

**Das Konzept der Leerheit
in der buddhistischen Erkenntnistheorie
im Fünften Buch
des uigurischen Goldglanzsūtra
(Altun Yaruk Sudur)**

Inauguraldissertation
zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie
im Fachbereich Philosophie
der Johann–Wolfgang–Goethe–Universität
zu Frankfurt am Main

vorgelegt von

Ulaş Gergin
aus: Salihli

Einreichungsjahr 2013

1.Gutachter: Prof. Dr. W. K. Essler
2.Gutachter: Prof. Dr. K. Butzenberger

Meinen Schwestern

Nergiz Demet

und

Ceren Deniz

gewidmet

Zusammenfassung:

In der vorliegenden Arbeit wurde versucht, das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie in der Auslegung des vorliegenden Basistexts des Fünften Buches der uigurischen Version des Goldglanzsūtra (Altun Yaruk Sudur) herauszuarbeiten.

Nach den einleitenden Kapiteln Sieben und Acht des Basistexts wird im Neunten Kapitel das Wesentliche des Konzepts anhand der Lehre der Identitätslosigkeit dargelegt.

Im darauf folgenden Zehnten Kapitel sind zwei Vertiefungen in der Weise der buddhistischen Mittelwegsphilosophie und der Nur-Geist-Richtung im Versuch einer Unifikation zu erkennen.

Das Elfte Kapitel schließt das Fünfte Buch ab und leitet zum Sechsten Buch über.

Diese hier vorliegende Version wird in einer veränderten, überarbeiteten Form der als Dissertation eingereichten Arbeit dargeboten.

Der Basistext des Fünften Buches wird hier als Ganzes den Bearbeitungen der einzelnen Kapitel vorangestellt.

Diese Umstellung erbringt den Vorteil, dass durch das Erarbeiten der Einleitung, des Basistexts und dem Ertrag im Schluß ganz allgemein interessierte Leser den Inhalt dieser Arbeit erfahren können.

Für eine tiefere Auseinandersetzung mit der vorzufindenden Philosophie können die Kapitel des Buch I genutzt werden.

Für eine weitere -auch philologisch gesehen detailliertere- Auseinandersetzung kann sodann das Buch II herangezogen werden.

Inhalt:

Einleitung	S. 7
1. Inhalt und Ziel dieser Arbeit	S.7
2. Das Goldglanzsūtra	S.9
2.1 In seiner allgemeinen Bedeutung	S.9
2.2 In seiner Entstehungsgeschichte und seinen Versionen	S.12
2.2.1 Der Ursprung	S.12
2.2.2 Chinesische Versionen	S.13
2.2.3 Tibetische Versionen	S.14
2.2.4 Versionen in anderen Sprachen	S.15
3. Die uigurische Version: Das Altun Yaruk Sudur	S.15
3.1 Zu den Uiguren und zum Uigurischen	S.15
3.2 Das Altun Yaruk Sudur	S.19
4. Aktueller wissenschaftlicher Stand	S.21
4.1 Philosophisch	S.21
4.2 Philologisch	S.23
5. Zur Philosophie des Buddhismus	S.26
6. Methode und Gliederung der Arbeit	S.30
I. Buch	S. 32
1. Der Basistext des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur	S. 33
a) Das Siebte Kapitel	S.33
b) Das Achte Kapitel	S.39
c) Das Neunte Kapitel	S.44
d) Das Zehnte Kapitel	S.49
e) Das Elfte Kapitel	S.65

2. Das Konzept der Leerheit in seinem allgemeinen Verständnis	S. 69
2.1 Grundlegende Anschauungen, Konzepte und Wege	S.69
2.1.1 Die Welt	S.74
a) Zur Ātman- und Brahman-Lehre	S.74
b) Zeit und Raum	S.75
2.1.2 Die Person	S.78
a) Die vier Elemente	S.78
b) Die Fünf Anhäufungen	S.80
c) 1.Bewußtsein, 2.Wahrnehmung, 3.Wiedergeburtenlehre	S.82
2.1.3 Der Buddha	S.91
a) Die Merkmale	S.91
b) Das Trikāya-Konzept	S.92
2.1.4 Zu den Wegen und Schulen	S.93
a) Mahāyāna Hīnayāna	S.93
b) Die Hauptrichtungen und ihre Wege	S.96
3. Das Konzept der Leerheit im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur	S. 104
3.1 Das Siebte Kapitel	S.108
a) Einleitung des Fünften Buches; Einleitung des Siebten Kapitels	S.108
b) Die 32 Merkmale eines Buddha	S.112
c) Entschluß, Lobpreis, Reinigungsformel	S.115
d) Jātaka-Auflösung	S.118
3.2 Das Achte Kapitel	S.120
a) Invokationen	S.120
b) Dhāraṇī	S.125
c) Praxis	S.126

3.3 Das Neunte Kapitel	S.129
a) Einleitung des Kapitels	S.129
b) Wahrnehmung und Bewußtsein	S.130
c) Die Vier Elemente; Anātman-Lehre	S.132
d) Der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Entstehens	S.134
e) Symbole der Vollendung; Unmessbarkeit eines Buddha	S.137
3.4 Das Zehnte Kapitel	S.141
1.) Die Unterweisungen des Buddha	S.143
2.) Die Unterweisungen des Ālokacintāmani	S.160
3.) Die Hörer und Frager	S.169
3.5 Das Elfte Kapitel	S.173
a) Die Vier Weltenhüter	S.173
b) Prediger und Könige	S.175
c) Gönner und Bearbeiter	S.177
Schluß	S. 179
1. Ertrag	S.179
2. Ausblick	S.187
II. Buch	S. 193
Einleitung zu Buch II	S.194
Uigurisches Original, Wort für Wort Gegenüberstellung, deutsche Übersetzung.	S.199
Bisherige Übersetzungen, Vergleiche und Zusätze in Fußnoten.	
Literaturangaben	S. 436

Einleitung

1. Inhalt und Ziel dieser Arbeit

In der vorliegenden Arbeit wird ein zentrales philosophisches Konzept der buddhistischen Erkenntnistheorie, das Konzept der Leerheit, in seinem alttürkischen Verständnis, aus dem Fünften Buch des uigurischen Goldglanzsūtra herausgearbeitet und dargeboten.

Das Fünfte Buch des uigurischen Goldglanzsūtra beinhaltet und behandelt explizit das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie, das jedoch in der spezifischen Auslegung und Darstellung der Uiguren. Diese gilt es, hier in eben dieser uigurischen Auslegung zu ermitteln.

Das Konzept der Leerheit konnte ich bereits in seinen wesentlichen Aspekten in meiner Magisterarbeit unter dem Titel „Das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie“ erarbeiten. Dort habe ich versucht, es in seinem allgemeinen Verständnis darzulegen; und ich konnte darin auf spezielle Auslegungen in den verschiedenen buddhistischen Schulen zumindest hinweisen.

Diese nun vorliegende Arbeit kann, aufgrund des philosophischen Inhalts des ihr zugrundeliegenden Basistextes, zwar auch als Vertiefung dieser allgemeinen Darstellung des Konzepts angesehen werden; jedoch sind die Erträge dieser Arbeit damit nicht erschöpft. Eine der philosophischen Tiefe des Buddhismus angemessene Bearbeitung der zugrunde liegenden uigurischen Fragmente war bisher ein Desideratum; denn der philosophische Inhalt der vorliegenden Kapitel wurde bisher in keiner Weise seiner Wichtigkeit entsprechend beachtet und erarbeitet. Ein Grund hierfür ist hauptsächlich auch in der Mangellage der Übersetzungen zu suchen, vielleicht auch im mangelnden philosophischen Verständnis der bisherigen Übersetzer.

Die Erträge dieser Arbeit basieren somit hauptsächlich in einer der Tiefe der Philosophie des Buddhismus angemessenen Bearbeitung und Darstellung des Inhalts der Kapitel des Fünften Buches des uigurischen Goldglanzsūtra.

Der alttürkische Buddhismus, dies in seiner hier vorliegenden Form im Fünften Buch des uigurischen Goldglanzsūtra, liefert uns Auskunft über das Verständnis und die Anschauungen zum Konzept der Leerheit bei den Uiguren, somit einem Verständnis der Wirklichkeit und deren Erkenntnismöglichkeit in der hier vorliegenden alttürkischen Auslegung. Diese Wirklichkeitsanschauung wird im uigurischen Original stufenweise, in

Kapiteln mit jeweiligen funktionalen Ebenen, ausgebreitet und vorgelegt. Auch auf diese funktionalen Ebenen wird in dieser Arbeit hingewiesen.

Vorgelegt werden kann und wird eine neue Übersetzung des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur aus dem Uigurischen in das Deutsche und eine Darlegung des philosophischen Inhalts; dieser besteht in detaillierten Auslegungen zum Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie besteht.

So, wie später zu sehen sein wird, die Wirklichkeit auch anhand dessen beschrieben werden kann, was sie nicht sein kann, so beschäftigt sich diese Arbeit ausschließlich, und dies voll erschöpfend, mit der Ausbreitung des Konzepts der Leerheit, wie er im vorliegenden Basistext zu finden ist. Andere Deutungen des Konzepts der Leerheit werden, da mit dieser Arbeit eben nicht die Erläuterung der Philosophie des Buddhismus, des Konzepts der Leerheit oder einzelner Konzepte des Buddhismus intendiert ist, nicht beachtet; denn sie haben keine oder geringe Bedeutung für das Darzulegende.

Einige Grundkonzepte werden vorangestellt, da sie für das Verständnis unabdingbar sind; diese werden aber nur in ihren wesentlichen Punkten erörtert. Andere Konzepte, die zwar die reichhaltige Bildsprache des Buddhismus wiedergeben, aber nur am Rande für die Erörterung des Konzepts der Leerheit dienen können, werden nur beiläufig behandelt. Weder eine jegliche Verteidigung des Inhalts, noch eine Kritik desselben ist die Hauptaufgabe dieser Arbeit. Es handelt sich hauptsächlich um die Erarbeitung und möglichst genaue Darstellung dieses Inhalts mit dem Ziel, diesen in einer in sich geschlossenen und nach Möglichkeit vollständigen Weise darzustellen.

Da die Arbeit sich thematisch fachübergreifend zwischen Philosophie, Philologie, Geschichte und Buddhologie bewegt, birgt sie einige Gefahren. Zum einen muss man sich bei der Bearbeitung des Inhalts sehr gut in der Philosophie des Buddhismus auskennen, um Konzepte zu erkennen und deren spezifische Auslegung zu entnehmen. Aber ebenso muss man sehr vorsichtig sein, dass man eben diese allgemein bekannten Konzepte nicht einfach über die vorliegenden stülpt.¹ Hierzu sind die Darlegungen der vorliegenden uigurischen Texte viel zu genau; und ebenso genau müssen sie daher erarbeitet, zusammengestellt und systematisch wiedergegeben werden. Ob die hier zum

¹ Da mein Zugang zur Philosophie des Buddhismus zudem stark von der tibetischen Auslegungslinie geprägt ist, musste auch auf die mögliche Fehlerquelle der unangemessenen Projektion der tibetischen Auslegungen auf das uigurische Sūtra geachtet werden.

Beschreiben des Konzepts der Leerheit benutzten Konzepte, so wie sie allgemein verstanden werden, auch im vorliegenden Basistext zu verstehen sind, das ist durch die genauen Zusätze und Erläuterungen der Uiguren durchaus überschaubar.

Zwar wird hier auch eine neue Übersetzung gewagt und vorgelegt, die jeden Begriff erschöpfend recherchiert und in vielerlei Übersetzungsmöglichkeiten verglichen und abgewägt hat; dennoch werden sowohl die neue Übersetzung als auch die Erkenntnisse zur Auslegung des Konzepts der Leerheit vielleicht bald überholt sein. Denn einen ersten Versuch auf einem bisher nicht bearbeiteten Feld stellt diese Arbeit dar; und die Vorsicht und Genauigkeit, die hier auch daher angebracht war, muss explizit betont werden. Zudem ist zur Sprache der Uiguren, zu den Religionen und Philosophien der Uiguren und auch zu vielen anderen, diese Arbeit berührenden Aspekten, wissenschaftlich gesehen, das letzte Wort bei weitem noch nicht gesprochen.

Vielerlei Hinweise und Anregungen zur weiteren Beschäftigung können in allen berührten Fachgebieten gegeben werden; sie erschöpfen sich aber oftmals eben nur in Anregungen, da hier nur die Philosophie im Blickfeld steht.

Vorangeschickt wird mit dieser Einleitung eine Einführung in die allgemeine Bedeutung, Geschichte und Entwicklung des Goldglanzsūtra, der uigurischen Version, dem aktuellen wissenschaftlichen Stand, sowie Grundsätzliches zur Philosophie des Buddhismus und zur Methode und Gliederung dieser Arbeit.

2. Das Goldglanzsūtra

2.1 In seiner allgemeinen Bedeutung

Zum Goldglanzsūtra in seiner allgemeinen Bedeutung im Buddhismus, zu seiner Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte, sowie zu seinen zahlreichen Versionen in verschiedenen Sprachen ist bereits Ausreichendes bei J.Nobel, A.v.Gabain, C.Kaya, Ş.Tekin, P.Zieme, J.P.Laut, M.Ölmez oder auch M.Köves zu erfahren.² Um aber den Ursprung und die Vorgeschichte der hier behandelten uigurischen Version angemessen darzustellen, mögen daher gerade diese eben genannten Aspekte, sich auf erwähnte Quellen stützend, zumindest zusammengefasst als Einführung dienen.

Das Goldglanzsūtra ist ein allgemein im Buddhismus hoch angesehenes Sūtra.³

² vollständige Literaturangaben am Ende der Arbeit; ein Verzeichnis der in dieser Arbeit benutzten Abkürzungen am Ende dieser Einleitung an angebrachter Stelle.

³ Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit der Sanskritversion und deren Entwicklung, sei hier insbesondere auf die -sich auch hier an dieser Stelle und im weiteren bezogene- Einleitung von J.Nobel I (siehe Lit.) verwiesen.

Zahlreiche sich voneinander unterscheidende Versionen in verschiedenen Sprachen sind bekannt. Meist wurden durch die jeweiligen Bearbeiter und Übersetzer die Passagen des Sūtra in jeweils unterschiedlichen Absichten zusammengefügt, abgeschrieben, ergänzt oder retuschiert. So besteht jede dieser Versionen aus jeweils sinnvoll zu einem Ganzen verbundenen Textpassagen; und so ist dieses Sūtra auch in verschiedenen Sprachen in solchen, unterschiedlichen Zusammenstellungen vorhanden. Dennoch gilt das Sūtra bei Buddhisten allgemein als eine ertragreiche, hoch angesehene Sammlung: Nicht nur wegen ihrer zahlreichen praktischen Unterweisungen und Anleitungen, sondern auch insbesondere der grossen Verdienste, die zum Beispiel durch das Studieren und Befolgen, Lehren und Abschreiben des Sūtra versprochen werden, wird es so hoch geschätzt; auch sind das Wohlergehen eines Volkes und das hierzu nötige Verhalten der jeweiligen Herrscher ein inhaltlicher Schwerpunkt. Aus diesem Grund war es auch das Verlangen verschiedener Herrscher in Asien, dieses Sūtra in ihre eigene Sprache übersetzen zu lassen.

In Japan wurde das erste staatliche buddhistische Kloster den *Vier Weltenhütern* gewidmet, die auch in den hier behandelten uigurischen Passagen erscheinen.⁴

Das Goldglanzutra wird in Nepal auch zu den so genannten *Neun Dharmas* oder *Vaipulya-Sūtras* zugeordnet. Dies sind Lehrschriften, die aufgrund ihres grossen Ausmaßes und wegen und ihres inhaltlichen Umfangs ein hohes Ansehen genießen.⁵

Das Goldglanzsūtra wird zu der so genannten *Mahāyāna-Richtung*⁶ zugeordnet; es richtet sich durch seinen reichhaltigen Inhalt, der sich von religiösen Aspekten bis hin zu den höchsten philosophischen Problemen erstreckt, sowohl an die große Menge der Mönche als auch der Laien. Es ist aufgrund seiner ausführlichen Ausführungen, zumeist allgemein verständlich, ohne sich dabei in abstrakten und nur für einen auserwählten Kreis Berufener verständlichen Erörterungen zu verlieren oder eine bestimmte

⁴ Siehe Kapitel Elf des Altun Yaruk Sudur. Ebenso das gesamte Sechste Buch. Siehe Nobel I. Siehe „Geschichte der Buddhistischen Philosophie“ (siehe Lit.), S.203: „Shitennōji, den im heutigen Osaka gelegenen, von Shōtoku 587 gegründeten ersten staatlichen Tempel, widmete er programmatisch den im Suvarṇaprabhāsa-sūtra genannten Königen der vier Himmelsrichtungen, Schutzgöttern im Buddhismus, die den guten irdischen Herrscher unterstützen. Dieser Tempel umfasste neben rituellen Anlagen auch ein Krankenhaus und ein Armenasyl.“

⁵ Siehe auch: Einleitung, Fn7, bei Röhrborn/Schulz: „Es sind dies die Bücher: 1.Aṣṭasāhasrika Prajñāpāramitā, 2.Saddharmapuṇḍarīka, 3.Lalitavistara, 4.Laṅkāvatāra, 5.Suvarṇaprabhāsa, 6.Gaṇḍavyūha, 7.Tathāgataguhyaka, 8.Samādhirāja, 9.Daśabhūmīśvara“; siehe auch J.Nobel I, S.VII, FN1, oder auch „Encyclopaedia of Buddhism, Volume VIII“, Published by the Department of Buddhist Affairs, Ministry of Religious Affairs, Printed at the Govt. Printing Dept., Sri Lanka, 2007, S.214-218.

⁶ Aber auch: „Bodhisattvayāna und Śrāvakayāna“ im Gegensatz zu „Mahāyāna und Hīnayāna“. Auf die einzelnen buddhistisch-philosophischen Schulen und Richtungen und deren Benennungen wird weiter unten eingegangen.

Richtung oder einen bestimmten Buddha⁷ zu bevorzugen.⁸ Auch die bereits erwähnten und weiter unten auszuführenden (Funktions-) Ebenen haben ihren Anteil daran. Dennoch sind gerade auch in den Unterschieden zwischen den verschiedenen Versionen dabei Hinweise zu den speziellen Auslegungen des gleichen Inhalts zu finden. Das die einzelnen Bücher, Kapitel und Unterkapitel auch bereits in ihrer ursprünglichen Form verborgene, d.h. nicht offensichtliche⁹, Funktionen innehatten und formal dementsprechend zusammengesetzt wurden, kann nicht überraschen. In dieser vorliegenden Arbeit ist auf eine verborgene, d.h. auf einer anderen Funktionsebene zu findende, logische, den zu erläuternden Inhalt vertiefende, philosophische Grund-Struktur des vorliegenden Textes hinzuweisen.¹⁰ Neben Anleitungen zur inneren Reinigung durch Buß-Formeln und durch Invokationen der Buddhas enthält das Goldglanzsūtra, abgesehen von anderen allgemeineren Belehrungen, auch Auskünfte über die Hauptprobleme des Mahāyāna und, wie in dieser Arbeit darzustellen ist, speziell über das Konzept der Leerheit, über die Zusammenhänge, aus denen die Wirklichkeit besteht, und auch über das Lebensalter des Buddha. Allgemein scheint es, als ob in dem Sūtra eher die devotionalen Aspekte des Mahāyāna-Buddhismus, mehr denn die philosophischen Diskurse zu finden sind.¹¹ Auch sind die Anrufungen der Buddhas und Bodhisattvas in Rezitationen sehr üppig. Zudem erscheinen die im Laufe der Zeit dem Sūtra hinzugefügten Dhāraṇī¹² zahlreich. Jedoch darf auch nicht übersehen werden, daß meist der Kern, die Erläuterungen zum Konzept der Leerheit in der Mitte des Sūtra, in diesem Sinne umschmückt wurden. Für das *Altun Yaruk Sudur*, die uigurische Version des Goldglanzsūtra, sind insbesondere die Versionen in Chinesisch, Tibetisch und Sanskrit einschlägig; und daher sind diese hier vornehmlich zu beachten: Die Sanskrit-Versionen sind zu beleuchten, da

⁷ Der Ausdruck „Bevorzugung eines bestimmten Buddha“ bezieht sich zum Beispiel auf den so genannten „Amidismus“ oder bestimmte Buddhas, die spezifische Gemüts- und Geisteszustände symbolisieren.

⁸ Siehe Einleitung J.Nobel I, S.VII.

⁹ Vermieden wird hier der Begriff „geheim“, denn diese Lehren sind und waren nur insofern geheim, als dass die in ihnen enthaltenen Symboliken und Strukturen eben demjenigen, der in die Lehre eingeweiht ist, die zu Grunde liegende tiefere Philosophie –je nach Kenntnisstand und Reife– offenbaren.

¹⁰ Zum Tetralemma detaillierter an angemessener Stelle in der Bearbeitung des Zehnten Kapitels.

¹¹ Nur in der Einleitung von P.Zieme's „Altun Yaruk Sudur, Vorwort und Erstes Buch (siehe Lit.)“: „Das Werk behandelt vor allem die Weltenleere...“.

¹² Auch Zauberformeln oder Zaubersprüche (siehe Anmerkungen zu 362/23 bei Tekin) genannt. Siehe auch die Bearbeitung des Achten Kapitels, in der eine solche enthalten ist. Verwiesen sei hier bereits auf das Werk von M.Köves, „Buddhism among the Turks of Central Asia“, New Delhi, 2009, die sich dort explizit den Dhāraṇī des uigurischen Goldglanzsūtra gewidmet hat.

sie den Ursprung darstellen. Die chinesischen und tibetischen Versionen sind besonders zu beachten, da sie –wie auch die uigurische Version– die Version I-Tsings als Grundlage haben und zudem bei der Übersetzung in das Uigurische genutzt wurden.

2.2 Das Goldglanzsūtra in seiner Entstehungsgeschichte und seinen Versionen

2.2.1 Der Ursprung

Auch in seinem noch belegbaren Ursprung beruht das Goldglanzsūtra in seiner Sanskritversion auf (mindestens) sieben Handschriften¹³, es kann aber angenommen werden, daß auch Passagen anderer Sūtren mit eingearbeitet worden sind.¹⁴

Der ursprüngliche Sanskrit-Text stellt eine wesentlich kürzere Version dar als die spätere Version des chinesischen Übersetzers I-Tsing.

Nach Nobel sind „durch schlechte Überlieferung, die zum großen Teil in der Eigentümlichkeit der Sprache ihren Ursprung hat, ... im Laufe der Zeit an zahlreichen Stellen unseres Textes Verderbnisse eingedrungen“.¹⁵

Durch die Versuche der jeweiligen späteren Redaktoren, diese „Verderbnisse“¹⁶ zu beseitigen, sind bereits in diesem Ursprung Unterschiede festzustellen. Vor allem die Versuche, den Text „möglichst weitgehend zu sanskritisieren und von Natur aus berechnete Unebenheiten und Unregelmäßigkeiten durch kleine Änderungen und durch Einschübe nichtssagender Wörter zu verdecken“¹⁷ sind zu beobachten.

Durch Hinzufügungen neuer Kapitel und Erweiterungen der bereits Vorhandenen, wobei den Dhāraṇīs eine besonders große Rolle zukommt, ergaben sich angeschwollene und in manchen Punkten auch stark veränderte Ausgaben des Sūtra.

Im Unterschied zu dem hier zu untersuchenden Altun Yaruk Sudur ist vor allem bedeutend, das in der Sanskritversion noch kein unserem Zehnten Kapitel entsprechendes Kapitel vorhanden ist.

Auch die Kapitel Sieben und Acht des Fünften Buches sind spätere Hinzufügungen. Das Kapitel über das Konzept des Trikāya (im Altun Yaruk Sudur Buch 3) fehlt zudem auch

¹³ Siehe J. Nobel I, Einleitung, S.IX.

¹⁴ Als Beispiel einer Quelle des Goldglanzsūtra möge hier zum Beispiel die Nennung des Lotus-Sūtra ausreichen, in der die Nennung der Zehn Namen eines Buddha und der in dieser Passage angesprochene Ratnaketu im exakt gleichen Wortlaut auch im –in dieser Arbeit zu beleuchtenden– Zehnten Kapitel des uigurischen Goldglanzsūtra zu finden sind. Auch die Gegenrichtung ist vorstellbar (das Lotussūtra in Anlehnung an das Goldglanzsūtra) oder eine beider Sūtren gemeinsame Quelle.

¹⁵ J.Nobel I, Einleitung, S.IX.

¹⁶ So, nach J.Nobel I, Einleitung, S.IX.

¹⁷ J.Nobel I, Einleitung S.IX.

völlig. Somit ist offensichtlich, daß auch hier Zusammenstellungen vorliegen. Seine ursprüngliche charakteristische Gestalt erhielt das Goldglanz-Sūtra dadurch, daß „die sprachlich und inhaltlich verschieden gearteten und teilweise schon nach anderen Gesichtspunkten zusammengeschlossenen Textstücke für die herrschende Familie des Ruciraketu und insbesondere für diesen selbst redaktionell unter dem Titel „Suvarṇaprabhāsottamasūtra“ zu einem Ganzen zusammengestellt wurden. Verschiedene Kapitel weisen besonders deutlich auf die Stellung jenes Personenkreises hin¹⁸; ...diese Bezeichnung... nach der goldenen Trommel... ist dann wohl auf das immer weiter anwachsende Sūtra insgesamt übernommen worden.“¹⁹ Diese knappe Darstellung des Ursprungs und der Entwicklung der Sanskritversion des Goldglanzsūtra, das auf nepalesischen Überlieferungen basiert, und die sich im Weiteren auch in den Übersetzungen in anderen Sprachen fortgesetzt hat, möge zur Verdeutlichung der zahlreichen Ursachen für die mannigfachen Versionen und Unterschiede genügen. Wie zu sehen sein wird, sind sowohl der Personenkreis als auch die erwähnte goldene Trommel zentrale und ebenso ursprüngliche Aspekte des Goldglanzsūtra, welche sich auch in den zu untersuchenden Kapiteln des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur finden und dort explizit erläutert werden.

2.2.2 Die Chinesische Version

Als Ursprungspunkt der chinesischen Version des Goldglanzsūtra kann man das von Dharmakṣema um das Jahr 420 nach unserer Zeitrechnung übersetzte Werk ansehen, welches aber wohl auch selbst auf früheren Überlieferungen beruht.²⁰ Fünf verschiedene Abschriften und Übersetzungen sind allein im Chinesischen zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert n.u.Z. bekannt.²¹ Von diesen war die Überlieferung des I-Tsing²² diejenige, die auch dem Altun Yaruk Sudur (hauptsächlich²³) als Vorlage diente. Auf dieser Übersetzung aus dem 8. Jh. beruhen fast alle Versionen in Zentralasien. I-Tsing ist eine vollständige und neue Übertragung des Sūtra zu verdanken.

¹⁸ J. Nobel I, Einleitung, S. XLVII.

¹⁹ J. Nobel I, Einleitung, S. XLVII.

²⁰ Siehe J. Nobel I, Einleitung, S. XIII.

²¹ Für die detaillierte Entwicklungsgeschichte dieser Versionen siehe J. Nobel I, ab S. XIII.

²² Diesen Namen, der als I-Tsing, I-Xing oder I-Ying wiedergegeben wird, gebe ich durchgehend und einheitlich als I-Tsing wieder.

²³ Da bekannt ist, dass der tibetische Einfluss grösser war, als zunächst vermutet, kann auch angenommen werden, dass auch (hier) weiterer (tibetischer oder anderweitiger) Einfluss möglich war.

Durch Hinzufügung einiger (weiterer) Stücke, die im wesentlichen Dhāraṇīs enthalten, ist das Goldglanzsūtra von ursprünglich 4 Büchern mit 18 Kapiteln, auf 31 Kapitel in 10 Büchern angewachsen. Eben diese Einteilung ist durch die chinesische Vorlage auch im Altun Yaruk Sudur benutzt worden.

2.2.3 Die Tibetische Version

In tibetischer Sprache sind mehrere Übersetzungen des Goldglanzsūtra vorhanden; mindestens 4 sind bekannt. Nach ältester tibetischer Überlieferung ist das Goldglanzsūtra während der Regierung des Königs Khri-ide-btsug-brtan mes ag ts`oms (705-55 n.u.Z.) von Su-dgu-śo-ka (oder auch bekannt als Mulaśoka) und Jnānakumāra übertragen worden.²⁴ Nach Nobel ist, vom allgemeinen Gesichtspunkt aus betrachtet, der Wert der tibetischen Übersetzungen zum richtigen Verständnis und zur kritischen Beurteilung des Sanskrittextes nicht hoch genug einzuschätzen; denn „Im Gegensatz zu der freien und großzügigen Art, mit der die Chinesen, vor allem in späterer Zeit, die indischen Texte übertragen haben, waren die Tibeter unablässig bemüht, auch dem Wortlaut nach dem Sanskrit so genau wie möglich zu folgen. Mit peinlicher Sorgfalt und staunenswerter Hingabe bearbeiteten die tibetischen Übersetzungskommissionen, in denen Inder und Tibeter in gleicher Weise vertreten waren, die heiligen Schriften“²⁵. Trotz einer umfangreichen Übersetzungstechnik, in der die Vokalzeichen erst bei einer späteren Korrekturlesung eingefügt wurden, unterscheiden sich aber auch die tibetischen Versionen von einander. Wichtig ist, daß u.a. die Einleitung der uigurischen Version aus dem Tibetischen stammt.²⁶ Daher sind die tibetischen Überlieferungen auch für das richtige Verständnis und kritische Beurteilung der uigurischen Version bedeutsam.

²⁴ Siehe J.Nobel I, S.XVIII.

²⁵ Siehe J.Nobel I, S.XIX.

²⁶ Ausser dieser bekannten tibetischen Einleitung sind zudem weitere Passagen unter tibetischem Einfluß und Prägungen zu erwarten. Nach B. Ögel, „Türk Kültürünün Gelişme Çağları“ (sieh Lit.), S.102, ist der stärkste Einfluss der tibetischen Kultur, nach gewonnenen und verlorenen Feldzügen des damaligen uigurischen Herrscher Böğü Khan, Ende 700 n.u.Z. zu verzeichnen, somit noch vor der kirgisischen Vertreibung um 840. Diese gegenseitigen Eroberungen und der gegenseitige Einfluss auch mit anderen Völkern haben sich zudem fortgesetzt.

2.2.4 Versionen in anderen Sprachen

Ebenso sind mehr als drei Übersetzungen im Japanischen erhalten; jedoch fallen die zahlreichen, zum großen Teil vollständig erhaltenen, Übersetzungen und Funde aus den zentralasiatischen Expeditionen zu Beginn des letzten Jahrhunderts –wie das hier zu untersuchende Altun Yaruk Sudur– weit mehr ins Gewicht. In Japan ist das Sūtra durch chinesische Übertragung über Korea bekannt geworden; und er hat da dann eine bevorzugte Rolle gespielt, da die japanischen Herrscher ihrerseits für die Verbreitung und Erklärung in hohem Maße Sorge getragen haben (siehe Tempelbau, wie weiter oben erwähnt).

Es gab jedoch mehr als die hier genauer betrachteten Übersetzungen in Japanisch, Chinesisch und Tibetisch. Auch khotansakische, sogdische oder mongolische Versionen sind bekannt.

So ist bereits mit dieser knappen Einführung in die Entstehungsgeschichte und die Versionen des Goldglanzsūtra deutlich, daß sich die Versionen trotz gemeinsamem Ursprung, eher als unterschiedliche Versionen in jeweils verschiedenen Sprachen anzusehen sind: dies nicht nur, weil eine Übersetzung immer auch eine Interpretation darstellt, obgleich die jeweiligen Übersetzer sich dessen bewußt waren, daß sie je nach eigenem Verständnis (ästhetisches Empfinden hierbei ausgenommen) übersetzten oder nicht, sondern auch, weil beabsichtigte Hinzufügungen –nach jeweiliger Auslegung des Inhalts– zu finden sind. Auch für das Altun Yaruk Sudur ist eine Fortsetzung dieser Art der Veränderungen festzustellen. Hierbei bilden die bildhaften Umschreibungen der Uiguren jedoch eine ertragreiche Quelle zur exakten oder zumindest genauer eingrenzbaaren Bestimmung ihrer Anschauungen. Dies gilt auch insbesondere für das Konzept der Leerheit, welches im Fünften Buch der uigurischen Version, detailliert beschrieben zu finden und hier darzustellen ist.

3. Die uigurische Version: Das Altun Yaruk Sudur

3.1 Zu den Uiguren und zum Uigurischen

Nach Annemarie von Gabain „ist der Name „uigurisch“ so ungenau wie die Bezeichnung „tatarisch“, „dschagatisch“ oder „alt-osmanisch“; denn hier lassen sich für das Uigurische etwa fünf verschiedene Dialekte feststellen, für die es keine völkische Bezeichnung gibt. Wahrscheinlich ist, daß von einem dieser Dialekte die anderen abstammen, es ist jedoch

bisher nicht feststellbar, welche“.²⁷ Zahlreiche etymologische oder historische Erklärungsansätze zur Entstehung dieser Benennung sind bekannt.²⁸

Die damaligen Herausgeber der vorliegenden Version waren vermutlich Nachfahren der, nach der Vernichtung des uigurischen Steppenreiches durch die Kirgisen, in das Gebiet von Turfan geflüchteten Uiguren. Auf der Flucht waren sie ausserdem auch vor der drohenden islamischen Gefahr aus dem Westen ab dem 8. Jh.n.u.Z..²⁹

Die Beziehungen zwischen den Uiguren und anderen Völkern waren immerzu einerseits von Zeiten heftiger Auseinandersetzungen und gegenseitiger Beherrschung und andererseits Perioden friedlicher Koexistenz und gemeinsamen Feldzügen geprägt. Die Kultur der Uiguren stand hauptsächlich unter chinesischem, indischem, tocharischem, iranisch-sogdischem und tibetischen Einfluß.³⁰

Die Blüte dieses Schrifttums und seiner typischen Kultur ist zwischen 750-1300 n.u.Z.

²⁷ Siehe A.v.Gabain, Einleitung, S.1

²⁸ Der Name/Die Bezeichnung „Uygur“ ist umstritten; als wichtigste Erklärungsansätze und Deutungen sind hierbei die Folgenden zu erwähnen: Nach Kaşgarlı Mahmud handelt es sich bei der Bezeichnung „Uygur“ um ein „vilayet/Provinz, Gebiet, Region“ mit fünf aufgrund ihrer Jagdkunst autarken Städten. Ebu'l-Gazi Bahadır führt „uya-“, auf „katlaşmak, mayalanmak/fest werden“ zurück. V. Thomsen spricht sich dafür aus, dass die Anfangssilbe nicht als „uy-“, sondern als „ud-“ zu verstehen ist. J.Nemeth führt die Bezeichnung „Uygur“ auf eine Ableitung von „folgen, verfolgen“ zu „uymak/einverstanden sein“ und „keinen Aufstand machend/isyan etmeyen“ zurück. S. G. Clauson spricht sich auch für „uy-“ als „verfolgen, folgen“ aus. J. R. Hamilton empfiehlt die Übersetzung „on bağışıklar/Zehn Verbündete“ für „on uygur“ aus der Ableitung „uy-“ als „bağlaşmak/verbinden“. Nach S. Tezcan ist auch die Ableitung von tibetisch „hor“ zum uigurischen „hoy/der Wald“ zu bedenken. I. K. Kafesoğlu bietet drei Möglichkeiten an. Die erste Möglichkeit ist eine Ableitung von „ud=takep etmek/verfolgen“. Als weitere Ableitung könnte aber auch „oy=baskı yapmak/Druck ausüben“ dienen. Ebenso ist nach I. K. Kafesoğlu aber auch „uy-gur=akraba, müttelik/Verwandte“ sinnvoll möglich. P. B. Golden schliesst hingegen die Ableitung von „ud-“ zu „uy-“ aus. Auch J.P.Roux schliesst sich dieser Annahme an und führt die Bezeichnung „Uygur“ auf „uya=ebeveyn, müttelik/Eltern, Verwandte“ oder „uy=bağlaşmak, ittifak kurmak/verbinden, verbunden, kontaktieren, anpassen“ zurück. Siehe auch „Uygur Kağanlığı Yazıtları“, Erhan Aydın, Kömen Yayınları 74, 1.Baskı, Konya, Ekim 2011, S.13/14. Nicht auszuschliessen ist auch „H-uigur“, so wie die Ungarn nicht von den „Unnen“ abstammen. Siehe hierzu auch „Das Chaladsch, eine archaische Turksprache“, G.Doerfer, S.721: „Das Chaladsch ist... altertümlicher... hat das urtürkische „h-“ bewahrt“, in „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (siehe Lit.)“.

²⁹ Für eine genaue Darlegung und Auseinandersetzung mit der Geschichte der Uiguren, siehe O. Izgi, „Kutluk Bilge Kül Kagan-Böğü Kagan ve Uygurlar“ (siehe Lit.). Auf S.47 und im Weiteren ist hier zu erfahren, dass die von den Gelb-Uiguren (aufgrund ihrer Kopfbedeckung, wie die tibetische Schule der Gelugpa) besetzten Gebiete kurz zuvor noch vollständig unter tibetischem Einfluss standen. Erwähnt sei, dass die Uiguren nach Entstehung und Zerfall ihrer ersten Reiche (um 552 n.u.Z. und um 700 n.u.Z.) erst im Neunten Jahrhundert im uigurischen Steppenreich den Manichäismus zur Staatsreligion erhoben. Der Buddhismus und das Christentum sind bis zum Zehnten Jahrhundert nicht belegbar. Erst ab dem Zehnten Jahrhundert wurde der Buddhismus durch die Konversion der Führungsschicht staatstragend. Diesen lernten die Uiguren zunächst durch tocharische Vermittlung kennen. Erst in der Hyuan-Zeit, um 13.-14Jh., wurde der tibetische Buddhismus unter der Vormachtsstellung der Mongolen auch ausserhalb Tibets verbreitet und bedeutend.

³⁰ M.ERDAL, S.35: „As proven by Moriyasu 1990, the Uygurs were actually converted to Buddhism through the efforts of Chinese and Tokharians when, vanquished by the Kirgiz in 840, they moved into the Tarim basin and got into intensive contact with the Tokharians; all major early Uygur Buddhist texts are translations from Tokharian.“

anzusiedeln.³¹ Mit dem dieser Arbeit zugrunde liegenden Blockdruck, welcher allerdings nachweislich aus dem Jahre 1678 stammt, liegt eine vollständige Version vor. Nach A.v.Gabain „wird die Sprache in den Kolophonien der bisher untersuchten Handschriftlichen Funde stets als „türk“, „uygur“ oder „türk-uygur“ bezeichnet“.³² Die Sprache wird allgemein als „alttürkisch“ oder „uigurisch“ bezeichnet. Es gibt keine ältere Form des türkischen als das alttürkische. Die Sprachen zuvor können nicht als „türkisch“ bezeichnet werden.³³ Nach A.v.Gabain kann man „nur feststellen, daß in manchen Texten Eigentümlichkeiten³⁴ überwiegen, eine Tatsache, auf die wir großen Wert legen müssen, weil sie uns einen Hinweis auf die Stammeszugehörigkeit der jeweiligen Schreiber gibt und uns damit einmal Schlüsse auf historische Verhältnisse gestatten wird. Politische Bündnisse und auch Katastrophen haben, wie wir durch die chinesischen Historiker wissen, manche Turkvölker zusammenschmelzen lassen, die sich ursprünglich sprachlich wahrscheinlich unterschieden haben. Ob in späterer Zeit eine Schreiberschule vorhandene Unterschiede verschleiert hat, oder ob das politische

³¹ Siehe A.v.Gabain, Einleitung, S.2.

³² Siehe A. v. Gabain, Einleitung, S.1. Um nicht der Gefahr anheim zulaufen, von nationalistischen Tendenzen eingenommen zu werden, wird möglichst durchgehend die Bezeichnung „Uiguren“ und „uigurisch“, anstelle von „alttürkisch“ oder Ähnlichem verwendet. Es ist in dieser Arbeit nicht von Bedeutung, ob und wie weit die heutigen (Türkei-)Türken von den damaligen Uiguren abstammen. Lediglich der gemeinsame Ursprung als Turksprache (und hier als Wissenschaftssprache) wird genutzt. Auch Religionssoziologisch gesehen widerspricht die geistesgeschichtliche Entwicklung der Uiguren, den üblich angenommenen Entwicklungsstadien vom Poly- zum Mono- und schliesslich zum Atheismus; dies ist hier jedoch nicht Thema. Siehe auch M. ERDAL, S.1/2: „In this book, which deals with language, we are interested in linguistic identity, in this case in ethnicities speaking varieties of Turkic; not in anthropological or cultural identity as documented in descriptions by neighbouring societies or unearthed by archaeologists, nor in ethnical or political identity as emerging from the accounts accumulated among nations in Western or Eastern Asia. Whether such early North East Asian peoples as the Xiung-nu, Central Asian peoples as the Wusun or Eastern European peoples as the Huns spoke Turkic languages is not known; their identity is therefore irrelevant for the intents and purposes of the present work. When differing tribes shared one political fate either of their own will or after having been incorporated into some framework by force, they would, in the course of time, converge in various ways, not only administratively but also culturally and linguistically. Thus, tribes not being Turkic by origin might have adopted some form of Turkic language or dialect, modifying it even while adopting it, whereas some Turkic tribes may have given up their Turkic idiom. What interests us here is linguistic identity to the exclusion of all other ways in which ethnic groups can be labelled“; in dieser Weise liegt das Interesse dieser Arbeit in der Philosophie des Vorliegenden.

³³ Siehe A. v. Gabain, Einleitung, S.2. Siehe auch A.v.Gabain, „Die Bedeutung der uigurischen Studien für die Türkei“, in „Bahşi Ögdisi“ (siehe Lit.), S.97-104. Ebenso sei hiermit auf den ebendort enthaltenen Artikel Artikel von S. C. Raschmann, „Aus den Vorarbeiten F. W. K. Müllers zum Altun Yaruk“, S.295-304, verwiesen. Die Arbeit von F. W. K. Müller –als eigentlich erster Übersetzungsversuch- wurde wegen ihrer geringen Bedeutung für die vorliegende Arbeit nicht herangezogen; hingewiesen werden muss dennoch auf diese. Bei M. ERDAL, S.4: “The earliest readable, understandable and datable Turkic texts are the official inscriptions of the second Turk kaghanate, the Orkhon inscriptions, the first of which appears to have been from slightly before 720 A.D.; the runiform alphabet in which these inscriptions are written was deciphered by Vilhelm Thomsen in 1893.”

³⁴ Zu diesen Eigentümlichkeiten siehe auch J.P.Laut, „Die Gründung des buddhistischen Nonnenordens in der alttürkischen Überlieferung“ (siehe Lit.), S.257-274.

Übergewicht eines Stammes die anderen Dialekte tatsächlich zuruckgedrängt hat, das wissen wir alles noch nicht. Uigurische Handschriften sind gelegentlich mit chinesischer, syrischer und tibetischer Schrift geschrieben worden. Das waren Ausnahmen“.³⁵

Neben vielen direkt übernommenen Fachausdrücken sind oft auch inhaltlich treffende, eigene Wörter für philosophische Begriffe zu finden.

In dieser Arbeit ist nicht die Geschichte von Turfan der Schwerpunkt, auch nicht die Geschichte der Türken, auch nicht eine bestimmte Epoche. Der Fokus liegt nur auf dem Leerheitskonzept in der Darstellung im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur. Diese Darstellung stellt, und das muß betont werden, wohl nur einen kleinen Ausschnitt einer Epoche, aus dem ständigen Entwicklungsprozess der uigurischen Kultur dar. Auch ist hier, wenn es denn irgend möglich ist, nicht zu ermitteln, welcher Hörerkreis diesen Basistext vernehmen durfte. Da meine Wurzeln in der heutigen Türkei liegen und die zu behandelnden Fragmente den Turksprachen zuzuordnen sind, ergibt sich mir hierdurch ein mehrfacher Zugang.³⁶

Im Uigurischen werden zwei Haupt-Dialekte unterschieden. Zum einen der so genannte „n-Dialekt“ und der „y-Dialekt“. Bedeutend ist dies, weil bekannt ist, daß die buddhistischen Schriften im Y-Dialekt geschrieben sind.³⁷ „Die uigurische Schrift ist eine nahe Verwandte der Sogdischen; und die mongolische und die mandschurische Schrift sind mit geringen Änderungen von ihr abgeleitet worden. Manichäische und christliche Handschriften haben einen etwas anderen Duktus als buddhistische. Profane Texte sind oft kursiv geschrieben. Der Duktus der Blockdrucke ist viel steifer als der der Handschriftlichen. Dies äussert sich insbesondere durch die Sorgfältigkeit“.³⁸ Als Interpunktion dienten den Uiguren zwei Punkte nebeneinander und seltener, an jeweiligen Enden wichtiger Passagen oder Aussagen, ein aus vier Punkten bestehender Punkthaufen. Zu verstehen sind diese Interpunktionszeichen aber wohl hauptsächlich als Sprech-Pausen beim Rezitieren. „Die uigurische Schrift läuft von rechts nach links,

³⁵ Siehe A.v.Gabain, Einleitung, S.3.

³⁶ Ceval Kaya hat in seiner Arbeit alle im AYS vorkommenden Wörter gezählt und nach Sprachen zugeordnet. Hierbei ergab es nach ihm mit 81,26% Türkische Begriffe, 14,41% Sanskrit-Begriffe und 4,34% Begriffe anderer Sprachen (Arabisch, Chinesisch, Griechisch, Alt-Persisch, Sogdisch, Tibetisch, Tocharisch und 31 Nichtzugeordnete Begriffe). Siehe Tabelle in C. Kaya, Einleitung, S.57. Dieser türkeitürkische Zugang, den auch C. Kaya und Ş. Tekin hatten, ist allerdings nicht nur als nützlich zu erachten; die Gefahr einer interpretierenden *türkeitürkischen Lesung* war auch während der gesamten Übersetzung zu dieser vorliegenden Arbeit zu beachten.

³⁷ Siehe A. v. Gabain, Einleitung, ab S. 3. Somit auch der vorliegende Text.

³⁸ Siehe auch A. v. Gabain, S.15 und 16.

die Zeilen stehen waagrecht untereinander; in späterer Zeit hat man die Zeilen senkrecht gestellt, dann folgen sich die Zeilen von links nach rechts“.³⁹

Viele zentrale philosophische Begriffe anderer Sprachen wurden von den uigurischen Bearbeitern teilweise durch eigene ersetzt, teilweise ausführlich umschrieben, unübersetzt übernommen oder waren ihnen auch mittels anderer Wege zugänglich. Als Beispiel kann hier der Begriff „nom“ dienen. Dieser Begriff wird auch bereits im Ursprung in mehrfacher Hinsicht in zahlreichen Bedeutungen genutzt. Es ist die uigurische Entsprechung des Sanskrit-Begriffs „Dharma“. Ebenso wie im Sanskrit bietet dieser Begriff zahlreiche Anwendungs- und somit Übersetzungsmöglichkeiten. Der Begriff „Dharma“ umfasst in erster Linie auch die Bedeutungen: Lehre, Religion, Eigenschaft, Element, Nirvāṇa, Weltzusammenhänge, Objekte, Erklärungen über die Weltzusammenhänge sowie Erklärungen über die Objekte.⁴⁰ Es ist griechischen Ursprungs (Nomos). Die Uiguren haben das Wort durch Vermittlung der Sogder übernommen.⁴¹ Hier ist zu sehen, dass in einer heutigen Fehl-Übersetzung schon dieses einen Begriffs, ein jeweils anderer Inhalt entstehen kann und insoweit dies bisher nicht exakt beachtet wurde, dies in künftigen Übersetzungen, je nach Kontext und Sinn übersetzend, strikt zu beachten ist. Dies ist bei einer Bedeutungsspanne von „Nomos“ bis „Logos“ nicht zu unterschätzen.

3.2 Das Altun Yaruk Sudur

Das Goldglanzsūtra lautet im Uigurischen: „Altun Yaruk Sudur“ (vollständiger Titel: „altun önglüg yaruk yaltriklik kopta kötrülmiş nom iligi atlı nom bitig“ = „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genanntes Dharma-Buch“; in Kurzform („Goldglanzsūtra“) auch in einer Stelle im Fünften Buch (363/11). Das Altun Yaruk Sudur ist auf 31 Kapitel ausgedehnt. Im Uigurischen sind zudem zusätzlich – wohl auf Grund von Blatt-Größen (und somit nicht des Inhalts wegen)– je etwa zwei Fragmentseiten zu einem Unterabschnitt zusammengefasst worden. Die Übersetzung des Goldglanzsūtra vom Sanskrit in das Chinesische, verdanken wir Hsüen-Tsang (596-664). Dieser reiste – durch widersprüchliche Texte und Auslegungen verunsichert– nach

³⁹ Siehe auch die vergleichende Tabelle bei A. v. Gabain, S.17; S.28.

