ohne genaue Lokalisierung innerhalb des Avadānas – geht nach Ehlers (1998, S. 81, Anm. 20), auf P. Zieme zurück.

<sup>78</sup> Huang (1954), 图 90 (正). Es ist zu vermuten, daß von der Rede des Brahmanen nur ein oder zwei Zeilen fehlen. Diese Handschrift muß also mindestens 30 Zeilen je Blatt aufweisen, vermutlich ein oder zwei Zeilen mehr.

<sup>79</sup> Die Zahl *yüz örki* in DKPAMPb Z. 225 ist, wie oben erwähnt, ein Fehler im Ms. Für *tükäl* ist kein Platz in der Lücke.

<sup>80</sup> So ist auch in DKPAMPb Z. 227 zu lesen. Die Herausgeber transkribieren *yagsar*.

<sup>81</sup> In DKPAMPb Z. 228 wird suggeriert, als sei die Zeile hinter *s(ä)n* zu Ende, aber auch dort wird am Zeilenende *[anta]* zu ergänzen sein.

<sup>82</sup> Ergänzt nach DKPAMPb Z. 229.

<sup>83</sup> In DKPAMPb: *kalmaṣapade*.

<sup>84</sup> Die Interpunktionszeichen stehen rechts neben dem Abstrich des finalen <'>.

<sup>85</sup> In DKPAMPb Z. 231 am Anfang das Lokativsuffix *-ta*.

<sup>86</sup> Interpunktionszeichen anscheinend später nachgetragen.

<sup>87</sup> Die Ergänzung *bir ägsük[süz yüz örki elig]lär büglär k[apip]* (DKPAMPb ZZ. 232–233) ist unrichtig, da einer, nämlich Sutasoma, noch fehlt.

- 085** (10) [ulug tag]<sup>88</sup> üñürintä kigürüp toja-  
**086** (11) [lar küçi]n<sup>89</sup> ulug bädük tag kayasin  
**087** (12) [kapıp k]älürüp : üñür agzin<sup>90</sup> b(ä)klädi<sup>91</sup>  
**088** (13) [ ] k(a)lmaşapade eligkä yüzkä  
**089** (14) [ ]Y bir bäg ägsük ärdi<sup>92</sup> : ol tiltag-  
**090** (15) intm<sup>93</sup> 'w// kök kalık yolınča  
**091** (16) [ ] : ol üdün bo ok bil[gä]<sup>94</sup>  
**092** (17) [biliglig umug]umu[z] inagim(i)z šakimuni burh[an]

Rückseite

- Huang (1954) 圖 90 (背)  
**093** (01) [bod]is(a)v(a)t yolinta [yoriyur] ärkän  
**094** (02) mađyadešulušta :<sup>95</sup> sutasom[e] atl(1)g  
**095** (03) [e]lig bäg ärdi : öz körkin äzrua  
**096** (04) [t](ä)yri enmiš täg : tözün yumšak  
**097** (05) [t]örölüg tokulug köni kertü savl(1)g  
**098** (06) ärdi : ötrü ol ädgülüg sutasom[e]  
**099** (07) elig beş törlüg inčg[ä ]<sup>96</sup>  
**100** (08) L'RYN küüntäki<sup>97</sup> in[č]gä k[ırkin]-  
**101** (09) larin tägrikläp devapušp atl(1)g  
**102** (10) yemiš[likta] suvka čomgali ünti :  
**103** (11) [anta<sup>98</sup> ötr]ü sutasome elig suvk[a]<sup>99</sup>  
U 1025<sup>100</sup>  
**104** (4)<sup>101</sup> kirgülǖk toonin  
**105** (5) [kädip : hwa čäčä]kin etiglig sogik suvlug<sup>102</sup>  
**106** (6) [yulka] yinčgä kırkinları birlä čomgalı kirdi :

<sup>88</sup> Ergänze nach DKPAMPb Z. 234.

<sup>89</sup> toŋalar kiic[...] ist noch in DKPAMPb Z. 235 erhalten.

<sup>90</sup> DKPAMPb Z. 237 mit der Pleneschreibung agzin.

<sup>91</sup> DKPAMPb Z. 237: b(ä)klädi.

<sup>92</sup> In DKPAMPb Z. 239: [ ]TY (also: /är]ti).

<sup>93</sup> Lesung nicht sicher, zumal in der DKPAM sonst nur *ol tiltagm* belegt ist. Vergleichbar ist indessen Suv 421<sub>4-5</sub>: *bo ok tiltagintin*.

<sup>94</sup> Ergänzung nicht sicher.

<sup>95</sup> Interpunktionszeichen links neben dem finalen -a nachgetragen.

<sup>96</sup> Ist an die fünf Arten von Musikinstrumenten (skt. pañcāṅgika-tūrya) zu denken? Vgl. BHSD 315b.

<sup>97</sup> Ab hier setzt die Parallele in dem Berliner Fragment U 1025 /v/ wieder ein. In dieser Zeile ist nur ...]ki erhalten.

<sup>98</sup> In U 1025 /v/ ist *anta* erhalten.

<sup>99</sup> Da die nächsten beiden Zeilen auf dem Faksimile nicht zu entziffern sind, gebe ich den fehlenden Text, so weit möglich, nach U 1025 /v/ ff./.

<sup>100</sup> Obwohl das Berliner Stück einer anderen Hs. zugehört, füge ich es hier ein.

<sup>101</sup> Da es eine Textüberschneidung gibt, wird diese nicht wiederholt. Die Zeile U 1025 /v/ ist nicht vollständig.

<sup>102</sup> Da das <q> keine Punktierung zeigt, ist eher nicht *svvluk* zu lesen. Die Ergänzungen der Lücke sind unsicher.

- 107** (7) [kutlug] *ti[n]/(i)gnin<sup>103</sup>* altun öŋlüg kirtiš  
[kleine Lücke]  
Huang (1954) 圖 91 (正)<sup>104</sup>
- 108** (01) [ ]/RKYN L'//[ ]  
**109** (02) [ ]/ *ünin* bir ikinti[kä]  
**110** (03) [ ]/P bödiyü k(ä)lip sutasome  
**111** (04) [ ]/// /// ärdi : *suman* /// [ ]  
**112** (05) [ ]///KY täg inaru bärü *itišip*<sup>105</sup> [ ]  
**113** (06) WSWP külçirä *tan* közin körü[p]  
**114** (07) boyunuňa yarmanıp ämigläri üzä  
**115** (08) itdilär <:> bo muntag amranmaklig  
**116** (09) äsürtgü suvsušin artokrak ///[ ]  
**117** (10) tüü törlüg čisin ärig[ ]  
**118** (11) *kılıp* yul içintä sutasom[e ]  
**119** (12) *t[ä]gi[rmiläyü]* böditilär : *ötrü*  
**120** (13) adın bir *karı* braman akru [akru]  
**121** (14) [ma]y[1]n<sup>106</sup> yoriyu yul kıdig[i]ya *käl*[ip]  
**122** (15) *bramanig* körüp *elig* bäg / [ ] //  
**123** (16) [ ]' inčä tep tedi : // [ ]  
**124** (17) *iraktun* // [ ]/ *kovşap* // [ ]

[Vorderseite:] **076** „[Fang aus verschiedenen Städten ganze einhundert Könige und Fürsten, indem du dich auf dem Himmelweg fortbewegst,] und bring sie herbei! **076–079** Wenn du je[ne einhundert Fürsten] insgesamt tötest, einen Blut[see entst]ehen lässt und (damit) ein Opfer darbringst, (dann) wirst du dich gew[iß aus dieser Gefahr] befreien!“ **079–084** Darauf[hin] fing Kalmāṣapāda nach Anweisung (seines) Purohita-[Brahm]anen im Nu neunundneunzig<sub>2</sub> Könige und Fürst[en], indem er am Himmel sich fliegend fortbewegte, und brachte (sie) herbei. **084–087** Diese brachte er alle in einer [großen Berg]höhle unter, [ergriff] mit Helden[kraft] einen riesigen<sub>2</sub> Felsbrocken, schleppte (diesen) herbei und verschloß (damit) den Höhleneingang. **088–089** Dem König Kalmāṣapāda fehlte zu den einhundert [ ] (nur) ein einziger Fürst. **089–091** Aus diesem Grund [machte er sich] auf dem Himmelweg [davon]. **091–095** Zu jener Zeit, als eben der we[ise] Buddh[a] Śākyamuni, unse[re Hoffnung] und unsere Zuflucht, [Rückseite:] auf dem [Bodh]isattva-Weg [wandelte], war er im Lande Madhyadeśa der König<sub>2</sub> mit Namen Sutasoma. **095–098** Durch seine Gestalt war er wie der herabgestiegene

<sup>103</sup> Lesung und Ergänzung sind nicht völlig sicher.

<sup>104</sup> Es handelt sich um die Rückseite! Die Lesung ist an vielen Stellen nahezu unmöglich. Uiguristen mit mehr Phantasie oder besseren Augen mögen hier ihre Korrekturen anbringen.

<sup>105</sup> Das, was im Ms. aussieht wie eine Punktierung (es wäre <ö> statt <š> zu lesen), ist wohl nur eine Verschmutzung.

<sup>106</sup> Die Ergänzung *akru* [*akru*] [*ma]y[1]n*] nach zwei anderen Belegen aus der *DKPAM*, nämlich U II 24<sub>2</sub> und U III 72<sub>17</sub>. Siehe auch UW 82b.

Gott Brahmā und seine Worte, die sich (nur) auf den edlen und sanften *dharma* bezogen, waren wahrhaftig<sub>2</sub>. **098–102** Einst erhab sich jener tugendhafte König Sutasom[a], umgeben von fünffachen zarten [ ] und zum Harem gehörigen zarten Konkubinen, um im Hain namens Devapuṣpa ins Wasser zu tauchen. **103–105** [Daraufhi]n [legte] König Sutasoma sein Gewand an, das geeignet war, um ins Wasser zu gehen, und begab sich [in den Bach] mit kühlem Wasser, der (zudem) mit [Blumen<sub>2</sub>] geschmückt war, um gemeinsam mit den zarten Haremsdamen unterzutauchen. **107** Die goldene Hautfarbe des [charismatischen] Le-[b]ewesens ... [kleine Lücke] **108–111** Die [zarten Konkubinen riefen] einander mit [lieblicher] Stimme zu, kamen tanzend herbei, und Sutasoma befand sich [in ihrer Mitte]. **111–115** Sie stießen einander (zärtlich) hin und her wie ... Sumana ..., blickten mit lächelnden und offenen<sup>107</sup> Augen, hängten sich an seinen Hals und stießen (ihn) mit ihren Brüsten. **115–119** Indem sie (ihn) durch diesen berauscheinenden Liebestrank sehr [betrunken machten] und mannigfache Gebärden<sup>108</sup> und Handlungen[en] machten, tanzten sie in (diesem) Bach um Sutasom[a h]e[rum]. **119–123** Da kam ein fremder<sup>109</sup> alter Brahmane mit [ganz] langsamem [Sc]h[ri]tten schreitend zum Ufer des Baches, und nachdem der König<sub>2</sub> den Brahmanen erblickt hatte, sprach er f[olgendermaß]jen [zu ihm]: **123–124** „... von fern ... glättend ...“

Der lückenhafte Text erlaubt keine sichere Rekonstruktion des Inhalts, aber immerhin scheint klar zu sein, daß der Brahmane, der sich dem Gewässer nähert, in welchem Sutasoma sich mit seinen Konkubinen vergnügt, von dem Bodhisattva ein Almosen erbittet, denn die Begegnung mit dem Brahmanen ist auch in T 202 ein

<sup>107</sup> Bei Clauson (ED) ist *tan* „offen“ nicht verzeichnet. Die Bedeutung ergibt sich aus Suv 495<sub>11–13</sub>, wo die Göttin Sarasvatī folgendermaßen gepriesen wird: *key tan körklä közüyüz : kök lenhw((a))ka ogşāt ol* : „Eure weiten und offenen schönen Augen sind wie der blaue Lotus.“ Hierbei ist die Schreibung von *tan* wegen der Punktierung (*t'ñ*) besonders deutlich. Vgl. die chin. Vorlage T 665, S. 437b 25: 目如脩廣青連葉, wo die *key tan* entsprechenden Zeichen 脩廣 sich grammatisch auf die Lotusblätter beziehen. Vermutlich ist *atū* *tan* ein chin. Lehnwort < 坦 *tán*, welches auch „offen“ bedeuten kann. Auch die mittelchinesischen Lautungen entsprechen. Vgl. Pulleyblank (1991, S. 301) (frühmittelchin.: *t'ān*; spätmittelchin.: *t'ān*). Vgl. ferner den weiteren Beleg aus der DKPAM in dem unpublizierten Stück U 1733 /r/4/ *tan körtlä közin* (zum *Hidimbā-*Avadāna**).