⁴⁰ E. Conze hebt sieben philosophisch interessante Bedeutungen dieses mehrdeutigen Begriffs hervor und umschreibt diese (in: E. Conze, „Buddhistisches Denken“, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main, 1990, ab S.125; oder siehe auch H. W. Schumann, „Buddhismus, Philosophie zur Erlösung“ (siehe Lit.), S.62.

⁴¹ Siehe Anmerkungen zum Text bei Röhrborn/Schulz, S.99. Aber auch bereits bei Ş. Tekin.

Indien, wo er die Lehre vom Nur-Bewußtsein (Cittamatra/Yogācāra) annahm.⁴² Im Jahre 645 brachte er eine Bibliothek von 657 buddhistischen Texten nach China. Darunter befand sich vermutlich auch eine Version des Goldglanzsūtra. Das Altun Yaruk beruht auf der Übersetzung des berühmten chinesischen buddhistischen Pilgers I-Tsing aus dem Sanskrit in das Chinesische.

Das Werk war schon vor I-Tsing mehrmals ins Chinesische übersetzt worden. Aber erst durch I-Tsings Übersetzung wurde das Goldglanzsūtra in Ostasien sehr berühmt. Die Versionen in zahlreichen Sprachen Zentral- und Ostasiens, vollständig oder nur fragmentarisch erhalten, basieren fast alle auf I-Tsings Übersetzung.

Die uigurische Version ist aus dem Chinesischen in die uigurische Sprache von dem Gelehrten Uiguren Şingko Şāli Tutung aus Bişbalık (und seinen Mitarbeitern), übersetzt worden.⁴³ Beruhend auf der Untersuchung der buddhistischen Fachausdrücke wird jedoch auch angenommen, das die Zusätze im Altun Yaruk Sudur nicht (nur) von Şingko Şāli Tutung stammen, sondern auch das Werk von späteren Bearbeitern sind.⁴⁴ Zudem ist die Rede von (mindestens) einer zweiten Übersetzung, da es auch abweichende Fragmente gibt. Auch ist aus einzelnen Passagen bekannt, daß sie aus dem Tibetischen stammen.⁴⁵

Von anderen Versionen unterscheidet sich die uigurische Version an einigen Stellen erheblich: Das hier vorhandene und zu behandelnde Zehnte Kapitel fehlt völlig; und das Achte Kapitel befindet sich im Original sowie beispielsweise der kothansakischen Version an anderer Stelle.⁴⁶ So, wie auch schon aus der ursprünglichen Sanskritversion eine aufgeblähtere Version entstand, dies sich in den chinesischen Versionen fortsetzte,

⁴² Diese Information so aus: „Geschichte des Buddhismus“, Volker Zotz (siehe Lit.), S.186, aber auch in E. Conze, „Der Buddhismus“ (siehe Lit.), S.186.

⁴³ Siehe auch: Viertes Buch, Fragment 343/Satz 7-12.

⁴⁴ Für bestimmte Passagen sind Einfügungen von Cittamatrin nachgewiesen. Siehe auch weiter unten: K.Röhrborn, „Śūnyāvādā und Vijnānavāda, Zentralasiatische Resonanzen eines Schulstreits“ (siehe Lit.). Siehe auch ebendort für die daraus zu folgernde Übersetzungsgeschichte: „Man wird daraus schliessen können, dass der eigentliche Sūtra-Text und die Glossen, der atü. Redaktion nicht vom selben Übersetzer oder Redaktor stammen, dass der eigentliche Text also erst durch die Hand eines uigurischen Redaktors nachträglich mit den Glossen versehen wurde.“ und „Dafür, dass die Glossen eine uigurische Zutat sind, gibt es jetzt im Text selbst Hinweise, die Autorenschaft des Şingko Şāli aber ist in Frage zu stellen.“

⁴⁵ Siehe J.P.Laut, „Trikāya“. Zudem ist dem „Das geheime Leben der Dalai Lamas“ (siehe Lit.), S. 296, zu entnehmen, dass die Uiguren für eine gewisse Zeit unter der Beherrschung der tibetischen Gottkönige standen. Dies etwa zu der Zeit in die vorliegende (Blockdruck-) Version entstanden ist. So wundert es auch nicht, das die Uiguren, die die Fundorte der Fragmente besiedelten und das AYS verfassten, Gelb-Uiguren genannt werden, weil sie gelbe Kopfbedeckungen -nach Art der tibetischen Gelugpa- trugen. Siehe auch „Türklerin Tarihi“ (siehe Lit.), J.P. Roux, S.173. Ein chronologisches Diagramm der gegenseitigen Unterwerfungen von Türken, Chinesen, Tibetern und anderen Völkern dieser Zeit (etwa 500-800 n.u.Z.) in „Türklerin eski Tarihi“ (siehe Lit.), L. N. Gumiliev, ab. S.517.

⁴⁶ Siehe R.Emmerick, „Sūtra of the golden Light“ (siehe Lit.).

so sind auch in der uigurischen Version Beimengungen in Form von erläuternden Zusätzen zu finden. Die in dieser Arbeit erstmals angenommene –oder zumindest ausgesprochene– funktionale Ebene eines jeden Kapitels spricht, wie weiter oben angedeutet, für eine entweder speziell uigurische Zusammenstellung oder eine –mit oder ohne Zustimmung und Einsicht– übernommene Zusammenstellung.⁴⁷ Auch ist offensichtlich, dass auf der philosophischen Ebene diese Zusammenstellung in den Erläuterungen des Konzepts der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie kulminiert.

4. Aktueller wissenschaftlicher Stand

4.1 Philosophisch

Zur Philosophie des Uigurischen Buddhismus, speziell auf das Konzept der Leerheit bei den Uiguren, ist bisher nur 1 (!) Beitrag explizit eingegangen. Diese wissenschaftliche Abhandlung von Şinasi Tekin mit dem Titel „Über die Begriffe „Leerheit“ und „letztliche Wirklichkeit“ bei den Uiguren“⁴⁸– erschienen im Jahrbuch der Atatürk Universität 1960, Erzurum, 1961, Atatürk Üniversitesi Yayınları 16, S. 79-87– nimmt Bezug auf das Konzept der Leerheit bei den Uiguren und führt als Beispiel dafür Passagen aus dem Neunten Kapitel des Fünften Buches an (dies sind die Fragmente/Sätze 364/2-17, 364/17-24, 365/1-2, 365/6-15, 366/19-22, 368/1-8). Für die „Soheit“ oder „Letztliche Wirklichkeit“ werden Passagen aus dem Zehnten Kapitel herangezogen (373/20-25, 374/1ff. und 384/ff.). Diese Darstellung fällt jedoch leider nicht nur durch ihre Kürze, sondern auch durch ihre verkehrte Darstellung des Inhalts auf. Hier werden essentielle Passagen zu dieser Thematik, aus den Kapiteln Neun und Zehn des Fünften Buches, herangezogen und interpretiert. Zwar wird vor einem Vergleich mit unserer (westlichen) Logik gewarnt, da „die hier als „Beweisweg“ gebrauchte Logik unserer Denkart widerspricht. Wenn Texte wie dieser, mit den uns gebräuchlichen Denkmustern übersetzt wurden, dann entstünden verkehrte Auslegungen“⁴⁹; jedoch verliert sich die Darstellung in der hier aufzufindenden Philosophie in dieser kurzen Abhandlung, wohl auch durch die –ihr als Rahmenbedingung gesetzte– Kürze, in einer Anreihung von

⁴⁷ Ob das Sūtra jemals vorgetragen wurde oder wer es dann zu hören bekam, ist leider nicht zu ermitteln, und ebenso nicht, ob es dann, wenn es verlesen wurde, als Ganzes oder nur partiell rezitiert wurde.

⁴⁸ Im Original: „Uygurlarda „boşluk“ ve „mutlak hakikat“ mefhumları hakkında“.

⁴⁹ Im Original: „burada „ispat“ için tutulan mantık yolu, bizim düşünüş tarzımıza aykırıdır. Bu gibi metinler, alışıık olduğumuz düşünce tarzı ile tefsir edilirse yanlış neticeler çıkar“.

teilweise richtungsweisenden aber leider auch in der Gesamtheit verkehrten Interpretationen.

Im Schluß unterstellt sie einen Idealismus und endet wie folgend: „der Gedanke der letztlichen Wirklichkeit/So-heit... kann der „eine Gott“ der Monotheisten genannt werden“.⁵⁰ Ebenso sind in der deutschsprachigen Dissertation von Ş.Tekin, mit dem Titel „Die Kapitel über die Bewußtseinslehre im uigurischen Goldglanzsūtra (IX. und X.)“, auf wenigen Seiten (S.27-S.36), als „Buddhologisches aus den Abschnitten“, ähnliche Verfehlungen in deutscher Sprache zu erfahren. Bereits der Einleitung dieser Passagen ist zu entnehmen: „Das Mahāyāna gelangt durch diese Erkenntnis, d.h. dadurch, das man hinter dieser Scheinwelt deren wirkliche Ursachen erkennt, von diesem „Nichts“, von dem alles leer ist, zu einem idealen, absoluten „Etwas“.“.

Allerdings ist diesen Anmerkungen Ş.Tekins, wie auch schon seiner türkeitürkischen Abhandlung, auch einiges Wichtiges zu entnehmen, wenn es sich nämlich um konkrete Passagen oder einzelne Begriffe handelt. Den sprichwörtlichen roten Faden –oder besser den Sinn– dieses Sūtra/des Fünften Buches hat man aber in Tekins Kommentar nicht erfassen oder angemessen darstellen können. Wohl deshalb wurde diese von Grund auf verkehrte Interpretation in der späteren Bearbeitung der Dissertation durch K.Röhrborn und P.Schulz völlig entfernt⁵¹.

Nicht unterschätzt werden sollte aber dennoch, daß jede Arbeit, die sich heute mit dem alttürkischen Schrifttum beschäftigt, auf diesen und anderen geleisteten Vorarbeiten von Ş.Tekin, K.Röhrborn, J.P.Laut,... aufbaut.⁵² Diese Arbeit von Ş.Tekin stellt einen der ersten Versuche dar, auch sinngemäss zusammenhängende Passagen zu bearbeiten. Sie ist hauptsächlich eine philologische Arbeit, die trotz ihrer Mängel auch für die hier vorliegende Arbeit von nicht ersetzbarem Wert ist. Es darf nicht verwundern, dass die Philosophie bei Ş.Tekin nur auf geringem Raum behandelt wird, denn sein Werk stellt

⁵⁰ Im Original: „Idealism... mutlak hakikat fikri, monoteistlerin „tek tanrı“ sıdır diyebiliriz“.

⁵¹ Einer der Gründe für diese neue (korrigierte) Publikation des Werks von Tekin war unter anderem auch die 1958 erschienene –und somit für Tekin noch nicht einsehbar– Übersetzung der chinesischen Version durch J.Nobel. Die Passagen zur Buddhologie in Tekins Arbeit wurden zwar gestrichen, jedoch nicht durch Neue und Treffende ersetzt.

⁵² Dem Sinn nach aus: J.P.Laut, „Die Gründung des buddhistischen Nonnenordens in der alttürkischen Überlieferung“ (siehe Lit.), S.258: „...war es vor allem wichtig, editorische „Basisarbeit“ an den Texten zu leisten, sie zu entziffern, erste Übersetzungen zu wagen sowie versuchsweise –und dies oft mit glücklicher Hand- auf Parallelen in anderen buddh. Literatursprachen zu verweisen. Jeder, der sich heute mit der atü. buddh. Übersetzungsliteratur beschäftigt, baut auf diesen geleisteten Vorarbeiten auf... die Forschung ist nicht stehen geblieben, und es gibt viele und teilweise neue Aufgaben- und Fragestellungen: Lexikologie, Identifizierung der Ausgangstexte, Kriterien zur Erstellung einer Chronologie der atü. Texte, Probleme der Schriftgeschichte oder die Frage der Schulzugehörigkeit der buddh. Texte, um nur einige zu nennen.“.

zunächst eine philologische Errungenschaft dar. Eine angemessene philosophische Darstellung oder Auseinandersetzung mit den vorliegenden Inhalten ist bisher nicht erfolgt; sie wird mit der hier vorliegenden Arbeit somit zum ersten Mal angestrebt.

4.2 Philologisch:

Die uigurische Version des Goldglanzsūtra ist erst durch die archäologischen Funde der deutschen Turfan-Expeditionen (Anfang letzten Jahrhunderts) entdeckt und bekannt geworden. Seither sind weitere, ganz verschiedenen Handschriften entstammende Fragmente gefunden worden, die ihrerseits die weite Verbreitung des Sūtra bezeugen.⁵³ Zwischen 1909-1911 fand S.Malov in Su-Tschou, in einer nordwestchinesischen Provinz namens Kansu, den fast vollständig erhaltenen Blockdruck des Altun Yaruk Sudur (allerdings gut erhalten aus dem Jahre 1687⁵⁴). Dieser vollständige, von S. Malov in Kansu entdeckte uigurische Blockdruck, liegt in Text und deutscher Übersetzung bereits herausgegeben vor.⁵⁵

⁵³ Durch zahlreiche weitere Expeditionen gesichert, lagern die meisten Fragmente des Altun Yaruk Sudur nun hauptsächlich in Deutschland (Berlin/Mainz) und Russland (St.Petersburg). Siehe zum Beispiel M.ERDAL, S.7: "Old Uygur manuscripts from the eastern part of present-day Xinjiang and Gansu (China), from the 9th century on, in the Uygur, Manichaean, runiform, Most of them are kept in Berlin, but there are also collections in London, St. Petersburg, Paris, Kyōto, Stockholm, Helsinki, Ankara, Istanbul and China itself; a few pieces have landed elsewhere." und M.ERDAL, S.7: "Approximately three quarters of the whole corpus consist of Buddhist sources (mostly belonging to its mahayana branch)" und M.ERDAL, S.22/23: "The Uygur corpus of Old Turkic was made available by Russian, Japanese, German, British, French and Swedish expeditions to East Turkestan and Gansu, the greatest number of mss. reaching Germany. The writing itself was known in the West at least since Klaproth 1820. The task of editing the sources discovered since the turn of the century is still going on, the first editors being F.W.K.Müller, A.v.le Coq, W.Bang, V.Thomsen, W.W.Radlov, P.Pelliot and G.J.Ramstedt. Between 1920 and 1970, Uygur texts were edited foremost by A.v.Gabain, and also by S.E. Malov, G.R. Rachmati (subsequent name R.R.Arat), T. Haneda, M. Mori, N. Yamada and A.Tekin. In recent decades the activity of editing Uygur mss. (mostly in Germany, but also in Japan, France, Turkey, the Soviet Union, the United States, China and Finland) expanded greatly; published dictionaries (see below) simplified the work, knowledge of the language was deepened, texts were routinely published together with their facsimiles and a growing number of source texts was identified. The publication of facsimiles is becoming less necessary as the great majority of Uygur sources is now becoming accessible on the internet." Die hier benannten zwei Wörterbücher, die ich leider nicht einsehen konnte, siehe M.ERDAL, S.24: "The first dictionary attempting to bring together the lexicon of the whole of Old Turkic as defined in the present work (i.e. also including Qarakhanid Turkic) was Nadeljaev et al. 1969 (the DTS). Clauson 1972 (the EDPT) has the same scope; both books only cover publications which appeared till the early 1960s, in spite of their publication dates."

⁵⁴ Die ältesten Fragmente, die sich aktuell in Berlin befinden, werden auf das 10.-12Jh. datiert. Hierzu siehe auch M.Ölmez, „Kurzer Überblick über die Buddhistische Übersetzungsliteratur in Alttürkisch“ (siehe Lit.), S.232; oder C. Kaya, „Uygurca Altun Yaruk“ (siehe Lit.), S.13/14. Dieser Satz siehe: Röhrborn/Schulz, Einleitung, S.11.

⁵⁵ Dies mit dem Zusatz: „Aus dem Uigurischen ins Deutsche übersetzt von W.Radloff und nach dem Tode des Übersetzers mit einer Einleitung von S. Malov herausgegeben“. Nach M.Ölmez, S.232 in „Kurzer Überblick über die Buddhistische Übersetzungsliteratur in Alttürkisch“, Ankara, 1997: „Aber diese Übersetzung wurde nicht akzeptiert“. Zudem ist nur die Hälfte dieser Übersetzung herausgegeben worden. Die andere Hälfte befand sich im Nachlass von A.v.Gabain. Siehe auch J.Wilkens, „Triḱāya“ (siehe Lit.) zu dem von ihm bearbeiteten Kapitel: „...eine erneute Bearbeitung einzelner Kapitel... ist ein

Dieser erste Übersetzungsversuch stellt zwar allein durch seinen Umfang eine herausragende Leistung dar, ist jedoch im Detail noch stark verbesserungswürdig und hat daher insgesamt als historisch zu gelten. Die uigurische Übersetzung beruht, was im Text selbst gesagt wird, auf der Version des I-Tsing. Doch bedürfen die hier auftauchenden Fragen noch einer besonderen Untersuchung.⁵⁶

Das Altun Yaruk Sudur war durch seine zahlreichen Versionen in anderen Sprachen ein besonders nutzbringendes Mittel, um die uigurische Sprache zu entschlüsseln. In seiner uigurischen Version dient es den Turkologen zum Verständnis vieler anderer uigurischer Fragmente dieser Zeit, da sie –ausser den besagten Unterschieden– viele Schlüsselbegriffe und Konzepte enthält, die –anhand ihrer Versionen in anderen Sprachen– die Übersetzung und das Verständnis dieser anderen uigurischen Fragmente erst ermöglicht.⁵⁷

Im Jahre 1958 brachte Şinasi Tekin seine vorhin angeführte Dissertation heraus. In dieser übersetzt er erneut die Kapitel Neun und Zehn des Fünften Buches. Diese zweite, neue Übersetzung ist in manchen Bereichen treffender als die von Radloff; jedoch wurde auch diese aufgrund ihrer Mängel 1971 in einer korrigierten Version von K.Röhrborn und P.Schulz erneut herausgegeben. Somit gibt es bisher drei Übersetzungen der hier zu untersuchenden Kapitel Neun und Zehn. Die Kapitel Sieben, Acht und Elf des Fünften Buches liegen nur in der ersten Übersetzung von Radloff vor. 1994 transkribierte C.Kaya im Rahmen seiner Dissertation das gesamte Altun Yaruk Sudur. Diese transkribierte Version von C.Kaya ist die bisher vollständigste, da sie alle erhaltenen Fragmente in St.Petersburg, Mainz und Berlin hinzuzieht; und sie ist, von den mehr als acht bekannten Versionen allein im uigurischen die inhaltlich ergiebigste. In vollständiger neuer

Desideratum... Auch eine Neuübersetzung... dürfte nicht unwillkommen sein, zumal die vorliegende Verdeutschung von Wilhelm Radloff, welche aus dem Nachlass des grossen Turkologen herausgegeben wurde, nur als Rohentwurf zu betrachten ist, der oft sehr wörtlich und mangels buddhologischen Hintergrundwissens nicht immer verständlich ist.“

⁵⁶ Nobel: „Ich möchte eher glauben, dass nicht unmittelbar I-Tsing`s Version, sondern Tib. III (oder IV) die Vorlage für das Uigurische gewesen ist. Dies wird sogar im uigurischen Text selbst gesagt (als FN: Nach einer Mitteilung von A.v.Gabain in: F.W.K.Müller u. W.Lentz, „Sogdische Texte II“, S.40 (Sonderausgabe), Anm.3 Vgl. Anm.4)“. Zudem: „Mancherlei Schwierigkeiten treten hier auf. So findet sich, um nur dies eine hier zu erwähnen, im VI. (nicht im Sanskrit vorhandenen) Kapitel die Stelle, S.103/24-104/5 in Radloffs Übersetzung nicht in I-Tsing`s Text, auch nicht bei Paramārtha, den I-Tsing hier weitgehend benutzt hat.“

⁵⁷ Siehe auch J.P.Laut, „Zur Rolle des Alttürkischen in der türkeitürkischen Lexik“, (siehe Lit.): „Das alttürkische... Goldglanzsūtra... war denn auch der Schlüssel für das Problem“. Generell zur Bedeutung des Uigurischen für das Türkeitürkische siehe S.164, J.P.Laut: „Die Uigurismen im Tarama Dergisi (1934)“, (siehe Lit.); dort wird das Sammeln und die Durchsicht der Turksprachen beschrieben (angeordnet durch Mustafa Kemal Atatürk, ebenso wie das hier benutzte Uigurische Wörterbuch von Caferoğlu). Zudem auch M.ERDAL, Preface, xi: „...the three most voluminous sources: the Suvarnaprabhasa, the Maitrisimit and the Dasakarmapataavadanamala...“.

Übersetzung liegen mittlerweile auch das „Vorwort und das Erste Buch“ von Peter Zieme und die Kapitel zum „Triḱāya“ von J.P.Laut vor.⁵⁸ Im philologischen Bereich ist somit schon wichtige Basis-Arbeit geleistet worden.

Jedoch auch die jüngste Übersetzung der dieser Arbeit zugrunde liegenden Kapitel ist an

⁵⁸ Erwähnt werden muss in diesem Zusammenhang auch die türkeitürkische Beschäftigung mit dem Altun Yaruk Sudur. Zu nennen sind hier vor allem das Werk von S. Çağatay und M.Ölmez. Ersterer behandelte in seiner Arbeit zwei Abschnitte aus dem AYS. Diese Arbeit ist jedoch überholt. Letztgenannter beschäftigte sich mit dem Dritten Kapitel. Arbeiten, die sich explizit mit dem gesamten Fünften Buch des AYS beschäftigen gibt es weder im Türkeitürkischen noch in einer anderen Sprache. Werke, die sich direkt auf das Altun Yaruk Sudur oder Teile davon beziehen, chronologisch: 1908: F.W.K. Müller, „Uigurica I, 1. Die Anbetung der Magier, ein christliches Bruchstück, 2. Die Reste des buddhistischen „Goldglanzsūtra“. Ein vorläufiger Bericht“. Berlin. (AKPAW.Phil.-hist.CL. 1908:2) Reprint in SEDTF 1, 3-60; 1913: W. Radloff/S.E.Malov, „Suvarṇaprabhāsa (Sūtra zolotogo bleska). Tekst uigurskoj redakcii. 1-2“, Sanktpetersburg. (Bibliotheca Buddhica. 17.) Reprint Osnabruck 1970; 1930: W.Bang/A.v.Gabain, „Uigurische Studien. 1. Das Sündenbekenntnis aus dem Suvarṇaprabhāsa“, in: UJb 10, 193-210 und W.Radloff, „Suvarṇaprabhāsa (Das Goldglanz-Sūtra). Aus dem Uigurischen in Deutsche Übersetzt. Nach dem Tode des Übersetzers mit Einleitung von S.E.Malov herausgegeben. 1-3“, Leningrad. (Bibliotheca Buddhica. 27.) Reprint Osnabrück 1970; 1936: R.R.Arat, „Türk dili üzerinde arařtırmalar. Uygur devrine ait dil örnekleri „Altun Yaruk“, Istanbul. (Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili Semineri neşriyatından)(Reprint in Makaleler, 411-418); 1945: S.Çağatay, „Altun Yaruk`tan iki parça. I. Küü Tav`ın canlıları öldürdüğünden dolayı gördüğü ceza. II. Üç prensle pars hikayesi (Prens Mahasatvi)“, (AÜDTCF y.ları 46 TDEE.7); 1961: Ş.Tekin, „Uygurlarda „Boşluk“ ve „mutlak hakikat“ mefhumları hakkında“, in: Atatürk Üniversitesi 1960 yılığı. Erzurum, 79-87 (Atatürk Üniversitesi Yayınları 16); 1971: Ş.Tekin, „Die Kapitel über die Bewusstseinslehre im uigurischen Goldglanzsūtra (IX und X)“, bearbeitet von K.Röhrborn und P.Schulz. Wiesbaden. (VdSU-A 3); 1977: K.B.Keping, „Dun`khuanskij tekst predislovija k Suvarṇaprabhāsa“, in: PPV 1972:77, 153-160 und P.Zieme, „Zu den Legenden im uigurischen Goldglanzsūtra“, in: TUBA 1, 149-156; 1978: W.Eberhard, „Die Geschichte vom Tiger und den drei Prinzen“, in: Nachbarn, 279-290, 1982: K.Kudara/ K.Röhrborn, „Zwei verirrte Blätter des uigurischen Goldglanz-Sūtras im Etnografiska Museum, Stockholm“, In: ZDMG 132, 336-347; 1985: K.Röhrborn, „Śūnyāvādā und Vijnānavādā. Zentralasiatische Resonanzen eines Schulstreits“, in: UAJb, N.F.5, 123-145; 1986: D.Maue/O.Sertkaya, „Drogenliste und Dhāraṇī aus dem `Zauberbad der Sarasvatī` des uigurischen Goldglanzsūtra (Teil I)“, in: UAJb, N.F.6, 76-99; 1988: R.Finch, „Chapter XXX of the Uigur Suvarṇaprabhāsottama-Sūtra (Altun Yaruq)“, in: Waseda daigaku Gogaku Kyōiku Kenkyūji Kiyō 38, 37-91; 1989: P.Zieme, „Die Vorrede zum alttürkischen Goldglanzsūtra von 1022“, in: Doerfer 70, 237-243; 1990: M.Hamada, „Une note sur le colophon du Suvarṇaprabhāsa en version ouigoure“, in: MRDTB 48, 49-53; 1991: D.Maue/O.Sertkaya, „Drogenliste und Dhāraṇī aus dem `Zauberbad der Sarasvatī` des uigurischen Goldglanzsūtra (Teil 2)“, in: UAJb, N.F. 10, 116-127 und M.Ölmez, „Altun Yaruk III.Kitab (=5.Bölüm). (Suvarṇaprabhāsasūtra)“, Ankara, (TDiAD.1.); 1993: R.Finch, „Chapters XVI and XVII from the Uighur Suvarṇaprabhāsottama-Sūtra (Altun Yaruq)“, in: TUBA 17, 37-197 (Richard Nelson Frye Festschrift. 2); 1994: C.Kaya, „Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin“, Ankara. (AKDITYK.TDK y.ları 607); 1996: P.Zieme, „Aus einem alttürkischen Kommentar zum Goldglanzsūtra“, in: Arpad Verta/Bernt Brendemoen/Claus Schönig (edd.): Symbolae Turcologicae. Studies in Honour of Lars Johanson on his Sixtieth Birthday, 8 March 1996, Stockholm, 231-238 (Swedish Research Institute in Istanbul. Transactions 6.) und P.Zieme, „Altun Yaruk Sudur. Vorworte und das erste Buch“, Turnhout, BBAW, Akademievorhaben Turfanforschung, BT.18) und M.Köves (siehe oben); 1998: S.-C. Raschmann, „Aus den Vorarbeiten F.W.K. Müllers zum Altun Yaruk Sudur“, In: „Bahşı Ögdisi“, 295-304; 2000: S.C. Raschmann, „Altürkische Handschriften. Teil 5. Berliner Fragmente des Goldglanzsūtras, Teil 1: Vorworte und erstes bis drittes Buch. Beschrieben von S.-C. Raschmann“, Stuttgart (VOHD 13,13); 2001: T.Ayup/M.Sayit (edd.), „Qadimki Uygur til-yeziqidiki Altun Yaruq“. (Chin: Huiwu wen Jin Guang Ming Jing) Ürümci (Edition des uig. Goldglanz-Sūtra nach der Petersburger Hs.) und J.Wilkens, „Die drei Körper des Buddha (trikāya). Das dritte Kapitel der uigurischen Fassung des Goldglanz-Sūtras (Altun Yaruk Sudur). Eingeleitet, nach den Handschriften aus Berlin und St.Petersburg herausgegeben, übersetzt und kommentiert“. Turnhout (BT 21); 2002: S.-C. Raschmann, „Altürkische Handschriften Teil 6, Berliner Fragmente des Goldglanz-Sūtra, Teil 2, Viertes und Fünftes Buch, beschrieben von S.-C. Raschmann“, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

vielen Stellen unzureichend und kann nur bedingt für eine angemessene Bearbeitung des Inhalts dienen.

Dieser Umstand hat einen umfangreichen weiteren Arbeitsschritt zur Erstellung dieser vorliegenden Arbeit erforderlich gemacht: Es musste das gesamte Fünfte Buch erneut übersetzt und mit den bisher vorhandenen Übersetzungen verglichen werden, um damit einen Basistext zu erhalten, durch den dann erst in gesicherter Weise die darin enthaltene buddhistische Philosophie zu erarbeiten möglich war.

5. Zur Philosophie des Buddhismus

In dem zu beleuchtenden Buch eines uigurischen Sūtra sind insbesondere spezifische Auslegungen zur Wirklichkeit, Erkenntnistheorie und Philosophie des Geistes zu finden. Das Sūtra ist, neben seinen zweifellos zahlreichen devotionalen Inhalten, eben auch durch seine –speziell bei den Uiguren zudem noch ausführlicher als in anderen Versionen– dargelegte Philosophie hochgeachtet. Dies ist bisher nicht erkannt oder beachtet worden. Unbestritten ist, daß das Goldglanzsūtra schon in seinem Sanskrit-Original eine Sammlung ist, die besonders ihrer praktischen Anweisungen und religiösen Elemente wegen hoch angesehen wird. Philosophische Inhalte werden darin aber –so wurde es zumindest bisher angenommen– mehr am Rande behandelt.⁵⁹

Eine bedeutende Rolle in dieser bisherigen Fehldeutung des gesamten Sūtra kommt dabei den bisher unbeachteten verschiedenen Ebenen des Inhalts und Funktionen der einzelnen Kapitel und der darin behandelten Konzepte zu. So war dies für die bisherigen Bearbeiter ein unüberbrückbares Hindernis, den Inhalt angemessen darzustellen. Jedes Kapitel behandelt in sich geschlossen ein bestimmtes Hauptthema; diesen Kapiteln kommen in ihrer stilistischen Zusammensetzung aber bestimmte Aufgaben in der Darstellung wiederum eines Hauptthemas des jeweiligen Buches zu. Bisherige Bearbeitungen, die *entweder* einzelne Kapitel behandelten *oder* das gesamte Sūtra beachteten, entging somit *entweder* die (Gesamt-)Ansicht, in die das jeweilige einzeln behandelte Kapitel eingefügt war *oder* eben die jeweiligen Funktionen in der (Gesamt-)Zusammenstellung.

Bei der Darstellung, der in den fünf Kapiteln des Fünften Buches des uigurischen Goldglanzsūtra enthaltenen Philosophie, erscheint es somit förderlich, auch diese –in mehreren (Funktions-) Ebenen angesiedelten– Unterweisungen und philosophischen

⁵⁹ Siehe Einleitung Nobel I.

Konzepte auszuarbeiten (d.h. in der Reihenfolge des vorliegenden Originals herauszufiltern).

Doch bereits vor der stilistischen Umgestaltung der ursprünglichen Version in die hier Vorliegende kann das Konzept der Leerheit als ein philosophisches Hauptthema des gesamten Sūtra angesehen werden: Das gesamte Sūtra bietet in seiner letztlich aufgeblähten Form zwar, wie oben genannt, viele praktische Anleitungen und Invokationsformeln, beschäftigt sich aber auch mit Fragen und Fragenkomplexen um den Bodhisattva(-weg), um die Lebensdauer eines Buddha, um die Unterweisungen zum Trikāya-Konzept, und schließlich um die Un/-Beständigkeit der Wirklichkeit/Person. Auch ist ersichtlich –dies wurde hier und auch sonst noch nicht erwähnt– daß das Hauptanliegen des Sūtra nichts geringer denn die Behandlung der so genannten „avyākṛtavastu“ (aus MN 63⁶⁰) darstellt; dies sind die im Buddhismus bekannten, so genannten „nicht-beantwortbaren Fragen“. Das Sūtra behandelt *somit* inhaltlich nicht *nur nebenbei* philosophische Problemstellungen, sondern bewegt sich sogar an den Grenzgebieten und Hauptproblemen der buddhistischen Philosophie.

Dabei bilden die Erläuterungen zum Konzept der Leerheit den Gipfel, an den sich weitere praktische Anleitungen und Dhāraṇīs anfügen. Auf der hier vorliegenden Auslegung dieses Konzepts der Leerheit liegt in dieser Arbeit der Schwerpunkt. Ebenso hat sich als großer –eher zufällig ins Auge stechender– Ertrag des passagenweisen Übersetzens eine logische Struktur erkennen lassen, die bisher verborgen blieb und möglicherweise selbst den Uiguren, die die uns vorliegende Version benutzten, nicht bewußt war.

Für die hier zu untersuchenden fünf Kapitel des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur ergibt sich in einer kurzen Zusammenfassung somit:

⁶⁰ Im Allgemeinen wird vom „Tipitaka“ (Dreikorb) gesprochen. Diese in mehreren Konzilen nach Buddhas Tod verfassten Texte bilden die schriftliche Grundlage des Buddhismus. Dreikorb wird er genannt, weil er in die drei Abteilungen der Disziplinarregeln (Vinaya), die Lehrreden (Sutta) und dogmatische Abhandlungen (Abhidhamma) gliederbar ist. Das Suttapitaka läßt sich in Sammlungen (Nikāya) zusammenfassen. Diese beinhalten die Langen Lehrreden (Dhigāyānikāya), die Mittellangen Lehrreden (Majjhimanikāya), die zu Gruppen zusammengefassten Lehrreden (Samyuttanikāya), die nach ihrer zahlenfolge Angeordneten Lehrreden (Anguttaranikāya) und kurzen Stücke (Khuddakanikāya). MN 63 verweist oben somit auf den 63ten Text in der mittleren/ mittellangen Sammlung. So (und weiter detailliert) auch in „Reden des Buddha“ (siehe Lit.), S.6. Das MN 63 zu finden in „Die vier edlen Wahrheiten“ (siehe Lit.), S.167, Das kleine Lehrgespräch mit dem Sohn der Māluṅkyā (Cūḷa-Māluṅkyā-Sutta) oder K.E.Neumann (siehe Lit.), Band II, ab S.184. Der Begriff „avyākṛtavastu“, und damit wahrscheinlich auch seine Bedeutung, war den Uiguren als „avyakirt“ bekannt (siehe Caferoğlu, S.26).

Der Inhalt des Siebten Kapitels dient als Verknüpfung des Fünften Buches zum Rest des Sūtra . Die in den Kapiteln zuvor behandelten Gebiete werden erneut kurz aufgegriffen, um sie nun weiter zu umschreiben und zu vertiefen. Eine zweite Funktion des Siebten Kapitels ist die innere Reinigung durch eine Bußformel. Diese Reinigung kann als erste Stufe der im Folgenden zu vertiefenden Unterweisung zum Konzept der Leerheit angesehen werden.

Der Inhalt des Achten Kapitels ist durch seine Invokationen von Buddhas und Bodhisattvas und der in diesem Kapitel auch enthaltenen Dhāraṇī-Formel zum einen als Zufluchtskapitel, zum anderen als eine weitere geistige Vertiefung anzusehen. Der in Kapitel Sieben gereinigte Geist häuft nun in diesem Achten Kapitel Verdienst an.

Der Inhalt des Neunten Kapitels bietet die theoretischen Grundlagen, indem es die wesentlichen Aspekte des Konzepts der Leerheit darstellt. Hier ist insbesondere die Anātman-Lehre zu nennen, die zusammen mit dem –hier epistemologisch benutzen– Konzepts der zwölf Glieder des Kreislaufs des Bestehens ausgebreitet wird.⁶¹ Die wirkliche Bestehensweise –das *Sein* einer Person– wird beschrieben und als ein *Nicht-Sein* im Sinne von unfrei –nicht aus sich heraus bestehend und vergänglich, somit als leer (von eigenständigem Bestehen)– aufgefasst. Insbesondere dieses Kapitel ist durch seine erkenntnistheoretischen Auslegungen von philosophischem Interesse.

Das Zehnte Kapitel bietet die praktischen Grundlagen und Vertiefungen zur Theorie aus Kapitel Neun. Hier wird im uigurischen das Konzept der Leerheit, welches im Neunten Kapitel in seinen wesentlichen Punkten theoretisch erläutert wurde, detaillierter und in Bezug auf die Praxis des Wandels der Bodhisattva betrachtet.

Zu finden sind hier zwei Vertiefungen der bis dahin aufgeführten Inhalte. Die Erste dieser Vertiefungen findet sich in den Unterweisungen des Buddha; die zweite Vertiefung ist den Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattva zu entnehmen. Das Zehnte Kapitel wird hier daher in die dort erscheinenden Personen unterteilt bearbeitet werden.

Auf diese Weise erscheint auch das bereits angesprochene logische Grundmuster der Erläuterungen: Wenn man die Aussagen Buddhas aus Kapitel Neun und Kapitel Zehn genau betrachtet, so ergibt sich als Zuordnungsmöglichkeit das Konzept des

⁶¹ Auf beide Konzepte wird an angebrachter Stelle ausführlich eingegangen.

Tetralemma, auf das im Späteren genauer eingegangen werden wird. Vorweggenommen sei aber hier schon, das die Wirklichkeit des Bestehens oder der Wirklichkeit, welche in Kapitel Neun als konventionell bestehend und letztlich vergänglich beschrieben wurde, nun –als weitere Vertiefung– als der Weg des Buddhismus zwischen dieser Dualität zu finden ist, und anschließend auch die höchste Stufe der Beschreibung des Entzugs der Wirklichkeit aus Begrifflichkeiten und Konzeptualisierungen. Die (so angenommenen) späteren Einschübe des Ālokacintāmani-Bodhisattva hingegen vertiefen die Unterweisungen zum Bewußtsein und weisen –nach den Unterweisungen des Buddha, die inhaltlich dem Mādhyamika zuzuzählen sind– zum Cittamatra hin.⁶²

Als Abschluß des Fünften Buches, als Sphäre der Götter, erscheinen im Elften Kapitel die so genannten *Vier Weltenhüter*; und es werden die uigurischen Gönner und Bearbeiter genannt.

Nicht die Frage, ob der Buddhismus als eine Religion oder als eine Wissenschaft anzusehen ist, steht hier im Mittelpunkt; sondern vielmehr wird angenommen, daß alle Religionen verschiedene Ebenen mit verschiedenen Funktionen beinhalten und die hier gestellte Aufgabe somit ein Herausarbeiten des philosophischen Inhalts darstellt. Zweck dieser Arbeit ist es ebenso nicht, möglichst viele Lebewesen zu Buddhisten zu bekehren, sondern vielmehr die philosophischen Annahmen und deren Begründungen aus dem Basistext herauszufiltern, ohne dabei jedoch ihren (religiösen) Kontext zu ignorieren. Da der gesamte –für diese Arbeit neu in das Deutsche übersetzte– Basistext geboten und als Grundlage dienen soll, wird es sich nicht nur nicht vermeiden lassen, sondern wird es auch als günstig für das Gesamtverständnis angesehen, an gebotenen Stellen und Passagen auch auf die aufzufindenden Symbole und weiteren Konzepte einzugehen oder zumindest auf sie hinzuweisen. Allgemein werden jedoch nur die, speziell auf das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie bezogenen, klaren Aussagen und Konzepte eingehend behandelt.

⁶² Beide Richtungen und die erwähnte Problematik werden weiter unten detailliert ausgeführt. Dass die Einschübe die eines Cittamatrin sind, wird später anhand des Inhalts darzulegen sein. Aber auch für andere Stellen des Altun Yaruk Sudur ist bereits festzustellen, dass hier „ein innermahāyānischer Schulstreit reflektiert wird und auf gelegentliche Retuschen eines Vijnānavāda-Anhängers im Text selbst hingewiesen wird“; siehe: J.Wilkens, „Die drei Körper des Buddha (trikāya)“ (siehe Lit.), S.7.

6. Methode und Gliederung der Arbeit

Wie bereits oben angesprochen, ist im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur, das aus den fünf Kapiteln Sieben, Acht, Neun, Zehn und Elf besteht, die wiederum in die uigurischen Abschnitte 1-30 eingebettet sind⁶³, das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie das zentrale Thema.

Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt in der philosophischen Bearbeitung und Darstellung der Anschauung zum Konzept der Leerheit in der vorliegenden Version des Goldglanzsūtra. Leider gibt es, wie vorher beschrieben worden ist, bisher keine für philosophische Zwecke angemessene Übersetzungen dieses Sūtra aus dem Uigurischen. Zudem sind bisher nur zwei der fünf Kapitel des Fünften Buches, in dem das Konzept dargestellt wird, turkologisch (!) zufriedenstellend bearbeitet worden. Das Sūtra ist somit bisher zwar teilweise übersetzt und veröffentlicht worden; aber schon nach kurzer Einsicht ist zu erkennen, daß die jeweiligen Übersetzer das Konzept der Leerheit in der vorliegenden Auslegung nicht in vollem Umfang erfasst haben oder ihre manchmal allzu wörtliche Übersetzung oder auch ihre jeweilige Deutung fehlerhaft in ihrer Darstellung ist. Auch mag der jeweils große Umfang dazu beigetragen haben, das an manchen Stellen Fehler unterlaufen sind; ein bloßer Vergleich der bisherigen –sich auch voneinander unterscheidenden– Übersetzungen bezeugt diesen Umstand.

Um das Konzept der Leerheit möglichst exakt in seiner hier vorliegenden spezifischen uigurischen Darstellung wiedergeben zu können, um sodann aus diesem Inhalt die zugrunde liegende Philosophie herauszuarbeiten und darzustellen, dazu war aufgrund der geschilderten wissenschaftlichen Mängellage eine neue Übersetzung erforderlich.

Die vorliegende Arbeit ist in zwei Hauptteile (Buch I und Buch II) unterteilt:

In Buch I erfolgt die Erarbeitung und Darstellung des philosophischen Inhalts. In Buch II wird die begründete neue Übersetzung angefügt. Diese Einteilung wird vorgenommen, um die somit entstehenden zwei Hauptpfeiler dieser Arbeit, den Philosophischen und den Philologischen, möglichst getrennt voneinander zu bearbeiten und darzustellen.

Beide vorgelegten Bücher ergänzen sich gegenseitig. Ersterer enthält mehr die philosophischen Gesichtspunkte, und letzterer eher die philologischen Aspekte.

Nachdem in dieser Einleitung (a) auf den Inhalt und das Ziel dieser Arbeit eingegangen

⁶³Das Kapitel Sieben ist in die Abschnitte 1-6, das Kapitel Acht in die Abschnitte 6-9, das Kapitel Neun in die Abschnitte 9-14, das Kapitel Zehn in die Abschnitte 14-27, das Kapitel Elf in die Abschnitte 27-30 aufgeteilt. Zudem die in der Turkologie übliche Einteilung der Fragmente in die Nummern 345-404 mit jeweiligen Zeilenangaben (meist etwa 25).

werden konnte, (b) das Goldglanzsūtra in seiner allgemeinen Bedeutung, seiner Herkunfts- und Entwicklungsgeschichte und den verschiedenen Versionen beleuchtet werden konnte, und (c) auf das Altun Yaruk Sudur, die Uiguren und den aktuellen wissenschaftlichen Stand eingegangen werden konnte, wird im I. Buch in einem ersten Kapitel, das Konzept der Leerheit –zunächst in seinem allgemeinen Verständnis– dargelegt. Hierbei werden als erstes allgemeine Konzepte und grundlegende Anschauungen des Buddhismus vorangestellt, um sodann als zweites die spezifischen Ansichten der beiden Hauptrichtungen zu verdeutlichen. Anschließend erfolgt in einem zweiten Kapitel die Erarbeitung des Konzepts der Leerheit aus den fünf Kapiteln des Fünften Buches; zugrunde gelegt wird ihr der neu übersetzte Basistext. Das Erste Buch beinhaltet somit die Kapitel zum Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie im Allgemeinen und im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur im Besonderen. Im Schluß-Kapitel dieses ersten Buches werden dann zusammenfassend die Erträge dieser Schrift und der Ausblick, der dann gewagt werden darf, beleuchtet. Das zweite Buch beinhaltet eine Darstellung der erforderlichen philologischen Vorarbeit. Zur genaueren Vorgehensweise und den Quellen siehe auch die Einleitung zu diesem Buch II.

**I.Buch:
Das Konzept der Leerheit
in der buddhistischen Erkenntnistheorie
im Fünften Buch des
Altun Yaruk Sudur**

1. Der Basistext des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur

a) Das Siebte Kapitel:

Zu Ehren Buddhas, zu Ehren des Dharma, zu Ehren der Saṃgha.

Das in dem „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch, das „Durch das Gleichnis mit der Lotosblume lobpreisen“ genannte Siebte Kapitel im Fünften Buch.

Zu jener Zeit hat der vollkommen erkennende, weise Gott der Götter, Buddha, der Gottheit des Erwachungsbaums, barmherzig auf diese Weise zu rezitieren gelehrt: „Edle Gottestochter, du sollst nun aber so verstehen, was der, aus der vom Ruciraketu genannten Bodhisattva im Traum gesehenen Trommel ertönende, große ehrenvolle Laut, der die Vorteile der Buddhas pries, und wiederum auch die Bußformel mit großer, ehrenvoller Rede verlautete, als Grundlage hat. Dies möchte ich euch nun unterweisend geben. Hört aufmerksam zu und lobpreist und bedenkt es gut.

Zu einer früheren Zeit erschien in dem „Jambūdvīpa“ genannten Erdteil ein Kancananagapati genannter Königsherrscher, der mit dem Glanz und des Strahlens Glück gesegnet war.

Dieser Königsherrscher verehrte und pries, durch sein bei Tag und bei Nacht ununterbrochen und ständiges Loben durch den Vergleich mit einer Lotosblume, auch ständig die Buddhas in den drei Zeiten und den zehn Himmelsrichtungen in Śloka-Versen.

Sein Preisen in Śloka-Versen durch ständiges Loben ist folgendes: “Sagend geruhte er daraufhin die Śloka-Verse zu verkünden:

„Vor den Buddha der vergangenen, der kommenden und der sichtbaren Zeit, vor den Buddha dieser drei Zeiten, die sich in den zehn Himmelsrichtungen breit niedergelassen haben, verneige ich mich, mit aufrichtigem Gemüt mein Haupt verbeugend, und bedenke einspitzig Euch, den voll emporgehobenen Gott, den unübertrefflich reinen und klaren. Oh, König aller heiligen Gelehrten, der Glanz eures Körpers erleuchtet alle Richtungen und ist wie von goldener Farbe.

Unter allen Stimmen ist es inmitten dieser (Stimmen) die Allerbeste.

Wie von der Art des vom großen Brahmā aufgestellten Donner-Echos ist euer Ertönen.

Es glänzen, mein Gott, Eure Haare, gleich der Farbe eines schwarzen Bienen-Königs. Nach rechts gewandt gewirbelt und von blau-violetter Farbe werden sie genannt. Gerade, dicht und selten wie ein Schnee-Berg sind Eure Zähne. Mit ganz geradem Glanz verlaufend strahlen sie.

Ungetrübt und makellos, rein und klar sind Eure Augen. Von sanftmütiger Ausstattung, wie eine blaue Lotos-Blume.

Eine duftende, lange, makellos ganz rein gewaschene Zunge habt Ihr, so wie ein rotes Lotos-Blatt inmitten des Wassers strahlt.

Inmitten Eurer Augenbrauen befindet sich Euer Ūrṇā-Lakṣaṇa; nach rechts gewirbelt besteht es dort gleichsam in der Beryll-Kostbarkeits-Farbe.

Wie ein neu geborener Mond-Gott sind Eure spitzen, langen Augenbrauen, leuchtend und glänzend bestehen diese, wie von schwarzer Bienen-Farbe.

Wie angefertigtes Gold-Geschmeide aufgestellt ist Eure grade Nase. Durch den Strom der reinen, klaren Strahlen wegen, befinden sich in dieser Eurer Nase, köstliche, gute Düfte und Gerüche ständig aufsteigend bestehend; woher diese kommen, das wisst ihr.

Die Haare auf Euren goldfarbenen Gliedern einzeln zu zählen, das sind Zeichen des Heils und Verdienstes und voll bewundernswert. Sie sind gleich der blauen Beryll-Kostbarkeit, nach rechts gewirbelt bestehen sie. Ihr Strahlen mit lieblicher Erscheinung ist schwer zu vergleichen, sagt man.

Von Anbeginn Eurer Geburt an hat der Glanz Eures Körpers rundherum die Erden und Gewässer der zehn Richtungen erhellt.

Ausgelöscht und verfolgt habt Ihr die Leiden in den drei Entstehungsarten. Den Lebewesen (darin) habt Ihr, als Frieden, Ruhe und Freude, zudem den in den Höllenwesen der Preta-Welt und in den drei schlechten Wegen Geborenen, den Asura und den Göttern, den in der Menschen-Welt Angekommenen, um sie zu Frieden, Glück und Ruhe (zu führen), selbst die vielartigen Leiden, obwohl diese sich ständig vermehrten, ausgelöscht. (Dabei) Selbst als Zeichen des Friedens und der Freude (dienend).

Der Glanz Eures Körpers erleuchtet alle Richtungen, gleich geschmolzenem, erhitztem Gold.

Im aufmerksamen Schauen unersättlich, strahlt Euer Gesichtsrund wie der Kreis des Mond-Gottes.

Rot leuchten Eure Lippen, gleichwie die Bimba genannte Feigenfrucht.

Wie der Gang eines Löwenherrschers ist die reine Ansicht Eures Wandels.
Wie die Ansicht eines neu geborenen Sonnen-Gottes strahlt, so erstrahlen Eure Strahlen.
Eure, die Kniescheiben berührenden, mit (dieser) langen Ansicht ausgestatteten zwei heiligen Arme, schwingen auf solche Art fein, gleich wie Şala-Baum-Äste.
Einen Klafter groß erleuchtet Eure Gloriolen ständig ringsum alles voll und strahlt, wie wenn 100.000 Tages-Götter in den zehn Richtungen geboren wären.
Sie ganz nach der Reihenfolge erreichend, rettet Ihr die den Ursachen gemäß folgenden Lebewesen, offen und ausführlich.
Das Bildnis eures Strahlen-Netzes ist unergründlich, mein Gott. Ganz sich verbreitend erfüllt es vollkommen alle Erden und Gewässer. Grenzenlos kommt es an und erhellt die Länder der zehn Richtungen und vernichtet restlos alle dunklen Finsternisse.
Der Glanz eurer Güte gibt sehr viel Glück. Seine liebliche Erscheinungs-Farbe wiederum wird mit dem Gold-Berg zusammen gleichartig genannt.
Dieser Euer ausgestreute Glanz verbreitet sich in allen 100.000 Ländern; und Ihr rettet (dadurch) alle Lebewesen-Söhne gleichsam, die ihm begegnen.
Mein Gott, Euer Körper wird als unermesslich groß und glücklich beschrieben.
Eure unvergleichlich zahlreichen Vorzüge werden als vollkommen, vollendet und heilig beschrieben.
In den Welten in den drei Zeiten seid Ihr allein verehrungswürdig; und, im ganzen Samsāra erscheinend, seid Ihr von allen als glücklich zu erachten.
Wie viele zahlreiche Buddhas es auch in der Vergangenheit gab, die sich auf die dunkle Erde stützten, und so zahlreich, wie dies die unzähligen Atome sind, so sind auch die (Buddhas) in der Zukunft und alle jetzigen Buddhas der zehn Richtungen wiederum in solcher Art berechenbar, wie dies die Atome und Partikel auf der Erde sind.
Ich werde nun mit aufrichtigem Körper, Rede und Geist, mich verneigen und auf das Heil dieser Buddha achten. Sie zu bedenken und lobpreisen möchte ich mich anstrengen.
Ihren grenzenlosen Seen der Vortrefflichkeiten bringe ich mit Räucherwerk und Blumen Verehrung dar.
Wenn in meinem Mund tausend andere Zungen wären und ich, bis zahlreiche Kalpa vergangen wären, die zu bedenken und auszusprechen unerreichbaren Vortrefflichkeiten der Großen ständig lobpreisen würde, so wäre dadurch ihr gutes tiefes Gemüt dennoch überhaupt nicht vollständig zu lobpreisen.

Entstünden in meinem Mund tausend weitere Zungen, und würde ich mit meinem Mund einen Buddha lobpreisen und einzeln seine Vortrefflichkeiten so unterteilend mir vornehmen, so sind dennoch diese einzelnen Vortrefflichkeiten tropfenweise einteilend zu verbrauchen nicht möglich.

Wie sind desweiteren die Vortrefflichkeiten aller Buddhas zu verstehen und lobpreisend zu verbrauchen?

Wie wenn vom schwarzen Grund bis zum Himmel das gesamte Bestehende mit Seewasser angefüllt werden würde, so könnte man dieses zu wissen finden.

Von den Haarspitzen als Tropfen sind die unzählbaren Vortrefflichkeiten der Buddhas durch Gleichartiges aber nicht zu vergleichen.

Mit meinem aufrichtigem richtig-gerichteten Körper, Rede und Geist lobpreise ich, mich verneigend und derart lobpreisend, die grenzenlosen unendlichen Vortrefflichkeiten der Buddhas.

Wenn so gleichartig (daraus resultierend) vorzügliche Denk-Verdienste entstehen, übertrage ich diese den Lebewesen. Schnell möge ich in wahrer Zeit erreichen den unvergleichlichen Ort.“

Dieser Herr hat ständig auf diese Weise so die Buddha lobpreisend verehrt, und außerdem mit tiefem Gemüt auf folgende Weise Heil erbeten:

„Ich erbitte Heil für mich selbst, in zukünftigen Zeiten, an welchen vielen Gelegenheiten, an welchen vielen Orten ich auch geboren werden mag: Ständig möchte ich in meinem Traum die große goldene Trommel sehen und zudem von dort aus den Abschnitt der Bekenntnis-Formel vernehmen.

Kraft des Verdienstes meines Lobpreisens, durch den Vergleich mit einem Lotos Lobens wegen, möchte ich sicher die Buddhaschaft der Nicht-Entstehenden ungetäuschten Einsicht finden.

Einer Udumbara-Blume gleich (selten) sind die Buddha; in der später erscheinenden Welt ist es schwer sie in zahlreichen Kalpa-Zeiten beabsichtigt zu treffen, sagt man.

Wenn es Nacht ist, möchte ich in meinem Traum den Laut der Trommel vernehmen, am Tage wiederum, möchte ich erneut schicklich Bekenntnis ablegend erklingen.

Den Pāramitā-Weg zu erlernen, und lehren, möchte ich voll und ganz ausüben.

Den Lebewesen möchte ich aufzeigen, den Leidens-Fluß zu beenden.

In späteren Zeiten möchte ich die beste Einsicht finden.

Die Buddha-Länder möchte ich voll und ganz reinigen.

Der zu denken und auszusprechen un erreichbaren goldenen Trommel möchte ich folgen. Zusammen mit den ruhmvollen Buddha wiederum lobpreisen möchte ich ihre wahren, wirklichen, rechten Vortrefflichkeiten.

Aus diesen Gründen möchte ich die „Śākyamuni“ und „Maitreya“ genannten Buddha sehen. Sie sollen ihren Segen geben in dieser Zeit für das vorzügliche Bestehen unter den Menschen.

Meine „Kancanasarpi“ und „Kancanaprabhi“ genannten zwei Söhne haben in früherer Zeit als Weggefährten, Führer und Freunde, reichlich und an vielen Gelegenheiten Heil erbeten; deshalb sind sie nun in meinem Haus geboren worden. Gemeinsam mögen wir den Segen für das beste, höchste Bestehen eines Buddhas finden.

Wie viele Lebewesen es auch geben mag, hoffnungslos, in dem langen Saṃsāra, in dem Leidens-Kreislauf, in zukünftigen Zeiten, so möge ich ihnen Hoffnung und Zuflucht sein und sie zu ständigem, dauerndem und ununterbrochenem Glück hinführen.

Wenn in den drei Bestehensweisen zahlreiche Leiden erscheinen, so wünsche ich, daß diese sich entfernen und (die Lebewesen) gemäß ihrem Gemüt das friedvolle glückliche Nirvāṇa erreichen.

In viel späteren Zeiten den Bodhi-Citta (Geist der Erwachung) übend, sollen sie alsbald alle gleichwie die früheren Buddhas werden.

Kraft meines durch das Bereuen gewonnenen Verdienstes, durch die auch dem Dharma gemäßen Sitte, möge gänzlich behütet des Leidens Seewasser barmherzig gereinigt sein. Durch das Erreichen des Verlöschens sowohl der Leidenschaften als auch der schlechten Taten möge ich in schneller Zeit die Frucht der Reinigung erreichen.

Der Ozean-Fluß der Weisheit und der Verdienste ist grenzenlos; und seine reine und klare Reinigung ist in der Tiefe wahrhaft grenzenlos.

Ich wünsche zu erreichen dieses wahre Vortrefflichkeiten-Meer und in schneller Zeit zu finden die große Einsicht in die Buddhaschaft.

Durch die Frucht meines auch der Sitte des Dharma gemäßen Bereuens, möge ich als Befolger bestehen und den reinen Glanz finden. Mein Weisheits-Glanz soll ununterbrochen strahlen.

Mein Glanz möge vergleichbar mit dem der Buddhas sein.

Mögen meine Ausstattungen an Verdienst und an Weisheit vollendet sein.

Wiederum auf so diese Weise möchte ich allein inmitten der gesamten Welt gepriesen werden wegen meines an Glanz und Kraft Machtvoll-Werdens.

Unvergleichlich möchte ich sein im fließenden Leidens-Meer. Ich erbitte Heil zum Überschreiten.

Ferner, in dem ewigen Meer des Ungestalteten, möge ich mich ständig und ewig erfreuen.

Das große Meer der Verdienste möge ich in der sichtbaren Zeit (Gegenwart) voll durchlaufen.

Das große Meer der Weisheit möge ich in späteren Zeiten (Zukunft) vollenden.

Die Gestaltung meiner Länder und Städte möge in den drei Bestehensweisen hervorragen. An der Anzahl der guten Tugenden mögen sie grenzenlos, endlos ausgestattet sein.

Diese Grundlagen mögen sodann alle entstehen. Ihre reine, klare Weisheit, möge schnell und ohne Gefahren vollendet sein.“

Somakituya, du wisse jetzt auf solche Weise:

„Der Königsfürst in der Vergangenheit, der solcherart Heil nur erbeten hat, dieser bist nun du geworden. Seine zwei Söhne Kancanasarpi und Kancanaprabhi wiederum, diese sind jetzt beide Suvarnabimuk und Suvarnabasuli (geworden), welchen ich ausgewählt und ausführlich Segen erteilt habe.“

Die ganze Gemeinde hat, als sie auf diese Weise die Lehr-Rede vernommen hatte, das vortreffliche Gemüt der Buddhaschaft erweckt. Heil haben sie in dieser Zeit erbeten und in späteren Zeiten, wiederum auf einer solchen, auch der Sitte des Dharma gemäßen Art, Buße zu tun und zu bereuen.

b) Das Achte Kapitel:

Das im „Goldfarbenen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch „Die vorzüglich goldene Dhāraṇī rezitieren“ genannte Achte Kapitel.

Danach hat der Größte in den Ländern, der vollkommen wissende Gott der Götter, Buddha, erneut inmitten dieser Gemeinde den „Supraṭiṣṭhita“ genannten Bodhisattva zu rezitieren gnädigst auf folgende Art gelehrt:

„Edler Sohn, welche Lebewesen auch immer mit reinem klarem aufrichtigem Gemüt seiende Lebewesen oder deren Gefährten sind und wiederum, im Angesicht der Erscheinungen der Buddha der drei Zeiten verweilend, und dabei große, gewichtige Verehrung und Dienst zu erbringen wünschen, diese Lebewesen sollen dann dieses „vorzüglich golden“ genannte Dhāraṇī-Dharma erlernen und diese behalten.

Warum sagt man so? Was dieses Dhāraṇī-Dharma anbetrifft, wird es in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, „die Mutter der Buddha dieser drei Zeiten“ genannt.

So wie alle diese Buddha, um alle Lebewesen besser und freudig zu machen, deswegen dieses Dhāraṇī-Dharma erläutert haben, erläutern und erläutern werden, wiederum dieses (Dhāraṇī-Dharma) erläutere ich jetzt gnädigst, es ebenso aufzusagen.

Edler Sohn, du sollst nun aber auf solche Weise wissen, daß die Lebewesen, die dieses Dhāraṇī-Dharma behalten, an großem Heilsglück und großem Verdienst an guten Taten vollkommen werden.

Welche Lebewesen aber in früheren Welten den Buddhas begegneten und Verdienst an guten Taten angehäuft haben, diese können dann in dieser Welt dieses Dhāraṇī-Dharma erlernen und behalten.

Sie halten sich an die reinen Ordensregeln und machen nichts weniger als notwendig. Wiederum wissen sie darum, in diese tiefe und weite Dharma-Erklärung auch zweifellos, grenzenlos eintreten zu können.“: So sagend, erläuterte er.

Dann hat er gnädigst die Schicklichkeit, dieses Dhāraṇī-Dharma angemessen zu erlernen und zu behalten erläutert.

„Wer aber dieses Dhāraṇī-Dharma bedenkt zu behalten, muß zu allererst die Namen der Buddhas und Bodhisattvas benennen, sein Haupt ehrerbietigst verneigen, und darauf dann, nun auf solche Art angemessen, dieses Dharma aussprechen.

Beim Aufsagen muß man es auf diese Weise sprechen:

„Ich verneige mich vor dem Heil der Buddhas der zehn Richtungen.

Ich verneige mich vor dem Heil aller großen Bodhisattvas und Mahāsattvas.

Ich verneige mich vor dem Heil aller Śrāvakas und Pratyekabuddhas.

Ich verneige mich vor dem Heil unseres Meisters und Herrn, dem Gott der Götter, Śākyamuni-Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des in der östlichen Richtung befindlichen „Akṣobhya“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des in der südlichen Richtung befindlichen „Ratnaketu“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des in der westlichen Richtung befindlichen „Amitābha“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des sich in der nördlichen Richtung befindenden „Devadundubhirāja“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem sich in der oberen Richtung befindlichen „Puṇyavaipulya“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem sich in der unteren Richtung befindenden „Puṇyaprabhāsa“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Ratnakosi“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Samantaprabhāsa“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Gandharāśirāja“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Padmavijaya“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Samadarśana“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Ratnaśikhin“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Ratnaottara“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige vor dem Heil des „Ratnaprabi“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Vimaliprabi“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Beredsamkeits-Schmuck-Gedanke“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „mit reinem, klaren Glanz wie der Mond-Gottes, strahlender ruhmreicher König“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „mit dem Glanz einer Lotos-Blumen-Schmuck-Ausstattung“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „leuchtenden Glanz strahlender Königs-Herrscher“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „schmutzlos, reiner Glanz, ruhmreicher König“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „im Erkennen furchtlos an Kraft gewinnen“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „furchtlos Ruhmreicher“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „vollkommen Überlegener“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Kostbarkeits-Erscheinung“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Herr(en) des Überlegens“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Schatzkammer der Erde“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Schatzkammer des Himmels und Firmaments“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des edel gesegneten Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Vajra-König“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des in Allem edlen Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „unerschöpfliches Denken“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „großen Kraft“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „an gute Gedanken Gebundene“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „edle Weisheit“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Um dieser allen Buddhas und Mahāsattvas Heil willen, verneige ich ehrerbietigst mein Haupt, und erstrebe, das vorzügliche, goldene Dhāraṇī-Dharma auszusprechen.

Die Dhāraṇī ist diese: hier steht im Original die Dhāraṇī.“

Nachdem der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, dieses Dhāraṇī-Dharma gnädigst gelehrt hat, hat er erneut dem Supraṭiṣṭhita-Bodhisattva wie folgend erläutert:

„Was dieses Dhāraṇī-Dharma anbetrifft, wird sie „die Mutter aller Buddha der drei Zeiten“ genannt.

Wer auch immer unter den Söhnen von Edlen oder Töchtern von Edlen dieses Dhāraṇī-Dharma behält und aufsagt, kann unvergleichlich unbegrenzte, große Arten an Verdienstanhäufungen anzusammeln, aufzubewahren, anzuhäufen und zu gewinnen wissend werden.

Die, welche solche Dhāraṇī-Dharma zahlreich Aufzagens wegen allen Buddhas folgend, große, gewichtige Verehrung darbringend werden und daher alle diese Buddhas unzählig viel Male lobpreist haben und lobend sein werden, wird durch diese Buddhas wiederum, diesen Söhnen von Edlen und Töchtern von Edlen, der Segen der Buddhaschaft gnädigst erteilt werden.

Diese werden wiederum in der gegenwärtigen Welt an Speisen und Getränken, Hosen, Gewändern und Kleidung, Gütern und Habe, erkennenden Tugenden und an Heil und Verdiensten reich und ohne Erkrankung und Krankheit ohne Not und Bedrängnis selbst lange Lebensjahre haben.

Welche Art Wünsche sie auch haben, derartig sind diese Wünsche, gemäß ihrem Gemüt zu befriedigen und zu vollenden.

Supraṭiṣṭhita, außerdem wiederum werden diejenigen Lebewesen, die dieses Dhāraṇī-Dharma behaltend an diesem Stufenweg angekommen sind, ständig und unaufhörlich von dem Kāñcanagiri-Bodhisattva, dem Maitreya-Bodhisattva, dem Mahāsamudri-Bodhisattva, dem Āryaavalokiteśvara-Bodhisattva, dem Mañjuśrī-Bodhisattva, und auch dem Mahāpinggarli-Bodhisattva und desweiteren durch die (anderen) Bodhisattva beschützt und behütet und zu bewachen sein.

Daher muß man aber dieses Dhāraṇī-Dharma darbringen, indem man dann auf diese Weise der Vorschrift gemäß vorgeht:

Ganz zu Beginn muß man, diese Dhāraṇī mit dem Mund darbringend, 10008mal aufsagen, danach in einem dunklen Haus Wasser ausbreiten, einen Baldachin und Schirm aufhängen, ein Maṇḍala anfertigen, am ersten Tag des schwarzen Mondes ins Wasser steigen, sich reinwaschen, säubern, frische, reine Gewänder anziehen, in das Haus eintreten, in dem das Maṇḍala ist, Räucherwerk anzünden, Blumen verstreuen, Speisen, Getränke, Verehrung und Ehrerbietung darbieten, daraufhin die vorher ausgesprochenen Namen der Buddhas und Bodhisattvas einzeln benennend, sich jeweils einzeln verneigen, die gemachten schlechten Taten bekennen und bedauernd Buße ablegen, dann später sein rechtes Knie beugen, die Handflächen zusammenlegen und dieses Dhāraṇī-Dharma 1008mal aufsagen.

Welche Wünsche es auch geben mag, diese soll er in seinem Geist bedenken und bevor der Tages-Gott geboren wird, sich in diesem solchen Haus befinden und schwarzfarbige Speisen essen. Auf solche Art und Weise täglich einmal essend, soll man am fünfzehnten Tage eben so aus diesem solchen Haus heraustreten.

Dann übertrifft und vermehrt sich das Heil, der Verdienst, die Kraft und Macht dieser Person. Welche Wünsche er auch hat, diese werden befriedigt und beendet. Aber wenn diese gewünschten Wünsche nicht befriedigt werden, muß er es wieder erneut nach vorherigem Brauch vollziehen. Sobald dann die Wünsche befriedigt werden, dann muß er danach später lange und ununterbrochen dieses Dhāraṇī-Dharma, ohne zu vergessen, darbringen.“: Dies so sagend, erläuterte er.

c) Das Neunte Kapitel:

Im „Das goldfarbigen Glanz ausstrahlende Dharma-Buch“, welches „voll emporgehobener Dharma-König“ genannt wird, das „das Lehren der Wurzel der Leerheit“ genannte, Neunte Kapitel.

Danach hat der vollkommen erkennende, wissende, Gott der Götter Buddha, nachdem er dieses Dhāraṇī-Dharma erklärend zu Ende gebracht hatte, um der Bodhisattva und Mahāsattva-Gemeinde großen Nutzen und Vorteile zu bringen, um in der mit Göttern und mit Menschen großen, weiten Gemeinde, die in der Tiefe weite, wahre, wirkliche, treffliche, beste Erklärung, die Wurzel der Leerheit mitzuteilen, erneut gnädigst erläutert und darauf in Form eines Śloka-Gedichts dargelegt:

„Früher habe ich in anderen, verschiedenen, tiefen und erläuternden Dharmas offen und ausführlich die reinen, lieblichen Dharmas gelehrt; jetzt wieder in diesem Dharma, dem Goldglanzsūtra, werde ich es kurz und zusammenfassend aussprechen, dieses zu denken unerreichbare leere Dharma.

Die tiefen weiten Dharmas, ebenso wie deren große Erläuterungen, können unwissende nicht erkennende Menschen nicht erkennen und verstehen. Für sie werde ich es hier erneut rezitieren; und ich werde über die Erklärungen der Leerheit der Dharmas lehren. Mögen sie (dadurch) zu Wissen und Erkennen gelangen. Weil ich sie durch den Geist des großen Erbarmens (Mahākaruṇa?) bemitleidet habe, will ich durch Hilfsmittel geschickt verschiedene Gründe anbringen und inmitten der großen Gemeinde wie Löwen-Gebrüll meine Stimme erhebend offen und ausführlich die die Erklärungen der Leerheit des Dharma lehren.

Es ist notwendig zu wissen, daß dieser Körper herrenlos ist, gleichwie ein leeres Dorf. Dieses hat sechs Diebe als Stütze.

Zwischen diesen kommt kein Zusammenkommen zustande. Diese sechs Fesseln halten sich allesamt ihrem Haupt-(Sinnes)-Durchgang gehörend verschieden und auch nur innerhalb von diesem auf. Auf diese Weise kennen sie sich nicht.

Der Augen-Durchgang erblickt ständig Farben und Orte.

Der Ohren-Durchgang nimmt ununterbrochen Laute und Stimmen wahr.

Der Nasen-Durchgang riecht ständig Düfte und Geruch.

Der Zungen-Durchgang schmeckt verschiedenste Geschmacke.

Der Tast-Durchgang bindet sich an schwere und leichte Berührungen.

Der Denk-Durchgang folgt, ohne (selbst) zu sein, dem Dharma-Gesetz.

Die sechs (Sinnes-)Durchgangs-Arten verfolgen jeder für sich andere jeweilige Aufgaben und binden sich selbst unterschiedlichst und verschiedenst an.

Das wahrnehmende Bewußtsein ist wie ein Zauber. Unwahr und kraftlos erscheint es.

Es stützt sich auf die Sinnesdurchgänge und befolgt (so) Täuschung und Trug, gleichsam, wie eben in einem leeren Dorf eine Person rennt und umherläuft.

Es stützt sich auf die Sinnesdurchgänge und auf die sechs Erkenntnisse in solcher Weise.

Das Bewußtsein läuft in allen; dem jeweiligen Aufenthaltsort gemäß kreist es umher, stützt sich auf die (jeweiligen) Herrscher, bindet sich den Fesseln an und unterscheidet alles Benannte.

Die Fünf Fesseln liebt es ununterbrochen und unbefriedigt und bedenkt dieses gemäß dem Dharma. Ohne wiederum auch nur ein wenig zu ruhen, läuft es den Fesseln folgend umher in den Gebieten der Sechs Sinnesdurchgänge wie im Himmel und Firmament Raben und Vögel ohne Grenze fliegen.

Den Sinnesdurchgängen folgend macht es sie zu dem Ort seiner Stütze. Jetzt versteht es (das Bewußtsein) so zu unterscheiden die außen gelegenen Erscheinungen.

Diesen Körper (er)kennen sie nicht, und (auch nicht) euch als Macher seiner Wesenheit.

Die Wurzel selbst ist nicht stabil. Auf Ursachen gestützt ist sie entstanden. Seine Erscheinung ist zu allen Gelegenheiten auf falschem Dharma entstanden.

Gleichsam wie eine Maschine oder Gerät gelangt er durch Taten zur Macht.

Die Vier Großen (Grundstoffe) sammeln sich an; und soeben ist der Körper vollendet.

Der Ursache gemäß kreisen sie und ziehen verschiedene Früchte nach sich, häufen sich alle an einem Ort an und werden (so) gegensätzlich genannt. Auf diese Weise sind die vier Schlangen wie in einem ein Käfig verbleibend.

Auch wenn die Wurzeln der vier Mahābhuta- Schlangen selbst verschieden und unterschiedlich sind, halten sie sich in einem Ort auf. Sie steigen auf und sinken ab. Sie laufen drunter und drüber, verbreiten sich im ganzen Körper; und ganz am Ende kommen sie an gemäß dem unvergänglichen Gesetz der Vergänglichkeit.

Unter den vier Großen, inmitten der giftigen Schlangen, sinken die mit Erde und die mit Wasser beide oft nach unten ab. Die mit Wind und die mit Feuer kommen beide ständig oben an. Wenn diese sich innerhalb vermischen, entstehen viele Krankheiten.

Der Geist nistet sich, auf das Wissen stützend, in diesen Körper ein; und er läßt verschiedenste schlechte sowie auch gute Taten machen. Es führt hin und wirft einen

hinein in die fünf weltlichen Orte. Als der Taten gemäße Frucht erlangen die Körperglieder ein Aussehen und werden der Krankheit und dem Schmerz Bekannte. Der Körper stirbt und fällt um. Die große Person ist jetzt ohne Schmerz und verändert sich. Zu Eiter wird er und säugend bringt er Würmer und Käfer hervor. Zwischen die Gräber wird er geworfen, gleichsam wie unnötiges, faules Gehölz. Erblickt aufmerksam dieses Körpers Gesetzmäßigkeit. Lohnt sich bei diesem ein Anhaften an dem Ich und den Dingen?

Alle Dharma sind vergänglich und schließlich unewig. Diese bestehen wiederum sämtlich durch Unwissenheit. Alle diese Mahābhuta starren sich wie ein Trug an. Von Beginn an gibt es sie nicht. Ihre Wurzel ist wiederum (auch) nicht wirklich. Deswegen unterweise ich, daß die Wurzel der Mahābhuta von leerer Art sind. Man muß wissen, daß sie Lüge, Trug und unwahr sind.

Die Unwissenheit selbst ist von je her leer. Durch das am Ende Gemischtsein vieler Ursachen entsteht es, sagt man. In allen Zeiten ist das wahre Wissen und Verstehen zerstört. Deswegen unterweise ich dieses, nämlich: daß die Unwissenheit derart durch Gründe der Taten und des Wahrnehmens entsteht. Der Name und die Form entstehen daraufhin, und die sechs Orte mit Berührung. Die Empfindung wird wiederum folgend geboren. Beim Bestehen mit Gier und Anhaften erscheint mit der Geburt auch das Altern und Sterben. Trauer, Kummer, Leid und Qual entsteht demgemäß folgend. Die schlechte Tat verfolgt, bedrängt und beunruhigt ununterbrochen die Leidenden. Im des Geborenwerdens und Sterbens Rad und kreisen sie unaufhörlich umher. Von Beginn an besteht dieses nicht. Dessen Wurzel selbst ist leer. Ohne die wahre Wurzel zu erkennen, besteht die Frucht des unterscheidenden Denkens.

Ich habe restlos und vollständig gebrochen allen Kummer der Leidenschaften. Durch ständig verfügbare, lange andauernde, wahre Weisheit, habe ich als vollständig erbaut erkannt die Gebäude der Fünf Skandhas und habe aufmerksam verstanden und vollendet den wirklichen Ort der Einsicht. Ich habe weit das glückliche Tor der Nirvāṇa Stadt geöffnet. Deutlich habe ich gezeigt den ewigen und endlosen Ort; so habe ich, selbst glücklich werdend, den Geschmack der Soheit des Dharma geschmeckt.

Unaufhörlich habe ich sie an diese endlos vielen Lebewesen verteilt. Ich habe stets geschlagen die überragende, große Trommel des Dharma. Ich habe stets wiederhallen lassen das überragende, große Muschelhorn des Dharma. Ich habe stets entzündet die überragende, große Fackel des Dharma. Ich habe stets regnen lassen den

überragenden, großen Regen des Dharma. Ich habe die sündigen Feinde der Leidenschaften vollends besiegt. Ich habe unübertrefflich oben aufgestellt die große Fahne des wirklichen Dharma. Aus des Geborenwerdens und Sterbens Meer habe ich die Lebewesen herausgezogen. Ihnen habe ich fest verschlossen das Tor der drei schlechten Wege. Die in den sieben Feuern der Leidenschaften lodernden Lebewesen, die ohne Hoffnung und ohne Zuflucht leidenden und herrenlos gewordenen Armseligen sehnten sich ihrem Haupt-Wunsch gemäß nach der ewigen Nirvāṇa-Ruhe. Die Qualen des Körpers, der Rede und des Geistes entfernten sich auf einmal. Hierfür habe ich ununterbrochen, in unzähligen, zahllosen Kalpa-Zeiten die Buddhas verehrt, gepriesen und befolgt in einer (gleichen) Weise. Ich habe alle diese reinen Ordensregeln befolgt für die schwer zu erkennende Einsicht. Ich habe den Körper der Lehre bezeugt, für das Bestehen in friedlicher, freudiger Ruhe. Ich habe mit freigiebigem, reinem Herzen den Anderen meine Augen, meine Arme, meine Beine und außerdem meine Ohren, meine Tochter, meinen Sohn und Gefolge gegeben. Die Ausstattungen der sieben Ratnas und Habe und Gut habe ich restlos dem, der zu erbitten kam, seinem Wunsch gemäß erbracht. Zu allen Gelegenheiten habe ich mich im Ertragen und ferner den Sechs Pāramitā bemüht. Ich habe voll die Zehn Orte durchlaufen und (so) die Buddhaschaft erlangt.

Alleine werde ich für meine vollkommene Weisheit weit gepriesen. Es ist nicht ein Lebewesen aufzufinden, das als Befolger einen ähnlichen Anteil (an Weisheit) erfassen kann. Wenn aber diese Ländereien und Gewässer und die drei tausend hoch tausend Städte Flachland wären, so flach und eben wie eine Handfläche, dort dann Sträucher und Bäume absolut lückenlos dazwischen versammelt wüchsen, dazu Schlingpflanzen, Hanf, kräftiges Schilf, Blätter und Laub unerschöpflich; und wenn man endlos diese Habe dann restlos schneidet, zerstückelt, Teile entnimmt, alles zusammen wieder teilt, zu feinem, dünnem Staub sie macht, hierzu der Herkunft und Anzahl Verschiedenstes vermehrend unzählig hinzutut, dieses alles voll ausfüllend bis zum Himmel und Firmament mit Ähnlichem vollständig (damit) füllt; oder wenn aber auch anders, außerdem in den Ländereien und Gewässern in den anderen zehn Himmelsrichtungen, wieviele es auch gleichartig sein mögen, in den drei tausend hoch tausend Städten diese sovielen Erd-Partikel alle kleiner werdend zu Staub würden: dann diesen Staub zu erdenken und zu zählen, das ist nicht zu finden. Wie wenn man die Weisheit aller Lebewesen ansammeln und einer Person alleine geben würde, und ihn so ein Vollends-Wissenden machen

würde und Weise von solcher Art unzählig wären an diesem Ort, wären die Staubkörner an Anzahl und Merkmalen erkennbar und auffindbar. Auch wenn sie dann aber einen Augenblick das Wissen des Herrschers der Heiligen und dieser Weisen-Gemeinde zu ermessen versuchen, lange leben und nicht sterben, lange für unzählige Kalpa-Zeiten und Epochen nachdenkend ermessen, kann man ein Messen erhoffen, aber dieses Wissen ist dann dennoch nur die Hälfte der Art des Erkennens.“: Śloka sprechend hat er dieses erklärt.

Diese Gesonderte gesamte große weite Gemeinde hat zu dieser Zeit, diese hierin sehr tiefe, weite Erklärung der Wurzel des Dharma der Leerheit vom vollkommen weisen Gottes der Götter, Buddha, zu hören bekommen; desweiteren haben die unzähligen zahllosen Lebewesen, die Vier Großen (Mahābhuta), die Fünf Bauten (Anhäufungen/Skandha), die Leerheit der Sechs Sinnesdurchgänge und der Sechs Fesselungen Trug und Lüge (zu hören bekommen). Dann aber erkennen die Lebewesen, ohne dieses zu unterscheiden wissend, ihre Anbindungen und Fesselungen, restlos alles wissend und verstehend, so beenden sie und geben auf dieses Kreisen im des Geborenwerdens und Sterbens Rad. In dem verschieden unterteilten Stufenweg strengen sie sich an und erlernen, herausragend große Freude und frohes Gemüt erzeugend, die Anweisung des Gottes der Götter, Buddha, auf ihren Häuptern zu halten.

d) Das Zehnte Kapitel:

Das im „Goldfarbenen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharmakönig“ genannten Dharma-Buch, das „Sich auf die Wurzel der Leerheit stützend, die gewünschten Wünsche befriedigen“ genannte, Zehnte Kapitel.

Zu dieser Zeit erschien inmitten dieser Gemeinde eine Ālokacintāmanī genannte Göttertochter. Diese Götter-Tochter hat diese Dharma-Unterweisung zu hören bekommen und ist aus der Freude und des Glücks (darüber) äußerst meisterlich aufgesprungen und hat dann sich von seinem befindlichen Platz erhoben, hat einseitig sein rechtes Knie gebeugt, hat seine Handflächen zusammengelegt, und hat mit großer Verehrung den Gott der Götter, Buddha, auf diese Weise angesprochen:

„Ich empfinde den Wunsch, daß mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist, in dieser in der Tiefe weiten Dharma-Wurzel, die Sitte des Erlernens des Wandels offen und ausführlich erläutern möge!“, sagte es, Ślokas und Verse auf diese Weise aussprechend.

(Ferner)“Mein Wunsch ist es auszusprechen, den die ganze Welt Erleuchtenden, den über alle zwei Füße habenden Emporgehobenen, den verschiedenster Verehrung Würdigen, auf welche Weise die Bodhisattvas diesen wahren Dharma wandeln. Ob meinem Wunsch vom Ruhmreichen vielleicht gedient werden wird, weiß ich nicht zu sagen.“

Der in den Ländern Größte sagte (dann) dieser Göttertochter auf diese Weise: “Oh, edle Göttertochter, wenn es aber etwas bei Euch gibt, dient Eurem Herzen folgend und fragt furchtlos. Dieses hörend werde ich Euch fein unterscheidend Antwort geben.”

Diese Aufforderung hörend hat dann diese Göttertochter erneut wieder auf diese Weise gesagt: „Auf welche Weise, mein Gott, wandeln alle Bodhisattvas in dem Erwachung genannten, wahren Wandel, dies sich sowohl vom Saṃsāra als auch vom Nirvāṇa jeweils anders trennend, um sich selbst und anderen Nutzen und Vorteile zu gewähren?“

Diese Bitte vernehmend, geruhte der vollkommenen Weise Gott der Götter, Buddha, dann dieser „Ālokacintāmani“ genannten Göttertochter auf diese Weise zu erläutern: „Oh edle Göttertochter, die Bodhisattvas wiederum, die sich auf die Wurzel des Dharma stützend, auf dem „Erwachung“ genannten, „Einsicht“ genannten Dharma wandeln, erlernen den Wandel des Beruhigens. Auf diese Weise haften sie dann weder am Saṃsāra, noch hängen sie sich an das Nirvāṇa. Einer großen Anzahl der Lebewesen können sie so wiederum Nutzen und Vorteile gewähren.“

Auf diese Weise dann aber, sich auf die Wurzel des Dharma stützend, auf dem „Erwachung“ genannten „Einsichts-Geist“ genannten Dharma wandelnd, den „Beruhigungs-Wandel“ erlernend, wiederum auf welche Weise man dieses auch nennen mag, dieses muß man wiederum auf diese Weise verstehen: was wiederum die Fünf Anhäufungen betrifft, so sind sie das In-Erscheinung-Treten-Lassen der reinen, wahren Wurzel des Dharma.

Zu sagen, daß die reine, wahre Wurzel des Dharmas wiederum diese Fünf Anhäufungen sind, so diese Fünf Anhäufungen zu erwähnen ist nicht zu finden.

Auszusprechen wiederum, daß die Fünf Anhäufungen nicht sind, ist wiederum nicht zu finden.

Warum wird das so gesagt?

Denn wenn man sagt, daß die Wurzel des wirklichen, wahren Dharma eben derart die Fünf Anhäufungen (nicht verschieden) sind, so ist dies die „Nihilismus“ genannten Anschauung; aber wenn man sagt, daß sie (die Wurzel des wirklichen wahren Dharma) von den Fünf Anhäufungen *verschieden ist*, so ist dies die „Eternalismus“ genannten Anschauung.

Auf diese Weise dann aber von diesen beiden Merkmalen sich verschieden trennend und beiden Extremen nicht anhaftend, von den Gesetzmäßigkeiten des Sehens fern geworden und nicht durch Sehen zu finden, ist das Dharma ohne Namen und Merkmal. Dieses (ist es), was soeben „letztlich wahre Wurzel des Dharma“ genannt wurde.

Oh, edle Gottestochter, wenn von den Fünf Anhäufungen die Wurzel des letztlichen wahren Dharma erscheinen würde, dann würden diese solcherart beschaffenen Fünf Anhäufungen aber überhaupt nicht aus Umständen und Ursachen entstehen und erscheinen.

Warum sagt man es so?

Wenn sie aus Gründen und Ursachen entstehen, entstehen sie dann, weil sie entstanden sind, oder entstehen sie dann, weil sie nicht entstanden sind? Wenn sie aber entstehen, weil sie bereits entstanden sind? Was wäre dann den Umständen und Ursachen noch Arbeit und Beschäftigung (Funktion und Tätigkeit)? Aber wenn sie entstehen, weil sie nicht entstanden sind, zu diesen (mit treffenden Gründen) „ist entstanden“ zu sagen, dies ist nicht zu finden.

Warum sagt man so?

Man sagt, was die nicht entstandenen Dharmas anbetrifft, sind diese so wiederum nicht bestehend; so sagt man. Dann aber wiederum erscheinen sie ohne Namen und ohne Merkmal. Überhaupt nicht ist zu finden, was mit diesen mit gleichem Maß als Beispiel gemessen oder verglichen werden kann.

Weshalb wird gesagt, daß ein Vergleichbares nicht zu finden ist?

Da es nicht aus Ursachen und Gründen geboren und erschienen ist, ist ein Vergleich nicht zu finden.

Oh edle Göttertochter (dies ist so), wie auf diese Weise auch, durch einen Stock, das Fell, das Schlagen und den Trommler gestützt, eben derart ein Laut aus der Trommel ertönt: Dieser Laut wird sowohl in der bereits gewordenen Zeit (Vergangenheit) wiederum „leer“ genannt, in der noch nicht gekommenen Zeit (Zukunft) wiederum „leer“ genannt, in der sichtbaren Zeit (Gegenwart) wiederum „leer“ genannt.

Warum sagt man so?

Was diesen Trommel-Laut anbelangt, so ist dieser dann aber nicht aus dem Stock entstanden, nicht aus dem Lederfell entstanden, nicht aus dem Schlagen entstanden, und aus dem Trommler wiederum auch nicht entstanden.

Auf diese Weise wird er sodann „ohne Entstehen“ genannt. Aber wenn er ohne Entstehen ist, ist dieser dann so auch wiederum ohne Vergehen. Aber wenn er ohne Vergehen ist, ist dieser dann von nirgendwoher wiederum kommend.

Aber wenn er von nirgendwoher wiederum kommend ist, so ist dieser dann wieder nach nirgendwohin wiederum gehend.

Aber wenn er wiederum nirgendwohin gehend ist, dann ist es unbeständig zu sagen, dieser sei ewig, oder aber, dieser sei vergänglich.

Aber wenn zu sagen, dieser sei ewig oder zu sagen dieser vergänglich, unbeständig ist, dann ist dieser wiederum nicht Eines.

Vielfältig ist er wiederum auch nicht, (ein solches) Dharma wird es genannt.

Warum wird so gesagt?

Wenn dieser nun ein Eines-Seiendes wäre, dann wäre er von der reinen wahren Wurzel des Dharma nicht verschieden; und so hätte die Dharma-Wurzel dann zu sein. Aber (wenn) er von der reinen wahren Wurzel des Dharma nicht verschieden sein würde, würde es die Wurzel des Dharmas (selbst) sein. So wäre es, wie wenn alle Menschen, die kein Heil gefunden haben, das ganze reine wahre Dharma sehend, das unübertrefflich ruhige und freudige Nirvāṇa-Glück erreichen (können) würden. Wegen diesen, die nicht

hoffen können, dieses Vortreffliche zu erreichen, wird er deswegen überhaupt nicht Eines-Seiendes genannt.

Aber wenn er ein Vielfältig-Seiendes wäre, dann wäre das so, als ob die Merkmale und die Wandel aller Buddha und Bodhisattva so sind, daß wiederum Anhaften und Kleben besteht; und ohne der Leidenschaften festes Band und Umarmung dann nicht aufzulösen erhoffend, könnten sie ferner die unübertreffliche, oberste, beste, wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft nicht erlangen.

Warum sagt man so?

Weil alle Heil erlangt habenden Edlen die wirkliche Wurzel der zu wandelnden sowie der nicht zu wandelnden Dharmas (gleich) angesammelt haben, deswegen wird es „Nicht-verschiedenartig-Seiendes“ genannt.

Dies muß man deswegen auf diese Weise erkennen:

Was diese Fünf Anhäufungen betrifft, so sind diese weder existent, noch sind sie nicht-existent. Sie sind überhaupt nicht aus Umständen und Ursachen entstanden. Sie sind aber wiederum überhaupt nicht *nicht* aus Ursachen und Umständen entstanden.

Diejenigen Edlen, welche Heil erlangt haben, sind so um dieses wissend. Andere (Personen) erkennen sie nicht.

Und auch wiederum durch das Aufsagen von Worten und Begriffen können sie nicht gelehrt und erklärt werden.

„Ohne Namen und ohne Merkmal, ohne Grund und ohne Ursache, ohne Maß und ohne Vergleich, von Beginn an bis zum Vergehen beruhigt und von Beginn an selbst ohne Anhaften“, so werden sie genannt.

Deswegen können diese Fünf Anhäufungen die letztliche wahre Wurzel des Dharmas erkennen lassen.

Oh, edle Göttertochter, welche aber auch immer von edlen Söhnen und edlen Töchtern die unübertreffliche, oberste, beste, wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksambodhi) erbitten, sie können dies aber nicht, indem sie dann diese in der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten, reinen Wurzel der Soheit oder in anderen weltlichen Ausrüstungen, unterschiedlich sich erbitten.

Es wird dann aber das genannt, was die Heil nicht gefunden habenden Menschen und die Heil gefunden habenden Edlen erkennen müssen, und seine Wurzel.

Es ist weder Eines noch ist es Vielfältiges.

Deswegen ist es notwendig und angemessen, ohne sich an den weltlichen Gütern festhaltend und sich von der reinen Wurzel der Soheit wiederum nicht anders trennend, sich auf die Wurzel des Dharma stützend, auf dem Erwachung genannten Wandel zu wandeln.“ Dies so sagend, erläuterte er.

Als der vollkommenen Weise Gott der Götter, Buddha, diese solchartige Anweisung und Unterweisung gnädigst erläutert hatte, ist diese Götter-Tochter dann sehr großes Glück und Freude voll erlangend, erneut ein zweites Mal von ihrem befindlichen Platz sich erhebend, sich bis zu den Füßen des Gottes der Götter, Buddha, ihr Haupt verneigend, ihre beiden Hände vereinigend, des Gottes der Götter Buddha Gesichtsrund und reizende Erscheinung (Asecanakadarśana) mit den unersättlichen Augen aufmerksam sehend, (so) sagend erklungen:

„Mein Verehrung voll erlangender Gott, dessen Name ruhmreich ist, wie ihr vorher bereits den Erwachungs-Wandel gelehrt und erläutert habt, will ich dem wahren Wandel folgen, ihn lernen und erlangen, mein Gott“.

Zu dieser Zeit fragte der Herr des Wassers und der Erde der Sahālokadhātu-Welt, Mahābrahmā, der große Äzrua-/Brahmā-Gott, dann diese „Ālokacintāmani“ genannte Göttertochter auf diese Weise:

„Oh, Göttertochter, was diesen Erwachung genannten Einsichts-Wandel anbelangt, wird dieser ein äußerst schwer zu wandelnder Wandel genannt. Auf welche Weise befolgst du nun wieder, lernst und lehrst du diesen Erwachung genannten Wandel?“. Dies so sagend, fragte er.

Danach gab diese Göttertochter dem großen Brahmā-Gott so sagend eine Antwort: „Oh, großer Gott der Brahmās, so, wie ihr es gesagt habt, so nur ist es. Was den, durch den vollkommenen Gott der Götter, Buddha, erläuterten, diesen Erwachung genannten, diesen äußerst schwer zu gehenden, der in der wahren, wirklichen Tiefe, weit seienden Wandel angeht, dieser ist dann aber so, daß alle an (gewöhnlichen) Menschen dessen Deutung nicht verstehen. Dieser ist so, daß (nur) Heil gefunden habende, edle Weise ihn verstehen. „Im Feinen feiner und mehr als schwierig zu erkennen“ wird es genannt. Ebenso wiederum geruhte der vollkommenen weise Gott der Götter, Buddha, mich in diese so beschaffene, vollkommen tiefe Dharma-Erläuterung ausnahmslos geschickt durch Friedliches und Freudiges erschaffend und festigend zu unterweisen.

Wenn diese von mir gesagten Worte aber wirklich und wahr sind, so erbitte ich jetzt Heil und die Zeichen hierfür sollen diese sein:

Wie die zahllosen, unzähligen Menschensöhne in diesen fünf unreinen, schlechten Zeiten, deren Heil und Verdienst sich vermindert hat und nur ganz wenig ist, sollen alle zusammen in gleicher Weise von goldfarbigem, schönem Gesicht, und mit der mit zweiunddreißig Merkmalen überragenden Aussehen beglückt sein. (Sogar) ganz bis hin zu den nicht männlich seienden und zudem auch weiblich wiederum nicht seienden Zwittern, allesamt sollen sie, auf Juwelen- und Lotos-Thronen sich befindend, vielartiger, unterschiedlichster, verschiedenster Freuden erfreuen. Von oben herab sollen göttliche Blumen und Blüten regnen. Die fünf Arten harmonischer, feiner Melodien-Klänge sollen gehört werden. Der Lebewesen Geschlecht soll in einer (gleichen) Weise Verehrung und Hochachtung zuteil werden!“, so sagte es.

Als es diese derartig gesprochenen Worte beendet hatte, wurden so dann soviel, wie es in den fünf unreinen schlechten Zeiten an Lebewesen gab, diese alle in einer (gleichen) Weise von goldfarbenem Gesicht, mit den zweiunddreißig Merkmalen und einem im Erschauen unersättlichen Aussehen beglückt seiend, (sogar) bis hin zu den weder männlich seienden noch weiblich seienden Zwittern, befanden sich die Lebewesen auf Juwelen-Lotos-Thronen: So, wie im „Parinirmitavaśavarti“ genannten Götterort die Götter sich verschiedenster Freuden und Glücke wegen grenzenlos erfreuten. Die drei schlechten Wege vergingen alle vollkommen und in der Welt erschienen Bäume voll mit Kostbarkeiten. Lotus-Blumen mit den sieben Kostbarkeiten wurden sichtbar. Von oben herab regneten göttliche Blumen und Blüten herab. Die fünf Arten harmonischer, feiner Melodien-Laute wurden vernommen.

Und mit all diesen guten Zeichen zusammen wurde so dann dieser weibliche Körper der „Ālokacintāmani“ genannten Göttertochter, sich verändernd, ein Brahmā-Gott-Körper. Der Bodhisattva Heil und Verdienst hat sich vermehrt.

Dieses sehend, erklang der große Brahmā-Gott sich sehr wundernd und erstaunt zu diesem „Ālokacintāmani“ genannten Bodhisattva so sagend:

„Wenn ihr euch aber in diese vollkommen tiefe Auslegung der Wurzel des Dharma und in dem „Erwachung“ genannten Wandel friedvoll und freudig gefestigt habt, welcher Art ist auf diesem Wandel euer neues Lehren? Gebt mir darauf ausführlich Antwort!“: So sagte er.

Darauf hat dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva dem Brahmā-Gott auf diese Weise erläutert:

„Oh, Großer Brahmā, vernehme mein Wandeln auf dem „Erwachungs-Wandel“ genannten rechten Wandel gemäß dem Dharma. Gleichsam wie der Mond-Gott im Wasser auf dem Erwachungs-Wandel wandelt, so ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel so auf diese Weise. Gleichsam wie ein geträumter Traum in dem Erwachungs-Wandel wandelt, so ist mein Wandeln im Erwachungs-Wandel auf eben diese Weise. Gleichsam wie ein Wort in der Einöde auf dem Erwachungs-Wandel wandelt, so ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel wiederum in eben solcher Art. Gleichsam wie ein Schluchtecho auf dem Erwachungs-Wandel wandelt, solcher Art ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel wiederum beschaffen.“: So sagte er.

Zu dieser Zeit vernahm der große Brahmā-Gott diese Worte und erklang erneut zu diesem „Ālokacintāmani“ genannten Bodhisattva:

„Oh, mein Edler, auf welche Auslegungen gestützt, habt Ihr diese solche Unterweisung wohl derartig erläutert?“.