<sup>108</sup> Die Lesung *čisun* ist problematisch, da dieses Wort zum ersten Mal ohne Suffix belegt ist. Bisher kannte man nur den Beleg in U 4938 Z. 3 = Kara – Zieme (1986), Variante zu Z. 291 (Anm. S. 353): *lakšanlig čisunlig bolup*. Die Herausgeber nehmen eine Schreibung -s- für -z- an und führen *čisunlig* auf das Verbum *čiz-* zurück. Sie legen ein deverbales Nomen \**čizm* „Linie, Form“ zugrunde. Erdal hingegen vertritt die Ansicht, daß eher ein Fehler für *čiziglig* vorliegt (OTWF 308). Unser Beleg zeigt aber, daß ein Substantiv *čisun/čizm* doch möglich ist. Erinnern wir uns, daß Kara und Zieme für *čisunlig* die chin. Entsprechung 貌 *mào* verzeichnen. Neben „Form“ kann das Zeichen auch die Bedeutungen „Miene“ oder „Körperhaltung“ haben. Diese Bedeutungsbreite dürfte nun auch unser *čisun* haben. Ob es allerdings tatsächlich ein ursprünglich türkisches Wort ist oder doch ein chin. Lehnwort, bleibe dahingestellt.

<sup>109</sup> Da vorher von einem Brahmanen nicht die Rede war, paßt die Bedeutung „anderer“ für *adm* an dieser Stelle nicht.

Thema. In diesem Textzeugnis vertröstet Sutasoma, der um ein Almosen angegangen wird, den Brahmanen auf die Zeit nach seinem Bad.<sup>110</sup> Diese Szene könnte in dem kleinen Berliner Bruchstück U 1064c dargestellt sein, auf dem die Goldmünzen und Sutasoma erwähnt werden, doch erlaubt der sehr fragmentarische Text keine eindeutige Beantwortung dieser Frage. Wie einige in Zentralasien entdeckte Wandmalereien zeigen, war in diesem Raum eine Fassung unserer Legende bekannt, in der der geflügelte Menschenfresser<sup>111</sup> den Prinzen aus der Mitte seiner Haremsdamen während eines Bades in einem Teich raubt.<sup>112</sup> Eben diese Episode muß auch in der uigurischen Version unmittelbar auf den eben gebotenen Text gefolgt sein. Der Raub Sutasomas muß sich natürlich vor der Übergabe des Almosens ereignet haben. In die Textlücke dürfte die Vorderseite des bisher noch nicht lokalisierten Petersburger Bruchstücks Kr II 1/8 (= DKPAMPb ZZ. 1635–1640) gehören. Da leider nur 5 Zeilen und der Rest einer weiteren bewahrt sind, läßt sich zwar über den Handlungsverlauf wenig aussagen, aber es wird immerhin deutlich, daß die Trauer der zurückgelassenen Haremsdamen beschrieben wird: Sie sind gleichsam bewußtlos vor Schmerz, zerkratzen ihre dem Monde gleichen Gesichter, lassen Blut fließen und wälzen sich wie ein Fisch auf dem Boden hin und her.<sup>113</sup> Dann bricht dieses Fragment ab. Wie wir gleich sehen werden, lassen sich durch weitere Materialien fast alle Lücken schließen.

Der von Müller wiederhergestellte Text setzt erst mit U 416 (recto)<sup>114</sup> wieder ein. Wir erfahren, daß Prinz Sutasoma sich in der Gewalt des Anthropophagen Kalmāsapāda befindet und diesem unter Tränen mitteilt, daß er den Brahmanen ohne Hoffnung zurückgelassen habe und sich somit des Sprechens einer Unwahrheit schuldig gemacht habe. Wir müssen davon ausgehen, daß das unpublizierte Stück U 1027 und das auf U 416 folgende Fragment U 1066 zu einem Blatt der Abschrift M gehören müssen.<sup>115</sup> Leider sind die Teile nicht unmittelbar aneinander anzufügen, doch dürfte die Textlücke zwischen U 1027 und U 416 größer sein als die zwischen U 416 und U 1066,<sup>116</sup> da der Ort der Handlung im ersten Fall wechselt. Befinden wir uns auf der Vorderseite von U 1027 noch in Benares, wo man über den Raub Sutasomas Trauer

<sup>110</sup> T 202, S. 426b 3–6.

<sup>111</sup> In den Malereien von Ajanta wird ebenfalls Sutasomas Entführung während eines Bades dargestellt, doch ist der Menschenfresser nicht geflügelt. Vgl. Schlingloff (2000, I, S. 258).

<sup>112</sup> Vgl. Le Coq – Waldschmidt (1928, S. 49), Yaldiz (1987, S. 67 f.) und Schlingloff (1975, S. 111). Siehe zu dieser Szene auch T 1509, Übersetzung Lamotte (1981, S. 261 f.). In anderen Versionen wird Kalmāsapāda (Saudāsa) nach Ruchbarwerden seiner kannibalischen Lebensweise beim Baden von den Bürgern bedrängt, wobei er sich nur durch einen Wahrheitsspruch aus der Bedrängnis retten kann. Siehe Schlingloff (1975, S. 97). In T 202 finden sich beide „Badeszenen“.

<sup>113</sup> DKPAMPb ZZ. 1635–1639: *kamagu barča ümgäkin ögsütz os[ug]lug bolılar : ay t(ä)yri tilgäni t(fäg) siviglig yüzlärin tirmanu kan akıtp tozlug topraglig yertä balık täg maru bärü agnatılar].* Dies alles sind typisch zentralasiatische Äußerungen der Trauer.

<sup>114</sup> Siehe U III 66. Eine schöne Parallelie bietet das Petersburger Fragment Kr II 1/8 verso (= DKPAMPb ZZ. 1641–1646), nach dem sich das Berliner Bruchstück nun ergänzen läßt.

<sup>115</sup> Siehe die Aufstellung der Handschriften unten.

<sup>116</sup> Vermutlich schließt sogar die erste Zeile von U 1027 an die letzte von U 416 an.

an den Tag legt,<sup>117</sup> zeigen U 416 und U 1066, daß das Refugium des Menschenfressers im Mittelpunkt des erzählerischen Interesses steht. Die Blätter der Abschrift M weisen im Durchschnitt 37 Zeilen pro Seite auf, wie z. B. das in voller Breite erhaltene Blatt Mainz 771 zeigt.<sup>118</sup> Wenn man für unser Folio auch 37 Zeilen je Seite ansetzt, fehlen im Übergang von U 1027<sup>119</sup> zu U 416 etwa 6 Zeilen. Der sich durch die Zuordnung der drei Teile zu einem Blatt neu ergebende Zusammenhang macht es notwendig, den Text in seiner Gesamtheit zu betrachten. P. Zieme machte mich dankenswerterweise auf eine aus Toyok stammende Parallele (U 1458a) aufmerksam, die in den Zeilen /r/2–6/<sup>120</sup> zudem bisher noch unbekannten Text enthält. Trotz ihrer Zerstörung sollen diese wiedergegeben werden. Immerhin konnte ich noch ein weiteres, ebenfalls sehr zerstörtes Bruchstück ausfindig machen, welches sich mit U 1458a zusammensetzen läßt (U 1823)<sup>121</sup>. Zudem ist mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, daß diese beiden Stücke mit dem eben erwähnten Petersburger Fragment Kr II 1/8 zu einem Blatt gehören. Kr II 1/8 /r/6/ muß die Zeile sein, welche U 1458a + U 1823 /r/2/ unmittelbar vorangeht. Unten wird die Beziehung dieser besonderen Berliner Abschrift aus Toyok, die mit Handschrift E bezeichnet sei, zu den Petersburger Fragmenten noch präzisiert werden.

- 125 (02)** [                  1]sırkalarn
- 126 (03)** [                  ] başlarındaki
- 127 (04)** [                  ] yogdu täg yublun-
- 128 (05)** [maklig<sup>122</sup> ya]dilmaklig
- 129 (06)** [                  tol]p ätözläri

**125–130** ... ihren Schmuck ... und das auf ihren Köpfen befindliche wie Kamelhaar aufgelöst[ste und zer]zauste [Haar], ... [ihren gesamten] Körper ...

Vorderseite

U 1027

- 130 (01)** [ ] kum(u)t hwan(1)ŋ čibiki [täg]
- 131 (02)** [    og]lagu<sup>123</sup> ünin kamagu bar[ča]
- 132 (03)** [sığta]štilar<sup>124</sup> <:><sup>125</sup> erinčkänčig közi[n]
- 133 (04)** [kök kali]k<sup>126</sup> tapa tetrü körüp isig [yaşları]<sup>127</sup>

<sup>117</sup> Dadurch, daß das eben erwähnte Petersburger Stück Kr II 1/8 (recto) die Trauer beschreibt und die Berliner Stücke diese Schilderung fortsetzen, ist anzunehmen, daß nur wenige Zeilen fehlen.

<sup>118</sup> TT X ZZ. 293–366.

<sup>119</sup> U 1027 ist übrigens paginiert, und zwar mit der Zahl 121 (in uigurischer Schrift und in chin. Zeichen).

<sup>120</sup> /r/1/ ist ein Graphemrest.

<sup>121</sup> Die zu diesem Fragment gehörigen Reste werden in Fettdruck wiedergegeben.

<sup>122</sup> Zu *yublun*- „sich auflösen (Haar)“ vgl. HT VII Anm. 1994.

<sup>123</sup> In U 1458a + U 1823 /r/8/ vollständig erhalten.

<sup>124</sup> Ergänzung nicht sicher.

<sup>125</sup> Interpunktions in U 1458a + U 1823 /r/9/ gesetzt.

<sup>126</sup> In U 1458a + U 1823 /r/10/ ist ...]LYQ erhalten.

<sup>127</sup> In U 1458a + U 1823 /r/11/ ist ...]/ L'RY erhalten.

- 134** (05) [bulak täg]<sup>128</sup> yuvulu aktı : buyruklar kam[ag kara]<sup>129</sup>
- 135** (06) bodun barča ačig ünin sıg[tayu äyrig]
- 136** (07) yavgan yertä agn[ayu inčä tep]
- 137** (08) tedilär : kim ärti<sup>130</sup> ärkin<sup>131</sup> [ ]
- 138** (09) L'R täg yavlak sakinc(ı)g [ ]
- 139** (10) biziŋ yüräkim(i)zni tutup [ ]
- 140** (11) [ y]mä bagim(i)zniŋ [ ]MYŞ [ ]
- 141** (12) [isig] özümüz [ ]/[ ]
- [Lücke]
- U 416<sup>132</sup>
- 142** (13) [öziŋä inč]ä tep tedi [ ]
- 143** (14) [ ]L'YYN braman(ı)g umugs[uz]
- 144** (15) [kilip äzü]g sözlämiš boltum ärmäz<sup>133</sup>
- 145** (16) [munç]ulayu sakınıp iki közintin isig
- 146** (17) [yaşlar y]uvulu aktı : anta ötrü sutasome
- 147** (18) [elig]niŋ közintin isig [yaşlar]
- 148** (19) [kalmašapade]<sup>134</sup> eligniŋ kohi [üzä tamtı]<sup>135</sup>
- 149** (20) [anta ok sutasome eligkä]<sup>136</sup> inčä [tep tedi:]
- U 1066
- 150** (21) [ay tözü]n<sup>137</sup> tinl(ı)g səniŋ [ ]
- 151** (22) [bütün]<sup>138</sup> yertinčü yer suvda Y//L/[ ] ol :]
- 152** (23) [ätö]z[ü]jtäki<sup>139</sup> čoguğun yalınıŋin [körsär :]<sup>140</sup>
- 153** (24) [hor]muzta t(ä)ŋri täg čoglug yalnlıg köz-
- 154** (25) ünür s(ä)n tükäl tokuz örki böglärig käzi[g]-
- 155** (26) čä kapap<sup>141</sup> eltdim : birisi ymä seni täg
- 156** (27) korkmadılar s(ä)n näglüg munča kod[ur]u<sup>142</sup> kork-<sup>143</sup>

<sup>128</sup> In U 1458a + U 1823 /r/11/ ist noch PW[ ]/ täg erhalten. Die Ergänzung bulak ist unsicher.

<sup>129</sup> In U 1458a + U 1823 /r/12/ ist k[a]mag k(a)ra erhalten.

<sup>130</sup> Eine Faltung im Papier erschwert an dieser Stelle die Lesung.

<sup>131</sup> Lesung unsicher.

<sup>132</sup> Anscheinend war das Fragment nach der Edition in U III noch einmal Wassereinwirkung ausgesetzt, so daß jetzt die Tinte an einigen Stellen verlaufen ist.

<sup>133</sup> Lesung heute nicht mehr möglich. Müller konnte das Wort noch sicher lesen.

<sup>134</sup> In U 1458a + U 1823 /v/2/ ist kalmašapade – wenn auch sehr abgerieben – erhalten.

<sup>135</sup> tamtı ist beschädigt in U 1458a + U 1823 /v/3/ erhalten. Also ist tam- nicht erst im Karahanidischen bezeugt, wie in OTWF 538 angegeben wird.

<sup>136</sup> In der Parallelhs. U 1458a + U 1823 /v/3–4/ ist anta ok [ ] sutasome 'YL[... erhalten. Die Lesung anta ok ist unsicher, da das Ms. an dieser Stelle stark beschädigt ist.

<sup>137</sup> Ergänzt nach U 1458a + U 1823 /v/5/, wo ay tözün T[...] erhalten ist.

<sup>138</sup> Ergänzt nach U 1458 + U 1823 /v/6/.

<sup>139</sup> In U 1458a + U 1823 /v/7/ ist ätözüŋdäki erhalten.

<sup>140</sup> Müller läßt die Zeile hinter yalınıŋin enden, doch U 1458a + U 1823 /v/8/ hat noch körsär : .

<sup>141</sup> U 1458a + U 1823 /v/11/: kapip.

<sup>142</sup> Müller hat: //d//m/, doch vgl. die verwandte Formulierung in U III 35<sub>26–27</sub>: nägü üçün munča koduru inčiklayu ämgäniurs(ä)n.

- 157** (28) up yiglayur s(ä)n sutasome elig inčä tep  
**158** (29) tedi : näj m(ä)n isig özüm üçün yigla-  
**159** (30) [yurm](ä)n [: br]amanka beş yüz altun  
**160** (31) [yartmak buš]ı *bergäy*<sup>144</sup> m(ä)n tep sözlädim ärti : ol

**130–132** Mit einer Stimme so zart [wie ...] der Stengel einer Lotusblume ... [seufzt]en sie alle<sub>2</sub> gemeinsam auf. **132–134** Indem sie mit bemitleidenswerten Blicken (wtl. „Auge“) gebannt auf [den Himmel] blickten, kullerten heiße [Tränen wie ein Quell] herab. **134–137** Indem die Minister und das gesamte [einfache] Volk alle mit bitterer Stimme seufz[ten] und sich auf dem [harten] und groben Boden wälz[ten], sprachen sie [folgendermaßen]: **137–141** „Wer war es, der mit Gewalt ... und in so bösartiger Gesinnung wie die ... unser Herz (scil. Sutasoma) geraubt hat und auch ... unseres Herren ... unser [Le]ben ... [Lücke] **142** [Sutasoma] sprach zu [sich]: **142–143** „Ich werde ... **143–144** Bin ich (jetzt) nicht jemand, der einen Brahmanen in den Zustand der Hoffnungs[losigkeit] versetzt hat] und [eine Lüge] gesprochen hat?“ **145–146** [Solcher]maßen nachdenkend flossen aus seinen beiden Augen heiße [Tränen] kullernd herab. **146–148** Da [tropften] die heißen [Tränen König] Sutasomas [auf den] Arm des Königs [Kalmāṣapāda].<sup>145</sup> **149** [Da sprach dieser] folgendermaßen [zum König Sutasoma]: **150–151** „[Edle]s Wesen!<sup>146</sup> Dein ... ist ... in der [ganzen] Welt<sub>2</sub> ... **152–154** [Wenn man] deinen Glanz und deine Majestät an deinem [Körper] betrachtet], (so) erscheinst du (so) strahlend und majestatisch wie Gott [In]dra.<sup>147</sup> **154–155** Ich habe ganze neunundneunzig Fürsten der Reihe nach ergriffen und fortgetragen. **155–156** Aber keiner von ihnen hat sich so gefürchtet wie du! **156–157** Warum fürchtest du dich so seh[r] und weinst?“ **157–158** König Sutasoma sprach folgendermaßen: **158–159** „Ich weine keineswegs wegen meines eigenen Lebens. **159–160** Aber ich hatte einem Brahmanen gesagt, ich würde ihm 500 Gold[münzen] als Almosen geben.

Das *ol* in der letzten Zeile von U 1066 gehört zu demselben Satz wie die ersten Zeilen von U 1027. Wir erhalten als Text der Rückseite:

- U 1027  
**161** (01) [ ] äzüg bolmiška kö[rüp]  
**162** (02) [ ] öni öni isig ya[şlarım akıp]  
**163** (03) [yigla]yurm(ä)n : bir ag(i)z äzüg [yalgan]  
**164** (04) [sözlämä]k[i]m yok : ol bramanag umug[suz]

<sup>143</sup> Keine Lesung in U III.

<sup>144</sup> Keine Lesung in U III (dort wird aber schon *yartmak* am Zeilenanfang ergänzt).

<sup>145</sup> Es scheint, daß Sutasoma seine Überlegungen anstellt und weint, als Kalmāṣapāda ihn noch ergriffen hat.

<sup>146</sup> Ich nehme an, daß *tınl(t)g* hier vokativisch gebraucht ist, obwohl sonst meist -a folgt.

<sup>147</sup> Vgl. dagegen den obenerwähnten Vergleich Sutasomas mit Brahmā.

- 165** (05) [inagsız kıl]lip äzüg sözlämiš üçün '/[ ]  
**166** (06) [ ] : kalmašapade elig incä tep  
**167** (07) [tedi : ]/// anča ymä kertgün-  
**168** (08) [člüg ] täg sav sözlädiŋ  
**169** (09) [isig] öz adasında tägip näčük  
**170** (10) [ ] sözlämägäy : sutasome  
**171** (11) [elig inč]ä tep tedi : alku ayıg tör[ö ]/  
**172** (12) [ ]/[ ]YSY 'Z w[ ]  
**173** (13) Reste  
[Lücke]  
U 416  
**174** (14) [beş yüz altun yar]tmak<sup>148</sup> beri[p äzügsüz]  
**175** (15) b[o]l[a]yin<sup>149</sup> : näčük taplas[ar meni ıdgıl]<sup>150</sup>  
**176** (16) ani äšidip kalmašapade el[ig bäg]  
**177** (17) incä tep tedi : bo sutasome P/[ ]  
**178** (18) oğdurak sav sözläyür ıdayın mu[nča ]  
**179** (19) [ ]/ärsär yänä kälgäy ärki : bo M/[ ]  
**180** (20) [ ] inčä tep tedi : bargıl [ ]  
**181** (21) [ ] kečmätin [ ]/[ ]  
U 1066  
**182** (22) [ ] kalmašap[ade e]lig [bägtin]  
**183** (23) [boşug bu]lup :<sup>151</sup> öz ulušıňa bardı [: ]

**161–163** [Indem] ich auf jenes ... Falschsein blicke, [fließen meine] vielfältigen heißen Trä[nen] und ich [wein]e. **163–164** Nicht ein Wort der Lüge[<sub>2</sub> habe ich] (bis dahin) [gesprochen]. **165–166** Weil ich aber jenen Brahmanen [ohne] Hoffnung [und Zuflucht zurückgelas]sen und (damit) eine Lüge gesprochen habe, [weine ich].“ **166–167** König Kal-māšapāda sprach folgendermaßen: **167–168** „Du hast gleichsam eine so sehr gläubige Rede ... vorgebracht. **169–170** [Wer] würde nicht irgendwie [eine Lüge] vorbringen, wenn er in [Leb]ensgefahr geriete?“ **170–171** [König] Sutasoma sprach [so]: **171–173** „Alle schlechten dhar[mas ...]<sup>152</sup> [Lücke] **174–175** Ich könnte [ihm die 500 Goldmü]zen geben und (so) [ohne Lüge] sein. **175** Wenn du es billigst, [dann laß mich frei]!“ **176–177** Als er das vernommen hatte, [dachte] Kö[nig]<sub>2</sub>] Kalmāšapāda [bei sich]: **177–178** „Dieser Sutasoma ... spricht eine vertrauenswürdige Rede. **178** Ich will (ihn) freilassen! **178–179** Wenn er (wirklich) so [wahrheitsliebend ist], wird er wohl wiederkommen.“ **179–180** [Nachdem er sich] das [überlegt hatte], sprach er folgender-

<sup>148</sup> Müller konnte noch mehr lesen, so daß die Ergänzung U III folgt.

<sup>149</sup> In U III: *fyana käjläyin*.

<sup>150</sup> Ergänze so?

<sup>151</sup> Da ab *elig bägtin* ... die Parallele zu Mainz 697 beginnt und dieses Blatt vollständig in U III ediert wurde, verzichte ich auf eine Wiedergabe der folgenden Zeilen.

<sup>152</sup> Rest fragmentarisch.

maßen: **180** „Geh! **180–181** [Komm] unverzüglich [zurück, wenn du deine Absicht ausgeführt hast]!“ **182–183** [Auf diese Weise erlangte [Sutasoma die Freilassung vom] König[<sub>2</sub>] Kalmāṣapāda und begab sich in sein eigenes Reich.

Sutasoma muß also kaum Überredungskunst anwenden, um den Menschenfresser zu veranlassen, ihm kurzzeitig die Freilassung zu gewähren. Das folgende Blatt Mainz 697<sup>153</sup> ist vollständig erhalten. Dies ist für die Rekonstruktion der Geschichte natürlich von erheblichem Wert. Der Text der Vorderseite berichtet davon, daß Sutasoma in seine Heimatstadt Benares zurückkehrt. Die Bewohner bejubeln seine Rückkehr und hoffen, daß sie nun wieder königlichen Beistand haben. Doch Sutasoma begibt sich in seinen herrschaftlichen Palast, um die fünfhundert Goldstücke zu holen, die er dann dem Brahmanen, wie versprochen, als Almosen überreicht. Noch drei Tage bleibt der Wahrheitsliebende in seinem Palast, um dann aber seinen Ministern mitzuteilen, daß er seine Freigabe nur unter der Bedingung erwirken konnte, daß er dem Menschenfresser seine baldige Rückkehr versprochen habe, nachdem der Brahmane beschenkt worden sei. Er müsse nun zu seinen Worten stehen, da er ansonsten die Unwahrheit gesprochen hätte, wie der Text der Rückseite<sup>154</sup> des Blattes beginnt. Sutasomas Haremsdamen, seine Minister und das einfache Volk versuchen, ihn umzustimmen und zum Bleiben zu bewegen. Sie schlagen außerdem vor, Kalmāṣapāda die Reichtümer des Landes zu offerieren. Schließlich bieten sie sich selbst als Ersatz an und wollen anstelle des Königs zum Menschenfresser gehen. Sutasoma weist sie aber darauf hin, daß selbst einhundert Fürsten nicht in der Lage wären, Kalmāṣapāda zu überwinden, geschweige denn einer allein. Außerdem hätte er die Leute schon selbst geholt, wenn es ihn nach diesen gelüstet hätte. Er aber habe es allein auf Sutasoma abgesehen, der sich auf seine Rede hin auch tatsächlich in das Himavant-Gebirge begibt.