Dann geruhte dieser Bodhisattva wiederum erneut folgend zu sagen: „Oh, großer König der Brahmās, wie unter den Saṃskṛta-Dharmas überhaupt nicht zu finden ist wiederum (auch nur) ein „wirklich und wahr“ genanntes Dharma, und wieviele Saṃskṛta-Dharmas es auch einzeln geben mag, Kraft der Ursachen und Umstände wegen werden sie (alle) vollendet. Deswegen sind sie nicht wahr und wirklich bestehend.“: So sagte er.

Der Brahmā-Gott erklang erneut auf diese Weise:

„Oh, mein Edler, aber gleichsam so wie Ihr es erläutert habt, wie unter den Saṃskṛta-Dharmas nicht eines wiederum ist, daß wirklich und wahr genanntes Dharma ist, so sind die Körper und Bewußtseine aller dieser Heil nicht gefunden habenden Lebewesen nicht wirklich und wahr.

Warum können sie sich wohl nicht von den Leidenschaften trennen und abwenden?

Warum wiederum erreichen sie die unübertreffliche, wahre, rechte Einsicht erlangend die Buddhaschaft nicht?“: So sagte er.

Diese Bitte des Brahmā-Gottes vernehmend, geruhte der Ālokacintāmani-Bodhisattva daraufhin folgend zu erläutern:

„Oh, Großer Brahmā, aus welchen Gründen und aus welchem Anlaß spricht Ihr so auf diese Weise?

Deswegen versteht jetzt auf folgende Weise:

In wiederum allen Dharmas auf dieser Welt werden *unwissende Menschen* wiederum anders genannt, *wissende Menschen* wiederum anders genannt, die „Erwachungs“

genannte *Einsicht* wiederum anders genannt, die „*Nicht-Einsicht*“ wiederum anders genannt, das „*Gerettet-Werden*“ wiederum anders genannt, das „*Nicht-Gerettet-Werden*“ wiederum anders genannt. Auf diese Weise ist von aller dieser verschiedensten Dharmas *Gleichmäßigkeit* und *Nicht-Anders-Sein* die wahre Wurzel der „*Letztliche Wirklichkeit*“ genannten *Soheit* ganz und gar nicht verschieden.

Dann wird sie aber, inmitten dieser Dharmas so bestehend, als ohne Fesselung, ohne Anhaften, ohne Verminderung und ohne Abnahme genannt.

Oh, Großer Brahmā, was die Samskr̥ta-Dharmas anbetrifft, welche nicht außerhalb zu finden sind, als in solcher derartigen, „*Letztliche Wirklichkeit*“ genannten, wahren Wurzel der *Soheit*, diese zu vergleichen, ist gleichsam einer Zauberillusion.

Warum sagt man so?

Es ist so, wie wenn es einen Zauberer oder eines Zauberers Schüler gibt, welcher wiederum in der Zauber-Täuschungs-Kunst sehr fertig ist. Wenn dann dieser Zauberer an einer Vier-Wege-Kreuzung Dung, Mist, Gras und Gehölz nehmend an einen Ort wirft und dann, bedingt durch die Zauberkraft, Pferde, Elefanten, Wagen und vier Abteilungen an Soldaten erscheinen lässt, und wenn er dann Gold, Silber, Beryll, Moschus, ferner die sieben Kostbarkeiten verschiedenst und unterschiedlichst mit bunten Gütern und Habe volle sehr große Speicher erscheinen lässt.

Wenn es dann aber irgendwelche, törichte, unwissende Menschen gibt, dann verstehen sie diesen derartigen Zauber und dessen Wurzel und Grenzen nicht zu unterscheiden; und die durch die Kraft dieses Zaubers auftauchende, unbeständige Erscheinung und Gestalt der Lebewesen Sehens wegen, und der Laute und Geräusche Hörens wegen, denken sie auf folgende Art:

„Was wir gesehen haben an diesen Pferden, Elefanten, ferner die Schar der Lebewesen, diese alle sind wirklich und wahr seiend. Außer ihnen sind alle falsch und trügerisch zu nennen!“: So sagen sie und denken auf solche Weise. An diesen ihren Gedanken beharren sie wiederum fest und verstehen nicht, (die Dinge) bis auf den letzten Grund genau zu erkennen.

Und wenn es dann (dort) aber wiederum irgendwelche wissenden Menschen gibt, dann denken diese wiederum überhaupt nicht derartig. Dann wiederum wissen sie, diese solchen Grenzen und Wurzeln des Zaubers zu unterscheiden. Aber welche Erscheinung und Gestalt sie mit dieser Ansicht dann (auch) sehen, welche Art Geräusche oder Laute sie (auch) hören, denken sie dann wie folgend:

„Was diese meine Sicht der Pferde, Elefanten und ferner der Menschen-Schar anbetrifft, sie sind aber überhaupt nicht wahr und wirklich. Alleine des Zauberer-Mannes Zauberkräften wegen, weil er damit die Augen der Menschen verschleiert hat und durch Illusion betrogen hat, hat er diese solchen Pferde, Elefanten, ferner Menschen-Schar, Gold, Silber und noch Güter- und Besitztümer-Anhäufungen gezeigt und erscheinen lassen. Daher halte ich sie nicht für wahr und wirklich und hafte nicht an ihnen!“. So sagend und auf diese Weise denkend, als Lüge und Trug erkennen sie dieses besagte (Gesehene und Gehörte).

Was dieses (nun gesagte) anbetrifft, so ist es ein Gleichnis.

Auf diese Weise wiederum wissen die Weisen, aller Saṃskṛta-Dharmas wahre, wirkliche Wesenlosigkeit und Grundlagenlosigkeit zu unterscheiden. Wenn sie auf diese Weise über die Saṃskṛta-Dharmas wissend, ihre Gestalt, Merkmale, Laute und Glanz sehen und hören, allein weltlichen Konventionen gemäß sehen sie diese. Nur weltlichen Konventionen gemäß hören sie diese. Diese gesehenen und vernommenen Dharmas ihrer Wirklichkeit gemäß sehend und aufrichtig bedenkend, erkennen sie deren Trug und Lüge. Aber welche Art Worte sie auch aussprechen, sprechen sie dann eben weltliche, täuschende Wörter aus, um die wahre Wurzel der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit erkennen und verstehen zu lassen.

Oh, Großer Brahmā-König, weil aber die unwissenden Menschen das heilige verstehende Weisheits-Auge, somit das Beste auf dieser Welt, nicht gefunden haben, deswegen kennen sie dann die aller Dharmas wahre Wurzel, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte Soheit nicht.

Warum sagt man, daß sie es nicht wissen?

Wegen dieser, der wirklichen Wurzel der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit, Unaussprechlichkeit und Unlehrbarkeit. Deswegen kennen sie diese (wirkliche Wurzel) nicht. Weil sie diese solche wahre Wurzel nicht kennen, deswegen haften diese unwissenden Menschen dann an (allem,) gleich was sie an zu wandelnden oder nicht zu wandelnden Dharmas sehen oder hören; sie kleben und fesseln sich dann an diese und halten sie für wahr und für wirklich und für das Allerbeste. Auf diese verkehrte Weise dann, ohne es erkennen oder verstehen zu können, sind sie um die wirkliche Wurzel aller Dharmas, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte Soheit getäuscht. Durch die Kraft ihrer getäuschten, verkehrten Gedanken wegen kreisen sie, in dieses lange Saṃsāra

eintauchend und darin versinkend. Dann aber folgen sie nicht einem Weg oder einer Richtung der Befreiung und Rettung von Leiden.

Dann aber haben wiederum in dieser Welt die edlen Weisen das allerbeste, heilige Weisheits-Auge gefunden; und sie erkennen deswegen von allen Dharmas die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte, wirkliche Wurzel der Soheit.

Warum sagt man, daß sie es erkennen?

Was die Wurzel dieser „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit angeht, so ist diese ohne Fesseln und Anhaften. Deswegen erkennen sie diese so. Da diese alsbald die wirkliche Wurzel erkennen und verstehen, fesseln sich diese edlen Weisen dann, wenn sie die zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas sehen und hören, wiederum soweit die Kraft ihrer Weisheit ausreicht, nicht an diese und haften nicht an ihnen. Diese halten sie nicht für wahr, wirklich und das Allerbeste; sie erkennen die zu wandelnden Dharmas als unwirklich und unstabil. Die nicht zu wandelnden Dharmas erkennen sie wiederum (ebenso) als nur unwirklich und unstabil. Es ist lediglich ein ein Merkmal von falschen Überlegungen über das Wandeln und nicht-Wandeln. Diese Merkmale wiederum sind nur allein ihres Namens wegen so seiend; sie bestehen aber überhaupt nicht aus einer wahren und wirklichen Wurzel heraus. Auf diese Weise erkennend, sind sie (die Weisen) infolge dessen imstande, die wahre Wurzel aller Dharmas, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte Soheit, ungetäuscht und wahrhaftig zu erkennen und zu verstehen mächtig. Aufgrund dieses ihres ungetäuschten wahrhaften Wissens wegen kreisen sie nicht in diesem langen Samsāra; sie tauchen nicht in dieses ein und versinken nicht darin. Dann befolgen sie den Weg und die Richtung, durch die man vom Erleiden befreit und gerettet wird. Um aber diese solche, wahre, wirkliche Wurzel dann aber anderen wiederum beizubringen, lehren und sprechen diese edlen Weisen, weltlichen Benennungen gemäß, dieses, auf solche Art, oh Großer Brahmā, welche von diesen edlen Weisen, ihrer heiligen erkennenden weisen Augen wegen, erkannt und verstanden wird, (um dadurch die) als unlehrbare, unaussprechliche, wirkliche Wurzel der Soheit selbst zu bezeugen, die sie verstanden und erkannt haben, sowie, um mitzuteilen, daß sie selbst nicht an die zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas gebunden sind und nicht an diesen haften, und um dann anderen wiederum als Verstehen lassende und Bezeugen lassende, dieses durch verschiedenste weltliche Namen und Worte, Aussprüche und Sätze auszusprechen und aufzuzeigen!“. So sprach er.

Zu dieser Zeit fragte Mahābrahmā, der große Brahmā-Gott, nachdem er diese solche erstaunliche und wunderbare, sehr tiefe Erläuterung des wirklich-wahren, rechten Dharma vernommen hatte, dann wiederum den Ālokacintāmani-Bodhisattva:

„Oh, mein Edler, durch wieviele Arten von Dharma werden die Lebewesen in dieser Welt auf solche Art um dieses in der Tiefe weite, wahre, wirkliche Dharma wohl verstehend und erkennend?": So sagend, fragte er.

Dann gab der Bodhisattva daraufhin als Antwort: „Oh, Großer Brahmā, wieviele zahlreiche Dharma auch durch die Zauberillusionen ausgebreitet in den Haupt-Bewußtseinen der Lebewesen erschienen sind, durch diese Dharma-Erläuterung können sie das (rechte) Verstehen und Erkennen finden.“

Der Brahmā-Gott ertönte erneut:

„Diese durch die Zauberillusion ausgebreitet erscheinenden Lebewesen-Körper sind dann aber selbst überhaupt nicht bestehend. Von wo aus sind die im Haupt-Bewußtsein befindlichen Dharma ferner zu finden? Was das Nicht-Bestehen der im Haupt-Bewußtsein befindlichen Dharma angeht, auf welche Weise ist wiederum dieser Dharma Verstehen und Erkennen aufzufinden?": So sagte er.

Der Bodhisattva sprach dann:

„Oh, Großer Brahmā, welche aber diese Dharma-Wurzel als nicht Seiend und wiederum auch als nicht Nicht-Seiend erkennen und verstehen, solche Menschen erkennen und verstehen(auch) diese tiefe und weite Dharma-Wurzel.“: So geruhte er zu sagen.

Danach hat Mahābrahmā, der große Brahmā-Gott, diese vom Ālokacintāmani-Bodhisattva gegebene Dharma-Erläuterung verstanden; und er ertönte darauf zum vollkommen weisen Gott der Götter, Buddha, auf diese Weise:

„Mein ruhmreicher, verehrungswürdiger Gott, dann ist es wohl unerreichbar, diese tiefe, weite Dharma-Wurzel vom „Ālokacintāmani“ genannten Bodhisattva, voll zu verstehen, zu durchdenken und auszusprechen, mein Gott?": So sagte er.

Der Gott der Götter, Buddha, erläuterte gnädigst dem Brahmā-Gott:

„Derart ist dieses, derart ist dieses, oh Großer Brahmā, wie du es verlauten lassen hast nur. Für dich als Haupt und alle in dieser Gemeinde hat dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva, durch Erwecken des Gemüts des Wiederhalls des Dienens gemäß dem tiefen Dharma ohne Entstehung, die einzuprägende und zu erlernende Wurzel, offen und ausführlich rezitiert.“: So sagend, erläuterte er.

Als sie des Gottes der Götter, Buddha, Erläuterungen hörten, mit dem Großen Brahmā-Gott als Haupt und all die ganzen Brahmā-Schar, standen sie allesamt von ihren befindlichen Sitzplätzen auf, öffneten einseitig an ihrer rechten Schulter ihre Gewänder und beugten ihr rechtes Knie, legten ihre Handflächen zusammen und bekundeten große Verehrung. Bis zu den Füßen des Ālokacintāmani-Bodhisattva beugten sie sich, ihre Häupter verneigend:

„Zu wundern und zu erstaunen erreichen wir darüber, daß wir in dieser Zeit, an diesem glücklichen Tag, angesichts des vollkommen weisen Gottes der Götter, Buddha, welcher Euch Weggefährte wurde, diese solche Art der tiefen und weiten Erläuterung der wahren, wirklichen Dharma-Anweisung vernehmen konnten! Darüber sind wir am meisten voll Beglückung und Freude!“ So sagend, verlauteten sie ihr Glück.

Daraufhin erläuterte der Größte in allen Ländern und vollkommen Weise Gott der Götter, Buddha, dem Brahmā-Gott wie folgend:

„Höre du nun, oh Brahmā, dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva wird in später kommenden Zeiten ein „Ratnākara“ genannter Buddha werden, (genannt): „Ein wahrhaftig Gekommener“, ein „wirklicher und wahrer Verehrung Würdiger“, ein „Weiser mit wahrer, rechter Einsicht“, ein „in (der Einhaltung und Verkündung der) Ordensvorschriften Vollkommener“, ein „gut Dahingegangener“, ein „die Welt Verstehender“, ein „unübertrefflicher großer Mann“, ein „törichte Männer Beruhigender und Besänftigender“, ein „der Götter und Menschen alleinige Lehrer“, ein „Buddha, dessen Name ruhmvoll ist“. Mit diesen zehn Namen vollkommen ausgestattet, wird er oben den Göttern und unten den Menschen Hoffnung und Zuflucht sein!“: So sagte er gnädigst.

Dann, als der Gott der Götter, Buddha, diese derartige Lehre gnädigst erläutert hatte, stand dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva wiederum schnell und gewandt von seinem Sitzplatz auf und näherte sich dem Gott der Götter, Buddha. Vor die Füße mit dem Rad-Siegel beugte es, sich verneigend, sein Haupt, legte sich ausgestreckt hin und ertönte:

„Solange werde ich so bleiben, mein Gott, bis ich von euch den Segen für die Buddhaschaft erhalte!“: So sagte er.

Daraufhin hat der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, wiederum dem Brauch der früheren Buddha gemäß lächelnd, gnädigst Tugenden der wunderbaren und erstaunlichen Erscheinungen hervorbringend, ihm dann zudem gleichsam wie früher,

gnädigst für die unübertreffliche, oberste, beste, wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksaṃbodhi), den Segen zu erteilen gepflegt.

In diesem Dharma-Abschnitt wurden dreitausend hoch tausend, unzählbar viele Bodhisattva, um der unübertrefflichen, besten, wahren, rechten Einsichts-Buddhaschaft, von unumkehrbarem Gemüt. Acht tausend unzählbar viele Götter haben sich mit unzähligen, zahllosen Menschen zusammen, von den bindenden Fesseln weit entfernt und von der Leidenschafts-Beschmutzung anders sich trennend, das -des Dharma-reines Auge erlangt. Die getäuschten Gemüter von fünfzig unzählbar vielen Mönche, die beabsichtigten, von dem Bodhisattva-Wandel zu irren, sie wurden wiederum erneut für die Buddhaschaft gefestigt, hart und unerschütterlich und sie traten (wieder) in den Bodhisattva-Weg ein. Erneut haben sie, ihre eigenen Gewänder öffnend, dem Ālokacintāmani-Bodhisattva große Verehrung erwiesen.

Dies sehend hat der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, gnädigst, um allen diesen Mönchen wiederum den Segen für die Buddhaschaft zu geben, gnädigst so sagend erläutert:

„Oh, alle ihr Mönche werdet, in später kommenden Zeiten, nachdem drei tausend unzählbare Kalpa-Epochen vergangen sind, in einer „Prabhā-rāja-vijaya“ genannten Kalpa-Epoche, alle sämtlich in einer gleichen Weise ein „Rajāmukti“ genannter Bodhisattva werden. Ihr sollt eine „Amalaprabhā“ genanntes Land beheimaten!“: So sagte er unterweisend.

Nachdem er diese -solcher Art beschaffene- Vorhersage zu Ende gebracht hatte, erläuterte er dann dem Brahmā-Gott wiederum folgendermaßen:

“Siehst du, oh Großer Brahmā, dieser „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Kostbarkeit großes Strahlen und Glänzen?

Wer auch immer diese Dharma-Kostbarkeit mit reinem, aufrichtigem Gemüt aufmerksam verstehend hört und behält, dieser wird auf solche Weise bessere Gedanken und Resultate zu erlangen würdig werden:

Wie wenn sich irgendein Lebewesen, in hundert tausend Kalpa-Epochen, ohne Hilfe und Hilfsmittel, in den sechs Vollkommenheiten angestrengt hat und erneut, wer es auch sein möge, der Sohn von Edlen oder die Tochter von Edlen, dieses Dharma, monatlich, bei Vollmond, am Fünfzehnten, einspitzig mit reinem Gemüt liest, anhört, seine tiefe Auslegung versteht, und sie sich merkend, auf solche Weise gemäß handelt, dann ist

dieser Verdienst eine bessere Handlung als frühere Verdienste und gute Taten. Für ihren hundertsten Teil wiederum reichen diese (früheren) zusammen nicht aus und *lassen* sich nicht vergleichen. Sogar für ein Gleichnis mit gleichartigem Maß und Berechnung der Zahl reicht es überhaupt nicht aus und ist nicht messbar. Deswegen werde ich jetzt anleiten und werde ich jetzt anweisen, oh Großer Brahmā, daß Du Dich, gemäß dem in dieser Dharma-Kostbarkeit enthaltenen Dharma, übst und lernst zu loben, zu bedenken und zu behalten, und aufgrund dessen dann, wiederum anderen ausführlich lehrst und rezitierst!

Warum sagt man so?

Wie ich früher auf dem langen Asaṃkhyā (dauernden) Weg des Bodhisattva-Wandels wandelte, zu einer Zeit, als ich mich um die Buddhaschaft bemühte, gleichsam wie ein heldenhafter Mann zum Gefecht zieht, habe ich mein warmgewonnenes Selbst ohne Bedauern aufgegeben und verlassen und diese derart lieblich schmeckende Dharma-Kostbarkeit gelernt, behalten; und dann wiederum habe ich es anderen zu rezitieren gelehrt.

Oh, Großer Brahmā, verstehe es aber so:

Wie aber, solange Cakravartin-Königs-Fürsten mit goldenem Rad auf dieser Welt bestehen, solange werden ihre sieben Kostbarkeiten nicht vergehen oder verlöschen. Wann auch immer aber ein Cakravartin-König (aus dieser Welt) entfliehend sich zur Seite neigt (und so stirbt), dann vermindern sich seine sieben Kostbarkeiten und vergehen selbst wiederum so und verlöschen derartig.

Auf solche Art wiederum ist es aber (auch) mit dieser Dharma-Kostbarkeit bestellt: Solange wie sie in der Welt besteht, solange werden unübertreffliche, heilige Dharma-Kostbarkeiten wiederum nicht vergehen und verlöschen. Sobald aber diese Dharma-Kostbarkeit vergeht und verlöscht, dann werden andere Dharma-Kostbarkeiten wiederum alle in großer Anzahl und an vielen Orten vergehen und verlöschen. Deswegen ist es notwendig, diese Dharma-Kostbarkeit aufmerksam (einspitzig) mit reinem Gemüt zu lernen, zu behalten, zu rezitieren, zu sprechen, zu vernehmen und zuzuhören; und sie infolge dessen wiederum anderen zu rezitieren zu lehren, zu schreiben und schreiben zu lassen.

Dann überragt und bewältigt das Verdienst an guten Taten auch das unermüdlich bemühte Verdienst des sich im Pāramitā der Anstrengung ohne seinen Körper und warmgewonnenes Selbst Einzusparens.

Daher sollen, oh Großer Brahmā, welche auch immer, mit reinem, aufrichtigem Gemüt seiend, meines Dharmas Schüler sein sollten, diese sollen sich alle gemäß dieser Unterweisung bemühen!“ So sagend, erläuterte er.

Dann haben zu dieser Zeit, der große Brahmā-Gott mit der gesamten Brahmā-Gemeinde und mit dem Indra/Hormuzta-Gott und den Vier Mahāraṇṇ-Göttern zusammen, und ferner die gesamte Gemeinde der Dämonen wiederum, diese derartige Erläuterung des voll-erkennenden Gottes der Götter, Buddha, vernehmend, sich schnell und rasch sämtlich alle selbst von ihren eigenen, ursprünglichen Sitzplätzen erhoben und einseitig an der rechten Schulter die Gewänder geöffnet, ihre rechten Knie gebeugt, die Handflächen zusammengelegt; und sie ertönten dem Gott der Götter, Buddha, auf folgende Art sagend:

„Mein verehrungswürdiger, ruhmreicher Gott, wir als gesamte Gemeinde wollen, durch diese „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannte Dharma- Kostbarkeit, so wie ihr mein Gott es gnädigst heilig unterwiesen habt zu erstreben, den Wunsch erzeugen, erreichbares Heil zu erbitten. Außerdem, mein Gott, wollen wir wiederum diejenigen Prediger und Geistesmänner behüten, die diese Dharma-Kostbarkeit lehren. Von mit reinem, frommem Gemüt vernehmenden Laienbrüdern und Laienschwestern wollen wir alle Gefahren und Bedrohungen entfernen und starke schwere Leiden hinwegschaffen, ferner wollen wir sie lange und ständig zu behüten und zu beschützen bewahren. Die diese Dharma-Kostbarkeit verehrenden und würdigenden Reiche und Länder wollen wir vor Hunger, Not, Krankheit, Seuchen und Gefahren bössartiger Feindschaft fernhalten. Wir wollen des unzeitigen Windes und des Regens Gefahr wiederum nicht machen. Danach wollen wir diese, die Dharma-Kostbarkeit verehrenden und hochachtenden Lebewesen, wiederum zu verehren und hochzuschätzen, zu bewahren erlangen, mein Gott!“: So sagend, erklangen sie.

Daraufhin hat der Gott der Götter, Buddha, mit Brahmā als Götter-Spitze dieser aller Götter, diese Wünsche vernehmend gnädigst auf diese Art sagend dargelegt:

„Gut, Gut, oh Ihr alle edlen Götter, zum Einen habt Ihr diese Dharma-Kostbarkeit vernehmen können, zum Zweiten ist, daß Ihr wiederum wünscht, die edle Gemeinde, der diese Dharma-Kostbarkeit Lehrenden und Behaltenden, zu bewachen, zu behüten und bewahren. Wer von Euch, durch diese zwei Arten Gelegenheit, unvergleichliche,

unmeßbare und großartige Verdienste und gute Taten erworben hat, deren ertönte Wünsche gewähre ich voll zu allen Arten an Gelegenheiten!": So sagend, erläuterte er. Dann haben der Brahmā-Gott und alle anderen Götter, diese Erläuterung Buddhas auf ihren Häuptern haltend, in die fünf Kreise (Kreispunkte) des (fünffachen) Maṇḍala sich verneigend, ihren Scheitel verbeugend, sich zum zweiten Mal wieder auf die, ihrer eigentlichen, ursprünglichen Reihenfolge gemäßen, Plätze begeben.

e) Das Elfte Kapitel:

Das im „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch „Das Bewachen der Götter- und Menschen- Gemeinde durch die vier Mahāraṇç-Götter“ genannte, Elfte Kapitel.

Zu dieser Zeit erhoben sich der Vaiśravaṇa-Mahāraṇç, der Dhṛtarāṣṭra-Mahāraṇç, der Virūḍhaka Mahāraṇç und der Virūpākṣa-Mahāraṇç, diese vier Mahāraṇç-Götter, zum zweiten Mal erneut allesamt von ihren eigenen ursprünglichen Plätzen, öffneten einseitig an ihrer rechten Schulter ihre Gewänder, beugten ihr rechtes Knie, legten zum Gott der Götter, Buddha, hin ihre Handflächen zusammen, und bis zu den Füßen des Gottes der Götter, Buddha, freundschaftlich sich verbeugend, ließen sie ihre Häupter verneigen und erklangen auf folgende Weise:

„Mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist und der verehrungswürdig ist, was diese „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannte Dharma-Kostbarkeit anbetrifft, ist es von den Buddhas zu loben, den Bodhisattvas zu verehren, von den Göttern und Drachen zu befolgen, von den Arhants und Pratyekabuddhas zu behalten.

Es erleuchtet das Götter-Heer und gibt den Menschen-Söhnen Ruhe und Freude. Es entfernt die auf den drei schlechten Wege offenen und bitteren Schrecken der Leiden, bewahrt vor Hunger, Not, Krankheit, Seuchen, Gefahr, und ist den schlechten Vorzeichen und Merkmalen schlechter Sterne und Planeten als eine Opfergabe und Heilmittel nützlich. Für sowohl den sichtbaren Körper als auch dem nichtsichtbaren Selbst ist es vielartige Nutzen und Vorteile hervorbringend.

Dieses, mein Gott, ist nun einzig unser Wunsch: Von Euch, mein Gott, dessen Name ruhmreich ist, wiederum diese des Dharma-Kostbarkeits tiefe Erläuterung offen und ausführlich gnädigst gelehrt zu erhalten.

Wir alle vier Mahāraṇçs, mit unserer eigenen Schar und Gemeinde zusammen, möchten diese Dharma-Kostbarkeit vernehmen, und wegen des lieblichen süßlichen Geschmacks der tiefen Erläuterung des Dharma gesättigt und befriedigt sein; und unser Glanz, Leuchten, Kraft und Macht soll sich vermehren und zunehmen; und unsere scharfen, festen Gestaltungen und Erscheinungen von Rddhi-Tugenden sollen ferner zum obersten Besten finden.

Dann werden wir, oh dessen Name ruhmvoll ist, alle vier Mahāraṅṅas, lange und ständig, auf dem wahren Dharma wandeln und das wahre Dharma aussprechen. Wegen dem Dharma erstreben wir der Welt Nutzen und Vorteile zu erbringen.

Wer auch immer diese Götter, Drachen, Yakṣas, Gandharvas, Garuḍas, Asuras, Kumbhāṅḍas, Kinnaras und Maharajas, auch sein mögen, (von ihnen und) ferner auch von denen, die sich in der Menschen-Welt als Herrscher und Könige befinden, damit diese alle durch wahres Gesetz und wahres Dharma der Welt echten Nutzen und Vorteile gewähren, möchten wir Gefahr und Unheil abwenden.

Was alle diese Seelenräuber mit erbarmungslosem Gemüt der schlechten Yakṣa-Dämonen anbetrifft, erstreben wir den Wunsch, daß wir diese entfernen.

Wir wiederum, mein Gott, alle vier Mahāraṅṅas zusammen mit unseren 28 Kriegeren und 9 Söhnen, die „Indra“ genannt werden, schauen ferner wegen unseres, die Lebewesen übertreffenden, reinen göttlichen Auges wegen, auf diesen Jambūdvīpa-Erdteil mit seinen Erden und Gewässern.

Diese zu sehen, zu beschützen und zu behüten, das ist voll unser Erstreben; und deswegen erlangten wir die Namen „Weltenhüter“.

Und deswegen, mein Gott, wenn nun aber in diesem Jambūdvīpa-Erdteil in manchen der zahlreichen Länder und Städte, herrschende Königs-Fürsten durch Hunger, Not, Krankheit, Seuchen und Gefahren schlechter Feindseligkeit wegen bedrückt werden und viel erleiden, sich Sorgen machen, unter Druck sind und bedrängt werden, für diese werden wir alle dann in dieser Gelegenheit in die Gemüter der Behüter, Wissenden, Lehrenden und Weisen dieser Dharma-Kostbarkeit steigen.

Wir werden dann diesen Königs-Herrschern offen und ausführlich rezitieren und lehren und den zu lehrenden Gedanken bedenken lassen können.

Dann können diese lehrenden Weisen, wiederum mit unserer Widerstandskraft ausgestattet, zu diesen Ländern und Städten gehen, und diesen Herrscher-Königen offen und detailliert zu rezitieren unterweisen und ausführlich ausbreiten.

Wer dieser Dharma-Kostbarkeits Kraft hat, der kann diese Gefahren und Bedrängnis alle selbst so entfernen und wegschaffen, mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist.

Aber in wessen Königs-Herrschers Land und Stadt um diese Dharma-Kostbarkeit Wissende, Verstehende, Lehrende und Weise kommen würden, sie würden mit dieser Dharma-Kostbarkeit wiederum zusammen gekommen sein. Das ist notwendig zu wissen.

Dann ist es angemessen, daß in dieser Zeit dieser Herrscher-König selbst persönlich an diese Prediger und Weisen nahe herantritt und diese Dharma-Kostbarkeit vernimmt und hört.

Diesen Prediger-Meister muß er verehren, würdigen, huldigen und preisen. Zudem muß er ihn behüten und beschützen, ohne Kummer und Sorge ihn machen, ihn die tiefe Erläuterung dieser Dharma-Kostbarkeit, fein, edel und ausführlich unterweisen und allen ausführlich Nutzen und Vorteile gewähren lassen.

Dann werden wir alle, dieser Dharma-Kostbarkeit Gelegenheit wegen, in dieser Zeit, diesen Königs-Herrscher mit seinem Volk und Bürgern zusammen mit einspitzigem Gemüt behüten und beschützen, sowie Gefahr und Not von seinem Leib abwenden. Ständig wollen wir ihn friedlich und unversehrt machen, mein verehrungswürdiger Gott, dessen Name ruhmreich ist.

Aber welche Mönche und Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern diese Dharma-Kostbarkeit auch behalten mögen, und wer zu diesen Zeiten dieser Königs-Herrscher ist, der diese umsorgt, beehrt und beschützt: wir wiederum mein Gott, werden diesen Königs-Herrscher hochachten, schätzen, beschützen, behüten und bewahren.

Wir werden diese Dharma-Kostbarkeit erlernende, behaltende, rezitierende, aufsagende Lebewesen loben, preisen, verehren und hochachten.

Wir alle werden diesen Königsherrscher inmitten aller Herrscher-Könige verehren und preisen.

Sein Name wird von fremden Königen und Herrschern gelobt und hochzuachten sein, als in Allem besser.

Das machen wir, mein Gott!": So sagend, verlauteten sie.

Das im „Goldenen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch, „das Behüten der Vier Mahāraṇḍ Götter der Götter- und Menschen-Gemeinde“ genannte Elfte Kapitel im Fünften Buch.

Ende.

Für die Herren der Freigiebigkeit und des reinen Herzens (als Gönner), Ratnavaçır und Ikyangisman, für beide Gläubige, wegen des Verlautens der Goldglanz-Lehrkostbarkeit, haben wir, offensichtliche Tugendglück-Mönche, am zweiundzwanzigsten des Fünften Monats, beim (Stern-) Zeichen Schwein, am „çi“ genannten, vollen Tage, für alle vorher erwähnten Lebewesen als Nutzen und als Opfergabe, bei annähernd untergehendem Tag, in der Stadt Tunghuvan, in Ratnavaçırs Haus, die Ordensregel-glück-Mönche Isdavrı, Suvasti und Bilgetaluy, alle drei den Beginn vollendet.

Wiederum im sechsten Monat am sechsten Tag des Ratten-Zeichens, wiederum am „çi“ genannten, vollen Tag, habe ich, der Isdavrı-Mönch, auch die fünfte Buchseite der Lehre, den Schluß, vollendet. Gut.

2. Das Konzept der Leerheit in seinem allgemeinen Verständnis

2.1 Grundlegende Anschauungen, Konzepte und Wege

Nach der dargestellten Vorarbeit und der Einleitung in die Thematik und Vorstellung einer begründeten neuen Übersetzung wird sodann das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie, in seiner spezifischen Auslegung, in dem hier vorliegenden Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur, bearbeitet und dargestellt.

In diesem ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit wird jedoch zunächst auf das Konzept in seinem allgemeinen Verständnis und auf wichtige Grundannahmen eingegangen.

Anschliessend werden die jeweiligen Abschnitte des Fünften Buches, auf ihren Beitrag zur Erschliessung dieser speziellen Auslegung des Konzepts, einzeln bearbeitet; denn ihr Inhalt ist zu ergiebig und vielfältig, um ihn in einem Kapitel allein zufriedenstellend oder gar umfassend bearbeiten zu können. Abgesehen davon ist davon auszugehen, dass jedes dieser Kapitel zwar für sich selbst einen zusammenhängenden inhaltlichen Abschnitt bereitstellt, aber damit jeweils nur einen Beitrag zu einem umfangreicheren Hauptthema darstellt.

Im Fünften Buch des uigurischen Goldglanzsūtra ist das Hauptthema eben das Konzept der Leerheit, zu welchem durch die einzelnen Kapitel Zugänge ermöglicht werden. Auch die Reihenfolge der einzelnen Kapitel ist kein Zufallsprodukt, zumal man sich dabei die Einschübe vor Augen halten sollte, die schon die ursprüngliche Sanskritvorlage eben nicht nur an Umfang haben anwachsen lassen, sondern auch inhaltlich auf bestimmte Strömungen in der Auslegung der behandelten Konzepte hin gerichtet und dementsprechend eingefügt worden sind.

Das vorliegende Kapitel ist (inhaltlich) in zwei Abschnitte unterteilt. Im ersten Themenabschnitt sollen buddhistische Konzepte vorangestellt werden, die für das Verständnis des Konzepts der Leerheit hilfreich und nutzbringend sind. Im Letzteren sollen Unterschiede in den Auslegungen der buddhistischen Hauptrichtungen beleuchtet werden, die der angemessenen Darstellung des Inhalts des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur dienen.

Wie bereits in der Einleitung dieser Arbeit erwähnt worden ist, kann diese Arbeit auch als Vertiefung zu der allgemeinen Darstellung des Konzepts der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie angesehen werden. In meiner Magisterarbeit habe ich das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie in seinem

allgemeinen Verständnis herausgearbeitet. Das Konzept der Leerheit stellt einen wichtigen, ja, einen zentralen Aspekt in der buddhistischen Philosophie dar; denn es kann, wie ich in meiner Studienabschlussarbeit zeigen konnte, als Wirklichkeitsentwurf herausgearbeitet werden, somit als buddhistisch-philosophische Denk- und Handlungs-Basis. Die Beschreibung dessen, was als Wirklichkeit angenommen wird, aus welchen Bestandteilen und Zusammenhängen diese besteht, führt hier dann auch zu der Auslegung, wie diese Wirklichkeit erkannt werden kann.

Mit meiner Abschlussarbeit hatte ich die Möglichkeit, das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie, im gesetzten Rahmen, allgemein und dabei ausführlich zu erarbeiten und darzustellen. In noch komprimierter und dem Inhalt des uigurischen Goldglanzsūtra angemessener Darstellung wird dieses nun auch im Rahmen dieser Arbeit kurz einleitend auszuführen sein. Ich konnte damals nämlich darauf eingehen, dass das Konzept in Zusammenhang mit anderen grundlegenden buddhistischen Konzepten und Anschauungen am geläufigsten und auch am zweckvollsten darzustellen ist.

Einige Konzepte –und eben auch das zentrale Konzept der Leerheit– werden jedoch –und dies ist und war ein weiterer zu beachtender Aspekt– in den verschiedenen Schulen jeweils unterschiedlich ausgelegt und angewendet. Darzustellen möglich ist dies als ein Stufenweg, auf dem die jeweiligen Anschauungen bezüglich der Leerheit immer detaillierter werden, und auf dem das Verständnis des Konzepts und der damit zu vergegenwärtigenden Abhängigkeiten, in denen eine Person und ganz allgemein die Wirklichkeit besteht, und daher leer von inhärenter Existenz ist, jeweils spezifisch gedeutet wird.

Mit -während der Bearbeitung zu Tage getretenen- Beispielen sollen Passagen aufgezeigt werden, die zur Zugehörigkeit der Uiguren zu diesen Schulen bzw. Auslegungen Hinweise wiedergeben. Hierzu ist daher allerdings ein vorheriges Einführen in die zentralen Aspekte dieser Richtungen hilfreich und nötig.

Wie es schon in der Magisterarbeit unumgänglich war, einige buddhistische Grundannahmen zu erläutern, so ist es daher auch in dieser Arbeit notwendig in wesentliche Anschauungen und auch Entwicklungsströme in der Auslegung hinzuweisen, bzw. sie erläuternd und einfürend der Bearbeitung des Inhalts der vorliegenden Version des Goldglanzsūtra voranzustellen. Denn, weil sich *Leerheit* im buddhistischen Sinn nur sehr schwer, weil nur ungenau (und schliesslich eigentlich gar

nicht⁶⁴,) mit Worten wiedergeben lässt, muss zwangsläufig auf verschiedene buddhistische Grundannahmen zurückgegriffen werden, um dem Inhalt und der Bedeutung von *Leerheit* zumindest genau wie möglich näher zu kommen; da ist anzumerken, dass nur diejenigen Punkte auch innerhalb der jeweiligen hinzugezogenen Konzepte angemessen ausführlich behandelt werden, die dem besseren Verständnis von *Leerheit* im buddhistischen Sinn – nach der Auslegung der Verfasser dieser uigurischen Version des Goldglanzsūtra – auch zuträglich sind. Auch hier soll kein Versuch unternommen werden, den Buddhismus als Ganzes zu beschreiben. Dies ist im gesetzten Rahmen auch nicht sinnvoll möglich; aber auf einige buddhistische Grundannahmen muss eingegangen werden. Da es im Buddhismus verschiedene Schulen gibt, die zwar in zentralen Punkten durch dieselbe Basis begründet sind, sich aber hinsichtlich ihrer Annahmen und deren Argumentationen teilweise erheblich unterscheiden, werde ich auch hier bei der Bearbeitung zunächst versuchen, die allgemeinen Gemeinsamkeiten bezüglich der Leerheits-Lehre darzulegen, um anschliessend die jeweiligen spezifischen Unterschiede herauszuarbeiten. Also zunächst versuchen, ein allgemeines Verständnis vom Konzept der Leerheit und der Wirklichkeit darzustellen. Anschliessend werden die jeweiligen Schulen ihrer spezifischen Unterschiede und ihren Anschauungen bezüglich der Leerheit gemäß bearbeitet.

Der Name für Leerheit heißt im Sanskrit „Śūnyatā“ und ist von der Wurzel „svi“ abgeleitet, was mit „schwellen“ oder „ausdehnen“ übersetzt werden kann. Ähnlich einer Seifenblase, die zwar ausgedehnt, aber innen hohl ist, so sind der buddhistischen Anschauung nach auch die Person (mancher Schule nach: auch alle anderen Objekte und Erscheinungen) zwar konventionell existent, aber leer im Sinne einer eigenständigen und unabhängigen Existenz. So ist dann auch die etymologische

⁶⁴ Der bekannte Weg des „Schweigens“, welche Weise des Orients und Asiens wandeln, sei hier nur angesprochen. So wie das bekannte Elefanten-Beispiel sowohl im Buddhismus als auch im Sufismus benutzt wird, um die Letztliche Wirklichkeit als nicht treffend mit Worten ergreifbar und beschreibbar darzustellen, so entzieht sich auch das Konzept der Leerheit einer Beschreibung auf der letzten Stufe der Erkenntnis. Hierzu jedoch mehr in der Bearbeitung des Catuskoṭi in der Bearbeitung des Kapitels Zehn in dieser Arbeit (Die Unterweisungen des Buddhas). Das Gleichnis mit dem Elefanten im Dunkeln zum Beispiel in: Idries Shah, „Die Sufis“, ab S.39 (siehe Lit.) oder auch H.v.Glasenapp, „Pfad zur Erleuchtung (siehe Lit.)“, S.68 oder „Reden des Buddha (siehe Lit.)“, ab S.44 als Abwandlung mit Blinden und Elefanten (angegeben ist zudem „Udāna 6/4, auf S.66-99“).

Herkunft dieses Wortes zu verstehen⁶⁵; und so wird es auch in der vorliegenden Version grundsätzlich verstanden.⁶⁶

Es wird allgemein unterschieden zwischen einer *konventionellen Wirklichkeit*, die durch die Annahme des abhängig bezogenen Bestehens der Objekte und das verfälschte Erscheinen der Phänomene im menschlichen Bewusstsein erscheint, und einer *letztlichen Wirklichkeit*, die durch die letzte Wahrheit, durch das Leersein der Objekte von selbständigem und selbsthaftem Bestehen, beschrieben ist.⁶⁷

Mit „Leerheit“ ist die Substanzlosigkeit der Subjekte (und auch: der Objekte) gemeint.⁶⁸

Im Allgemeinen enthält das Konzept der Leerheit die aus Ursachen und Umständen bestehende Wirklichkeit, welche als ein ständiges Werden aufgefasst wird. Ein Subjekt/ ein Objekt bestehen letztlich nicht in unabhängiger, inhärenter, ewiger Weise.

Der vermeintliche Umstand der Unterschiede in den verschiedenen buddhistischen Schulen kann, sollte und wird nutzbar gemacht werden, indem diese sich gegenseitig ergänzend dargestellt werden, um schliesslich ein möglichst engmaschiges Netz um den Inhalt des Leerheits-Konzepts spannen zu können. Zweifellos gehörten die Übersetzer, Abschreiber und andere Beteiligte auch jeweiligen buddhistischen Schulen an, und konnten, als Redaktoren der Sūtras, in ihrem Sinne walten.

Nach Lama Gonsar Tulku müssen alle Lehrmeinungen der vier Schulen, die in jeder Ausrichtung der Traditionen des Mahāyāna-Buddhismus akzeptiert sind, verstanden werden (Vaibhāṣika, Sautrāntika, Cittamatra und Mādhyamika)⁶⁹, wenn man die Philosophie, die den Unterweisungen des Buddha zu Grunde liegen, vollständig und fehlerfrei verstehen will⁷⁰. Die Unterteilungen der, weiter unten genau darzustellenden, Schulen und ihre spezifischen Unterschiede und Feinheiten sind aber auch bei anderen tibetischen Meistern in gleicher Weise anzutreffen; von allen wird die Möglichkeit, diese philosophischen Schulen beim Darstellen stufenartig zu erläutern, sehr empfohlen.⁷¹

Zu finden ist diese Unterteilung in die vier Hauptschulen ursprünglich im „Kostbarer

⁶⁵ Die etymologische Bedeutung ist dem Sinn nach so zu finden bei Rinzi-Zen, „Drachenstab (siehe Lit.)“, S.104 oder auch E.Conze, „Der Buddhismus (siehe Lit.)“, S.123.

⁶⁶ Siehe auch die wörtliche Bedeutung von „yok kurug=Leerheit“, weiter unten genauer.

⁶⁷ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.42.

⁶⁸ Dies ist der Kern des Konzepts, den es hier -in der Auslegung und Darstellung der Uiguren- aufzuzeigen gilt.

⁶⁹ Diese Aufteilung nach Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.21.

⁷⁰ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.23.

⁷¹ So zum Beispiel bei der stufenartig erläuterten Meditation zur Leerheit anhand der Aufteilung in diese Schulen von Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche, „Stufenweise Meditationsfolge über Leerheit“, Kagyu-Dharma-Verlag, Mechernich, 1994.

Kranz der Lehrmeinungen“ von Tsoñ-kha-pa (etwa 1357-1419).⁷²

Doch diese Unterteilung stellt nur ein Schema dar, mit dem die verschiedenen Ausrichtungen subsumiert werden; daher sollte klar sein, dass diese nicht als absolute starre Grenzen zu verstehen sind; und auch eine zweifelsfreie Zuordnung der uigurischen Hörer, Schreiber und Rezitierer scheint daher zunächst von Anbeginn an nicht sinnvoll.

Da aber auf diesem Stufenweg dieser –immer detaillierter sich aufeinander aufbauenden– Schulen eindeutige Hinweise auf deren spezifische Auslegungen des Konzepts der Leerheit hin gegeben sind, liegt zumindest ein Aufzeigen der Analogien nahe.

Zunächst wird anhand des geistesgeschichtlichen Ursprungs des Buddhismus dargestellt, dass die bisherigen Annahmen zur Auslegung des Konzepts der Leerheit bei den Uiguren Fehldeutungen enthalten. Dann wird einzeln auf die Annahmen bezüglich des Raumes, der Zeit und zuletzt der Person eingegangen. Eine Person besteht aus den *Vier Elementen* (die sich als Kräfte ausdrücken) und ist in die *Fünf Anhäufungen* gliederbar.

Danach wird auf die Grundannahmen bezüglich des Bewusstseins/des Geistes eingegangen. Anschliessend sind wesentliche Aspekte zum Buddha darzustellen. Zuletzt werden dann die einzelnen Schulen, Wege und Richtungen, bezüglich ihrer Auslegung des Konzepts der Leerheit, dargestellt.

Da die Philosophie des Buddhismus ein in sich geschlossenes System darstellt, wird es sich nicht vermeiden lassen, den ansonsten glücklichen Umstand der Vermaschung einzelner Konzepte auch hier nicht ohne Übergänge und Überschneidungen darzustellen. So ist zum Beispiel bei der groben Darstellung der Ansichten zur Welt eben auch auf das Objekt und das Subjekt in dieser Welt einzugehen; und beim Darstellen der Ansichten zur Person und zum Geist ist es ratsam, hierbei auch auf das Karma-Konzept und auf die Wiedergeburtenlehre einzugehen. Dennoch wurde versucht die folgende Darstellung, auch wenn sich aus oben beschrieben Gründen nicht durchweg daran gehalten werden konnte, nach den Gesichtspunkten: Ansichten zur *Welt*, Ansichten zur *Person*, Ansichten zum *Buddha* und Auslegungen der *Hauptschulen* zu ordnen.

⁷² Siehe „Der Tibetische Buddhismus“ (siehe Lit.), Geshe Lhündub Söpa/J.Hopkins, ab S.88. Dieser hat die so genannte „Tugendglück-Schule“ geschaffen, die auch „Gelb-Mützen“ genannt werden. Siehe hierzu „Die fünf Weltreligionen (siehe Lit.)“, H.v.Glasenapp, ab S.89.

2.1.1 Die Welt

a) Ātman und Brahman

Vor etwa 3500 Jahren entstanden in Indien die ersten uns bekannten Abhandlungen und Dichtungen, die sich mit Göttern und dem Entstehen und Vergehen des Universums und der Welt beschäftigten. In ihnen zu finden sind Erklärungsversuche bezüglich des Kosmos, Götterbeschreibungen und Hinweise zum damaligen Verständnis der Zusammenhänge. Als Beispiele zur Literatur der vedischen Zeit (1500-1000 v. u. Z.) seien die Rig-Veden genannt. In dieser Sammlung von Hymnen und Opferliedern sind ausser den ältesten Ansätzen philosophischen Denkens hauptsächlich Personifizierungen der Naturmächte und Elemente dokumentiert.⁷³ Die Brāhmaṇas behandeln vor allem das komplexe Gebäude der Opferhandlungen in deren äusseren sowie inneren –was da heisst: philosophischen– Deutungen.⁷⁴ Sie bilden den Übergang zu den Upaniṣaden. Die Sammlung der Upaniṣaden bietet die Grundlage für fast alle indische Philosophie.⁷⁵

Festzustellen ist, dass sich Menschen auch damals ziemlich ausführlich mit den Fragen nach dem „Was ist?“ und „Wie kann man es erkennen?“ beschäftigten⁷⁶. Ein Erklärungsansatz nahm eine evidente Substanz an, die alles durchdringt und allem zugrunde liegt, jedoch nicht (nicht für jedermann) erfassbar ist. Darunter verstanden sie zunächst ein absolutes, unterschiedsloses Gewoge namens *Brahman*. Die Wirkungen, die eine Veränderung überhaupt möglich machen, erzeugte das so genannte *Prāṇa*, der *Hauch*.

Eine weitere Annahme, die hier zu beachten ist, war die des *Ātman*, eines *unbewegten Selbst*, das zusammen mit *Puruṣa*, dem *Diener des eigenen Selbst* und dem eben erwähnten Hauch, indem dann die Person durch Wahrnehmen und Kategorisieren ihre jeweiligen Welten erschaffen, in denen sie dann wirken (durch erkannte Form und projiziertem Begriff).

Beide Aspekte sind für diese Arbeit wichtige geistesgeschichtliche Wurzeln des zu Behandelnden. Denn in der Philosophie des Buddhismus wird generell sowohl Ātman

⁷³ In den Rig-Veden wird zum Beispiel Agni, als der Gott des Feuers gepriesen; zu finden in: „Gedichte aus dem Rig-Veda“, Reclam, Stuttgart, 1999, ab S.15 ff.

⁷⁴ W. K. Essler/ U. Mamat, „Die Philosophie des Buddhismus“, Kapitel 1, Die Weisheitslehren der Vorzeit. Hier wird ausführlich in die damaligen Opferrituale und damit einhergehenden geistigen Hintergründe eingeführt. Alle hier erwähnten Fachbegriffe sind dort im Zusammenhang ausführlich erläutert zu finden.

⁷⁵ R. Sequeira, „Die Philosophien Indiens“, S.28.

⁷⁶ Dies, wie oben dargestellt, in auch uns zugänglichen und schriftlich überlieferten Auseinandersetzungen.

mit dem Konzept der Leerheit verneint, die Person leer von einer substanziellen, inhärenten Identität, als auch Brahman, das zwar auch alles durchdringt und als eine Art unterschiedslose Kraft (als ein Etwas) bestehend (ewig) sein soll, aber von Name und Form –d.h. von Begriff und Gestalt– erstellt ist und, als Erstelltes, durchaus nicht aus sich selbst heraus besteht.

In den bisherigen Abhandlungen zum Altun Yaruk Sudur wurde dies vernachlässigt und ignoriert (vorausgesetzt, die Bearbeiter hatten Kenntnis von dieser Tatsache). Das in der Version des Altun Yaruk Sudur vorliegende Konzept der Leerheit ist weder direkt auf das eines Brahman noch direkt auf das eines Ātman bezogen und zurückzuführen, sondern ist deren Verneinung. Wie bereits in der Einleitung dieser Arbeit beschrieben wurde, interpretierte der einzige Beitrag zu diesem Thema (die Abhandlung von Ş.Tekin) dieses untreffend als „eine Art Brahman“.⁷⁷

Ebenso verweist der im Weiteren darzulegende Inhalt mehrmals darauf, dass „Leerheit“ nicht mit „Einheit“ zu verwechseln ist (siehe Bearbeitung des Kapitels Zehn, die Unterweisungen des Buddha). Somit müssen auch Auslegungen der Art „Brahman“ ausgeschlossen werden. Das Konzept des *Ātman* ist auch ohne die dessen Leerheit beschreibenden Passagen des Neunten und Zehnten Kapitels auszuschließen, da dies ein den Buddhismus allgemein kennzeichnender Aspekt ist.

b) Zeit und Raum

Auch wenn das buddhistische Denken auf den bekannten Entwicklungs- und Verfallszyklen der Weltsysteme der indischen Tradition fusst, so ist festzuhalten, dass der Buddhismus eine Soteriologie darstellt, in der es hauptsächlich um die Erlösung, Befreiung, Verlöschen von Leid geht. Fragen zur „Welt an sich“ über deren Entstehung und Dauer führen nicht zum Erlösungsweg und werden auch daher zu den weiter oben erwähnten, nicht beantwortbaren Fragen gezählt.⁷⁸ Sowohl in Bezug auf die Welt als auch in Bezug auf die Subjekte und Objekte sind im Buddhismus zahlreiche von einander abweichende Anschauungen zu finden. Wie auch bei den späteren Erläuterungen zur Person und zum Geist werden hauptsächlich die Konzepte dargestellt

⁷⁷ Irregeleitet könnten ihn vor allem aber auch die später zu beleuchtenden Einschübe der Cittamatrin haben, die nur leicht als „absoluter Idealismus“ fehlgedeutet werden können.

⁷⁸ Zur Kosmologie des Buddhismus siehe D.Keown, „Der Buddhismus (siehe Lit.)“, ab S.44, insbesondere Diagramm auf S.53, dort ist eine Übersicht über das buddhistische Universum mit seinen 31 Stufen, 3 Existenzsphären und Acht Meditationsebenen gegeben. Oder auch generell zum Weltenaufbau, H.v.Glasenapp, „Pfad zur Erleuchtung (siehe Lit.)“, ab S.58; oder E.Conze, „Buddhistisches Denken (siehe Lit.)“, ab S.256 (die materielle Welt).

werden, welche in Anlehnung, Ablehnung oder Vertiefung von allen Schulen, und wie später bei der Erläuterung des Inhalts des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur, teils in gleicher Auslegung und teils als Vertiefung zu finden sind.

Denn so wie in allen philosophischen Schulen des Buddhismus, so wird auch in den unteren Schulen zwischen einer konventionellen und einer letztlichen Wirklichkeit und somit konventionellen Wahrheit und letztlichen Wahrheit unterschieden.

Diesen unteren Schulen nach lautet die Definition von konventioneller Wirklichkeit:

„Ein Objekt gehört genau dann zur konventionellen Wirklichkeit, wenn der es erfassende Geist es verliert, sowie es als Objekt zerstört oder es aber vom erfassenden Geist in der Auffassung in seine Teile zerlegt und zerstreut wird, wenn –mit anderen Worten– bei einer solchen äusseren oder inneren Zerlegung des Objekts der es erfassende Bewusstseinszustand vergeht.“⁷⁹

Es gibt also ein Objekt, der durch einen Geist erfasst wird. Hierbei wird das erfasste Objekt zerstört. Das bedeutet, dass der –das Objekt erfassende– Geist dieses in seine Teile zerlegt. Alles was so teilbar ist, gehört dieser Schule nach zur konventionellen Wirklichkeit.

Der letztlichen Wirklichkeit ist ein Objekt zuzuzählen gemäss der Definition:

“Ein Objekt gehört zur letztlichen Wirklichkeit, genau dann, wenn es der es erfassende Geist nicht verliert, sowie es als Objekt zerstört oder es vom erfassenden Geist in seine Teile zerlegt und zerstreut wird, wenn –mit anderen Worten– bei einer solchen äusseren oder inneren Zerlegung des Objekts der es erfassende Bewusstseinszustand nicht vergeht.“⁸⁰

Mit Zerlegung und Zerstörung ist hierbei die mögliche Isolierung in die einzelnen Bestandteile gemeint. Der Raum beispielsweise kann nicht in seine Teile zerlegt werden: er bleibt sowohl in der geographischen als auch mentalen Aufteilung als Ganzes bestehen; und so wird er auch vom Geist erfasst.

Grundsätzlich ist somit ein Bestehen in zwei Aspekte unterteilt zu betrachten.

Der erste Blickwinkel, der eine konventionelle Wirklichkeit ausdrückt, beschreibt eine Abhängigkeit von Teilen und Aspekten, die zweite Perspektive, die Letztliche Wirklichkeit, die dieses Abhängigkeitsverhältnis beschreibt.

Die Zeit kann bis zu einem kürzesten Augenblick zerlegt werden.

⁷⁹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.37.

⁸⁰ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.39, beide Definitionen als Auslegungen der Vaibhāṣika.

Unter diesem *kleinsten Augenblick* ist die kürzeste Zeitspanne zu verstehen, in die ein Geisteszustand zeitlich aufteilbar ist.

So wie die Zeit kann auch die Materie in immer kleinere Bestandteile zerlegt werden, bis man (spezifisch für diese Schulen) zu einem seiten- und ausdehnungslosen Atom gelangt. Diese stellen Letztliche Wirklichkeiten dar. Diese Atome bestehen aus dem Zusammenkommen von acht Aspekten. Diese acht Aspekte bezeichnen neben den vier Urstoffen mit Festigkeit, Wärme, Bewegung und Feuchtigkeit auch die Gestalt, den Geruch, den Geschmack und das Tastbare. Diese Aspekte sind Eigenschaften, aber nicht räumliche Teile eines solchen seitenlosen Atoms, das somit auch keine Richtung, kein Oben oder Unten hat. Durch Zusammenballungen von solchen Atomen erfolgen in Stufen immer grössere Teile.⁸¹ Diese ersten Einstufungen sind mit blossem Auge nicht zu sehen.

Es wird angenommen, dass diese Zusammenschlüsse zu Atomgruppen in einem sich gegenseitigen kreisförmigen Umkreisen der Atome bestehen. Denn da sie, als seitenlose Dinge, punktförmig sind, können sie sich nicht berühren, weil sie sonst ja vollständig zusammenfallen würden. Als nicht zusammengesetzte Grundlage für alle materiellen Objekte dient der Raum.

Die Identitätslosigkeit ist ebenfalls eine Letztliche Wirklichkeit.⁸² Hierin wird das Vorhandensein einer unabhängigen Existenz einer Person negiert. Diese Negation kann aber nicht zerstört und in Teile zerlegt werden; so lautet die Begründung.

Alle philosophischen Schulen des Buddhismus akzeptieren die Annahme, dass die Zeit ein zusammengesetztes Objekt ist. Es gibt aber auch Auffassungen unterer Schulen (die spezielle Auffassung der Vaibhāṣika-Schule), die die Annahme eines substantiellen Bestehens der Zeit vertreten.⁸³ Festzuhalten ist aber eben vor allem die Grundannahme

⁸¹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.41. Eine detaillierte Auflistung dieser Agglomerationen ist in dem hier zu Grunde liegenden Text zu finden.

⁸² Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.39 und auch S.43 für Vaibhāṣika.

⁸³ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S. 44- 47. Es gibt Vertreter von mehreren Gruppen innerhalb dieser Schule: Die erste Gruppe vertritt den Standpunkt, dass die Substanz der Dinge in den drei Zeiten bestehen bleibt. Der Aspekt der Zukunft vergeht und wird zum Aspekt der Gegenwart, der dann in den Aspekt der Vergangenheit werdend vergeht. Nur der zeitliche Aspekt der Dinge ändert sich beim Durchlaufen der drei Zeiten. Die zweite Gruppe vertritt die Ansicht, dass die Substanz durch alle Zeiten gleich bleibt, lediglich die Dominanz einer der drei Zeiten bestimmt das jeweilige zeitliche Bestehen eines Objekts. Die dritte Gruppe ist der Ansicht, dass die Substanz eines Objektes durch alle Zeiten gleich bleibt, und die zeitliche Position durch die lokale Position bestimmt ist. Eine vierte Gruppe vertritt die Annahme, dass die drei Zeiten, in Bezug auf ein vorgegebenes Objekt, der Ausdruck des relativen Standpunktes einer Perspektive sind. Stets wird jedoch die Zeit als ein Prozess aufgefasst, den ein zusammengesetztes Objekt durchläuft, indem es Entstehen, Verweilen, Altern und Vergehen durchläuft. Sowohl das Konzept Zeit als auch diese Prozesse sind voneinander abhängig. Ohne einen Zeitablauf gäbe es keine Veränderung; und ohne Prozesse der Veränderung könnte die Zeit nicht eingeteilt werden. Charakteristisch für diese

von Zeit als Zusammensetzung von kleinsten Augenblicken, die ineinander übergehen und von Raum, der mit sich zusammengeschlossenen kleinsten Teilchen als diesen Raum füllend gedacht wird. Der Raum selbst bleibt als nichtzerlegbare Einheit bestehen.⁸⁴

In den höheren Schulen wird allerdings die Anschauung vertreten, dass nicht nur das Selbst, sondern auch die Konzepte Welt, Raum und Zeit vom Geist konstruiert sind. Es liegt nahe, die zahlreichen Perspektivenwechsel und zeitlichen und räumlichen Sprünge im Inhalt des zu erarbeitenden Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur zu betrachten. Durch diese sind möglicherweise auch die Relativität, d.h. Abhängigkeit des Unterwiesenen, auch in Betracht der erscheinenden –und jeweils aktiv erfassten– Welt, angedeutet. In dieser Arbeit wird –in der Bearbeitung des Zehnten Kapitels– der Fokus auf den Aussagen und ihren Sprechern liegen. In allen Kapiteln lohnt zudem daher auch eine Skizze des inhaltlichen Ablaufes. Auch kann hier bereits erwähnt werden, dass im Zehnten Kapitel sogar in dem Sūtra selbst über das Sūtra und dessen bis dahin erweckten Auswirkungen gesprochen wird („In diesem Abschnitt...“); bezogen auf die Wechsel in Zeit und Raum somit auch ein Heraustreten aus dem Text zu beobachten ist. Generell ist zu vermerken, dass durch diese Sprünge im Altun Yaruk Sudur, eben auch eine Loslösung von Zeit und Raum der gegebenen Unterweisungen festzustellen ist.

2.1.2 Die Person⁸⁵

a) Die Vier Elemente

Nach buddhistischer Sicht setzt sich der Körper aus den Elementen Erde, Wasser, Wind und Feuer zusammen und ist von diesen Elementen als Träger abhängig. Die Vier Grossen Elemente sind im Uigurischen: Ot (Feuer), Suw (Wasser), (Yir) Erde und Yil (Wind).

unteren Schulen ist, dass sie die Begriffe „Entstehen“, „Bestehen“, „Altern“ und „Vergehen“ auch als substantiell existent versteht. Entsprechend dessen wird ein Augenblick genau dann durchlaufen, wenn alle diese Phasen nacheinander abgelaufen sind. Ein Augenblick ist so lang wie ein Entstehen-Bestehen-Altern-und-Vergehen-Prozess.

⁸⁴ Dies ist eine sehr kurze Darstellung, die für den zu erarbeitenden Inhalt als Grundlage ausreicht, aber die Philosophien zur Zeit des Buddhismus nicht annähernd wiedergibt. Hierzu: Rolf Eberfeld, „Phänomenologie der Zeit im Buddhismus, Methoden interkulturellen Philosophierens“, frommannholzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2004.

⁸⁵ Im Gegensatz zum *Objekt* dann trefflich als *Subjekt* zu bezeichnen. Als *Ich* = zusammengesetzt aus den Fünf Anhäufungen (und somit abhängig), augenblicklich vergehend und in jedem Augenblick neu erzeugt.

Diese lösen sich während des Sterbens in einer bestimmten Reihenfolge nacheinander auf. Genau in dieser Reihenfolge setzen sie sich aber auch wieder zusammen und bilden die Grundlage des Körpers.

Zu verstehen sind diese als Bewegendes, Festes, Wärme, Feuchtigkeit.

Da das Sterben als ein Zerfalls-Prozess dargestellt wird, bei dem diese Elemente auseinanderbrechen, die sonst den Körper konstituieren, indem sie –ineinander greifend– zusammen wirken und ihn dadurch zusammenhalten, ist verständlich, dass zum Einen eine Person von diesen abhängt und zum Anderen diese Elemente gleichfalls voneinander.

Während wir am Leben sind, besteht unser Körper nach buddhistischer Sicht aus den vier Elementen Erde, Feuer, Wasser und Luft; und unser Geist existiert in Verbindung mit diesen vier Elementen. Von ihnen hängt unser Leben ab. Dies ist wie ein Dach, das vier Säulen hat.⁸⁶ Auf die gleiche Weise wird unser Geist während unseres Lebens von den vier Elementen getragen; und solange sie in einem harmonischen Verhältnis zueinander bleiben, erfreuen wir uns guter Gesundheit. Die Störung ihres Gleichgewichts führt zu Krankheiten.⁸⁷

Im Vorgang des Sterbens hört jedes dieser Elemente allmählich auf, den Geist zu unterstützen; und wenn alle vier versagen, sterben wir. Es ist, als würde sich jede der vier Säulen auflösen und das Dach –nämlich das Bewusstsein– nicht mehr tragen können. Wenn die Person im Vorgang des Sterbens bestimmte Stadien durchläuft, beginnen gewisse Zeichen deutlich zu werden. Diese sind bis zu gewissen Punkten teilweise noch für Aussenstehende und teilweise nur noch von der sterbenden Person selbst wahrnehmbar. Eine die Lehre anwendende Person, die mit Meditation vertraut ist, kann diese Stadien des Sterbens für den Zweck der Vervollkommnung des Geistes benutzen.

Diesen Stadien werden von jedem Sterbenden erfahren; aber sie können nur dann in Nutzen verwandelt werden, wenn diese darüber genau Bescheid wissen. Ausserdem ist es auch oft so, dass die einzelnen Verfallsprozesse während eines plötzlich und schnell eintretenden Todes in sehr rascher Abfolge verlaufen, sodass diese Stadien nicht wahrgenommen werden können.

Im vorliegenden Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur werden diese vier Elemente

⁸⁶ Auch dieses bildliche Beispiel stammt von Geshe Rabten, „Schatz des Dharma“, S.101.

Sinngemäss ist die unterstützende Rolle auch zu finden bei Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.82.

⁸⁷ Geshe Rabten, „Das Buch vom Heilsamen Leben, vom Tod und der Wiedergeburt“, S.55.

genauer beschrieben; und es wird darin dargelegt, wie der sterbende und danach leblose Körper zerfällt.⁸⁸ Ebenso wird dort dargelegt, wie diese Elemente im Körper wirken, und wie dieses Wirken zu verstehen sind.

b) Die Fünf Anhäufungen

Der Ausdruck „Person“ wird von allen buddhistischen Richtungen als ein, auf den so genannten „*Fünf Anhäufungen*“ bestehendes, benanntes Objekt akzeptiert.

Diese fünf Aggregate oder auch (im Deutschen verständlicher:) Anhäufungen sind⁸⁹:

1. Das Aggregat der Form. Hierin sind die körperlich-materiellen Aspekte gefasst. Die übrigen Aggregate bilden die Zusammensetzungen der geistigen Komponenten⁹⁰.
2. Das Aggregat der Empfindung.
3. Das Aggregat des unterscheidenden Erkennens.
4. Das Aggregat der Geistesfaktoren.
5. Das Aggregat des zentralen Bewusstseins.

In einer groben Aufteilung setzt sich eine Person also aus Geist und Körper zusammen. Feiner unterteilt wird der Geist in Bewusstsein und in Gestaltungskräfte. Ausserdem werden noch Empfindung und die damit einhergehende Unterscheidung eigens aufgeführt, um ihre Bedeutung im bedingten Entstehungskreislauf zu verdeutlichen. Weil diese beiden Faktoren die Grundlage für Streit und die Wurzel des bedingten Entstehens sind, werden sie als eigene Aggregate aufgeführt. Alle weiteren Faktoren, die den Hauptgeist begleiten, sind den Gestaltungskräften zuzuzählen. Diese werden in verschieden feinen und damit verschieden umfangreichen Unterteilungen zusammengefasst.

Das Bewusstsein einer gewöhnlichen Person ist nach buddhistischer Sicht durch die (weiter unten näher zu erläuternden) Gestaltungskräfte eingefärbt. Diese Kräfte stehen in Verbindung mit dem letzten Aggregat, dem Bewusstsein, lenken diesen, können aber selbst kein Objekt erfassen. Der Geist ist eingefärbt mit –im gemeinsamen Wirken zusammenhängenden– Verblendungen, die zur Verdeutlichung nahezu in Art von Arche-Typen darstellbar sind.

Das Aggregat der Form benennt sowohl die Körperlichkeit des Objekts, das erfasst

⁸⁸ Hierzu siehe Bearbeitung des Kapitels Neun.

⁸⁹ Diese drücken auch die Eigenschaften der Aggregate aus. Zu finden bei Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.49.

⁹⁰ Betont werden muss allerdings, das Bewusstsein nicht mit Geist, sondern als Teil vom Geist verstanden wird. Der Geist setzt sich aus Gestaltungskräften und Bewusstsein zusammen.

werden kann, als auch die vier Elemente Erde, Feuer, Wasser, Luft. Es bezieht sich auf grobstoffliche Qualitäten des Objekts (Gestalt, Farbe, Geruch, Geschmack, Klang, Tastbares) und auf die Körperlichkeit des Subjekts (Körper, die fünf Sinnesorgane und Sinnesfähigkeiten von Gesichts-, Geruchs-, Geschmacks-, Gehör- und Tastsinn).⁹¹

Das Aggregat der Empfindung fasst alle körperbezogenen Gefühle und Erlebnisse der fünf Sinne und geistiges Empfinden zusammen. Empfindungen liegen Unterscheidungen zugrunde. Wahrgenommenes ist verschieden vom Wahrnehmenden. Ein Unterschied ist zwischen Selbstbetrachtung und Fremdobjektbetrachtung zu treffen, da besonders hier eine Einfärbung des Geistes stattfindet. Sobald Berührung stattfindet, indem durch den jeweiligen Sinnesdurchgang der Sinnesgegenstand dem betreffenden Sinnesbewusstsein zugeführt wurde⁹², wird das Empfundene unterschieden in angenehm, unangenehm und neutral Empfundenes. Nach Berührung und Empfindung entwickelt sich das Erkennen, Unterscheiden und Identifizieren.

Das fünfte Aggregat, das zentrale Bewusstsein besteht aus sechs Aspekten. Es sind die fünf Arten des Bewusstseins der äusseren Sinne (Hörbewusstsein, Riechbewusstsein, Schmeckbewusstsein, Tastbewusstsein und Sehbewusstsein) und das Bewusstsein des Denkens. Diese sechs Aspekte zusammen machen den Hauptgeist aus, das Bewusstsein. Wenn diese fünf Aggregate in geeigneter Weise zusammenkommen, dann kann ihr Gebilde „Person“ genannt werden, mit einer jeweils gearteten Ausrichtung des Geistes.⁹³ Das geeignete Zusammenwirken dieser Fünf Aggregate ist das, was „Person“ genannt wird.

Anhand dieser Aggregate werden im Zehnten Kapitel des Altun Yaruk Sudur die Letztliche Wirklichkeit und die letztliche Bestehensweise beschrieben und erläutert. Eine Person besteht somit aus den vier Elementen als grobe Beschreibung, und feiner (genauer) beschrieben aus Körper und Geist(eszustand). Dieser Geist besteht aus Begleitkräften und der Bewusstseinskraft (Hauptbewusstsein). Die Begleitkräfte können unterteilt werden in Gestaltungskräfte und Bewusstseinverbundene Kräfte (Empfindungskraft, Unterscheidungskraft).⁹⁴

Vor diesem allgemeinen Hintergrund ist der Inhalt des Fünften Buches zu verstehen und zu untersuchen. Ob diese Fünf Aggregate die Wurzel der letztlichen Wirklichkeit

⁹¹ So in etwa bei Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.49. Siehe auch Übersetzung des Neunten Kapitels in Buch II.

⁹² Wörtlich auch so im Basistext zu finden. Siehe Kapitel 9.

⁹³ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.54.

⁹⁴ Siehe: „Philosophie des Buddhismus“, W.K.Essler/U.Mamat, WBG, Darmstadt, 2006.

darstellen, sie nicht darstellen, sie darstellen und nicht darstellen, sie weder darstellen noch nicht darstellen, wird im Zehnten Kapitel dargelegt.

c) 1.Bewusstsein, 2.Wahrnehmung, 3.Wiedergeburtlehre

1. Allgemein wird zwischen einem Objekt der Wahrnehmung und einem Subjekt der Wahrnehmung unterschieden;

Damit ein Geist wahrnehmen und wirken kann, müssen *fünf immeranwesende Faktoren*⁹⁵ vorhanden sein. *Fünf objekterkennende Faktoren*⁹⁶ unterstützen den Geist, indem sie seine Ausrichtung auf zu erkennende Objekte beeinflussen. Es gibt auch Faktoren –in anderen Worten: Geisteskräfte– die von sich aus weder heilsam noch unheilsam sind, die sich aber im Zusammenwirken mit anderen Faktoren entweder heilsam, unheilsam oder auch nicht erheblich auswirken können.⁹⁷ Im Mahāyāna-Buddhismus werden diese wie folgt unterschieden: *Elf heilsame Faktoren* des Geistes leiten das Bewusstsein zu aufbauendem Handeln und führen dadurch auf einen heilsamen Weg.⁹⁸ Die Verblendungen, die als unheilsame Faktoren im Geist wirken, werden in die *sechs Wurzelverblendungen* und *zwanzig sekundären Verblendungen* unterteilt.⁹⁹ Die sechs Wurzelverblendungen sind die Begierde, der Hass, der Stolz, die Unwissenheit, der verblendete Zweifel und die fünf verblendeten Ansichten. Diese fünf sind die Auffassung, das eigene Ich hätte inhärentes Bestehen, die die Ansichten des Eternalismus oder Nihilismus vertreten, die die Ansicht, irrige Auffassungen oder verkehrte Verhaltensarten seien überlegen haben oder den Standpunkt vertreten, dass Existierendes nicht besteht.

Wie auch später in Bezug zum zwölfgliedrigen Rad des abhängigen Entstehens anzumerken ist, ist insbesondere die Unwissenheit (Avidyā) eine im Geist wirkende Kraft, die den Geist derart einfärben kann, dass dieser in diesem bedingt abhängigen

⁹⁵ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.51. Diese Faktoren –die Geisteskräfte– sind: die Kraft der Empfindung, die Kraft der Unterscheidung, die zum Erkennen führt, die Kraft der Absicht oder des In-Betracht-Ziehens, die Kraft der Berührung, und die Kraft des Aufmerksamseins.

⁹⁶ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.52. Diese sind: das Streben, das Mögen, die Erinnerungsfähigkeit, die Konzentration oder Geistessammlung und die Intelligenz oder Einsicht.

⁹⁷ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.52. Diese sind: die *wechselbaren Faktoren*: Schlaf, Reue, das Nachdenken oder gröbere Untersuchen, und die Analyse oder das feinere Untersuchen.

⁹⁸ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.52. Diese sind: das Vertrauen, die Scham oder Selbstachtung, die Achtung vor anderen aus der Gute, die Begierdelosigkeit, die Hasslosigkeit, die Verwirrungslosigkeit oder Unwissenlosigkeit, die Begeisterung, die als Tatkraft wirkt, die Flexibilität oder Geschmeidigkeit, die Achtsamkeit, der Gleichmut oder die Geistesausgewogenheit, und das Schadloshalten der anderen aus dem Erbarmen.

⁹⁹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.53.

Bestehen leidvoll sein Dasein fristet. Indem der Geist durch diese Unwissenheit geleitet die *drei Gifte*¹⁰⁰ Irrung, Hass und Begierde nährt, indem er sie zu seinem Ausgangsort für sein Denken, sein Reden und sein Handeln macht und dies durch Gewöhnung festigt, verursacht er auch die zwanzig daraus resultierenden sekundären Verblendungen.¹⁰¹ Der Geist ist also ein nichtmaterielles Objekt, das Gegenstände erfasst und erkennt. Dieser Geist – nämlich: dieser Strom von aufeinander folgenden und aus einander hervorgehenden jeweils geist- Augenblicklichen geistigen Zuständen – wird zudem in *idealen Geist* und *nichtidealen Geist* unterteilt.¹⁰² Der ideale Geist besteht aus Zuständen des Geistes, mit denen das Erfasste fehlerfrei erkannt wird. Im nichtidealen Geist sind im Erkennen noch Fehler vorhanden; und das Erfasste wird in ihm verblendet wahrgenommen.

Der ideale Geist wird zunächst weiter unterschieden in *ideale Wahrnehmung* und *ideal Erschlossenes*. Ersteres benennt einen Geisteszustand, in dem ein Objekt direkt klar Wahrgenommen wird. Letzteres ist umschrieben durch einen Geisteszustand, der sein Objekt zwar nicht direkt wahrnimmt, es aber auf Grund einer gültigen Argumentation oder Schlussfolgerung richtig erfasst. Die *ideale Wahrnehmung* kann noch in weitere Hinsichten unterteilt werden: in die der *idealen Wahrnehmung der äusseren Sinne*, in die *ideale Wahrnehmung des Denksinns*, in die *ideale yogische Wahrnehmung* sowie die *ideale Selbstwahrnehmung*. Dies wird so in fast allen Schulen des Buddhismus gelehrt.¹⁰³ Als Organ für den Denksinn wird zudem nicht das Gehirn genannt, sondern der unmittelbar vorausgegangene Augenblick übertragen durch *feinstoffliche Energien*.¹⁰⁴ Auch kann das mit dem Geist verbundene Wahrnehmungsorgan – als subtile Organe innerhalb der Nervenbahnen – ideale Wahrnehmung sein (weshalb sie auch treffend als Sinneskräfte und nicht als Sinnesorgane zu übersetzen sind).

Eine ideale yogische Wahrnehmung, wie sie *Erhöhten Wesen* möglich ist, beinhaltet ein direktes Wahrnehmen der Objekte. Dieses Wesen hat die Weisheit erlangt, mit der die Letztliche Wirklichkeit direkt erlebt werden kann. Ein solches Wesen nimmt die subtile

¹⁰⁰ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 4, S.26.

¹⁰¹ Diese sind: der Zorn oder die Bosheit, das Nachtragen, das Verbergen eigener Fehler, die Reizbarkeit, die Eifersucht, der Geiz, das Heucheln, das Verhehlen, die Überheblichkeit, die Grausamkeit, die Schamlosigkeit, die Achtungslosigkeit, die Dumpfheit, die Erregtheit, die Vertrauenslosigkeit, die Faulheit, die Unachtsamkeit, die Vergesslichkeit, die fehlgeleitete Intelligenz und die Ablenkbarkeit.

¹⁰² Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.55/ 56.

¹⁰³ Diese Ansicht nicht in der Vaibhāṣika-Schule. Vorlesungsskript Nr. 5, ab S.55.

¹⁰⁴ Diese werden oftmals bei der Beschreibung des Sterbeprozesses angesprochen und genauer umschrieben.

Unbeständigkeit der Objekte, deren Identitätslosigkeit, deren Selbstlosigkeit direkt wahr, wie auch das Bestehen einer Person aufgrund eines Namens, der die Vorstellungen benennt, die auf Grund der Fünf Aggregate entstehen. Diese erhöhte Wahrnehmungsfähigkeit ist (1) durch das Anwenden und Studieren der Lehre, und (2) durch das Untersuchen und Analysieren ihrer Aussagen, und (3) durch das Verinnerlichen der Unterweisungen zu erreichen.

Im Zehnten Kapitel des Altun Yaruk Sudur wird in der Beschreibung der letztlichen Wirklichkeit der Begriff „Prajñācaksus“ verwendet, was mit „*Weisheits-Auge*“ zu übersetzen ist. Mit dem Weisheits-Auge ist eben diese ständige und mühelose (Ein-)Sicht möglich. Der Geist –besser: ein Geisteszustand– ist aus buddhistischer Sicht somit funktional und in seinem zeitlichen Ablauf beschreibbar. So wie die Zeit in Übergängen von sich ablösenden kleinsten Augenblicken darstellbar ist, so ist auch der Geist in dieser Art –als von ineinander übergehenden Geisteszuständen, die durch verschiedene Faktoren eingefärbt sein können– geeignet darzustellen.

2. Bereits in den Unterweisungen in den ersten Büchern des Goldglanzsūtra wird die Annahme der buddhistischen Grundlagen um Karman und Kleśa und Wiedergeburtenslehre vorausgesetzt. Mit diesem wirkt sich alles Denken, Reden und Handeln entweder als heilsam, weil dem Erlösungsweg förderlich, oder unheilsam, weil hinderlich, oder auch nicht bedeutsam aus. Denn die Handlungen des Körpers, des Redens und des Denkens hinterlassen Spuren in der geistigen Kontinuität.

Das Ergebnis karmischen Wirkens zeigt sich nach buddhistischer Annahme entweder in der gegenwärtigen, in der nächsten oder einer noch späteren, zukünftigen Existenz.¹⁰⁵ Auch wenn diese sozusagen den Tod überleben, so sind sie aber dennoch nicht aus sich heraus bestehend und unabhängig existent. Sie vergehen durch Tilgung, denn sie sind erzeugt und daher durch ihr Wirksamwerden getilgt. Sie werden jedoch am besten durch den zu gehenden heilsamen Weg zum Vergehen gebracht.

„Kleśa“ bedeutet geistige Verblendung, die sich unheilsam auswirkt, weil sie den Geist färbt. Dabei werden primäre und sekundäre Verblendungen aufgeführt. Diese bestehen

¹⁰⁵ Man beachte die zahlreichen „Jātaka“, die als Wiedergeburtengeschichten viele Texte mit einem Grundlegenden Schema verbindet. Diesem nach werden die jeweils erwähnten Personen als Wiedergeburten von X entlarft, und/oder ihnen wird prophezeit, dass sie künftig als X wiedergeboren werden. Ebenso ist dies im AYS anzutreffen und wird an angebrachter Stelle thematisiert werden. Oftmals steht das „X“ für Buddha und seine ersten Jünger. So zum Beispiel gegen Ende des AYS in der „Geschichte des Prinzen und dem Tiger“.

als Fortsetzungen aus vergangenen Existenzen, aufgrund des fälschlich erkannten Objekts, aufgrund verblendeter Rede, unpassender Lektüre, Gewöhnung und das Nachdenken über ungeeignete Objekte.¹⁰⁶ So wird also hauptsächlich zwischen diesen zwei Hindernissen –nämlich Karman und Kleśa– unterschieden, die den Geist einer Person beeinflussen können.

Feiner –und somit genauer– Unterschieden werden muss aber auch zwischen „Moha“ und „Kleśa“. Während „Moha“ die *Verblendung, Ablenkung, Irrung* wiedergibt, bedeutet „Kleśa“ eher *Beschmutzung, Verunreinigung, Besudelung*.

Somit ist mit „Avidyā“ das letztliche (transzendental/epistemologisch) Fehlwissen oder Unwissenheit und mit Moha und Kleśa das konventionelle (empirisch) Irren zu verstehen.

Festzustellen ist, das Lebewesen für den Teilbereich der existierenden Objekte stehen, die Geist besitzen und somit Objekte erfassen und erkennen, die Erfahrungen machen und die insbesondere Leid und Glück erleben, so wie, die frei und auch unfrei sein können.

3. Der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Bestehens wird oft auch als der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Entstehens (durch Vorausgegangenes) verstanden, da hierin nicht nur ein bekanntes buddhistisches Konzept zur Wirklichkeit gegeben ist, wie sie uns momentan erscheint, sondern auch darüber hinaus eine Beschreibung von Werden (im Sinne von Geborenwerden oder Zusammenkommen aller hierfür notwendigen Umstände) und Bestehen (als eben der Entwurf einer momentanen Wirklichkeit) und Werden (als durch Wirkungen von karmischen Ursachen gestaltete Zukunft) einer Person.

Dieses Konzept des bedingten Entstehens lässt sich auf eine, auf zwei oder auf drei Existenzen anwenden, um die Ursachen aufzuzeigen, die ein, noch ein weiteres oder auch noch mehr Existenzen als Folge haben und zudem die Übergänge zwischen den Existenzen darzulegen.¹⁰⁷

Ebenso ist damit aber auch eine Beschreibung eines Augenblicks gegeben; auch ist ihn darzustellen hierdurch möglich.¹⁰⁸ Die Möglichkeit des Anwendens des Konzepts des

¹⁰⁶ In dieser Reihenfolge bei Geshe Rabten, „Über den Tod hinaus“, S.29- 36.

¹⁰⁷ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.10, S.63.

¹⁰⁸ Dies sind hier zum Nutzen stark zusammengeraffte, aber dennoch genaue Hinweise, die Gonsar Tulku im Vorlesungsskript Nr. 5, ab S.63 ausführlicher wiedergibt.

bedingten Bestehens zur Beschreibung eines Augenblicks ist zum Beispiel zu verstehen als eine Handlung, die durch Unwissenheit karmische Ansammlungen im Bewusstsein verursacht, somit alle groben und auch feineren Bestandteile einer Person auf die Handlung ausgerichtet sind, gemäss dessen mit den Sinnesorganen eine wahrnehmende Berührung mit jeweiliger Empfindung und demnach Verlangen oder Abneigung stattfindet, woraufhin das Sein dieser Handlung während des Umsetzens zu dessen Geburt und der Abschluss der Handlung zum Altern und Vergehen werden. Sie betrifft daher nur die jeweils bestehende Existenz.¹⁰⁹ In genau dieser Art wird es auch in dem vorliegenden Neunten Kapitel des Fünften Buches des Goldglanzsūtra verwendet.¹¹⁰ Nach buddhistischer Sicht ist der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Entstehens eine Möglichkeit, das Bestehen und Werden eines Wesens in bildhafter Beschreibung, durch Ursachen und Folgen darzustellen. Es wird eine Abhängigkeit durch das unfreie, nicht-eigenmächtige Entstehen und Vergehen, und zudem eine Abhängigkeit der einzelnen Glieder voneinander, und der Glieder selbst von den sie erstellenden Hinsichten angenommen.

Ein Freikommen ist (nur) durch die Erlangung der Buddhaschaft möglich. Diese Erlösung bedeutet Freiheit.¹¹¹ Hierbei ist dann der Geist vollkommen von der Erkenntnis, dem ständigen mühelosen Gewahrsein der Leerheit der Objekte (und vor allem Personen), durchdrungen und erkennt ihr Leersein von eigenständiger Natur und ihr bedingtes Bestehen. Das abhängige Entstehen kann in verschiedene Ebenen unterschieden werden.

In einer groben Ebene werden Überlegungen, die die eigentliche Natur der Dinge untersuchen gefasst. Gemeint sind damit das Verständnis der Ursachen und Wirkungen und das Bestehen der Objekte in Abhängigkeit von ihren Teilen. Eine feine Ebene bezieht sich auf den ständigen –äusserst unterschwellig– Wandel der Phänomene und ausserdem auf das Nichtvorhandensein einer unabhängigen, aus sich heraus bestehenden und greifbaren Identität der Person. Die äusserst feine Ebene des abhängigen Bestehens bezieht sich auf die Existenz und Wirklichkeit der Objekte, die nur in Abhängigkeit von der Benennung gegeben ist. Dies sind dann auch die drei das Konzept der Leerheit besonders kennzeichnende Merkmale.

¹⁰⁹ Diese Vorgaben bei: Gonsar Tulku, Nr.10, ab S.93.

¹¹⁰ Die Glieder des Kreislaufs des abhängigen Bestehens -in ihrem Erscheinen in der vorliegenden Passage- sind: *die Unwissenheit, Name und Form, die Sechs Orte mit Berührung, das Anhaften, das Geborenwerden und Altern, Sterben, Kummer und Leid.*

¹¹¹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.10, S.53: „Vollständige Befreiung“.

Der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Entstehens beschreibt das Ent- und Bestehen einer Person unter Unterteilung der Bestandteile und Aspekte dieser Person in die einzelnen Glieder. In diesem Konzept sind Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beschrieben, da nach buddhistischer Ansicht, alles in einer Ursache- und Wirkungsbeziehung besteht, und da der Zustand einer gewöhnlichen Person durch diese zwölf Glieder des Entstehens aus Vorausgegangenem entstanden ist. Diese letztliche und im Grunde leere Bestehensweise ist die konventionelle Art des Bestehens einer Person; sie wird aber vollständig nur ab einer hohen Entwicklungsstufe an voll als solche letztliche erkannt.

Die Leerheit hier beschreibt aber nicht vorrangig die Leerheit aller Phänomene, sondern hauptsächlich die Leerheit von einem innewohnenden Selbst im Individuum, somit die Person, wie sie leer von eigenständigem, unabhängigem Bestehen ist.

Das *Selbst-Greifen* gilt als Hauptursache für alles Leiden.¹¹² Das daraus resultierende Haften an dem Selbst und anderen falschen Vorstellungen verursacht die Leiden.

Abhängigkeit und Unfreiheit sind auf derselben Seite der Medaille zu finden; sie fallen zusammen. Durch diese Unfreiheit ist/wird alles leidvoll.

Es werden allgemein drei Arten von Leid unterschieden: das *körperlich/geistige Leiden*, das *Leiden durch (eigenes) Vergänglichsein* und das *Leiden durch Gestaltetsein*¹¹³.

Aber das Leiden an Veränderung und Gestaltetsein ist besonders hervorzuheben, da hier von der Grundannahme ausgegangen wird, dass alles leer von unabhängiger Existenz ist, da alles aus Teilen, in Zusammenhängen und in kürzesten Zeitpunkten als Momente besteht, also abhängig und sofort danach vergangen, weil vom nächsten Zustand abgelöst. Abgesehen von der Konstruktion eigener Welten, hängen wir an den erzeugten Entitäten in diesen und vor allem an einem Selbst. Doch alles verändert sich ständig und eine Person mit der Leerheitserkenntnis verweilt in diesem Zustand und macht dieses Wissen zur Grundlage des eigenen Bestehens. Da sie aber in einem ruhigen, gleichmütigen Zustand verweilt, begehrt sie das Leben/Leiden nicht, sondern tritt aus dem Kreislauf der Geburten hinaus oder versucht sogar, wie zu zeigen sein wird, alle Wesen von Leid zu erlösen; denn das Leid wird ja nicht gewünscht, sondern soll getilgt werden.

¹¹² „Aber nicht die grundlegende Unwissenheit über die *anderen Objekte*, sondern die über die *eigene Person* bindet uns an das Bedingte Dasein.“, Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.10, S.41; oder auch K. J. Tegchok, „Leerheit und Abhängiges Entstehen“, S.70.

¹¹³ Siehe DN 33.

Am Anfang stehen das Leid und das Unwissen, am Ende die Erkenntnis der Leerheit und die Freiheit aus dem Kreislauf und somit auch vom (Er-) Leiden.

Die Unwissenheit ist allgemein das erste Glied im Kreislauf des bedingten Bestehens und wird erwartungsgemäss auch im vorliegenden Text zuerst genannt. Sie ist die Wurzel allen Leids, das erlebt wird, daher wird sie auch *anfangslos* genannt. Unterschieden werden kann die Unwissenheit in eine *Konventionelle*, die nach den erfassten Objekten in der konventionellen Wirklichkeit greift, und in eine *Letztliche*, die sich auf die Natur der Objekte in der konventionellen Wirklichkeit bezieht (siehe auch obige Unterscheidung zwischen Kleśa/Moha und Avidyā). Als *ursprüngliche Unwissenheit* wird das falsche Wissen über die Zusammensetzungen, Beweggründe und Antriebskräfte angenommen, die eine Person in das bedingte Bestehen fesseln.

Die *Unwissenheit* ist der Ursprung allen Leids, das erfahren wird.¹¹⁴ Unwissenheit greift sehr stark nach dem Selbst, das jedoch bei genauerer Betrachtung nicht an einem Merkmal, einer Eigenschaft, Fähigkeit oder Namen allein aufzufinden ist. Dieses starke *Ein-Selbst-Greifen*¹¹⁵ ist das Hauptmerkmal der Unwissenheit. Als Folge davon entsteht Anhaftung und Abneigung, indem diesem ergriffenen Ich positiv Empfundenes zugesprochen und zu erreichen gewünscht wird und negativ Empfundenes abgelehnt und vermieden wird. Unwissenheit ruft auf diese Weise alle weiteren so genannten Wurzelverblendungen und sekundäre Verblendungen des Geistes hervor.

Auch hier kann die Darstellung des Erfassens der Leerheit als ein Stufenweg angesehen werden. Dieses, indem die Unwissenheit als erstes Glied des Kreislaufs, als erstes zu Erkennendes, sowie erster Schritt des zu gehenden Weges und die Erkenntnis von Leerheit, als Ziel dieses Weges angenommen werden. Somit können diese zwei Geisteszustände auch als zwei Gegenpole dargestellt werden, um so dann vom Unwissenheits-Ende anfangend, sich zum Verständnis dessen, was unter dem Konzept der Leerheit gewusst und dargestellt werden kann, vorzudringen.

Als Folge von diesen Verblendungen werden viele Arten karmischer Eindrücke erzeugt. Unheilsames Karma der Rede wird erzeugt, wenn zum Beispiel aus Unwissenheit Abneigung und Hass entsteht, daraufhin ein anderes Wesen beleidigt oder schlecht über ein anderes Wesen gesprochen wird. Wenn ein anderes Wesen aufgrund des Hasses

¹¹⁴ So zum Beispiel bei Geshe Rabten, „Das Buch vom heilsamen Leben, vom Tod und der Wiedergeburt“, S.79.

¹¹⁵ Gonsar Tulku Vorlesungsskript Nr. 10, S.32 und auch S.71; oder auch als „Ich-Greifen“ bei Geshe Rabten, „Schatz des Dharma“, S.98, oder auch „Ich-bin-Fixierung“ bei S. S. Yuzen, „Ein Befreiendes Lachen“, S.47.

geschlagen wird, wird unheilbares Karma des Körpers erzeugt. Wenn unheilbare Handlungen wie das Töten, das Stehlen oder das Lügen ausgeführt werden, werden die Ursachen zukünftigen Leids erzeugt.¹¹⁶ Je nach der Art und Häufigkeit findet hier zudem eine Gewöhnung statt, aufgrund derer das Denken, das Reden und das Handeln ineinander greifen und zur Grundbasis allen Handelns werden. In allen Darlegungen der buddhistischen Philosophie wird die Unwissenheit als erstes Glied des abhängigen Bestehens genannt.¹¹⁷ Diese Unwissenheit wird auch „*anfangslos*“¹¹⁸ genannt. Sie wird so genannt, da sie als erstes Glied im Kreislauf keinen Anfang erkennen lässt. Sie ist die eigentliche Wurzel für alles Leid, das in den Existenzen erfahren wird. Sie ist ein Zustand des Geistes, der dumpf und unklar ist. Dieser legt sich wie ein Schleier über unser Erkenntnispotenzial; und Wahrnehmungen vermischen sich dabei mit Vorstellungen, die wir hineinprojizieren. Auf dieser Grundlage entwickeln sich dann alle weiteren Verblendungen des Geistes wie zum Beispiel Hass, Begierde, Stolz, Egoismus und generell Egozentrismus.¹¹⁹ Diese Geisteshaltungen sind nach buddhistischer Sicht unheilbar; denn sie werden so zur Grundlage allen Denken, Reden und Handelns und bewirken so viele unheilbare karmische Eindrücke. Sie bewirken ausserdem aber auch die Wiedergeburten in den unfreien Kreislauf des Lebens. Ganz allgemein wird jeder Geisteszustand, der von Unwissenheit durchdrungen ist, als in Schwierigkeiten, Leid und Unbehagen mündend angesehen.¹²⁰ Besonders ist hier aber wie gesagt die Annahme eines eigenständig bestehenden, unabhängigen Selbst einer Person gemeint. Diese übersieht, dass die von ihm erkannten und erfassten Objekte (und insbesondere die eigene Person) eher in augenblicklichen und vergehenden Zuständen bestehen, die eben nicht unbezogen und autonom sind. Die Unwissenheit, die sich auf die Person bezieht wird auch die *grundlegende Unwissenheit*¹²¹ genannt. Es werden zwei extreme Ansichten durch das Vernichten der Unwissenheit widerlegt. Die Eine ist die Unwissenheit, die im Extrem des Eternalismus/des Seins zu finden ist und ein aus sich bestehendes, konkretes unabhängiges substantielles Ich annimmt. Die Andere ist die Unwissenheit, die im Extrem des Nihilismus/des Nicht-Seins zu finden ist und wonach eine Person überhaupt nicht existiert.¹²² Die wirkliche Art und Weise, wie das Selbst

¹¹⁶ Geshe Rabten, „Schatz des Dharma“, S.98.

¹¹⁷ So auch bei Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.64 und auch auf S.31.

¹¹⁸ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.66.

¹¹⁹ Man denke hierbei auch an den *analen Charakter* bei E.Fromm.

¹²⁰ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.54.

¹²¹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.54.

¹²² Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.56.

existiert, steht nach buddhistischer Sicht dazu aber im Widerspruch. In diesem Zusammenhang ist die so genannte „*Königsartige Logik*“ zu nennen.¹²³ Sie ist als die logische Begründung des Kerns des Konzepts der Leerheit zu erachten. Die königsartige Logik besagt, dass damit zwei Arten der Unwissenheit, nämlich Nihilismus und Eternalismus, gleichzeitig besiegt werden durch die Aussage: „X ist leer von Selbstexistenz, da es in Abhängigkeit entsteht.“ Dabei besiegt das abhängige Entstehen den Nihilismus; der Eternalismus wird durch die Leerheit besiegt. Der einzusetzende Faktor variiert dann je nach Schule. Wichtig ist hierbei zu erkennen, dass die Erkenntnis des Ichs/ der Objekte in der Mitte zwischen diesen beiden Extremen liegen muss.¹²⁴ Es wird unterschieden zwischen einer letztlichen Wahrheit mit einer letztlichen Wirklichkeit und einer konventionellen Wahrheit mit einer konventionellen Wirklichkeit. Die konventionelle Wirklichkeit erscheint uns in einer getäuschten, weil als substanziell angenommenen Umwelt, die jedoch nur aus ihren Teilen und Aspekten besteht und durch Ursache und Wirkung hervorgebracht ist. Hier ist das Wirken eines Wesens möglich und nach buddhistischer Sicht auch nötig. Die Letztliche Wirklichkeit ist Thema des Altun Yaruk Sudur und somit dieser Arbeit und kann verkürzt als Negierung einer unabhängigen, inhärent existenten Identität der Person (je nach Schule auch alle anderen Objekte und auch Benennungen, Vorstellungen und Konzepte) wiedergegeben werden.