Die Vorderseite des unmittelbar folgenden Blattes Mainz 698<sup>155</sup> beschreibt, wie sich Kalmāṣapāda über das Erscheinen des wahrheitsliebenden Sutasoma freut, welcher noch einmal darauf verweist, wie viel ihm an der Wahrheit gelegen sei und daß er lieber die Qualen der Avīci-Hölle erdulden würde, als die Unwahrheit zu sprechen. Zudem strebe er nach der Buddhaschaft und hänge deshalb gar nicht am Leben. Allein dadurch, daß er den Namen des Buddha vernimmt, wird der Geist des Menschenfressers rein, und er fragt Sutasoma über den Erleuchteten.

Auf der Rückseite<sup>156</sup> des Blattes gibt Sutasoma, trotz aller Schwierigkeiten die Vorzüglichkeit des Erhabenen mit Worten wiederzugeben, eine Beschreibung von

<sup>153</sup> Publ. U III 67–70. Siehe auch Ehlers (1987), Kat.-Nr. 230.

<sup>154</sup> Diese hat in den ZZ. 21–31 eine Parallelie in dem unpublizierten Stück U 1137 (recto), das mit U 1155 zu einem Blatt gehört. Zwischen beiden Fragmenten ist eine Lücke von etwa 7 bis 8 Zeilen zu konstatieren.

<sup>155</sup> Publ. U III 70–72. Siehe Ehlers (1987), Kat.-Nr. 231. Hierzu gibt es eine Entsprechung für die erste Zeile in U 1137 /r/9/. Weiterhin entspricht die Vorderseite des mit U 1137 zu einem Blatt gehörigen Fragments U 1155 den ZZ. /r/10–22/.

<sup>156</sup> Eine Parallelie für die ZZ. 8–20 ist in U 1137 verso gegeben. U 1155 /v/1/ entspricht Mainz 698 /v/30/.

Buddhas Güte und Schönheit, die auf der Vorderseite des sich daran anschließenden Blattes Mainz 690<sup>157</sup> unmittelbar fortgesetzt und durch einen Lobpreis der hervorragenden geistigen Eigenschaften des Buddha vervollständigt wird. Die Rückseite beginnt mit der Frage Kalmāṣapādas nach den körperlichen Kräften des Buddha, die Sutasoma bereitwillig schildert. Es schließt sich die Nachfrage nach den Worten des Erleuchteten an, jedoch ist von der Antwort Sutasomas nur der Anfang erhalten, da hier das Blatt Mainz 690 und damit auch Müllers Edition der Legende endet. Der fehlende Text muß die Bekehrung des Menschenfressers und seine Zustimmung zur Freilassung der gefangenen Fürsten enthalten haben. Wirft man einen Blick auf das bereits publizierte Material, so hilft das von G. Ehlers entdeckte Bruchstück Mainz 27,<sup>158</sup> zumindest Teile des Inhalts wiederzugewinnen. Zu eben diesem Blatt muß das unpublizierte Stück U 1199 gehören, da beide Fragmente zu einer Handschrift gehören. Und zwar ist U 1199 der linke Teil des Folios, dann folgt eine Lücke, an die sich dann Mainz 27 anschließt. Die angesprochene Lacune wird durch das ebenfalls unpublizierte Stück U 1016 gefüllt. Hierdurch ergeben sich direkte Anschlüsse und somit weitere wichtige Details der Erzählung. Anscheinend macht sich Sutasoma zu der Höhle auf, in welcher die Gefangenen schmachten. Diese bemerken ihn und schöpfen wieder Hoffnung. Im Übergang von der Vorder- zur Rückseite fehlen dann einige wenige Zeilen. Diese Lücke kann teilweise durch U 1426 /r/1 ff./ gefüllt werden. Dieses Bruchstück wurde von Ehlers (1998, S. 81), publiziert und bildet ab /r/3 ff./ eine Entsprechung zu /v/1 ff./ unseres Blattes. Zu demselben Blatt wie U 1426 muß das in Toyok geborgene Fragment U 1827 gehören, auf das mich P. Zieme aufmerksam gemacht hat. Dieses Stück entspricht ab /r/1 ff./ in U 1199 + U 1016 + Mainz 27 /r/25 ff./, ergänzt Lücken und hilft, die fehlenden Zeilen im Übergang von der Vorder- zur Rückseite bei U 1199 + U 1016 + Mainz 27 teilweise zu rekonstruieren. Es geht U 1426 voran, und ein direkter Anschluß ist in Zeile 5 möglich.

U 1199 + U 1016 + Mainz 27<sup>159</sup>

Vorderseite

**184** (01) [ ]L[ ]/ amrak

**185** (02) [ ] bolgu t[ä]g biz :

**186** (03) [ og]/[a]nlarnıñ ay t(ä)ŋri-

**187** (04) [si] suṭasome elig bärü bizni

**188** (05) tapa kälti : ol kutlug<sup>160</sup> tinl(i)g näcük

**189** (06) ärsär katıglanıp biz-

**190** (07) ij isig özümüz-

**191** (08) dä umug inag bolgay ärki <:>

<sup>157</sup> Publ. U III 72–74. Siehe auch Ehlers (1987), Kat.-Nr. 232. U 1155 /v/2–9/ entspricht Mainz 690 /r/1–12/. U 1077 muß entweder zum Ende des auf U 1137 + U 1155 folgenden Blattes oder zum Anfang des übernächsten Folios gehören. U 1077 /r/1–4/ hat eine Entsprechung in Mainz 690 /v/14–18/. Die Rückseite desselben Bruchstücks ist bisher ohne Parallele und inhaltlich schwer einzuordnen, da nur Reste bewahrt sind.

<sup>158</sup> Publ. Ehlers (1983, S. 86).

<sup>159</sup> Text in Fettdruck gibt den Bestand von U 1016 wieder.

<sup>160</sup> Zu Beginn des Wortes ein Riß im Fragment.

- 192** (09) ıraktın körsär m(ä)n yazok<sup>161</sup>  
**193** (10) yüzin sävinçlig köňulin y[el]<sup>162</sup>  
**194** (11) täg y[ori]yu kälti : oðgurak [bizni]  
**195** (12) adatin tudatin<sup>163</sup> ozg[urgay]  
**196** (13) tep tedi : ötrü sutaşome [elig]  
**197** (14) tag üñüriñä yakın tägip  
**198** (15) adakınıj ulug ärnäki üzä  
**199** (16) üñür agizintak[1] kayag ketärü  
**200** (17) [ ]/[ y(a)rlıkad]ı : säviglig  
**201** (18) [ün]in tokuz örki böglärig  
**202** (19) okıp inčä tep tedi : amrak oglan-  
**203** (20) larım amti korkmajlar 'äymänmäylär <:>  
**204** (21) munačı m(ä)n sizlärkä isig öz  
**205** (22) berkälir üçün yakın kältim <:>  
**206** (23) oðgurak čin kertü öz öz uluš-  
**207** (24) uñuzlarka bargalı bolgay sizläär  
**208** (25) tep munçulayu sözläp : anta ok  
**209** (26) kamag böglärlärn[inj elig]lärin<sup>164</sup>
- U 1827 + U 1426<sup>165</sup>
- Vorderseite
- 210** (03)<sup>166</sup> tutup tag üñürintä t(ä)r[kläyü]  
**211** (04) [ü]ntürüp ütläyü ärgläyü öz öz ulu[ş]-  
**212** (05) lariňa ıddı : **bo** muni täg bir su[tasome]  
**213** (06) **elig** äzügsüz armak[sı]z S/[ ]  
**214** (07) tiltaginta
- U 1199 + U 1016 + Mainz 27
- Rückseite<sup>168</sup>

<sup>161</sup> Es ist an dieser Stelle kaum an eine Textverderbnis zu denken, da in Mainz 698 /r/29/ der Ausdruck *yazok yïzin* ebenfalls zur Charakterisierung von Sutasoma gebraucht wird. Müller (U III 71) meinte den Text zu *yaruk* korrigieren zu müssen. Weitere Belege für *yazok yïzin* werden von Erdal in OTWF 256 zusammengestellt. Seine Bedeutungsansetzung „with relaxed face“ trifft ins Schwarze.

<sup>162</sup> Ergänzung unsicher, aber vgl. TT X ZZ. 295–296: ... *yel täg tavrak yügürüp öz p(a)-yanuya kirdi*.

<sup>163</sup> Der linke Teil des <d> findet sich in der letzten Zeile von U 1199.

<sup>164</sup> Ergänzt nach U 1827 /r/2/. Zeile /r/27/ in U 1199 + U 1016 + Mainz 27 ist nur ein Rest.

<sup>165</sup> Text in Fettdruck auf U 1426.

<sup>166</sup> Die Zeile beginnt mit einem Abstrich, aber da der Text in Z. 209 unmittelbar vorangeht, lasse ich Z. 210 hier beginnen.

<sup>167</sup> Die Zeile geht weiter, doch gebe ich den Text schon in U 1199 + U 1016 + Mainz 27 /v/1/.

<sup>168</sup> Unklar ist, ob das unpublizierte Bruchstück U 1078, das von demselben Schreiber stammt, aber dennoch einer anderen Handschrift angehören könnte, in /v/1 ff./ eine Parallel zu den ZZ. /v/14 ff./ bildet, weil die Reste von U 1078 /v/5/ abweichen. Die erhaltene Blattzahl 67 spricht dagegen (Kapitelangabe nicht erhalten). Es handelt sich wohl nur um ein Klischee in der Behandlung einer Identifikationsgeschichte.

- 215** (01) tokuz ör[ki bäglär isig]<sup>169</sup>  
**216** (02) öz bultilar : a[nta ötrü<sup>170</sup> sutas]-  
**217** (03) ome elig kalmašapa[d]e el[ig birlä]  
**218** (04) öz ulušija bardılar : ant[ag]  
**219** (05) osuglug ot äm al altag yaratı[glıg]  
**220** (06) kalmašapade elignij  
**221** (07) ätözintäki yugin kanatın  
**222** (08) ketärip ikiläyü baran(a)s  
**223** (09) kändä el han orninta olgurt-  
**224** (10) *di* : anta ötrü tükäl bilgä  
**225** (11) [t(ä)ŋri] t(ä)ŋrisi burhan čalukavan<sup>171</sup>  
**226** (12) [atl(i)g a]rgda<sup>172</sup> toyinlarig okip  
**227** (13) [inčä] tep y(a)rhkadı : nä sakınur  
**228** (14) [si]zlär<sup>173</sup> toyinlar-a kim ol üdtäki  
**229** (15) suṭaşome elig bäg ärdi : ol amti  
**230** (16) m(ä)n ärtür m(ä)n [: k[a]lyu ol ugurdakı  
**231** (17) kalmašapade [elig bäg är]d[i o]/  
**232** (18) amti<sup>174</sup> bo ançgulimale-ig bilmış  
**233** (19) k(ä)rgæk : amti ymä m(ä)n muni ayıg  
**234** (20) kilinčtin tridip ädgü törölärdä  
**235** (21) yaratdım : anin ütläyür m(ä)n siz-  
**236** (22) lärni toyinlar-a : äzüg sözlämäk-  
**237** (23) din ätözürjüzlärni odgurak  
**238** (24) közätıqlar : köni kertü sözlämäk-  
**239** (25) dä könjülüñyüzlärni yaratıqlar :  
**240** (26) munčulayu kils[ar te]min ök alku  
**241** (27) Rest

(Einer der Gefangenen spricht:) **184–185** „... lieb ... sind wir gleichsam, als würden (wir) ... werden. **186–188** Sutasoma, der Mond der [Sö]h[ne],<sup>175</sup> ist zu uns herübergekommen. **188–191** Irgendwie scheint

<sup>169</sup> Ergänzt nach U 1827 + U 1426 /r/7–8/.