Die Unwissenheit lässt sich demnach auch in zwei Aspekte unterteilen. In die *letztliche Unwissenheit*, die sich auf die letztliche Natur der Objekte in der konventionellen Wirklichkeit bezieht und nach den fehlerhaft wahrgenommenen Objekten greift und in die *konventionelle Unwissenheit*, die sich auf die konventionelle Natur der Objekte bezieht und die buddhistische Grundannahme der Ursache und Wirkung nicht kennt oder gar ablehnt oder nicht versteht.¹²⁵ Als „*ursprüngliche Unwissenheit*“¹²⁶ wird das Fehlwissen bezüglich der Zusammensetzung, der Beweggründe und Antriebskräfte bezeichnet, die eine Person in dieses bedingte Dasein fesseln. Zu sehen ist also, dass von diesem Ende des Unwissens an bis zur vollen Erleuchtung ein langer mühsamer Weg zu beschreiten ist, indem die Unwissenheit vernichtet und mit Wissen über die letztliche Natur der Objekte und Personen angereichert werden muss.

¹²³ Khensur Lampa Tegchok, „Leerheit und Abhängiges Entstehen“, S.174 ff. 54

¹²⁴ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.56. Und auch insbesondere in der Bearbeitung des Kapitels Zehn des Altun Yaruk Sudur, die Unterweisungen des Buddha.

¹²⁵ So bei Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.64.

¹²⁶ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.66. 55

2.1.3 Buddha

a) Die Merkmale eines Buddha

Ein/Der Buddha ist unter mehreren Gesichtspunkten zu verstehen.

Zum Einen ist die Rede vom historischen Buddha Śākyamuni, als der um das 6.Jh vor unserer Zeitrechnung wirkende Mensch. Zum Anderen ist damit ein zu erreichender geistiger Zustand gemeint. Auch als etwas zwischen diesen Beiden ist er zu verstehen.¹²⁷

Es ist allgemein bekannt, dass die bildlichen Darstellungen und Statuen des Buddha mit zahlreichen Symboliken und Gleichnissen bestückt sind. Zu nennen sind hier zum Beispiel die verlängerten Ohrläppchen, die auf das höfische Leben des historischen Buddha hinweisen oder auch die verschiedenen Handhaltungen, die jeweilige geistige Bedeutungen preisgeben. Auch in der Beschreibung des Buddha in mündlicher und schriftlicher Form sind so genannte 32 Lakṣaṇa (grosse und 80 kleinere Merkmale) bekannt.¹²⁸ Im Siebten Kapitel des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur begegnet uns die Aufzählung einiger der so genannten 32 Merkmale eines Vollkommenen. Diese beziehen sich auf eine symbolische Darstellung eines Buddha oder Weltenherrschers/Cakravartin. Sie sind nicht als physische Merkmale zu verstehen, auch wenn sie so beschrieben werden, sondern eher als Portrait der inneren Zustände, Ausstattungen und Fähigkeiten eines Buddha/Mahāpuruṣa. Auch in bildlichen Darstellungen sind einige dieser Faktoren zu erkennen. Dem weltlichen Gegenspieler und einem Buddha werden sieben Kostbarkeiten zugesprochen, die ebenso symbolische Bedeutungen haben. Die 32 Merkmale sind zu Beginn im Verlauf der Lobpreisformel des Siebten Kapitels bedeutend. Der weltliche Antipode Buddhas wird abschliessend im Zehnten Kapitel thematisiert.

Ebenso wird in diesem Kapitel auch vom Weisheits-Auge gesprochen, welches durch die „Ūrṇā“ als eines der Merkmale im Siebten Kapitel, somit zu Beginn des Fünften Buches, aufgezählt wird und als Abschluss des Fünften Buches erneut aufgegriffen und dessen inhaltliche Bedeutung (siehe oben „Weisheitsauge“) erläutert wird.

Da auch die goldene Trommel und die –im Neunten Kapitel nur erwähnten– Fünf Anhäufungen in diesem Zehnten Kapitel im Detail erläutert werden, kann hier bereits erschlossen gelten, dass die ersten Kapitel des Fünften Buches eher Symbole und Konzepte einbringen und erwähnen und die letzteren Kapitel –insbesondere das Zehnte

¹²⁷ So beschrieben in E.Conze, „Der Buddhismus (Siehe Lit.)“, ab S.31.

¹²⁸ Diese zum Beispiel bei H.v.Glasenapp, „Pfad zur Erleuchtung (siehe Lit.)“, ab S.48 oder auch im dort zitierten MN 91. Siehe auch „Lexikon der östlichen Weisheitslehren (siehe Lit.)“, S.90.

Kapitel– für die darauf aufbauenden, dann ausführlichen Erläuterungen verantwortlich sind.

Generell ist Buddha aber eben auch als ein allen Menschen mögliches Ziel der ständigen und dennoch mühelosen, gleichzeitigen Einsicht und Erkenntnis der Wirklichkeit in all ihren Aspekten und Ebenen. Sowohl die Bilder und Statuen, als auch die oben genannten Merkmale, symbolisieren nur bestimmte Geisteszustände eines Buddha.

Um Buddha auch in diesem Sinne als universales, zeitloses Wesen darzustellen, welcher zugleich aber als irdisch-historische Person(en) zu verstehen sein soll, bildete sich –in der Mahāyāna-Richtung– das so genannte „Drei-Leiber-Konzept“ oder auch „Trikāya-Konzept“ heraus.

b) Das Trikāya-Konzept

Es muss angefügt werden, dass in den höheren Schulen, und so auch im Altun Yaruk Sudur, auch bezüglich der Auffassungen zum Körper des Buddha einige Unterschiede aufzufinden sind.

Da im Mahāyāna-Buddhismus die Bedeutung der Bodhisattvas zunahm und dadurch Buddha immer mehr in den Hintergrund rückte, entstanden die mehrmals als unbeantwortbar geltend dargestellten Fragen und deren Dispute darüber, ob Buddha vergangen sei, in einer transzendenten Art bestehe,.... . Ein Lösungsversuch war die Entwicklung der Unterteilung des Buddha in drei Körper/Trikāya. Durch dieses Konzept ist eine Umschreibung in drei Dimensionen möglich: eine irdische, eine himmlische und eine transzendente. Ein Buddha (-Körper) besteht im Mahāyāna-Buddhismus somit allgemein aus drei unterschiedlichen Aspekten.

Unterschieden wird in den *Dharmakāya* oder auch *Weisheitskörper*, den *Sambhogakāya* oder (*höchsten*) *Erfreueungskörper*, und den *Nirmāṇakāya* oder *Erscheinungskörper*.¹²⁹

Der Weisheitskörper bezieht sich auf die Weisheit eines Buddha, der vollkommen frei von Fehlern ist und in dem alle heilsamen Eigenschaften zur Vollendung gebracht sind.

Der (höchste) Erfreueungskörper kann von gewöhnlichen Wesen nicht wahrgenommen werden, sondern nur durch Wesen mit ebenfalls erhöhten Erkenntnissen.

Der Erscheinungskörper ist die –auch von gewöhnlichen Wesen– wahrnehmbare

¹²⁹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.87. Oder auch D.Keown, „Der Buddhismus (siehe Lit.)“, ab S.83. Oder H.W.Schumann, „Buddhimus, Philosophie zur Erlösung (siehe Lit.)“, ab S.60. Es gibt zum Beispiel auch einen Buddha, den dieser selbst erscheinen lassen kann, den Nimitta-Buddha, doch dieser ist nicht in Spuren in unserem Basistext zu finden. Hierzu siehe E.Conze, „Der Buddhismus (siehe Lit.)“, S.164.

Gestalt. Dieser wird durch obige 32 grosse und 80 kleine Merkmale idealisiert beschrieben.

Die weiter oben erwähnte untere Vaibhāṣika-Schule akzeptiert nur den ersten und den letzten Körper, den (höchsten) Erfreueungskörper negieren sie. Die sich daraus ergebende Folge ist der unveränderte Körper eines Buddha, vor und nach dem vollen Erwachen, aufgrund dessen das Erwachen dort als „*Nirvāṇa mit Überbleibsel*“¹³⁰ benannt wird. Spezifisch ist auch die Vorstellung, dass der vor dem Erwachen vorhandene, und nach dem Erwachen gleiche Körper, mitsamt der Kontinuität vergeht, sobald der jeweilige Arhat stirbt.

Ein zentrales Thema der vorangegangenen Kapitel und Bücher des Altun Yaruk Sudur ist das Trikāya-Konzept. Dieses muss erwähnt werden, falls davon ausgegangen wird, dass diese Kapitel und Bücher tatsächlich jemals nacheinander rezitiert wurden oder in dieser Reihenfolge gelesen wurden. Dort ist vor allem das Hauptproblem die „Dauer eines Buddha“. Diese ist, wie erwähnt wurde eine der so genannten nichtbeantwortbaren Fragen/*avyākṛtavastu*. Die Schilderungen der Merkmale im Siebten Kapitel beziehen sich für gewöhnlich auf den *Nirmāṇakāya*. Im Achten Kapitel ist –bei den Invokationen der einzelnen Buddhas und Bodhisattvas– eine Unterteilung dieser, anhand des Trikāya-Konzeptes zu sehen. So werden dort ausser dem *Dharmakāya*, der *Sambhogakāya* durch die Himmelsbuddhas und der *Nirmāṇakāya* durch die Weltbuddhas wiedergegeben. Die Bodhisattvas dienen als Helfer und werden zuletzt aufgezählt. Auch vor dieser vorliegenden Arbeit war bereits bekannt, dass das Altun Yaruk Sudur ein Sūtra des Mahāyāna-Buddhismus ist. Die Annahme des Trikāya-Konzepts ist ein weiterer Beleg dieser Zugehörigkeit.

2.1.4 Schulen, Wege und Richtungen des Buddhismus¹³¹

a) Mahāyāna und Hīnayāna

In der Magisterarbeit wurden die Unterschiede in den Anschauungen zweier buddhistischer Hauptrichtungen (Mahāyāna/Hīnayāna), exemplarisch für die verschiedenen Schulen dargelegt, dies anhand von zwei diese Richtungen repräsentierenden Schulen (damals: Vaibhāṣika und Cittamatra). Hier wird neben der

¹³⁰ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.88.

¹³¹ Zu den einzelnen Schulen: Die Gliederung/Einteilung nach den Vorlesungs- niederschriften von Lama Gonsar Tulku, Nr.5, aber auch Geshe Lhundub Sopa/Jeffrey Hopkins, „Der Tibetische Buddhismus“, Diederichs Gelbe Reihe 13, Eugen Diederichs Verlag, 2.Auflage, Düsseldorf/Köln, 1981, beide Basistexte auf Grundlage des „Kostbarer Kranz der Lehrmeinungen“.

Auslegung dieser Schulen auch die Ausführungen der höheren Schulen weiter ausfallen, denn zu diesen zugehörig waren die Bearbeiter unserer Version.¹³² Aussagen bezüglich der Schulzugehörigkeit sind –mindestens für die fünf Kapitel des Fünften Buches des uigurischen Goldglanzsūtra– immer mit besonderer Vorsicht zu prüfen, bzw. ausszusprechen. Denn beachtet werden muss immer der, bereits in einer knappen wissenschaftlichen Abhandlung angesprochene, Schulstreit zwischen Anhängern des „Śūnyavāda“ und der „Cittamatra“, die sich in verschiedenen Kapiteln des Altun Yaruk Sudur nachweisen lassen. Generell gilt aber, da im Buddhismus –wie später zu sehen sein wird– auch Anschauungen weit über den gewohnten Unterteilungen in Aussagen wie „Entweder...“, oder...“, „A oder Nicht-A“, „A oder B“ hinaus angenommen werden können, dass auch wenn mehrere Anschauungen verschiedener Schulrichtungen nachzuweisen sind, diese eben auch (uigurische) Mischformen sein können. Definite Aussagen sind daher möglichst zu vermeiden. Grundsätzlich kann man im Buddhismus die zwei so genannten *Fahrzeuge* (*yāna*) unterscheiden.¹³³ Mit dieser Unterscheidung ist der jeweils zu begehende Weg beschrieben, der jedoch nicht vordergründig abhängig von einer Ordensrichtung oder Schule ist, sondern von der geistigen Einstellung, die man hervorzubringen imstande ist. Ausserdem ist damit aber auch die je nach Anschauung empfohlene Anwendung beschrieben. Zunächst seien also die zwei Hauptwege im Buddhismus beleuchtet:

¹³² Mit „höher“ beziehe ich mich hierbei auf das immer feiner detaillierte Verständnis und die Auslegung der allen Schulen gemeinsamen Konzepte. In Zusammenhang mit den Schulen kann, wie bereits erwähnt, auch ein Stufenweg der Erkenntnis dargestellt werden, in diesem Sinn werden diese Ausführungen „weiter“ auf diesem Weg führen müssen. Zudem sei hier auf die Arbeit „Śūnyavādā und Vijnānavāda, zentralasiatische Resonanzen eines Schulstreits“, UAJB-Band 5, Harrassowitz, Wiesbaden, 1985, von K.Röhrborn hingewiesen. Hier untersucht der Autor Passagen aus dem dritten Kapitel des Altun Yaruk auf die Schulzugehörigkeit der Verfasser. Er kommt zu der (berechtigten) Annahme, dass im Altun Yaruk Sudur, die oben genannten Richtungen, redigiert durch jeweils motivierte Abschreiber/Übertrager dieser Schulen, aufzeigbar sind. Warum der Autor, der zudem auch zu den letzten Bearbeitern der vorliegenden Abschnitte gehört und zudem auch das „UWB“ herausgibt, hierbei nicht auch auf unsere Kapitel eingeht, bleibt unklar. Insbesondere die im Zehnten Kapitel offensichtlichen Zusätze seien hiermit erneut angesprochen. Hier wird berichtet, das bereits im Siebten Jahrhundert ein ausgesprochener Gegensatz zwischen Hsuen-Tsang und den Vijnānavādin zu einem Disput geführt hat. Zudem wird von „umfangreichen Glossen... und andere Merkwürdigkeiten... ein willkürliches Textverständnis des uigurischen Übersetzers und Abweichungen von der chin. Vorlage, die weit über das sonst übliche Maß hinausgehen.“ berichtet; siehe S.124.

¹³³ Die Hīnayāna-Richtung ist wichtig, um die darauf aufbauende Mahāyāna-Richtung zu verstehen. Das spätere Vajrayāna wird hier ausgelassen. Die Bezeichnung „Hīnayāna“ wird von den Mahāyāna verwendet. Die Hīnayāna nennen sich, um dieser Erniedrigung zu entgehen, daher nur „Theravādin“, zudem drücken sie hierdurch aus, der ursprünglichen Tradition verhaftet zu sein.

A. Das Kleine Fahrzeug (Hīnayāna)¹³⁴:

Im *Kleinen Fahrzeug* sind zwei solche Wege zu finden: der Weg der *Śrāvakas*¹³⁵ und der Weg der *Pratyekas*. Ein *Śrāvaka* ist auch als „*Hörer-Sager*“ zu bezeichnen: dieser hat die ihm gegebenen Lehren gehört und kann diese dann übertragen und anderen Menschen Bericht erstatten. Diese Hörer-Sager sind aber nicht in der Lage, alles Gehörte und Gelernte selbst anzuwenden.

Der andere der beiden Wege ist der, des sich nun zurückziehend, allein die Erlösung zu erreichen versuchenden *Pratyekas*. Dieser wird daher auch mit „*Selbst-Erleuchter*“ übersetzt.¹³⁶ Die Inhalte, die hierbei zu überwinden und zu negieren sind, variieren wie gesagt je nach Anschauung und Schule. Der betont bedeutendste Inhalt ist aber meistens die Erkenntnis der eigenen Identitätslosigkeit.

B. Das Grosse Fahrzeug (Mahāyāna)

Das *Grosse Fahrzeug* hat nur einen Weg, den des *Bodhisattva*. Während die oben zuerst genannten zwei Schulen dem kleineren Fahrzeug zuzurechnen sind, sind die zwei Anderen dem Grossen Fahrzeug zuzurechnen.

Hierbei ist besonders das nötige Entwickeln von *Bodhicitta*¹³⁷/*Erwachungsgeist* zu erwähnen. Dies ist die Entschlossenheit, die „*Volle Erwachung*“ zu erlangen, um dann alle Wesen von ihren Leiden und den Ursachen ihrer Leiden zu erlösen.

Es wird hierzu das so genannte „*Grosse Erbarmen*“¹³⁸ entwickelt, das in der Entschlossenheit besteht, die mit der „*Vollen Erwachung*“¹³⁹ gewonnenen Fähigkeiten und Kenntnisse, für die Bemühung um die Befreiung aller Wesen zu nutzen. Hierbei wird auf das eigene Freikommen aus dem *bedingten Entstehen* verzichtet.

Es sind zudem die so genannten „*Sechs Verwirklichungen*“¹⁴⁰ notwendig. Diese sind als

¹³⁴ Beide Richtungen beschrieben in Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.26; oder auch als ganze Kapitel zu finden bei V.Zotz, „Geschichte der Buddhistischen Philosophie“, ab S.58.

¹³⁵ Beide Wege aus Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.27.

¹³⁶ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.79.

¹³⁷ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.85 und auch S.133.

¹³⁸ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.133.

¹³⁹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.84.

¹⁴⁰ In Shantidevas „*Bodhicaryavatara*“ sind diese genau aufgeführt. Geshe Rabten nutzt diesen Text, um die Vervollkommnung der Geduld zu erläutern. Auch genannt: die *Sechs Pāramitās*. Hierzu zählen: Gebefreudigkeit (Dāna), Zucht/Disziplin (Śīla), Geduld/Ertragen (Kṣānti), Energie/Enthusiasmus (vīrya), Meditation/Verinnerlichen (Dhyāna) und die oben erwähnte Weisheit (prajñā). Die Uiguren kannten auch die Erweiterung dieser Sechs Vervollkommnungen zu den Zehn Pāramitās, welche in den vorherigen Büchern des AYS nebst den zehn für Bodhisattva zu durchlaufenden Stadien (Bhūmi) behandelt werden. Diese vier sind: richtige Methode (Upāya), Verzicht (Prajñāhāna), Kraft (bala) und Wissen (Jñāna). Zu den Pāramitā und den Zehn Stufen eines Bodhisattva, siehe auch in H.W. Schumann, „Buddhismus, Philosophie zur Erlösung (siehe Lit.)“, S.80.

Vervollkommnungen ihrer Inhalte anzusehen. Diese sechs sind: Freigiebigkeit, Tugend, Geduld, Begeisterung, Geistesvertiefung und Weisheit. Letzteres ist hier besonders interessant, da das Erkennen der Leerheit als *Vervollkommnung der Weisheit* (Prajñāpāramitā) angesehen werden kann. Neben den anderen Pāramitās ist sie nicht nur zur Erlangung der Buddhaschaft nötig; sie ist sogar Basis für alle anderen Vervollkommnungen und stützt diese.

Das Altun Yaruk Sudur ist dem Mahāyāna zuzuzählen. In ihm wird explizit der Wandel des Bodhisattvas erläutert. Dies sowohl praktisch als auch philosophisch. Nicht immer wenn dieses Sūtra aber vorgetragen oder abgeschrieben wurde, ist davon auszugehen, dass die jeweiligen Bearbeiter oder Hörer es auch in diesem Sinne verstanden und wiedergegeben haben. Sie können als Śrāvaka gewirkt haben, oder –wie oben erwähnt– auch Mischformen der bekannten Richtungen praktiziert haben. Dies erscheint nicht ganz abwägig, da zum Beispiel auch bekannt ist, dass die Uiguren trotz der generell im Buddhismus angemahnten Schadlosgkeit (ahiṃsā) gute Jäger waren und somit eine eigene –spezifisch auf ihre Lebensumstände angepasste– Art Buddhismus lebten. Zudem ist durch ein weiteres uigurisches Sūtra (Maitrisimit) belegt, dass (auch) die unteren Schulen bei den Uiguren Anhänger hatten.

b) Die Hauptschulen

Wie oben beschrieben, können die verschiedenen Richtungen und Schulen des Buddhismus, in vier –sich immer detaillierter mit den Basis-Konzepten auseinandersetzen– Hauptgruppen subsumiert werden. Darin werden die zwei Schulen der Vaibhāṣika und der Sautrāntika zu den unteren –weil dem Hīnayāna zugehörigen– Schulen gezählt. Zu den oberen –weil dem Mahāyāna zugehörig– werden die zwei Schulen des Cittamātra und Mādhyamika gezählt. Das Mādhyamika lässt sich zudem in zwei Hauptrichtungen Prāsaṅgika und Svātāntrika unterscheiden.

Die Vaibhāṣikas geben die Erklärungen über den Bodhisattva-Weg zwar als Śrāvakas weiter, können ihn aber nicht selbst begehren.¹⁴¹

Die Vaibhāṣika-Schule unterscheidet zwei Feinheiten der Stufen der Identitätslosigkeit: Die *grobe Identitätslosigkeit* beschreibt die Abwesenheit von einer unabhängigen singulären und beständigen Identität.¹⁴² Eine Person ist abhängig, da sie aus Ursachen

¹⁴¹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.78.

¹⁴² Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.60.

und Umständen entstanden ist. Sie ist nicht substanziell, da man sie in ihre Teile unterteilen kann, sie ist ausserdem entstanden, somit vergänglich und nicht dauerhaft. Die zweite Stufe der Identitätslosigkeit bezeichnet eine *subtile tiefgründige Identitätslosigkeit*, die die selbständige, unabhängige und substanzielle Person verneint.¹⁴³ Ein Objekt existiert substantiell oder selbsthaft genau dann, wenn dem Geist zum Erfassen desselben vorher kein anderes Objekt erscheinen muss. Ein Objekt ist genau dann nominell oder unselbsthaft, wenn dem Geist, um es zu erfassen, ein anderes Objekt erscheinen muss. Beide Arten der Identitätslosigkeit sind durch yogische Wahrnehmungen direkt erfahrbar. In den zwei oberen Schulen wird unterschieden in die Identitätslosigkeit der Person und die Identitätslosigkeit der Objekte. Die Vaibhāṣikas identifizieren die Identitätslosigkeit mit der Identitätslosigkeit der Person. Zudem benutzt diese Schule den Ausdruck „Śūnyatā“ nicht. Sie stimmt der Vorstellung von Leerheit von inhärentem Bestehen auch nicht exakt zu. Dies tut sie nur, insoweit damit die subtile Unbeständigkeit und Identitätslosigkeit der Person gemeint sind. Wenn die beiden Arten der Identitätslosigkeit nicht erkannt werden, wirkt sich das Greifen nach Eigenidentität einer Person aus, indem es zu beständigem Kreisen im zwölfgliedrigen Kreislauf des abhängigen Entstehens¹⁴⁴ gezwungen ist. Somit: Die Identitätslosigkeit wird hier in eine feine und eine grobe Ebene unterschieden. Die grobe Ebene bezeichnete das Abwesen einer unabhängigen, singulären und beständigen Identität. Die feine Ebene bezeichnet die Abwesenheit einer selbständigen, unabhängigen und substanziellen Identität einer Person. Auch in der Cittamatra-Schule gibt es den Weg des Śrāvakas, des Pratyekas und des Bodhisattvas. Śrāvakas können auch diese Anschauungen und Lehren nur weiterleiten, aber nicht selbst anwenden. Der Weg eines Bodhisattva, der ein zentrales Thema des Altun Yaruk Sudur ist, unterscheidet sich, da hier erkannt werden muss, dass das Objekt und der Objekterfasser keine unterschiedliche Substanz haben. Durch das vollständige Internalisieren und Erleben dieser Lehre, muss ein Bodhisattva dann versuchen, mit den, sich durch das volle Erwachen ergebenden Fähigkeiten ausgestattet, alle Wesen vom Leid zu erlösen (und hierzu Bodhicitta, den Erwachungs-Geisteszustand

¹⁴³ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.61.

¹⁴⁴ Dieses bereits mehrfach erwähnte zentrale Konzept beschreibt durch seine einzelnen Glieder des Kreislaufs, wie und warum Wesen, in unfreier und somit leidvoller Art existieren.

entwickeln, mit dem eben die Unterscheidungen endgültig aufgehoben und das Erbarmen kultiviert werden).

Insgesamt kann also behauptet werden, dass der als grundlegende Unterschied zu bezeichnende Aspekt, der die höheren Schulen charakterisiert, hier vordergründig die Abweisung einer Identität bei den Vaibhāṣikas gegenüber der verfeinerten Ansicht, der Abweisung einer Essenz aller Objekte zu nennen ist.

In der Sautrāntika-Schule findet eine Verfeinerung gegenüber der Vaibhāṣika-Schule statt, indem sie die Benennung selbst als die konventionelle Wirklichkeit konstituierend erheben, wodurch sich die Gewichtung etwas mehr auf Logik und Sprachphilosophie verlagert.

Die Mādhyamika-Schule, die wiederum die feinsten Ansichten gegenüber den bisher genannten Schulen hat, akzeptiert nicht einmal mehr die Benennung als wahrhaft existent. „Mādhyamika“ kann als „der mittlere Weg“ übersetzt werden und deutet darauf hin, dass hier die Wirklichkeit in der Mitte zwischen den Extremen zu finden ist. Genau so wird der Wandel der Bodhisattvas später in den Unterweisungen des Buddhas in Kapitel Zehn des Altun Yaruk Sudur auch beschrieben.

Der geistige Begründer dieser philosophischen Auseinandersetzung war Nāgārjuna. Dieser war ein Mönch, der etwa Mitte des zweiten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung lebte. Es gründen nicht nur alle tibetischen Schulen in einer Auseinandersetzung, Übernahme und Weiterentwicklung seiner Annahmen zur Leerheit, er hat auch den Begriff „Śūnyatā“ eingeführt.¹⁴⁵ Seine Anschauung ist es, die hier erklärt, warum die Wirklichkeit in der Mitte zwischen den Extremen liegt.

Sein wohl bedeutendstes Werk, das „Mūlamadhyamakakārikā“¹⁴⁶, wird eingeleitet durch acht Negationen, die hier zum kompakten Einführen dienen (diese werden auch in Kapitel Zehn des Altun Yaruk Sudur behandelt): Ein Erwachter erfasst die Wahrheit als 1. Nicht Vergehen und 2. Nicht Entstehen, 3. Nicht Ende und 4. Nicht Dauer, 5. Nicht Einheit und 6. Nicht Vielfalt, 7. Nicht Kommen und 8. Nicht Gehen. Hiermit wird jede exakte Aussage über das Wesen der Dinge als nicht zutreffend abgewiesen. Ebenso ist hiermit die Relativität aller Erscheinungen, die fälschliche Ansicht über Personen und Objekte, die Existenz und Nicht-Existenz angesprochen, die im mittleren Weg zwischen diesen Acht Verneinungen zur Erkenntnis der letztlichen Wirklichkeit führt.¹⁴⁷

¹⁴⁵ D. Ikeda, „Buddhismus, Das erste Jahrtausend“, S.208.

¹⁴⁶ Entnommen aus V.Zotz, „Die Geschichte der Philosophie des Buddhismus“, S.127.

¹⁴⁷ R. Zen, „Drachenstab“, S.107.

Insbesondere das Kapitel Zehn des Altun Yaruk ist diesbezüglich kennzeichnend seiner „Schule“ folgend. Eben diese *Acht Verneinungen* sind dort anzutreffen. Doch ist, wie weiter oben erwähnt wurde, von verschiedenen Einschüben zu berichten und einige Passagen sind augenscheinlich Einfügungen der „Cittamatrin“, die daher neben den Darlegungen der Mādhyamika auch besonders Beachtung finden werden.

Der Unterschied zwischen den zwei Richtungen des Mādhyamika bestand ursprünglich in der Art der Argumentationen zur Erkenntnis der letztlichen Wirklichkeit.

Svatāntrikas bestehen auf dem Einsatz autonomer Syllogismen (svatāntra), um verkehrte Ansichten zu vernichten. Sie bringen Argumente zum Einsatz, die positive Feststellungen sind (oder zu solchen umformuliert werden können). Prāsaṅikas greifen falsche Ansichten dadurch an, dass sie deren widerspruchliche Konsequenzen (prāsaṅga) aufzeigen. Sie benutzen Argumente der Art „reductio ad absurdum“. Ein weiterer Unterschied liegt in der Annahme, ob Sinneserfahrungen intrinsisch existieren oder nicht (Svatāntrika nehmen dies an, Prāsaṅika lehnen dies ab).¹⁴⁸ Es ist möglich, die späteren Aussagen des Buddha in Kapitel Zehn, daher der Mahāyāna-Mādhyamika-Prāsaṅika-Schule zuzuordnen. Die späteren Aussagen des Ālokacintāmani-Bodhisattva im Zehnten Kapitel deuten allerdings auf die Cittamatra-Schule hin.

Die daher hier im Folgenden zu behandelnde Schule der Cittamatrin ist allgemein dem Grossen Fahrzeug zuzurechnen. Ebenso wie bei den bereits mehrfach erwähnten Vaibhāṣikas sind auch hier die drei Wege des Śrāvaka, Pratyeka und Bodhisattva zu finden. Die Cittamatra-Schule charakterisiert aber vor allem, dass sie alle äusseren Gegenstände abweist, weil sie nur als im Geist erzeugt angenommen werden. Ihr Name ist daher mit „*Nur-Geist-Vertreter*¹⁴⁹“ zu übersetzen. Sie akzeptiert eine Selbstwahrnehmung und spricht dieser auch noch eigenes Bestehen zu. Ebenso bestehen Bezeichnungen eigentlich als Zustände unseres Geistes.

Die Cittamatra-Schule kann unterteilt werden in die so genannten *Wahr-Aspektler* und die *Falsch-Aspektler*.¹⁵⁰ Der Unterschied besteht vor allem in der Annahme der Wahr-Aspektler, alle uns gewöhnlichen Wesen erscheinende Phänomene würden ohne einen Einfluss der Eindrücke der Unwissenheit auftreten, welche hingegen, der Auffassung der Falsch-Aspektler nach, eben unter dem Einfluss des von Unwissenheit gefärbten Geistes

¹⁴⁸ Hierzu siehe auch Guy Newland, „Einführung in die Leerheit (siehe Lit.)“, Kapitel Acht, Die zwei Arten von Mādhyamika, ab S.108.

¹⁴⁹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.21.

¹⁵⁰ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.137 ff.

stattfindet. Wie später bei dem im Zehnten Kapitel in den Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattva zu sehen sein wird, sind durch die dort gegebenen Beispiele (Zauberer am Kreuzweg), diese Aussagen den Cittamatra-Falschaspektlern zuordenbar, da hier aber auch von einem „Haupt-Bewusstsein“ gesprochen wird (welches weiter unten erläutert werden wird), sind sie aber ebenso den Wahraspektlern zuordenbar, die eben die Anschauungen des Geistes mit dieser Erweiterung benutzten. Spätestens hier ist daher eine exakte Zuordnung nicht mehr zweifelsfrei möglich. Ein Objekt wird entgegen der schon behandelten Vaibhāṣika-Schule nur aus einer bestimmten Perspektive betrachtet und nicht direkt als Ganzes. Ohne Zweifel erscheinen uns gewöhnlichen Wesen Formen in getäuschter Art als äussere Objekte; aber nicht alles was uns dabei erscheint ist den Wahr-Aspektlern nach irrig und Schein. Eine Form erscheint uns als etwas Grobes und ist in dieser Art des Erscheinens nicht unter dem Eindruck der Unwissenheit entstanden und somit ein tatsächlicher oder wahrhafter Aspekt. Ein Falsch-Aspektler besteht aber auf den Einfluss der Unwissenheit auf den Geist auch bei diesen groben Erscheinungen.¹⁵¹

In der Cittamatra-Schule werden die Begriffe und die damit einhergehenden Vorstellungen von Objekt, Existentem und Wissbarem gleichbedeutend verwendet. Auch hier ist eine Aufteilung in eine Konventionelle und Letztliche Wirklichkeit vorzufinden. Eine konventionelle Wirklichkeit ist beschrieben durch die konventionelle Wahrheit, die das direkt wahrgenommene Objekt in dualistischer Art erkennt. Die Definition der letztlichen Wirklichkeit, die durch eine letztliche Wahrheit definiert wird lautet: „Eine letztliche Wahrheit beschreibt eine und somit das, was mit direkter Wahrnehmung, die das Objekt erkennt, ohne jegliche dualistische Erscheinung erfasst wird“.¹⁵²

Unter „*dualistischem Erscheinen*“ ist die Unterscheidung zwischen einem Subjekt, das ein Objekt als von sich verschieden erkennt, zu verstehen. Die Erkenntnis ohne Unterscheidung zwischen Objekt und Subjekt ist demnach hier als direkte Wahrnehmung der letztlichen Wirklichkeit anzunehmen.

Diese Letztliche Wirklichkeit kann in zwei Arten von Identitätslosigkeit unterteilt werden: in die subtile Identitätslosigkeit der Personen und in die subtile Identitätslosigkeit der Objekte. Hierin ist –wie bereits mehrmals gesagt– der

¹⁵¹ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.138.

¹⁵² Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr.5, S.144.

Hauptunterschied zwischen den hier betrachteten Schulen aufzufinden.

Die Vaibhāṣikas nahmen Unzusammengesetztes wie zum Beispiel das seitenlose Atom als Letztliche Wirklichkeiten von Objekten und Subjekten an, wobei bei den Subjekten die Bestandteile und Abhängigkeiten zu erkennen waren. Hier wird hingegen verfeinert zwischen den genannten zwei Arten der Identitätslosigkeit unterschieden.

Die Identitätslosigkeit der Objekte bezeichnet die hier zu behandelnde Leerheit. Sie selbst ist nicht mehr zerlegbar.¹⁵³

Die unter der subtilen Identitätslosigkeit der Objekte verstandenen zwei Hauptarten in der Cittamatra-Schule sind die Negation einer unterscheidenden Substanz zwischen Form und Erfassendem, zudem sind die Benennungen leer von unabhängiger Existenz. Zu bemerken ist, dass die Cittamatrins die Ansicht zu der subtilen Identitätslosigkeit der Person zwar übernommen haben, aber jedoch in einer weiter entwickelten Bedeutung und Anwendung.

Es wird die Ansicht vertreten, dass die Identitätslosigkeit der Person leichter zu erkennen ist als das Leersein von unterscheidender und/oder unterschiedlicher Substanz von Erfasstem und Erfassendem und das Leersein von Eigencharakteristik. Es besteht charakterisierend für diese Schule ein Unterschied in der Grobheit und Feinheit der Leerheit zwischen der Identitätslosigkeit der Subjekte und der Identitätslosigkeit der Objekte. Die feinere Identitätslosigkeit der Objekte wird als Letztliche Wirklichkeit angenommen.

Bezüglich der Aspekte, die negiert werden, nutzt die Cittamatra-Schule die Konzepte der *durchgehenden, direkten Abweisung* und *teilweisen, indirekten Abweisung*.¹⁵⁴ Mit indirekter Abweisung ist zum Beispiel die Gegenberührung beim Umfassen eines Objekts gemeint, die in der Haut der Handinnenflächen empfunden wird. Durch die Abweisung eines Aspekts wird ihr Gegenteil erstellt. Mit direkter oder durchgehender Abweisung ist die absolute Negation eines Objekts gemeint.

Da für die Cittamatrins die Letztliche Wirklichkeit mit der Leerheit identisch ist, ist die

¹⁵³ Ihre Grundlagen können in einer Einteilung der jeweiligen Schule und Richtung nach aber in sechzehn bis zwanzig Punkten aufgezählt werden. Zu den wichtigsten Arten der sich so zusammensetzenden Leerheit gehören: 1. Die Äussere Leerheit. Diese bezeichnet die Leerheit äusserer Objekte wie zum Beispiel Klang oder Gestalt. 2. Die Innere Leerheit. Diese ist die Leerheit des Geistes, wie zum Beispiel die Leerheit des Sehbewusstseins. 3. Die Innere Äussere Leerheit. Diese bezeichnet die Sinnesorgane, die ja zwischen dem Inneren und dem Äusseren liegen und diese miteinander in Kontakt bringen. 4. Die Grosse Leerheit. Diese bezeichnet die Leerheit des Raumes. 5. Die Leerheit von Leerheit. Diese drückt aus, dass auch das Konzept der Leerheit von seiner Natur her leer von einer eigenen, unabhängigen Identität ist. Das Konzept der Leerheit selbst ist erstellt.

¹⁵⁴ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.98.

Letztliche Wirklichkeit eine direkte, durchgehende Abweisung. Identitätslosigkeit wird hier identisch mit Leersein von eigentlicher, letztllicher Identität aufgefasst.¹⁵⁵ Nur die Kontinuität des so genannten Grund- oder Speicherbewusstseins besteht, in dem karmisch relevante Eindrücke ihre Spuren hinterlassen; nicht aber eine zum objekterfassenden Geist verschiedene Identität; nichts besteht denn Geistesstrom.¹⁵⁶ Die Cittamatra-Schule vertritt somit eine ist weiterentwickelte Ansicht bezüglich der Ursache-Wirkungs-Annahme, indem der Geist nun nicht nur das Erfassende Subjekt erzeugt, sondern auch das erfasste Objekt. Es ist somit auch Grundlage für Ursache und Wirkung in diesem.

Es gibt jedoch auch hier zwei unterschiedliche Lehrmeinungen. Die anfangs erwähnten Wahraspektler sind der Ansicht, dass äussere Objekte zwar nicht von wahrer Art sind, aber eine grobe Art Existenz besitzen, indem sie durch Anhäufung von vielen kleinen Partikeln sind. Die Falschaspektler bestreiten jede äusserliche Existenz.

Allgemein werden im Buddhismus sechs Bewusstseine klassifiziert, die sich aus den sechs Quellen des bedingten Bestehens ergeben. Die so genannten Wahraspektler unter den Cittamatrins erweitern diese Ansicht um zwei weitere Bewusstseinsarten:

1. Das Grund- oder Speicherbewusstsein. In diesem werden, wie oben erwähnt, alle karmisch relevanten Eindrücke hinterlassen. Ebenso ist es die Grundlage der Benennung als Person, da auf seiner Grundlage positive oder negative Ursachen jeweilige Auswirkungen haben.

2. Der Verblendete Geist. Dies ist ein besonderer Zustand des Geistes, der auf das Speicherbewusstsein gerichtet, dieses als unabhängige Identität, somit falsch, wahrnimmt. Oder eben der Cittamatra-Schule nach auch äussere Objekte. Ebenso sind aber auch andere Auffassungen zu finden, in denen mehr, weniger oder auch eben nur eine Bewusstseinsart vertreten werden.¹⁵⁷

Ebenso wie in der bereits beschriebenen Vaibhāṣika-Schule wird auch hier in zwei Arten der Identitätslosigkeit der Person unterteilt. Mit der feineren, subtilen Identitätslosigkeit der Person ist das Leersein der Person von einer unabhängigen, substanziellen Identität gemeint, die autonom besteht. Die grobe Identitätslosigkeit bezeichnet¹⁵⁸ die Leerheit der Person von einer beständigen, singulären, unabhängigen

¹⁵⁵ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.153.

¹⁵⁶ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.142.

¹⁵⁷ Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 5, S.158.

¹⁵⁸ Sowohl subtile als auch grobe Identitätslosigkeit bei Gonsar Tulku, Vorlesungsskript Nr. 10, S.170.

Identität. Alle Erscheinungen, die eine Person wahrnimmt und erfasst, sind geistiger Art; und es gibt dieserhalb keinen Unterschied zwischen Subjekt und Objekt.

Der grundlegende Unterschied bezüglich der Wege eines Buddhisten des Kleinen Fahrzeugs und des Grossen Fahrzeugs kann somit zusammengefasst werden als: die Einen versuchen hauptsächlich nur die eigene Erlösung zu erreichen, die Anderen versuchen zudem, auf dem Bodhisattva-Weg, alle Wesen zu erlösen. Je nach Gewichtung der jeweiligen Schule ist eine Perspektive darstellbar, die zum Verständnis des Konzepts der Leerheit und der damit einhergehenden Wirklichkeit und deren Erfassen beitragen kann. Die Vaibhāṣika-Schule kann als eher materialistisch und die Cittamatra-Schule als Alles-nur-Geist-Schule dargestellt werden. Auch sind dies nämlich unterschiedliche Betrachtungsweisen bezüglich der Wirklichkeit, dem Bestehen der Subjekte und Objekte in dieser Wirklichkeit, und somit die Definition dessen, was überhaupt ist und erkannt werden kann: den Vaibhāṣikas bietet sich eine Welt ausserhalb, die erkannt werden kann, wenn der Geist nicht verblendet ist. Die Cittamatrin müssen die Verblendungen, die im Geist selbst entstanden sind, auch in diesem beseitigen. In diesem –in die Grundkonzepte und Anschauungen einführenden– Kapitel konnten die Wurzeln der Lehre anhand von „Ātman“ und „Brahman“ näher erläutert werden. Es lies sich zeigen, dass diese in Weiterentwicklungen, Negierungen, zumindest mit einer Auseinandersetzung mit den Inhalten in den Lehren Spuren hinterlassen haben. Aufgezeigt werden kann, dass der Inhalt des Konzepts der Leerheit jeweils von dem Negierten abhängt. Dieses kann von Schule zu Schule erheblich variieren. Diese Grundlegenden Annahmen und Unterschiede in den deren Auslegungen, können nun dem Verständnis der Darlegungen des Inhalts des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur nutzvoll dienen.

3. Das Konzept der Leerheit im Fünften Buch:

Diese vorliegende Arbeit bietet eine überarbeitete Version der Dissertation „Das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie im Fünften Buch des uigurischen Goldglanzsūtra (Altun Yaruk Sudur)“ an.

Gründe für diese Überarbeitung waren vor allem eine neue Strukturierung des ersten Buches.

Durch die Gliederung in der zunächst veröffentlichten Version war das Konzept der Leerheit zwar darstellbar; viele weitere Denk-Anstöße mussten aber unbeachtet oder nur angemerkt verbleiben.

In dieser neuen Version wurde versucht, die Grenze zwischen den philosophischen und devotionalen Inhalten noch schärfer zu ziehen.

Anstelle einer Kürzung letzterer Aspekte wurde es vorgezogen, die philosophischen Inhalte noch stärker zu betonen und auszubauen.

Hierdurch sind beide Elemente des Inhalts noch kompakter und angemessener darstellbar.

Bereits die genauere Betrachtung der Protagonisten im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur bietet eine Vielzahl an Hinweisen und/oder wirft wichtige Fragen auf. Nicht nur der Vergleich der Namen in den verschiedenen Versionen (Sanskrit, Chinesisch, Tibetisch,...) lohnt hier, sondern auch, insbesondere den Inhalt betreffend, die Untersuchung der, den jeweiligen Protagonisten zugesprochenen, Aussagen.

Durchweg wird in allen Kapiteln, neben den dort benutzten und/oder umschriebenen Konzepten, daher auch ein Augenmerk auf die dort jeweils sprechenden, hörenden oder sonstwie erscheinenden Personen gerichtet sein.

Der formale Unterschied zwischen diesen Versionen der Dissertation liegt vor allem in dem Voranstellen der Übersetzung des gesamten Fünften Buches.

In der alten Version wurde das Fünfte Buch in die Fünf Kapitel getrennt; der betreffende Basistext wurde dabei nach jeder Bearbeitung eines Kapitels diesem jeweils angefügt.

Das Voranstellen des gesamten Basistextes erbringt den Vorteil, daß die neue Übersetzung zunächst als Ganzes, dann Passagenweise mit philosophischem Kommentar und schließlich im zweiten Buch mit philologischen Hinweisen dargestellt und entnommen werden kann.

Nach der Darbietung der gesamten Übersetzung werden die Kapitel Sieben, Acht, Neun, Zehn und Elf einzeln bearbeitet.

Hierbei werden Passagen der Übersetzung herangezogen, um an diesen den jeweiligen Inhalt detailliert darzustellen und sich mit diesen Inhalten angemessen auseinanderzusetzen. Diese werden jeweils vorangestellt und sind *kursiv* gedruckt. Unterteilt ist dieses Kapitel dieser vorliegenden Arbeit in folgende Unterabschnitte:

3.1 Das Siebte Kapitel. Die Einleitung des Fünften Buches und die Verbindung zum Rest des Sūtra. Die äußeren Merkmale eines Buddha. Reinigungsformel.

Im Siebten Kapitel ist es zunächst Buddha selbst, der die Göttin des Bodhi-Baums über das in dem Goldglanzsūtra bisher gesagte zur Trommel, ihrem Laut und den dies vernehmenden Bodhisattva Ruciraketu unterweist. Im Siebten Kapitel ist es somit Buddha, der (eigentlich) spricht. Jedoch wird erzählt, daß er der Göttin des Bodhi-Baums von einer Dhāraṇī und Bußformel berichtet, die ein „Kancanagapati“¹⁵⁹ genannter Königsherrscher gesprochen hat. Nicht nur ist interessant, daß erzählt wird, daß Buddha erzählt, was Kancanagapati gesagt hat (und man es dem folgend gleich tun soll, wenn man den Laut der Trommel verstehen will...), somit die Wechsel des aktuell Sprechenden; sondern auch die damit einhergehenden Wechsel in Raum und Sprünge in der Zeit lohnen der Betrachtung.

Inhaltlich sind es vordergründig hauptsächlich die sog. 32 Lakṣaṇa, mit deren Nennung das Lobpreisen des Buddhas stattfindet. Zudem ist hier eine Buß-/Bekennnisformel zu finden. Diese offenbart die Funktion dieses Kapitels als hauptsächlich zur inneren Reinigung dienend. Die Aufgabe des Siebten Kapitels ist, neben der Verknüpfung und Einleitung, somit die eines Reinigungskapitels.

3.2 Das Achte Kapitel. Die geistige Einstimmung auf die folgende Unterweisung des Konzepts der Leerheit durch Invokationen und eine Dhāraṇī, die sich auf die Weisheit bezieht.

Im Achten Kapitel sind es vor allem die Invokationen, die den Inhalt bestimmen. Zudem ist am Ende dieses Kapitels eine Dhāraṇī zu finden, die, wie die Überschrift des Kapitels es bereits verlautet, „die vorzüglich goldene Dhāraṇī“ genannt wird, und die in ihren Umschreibungen auch als „die Mutter aller Bodhisattva“ bezeichnet wird (somit eine

¹⁵⁹ Im Sanskrit bei Nobel: „Suvarṇabhujamṅdra“.

Dhāraṇī, die sich auf die Erkenntnis der letztlichen Wirklichkeit/der Weisheit bezieht). Auch hier ist es Buddha, der spricht; aber er erzählt, was ein anderer (der Königsherrscher) rezitiert. Gegen Ende ist zudem eine Art Jātaka zu finden. Angesprochen ist eigentlich Supratisthita, die uns im Siebten Kapitel als Göttin des Bodhi-Baums begegnete, und der dort der Laut aus der Trommel erläutert wurde; hier jedoch ist eine Unregelmäßigkeit anzutreffen, da hier Ruciraketu (hier wohl als Somaketu) angesprochen wird.

3.3 Das Neunte Kapitel. Der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Entstehens, die Vier Elemente, Das Bewußtsein, die Anātman-Lehre.

Im Neunten Kapitel ist es Buddha allein, der die Hörschaft direkt lehrt, die hier als gesamte Gemeinde der Menschen und Gemeinde der Götter (somit: alle Menschen und alle Götter) aufgeführt wird. Dieses Kapitel ist in den meisten zentralasiatischen Versionen unverändert zu finden. Selbst in der englischen Übersetzung der khotansakischen Version von R.Emmerick, in der zum Beispiel das gesamte Zehnte Kapitel fehlt, ist dieses nahezu gleich anzufinden.

Während schon die Betrachtung der Personen in den vorherigen Kapiteln lohnt, ist es eben insbesondere dann das Zehnte Kapitel, welches durch die Untersuchung seiner Protagonisten das Verständnis des hier Aufzufindenden erleichtert.

3.4 Das Zehnte Kapitel. Unterteilt in die Unterweisungen des Buddha und die Unterweisungen des Bodhisattva.

Die Unterweisungen des Buddha stellen, zusammengenommen mit den Unterweisungen aus den vorherigen Kapiteln, die Vertiefung der Auslegungen nach der Philosophie der Mādhyamika-/Śūnyāvadā-Prāsaṅgika dar.

Die Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattva stellen, zusammengenommen mit den Unterweisungen aus den vorherigen Kapiteln, die Vertiefung der Auslegungen nach der Philosophie der Yogācāra/Cittamatra dar.

Zentral ist im Zehnten Kapitel unumstritten die Person der Göttertochter Ālokacintāmani. Sie erscheint gleich zu Beginn des Zehnten Kapitels und nimmt, nachdem sie vom Buddha unterwiesen wurde und dann selbst (im Verlauf des Textes) zum Bodhisattva wurde, eine zunehmend stärkere Rolle ein. Sie tritt sodann als Befragter und Unterweiser auf und beantwortet dabei ausführlich die Fragen des

Brahmā/Äzrua. Buddha erscheint nur noch als Zuhörer und tritt zuletzt als Segen Erteilender und Befürworter der Aussagen des Ālokacintāmani auf. Mit einer Jātaka von Buddha, der Nennung der so genannten „Zehn Namen eines Buddha“, und sodann einer letzten Unterweisung zur Vergänglichkeit der Lehre enden seine Aussagen, und mit ihnen dann auch das Zehnte Kapitel.

Ob die (einige) Aussagen des Ālokacintāmani oder die (einige) des Buddhas Hinzufügungen sind, kann nicht zweifelsfrei geklärt werden. Aber da der Text Unebenheiten aufweist und Passagen auch direkt auf Auslegungen der buddhistischen Schulrichtungen hindeuten, ist von mindestens einer weiteren Entwicklungsphase dieses Zehnten Kapitels auszugehen. Es ist in der ursprünglichen Sanskrit-Version noch nicht enthalten; und es wird bis zu seiner hier vorliegenden Form somit mindestens zwei Stufen der Erweiterung und Umstellung durchlebt haben.

3.5 Das Elfte Kapitel. Der Abschluß des Fünften Buches. Als Überleitung dienen die Vier Weltenhüter. Die Bearbeiter und Gönner dieser uigurischen Version werden genannt. Die Vier Weltenhüter aus dem Elften Kapitel bilden den Abschluß des Fünften Buches. Sie sind sodann auch Inhalt des Sechsten Buches. Dieses Kapitel verbindet das Fünfte Buch mit dem folgenden Sechsten Buch, indem sich hier die so genannten Vier Weltenhüter (Vaiśravaṇa, Dhṛtarāṣṭra, Virūḍhaka und Virūpākṣa) erheben und verbeugend verlauten lassen, daß sie selbst der vorgetragenen Lehre folgen und diejenigen beschützen wollen, die dieser Dharma-Kostbarkeit wohlgesonnen sind. Ihnen wurde, worauf bereits in der Einleitung dieser vorliegenden Arbeit hingewiesen worden ist, aus diesem Grund, insbesondere in Japan, große Huldigung erwiesen. Zudem sind in diesem letzten Kapitel die Bearbeiter und Gönner dieser Version des Altun Yaruk Sudur genannt.

3.1) Das Siebte Kapitel:

a) Einleitung des Fünften Buches; Einleitung des Siebten Kapitels:

Zu Ehren Buddhas, zu Ehren des Dharma, zu Ehren der Saṃgha.

Das in dem „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch, das „Durch das Gleichnis mit der Lotosblume lobpreisen“ genannte Siebte Kapitel im Fünften Buch.

Zu jener Zeit hat der vollkommen erkennende, weise Gott der Götter, Buddha, der Gottheit des Erwachungsbaums, barmherzig auf diese Weise zu rezitieren gelehrt: „Edle Gottestochter, du sollst nun aber so verstehen, was der, aus der vom Ruciraketu genannten Bodhisattva im Traum gesehenen Trommel ertönende, große ehrenvolle Laut, der die Vorteile der Buddhas pries, und wiederum auch die Bußformel mit großer, ehrenvoller Rede verlautete, als Grundlage hat. Dies möchte ich euch nun unterweisend geben. Hört aufmerksam zu und lobpreist und bedenkt es gut.

Zu einer früheren Zeit erschien in dem „Jambūdvīpa“ genannten Erdteil ein Kancananagapati genannter Königsherrscher, der mit dem Glanz und des Strahlens Glück gesegnet war.

Dieser Königsherrscher verehrte und pries, durch sein bei Tag und bei Nacht ununterbrochen und ständiges Loben durch den Vergleich mit einer Lotosblume, auch ständig die Buddhas in den drei Zeiten und den zehn Himmelsrichtungen in Śloka-Versen.

Sein Preisen in Śloka-Versen durch ständiges Loben ist folgendes: “Sagend geruhte er daraufhin die Śloka-Verse zu verkünden:

„Vor den Buddha der vergangenen, der kommenden und der sichtbaren Zeit, vor den Buddha dieser drei Zeiten, die sich in den zehn Himmelsrichtungen breit niedergelassen haben, verneige ich mich, mit aufrichtigem Gemüt mein Haupt verbeugend, und bedenke einspitzig Euch, den voll emporgehobenen Gott, den unübertrefflich reinen und klaren.

Das Siebte Kapitel des Altun Yaruk Sudur dient vor allem als Verknüpfung zu den vorangestellten Kapiteln¹⁶⁰. Die Inhalte werden hier nur kurz angesprochen; und dabei wird dieses Wissen aus den Unterweisungen der vorherigen Kapitel vorausgesetzt¹⁶¹.

¹⁶⁰ Siehe Fn 1 bei Nobel (siehe Lit.), S.156: „Das Kapitel entspricht dem vierten Kapitel des Skr.-Textes. Es schließt an das vierte Kapitel in I-Tsings Version an“. In den tibetischen Versionen stellt es das Siebte dar.

¹⁶¹ Dieses beinhaltet unter anderem die genaue Darstellung des Trikāya-Konzepts und auch die Darlegungen zu den Stufen des Bodhisattva-Weges.

Aber dennoch ist es für sich, so wie alle Kapitel und auch Bücher des Altun Yaruk Sudur es auch sind, so gestaltet, dass ein jeweils bestimmtes Thema behandelt und somit mindestens eine weitere Funktion beinhaltet wird.

Schon zu Beginn ist die Selbständigkeit des Fünften Buches durch die Anrufung der so genannten „Drei Juwelen“ gekennzeichnet.

Durch verschiedene Widmungen und Aussprüche zu Beginn einer Unterweisung und/oder einer Rezitation kann bereits durch die angesprochene(n) Person(-enkreis)/ Gottheit/Buddha¹⁶² auch auf den weiteren Inhalt geschlossen werden. Bei einem Beginn mit den „Drei Juwelen“ ist der –durch die praktischen Anleitungen und durch die philosophisch vielschichtigen Erläuterungen– vorzufindende Inhalt bereits angesprochen.

Das Siebte Kapitel beginnt eben mit der auch so genannten „Dreifachen Zuflucht“. Diese ist im Allgemeinen als deklarative Konversionsformel bekannt. Dieser Beginn hat, durch die Voranstellung dieser Formel, jedoch auch die Funktion, neben den dadurch angesprochenen Aspekten des Geisteszustands eines Buddha, über den zu erwartenden Inhalt näheres preiszugeben. Dadurch, daß *alle* Glieder angesprochen werden, dass somit *nicht* ein Buddha (-geisteszustand) bevorzugt wird, sind Erläuterungen der sowohl der theoretischen (philosophischen), als auch der praktischen (der anzuwendenden) Art zu erwarten. Wie zu sehen sein wird, sind sowohl in diesem Kapitel als auch im gesamten Fünften Buch (und im gesamten Goldglanzsūtra) eben sowohl diese philosophischen als auch diese praktischen Unterweisungen zu finden¹⁶³ und für den Text kennzeichnend.

In diesem Siebten Kapitel sind es eben die Lobpreisungs- und Bekenntnis-Formel, die zudem in ihrer Anwendung beschrieben werden. Im Siebten Kapitel werden zunächst die philosophischen Grundlagen erläutert, und im Weiteren, in der Vertiefung der Beschreibung des Erwachungswandels (eines Bodhisattva), die Anwendung der dargelegten Philosophie veranschaulicht. Diese Beschreibung erfolgt, nachdem dieses Siebte Kapitel zur Reinigung und das Achte Kapitel zur Verdienstanhäufung vorangestellt werden.

¹⁶² Ebenso Buddhas oder wie hier zum Buddha, zum Dharma und zum Saṃgha.

¹⁶³ Ebenso darf die hier sicherlich zugrunde liegende Zahlenmystik nicht ignoriert werden. Mit der Zahl Drei sind ausser den Trikāya-Körpern, oder der Gliederung der Taten in die des Körpers, der Rede und des Geistes, auch weitere (dreifach gliederbare) Konzepte subsumiert und mit diesem Beginn angesprochen. Siehe auch „Lexikon der östlichen Weisheitslehren (siehe Lit.)“, S.125/126.

Zur Funktion des Siebten Kapitels gehört, außer der angesprochenen Verknüpfung und Einleitung, die Reinigung als erste Stufe des Weges der hier vorzufindenden Schulung des Geistes. Mit der rezitierten Bußformel ist sinngemäß vor allem eine Reinigungsformel gemeint, die innere (geistige) Reinigung verspricht, insofern die gegebenen Anweisungen mit aufrichtigem Gemüt ausgeübt werden¹⁶⁴. Philosophisch betrachtet, ist dem Siebten Kapitel des Altun Yaruk Sudur –zumindest offenbar und in Bezug zur Anschauung des Konzepts der Leerheit– nicht viel zu entnehmen; denn sie stellt lediglich die Basis dar, auf der in weiteren Stufen aufgebaut wird. Konzepte und Symbole, die bereits über den im Weiteren folgenden Inhalt berichten oder zumindest dahingehend vorbereiten, sind aber zweifellos auch hier schon enthalten.

Für das Verständnis des Inhalts des Siebten Kapitels sind in der Überschrift bereits zwei umfassende Begriffe gegeben: „Gleichnis mit einer Lotosblume“ und „Lobpreisen“. Der weitere Inhalt des Siebten Kapitels lässt sich in eben diese zwei Hauptstränge unterteilen. Der Vergleich erfolgt, indem die so genannten 32 Merkmale eines Buddha benannt werden und der Lobpreis stellt zusammen mit dem Vergleich die Buß- oder besser Bekenntnis-Formel dar. Die in diesem Kapitel gleich zu Beginn angesprochene Göttin des Erwachungsbaums erscheint im Altun Yaruk Sudur nicht nur auch noch an einer weiteren Stelle, ihr ist sogar ein ganzes Kapitel gewidmet. Hier in diesem Siebten Kapitel allerdings wird sie nur an dieser Stelle genannt und hat keine weitere Funktion inne. Ihre Funktion ist hier nicht genau bestimmbar¹⁶⁵. In der Sanskritvorlage lautet der Name dieser Göttin „Bodhisattvasamuccayā“¹⁶⁶.

Erläutert werden sollen im Folgenden die Ursachen des, dem Ruciraketu im Traum

¹⁶⁴ Siehe auch „Eine uigurische Totenmesse“ von K.Röhrborn, S.7 (siehe Lit.), der auf den Begriff „Kṣānti“ eingeht, welcher sowohl eines der Pāramitā (Vervollkommnungen eines Bodhisattva) bezeichnet, aber im uigurischen eben auch eine Art *Sündenbekenntnis* und aber eben auch als *Sündentilgung*, somit *Reinigung* zu verstehen ist. Wichtig ist, dies wird hier zudem betont, daß die Tugend des Wegschenkens der eigenen Verdienste, so wie sie auch hier später im Text anzutreffen sind, als Weg des wirkenden Bodhisattva zu betonen sind. Den Uiguren war wohl der Begriff „Serinmek“ als sonst bekanntes Kṣānti (Geduldsvervollkommnung) geläufig (siehe Fragment 370/ Satz 15).

¹⁶⁵ In der Mythologie der Uiguren ist ein „heiliger Baum“ bekannt; von diesem herab/in diesen herab soll zum Beispiel der spätere Führer Bögü Kagan mit seinen vier Geschwistern gestiegen sein. Hierzu siehe zum Beispiel E.Korkmaz, „Eski Türk İnancı ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü (siehe Lit.)“, S.43. Auch hingewiesen werden sollte darauf, daß der so genannte Bodhibaum innerhalb der indischen Philosophien allgemein hohes Ansehen genießt. Dies nicht nur wegen legendenhafter Umschreibungen von diversen Weisen (darunter eben auch Buddha), die unter einem Feigenbaum die Erwachung erlangten. Dieser Baum besitzt kein hartes Kernholz und ist dieserart leer von einem ihm innewohnenden Kern und verbildlicht die hier darzulegende Lehre. Hierzu siehe auch Buddhādāsa Bhikkhu, „Kernholz des Bodhibaums (siehe Lit.)“, S.143.

¹⁶⁶ siehe Nobel (siehe Lit.), Fn 2, S.157.

–welcher in diesem Zusammenhang wohl treffender als *Meditation* zu verstehen ist– erschienenen Lautes der goldenen Trommel. Die Person des Ruciraketu und dessen Familie waren zunächst die Hauptpersonen des ursprünglichen Goldglanzsūtras. Da nun die Eckpfeiler der Hörschaft, die Position des Kapitels innerhalb des Sūtras und sein Ziel gesteckt sind, kann in die eigentliche Rahmenhandlung eingeführt werden. Erst gegen Ende in Kapitel Zehn wird wieder auf die Trommel und ihren Ton (dort dann detailliert) eingegangen werden. Zuerst müssen aber die Grundlagen für das Verständnis geschaffen werden.

Die Erzählebene ist auffallend in mehrere Stufen unterteilt. Zu lesen ist, wie Buddha der Göttin des Erwachungsbaums erzählt, was ein König rezitiert hat, um die bisher gegebenen Unterweisungen zusammenfassend zu verdeutlichen und durch Lobpreisungen und der Bußformel, eine innere Reinigung zu vollziehen.

Der zu Beginn genannte und im Weiteren den Inhalt bestimmende König erscheint nur an dieser Stelle im Altun Yaruk Sudur¹⁶⁷. Auch seine später erwähnten Söhne tauchen ansonsten nicht mehr auf. Wichtig sind sie aber ohne Zweifel, da sie in einer Jātaka-Auflösung genannt werden. Diese stellen eigentlich Legenden dar, in denen Buddha und seine ersten Jünger als Gestalten von Geschichten erscheinen, in denen offenbar wird, daß diese nur weltliche Erscheinungen /Wiedergeburten von eben (dem/den) Buddha(s) (samt Jüngern) sind. Hierfür spricht auch der im Text genannte „Jambūdvīpa-Erdteil“, an dem sich der König befindet, denn dieser Erdteil stellt eine auserwählte Stätte für die Geburt eines Buddhas dar¹⁶⁸. Hier an dieser Stelle sind es jedoch nur dieser König und seine Söhne. Als Vorgeburten sind diese bestimmt.

Angesprochen wird hier unerwartet Somaketu. Es kann sich hier um einen Sprung in der Erzählebene handeln, in der Somaketu mit Ruciraketu gleichzusetzen ist. Dessen Familie war, wie weiter oben erwähnt wurde, der ursprüngliche Auftraggeber und Adressat des Sūtra. Dies scheint Sinn zu ergeben, da ihm dann die Bedeutung seines Traums gedeutet/erläutert wird. Da hier von der Herrscher-Familie des Ruciraketu gesprochen werden kann, sind zwei Söhne mit den entsprechenden Namen wahrscheinlich. Die Bodhibaumgöttin bekommt dies nur erzählt. Somit ist Somaketu mit Ruciraketu und Kancanagapati gleichzusetzen.

¹⁶⁷ Dieser im skr. „Suvarṇabhujamgendra“, jedoch ist laut Nobel „die Namensform unsicher“, siehe Nobel (siehe Lit.), Fn 3, S.157.

¹⁶⁸ Siehe auch „Lexikon des Buddhismus“, K.J.Notz, Herder-Spektrum, Freiburg i.Br., 1998, S.212.

Die in den folgenden Passagen genannten „zehn Himmelsrichtungen“, sind die vier Richtungen (Süden, Osten, Westen, Norden), die vier Zwischenrichtungen (Südost, Ostwest,...) und die obere und untere Richtung. Die „drei Zeiten“ beziehen sich auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Im Uigurischen werden sie zunächst auch als vergangene, sichtbare und kommende Zeiten einzeln benannt. Da der Königsherr alle Buddhas all dieser Zeiten anspricht, ist bereits hier ein Buddha-Pantheon angedeutet, so ist hier von den *vielfachen Buddhas* –im Gegensatz zum *Einen Buddha*– zu sprechen.

b) Die 32 Merkmale eines Buddha:

Oh, König aller heiligen Gelehrten, der Glanz eures Körpers erleuchtet alle Richtungen und ist wie von goldener Farbe.

Unter allen Stimmen ist es inmitten dieser (Stimmen) die Allerbeste.

Wie von der Art des vom großen Brahmā aufgestellten Donner-Echos ist euer Ertönen.

Es glänzen, mein Gott, Eure Haare, gleich der Farbe eines schwarzen Bienen-Königs.

Nach rechts gewandt gewirbelt und von blau-violetter Farbe werden sie genannt.

Gerade, dicht und selten wie ein Schnee-Berg sind Eure Zähne. Mit ganz geradem Glanz verlaufend strahlen sie.

Ungetrübt und makellos, rein und klar sind Eure Augen. Von sanftmütiger Ausstattung, wie eine blaue Lotos-Blume.

Eine duftende, lange, makellos ganz rein gewaschene Zunge habt Ihr, so wie ein rotes Lotos- Blatt inmitten des Wassers strahlt.

Inmitten Eurer Augenbrauen befindet sich Euer Ūrṇā-Lakṣaṇa; nach rechts gewirbelt besteht es dort gleichsam in der Beryll-Kostbarkeits-Farbe.

Wie ein neu geborener Mond-Gott sind Eure spitzen, langen Augenbrauen, leuchtend und glänzend bestehen diese, wie von schwarzer Bienen-Farbe.

Wie angefertigtes Gold-Geschmeide aufgestellt ist Eure grade Nase. Durch den Strom der reinen, klaren Strahlen wegen, befinden sich in dieser Eurer Nase, köstliche, gute Düfte und Gerüche ständig aufsteigend bestehend; woher diese kommen, das wisst ihr.

Die Haare auf Euren goldfarbenen Gliedern einzeln zu zählen, das sind Zeichen des Heils und Verdienstes und voll bewundernswert. Sie sind gleich der blauen Beryll-

Kostbarkeit, nach rechts gewirbelt bestehen sie. Ihr Strahlen mit lieblicher Erscheinung ist schwer zu vergleichen, sagt man.

Von Anbeginn Eurer Geburt an hat der Glanz Eures Körpers rundherum die Erden und Gewässer der zehn Richtungen erhellt.

Ausgelöscht und verfolgt habt Ihr die Leiden in den drei Entstehungsarten. Den Lebewesen (darin) habt Ihr, als Frieden, Ruhe und Freude, zudem den in den Höllenwesen der Preta-Welt und in den drei schlechten Wegen Geborenen, den Asura und den Göttern, den in der Menschen-Welt Angekommenen, um sie zu Frieden, Glück und Ruhe (zu führen), selbst die vielartigen Leiden, obwohl diese sich ständig vermehrten, ausgelöscht. (Dabei) Selbst als Zeichen des Friedens und der Freude (dienend).

Der Glanz Eures Körpers erleuchtet alle Richtungen, gleich geschmolzenem, erhitztem Gold.

Im aufmerksamen Schauen unersättlich, strahlt Euer Gesichts-Rund wie der Kreis des Mond-Gottes.

Rot leuchten Eure Lippen, gleichwie die Bimba genannte Feigenfrucht.

Wie der Gang eines Löwenherrschers ist die reine Ansicht Eures Wandels.

Wie die Ansicht eines neu geborenen Sonnen-Gottes strahlt, so erstrahlen Eure Strahlen. Eure, die Kniescheiben berührenden, mit (dieser) langen Ansicht ausgestatteten zwei heiligen Arme, schwingen auf solche Art fein, gleich wie Şala-Baum-Äste.

Einen Klafter groß erleuchtet Eure Gloriole ständig ringsum alles voll und strahlt, wie wenn 100.000 Tages-Götter in den zehn Richtungen geboren wären.

Sie ganz nach der Reihenfolge erreichend, rettet Ihr die den Ursachen gemäß folgenden Lebewesen, offen und ausführlich.

Das Bildnis eures Strahlen-Netzes ist unergründlich, mein Gott. Ganz sich verbreitend erfüllt es vollkommen alle Erden und Gewässer. Grenzenlos kommt es an und erhellt die Länder der zehn Richtungen und vernichtet restlos alle dunklen Finsternisse.

Der Glanz eurer Güte gibt sehr viel Glück. Seine liebliche Erscheinungs-Farbe wiederum wird mit dem Gold-Berg zusammen gleichartig genannt.

Dieser Euer ausgestreute Glanz verbreitet sich in allen 100.000 Ländern; und Ihr rettet (dadurch) alle Lebewesen-Söhne gleichsam, die ihm begegnen.

Mein Gott, Euer Körper wird als unermesslich groß und glücklich beschrieben.

Eure unvergleichlich zahlreichen Vorzüge werden als vollkommen, vollendet und heilig beschrieben.

In den Welten in den drei Zeiten seid Ihr allein verehrungswürdig; und, im ganzen Samsāra erscheinend, seid Ihr von allen als glücklich zu erachten.

Sodann beginnt ab hier nun die Aufzählung einiger der 32 Merkmale eines Vollkommenen. Diese beziehen sich, wie weiter oben erwähnt, auf eine symbolische Darstellung eines Buddhas oder sowie auch die eines Weltenherrschers/Cakravartins. Sie sind nicht als physische Merkmale zu verstehen, sie sind Umschreibungen der inneren Zustände, Ausstattungen und Fähigkeiten eines Buddhas/Mahāpuruṣas.

Aufgezählt werden im Folgenden

1. der goldene, ausstrahlende Glanz des Körpers eines Buddha
2. die (allerbeste) Stimme, gleich der eines Brahmā-Donner-Echos
3. die nach rechts gewirbelten, blau-violetten, glänzenden Haare
4. die geraden, lückenlosen, weiß strahlenden Zähne
5. die klaren, reinen, sanftmütigen Augen
6. die lange, rote, weiche, ganz rein gewaschene, strahlende Zunge
7. das nach rechts gewirbelte, helle Ūrṇā-Lakṣaṇa inmitten der Augenbrauen
8. die schwarzen, langen, spitzen und sichelförmigen, glitzernden Augenbrauen
9. die Wohlgerüche empfindende Nase
10. die blauen, nach rechts gewirbelten Körperhaare auf den goldfarbenen Körpergliedern
11. das runde (Mond-)Gesicht
12. die roten Lippen
13. ein löwenartiger Gang
14. die Kniescheiben berührenden, langen Arme
15. ein strahlender Nimbus

Anzufügen ist hier, daß lediglich an zwei Stellen (zu Merkmal 5. Augen und 6. Zunge) Bezug auf die Lotosblume genommen wird. Der hier genannte blaue Lotus (skr. utpala) symbolisiert Erkenntnis und Weisheit, die Herrschaft des Geistes über die Sinne. Der rote Lotus (skr. kamala) symbolisiert Erbarmen, Liebe und Mitgefühl. Somit sind die hier beschriebenen Eigenschaften das Mitgefühl in den Augen und die Weisheit der Worte.

Die Aufzählung der 32 Merkmale erscheint insgesamt etwas seltsam, da nur einige wenige Merkmale aufgezählt werden. Dies könnte Teil einer weiteren Untersuchung sein; ist hier jedoch nur anzumerken. Ob mit den versinnbildlichten und hier

aufgezählten Eigenschaften bestimmte Inhalte schon bereits jetzt zu erahnen und zu erwarten sind, kann hier nicht beantwortet werden.

Es erfolgt der Abschluß dieses ersten Schritts, in dem die Unmeßbarkeit der Buddha thematisiert wird und die erfolgten und erfolgenden Lobpreisungen allen Lebewesen gewidmet werden. Die Unmeßbarkeit eines Buddhas, welche nach vielen Abschnitten thematisiert wird, legt die Unmeßbarkeit im Rahmen bzw. auf der Ebene des Dargelegten nahe, welche von Abschnitt zu Abschnitt stufenweise variiert. In diesem Abschnitt sind es die –hier umschriebenen– unmeßbaren Vortrefflichkeiten eines Buddhas¹⁶⁹, die eben bestenfalls dieserart umschrieben werden können, um sie so zu erahnen.

c) Entschluß, Lobpreis, Reinigungsformel:

Wie viele zahlreiche Buddhas es auch in der Vergangenheit gab, die sich auf die dunkle Erde stützten, und so zahlreich, wie dies die unzähligen Atome sind, so sind auch die (Buddhas) in der Zukunft und alle jetzigen Buddhas der zehn Richtungen wiederum in solcher Art berechenbar, wie dies die Atome und Partikel auf der Erde sind.

Ich werde nun mit aufrichtigem Körper, Rede und Geist, mich verneigen und auf das Heil dieser Buddha achten. Sie zu bedenken und lobpreisen möchte ich mich anstrengen. Ihren grenzenlosen Seen der Vortrefflichkeiten bringe ich mit Räucherwerk und Blumen Verehrung dar.

Wenn in meinem Mund tausend andere Zungen wären und ich, bis zahlreiche Kalpa vergangen wären, die zu bedenken und auszusprechen unerreichbaren Vortrefflichkeiten der Großen ständig lobpreisen würde, so wäre dadurch ihr gutes tiefes Gemüt dennoch überhaupt nicht vollständig zu lobpreisen.

Entstünden in meinem Mund tausend weitere Zungen, und würde ich mit meinem Mund einen Buddha lobpreisen und einzeln seine Vortrefflichkeiten so unterteilend mir vornehmen, so sind dennoch diese einzelnen Vortrefflichkeiten tropfenweise einteilend zu verbrauchen nicht möglich.

Wie sind desweiteren die Vortrefflichkeiten aller Buddhas zu verstehen und lobpreisend zu verbrauchen?

¹⁶⁹ Siehe aber auch für Fragment 172/4-7 des Altun Yaruk Sudur bei J.P.Laut in „Die Gründung des buddhistischen Nonnenordens in der alttürkischen Überlieferung (siehe Lit.)“: „...ist im chinesischen Text hier ganz allgemein von der Unmöglichkeit, die Tugenden des Buddha zu ermessen, die Rede, zeigt der uig. Zusatz deutlich die Intention, persönlich teilzuhaben, oder um es modern auszudrücken – sich einzubringen.“.

Wie wenn vom schwarzen Grund bis zum Himmel das gesamte Bestehende mit Seewasser angefüllt werden würde, so könnte man dieses zu wissen finden.

Von den Haarspitzen als Tropfen sind die unzählbaren Vortrefflichkeiten der Buddhas durch Gleichartiges aber nicht zu vergleichen.

Mit meinem aufrichtigem richtig-gerichteten Körper, Rede und Geist lobpreise ich, mich verneigend und derart lobpreisend, die grenzenlosen unendlichen Vortrefflichkeiten der Buddhas.

Wenn so gleichartig (daraus resultierend) vorzügliche Denk-Verdienste entstehen, übertrage ich diese den Lebewesen. Schnell möge ich in wahrer Zeit erreichen den unvergleichlichen Ort.“

Dieser Herr hat ständig auf diese Weise so die Buddha lobpreisend verehrt, und außerdem mit tiefem Gemüt auf folgende Weise Heil erbeten:

„Ich erbitte Heil für mich selbst, in zukünftigen Zeiten, an welchen vielen Gelegenheiten, an welchen vielen Orten ich auch geboren werden mag: Ständig möchte ich in meinem Traum die große goldene Trommel sehen und zudem von dort aus den Abschnitt der Bekenntnis-Formel vernehmen.

Kraft des Verdienstes meines Lobpreisens, durch den Vergleich mit einem Lotos Lobens wegen, möchte ich sicher die Buddhaschaft der Nicht-Entstehenden ungetäuschten Einsicht finden.

Einer Udumbara-Blume gleich (selten) sind die Buddha; in der später erscheinenden Welt ist es schwer sie in zahlreichen Kalpa-Zeiten beabsichtigt zu treffen, sagt man.

Wenn es Nacht ist, möchte ich in meinem Traum den Laut der Trommel vernehmen, am Tage wiederum, möchte ich erneut schicklich Bekenntnis ablegend erklingen.

Den Pāramitā-Weg zu erlernen, und lehren, möchte ich voll und ganz ausüben.

Den Lebewesen möchte ich aufzeigen, den Leidens-Fluß zu beenden.

In späteren Zeiten möchte ich die beste Einsicht finden.

Die Buddha-Länder möchte ich voll und ganz reinigen.

Der zu denken und auszusprechen unereichbaren goldenen Trommel möchte ich folgen. Zusammen mit den ruhmvollen Buddha wiederum lobpreisen möchte ich ihre wahren, wirklichen, rechten Vortrefflichkeiten.

Aus diesen Gründen möchte ich die „Śākyamuni“ und „Maitreya“ genannten Buddha sehen. Sie sollen ihren Segen geben in dieser Zeit für das vorzügliche Bestehen unter den Menschen.

Meine „Kancanasarpi“ und „Kancanaprabi“ genannten zwei Söhne haben in früherer Zeit als Weggefährten, Führer und Freunde, reichlich und an vielen Gelegenheiten Heil erbeten; deshalb sind sie nun in meinem Haus geboren worden. Gemeinsam mögen wir den Segen für das beste, höchste Bestehen eines Buddhas finden.

Wie viele Lebewesen es auch geben mag, hoffnungslos, in dem langen Samsāra, in dem Leidens-Kreislauf, in zukünftigen Zeiten, so möge ich ihnen Hoffnung und Zuflucht sein und sie zu ständigem, dauerndem und ununterbrochenem Glück hinführen.

Wenn in den drei Bestehensweisen zahlreiche Leiden erscheinen, so wünsche ich, daß diese sich entfernen und (die Lebewesen) gemäß ihrem Gemüt das friedvolle glückliche Nirvāṇa erreichen.

In viel späteren Zeiten den Bodhi-Citta (Geist der Erwachung) übend, sollen sie alsbald alle gleichwie die früheren Buddhas werden.

Kraft meines durch das Bereuen gewonnenen Verdienstes, durch die auch dem Dharma gemäßen Sitte, möge gänzlich behütet des Leidens Seewasser barmherzig gereinigt sein. Durch das Erreichen des Verlöschens sowohl der Leidenschaften als auch der schlechten Taten möge ich in schneller Zeit die Frucht der Reinigung erreichen.

Der Ozean-Fluß der Weisheit und der Verdienste ist grenzenlos; und seine reine und klare Reinigung ist in der Tiefe wahrhaft grenzenlos.

Ich wünsche zu erreichen dieses wahre Vortrefflichkeiten-Meer und in schneller Zeit zu finden die große Einsicht in die Buddhaschaft.

Durch die Frucht meines auch der Sitte des Dharma gemäßen Bereuens, möge ich als Befolger bestehen und den reinen Glanz finden. Mein Weisheits-Glanz soll ununterbrochen strahlen.

Mein Glanz möge vergleichbar mit dem der Buddhas sein.

Mögen meine Ausstattungen an Verdienst und an Weisheit vollendet sein.

Wiederum auf so diese Weise möchte ich allein inmitten der gesamten Welt gepriesen werden wegen meines an Glanz und Kraft Machtvoll-Werdens.

Unvergleichlich möchte ich sein im fließenden Leidens-Meer. Ich erbitte Heil zum Überschreiten.

Ferner, in dem ewigen Meer des Ungestalteten, möge ich mich ständig und ewig erfreuen.

Das große Meer der Verdienste möge ich in der sichtbaren Zeit (Gegenwart) voll durchlaufen.

Das große Meer der Weisheit möge ich in späteren Zeiten (Zukunft) vollenden. Die Gestaltung meiner Länder und Städte möge in den drei Bestehensweisen hervorragten. An der Anzahl der guten Tugenden mögen sie grenzenlos, endlos ausgestattet sein. Diese Grundlagen mögen sodann alle entstehen. Ihre reine, klare Weisheit, möge schnell und ohne Gefahren vollendet sein.“

Nachdem der Vorsatz gefasst wird, den Pāramitā-Weg zu verwirklichen, des Tags die Bußformel zu rezitieren und in der Nacht über den Trommel-Ton zu meditieren, wird zudem der Wunsch geäußert, auf Śākyamuni und Maitreya¹⁷⁰ zu treffen, des vergangenen und des zukünftigen Buddhas.

Eingeführt werden nun die zwei Söhne des Königs, die sich in einer späteren Auflösung dieses Jātaka als Söhne mit anderem Namen ergeben. Für das Heil (die Buddhaschaft) dieser Beiden und seiner selbst faßt der König nun Vorsätze und Entschlüsse. Unter diesen selbstlosen Bestreben ist, außer dem *Hoffnung und Zuflucht für alle leidenden Wesen zu sein*, vor allem eben der hierzu zu entwickelnde *Geist der Erwachung (Bodhicitta)* des großen Fahrzeugs. Dieser Abschnitt des Siebten Kapitels dient somit, außer als Einleitung in die Unterweisungen und als Reinigungsformel, vor allem auch der Ankündigung der folgenden Darstellungen des Bodhisattva-Weges. Zudem wird, neben der Reinigung, auch hier schon Verdienstanhäufung gelehrt, indem die –durch das Rezitieren erlangten– Verdienste den Lebewesen dargereicht werden sollen.

d) Jātaka-Auflösung:

Somakituya, du wisse jetzt auf solche Weise:

„Der Königsfürst in der Vergangenheit, der solcherart Heil nur erbeten hat, dieser bist nun du geworden. Seine zwei Söhne Kancanasarpi und Kancanaprabhi wiederum, diese sind jetzt beide Suvarnabimuk und Suvarnabasuli (geworden), welchen ich ausgewählt und ausführlich Segen erteilt habe.

Die ganze Gemeinde hat, als sie auf diese Weise die Lehr-Rede vernommen hatte, das vortreffliche Gemüt der Buddhaschaft erweckt. Heil haben sie in dieser Zeit erbeten und in späteren Zeiten, wiederum auf einer solchen, auch der Sitte des Dharma gemäßen Art, Buße zu tun und zu bereuen.

¹⁷⁰ Bei Nobel fehlt dieser.

Der sodann angesprochene Somakituya, welcher wohl ein weiterer Name für Ruciraketu ist und nur an dieser Stelle erscheint, wird aufgeklärt, daß der hier erwähnte damalige König, der die Lobpreisungen ausgesprochen und für sich und seine Söhne Heil erbeten hat, in der jetzigen Zeit er selbst und seine Söhne seien.

Eine Aufgabe dieses Abschnitts wird es sein, mit diesem Jātaka auf die Wiedergeburtenlehre hinzuweisen, nachdem die vielen Buddhas angesprochen, ihre Einheit in ihren Merkmalen beschrieben und ihre Erscheinung durch die Merkmale wiedergegeben wurden¹⁷¹.

Festzuhalten ist somit vor allem, daß das Siebte Kapitel in seiner hier vorliegenden Version als Verbindung, Einleitung, und Reinigungskapitel dient. Bezogen auf das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie ist ihm wenig Direktes zu entnehmen. Aber er gibt zumindest preis, daß im Folgenden eine Unterweisung der buddhistischen geistigen Schulung der höheren Richtung(en) erfolgen wird.

¹⁷¹ Siehe auch J.P.Laut, „Die Zehn Gebote auf Alt türkisch, Betrachtungen zur Daśakarmapathavadānamālā (siehe Lit.)“: „unter Jātakas (auf Geburten bezüglich) sind Geschichten zu verstehen, die eine frühere Existenz des Buddha zum Inhalt haben, und die nach Überlieferung vom Buddha höchstpersönlich erzählt werden.“ Zu den alt türkischen Jātaka und Avadāna siehe auch „Eski Metinlere Göre Budizm (siehe Lit.)“, W.Ruben, ab S.29. Siehe auch J.P.Laut, „Jātaka (siehe Lit.)“.

3.2) Das Achte Kapitel:

a) Invokationen:

Das im „Goldfarbenen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch „Die vorzüglich goldene Dhāraṇī rezitieren“ genannte Achte Kapitel.

Danach hat der Größte in den Ländern, der vollkommen wissende Gott der Götter, Buddha, erneut inmitten dieser Gemeinde den „Supraṭiṣṭhita“ genannten Bodhisattva zu rezitieren gnädigst auf folgende Art gelehrt:

„Edler Sohn, welche Lebewesen auch immer mit reinem klarem aufrichtigem Gemüt seiende Lebewesen oder deren Gefährten sind und wiederum, im Angesicht der Erscheinungen der Buddha der drei Zeiten verweilend, und dabei große, gewichtige Verehrung und Dienst zu erbringen wünschen, diese Lebewesen sollen dann dieses „vorzüglich golden“ genannte Dhāraṇī-Dharma erlernen und diese behalten.

Warum sagt man so? Was dieses Dhāraṇī-Dharma anbetrifft, wird es in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, „die Mutter der Buddha dieser drei Zeiten“ genannt.

So wie alle diese Buddha, um alle Lebewesen besser und freudig zu machen, deswegen dieses Dhāraṇī-Dharma erläutert haben, erläutern und erläutern werden, wiederum dieses (Dhāraṇī-Dharma) erläutere ich jetzt gnädigst, es ebenso aufzusagen.

Edler Sohn, du sollst nun aber auf solche Weise wissen, daß die Lebewesen, die dieses Dhāraṇī-Dharma behalten, an großem Heilsglück und großem Verdienst an guten Taten vollkommen werden.

Welche Lebewesen aber in früheren Welten den Buddhas begegneten und Verdienst an guten Taten angehäuft haben, diese können dann in dieser Welt dieses Dhāraṇī-Dharma erlernen und behalten.

Sie halten sich an die reinen Ordensregeln und machen nichts weniger als notwendig. Wiederum wissen sie darum, in diese tiefe und weite Dharma-Erklärung auch zweifellos, grenzenlos eintreten zu können.“: So sagend, erläuterte er.

Dann hat er gnädigst die Schicklichkeit, dieses Dhāraṇī-Dharma angemessen zu erlernen und zu behalten erläutert.

„Wer aber dieses Dhāraṇī-Dharma bedenkt zu behalten, muß zu allererst die Namen der Buddhas und Bodhisattvas benennen, sein Haupt ehrerbietigst verneigen, und darauf dann, nun auf solche Art angemessen, dieses Dharma aussprechen.

Beim Aufsagen muß man es auf diese Weise sprechen:

„Ich verneige mich vor dem Heil der Buddhas der zehn Richtungen.

Ich verneige mich vor dem Heil aller großen Bodhisattvas und Mahāsattvas.

Ich verneige mich vor dem Heil aller Śrāvakas und Pratyekabuddhas.

*Ich verneige mich vor dem Heil unseres Meisters und Herrn, dem Gott der Götter,
Śākyamuni-Buddha.*

*Ich verneige mich vor dem Heil des in der östlichen Richtung befindlichen „Akṣobhya“
genannten Gottes der Götter, Buddha.*

*Ich verneige mich vor dem Heil des in der südlichen Richtung befindlichen „Ratnaketu“
genannten Gottes der Götter, Buddha.*

*Ich verneige mich vor dem Heil des in der westlichen Richtung befindlichen „Amitābha“
genannten Gottes der Götter, Buddha.*

*Ich verneige mich vor dem Heil des sich in der nördlichen Richtung befindenden „Deva-
Dundubhirāja“ genannten Gottes der Götter, Buddha.*

*Ich verneige mich vor dem sich in der oberen Richtung befindlichen „Puṇyavaipulya“
genannten Gottes der Götter, Buddha.*

*Ich verneige mich vor dem sich in der unteren Richtung befindenden „Puṇyaprabhāsa“
genannten Gottes der Götter, Buddha.*

Ich verneige mich vor dem Heil des „Ratnakosi“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

*Ich verneige mich vor dem Heil des „Samantaprabhāsa“ genannten Gottes der Götter,
Buddha.*

*Ich verneige mich vor dem Heil des „Gandharāśirāja“ genannten Gottes der Götter,
Buddha.*

Ich verneige mich vor dem Heil des „Padmavijaya“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

*Ich verneige mich vor dem Heil des „Samadarśana“ genannten Gottes der Götter,
Buddha.*

Ich verneige mich vor dem Heil des „Ratnaśikhin“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Ratnaottara“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige vor dem Heil des „Ratnaprabi“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

Ich verneige mich vor dem Heil des „Vimaliprabi“ genannten Gottes der Götter, Buddha.

*Ich verneige mich, vor dem Heil des „Beredsamkeits-Schmuck-Gedanke“ genannten Gott
der Götter, Buddha.*

Ich verneige mich, vor dem Heil des „mit reinem, klaren Glanz wie der Mond-Gottes, strahlender ruhmreicher König“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „mit dem Glanz einer Lotos-Blumen-Schmuck-Ausstattung“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „leuchtenden Glanz strahlender Königs-Herrscher“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „schmutzlos, reiner Glanz, ruhmreicher König“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „im Erkennen furchtlos an Kraft gewinnen“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „furchtlos Ruhmreicher“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „vollkommen Überlegener“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Kostbarkeits-Erscheinung“ genannten Gott der Götter, Buddha.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Herr(en) des Überlegens“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Schatzkammer der Erde“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Schatzkammer des Himmels und Firmaments“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des edel gesegneten Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „Vajra-König“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des in Allem edlen Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „unerschöpfliches Denken“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „großen Kraft“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „an gute Gedanken Gebundene“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Ich verneige mich, vor dem Heil des „edle Weisheit“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.

Um dieser allen Buddhas und Mahāsattvas Heil willen, verneige ich ehrerbietigst mein Haupt, und erstrebe, das vorzügliche, goldene Dhāraṇī-Dharma auszusprechen.

Das Achte Kapitel fehlt in der Sanskritvorlage. In den tibetischen Übersetzungen ist es enthalten.

Im Achten Kapitel wird in einer kurzen Einleitung ein Supraṭiṣṭhita genannter Bodhisattva angesprochen; und dieser erhält die Erklärung, daß (nach der Reinigung im Siebten Kapitel) nun (im Achten Kapitel) die Verdienstanhäufung durch das Rezitieren der hier im weiteren zu findenden Dhāraṇī und dem durch das Anrufen verschiedener Buddhas und Bodhisattvas beschrieben wird, mit der man „wiederum in diese tiefe und weite Dharma-Erklärung...grenzenlos eintreten“ kann. Diese „tiefen und weiten Dharma-Erläuterungen“ sind die sodann im Neunten und Zehnten Kapitel folgenden Unterweisungen zum Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie. Bei den, den Hauptteil des Achten Kapitels bildenden, Invokationen der Buddhas und Bodhisattvas, sind nicht alle dieser benannten Personifikationen ermittelbar oder lassen auf die mit ihnen verbundenen geistigen Ideale schließen. Nur einige wenige, die hier kurz angesprochen werden sollen, lassen sich zweifelsfrei einordnen. Auch hier lohnt sicherlich der Vergleich der genannten Eigennamen mit den Namen in den anderen Versionen des Sūtra. Selbst die Reihenfolge scheint auf den ersten Blick schon nicht gleichgültig zu sein (siehe zum Beispiel Maitreya). Diese Weglassungen, Hinzufügungen und Umstellungen könnten auf jeweilige Schul-Richtungen hinweisen, entziehen sich aber dem gesetzten Ziel (und auch den Möglichkeiten) dieser vorliegenden Arbeit und seien hiermit nur angesprochen¹⁷².

Die zu Beginn der Anrufungen angesprochenen Śrāvakas und Pratyekabuddhas –wobei, wie bereits dargelegt worden ist, die Śrāvakas die Lehre weitergeben können, es ihnen aber an eigener Umsetzungsfähigkeit fehlt, und die Pratyekabuddhas die so genannten „Alleinverwirklicher“ sind, die lediglich für sich selbst eine Befreiung vom leidhaften abhängigen Bestehen in den zwölf Gliedern des Kreislaufs des Entstehens erstreben–

¹⁷² Ähnliche Schwierigkeiten sind auch anzutreffen in „Eine uigurische Totenmesse“, K.Röhrborn, S.8/9 (Siehe Lit.); Festzuhalten ist aber: „Man hatte die Vorstellung, daß die Erlösung der Leidenden im Augenblick der Rezitation des Werkes selbst vor sich geht...Das eigentliche Mittel, den leidenden Wesen das Pūṇya der Buddhas zukommen zu lassen, sind also die oben erwähnten Anrufungen der Buddhas.“

bezeugen neben den hier angesprochenen Bodhisattvas, Göttern und anderen Wesen, die umfangreichen Kenntnisse der Uiguren von diesen Wesen und wie auch von den Wegen, die in den verschiedenen buddhistischen Schulen zu begehen sind.

Benannt werden, im Folgenden in drei Gruppen unterteilt, namentlich:

a) Die im Vergleich zu anderen Buddhas zeitlosen –unabhängig von den Naturgesetzen stets gegenwärtigen und aus diesem Grund auch so genannten– *Transzendenten Vier Buddhas*. Diese sind (in der Reihenfolge des Basistexts, in Klammern die uigurischen Namen): im Osten Akṣobhya (Aksoba), im Süden Ratnasambhava/Ratnaketu (Ratnamiti), im Westen Amitābha (Abita) und im Norden Deva-Dundubhirāja (Dundubasuvari)¹⁷³. Zusätzlich werden noch zwei weitere Richtungs-Buddhas angerufen: in der oberen Seite Puṇyavaipulya (Gunavaypuli) und in der unteren Seite Puṇyaprabhāsa (Gunaprabasi).

b) Buddhas ohne weitere Zuschreibung sind in der Invokation:

Samantaprabhā (Ratnakosi¹⁷⁴), Samantaprabhāsa (Samantaprabhi), Gandharāśirāja (Gandarasi), Padmavijaya (Padmavicayi), Samadarśana (Samantadarsani), Ratnaśikhin (Ratnasiki), Ratnaottara (Ratnaotari), Ratnaprabha (Ratnaprabhi), Vimalaprabhāsa (Vimaliprabhi).

c) Sodann folgen Umschreibungen verschiedener Buddhas und Bodhisattvas (in der Reihenfolge des Basistexts):

„Beredsamkeits-Schmuck-Gedanke“, „mit reinem, klarem Glanz wie der Mond-Gottes, strahlender ruhmreicher König“, „mit dem Glanz einer Lotos-Blumen-Schmuck-Ausstattung“, „leuchtendem Glanz strahlender Königs-Herrscher“, „schmutzlos, reiner Glanz, ruhmreicher König“, „im Erkennen furchtlos an Kraft gewinnen“, „furchtlos Ruhmreicher“, „vollkommen Überlegener“, „Kostbarkeits-Erscheinung“, „Herr(en) des Überlegens“, „Schatzkammer der Erde“, „Schatzkammer des Himmels und Firmaments“, „Vajra-König“, „unerschöpfliches Denken“, „große Kraft“, „an gute Gedanken Gebundene“ und „edle Weisheit“.

¹⁷³ Die Schreibweise der Namen ist (auch bei Nobel) unsicher; siehe Fn 5, S.165.

¹⁷⁴ Dieser oder der nächste Buddha fehlen im Uigurischen. Ratnakosi könnte einer dieser beiden sein oder ist als zusätzlich genannter Buddha im Uigurischen in Betracht zu ziehen.

Für diese oben namentlich genannten und hier umschriebenen Buddhas und Bodhisattvas sind Entsprechungen in den anderen Versionen des Goldglanzsūtras zu finden. In Fußnoten habe ich diese im zweiten Buch an entsprechender Stelle angegeben. Eine Aufteilung der aufgezählten Buddhas und Bodhisattvas nach den drei Körpern gemäß dem Trikāya-Konzept ist –wie bereits oben beschrieben (1.1.3 b)– möglich.

b) Dhāraṇī:

Die Dhāraṇī ist diese: hier steht im Original die Dhāraṇī.“

Nachdem der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, dieses Dhāraṇī-Dharma gnädigst gelehrt hat, hat er erneut dem Supraṭiṣṭhita-Bodhisattva wie folgend erläutert: „Was dieses Dhāraṇī-Dharma anbetrifft, wird sie „die Mutter aller Buddha der drei Zeiten“ genannt.

Wer auch immer unter den Söhnen von Edlen oder Töchtern von Edlen dieses Dhāraṇī-Dharma behält und aufsagt, kann unvergleichlich unbegrenzte, große Arten an Verdienstanhäufungen anzusammeln, aufzubewahren, anzuhäufen und zu gewinnen wissend werden.

Die, welche solche Dhāraṇī-Dharma zahlreich Aufsagens wegen allen Buddhas folgend, große, gewichtige Verehrung darbringend werden und daher alle diese Buddhas unzählig viel Male lobpreist haben und lobend sein werden, wird durch diese Buddhas wiederum, diesen Söhnen von Edlen und Töchtern von Edlen, der Segen der Buddhaschaft gnädigst erteilt werden.