<sup>170</sup> Vielleicht ist nach U 1827 + U 1426 /r/8/ nur ötrü und dann ein weiteres Wort zu ergänzen.

<sup>171</sup> Der Bogen des <k> ist in U 1016 /v/1/ erhalten. Vermutlich endet das Wort hier. Der Name des Blutegel-Waldes war bisher nur unvollständig – allerdings auch in glossierter Form – überliefert. Siehe Maue (1981, S. 115). Im Skt. entspricht der Terminus *jalūkāvanasaṇḍa*. Siehe BHSD 239b („n. of a grove at Pāpā where Buddha once stayed“) und Waldschmidt (1955, S. 302 f. [S. 262 f.]). In dem Anfangsblatt der Erzählung (Mainz 829, siehe oben), das allerdings einer anderen Abschrift angehört, ist wohl bei der Ortsangabe der Gegenwartsgeschichte – schon aus Platzgründen – eher [četa]van als [čaluka]van zu ergänzen. Die Abweichung ist bemerkenswert.

<sup>172</sup> Der linke Teil des <d> ist in der letzten Zeile von U 1199 zu finden.

<sup>173</sup> An dieser Stelle ein Manuskriptabdruck eines <l>, der aussieht, als würde er zu dem Wort gehören.

<sup>174</sup> Ehlers (1983, S. 86) liest *m[u]nu*.

<sup>175</sup> Die Ergänzung des Textes beruht auf der Annahme, daß mit einer Übersetzung des Namens Sutasoma in das Atü. zu rechnen ist.

sich dieses charismatische Lebewesen (für uns) einzusetzen und wird in (dieser Gefahr für) unser Leben Hoffnung und Zuflucht sein können.

**192–194** Wenn ich es aus der Ferne (richtig) sehe, ist er mit entspanntem Gesicht und freudigem Herzen wie der W[ind] herbeigekommen.

**194–196** Sicherlich wird er [uns] aus der Gefahr<sub>2</sub> befreien“, sprach er.

**196–202** Da gelangte [König] Sutasoma zur Berghöhle, [geruht]e, mit dem großen Zeh seines Fußes den am Eingang der Höhle befindlichen Felsen zu entfernen, rief mit lieblicher [Stimme] die neunundneunzig Fürsten an und sprach zu ihnen: **202–203** „Liebe Söhne, jetzt fürchtet<sub>2</sub> euch nicht (mehr)! **204–205** Seht, ich bin herbeigekommen, um euch das Leben (wieder)zugeben! **206–207** Gewiß und wahrhaftig<sub>2</sub> könnt ihr in eure je eigenen Reiche zurückkehren.“ **208–212** Nachdem er so gesprochen hatte, ergriff er eben dort (nacheinander) die [Hän]de aller Fürsten, brachte sie sc[hnell] aus der Berghöhle heraus, und indem er sie ermahnte<sub>2</sub>, schickte er sie in ihre jeweiligen Länder zurück. **212–216** Dadurch, daß einer, (nämlich) König Sutasoma, solchermaßen ohne Lüge und ohne Falsch [ ] war, erlangten die neunundneunzig [Fürsten] das [Le]ben (zurück). **216–218** Darauf[hin] gingen König [Sutas]oma und Kö[nig] Kalmāṣapā[d]a [gemeinsam] in ihr eigenes Reich. **218–224** In dem der König Kalmāṣapāda, der mit einem derartigen Heilmittel<sub>2</sub> und (dieser) geschickten Methode (*upāya*) (scil. der eben erworbenen Belehrung hinsichtlich des *dharma*) ausgestattet war, die an seinem Körper befindlichen Federn und Flügel entfernte,<sup>176</sup> installierte er (sich) erneut auf dem Thron eines Landesfürsten in der Stadt Benares. **224–227** Daraufhin (scil. nachdem er das Avadāna vorgetragen hatte) rief der vollkommen weise [Götter]gott (*devātideva*) Buddha<sup>177</sup> die Mönche im Wald [namens] Jalūkāvana an und geruhte, [folgendermaßen] zu sprechen: **227–228** „Was denkt [ih]r, Mönche? **228–230** Derjenige, der in jener Zeit König<sub>2</sub> Sutasoma war, das bin jetzt ich. **230–233** Derjenige, der [König<sub>2</sub>] Kalmāṣapāda der damaligen Zeit war, der ist jetzt als dieser Āngulimāla zu erkennen. **233–235** Auch jetzt habe ich ihn wieder vor einer Sünde bewahrt und ihn im guten *dharma* etabliert.<sup>178</sup> **235–238** Aus diesem Grund, ihr Mönche, rate ich euch: Hütet euch unbedingt vor dem Sprechen einer Unwahrheit! **238–239** Etabliert eure Gedanken in dem Reden der Wahrheit<sub>2</sub>. **239–241** Wenn ihr so handelt, nur dann ... alle ...“

<sup>176</sup> Die Frage ist, ob dies allein durch das Hören der buddhistischen Lehre geschieht (Kalmāṣapāda also wieder menschlich wird), oder ob er sich die Federn ausreißt. Die grammatisch geforderte aktive Handlung wäre im ersten Fall die Akzeptanz der Worte Sutasomas.

<sup>177</sup> Der von Ehlers (1983, S. 87, Anm. 25), erst für die Zeile /v/21/ (dort /v/5/) angenommene Subjektwechsel beginnt bereits hier. Aus dem Kontext wird deutlich, daß es nicht der Lehrer ist, der seinen Schüler belehrt, sondern daß die erste von Ehlers erwogene Möglichkeit, nämlich daß der Buddha selbst als Sprecher anzunehmen ist, zutrifft. Wir haben hier einen klassischen Fall einer „Verknüpfung“ (*samodhāna*) am Ende eines Jātaka.

<sup>178</sup> Es spricht also nicht Sutasoma, wie Ehlers (1983, S. 86 f.) annimmt.

Die Rückseite von U 1827 + U 1426 greift den Dialog der Rahmenhandlung erster Ordnung zwischen Lehrer und Schüler wieder auf, doch bricht der Text unvermittelt ab. Dies ist vermutlich darauf zurückzuführen, daß ursprünglich eine Miniatur eingesetzt werden sollte. Die freigelassenen Zeilen wurden mit der Kursive gefüllt, die die Werksbezeichnung enthält. Dieser Leserkolophon wurde zwar schon von Ehlers (1998, S. 81) publiziert, doch ergeben sich durch die Zusammensetzung der beiden Stücke für die erste Zeile andere Lesungen. Das Original zeigt zudem, daß es sich um zwei verschiedene Kursiven handelt. Die Zeilen 1–4 gehören zusammen, während die Zeilen 5–9 von anderer Hand stammen. Doch zunächst die zum eigentlichen Avadāna gehörigen Zeilen:

- 242** (01) [ ] *M/ mu köni kertü sav [ ]*  
**243** (02) [ ] : *äzug sözlägütü tınl(1)gig [ ]*  
**244** (03) *[ti]nl(1)glar aklayurlar : bahsısi inc[ä]*<sup>179</sup>

**242–243** ... ist ein wahres Wort ...? **243–244** [ ] Wesen hassen das-jenige Wesen, das lügt. **244** Der Lehrer [sprach] folgendermaßen:

Genau nach dem Abbruch des Berliner Blattes setzt das Petersburger Fragment Kr II 2/35 (= DKPAMPb ZZ. 240–265) ein. Ich nehme deshalb an, daß die Berliner Fragmente U 1458a und U 1827 + U 1426 mit den Petersburger Stücken eine Handschrift bilden. Vergleicht man den jeweiligen Schriftduktus, kommt man zu demselben Ergebnis. Auch daß der Text auf U 1827 + U 1426 unvermittelt abbricht und die wohl für eine Miniatur vorgesehene Lücke mit einer Kursive gefüllt wurde, hat eine Parallele in einem anderen Blatt der Petersburger Stücke (Kr II 2/12 verso).<sup>180</sup> Die kursiven Zeilen 1–4 auf U 1827 + U 1426 stammen ziemlich sicher vom selben Schreiber wie die auf Kr II 2/12. Auch finden wir den Namen Punyabali (skt. Punyabalin).<sup>181</sup> Interessanterweise hat man unter die Zeilen 1–3 des ersten Kolophons (U 1827 + U 1426) diesen Namen noch einmal in einer ungewöhnlichen Form der uigurischen Brāhmī vermerkt. Diese Notiz, die zeigt, daß der Name nicht als Punyapale (skt. Punyapāla) gelesen werden kann, stammt anscheinend von dem Schreiber des ersten Kolophons, wie zumindest die Farbe der Tinte und der Freiraum am Ende der Zeilen 1–3 des Kolophons vermuten lassen.

Auf Kr II 2/35 streicht der Lehrer das Verachtenswerte des Lügens heraus und weist darauf hin, daß die Lügner auf den drei schlechten Wegen (skt. *durgati*) wieder geboren werden. Der Schüler bemerkt, daß Sutasoma starb, ohne jemals eine Lüge gesprochen zu haben, so daß er auf Grund des dadurch erworbenen Verdienstes in der Lage war, die Buddhaschaft – nämlich in seiner späteren Existenz als Buddha Śākyamuni – zu erlangen. Der Schüler gelobt, keine Lüge sprechen zu wollen.<sup>182</sup>

Den Abschluß der Textedition mögen die beiden Leserkolophone auf U 1827 + U 1426 bilden:

<sup>179</sup> Hier bricht der Text des Avadānas ab.

<sup>180</sup> DKPAMPb Taf. 52 (unten).

<sup>181</sup> In DKPAMPb Z. 1573: ///-ynp'ry.

<sup>182</sup> Im Gelöbnis im Plural.

Kolophon 1:<sup>183</sup>

**245** (04) [1] **dok kajım** ay punyabali-<sup>184</sup>

**246** (05) [ka yıl]ın törtünç ay sákiz

**247** (06) [yaŋka] kuluč čaitso tut(u)ŋ<sup>185</sup>

**248** (07) [okiy]u tägintim <:> burhan bolayın

**245–248** [Für] meinen [h]eiligen Vater Ay Puṇyabalin<sup>186</sup> habe ich, sein Sklave<sup>187</sup> Čaitso Tutuj, im [ -J]ahr, im vierten Monat, am achten (Tag des Monats), (dieses Werk) ergebenst [gelese]n. **248** Möge ich (dereinst) ein Buddha werden!

Kolophon 2:

**249** (08) [ y]ıl<sup>188</sup> aram ay bir yaŋka m(ä)n

**250** (09) [ ] vaibaš on karmap(a)tıg okiyu

**251** (10) [tägintim] bo buyanım kücüntä burhan

**252** (11) [kutin] bulayın sadu bolz((un)) ka[mag]

**253** (12) [ayığ]<sup>189</sup> bolmazun ädgü [kälzün]

**249–251** Im [ -J]ahr, im ersten Monat,<sup>190</sup> am Ersten (des Monats), [haben] ich, der Vaibhāṣika<sup>191</sup> [ ], die zehn *karmapathas*<sup>192</sup> [ergebenst] gelesen. **251–252** Möge ich kraft dieses meines Verdienstes die Buddha[chaft] erlangen! **252** Gut möge es sein! **252–253** Al[les Schlechte] möge nicht geschehen, Gutes [soll kommen]!

### III.

Da wir durch die Berücksichtigung des neuen Materials und die sich teilweise erst jetzt ergebende Ordnung der Stücke die uigurische Version dieses Avadānas recht

<sup>183</sup> Der Einfachheit halber gebe ich in Fettdruck den auf U 1827 zu findenden Text wieder.

<sup>184</sup> Ehlers (1998, S. 81) liest: *ani baya l///*.

<sup>185</sup> Ehlers, loc. cit. transkribiert plene.

<sup>186</sup> Die Stellung des *ay* deutet darauf hin, daß es sich nicht um eine Interjektion handelt.

<sup>187</sup> Ein Bezugswort für *kuluti* ist nicht nötig, da *kulut* mit Possessivsuffix der 3. Person und ohne Bezugswort auch sonst belegt ist (siehe etwa MOTH 29.9 mit Kommentar).

<sup>188</sup> Man beachte, daß im ersten Kolophon *[yı]ln* verwendet wird.

<sup>189</sup> Vielleicht ist noch mehr zu ergänzen.

<sup>190</sup> Zu *aram ay ~ ram ay* vgl. Zieme (1975, S. 121–123) und Knüppel (2001–2002).

<sup>191</sup> Dieser zweite Kolophon, der eine späte Form der uigurischen Kursive und eine Dentalkonfusion (allerdings in einem Lehnwort) aufweist und somit später zu datieren ist als der eigentliche Text, zeigt, daß im Gebiet von Turfan noch in relativ später Zeit (12. Jahrhundert?) die Schule der Vaibhāṣikas ansässig war und innerhalb dieser Lehrrichtung das Werk nicht nur verfaßt und übersetzt, sondern auch weiter tradiert wurde. Zur Textgeschichte der *DKPAM* vgl. die Kolophone in U IV 678.

<sup>192</sup> Dies ist vermutlich nicht die Werksbezeichnung, sondern soll nur bedeuten, daß eben alle zehn Kapitel, die vom Benutzer – wie in der heutigen Forschung – als *karmapatha* bezeichnet werden, gelesen bzw. rezitiert worden sind. Daß wir uns im 4. Kapitel befinden, spielt keine Rolle.

gut rekonstruieren können, darf auch ein Vergleich dieser Fassung mit anderen Zeugnissen dieser Legende gewagt werden. Bereits D. Schlingloff hat erkannt, daß die Erzählung in der *DKPAM* große Ähnlichkeiten mit der im *Xiānyújīng* (T 202) bezeugten Legende aufweist, daß sich aber auch einige gravierende Unterschiede benennen lassen (Schlingloff 1975, S. 97). Daß der Koch die Schlachtung seines eigenen Sohnes vornimmt, ist ein besonders drastisches Motiv in der *DKPAM* und ein Charakteristikum dieses Werkes. Dem von Schlingloff Vorgebrachten sei noch hinzugefügt,<sup>193</sup> daß eine der bedeutendsten Übereinstimmungen<sup>194</sup> zwischen *DKPAM* und T 202 nicht in den Motiven der eigentlichen Erzählung zu suchen ist, sondern in der sich daran anschließenden „Verknüpfung“ (skt. *samodhāna*), der Identifikationserzählung, die vom Buddha den Mönchen vorgetragen wird.<sup>195</sup> Wie nicht anders zu erwarten, weist der Buddha darauf hin, daß er selbst in einer früheren Existenz König Sutasoma war. Die Identifikation Kalmāṣapādas mit Āngulimāla<sup>196</sup> ist hingegen sehr interessant, zumal Āngulimāla vermutlich in der *DKPAM* sonst gar keine Rolle spielt.<sup>197</sup> Allein in dem Anfangsblatt unserer Erzählung (Mainz 829) läßt sich der Name in /r/14/ nachweisen.<sup>198</sup> In T 202 hingegen geht seine Geschichte der von Kalmāṣapāda unmittelbar voran,<sup>199</sup> um in der Identifikation der beiden zu gipfeln. Das Fehlen einer sogenannten „Gegenwartsgeschichte“,<sup>200</sup> die Āngulimāla als Charakter ein-

<sup>193</sup> Ein nicht beachteter kleinerer Unterschied ist, daß die uigurische Fassung eine Tigerin als Mutter Kalmāṣapādas nennt, während in T 202 und in den anderen Versionen, die diese Episode behandeln, eine Löwin auftritt. Wo in der *DKPAM* allerdings die offizielle Gerichtsverhandlung behandelt sein soll, die nach Schlingloff (1975, S. 110) und Schlingloff (2000, I, S. 263) angeblich nur in T 202 und in der uigurischen Legende belegt sein soll, vermag ich nicht zu sagen.

<sup>194</sup> Als vielleicht größter Unterschied zwischen beiden Texten läßt sich das gänzliche Fehlen der in T 202 (S. 425b 7 ff.) enthaltenen Episode von Kalmāṣapādas beiden Gattinnen und der Beleidigung der Schutzgottheit in der *DKPAM* benennen, die die Erklärung für die Versessenheit des Königs auf Fleisch beinhaltet. Denn wegen des Fluchs eines Asketen muß er zwölf Jahre nur Menschenfleisch essen.

<sup>195</sup> Diese ist nicht in allen Quellen enthalten.

<sup>196</sup> Vgl. U 1199 + U 1016 + Mainz 27 /v/17–19/ (siehe oben). Diese Gleichsetzung findet sich auch in anderen Werken. Siehe Watanabe (1909, S. 248, 251) und Lamotte (1981, S. 260, Anm. 1). Im *Xiānyújīng* finden wir einerseits die Übersetzung 指鬘 zhī mán „(Der mit der) Fingerkette“ andererseits die Transkription 鸩仇魔羅 yāng chóu mó lúo (< skt. āngulimāla). Letztere wird von Takakusu (1901, S. 454) als Wan-ku-ma-la umschrieben. Zu Āngulimāla siehe DPPN 22 f.

<sup>197</sup> Dies gilt zumindest für den vierten *karmapatha*, denn dies läßt sich aus der Tatsache erschließen, daß Mainz 26 auf der Vorderseite mit der Blattzahl 2 und auf der Rückseite mit der Blattzahl 3 paginiert ist und nur Mainz 829, U 1037 und die ersten Zeilen von U 414 + U 1042 vorangehen, die allesamt die eigentliche Legende von Kalmāṣapāda und Sutasoma behandeln. Daraus läßt sich ableiten, daß dieses Avadāna den Beginn des vierten *karmapatha* darstellen muß, so daß für eine eventuell vorausgehende Āngulimāla-Geschichte kein Platz ist. Einzig merkwürdig ist die Paginierung von U 1028 mit der Blattzahl 104, da U 1028 mit U 1037 (Blatt 117) eine Handschrift, die nicht nach Kapiteln zählt, bildet. Letzteres muß das Anfangsblatt der Geschichte sein, dennoch wird das Lügen bzw. das Vermeiden der Lüge (Thema des vierten *karmapatha*) auch auf U 1028 mehrfach erwähnt (/r/1/ äziig sav sözlämädüki; /r/5/ äziig sav [...]; /r/9/ äziig [...]; /v/2/ äziiglämäknäy münin [...] ; /v/4/ äziig sav sözlämäkäzüglä[...]).

<sup>198</sup> In U III wird //laŋali gelesen.

<sup>199</sup> Es handelt sich um die erste Erzählung der 11. Rolle.

<sup>200</sup> Also eine Ausführung der von mir als Rahmenhandlung zweiter Ordnung bezeichneten Handlungsebene.

führt, und die Beschränkung auf eine knappe Nennung seines Namens zu Beginn des Avadānas, muß ein Hinweis auf den kompilatorischen Charakter der uigurischen *DKPAM* und vielleicht schon ihrer tocharischen Vorlage sein. Denn man hat wohl die Erzählung einem Werk entnommen, bei dem die Identifizierungsgeschichte noch sinnvoll eingebettet gewesen sein muß.<sup>201</sup> Da es dem Verfasser/Kompilator der *DKPAM* in der Hauptsache auf die Wiedergabe des Avadānas von Sutasoma und Kalmāṣapāda ankam, hat er die Āngulimāla betreffenden Teile gekürzt, aber auf diese Weise das Avadāna nicht ohne Brüche in die Gesamtkomposition eingefügt.

Neben der „Verknüpfung“ stimmen aber auch die Einleitungen in der *DKPAM* und im *Xiányújīng* in einem wichtigen Punkt überein: beide nennen als Vater des Menschenfressers nicht etwa Sudāsa, sondern Brahmadatta.<sup>202</sup> Außerdem erwähnen beide Texte die Etymologie des Namens Kalmāṣapāda.<sup>203</sup> Wie oben bereits angeführt, kennen beide Fassungen die Episode mit dem Brahmanen, der von Sutasoma ein Almosen erbittet, aber auf die Zeit nach dem Bade vertröstet wird.

Bedeutsam ist das Detail, daß Kalmāṣapāda in der uigurischen Legende Flügel besitzt und dadurch in der Lage ist, Sutasoma auf dem Luftweg zu entführen. Bemerkenswert ist nun, daß gerade die Malereien in Kızıl den geflügelten Menschenfresser abbilden, wie er den Bodhisattva raubt.<sup>204</sup> Die Art, wie er seine Flügel erwirbt, ist hingegen nur für das alttürkische Avadāna charakteristisch: er stellt, wie wir gesehen haben, im Gebirge Fallen auf und verschlingt die gefangenen Vögel mitsamt ihrem Gefieder. Dies bewirkt, daß ihm ein großes Flügelpaar wächst. In T 152 wird übrigens noch vor der Episode mit dem Koch berichtet, daß der König die Vögel im Fluge fangen konnte.<sup>205</sup> Als Erzählmotiv wird dies jedoch nur eingeführt, um seine besonderen Fähigkeiten zu illustrieren. In T 202 (S. 426a 1 ff.) hingegen wird Kalmāṣapāda beim Baden von den Bürgern bedrängt und kann sich nur durch einen Wahrheitsspruch retten, der ihm die Verwandlung in einen fliegenden Rākṣasa erlaubt.<sup>206</sup> Auch die später erwähnte Entfernung der Flügel findet sich nur in der *DKPAM*.

Was nun das geplante Opfer der hundert Fürsten angeht, so ist der Rat des Pu-rohita in der *DKPAM* nach der bereits geglückten Flucht Kalmāṣapādas bemerkenswert. In einigen Quellen kann sich der Menschenfresser vor dem Zugriff der Bürger

<sup>201</sup> Im *Xiányújīng* ist auch in der eigentlichen Āngulimāla-Erzählung der „Topos der Vollzähligkeit“ (Ehlers) ein wichtiges Motiv. Der Lehrer hatte ihm befohlen, innerhalb von sieben Tagen eintausend Finger von Menschen zu einer Halskette zu machen, wobei er es „nur“ auf 999 bringt. Siehe T 202, S. 424a 8–9.

<sup>202</sup> Im Atü. *br(a)hmādate*; im Chin. 波羅摩達. Auch die Lokalisation in Benares (atü. *baranas*; chin. 波羅奈) stimmt überein. Dies ist auch die Tradition des Pāli-Jātakas (Nr. 537). Dort fehlt aber die Episode mit der Löwin. Siehe Lamotte (1981, S. 261, Anm. 1). Watanabe (1909, S. 261) sieht in der Verwendung des Namens Sudāsa eine Abhängigkeit von der brahmanischen Tradition, während er das Vorkommen des Namens Brahmadatta für buddhistisch hält.

<sup>203</sup> Atü.: U 1784 recto; chin.: T 202, S. 425b 4–5.

<sup>204</sup> Daß der geflügelte Kalmāṣapāda den badenden Sutasoma entführt, wird auch im Samgharakṣasamuccaya berichtet, der bereits 384 n. Chr. ins Chin. übersetzt wurde. Siehe Watanabe (1909, S. 244 f.). Dieses Detail wird auch in T 1509 berichtet. Siehe Watanabe (1909, S. 246) und Lamotte (1981, S. 261 f.). Vgl. auch die nahezu identische Szene in T 2121, S. 139a 18 ff.

<sup>205</sup> Siehe Chavannes (1962, S. 143).

<sup>206</sup> Zu den Varianten dieser Szene siehe Schlingloff (2000, I, S. 263).

nur retten, indem er den Geistern ein Opfer von hundert Prinzen verspricht (*JM*, *BKA*).<sup>207</sup> Oder aber er bietet einer Baumgottheit dieses Opfer zum Tausch an, wenn diese es bewerkstelligen sollte, daß er in sein Reich zurückkehren kann (T 152).<sup>208</sup> In T 202 wird er als Rākṣasa von anderen Dämonen zum Oberhaupt gemacht. Sein Gefolge verlangt von ihm eine große Festmahlzeit, die in tausend Königen bestehen soll,<sup>209</sup> doch können nur 999 ergriffen werden. Ein wichtiger Unterschied zwischen der *DKPAM* und T 202 besteht darin, daß im chinesischen Text die gefangenen Könige selbst wünschen, daß Sutasoma zu ihnen kommt, da sie auf seine Hilfe hoffen. Sie schlagen dies dem Menschenfresser vor, der dann auch seine Einwilligung gibt.

Eine auffällige Besonderheit, die die uigurische Fassung meines Wissens mit keiner anderen teilt, ist die Beschreibung der Wundertätigkeit Sutasomas. Erinnern wir uns, daß er allein mit seinem großen Zeh den vor dem Eingang der Höhle liegenden Felsbrocken entfernt und die darin eingeschlossenen neunundneunzig Fürsten befreit.<sup>210</sup>

Die Legende der *DKPAM* ist von keiner anderen bekannten Version abhängig. Auch die Übereinstimmungen mit T 202, die bisher hervorgehoben wurden, reichen nicht aus, um eine direkte Abhängigkeit zu postulieren.<sup>211</sup> Es ist im Gegenteil anzunehmen, daß in bezug auf die Gesamtstruktur die Legende in der *DKPAM* sogar eine frühere Phase der Kompilation repräsentiert, da die Einschaltung der Episode um die beiden Frauen Kalmāṣapādas völlig fehlt. Auch scheint es so zu sein, wenn dies nicht zufällig nur auf den Erhaltungszustand der alttürkischen Version zurückzuführen ist, daß die in anderen Fassungen so zentralen vier *gāthās* keine Rolle spielen, die Sutasoma von dem Brahmanen, dem er die 500 Goldstücke<sup>212</sup> übergeben hat, zu hören bekommt, daß aber statt dessen die Beschreibung von Buddhas Güte und Schönheit im Vordergrund bei der Bekehrung des Menschenfressers steht. Leider ist die von Schlingloff (1975, S. 98 ff.) edierte Sanskritfassung (T III, MQR, Nr. 1069) nur sehr fragmentarisch, denn die Ähnlichkeiten zwischen dieser Version, der *DKPAM* und T 202 sind auffällig. Man hat sogar vorgeschlagen, daß T 202 und *DKPAM* auf ersterer basieren (Schlingloff 2000, I, S. 263). Vielleicht ist ein Hinweis auf eine eventuelle

<sup>207</sup> Im *BKA* gibt die Mutter, die Löwin, den Rat zu diesem Opfer.

<sup>208</sup> In *JSt* 45 wird berichtet, daß der Menschenfresser selbst den Entschluß faßt, den Dämonen ein Opfer darzubringen.

<sup>209</sup> In der tibetischen Fassung sind es 500. Siehe Schmidt (1978, S. 255). Auch im jüngeren *Samyuktāvadāna* (im Chin. erhalten) sind es 500. Siehe Watanabe (1909, S. 251).

<sup>210</sup> Vgl. U 1199 + U 1016 + Mainz 27 /r/13 ff./.

<sup>211</sup> Erst nach Veröffentlichung aller Materialien der *DKPAM* wird ein Vergleich beider Legendsammlungen im ganzen vorgenommen werden können. Auf die „nicht unwesentliche Beziehung der *DKPAM* zur Überlieferungskette des tibetischen *Dsanglun*“ hat Laut (1996, S. 195) schon mit Recht hingewiesen.

<sup>212</sup> Diese Zahl findet sich nur in der atü. Fassung. Daß dem Brahmanen Geld versprochen wurde – und nicht nur Almosen allgemein –, wird auch im *Samgharakṣasamuccaya* erzählt. Siehe Watanabe (1909, S. 245). Im *Satpāramitāsamuccaya* (erhalten nur im Chin.) ist von zwölftausend Goldstücken die Rede. Vgl. Watanabe (1909, S. 249). In den Pāli-Jātakas werden viertausend Goldstücke erwähnt. Siehe Watanabe (1909, S. 255). In *JM* und *BKA* bedauert Sutasoma lediglich, die Predigt des Brahmanen nicht bis zum Ende angehört zu haben. Aber in *JM* wird gesagt, daß jede einzelne der vier *gāthās* mit tausend Goldstücken belohnt wurde. Siehe Speyer (1895, S. 300).

Abhängigkeit in bestimmten Formulierungen zu suchen, wie etwa in der Anfangsszene der *DKPAM*, als die Tigerin König Brahmadatta durch ihr „liebevolles Benehmen<sup>213</sup>“ (atü. *amranmakl(i)g ärigin barigin*) betört.<sup>213</sup> Hiermit könnte T III, MQR, Nr. 1069 /r/4/ [cā]ṭukarmaprakārena „durch die Art ihres schmeichlerischen Benehmens“ (Schlingloff 1975, S. 101) verglichen werden. Aber da andere Details auch abweichen, sollte eine direkte Abhängigkeit von *DKPAM* und T 202 von der zentralasiatischen Sanskritfassung nicht zwingend angenommen werden.

Weiterhin ist noch darauf hinzuweisen, daß die in T 1509 mitgeteilte Fassung<sup>214</sup> in ihrer Struktur reduziert ist und sich allein auf das Versprechen Sutasomas, dem Brahmanen ein Almosen zu geben, den Raub durch den geflügelten Kalmāṣapāda, den Dialog zwischen beiden, in welchem Sutasoma seine Tränen erklärt, die Freilassung des letzteren und die anschließende Bekehrung des Menschenfressers beschränkt. Allerdings zeigt gerade dieser Ausschnitt weitgehende Übereinstimmungen mit der *DKPAM*.<sup>215</sup>

#### IV.

Im Kontext einer zukünftigen Gesamtedition aller Fragmente der *DKPAM* wird es notwendig sein, noch einmal alle Handschriftenzuordnungen, die G. Ehlers in seinem Katalog vorgenommen hat, einer gründlichen Revision zu unterziehen. Möglicherweise hat man doch mit mehr Abschriften zu rechnen als von ihm angenommen wurden. Allein bei Abschrift N<sup>216</sup> wird man doch eher zwei verschiedene Handschriften ansetzen müssen, wie bspw. ein Vergleich der Blätter Mainz 771 und Mainz 35<sup>217</sup> zeigt,<sup>218</sup> da letzteres unter anderem einen Schnürlochkreis mit einem viel größeren Durchmesser aufweist. So hat schon A. von Gabain für diese Stücke zwei verschiedene Handschriftenbezeichnungen eingeführt und Mainz 771 und das verlorene Bruchstück \*T III 84–39 dem Buch M zugewiesen.<sup>219</sup> Unsere Stücke U 1037, U 414 + U 1042, U 1064c und U 1027 + U 416 + U 1066 bilden nun mit Mainz 771 eine Handschrift, so daß unten nicht N, sondern M als Zuordnung der Abschrift gewählt wurde. Bei Abschrift S haben wir hingegen zumindest zwei Schreiber anzunehmen. Die unten unter S verzeichneten Fragmente wurden von demselben Schreiber abgeschrieben wie z. B. Mainz 776, während Mainz 95, Mainz 807 etc. von anderer Hand stammen.

<sup>213</sup> U III 63<sub>5</sub> (oben).

<sup>214</sup> Siehe Lamotte (1981, S. 260 ff.).

<sup>215</sup> Schon bei der Udayana-Legende konnten wir Übereinstimmungen feststellen. Siehe Wilkens (2003). T 1509 und *DKPAM* sind vermutlich in Teilen aus denselben Quellen erarbeitet worden. Ebenso ist auffällig, daß T 2121, S. 139a–b mit T 1509 fast identisch ist.

<sup>216</sup> Vgl. Ehlers (1987, S. 16 f.).

<sup>217</sup> Bei diesem Blatt können wir einen Schreiberwechsel auf der Rückseite feststellen.

<sup>218</sup> Beide wurden von Ehlers der Abschrift N zugeordnet.

<sup>219</sup> Siehe TT X 7 f. P. Zieme hat sich in seiner „Nachlese“ den Handschriftenbestimmungen A. von Gabains angeschlossen. Vgl. Zieme (1998, S. 302 f.). Der erste Hinweis auf die Ähnlichkeit der beiden Handschriften N und M findet sich in U IV 704 f., doch werden die Handschriftenbezeichnungen dort noch nicht verwendet.

Deshalb auch von zwei getrennten Handschriften zu sprechen, scheint mir indessen noch verfrührt.

### Die verschiedenen Abschriften<sup>220</sup>

#### Handschrift C

Folio IV, 2,3<sup>221</sup>: Mainz 26 (T II S 32a; Glas: T II S 32a–Nr. 2)  
 U 415 (T II S 32a; Glas: T II S 32a – 35)  
 U 1137 (T II S 32a (30)a) + U 1155 (Glas: T I)  
 U 1077 (T II S 32a; Glas: T II S 32a XIII)  
 U 1025 (T II S 32a (29); Glas: T II S 32a 29a<sup>222</sup>)

#### Handschrift D<sup>223</sup> (Q)<sup>224</sup>

Folio IV, 9: Mainz 697 (T I D 8)  
 Folio IV, 10: Mainz 698 (T I D 7)  
 Folio IV, 11: Mainz 690 (T I D 6)  
 U 1199 (T I) + U 1016 (Glas: T I 117) + Mainz 27 (T I; Glas: TM 439)

#### Handschrift E

Kr II 1/16

Kr II 1/7

Kr II 1/17

Kr II 1/8 + U 1458a (T II T) + U 1823 (T II T; Glas: T II T 102)<sup>225</sup>  
 [Folio IV, 13] U 1827 (T II T; Glas: T II T 107) + U 1426 (Glas: T I)<sup>226</sup>  
 Folio IV, 14: Kr II 2/35

#### Handschrift F

Mainz 68 (T III M 168; Glas: T III X 168)<sup>227</sup>

<sup>220</sup> Aufkleber auf dem Glas werden nur angegeben, wenn sich auf dem Fragment selbst keine Fundsige findet oder wenn die Notation auf dem Glas von der auf dem Bruchstück abweicht bzw. ausführlicher ist.

<sup>221</sup> Das Blatt ist auf beiden Seiten paginiert.

<sup>222</sup> Das a vielleicht getilgt.

<sup>223</sup> So nach Ehlers (1987, S. 18). Auch bei dieser von Ehlers zusammengestellten Abschrift liegen tatsächlich mindestens zwei voneinander zu trennende Handschriften vor, wie ein Vergleich aller Originale gezeigt hat.

<sup>224</sup> So nach TT X 7.

<sup>225</sup> Die auf dem Glas angebrachte Sigle T I 144 bezieht sich nicht auf dieses Stück. Es ist anscheinend kein direkter Anschluß zwischen dem Petersburger und dem Berliner Stück möglich. Aber die letzte Zeile von Kr II 1/8 dürfte der ersten von U 1458a + U 1823 direkt vorangehen,

<sup>226</sup> Stimmt nicht mit Mainz 27 in Duktus und ursprünglichen Maßen überein, wie Ehlers (1998, S. 81) angibt. Es handelt sich deutlich um zwei distinkte Handschriften, zumal es an einer Stelle eine Textüberschneidung gibt.

<sup>227</sup> Daß dieses Stück keiner anderen Abschrift angehört, hat Ehlers (1987, S. 20) gesehen.

Handschrift H<sup>228</sup>  
Huang 囖 90 + 91

Handschrift M

Folio 117: U 1037 (T III 73 – 1)  
U 414 (T III B. T.V. 51 ξ; Glas: T III B T.V. 51 ξ – 505) + U 1042 (T III 84 23a)  
U 1064c (T III B. T.V. 51; Glas: T III B T.V. 51–22)<sup>229</sup>  
Folio 121: U 1027 (T III B T.V. 51; Glas: T III B. TV 51a) + U 416 (T III T.V. 86) +  
U 1066 (T III 56–10)

Handschrift N

U 1956 (T III M 250)

Handschrift S

Mainz 829 (T II γοğam M; Glas: T II M. γοğam)  
U 1784 (T II S 32 21; Glas: T II S 32a 21)  
U 1690 (T II S)  
U 1785 (T II S 32a 39) + U 1792 (Glas: T II S 32a / 518<sup>230</sup>)

### Abkürzungen und Literatur

- Adams, Douglas Q. (1999): *A Dictionary of Tocharian B.* Amsterdam – Atlanta. (Leiden Studies in Indo-European 10.)  
 AGr = Gabain, A[nnemarie] von (³1974): *Alttürkische Grammatik*. Wiesbaden. (Porta Linguarum Orientalium; Neue Serie, XV.)  
 AKPAW = Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse  
 AoF = Altorientalische Forschungen  
 APAW = Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse  
 Atü., atü. = Alttürkisch, alttürkisch  
 BHSD = Edgerton, Franklin (1953): *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Volume II: Dictionary*. New Haven. [Nachdruck: Delhi 1985.]  
 BkA = Bhadrakalpāvadāna; vgl. Serge D'Oldenburg (1893): On the Buddhist Jātakas (übers. von H. Wenzel). *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, S. 301–356, hier: 331 ff.  
 Chin., chin. = Chinesisch, chinesisch

<sup>228</sup> Da vorläufig nicht zu sagen ist, ob dieses Blatt zu einer der Berliner Abschriften gehört, ist eine eigenständige Handschrift anzunehmen, zumal auch die Besonderheit der häufig links neben den Abstrichen nachgetragenen Interpunktionszeichen in den Berliner Texten nicht in dieser Form vorkommt.

<sup>229</sup> Einordnung an dieser Stelle nicht völlig sicher.

<sup>230</sup> Die Bleistiftnotiz auf dem Aufkleber ist verwischt, so daß die 5 nicht sicher gelesen werden kann.

- DKPAMPb = Shōgaito, M[asahiro] – Tugusheva, L[ilia] – Fujishiro, S[etsu] (1998): *Uiguru-bun Dašakarmapathāvadānamālā no kenkyū = Ujgurskaja versija Dašakarmapathāvadānamālā*. Kyoto.
- DPPN = Malalasekera, G[eorge] P[eiris] (1937): *Dictionary of Pāli Proper Names*. 2 Bde. [Nachdruck: Delhi 2002.]
- ED = Clauson, Gerard (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- Ehlers, Gerhard (1983): Notabilia zur alttürkischen Oberstufenzählung. *UAJb* N.F. 3, S. 81–87.
- Ehlers, Gerhard (1987): *Alttürkische Handschriften. Teil 2. Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Dašakarmapathāvadāna-mālā*. Stuttgart. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII, 10.)
- Ehlers, Gerhard (1998): Zum Topos der Vollzähligkeit. In: Laut, Jens Peter – Ölmez, Mehmet (Hrsg.): *Başı Öğdisi. Klaus Röhrborn Armağanı*. Freiburg – Istanbul. (Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 21.) S. 73–82.
- Hamm, Frank-Richard (1951): Jaina-Versionen der Sodāsa-Sage. In: *Beiträge zur indischen Philologie und Altertumskunde, Walther Schubring zum 70. Geburtstag dargebracht von der deutschen Indologie*. Hamburg. (Alt- und Neu-Indische Studien 7.) S. 66–73.
- HT VII = Röhrborn, Klaus (1991): *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII, nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain herausgegeben, übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 34, Xuanzangs Leben und Werk Teil 3.)
- Huang Wenbi [黃文弼] (1954): *Tulufan kaogu ji* [吐魯番考古記]. Peking. (Kaogu xue zhuankan [考古學專刊] IV, 5.)
- JM = Jātakamālā des Āryaśūra; zur Übersetzung siehe Speyer (1895).
- JSt = Jātakastava (Khotanesisch) = Dresden, Mark J. (1955): *The Jātakastava or “Praise of the Buddha’s Former Births”, Indo-Scythian (Khotanese) Text, English Translation, Grammatical Notes, and Glossaries*. (Transactions of the American Philosophical Society (Philadelphia), New Series 45, Part 5.)
- Kara, Georg – Zieme, Peter (1986): Die uigurische Übersetzung des apokryphen Sūtras „Fo ding xin da luo ni“. *AoF* XIII, S. 318–376.
- Knüppel, Michael (2001–2002): Zur Herkunft von uigurisch *aram* ~ *ram*. *UAJb* N.F. 17, S. 156–163.
- Lamotte, Étienne (2<sup>nd</sup>1981): *Le Traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñā-pāramitāśāstra)*. Tome I. Louvain-la-Neuve. (Publications de l’Institut Orientaliste de Louvain 25.)
- Laut, Jens Peter (1996): Zur neuen Hami-Handschrift eines alttürkischen buddhistischen Legendenzyklus. In: Emmerick, Ronald E. et al. (Hrsg.): *Turfan, Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung „Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung“, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.–12. 12. 1994)*. Berlin. (Berichte und Abhandlungen, Sonderband 1.) S. 189–199.
- Le Coq, Albert von – Waldschmidt, Ernst (1928): *Die buddhistische Spätantike in Mittelasien VI. Neue Bildwerke II. Mit einem Beitrag über die Darstellungen und den Stil der Wandgemälde aus Qyzil bei Kutscha*. [Nachdruck: Graz 1975.]
- MaitrH = Geng Shimin – Klimkeit, Hans-Joachim (1988): *Das Zusammentreffen mit Maitreya: die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit*. Teil I–II. Wiesbaden. (Asiatische Forschungen 103). [Nach Kapiteln Y, I–V zitiert.]
- Maue, Dieter (1981): Zur Nebenüberlieferung von ai. *jalūka*- „Blutegel“. In: Röhrborn, Klaus – Brands, Horst Wilfrid (Hrsg.): *Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde*,

- Annemarie von Gabain zum 80. Geburtstag am 4. Juli 1981 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern.* Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 14.) S. 114–117.
- MOTH = Hamilton, James (1986) : *Manuscrits ouïgours du IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle de Touen-Houang, textes établis, traduits, et commentés.* Tome I–II. Paris.
- OTWF = Erdal, Marcel (1991): *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon.* Vols. I–II. Wiesbaden. (Turcologica 7.)
- Poucha, Pavel (1955): *Thesaurus Linguae Tochariae Dialecti A.* Praha. (Monografie Archivu Orientálního Vol. XV, Pars I.)
- Pulleyblank, Edwin G. (1991): *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin.* Vancouver.
- Rau, Wilhelm (1957): *Staat und Gesellschaft im Alten Indien, nach den Brāhmaṇa-Texten dargestellt.* Wiesbaden.
- Schlingloff, Dieter (1975): Die Erzählung von Sutasoma und Saudāsa in der buddhistischen Kunst. AoF II, S. 93–117.
- Schlingloff, Dieter (2000): *Ajanta: Handbuch der Malereien (Handbook of the Paintings).* Vols. I–III. Wiesbaden.
- Skt., skt. = Sanskrit, sanskritisch
- SPAW = Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse
- Speyer, J. S. (1895): *The Gâtakamâlâ, or Garland of Buddhist Birth Stories by Ârya Sûra.* London.
- Suv-Radloff, Wilhelm – Malov, Sergej E. (1913–1917): *Suvartaprabhâsa (sutra zolotogo bleska). Tekst ujgurskoj redakcii.* I–II. Sankt Peterburg. (Bibliotheca Buddhica 17.)
- T = Takakusu, J.– Watanabe, K. (Hrsg.) (1924–1934): *Taishô Shinshû Daizôkyô.* 100 Bde., Tokyo.
- T 152 = 六度集經 Taishô Nr. 152, Bd. III, S. 1a–52b. Übersetzung in: Chavannes, Édouard (1962): *Cinq Cents Contes et Apologues extraits du Tripitaka Chinois et traduits en français. Nachdruck:* Paris, Tome I, 143 ff.
- T 202 = 賢愚經 Taishô Nr. 202, Bd. IV, S. 349a–445c.
- T 665 = 金光明最勝王經 Taishô Nr. 665, Bd. XVI, S. 403a–456c.
- T 1509 = 大智度論 Taishô Nr. 1509, Bd. XXV, S. 57a–756c.
- T 2121 = 經律異相 Taishô Nr. 2121, Bd. LIII, S. 1a–268c.
- Takakusu J. (1901): Tales of the Wise Man and the Fool, in Tibetan and Chinese. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* S. 447–460.
- TT X = Gabain, Annemarie von (1959): *Türkische Turfanextexte X. Das Avadâna des Dämons Āṭavaka, bearbeitet von Tadeusz Kowalski†.* Aus dem Nachlaß herausgegeben. Berlin. (ADAW 1958, 1.)
- U II = Müller, F[riedrich] W[ilhelm] K[arl] (1911): *Uigurica II.* Berlin. (AKPAW 1910, 3.)
- U III = Müller, F[riedrich] W[ilhelm] K[arl] (1922): *Uigurica III. Uigurische Avadâna-Bruchstücke (I–VIII).* Berlin. (APAW 1920, 2.)
- U IV = Müller, F[riedrich] W[ilhelm] K[arl]† (1931): *Uigurica IV.* Hrsg. von A[nnemarie] von Gabain. Berlin. (SPAW 1927, 24.) S. 675–727.
- UAJb = Ural-Altaische Jahrbücher
- UW = Röhrborn, Klaus (1977–): *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien.* Wiesbaden. Lieferung 1–6.
- Waldschmidt, Ernst (1955): Die Einleitung des Saṅgītisūtra. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 105, S. 298–318. [Nachdruck: Von Ceylon bis Turfan: Schriften zur Geschichte, Literatur, Religion und Kunst des indischen Kulturreumes. Göttingen 1967, S. 258–278.]

- Watanabe K. (1909): The Story of Kalmāśapāda and its Evolution in Indian Literature (A Study in the Mahābhārata and the Jātaka). *Journal of the Pali Text Society* S. 236–310.
- Wilkens, Jens (2003): Studien zur alttürkischen *Dašakarmapathāvadānamālā* (1) – Die Udayana-Legende. *Studies on the Inner Asian Languages* XVIII, S. 151–185.
- Yaldiz, M[arianne] (1987): *Archäologie und Kunstgeschichte Chinesisch-Zentralasiens (Xinjiang)*. Leiden – New York – København – Köln. (Handbuch der Orientalistik; Siebente Abteilung, Dritter Band, Zweiter Abschnitt.)
- Zieme, Peter (1975): Ein uigurischer Erntesegen. *AoF* III, S. 109–143.
- Zieme, Peter (1998): Nachlese zu Kowalskis *Türkischen Turfantexten X*. In: Stachowski, Marek (Hrsg.): *Languages and Culture of Turkic Peoples*. Kraków. (Studia Turcologica Cracoviensis 5.) S. 301–310.

### Nachbemerkung

Alle erwähnten alttürkischen Bruchstücke der Berliner Turfansammlung können mittlerweile im Digitalen Turfanarchiv (<http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta>) eingesehen werden. Es werden hier nur einige Stücke in Auswahl abgebildet.



Abb. 1. U 1785 + U 1792 recto = ZZ. 029–043



Abb. 2. U 1785 + U 1792 verso = ZZ. 044–059



Abb. 3. U 1199 + U 1016 + Mainz 27 recto = ZZ. 184–209



Abb. 4. U 1199 + U 1016 + Mainz 27 = ZZ. 215–241