Diese werden wiederum in der gegenwärtigen Welt an Speisen und Getränken, Hosen, Gewändern und Kleidung, Gütern und Habe, erkennenden Tugenden und an Heil und Verdiensten reich und ohne Erkrankung und Krankheit ohne Not und Bedrängnis selbst lange Lebensjahre haben.

Welche Art Wünsche sie auch haben, derartig sind diese Wünsche, gemäß ihrem Gemüt zu befriedigen und zu vollenden.

Diese –insbesondere auf die Aussprache der Laute ausgelegte– Formel, welche auch Dhāraṇī genannt wird, wurde in der Übersetzung aus eben diesem Grund (ebenso wie das „Imaho“ zu Beginn jedes Abschnitts) ausgelassen.

Bei C.Kaya steht: „‘MW R‘T‘‘DYR‘Y ‘ . . ‘WM KWDY KWTY KWÇ‘RY KWÇ‘RY ‘YRDDY MYRYTY SV‘Q‘ . . ‘“.

Die Dhāraṇī bei Radloff: „namo ratnatrayāya tadyathā nom kudi kuti kucari kucari iriti miriti svāhā!“.

Bei Nobel: „nan-mo ho-ra-tan-no-tan-ra-yeh-yeh tan-chih-t`a chün-ti chün-ti chü-chě-ri chü-chě-ri i-chih-ri mi-chih-ri so-ho“.

Da in dieser Arbeit strikt die direkten philosophischen Aussagen den Schwerpunkt bilden, welche insbesondere im Neunten und Zehnten Kapitel zu finden sind, entfällt an dieser Stelle der Versuch einer weiteren Deutung dieses Dhāraṇī. Ein Vergleich aller Dhāraṇīs im Goldglanzsūtra könnte in einer Gegenüberstellung mit den anderen Versionen aber ebenso fruchtbar sein.

Zu entnehmen ist, daß diese Dhāraṇī „die Mutter der Buddhas und Bodhisattvas“ darstellt und somit den Aspekt der Weisheit symbolisiert. Diese Stelle wurde bisher fälschlicher Weise als „Gedanke der Buddhas“ übersetzt, da im Uigurischen „Ögi“ sowohl „Gedanke“ als auch „Mutter“ bedeuten kann. Richtig kann aber nur die Übersetzung „Mutter“ sein.

Dies ist ein weiterer Hinweis auf die philosophische Tiefe des im Folgenden zu erläuternden Konzepts der Leerheit. Im Folgenden sind somit nicht Unterweisungen zur Güte oder Erbarmen zu erwarten, sondern zur Weisheit und Erkenntnis. Diese Dhāraṇī ist die Elfte im Altun Yaruk Sudur; und sie ist in der Version von Pao-kuei (etwa 597 n.u.Z.) nicht enthalten¹⁷⁵.

c) Praxis:

Supraṭiṣṭhita, außerdem wiederum werden diejenigen Lebewesen, die dieses Dhāraṇī-Dharma behaltend an diesem Stufenweg angekommen sind, ständig und unaufhörlich von dem Kāñcanagiri-Bodhisattva, dem Maitreya-Bodhisattva, dem Mahāsamudri-Bodhisattva, dem Āryaavalokiteśvara-Bodhisattva, dem Mañjuśrī-Bodhisattva, und auch dem Mahāpinggarli-Bodhisattva und desweiteren durch die (anderen) Bodhisattva beschützt und behütet und zu bewachen sein.

Behütet werden diejenigen, die diese Dhāraṇī behalten können, vom Glanz vom Kāñcanagiri-, Maitreya- (=Zukunft), Mañjuśrī- (=Weisheit), Āryaavalokiteshvara

¹⁷⁵ Siehe Nobel I (siehe Lit.), Einleitung, S. XIII.

(=Erbarmen), Mahāsamudri-Bodhisattva und Mahāpinggarli-Bodhisattva. Auch zur Auswahl und damit Aussagefähigkeit dieser zusätzlich genannten Bodhisattvas ließen sich Erwägungen anstellen. Solche gehören nicht zu den Schwerpunkten dieser Arbeit; und ihr Behandeln hier würde somit vom Hauptanliegen entfernen¹⁷⁶.

Daher muß man aber dieses Dhāraṇī-Dharma darbringen, indem man dann auf diese Weise der Vorschrift gemäß vorgeht:

Ganz zu Beginn muß man, diese Dhāraṇī mit dem Mund darbringend, 10008mal aufsagen, danach in einem dunklen Haus Wasser ausbreiten, einen Baldachin und Schirm aufhängen, ein Maṇḍala anfertigen, am ersten Tag des schwarzen Mondes ins Wasser steigen, sich reinwaschen, säubern, frische, reine Gewänder anziehen, in das Haus eintreten, in dem das Maṇḍala ist, Räucherwerk anzünden, Blumen verstreuen, Speisen, Getränke, Verehrung und Ehrerbietung darbieten, daraufhin, die vorher ausgesprochenen Namen der Buddhas und Bodhisattvas einzeln benennend, sich jeweils einzeln verneigen, die gemachten schlechten Taten bekennen und bedauernd Buße ablegen, dann später sein rechtes Knie beugen, die Handflächen zusammenlegen und dieses Dhāraṇī-Dharma 1008mal aufsagen. Welche Wünsche es auch geben mag, diese soll er in seinem Geist bedenken und bevor der Tages-Gott geboren wird, sich in diesem solchen Haus befinden und schwarzfarbige Speisen essen. Auf solche Art und Weise täglich einmal essend, soll man am fünfzehnten Tage eben so aus diesem solchen Haus her austreten. Dann übertrifft und vermehrt sich das Heil, der Verdienst, die Kraft und Macht dieser Person. Welche Wünsche er auch hat, diese werden befriedigt und beendet. Aber wenn diese gewünschten Wünsche nicht befriedigt werden, muß er es wieder erneut nach vorherigem Brauch vollziehen. Sobald dann die Wünsche befriedigt werden, dann muß er danach später lange und ununterbrochen dieses Dhāraṇī-Dharma ohne zu vergessen darbringen.“ : Dies so sagend, erläuterte er.

Als Abschluß des Achten Kapitels folgen nun die praktischen Anleitungen zum Erstellen eines (fünffachen¹⁷⁷) Maṇḍala und einer Meditations-Klausur. Sie bestehen aus genauen

¹⁷⁶ Hingewiesen ist aber bereits weiter oben auf die Arbeit von M.Köves (siehe Lit.), die sich explizit eben diesen Dhāraṇīs des Altun Yaruk Sudur widmet. Warum welche Buddhas und Bodhisattvas nach und vor der Dhāraṇī benannt werden, könnte auch Hinweise zu ihrer Bedeutung geben.

¹⁷⁷ Hierbei symbolisieren die vier Seiten die Unterscheidung, die Gestaltungskräfte, die Form, das Empfinden und die Mitte des Kreises das Bewußtsein, insgesamt die den Körper konstituierenden Fünf Anhäufungen. Ebenso sind hiermit aber auch die zwei Ellen, zwei Knie und das Haupt bei einer

Angaben zur Dauer und genauen Anweisungen zur Umsetzung und Anwendung in der Praxis. Hiermit schließt das Achte Kapitel mit den Hauptaufgaben der Verdienstanhäufung und Erweckung positiver geistiger Zustände. Philosophisch ist auch diesem Kapitel zum Konzept der Leerheit nur wenig in Andeutungen zu finden. Aber auch hier ist von einer Vertiefung in der dargelegten Weise zu sprechen. Da in der buddhistischen Philosophie im Idealfall zwischen Methode und Weisheit eine enge, sich ergänzende Verflechtung stattfindet, sind die ersten beiden Kapitel des Fünften Buches, trotz mangelnder offener (nicht weit interpretierbarer) Inhalte und Symbole, dennoch grundlegend und daher wohl auch als solche eingefügt worden und zu verstehen.

3.3) Das Neunte Kapitel:

a) Einleitung des Kapitels:

Im „Das goldfarbigen Glanz ausstrahlende Dharma-Buch“, welches „voll emporgehobener Dharma-König“ genannt wird, das „das Lehren der Wurzel der Leerheit“ genannte, Neunte Kapitel.

Danach hat der vollkommen erkennende, wissende, Gott der Götter Buddha, nachdem er dieses Dhāraṇī-Dharma erklärend zu Ende gebracht hatte, um der Bodhisattva und Mahāsattva-Gemeinde großen Nutzen und Vorteile zu bringen, um in der mit Göttern und mit Menschen großen, weiten Gemeinde, die in der Tiefe weite, wahre, wirkliche, treffliche, beste Erklärung, die Wurzel der Leerheit mitzuteilen, erneut gnädigst erläutert und darauf in Form eines Śloka-Gedichts dargelegt:

„Früher habe ich in anderen, verschiedenen, tiefen und erläuternden Dharmas offen und ausführlich die reinen, lieblichen Dharmas gelehrt; jetzt wieder in diesem Dharma, dem Goldglanzsūtra, werde ich es kurz und zusammenfassend aussprechen, dieses zu denken unerreichbare leere Dharma. Die tiefen weiten Dharmas, ebenso wie deren große Erläuterungen, können unwissende nicht erkennende Menschen nicht erkennen und verstehen. Für sie werde ich es hier erneut rezitieren; und ich werde über die Erklärungen der Leerheit der Dharmas lehren. Mögen sie (dadurch) zu Wissen und Erkennen gelangen. Weil ich sie durch den Geist des großen Erbarmens (Mahākaruṇa?) bemitleidet habe, will ich durch Hilfsmittel geschickt verschiedene Gründe anbringen und inmitten der großen Gemeinde wie Löwen-Gebrüll meine Stimme erhebend offen und ausführlich die die Erklärungen der Leerheit des Dharma lehren.

Der Titel dieses Neunten Kapitels zeigt bereits an, daß in diesem Kapitel die wesentlichen, grundlegenden Aspekte zum Konzept der Leerheit zu finden sind. Dieses Neunte Kapitel ist in nahezu allen Versionen gleich erhalten. Das hier wörtlich als „Wurzel der Leerheit“ wiedergegebene „yok kurug tözin“ kann auch als Basis, Grundlage oder eben das Wesentliche (der Leerheit) verstanden werden. Die in diesem Kapitel folgenden Unterweisungen durch Buddha sind auch dementsprechend knappe, aber treffende Erläuterungen des Konzepts der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie.

In der Einleitung dieses Kapitels wird noch einmal als Überleitung Bezug auf die Dhāraṇī des Achten Kapitels genommen. Beachtenswert erscheint, daß hier die Darlegung des

Dharani-Dharmas explizit als eine genutzte Möglichkeit ausgewiesen wird, das Konzept der Leerheit zu vermitteln. Die Verbindung zum Neunten Kapitel wird eben durch das Konzept der Leerheit geknüpft, welches hier mittels anderer Methoden umschrieben wird.

Durch den „Geist des großen Erbarmens“, den der in diesem Kapitel erscheinende Buddha entwickelt hat, möchte er im Folgenden insbesondere die unwissenden Menschen in dem Konzept der Leerheit unterweisen. Ob mit diesem Ausdruck im Uigurischen das bekannte „mahakaruna“ angedeutet oder gar ausgesprochen ist, kann nicht zweifelsfrei beantwortet werden. Dies wäre allerdings ein erster eindeutiger Hinweis auf den Weg des Bodhisattvas, der insbesondere im Zehnten Kapitel dargelegt wird und hier schon in Spuren gegeben wäre.

Die Unterscheidung zwischen wissenden und unwissenden Menschen wird später in den Unterweisungen des Alokacintamani-Bodhisattva im Zehnten Kapitel erneut vertieft werden und weist eindeutig auf den Unterschied zwischen diesen Menschen aufgrund ihrer Erkenntnis hin.

Die folgenden Unterweisungen zum Konzept der Leerheit können in die Beschreibung Wahrnehmung, der Vier Elemente und des Kreislaufs des bedingten Entstehens unterteilt werden.

Die Form eines klassischen Śloka wird im Uigurischen nicht eingehalten. Stattdessen ist eher eine spezifisch uigurische Metrik zu beobachten.

b) Wahrnehmung und Bewußtsein:

Es ist notwendig zu wissen, daß dieser Körper herrenlos ist, gleichwie ein leeres Dorf. Dieses hat sechs Diebe als Stütze. Zwischen diesen kommt kein Zusammenkommen zustande. Diese sechs Fesseln halten sich allesamt ihrem Haupt-(Sinnes)-Durchgang gehörend verschieden und auch nur innerhalb von diesem auf. Auf diese Weise kennen sie sich nicht. Der Augen-Durchgang erblickt ständig Farben und Orte. Der Ohren-Durchgang nimmt ununterbrochen Laute und Stimmen wahr. Der Nasen-Durchgang riecht ständig Düfte und Geruch. Der Zungen-Durchgang schmeckt verschiedenste Geschmacksstoffe. Der Tast-Durchgang bindet sich an schwere und leichte Berührungen. Der Denk-Durchgang folgt, ohne (selbst) zu sein, dem Dharma-Gesetz. Die sechs (Sinnes-) Durchgangs-Arten verfolgen jeder für sich andere jeweilige Aufgaben und binden sich selbst unterschiedlichst und verschiedenst an. Das wahrnehmende Bewußtsein ist wie

ein Zauber. Unwahr und kraftlos erscheint es. Es stützt sich auf die Sinnesdurchgänge und befolgt (so) Täuschung und Trug, gleichsam, wie eben in einem leeren Dorf eine Person rennt und umherläuft. Es stützt sich auf die Sinnesdurchgänge und auf die sechs Erkenntnisse in solcher Weise. Das Bewußtsein läuft in allen; dem jeweiligen Aufenthaltsort gemäß kreist es umher, stützt sich auf die (jeweiligen) Herrscher, bindet sich den Fesseln an und unterscheidet alles Benannte. Die Fünf Fesseln liebt es ununterbrochen und unbefriedigt und bedenkt dieses gemäß dem Dharma. Ohne wiederum auch nur ein wenig zu ruhen, läuft es den Fesseln folgend umher in den Gebieten der Sechs Sinnesdurchgänge wie im Himmel und Firmament Raben und Vögel ohne Grenze fliegen. Den Sinnesdurchgängen folgend macht es sie zu dem Ort seiner Stütze. Jetzt versteht es (das Bewußtsein) so zu unterscheiden die außen gelegenen Erscheinungen.

Zuallererst beginnt die eigentliche Unterweisung zum Konzept der Leerheit mit dem Vergleich des Körpers mit einem leeren Dorf, in dem sich sechs Diebe aufhalten, die sich untereinander nicht kennen.

Beschrieben werden die einzelnen Sinneskräfte (Augen-, Ohren-, Nasen-, Zungen-, Tast- und Denkkraft).

Zu beachten ist, daß der Augen-Sinnes-Durchgang Farben und Raumverhältnisse erblickt, welche im Chinesischen durch einen einzelnen Begriff ausgedrückt werden. Hier ist ein Beleg für das treffende Verständnis und die genaue Wiedergabe durch die uigurischen Bearbeiter zu finden.

Auf diese, sich jeweils nur ihrem Bereich gemäß aufhaltende, Sinneskräfte gestützt, nimmt das Bewußtsein Objekte wahr.

So ist auch das Gleichnis mit den sechs Dieben zu verstehen: Diese sind die *sechs zu Fesselnden* Bewußtseine, die von äußeren Eindrücken (die fünf Fesseln), je nach Sinnesfähigkeit dahin geleitet, annehmen, diese seien derart bestehend.

Dieser getäuschten Art der Wahrnehmung folgend –denn durch das Anhaften an die einzelnen Sinneskräfte allein ist noch keine umfassende, direkte Wahrnehmung geboten– unterscheidet und benennt das Bewußtsein die Objekte.

Wie –in einem Gleichnis– „Vögel frei am Himmel fliegen“, so wandelt das Bewußtsein in diesen Bereichen und nimmt das Wahrgenommene –das so Vorgestellte– als stabil an.

Doch diese Art der Wahrnehmung gleicht eher einer unselbständig funktionierenden Maschine (yantra); und sie ist zudem nicht aus sich, sondern aus den beschriebenen Gründen entstanden.

Der wahrnehmende Geist wird somit in einer unfreien Weise und die Wahrnehmungsinhalte als leer von eigenständigem wirklichem Bestehen beschrieben. Wie auch bereits weiter oben dargelegt wurde, kann das Bewußtsein in der zeitlichen Abfolge von Zuständen und in der Darstellung seiner bestimmenden und beeinflussenden Faktoren aufgezeigt werden, und dies zudem in gröberen oder feineren Darstellungen gröberer oder feinerer Zeitabstände oder Einteilungen/Maßeinheiten. Hier ist eine genaue Beschreibung der Wahrnehmung in der Aufteilung in Objekte der Wahrnehmung und Subjekte der Wahrnehmung, sodann in Geist und Geisteskräfte und schließlich in einer Schilderung der Wahrnehmung in einem Augenblick zu finden.

c) Die Vier Elemente; Anātman-Lehre:

Diesen Körper (er)kennen sie nicht, und (auch nicht) euch als Macher seiner Wesenheit. Die Wurzel selbst ist nicht stabil. Auf Ursachen gestützt ist sie entstanden. Seine Erscheinung ist zu allen Gelegenheiten auf falschem Dharma entstanden. Gleichsam wie eine Maschine oder Gerät gelangt er durch Taten zur Macht. Die Vier Großen (Grundstoffe) sammeln sich an; und soeben ist der Körper vollendet. Der Ursache gemäß kreisen sie und ziehen verschiedene Früchte nach sich, häufen sich alle an einem Ort an und werden (so) gegensätzlich genannt. Auf diese Weise sind die vier Schlangen wie in einem ein Käfig verbleibend. Auch wenn die Wurzeln der vier Mahābhuta- Schlangen selbst verschieden und unterschiedlich sind, halten sie sich in einem Ort auf. Sie steigen auf und sinken ab. Sie laufen drunter und drüber, verbreiten sich im ganzen Körper; und ganz am Ende kommen sie an gemäß dem unvergänglichen Gesetz der Vergänglichkeit. Unter den vier Großen, inmitten der giftigen Schlangen, sinken die mit Erde und die mit Wasser beide oft nach unten ab. Die mit Wind und die mit Feuer kommen beide ständig oben an. Wenn diese sich innerhalb vermischen, entstehen viele Krankheiten. Der Geist nistet sich, auf das Wissen stützend, in diesen Körper ein; und er lässt verschiedenste schlechte sowie auch gute Taten machen. Es führt hin und wirft einen hinein in die fünf weltlichen Orte. Als der Taten gemäß Frucht erlangen die Körperglieder ein Aussehen und werden der Krankheit und dem Schmerz Bekannte. Der Körper stirbt und fällt um. Die große Person ist jetzt ohne Schmerz und

verändert sich. Zu Eiter wird er und säugend bringt er Würmer und Käfer hervor. Zwischen die Gräber wird er geworfen, gleichsam wie unnötiges, faules Gehölz. Erblickt aufmerksam dieses Körpers Gesetzmäßigkeit. Lohnt sich bei diesem ein Anhaften an dem Ich und den Dingen? Alle Dharma sind vergänglich und schließlich unewig. Diese bestehen wiederum sämtlich durch Unwissenheit. Alle diese Mahābhuta starren sich wie ein Trug an. Von Beginn an gibt es sie nicht. Ihre Wurzel ist wiederum (auch) nicht wirklich. Deswegen unterweise ich, daß die Wurzel der Mahābhuta von leerer Art sind. Man muß wissen, daß sie Lüge, Trug und unwahr sind.

Diese Art der getäuschten Wahrnehmung wird sodann nicht nur auf äußere Objekte, sondern auch auf den eigenen Körper, das eigene Selbst, und insgesamt auf das eigene Ich angewendet.

Indem sodann die richtige Bestehensweise des Körpers, anhand der Vier Elemente und der Entstehung von Krankheiten und dem Sterben, dargelegt wird und auf die vergängliche Bestehensweise eines Subjekts, als abhängig von den Vier Elementen und in getäuschter Art wahrnehmend, hingewiesen wird, ergibt sich somit die Folgerung des Nicht-Anhängens an einem Ich und an den (wahrgenommenen) Objekten.

Philosophisch interessant ist hier, daß ausgehend von der Beschreibung der Wahrnehmung eines Subjekts, welche die äußeren Objekte fälschlich erfasst, auf das ebensolche fälschliche erfassen des eigenen Selbsts (damit ist nicht das absolute und unbezogene Selbst, sondern das relative und bezogene Selbst gemeint) geschlossen wird. Beiden gemeinsam ist die Nichtbeständigkeit (des als beständig angenommenen), mit der diese beiden Hauptstränge verbunden werden.

Auf die vielerlei Unterarten und Gruppen, in die unterteilt der Geist im Allgemeinen dargestellt werden kann, wurde bereits oben hingewiesen. Hier ist hauptsächlich die Darstellung der Leerheit einer Wahrnehmung in einem Augenblick zu finden.

Von dieser Darstellung aus, das Ich als leer von einer eigenen Bestehensweise annehmend, wird der daraus folgende Schluß des Nicht-(mehr)-Anhängens und sich Nicht-(mehr)-fesseln-(Lassens) von Objekten und dem Ich gezogen.

Nun folgen im uigurischen Basisitext die Unterweisungen zu den *Vier Großen Elementen*.

Wie bereits weiter oben dargelegt werden konnte, setzt sich der Körper nach buddhistischer Sicht aus den Elementen Erde, Wasser, Feuer und Wind zusammen und ist von diesen Elementen als Träger abhängig.

Yir (Erde), Suw (Wasser), Ot (Feuer) und Yil (Wind) lösen sich während des –in Ruhe erfolgenden– Sterbens in einer bestimmten Reihenfolge nacheinander auf; aber in der genau entgegengesetzten Reihenfolge setzen sie sich aber auch wieder zusammen und bilden somit die Grundlage des neuen Körpers.

Zu verstehen sind diese –wie auch oben erwähnt– als Festes, Flüssiges, Wärmendes und Bewegendes.

Die Beschreibung der Vier Elemente in der Darstellung ihrer Auflösungen im Sterbeprozess ist im uigurischen Basistext, der auch hier durch seine knappen, aber dennoch genauen Ausführungen auffällt, nicht nur in Spuren gegeben.

So, wie später die Glieder des Zwölfgliedrigen bedingten Entstehens nur kurz und eben in Bezug auf das Wahrnehmen, die Wahrnehmende Subjekt, das Wahrnehmungsobjekt, das Wahrgenommene, die Wahrnehmungsorgane und das wahrnehmende Bewußtsein in einem Augenblick herangezogen werden, um damit die einleitenden Unterweisungen zu vervollständigen, so werden auch hier die Vier Großen Elemente nur kurz angeführt, um das Krankhafte und Vergängliche des Körpers aufzuzeigen.

Hierbei werden aber eben alle wichtigen Aspekte benannt (Auf- und Absteigen, Entstehen von Krankheiten).

Sein Finale findet dieser Abschnitt in der direkten Formulierung der Grundfrage der Anātman-Lehre: „Lohnt sich ein Anhaften an dem Ich?“

Nicht nur, wie bereits dargestellt, der wahrnehmende Geist, sondern auch der aus den Elementen bestehende Körper ist ursächlich, zusammengesetzt, unfrei, vergänglich und somit leer.)

d) Der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Entstehens:

Die Unwissenheit selbst ist von je her leer. Durch das am Ende Gemischtsein vieler Ursachen entsteht es, sagt man. In allen Zeiten ist das wahre Wissen und Verstehen zerstört. Deswegen unterweise ich dieses, nämlich: daß die Unwissenheit derart durch Gründe der Taten und des Wahrnehmens entsteht. Der Name und die Form entstehen daraufhin, und die sechs Orte mit Berührung. Die Empfindung wird wiederum folgend geboren. Beim Bestehen mit Gier und Anhaften erscheint mit der Geburt auch das Altern

und Sterben. Trauer, Kummer, Leid und Qual entsteht demgemäß folgend. Die schlechte Tat verfolgt, bedrängt und beunruhigt ununterbrochen die Leidenden. Im des Geborenwerdens und Sterbens Rad und kreisen sie unaufhörlich umher. Von Beginn an besteht dieses nicht. Dessen Wurzel selbst ist leer. Ohne die wahre Wurzel zu erkennen, besteht die Frucht des unterscheidenden Denkens.

Anschließend folgt im Neunten Kapitel ein Auszug aus den Gliedern des zwölfgliedrigen Kreislaufs des abhängigen Entstehens.

Namentlich genannt werden in folgender Reihenfolge die Glieder 1, 4, 5, 9, 11 und 12 (siehe Liste unten).

Durch die Umschreibung der Wahrnehmung und des bedingten Entstehens sind aber auch die anderen Glieder angesprochen und beschrieben.

Die Unwissenheit als erstes Glied genannt und durch die verkehrte Wahrnehmung des bisher Beschriebenen –somit offen erkenntnistheoretisch– begründet.

Die zwölf Glieder des Kreislaufs des abhängigen Entstehens sind:

(Uigurisch/ Deutsch/ Sanskrit)

1 Biligsiz Bilig/ Unwissenheit / Avidyā;

2 Kılınç Tat/ Ansammlung / Karma;

3 Tuymak; Köngül/ Bewußtsein/ Vijñāna;

4 At Öng/ Name+Farbe/ Nāma-Rūpa;

5 Altı Orun/ Sechs Quellen/ ṣaḍāyatana;

6 Böritmāk/ Berühren/ Sparśa;

7 Täginmek/ Empfinden/ Vedanā; ¹⁷⁸

8 Az/ Dürsten/ Tṛṣṇā;

9 Tutuyag/ Anhaften/ Upādāna;

¹⁷⁸ Ergänzung zu 7: + Fühlen; Empfindung: = das Ergebnis des Berührens von Sinnesgegenstand- Sinneskraft-Sinnesbewusstsein, Gefühl: = Bewertung des so Empfundenen. Zu 8: danach, dass das Empfundene (= Wahrgenommene) auch so *ist*, ein solches *Sein hat*, somit: Dürsten bedingt durch das Empfundene. Zu 9: Anhaften an diesem angeblichen Sein, Festhalten an diesem Sein, Verfestigt sein an diesem Sein, Angeklebt sein an diesem Sein, (nach Yājñavalkya daher zusätzlich: Festgehalten-Werden und Mitgezogen werden durch dieses angebliche (solcherart gegen-greifende) Sein: “Du *erscheinst* mir nicht nur so, sondern Du *bist* auch so!”: Diese Einstellung ergreift mein Denken und Sinnen! Somit: Anhaften an dem *als seiend Angenommenen*, bedingt durch das mit dem *Empfinden* einhergehende *Fühlen*. Zu 10: “Werden” ist wörtlich richtig übersetzt; sinngemäß ist es jedoch ein *passiv* (= *leidend, erleidend*) *erfolgtes* Werden, daher ist auch das Kunstwort: “Gewordenwerden” angemessen möglich. Zu 12: Richtig wäre nicht dieses Doppel-Wort, sondern das eine (zusammengesetzte) Wort “Jarāmarana”, wörtlich keinesfalls mit “zunächst Altern und danach Sterben” wiederzugeben, sondern –wegen: “marana” = “Todhaftigkeit) (mit: “māra” = “Tod” (≠ “Sterben!”))– “Altern in Todhaftigkeit”, kurz: “todhaftes Altern (von der Zeugung ab!)”.

- 10 Bolmak/ Werden/ Bhāva;
 11 Togmak/ Geborenwerden/ Jāti;
 12 Kārimak ölmāk/ Altern und Sterben/ Jarā-marana.

Der zwölfgliedrige Kreislauf des abhängigen Entstehens wird auch hier bei den Uiguren benutzt, jedoch hier ganz spezifisch zur Darstellung des Bewußtseinszustands in einem – wie in der Darstellung der Vaibhāṣika-Schule beschriebenen– kleinsten Augenblick (einer Wahrnehmung).

Das Konzept kann allgemein aber auch zur Beschreibung von einer, zwei (Geshe Rabten) oder auch drei Existenzen (Buddhaghosa) angewendet werden.

Die Ursache eines neuen Bewußtseinszustands ist der diesem unmittelbar vorausgegangene alte (und nun gerade vergangene) Bewußtseinszustand.

Die Bedingung (der Umstand) hingegen, daß der neue Bewußtseinszustand nun so und nicht anders ist, ergibt sich (bei gewöhnlichen Menschen) aus der Unwissenheit (des alten Bewußtseinszustands¹⁷⁹). Ein Übergang der Bedeutungsebene ist im uigurischen Text somit zwischen dem Vergehen/Sterben eines Augenblicks der Wahrnehmung und dem Vergehen/Sterben eines Subjekts zu finden.

So ist auch ein Körper als 1.Rūpa=Form, Gestalt, Gesehenes und passiv zu verstehen oder auch als 2.Kāya=Körper(energien), aktiv wirkend.

Aber ebenso ist bei einem Gestaltetsein (Saṃskāra) von „Kāya“ zu sprechen.

Im Neunten Kapitel ist die Beschreibung der Aspekte des Körpers: als Gesehenes, als Gestalt, in der Beschreibung des Subjekts als Körperenergien und als Gestaltetsein in der (mehrfachen) Wirkung zu finden.

Zu beachten ist auch der feine Unterschied zwischen Avidyā=Unwissenheit, Fehlwissen in einem epistemologischen, letztlich, transzendentalen Verständnis und in einem physischen, konventionellen, weltlichen Verständnis als Moha und Kleśa (gemäß: Moha=Verblendung, Irrung; und: Kleśa=Beschmutzung, Verunreinigung).

Hierbei sind das *Dürsten* eher mit „Avidyā“ zu benennen, und das *Anhaften* eher mit „Moha und Kleśa“.

In dieser uigurischen Darlegung der Anātman-Lehre ist somit dieses zu unterscheiden: Anātman= ohne Besitzer (=ohne ein Selbst, ohne irgendeinen Besitzer) besteht und

¹⁷⁹ Dies über das durch Unwissenheit gestaltete Tripel *kāya-vac-citta* = Körper(kräfte)–Rede(kräfte)–Geist(eskräfte).

wirkt ist der Körper(=Kāya) in physisch-metaphysischer (zeitlich/räumlich) Hinsicht wie auch in epistemologisch-semantischer (Benennung/Begriff) Hinsicht.

Die Sinne und Sinnesgegenstände sind einer zweifachen Art (Avidyā und Moha) täuschend.

Dieser Unterschied wird hier im Basistext, diesen nutzend, als Übergang und zur Verknüpfung der Unterweisungen zur Wahrnehmung und zur Erläuterung der Anātman-Lehre verwendet.

Das konventionelle Bestehen von Objekten und des eigenen Ich werden hier als letztlich leer dargelegt.

e) Symbole der Vollendung; Unmeßbarkeit eines Buddha:

Ich habe restlos und vollständig gebrochen allen Kummer der Leidenschaften. Durch ständig verfügbare, lange andauernde, wahre Weisheit, habe ich als vollständig erbaut erkannt die Gebäude der Fünf Skandhas und habe aufmerksam verstanden und vollendet den wirklichen Ort der Einsicht. Ich habe weit das glückliche Tor der Nirvāṇa Stadt geöffnet. Deutlich habe ich gezeigt den ewigen und endlosen Ort; so habe ich, selbst glücklich werdend, den Geschmack der Soheit des Dharma geschmeckt. Unaufhörlich habe ich sie an diese endlos vielen Lebewesen verteilt. Ich habe stets geschlagen die überragende, große Trommel des Dharma. Ich habe stets wiederhallen lassen das überragende, große Muschelhorn des Dharma. Ich habe stets entzündet die überragende, große Fackel des Dharma. Ich habe stets regnen lassen den überragenden, großen Regen des Dharma. Ich habe die sündigen Feinde der Leidenschaften vollends besiegt. Ich habe unübertrefflich oben aufgestellt die große Fahne des wirklichen Dharma. Aus des Geborenwerdens und Sterbens Meer habe ich die Lebewesen herausgezogen. Ihnen habe ich fest verschlossen das Tor der drei schlechten Wege. Die in den sieben Feuern der Leidenschaften lodernden Lebewesen, die ohne Hoffnung und ohne Zuflucht leidenden und herrenlos gewordenen Armseligen sehnten sich ihrem Haupt-Wunsch gemäß nach der ewigen Nirvāṇa-Ruhe. Die Qualen des Körpers, der Rede und des Geistes entfernten sich auf einmal. Hierfür habe ich ununterbrochen, in unzähligen, zahllosen Kalpa-Zeiten die Buddhas verehrt, gepriesen und befolgt in einer (gleichen) Weise. Ich habe alle diese reinen Ordensregeln befolgt für die schwer zu erkennende Einsicht. Ich habe den Körper der Lehre bezeugt, für das Bestehen in friedlicher, freudiger Ruhe. Ich habe mit freigiebigem, reinem Herzen den

Anderen meine Augen, meine Arme, meine Beine und außerdem meine Ohren, meine Tochter, meinen Sohn und Gefolge gegeben. Die Ausstattungen der sieben Ratnas und Habe und Gut habe ich restlos dem, der zu erbitten kam, seinem Wunsch gemäß erbracht. Zu allen Gelegenheiten habe ich mich im Ertragen und ferner den Sechs Pāramitā bemüht. Ich habe voll die Zehn Orte durchlaufen und (so) die Buddhaschaft erlangt. Alleine werde ich für meine vollkommene Weisheit weit gepriesen. Es ist nicht ein Lebewesen aufzufinden, das als Befolger einen ähnlichen Anteil (an Weisheit) erfassen kann. Wenn aber diese Ländereien und Gewässer und die drei tausend hoch tausend Städte Flachland wären, so flach und eben wie eine Handfläche, dort dann Sträucher und Bäume absolut lückenlos dazwischen versammelt wüchsen, dazu Schlingpflanzen, Hanf, kräftiges Schilf, Blätter und Laub unerschöpflich; und wenn man endlos diese Habe dann restlos schneidet, zerstückelt, Teile entnimmt, alles zusammen wieder teilt, zu feinem, dünnem Staub sie macht, hierzu der Herkunft und Anzahl Verschiedenstes vermehrend unzählig hinzutut, dieses alles voll ausfüllend bis zum Himmel und Firmament mit Ähnlichem vollständig (damit) füllt; oder wenn aber auch anders, außerdem in den Ländereien und Gewässern in den anderen zehn Himmelsrichtungen, wieviele es auch gleichartig sein mögen, in den drei tausend hoch tausend Städten diese so viele Erd-Partikel alle kleiner werdend zu Staub würden: dann diesen Staub zu erdenken und zu zählen, das ist nicht zu finden. Wie wenn man die Weisheit aller Lebewesen ansammeln und einer Person alleine geben würde, und ihn so ein Vollends-Wissenden machen würde und Weise von solcher Art unzählig wären an diesem Ort, wären die Staubkörner an Anzahl und Merkmalen erkennbar und auffindbar. Auch wenn sie dann aber einen Augenblick das Wissen des Herrschers der Heiligen und dieser Weisen-Gemeinde zu ermessen versuchen, lange leben und nicht sterben, lange für unzählige Kalpa-Zeiten und Epochen nachdenkend ermessen, kann man ein Messen erhoffen, aber dieses Wissen ist dann dennoch nur die Hälfte der Art des Erkennens.“: Śloka sprechend hat er dieses erklärt.

Diese Gesonderte gesamte große weite Gemeinde hat zu dieser Zeit, diese hierin sehr tiefe, weite Erklärung der Wurzel des Dharma der Leerheit vom vollkommen weisen Gottes der Götter, Buddha, zu hören bekommen; desweiteren haben die unzähligen zahllosen Lebewesen, die Vier Großen (Mahābhuta), die Fünf Bauten (Anhäufungen/Skandha), die Leerheit der Sechs Sinnesdurchgänge und der Sechs Fesselungen Trug und Lüge (zu hören bekommen). Dann aber erkennen die Lebewesen,

ohne dieses zu unterscheiden wissend, ihre Anbindungen und Fesselungen, restlos alles wissend und verstehend, so beenden sie und geben auf dieses Kreisen im des Geborenwerdens und Sterbens Rad. In dem verschieden unterteilten Stufenweg strengen sie sich an und erlernen, herausragend große Freude und frohes Gemüt erzeugend, die Anweisung des Gottes der Götter, Buddha, auf ihren Häuptern zu halten.

Im Ende des Neunten Kapitels werden zahlreiche Sinnbilder und Gleichnisse genannt, deren Bezug zum Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie nicht alle zweifelsfrei auszumachen sind (die Trommel, die Muschel, die Fackel, der Regen, die Fahne).

Ebenso werden weitere Verdienste aufgezählt, die außer dem Befolgen der Ordensregeln, der betonten Freigiebigkeit und dem Verwirklichen der Vervollkommnungen eines Bodhisattvas in der –wie auch in den vorherigen Kapiteln erwähnten– Unmeßbarkeit eines Buddhas münden.

Als Abschluß wird noch einmal erneut das Dargelegte zusammengefaßt (Vier Große Elemente, Fünf Skandhas, die Leerheit der Sinneseindrücke, und die vermittelten Illusionen der Sinneskräfte).

Als (positive) Folge der Unterweisungen des Neunten Kapitels werden die dadurch sich in diesem Stufenweg anstrengenden Wesen aus dem Erleidens-Kreislauf befreit.

Dies kann erkenntnistheoretisch verstanden werden, da sie von nun an nicht mehr an Gesehenem, Gehörtem,... anhaften, sondern die vermittelte Wahrnehmung einzuordnen wissen.

In diesem Sinne ist ein Buddha auch –wie im Sūtra metaphorisch beschrieben– nicht meßbar, da er über den Dingen zu stehen weiß.

Dies sowohl bezogen auf das Subjekt als auch auf die sich diesem bietende Welt der Erscheinungen/Objekte.

Zum Konzept der Leerheit, in der Auslegung der Uiguren, ist in diesem Neunten Kapitel des Altun Yaruk Sudur das erste zentrale Kapitel zu finden.

Angeführt werden, neben der Darlegung der Objekte der Wahrnehmung, als leer von einem beständigen Bestehen aus sich heraus, auch die Identitätslosigkeit/Leerheit der Subjekte der Wahrnehmung.

Da nicht nur die Subjekte als leer von einem aus sich heraus bestehenden Selbst dargestellt werden, sondern diese erst durch die Darlegung der Leerheit der

wahrgenommenen Objekte hergeleitet werden, kann hier von einer Unterweisung der höheren Schulen berichtet werden.

Somit ist außer der Eingrenzung durch das Pantheon und der Schwerpunktlegung auf das Verdienstanhäufen durch Rezitationen in den ersten beiden Kapiteln des Fünften Buches auch hier nur eine Eingrenzung auf eine Schulung des Mahāyāna möglich.

Doch durch die Festlegung des Schwerpunkts auf die Wahrnehmung und das Bewußtsein, durch die in diesem Kapitel sowohl die Leerheit der Objekte als auch der Subjekte angenommen wird, scheint –zumindest durch die genauere Unterweisung dieser Aspekte– ein Hinweis auf die Vertiefungen durch die Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattvas im Kapitel Zehn gegeben zu sein, als deren Grundlage sich der Inhalt des Neunten Kapitels nun anbietet.

Da gegen Ende die *Fünf Anhäufungen* als *verstanden und erkannt* deklariert werden, müssen sie vorher zumindest erwähnt worden sein –sie fehlen aber im Basistext.

Anhand dieser Fünf Anhäufungen wird später vertiefend die Unterweisung des Buddha in Kapitel Zehn erfolgen. Auszugehen ist daher auch hier von einem offensichtlichen Fehler im Zusammensetzen, Löschen, Hinzufügen oder schlicht Ändern der Vorlage.

3.4) Das Zehnte Kapitel:

Wie bereits in der Einleitung des 2. Kapitels dieser Arbeit gesagt worden ist, wird das Zehnte Kapitel des Basistextes, unterteilt in die Aussagen des Buddha, in die Aussagen des Ālokacintāmani, und in die Aussagen der Hörerschaft, bearbeitet werden¹⁸⁰. Da insbesondere die hier zu findenden zwei verschiedenen Ausführungen zur Praxis, gestützt auf den Darstellungen des Konzepts der Leerheit im Neunten Kapitel, philosophisch ins Gewicht fallen, wurden zunächst die Passagen den Aussagen der Personen jeweils zugeordnet, um sodann den Inhalt und Ertrag der ihnen zugeschriebenen Aussagen und ihr Erscheinen im Kontext beachtend zu untersuchen. Hierbei ist das Zehnte Kapitel bestens geeignet, um die Aussagen den Personen zuzuordnen, denen sie zugeschrieben worden sind, um sodann den Inhalt in mindestens zwei Hauptunterweisungen trennen zu können. Denn sehr schnell fällt auf, daß Buddha, nachdem er in allen Kapiteln des Fünften Buches vorrangig ist, hier auch teilweise mehr noch als Hörer denn als Sprecher fungiert (um sodann erst später wieder erneut in Erscheinung zu treten). Auch das Ausmaß des Zehnten Kapitels (etwa dreimal so umfangreich, wie alle anderen Kapitel des Fünften Buches) läßt auf spätere Einschübe schließen. Diese möglichen Einschübe können mehrere Gründe gehabt haben; und sie sind bereits in der chinesischen Vorlage nach I-Tsing (Übersetzung nach Nobel) vorhanden. Die Untersuchung, welche Passagen im Fünften Buch Einschübe sein könnten, ist somit von vornherein mit mindestens der Schwierigkeit der bisher mangelnden Erarbeitung der gesamten Uigurischen Sūtra belastet. So, wie im Achten Kapitel der Bodhisattva Maitreya an einer Stelle fehlt und an anderer Stelle eingefügt wird –somit dort nur eine Umstellung stattfand–, so wurden ursprüngliche Unebenheiten des Vorlagentextes sicherlich nicht verstärkt, sondern daraus insgesamt eher ein flüssigerer Text geschaffen, der ihnen (den jeweiligen Bearbeitern) gemäß sinnvoll war. So könnten zum Beispiel auch fehlende Passagen an anderer Stelle erscheinen, wenn alle Stellen des Altun Yaruk Sudur einmal erarbeitet (übersetzt) vorlägen.

Ālokacintāmanī ist es, die zunächst als Göttertochter vorsichtig nach dem Wandel der Bodhisattva fragt, und die daraufhin ausführlich von Buddha unterwiesen wird. Danach

¹⁸⁰ Dieses Zehnte Kapitel fehlt im Sanskrit. In „Buddhism among the Turks of Central Asia (siehe Lit.)“, M.Köves, S.109: “In this part there is a common mistake in the Uigur and Tib.III text.” Für andere Passagen des Zehnten Kapitels sind zudem Übereinstimmungen zwischen einer tibetischen Version (Tib.III bei Nobel) und dem uigurischen Text zu finden, die sich von der Version des I-Tsing unterscheiden.

wandelt sie sich infolge dieser Unterweisung und wird selbst ein Bodhisattva, und dies dann von männlichem Geschlecht als Ālokacintāmani. Er ist es dann auch, der die Fragen des Königs der Götter Brahmā (oder auch MahāBrahmā genannt) ausführlich beantwortet.

Außer des stilistischen Umbruchs, in der Gestalt des Wechsels der Hauptgestalt (die zudem Buddha selbst ist) eines Sūtra zu einer Nebengestalt, die zwar noch ehrenvoll und höflich angesprochen wird, aber ansonsten für lange Passagen nur zuhört, ist auch zu bemerken, daß es interessant erscheint, wenn Ālokacintāmanī als Mädchen die Unterweisungen des Buddha erhält und dann aufgrund des Wandels ihres Verständnisses –ihrer Erkenntnis/Einsicht– selbst noch feiner ins Detail gehend, die Fragen des Brahmā, dann als (männlicher) Bodhisattva Ālokacintāmani, zu beantworten imstande ist. Neben der Substitution der Hauptgestalt, die möglicherweise (auch nur) die Vielgestalt der Buddhas und Bodhisattvas verdeutlichen soll, wie es ein Anliegen in vorherigen Büchern und Kapitel des Altun Yaruk Sudur ist, fällt aber eben auf, daß der Inhalt des Erklärten sich verändert.

Daher soll im Folgenden versucht werden, den Inhalt der Aussagen des Buddha, die der Gottestochter Ālokacintāmanī, und die des Bodhisattvas Ālokacintāmani, die Fragen des Brahmā und ihr Auftreten im Text getrennt darzustellen.

Nur das Zehnte Kapitel wird hier in der beschriebenen Weise bearbeitet, indem es in zwei Haupt-Abschnitte (nämlich: die Unterweisungen des Buddha, und die Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattva) unterteilt wird. Zudem werden in einem dritten Abschnitt die Aussagen der Hörer und Frager betrachtet. Den Abschluß bildet erneut die Darlegung des Basistextes des bearbeiteten Kapitels. Den Anfang werden die Unterweisungen des Buddha bilden. Alle anderen Personen und Aussagen werden hier zunächst herausgefiltert, um sodann die Aussagen der „Ālokacintāmanī“ genannten Gottestochter zu betrachten, ihre Verwandlung in einen Bodhisattva und dessen Unterweisungen zu beleuchten, und zuletzt, den hier als hauptsächlichen Frager auftretenden Brahmā und seine Gemeinde als Hörerschaft.

1. Die Unterweisungen des Buddha:

Das im „Goldfarbenen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharmakönig“ genannten Dharma-Buch, das „Sich auf die Wurzel der Leerheit stützend, die gewünschten Wünsche befriedigen“ genannte, Zehnte Kapitel.

Zu dieser Zeit erschien inmitten dieser Gemeinde eine Ālokacintāmanī genannte Göttertochter. Diese Götter-Tochter hat diese Dharma-Unterweisung zu hören bekommen und ist aus der Freude und des Glücks (darüber) äußerst meisterlich aufgesprungen und hat dann sich von seinem befindlichen Platz erhoben, hat einseitig sein rechtes Knie gebeugt, hat seine Handflächen zusammengelegt, und hat mit großer Verehrung den Gott der Götter, Buddha, auf diese Weise angesprochen:

„Ich empfinde den Wunsch, daß mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist, in dieser in der Tiefe weiten Dharma-Wurzel, die Sitte des Erlernens des Wandels offen und ausführlich erläutern möge!“, sagte es, Ślokas und Verse auf diese Weise aussprechend.

(Ferner) „Mein Wunsch ist es auszusprechen, den die ganze Welt Erleuchtenden, den über alle zwei Füße habenden Emporgehobenen, den verschiedenster Verehrung Würdigen, auf welche Weise die Bodhisattvas diesen wahren Dharma wandeln.

Ob meinem Wunsch vom Ruhmreichen vielleicht gedient werden wird, weiß ich nicht zu sagen.“

Der in den Ländern Größte sagte (dann) dieser Göttertochter auf diese Weise: „Oh, edle Göttertochter, wenn es aber etwas bei Euch gibt, dient Eurem Herzen folgend und fragt furchtlos. Dieses hörend werde ich Euch fein unterscheidend Antwort geben.“

Diese Aufforderung hörend hat dann diese Göttertochter erneut wieder auf diese Weise gesagt: „Auf welche Weise, mein Gott, wandeln alle Bodhisattvas in dem Erwachung genannten, wahren Wandel, dies sich sowohl vom Saṃsāra als auch vom Nirvāṇa jeweils anders trennend, um sich selbst und anderen Nutzen und Vorteile zu gewähren?“

Wie bereits weiter oben vermerkt worden ist, tritt im Zehnten Kapitel gleich zu Beginn die Gottestochter Ālokacintāmanī auf. Dieses fragt zunächst eher zaghaft nach dem Wandel der Bodhisattva, den sie zuvor als Sitte des „Wandel der Einsicht“ benennt und welcher die Wurzel des Dharmas sein soll. Als ihr Buddha zuspricht, sie solle doch furchtlos fragen („Oh, edle Gottestochter, wenn es etwas bei Euch gibt, dient Eurem Herzen folgend und fragt furchtlos. Dieses hörend werde ich Euch, fein unterscheidend,

zu berichten geben“), wird sie konkreter und fragt nach dem gleichzeitigen, jeweiligen Trennen vom Samsāra und Nirvāṇa des Bodhisattva-Wandels.

Diese Bitte vernehmend, geruhte der vollkommenen Weise Gott der Götter, Buddha, dann dieser „Ālokacintāmani“ genannten Göttertochter auf diese Weise zu erläutern: „Oh edle Göttertochter, die Bodhisattvas wiederum, die sich auf die Wurzel des Dharma stützend, auf dem „Erwachung“ genannten, „Einsicht“ genannten Dharma wandeln, erlernen den Wandel des Beruhigens. Auf diese Weise haften sie dann weder am Samsāra, noch hängen sie sich an das Nirvāṇa. Einer großen Anzahl der Lebewesen können sie so wiederum Nutzen und Vorteile gewähren.

Auf diese Weise dann aber, sich auf die Wurzel des Dharma stützend, auf dem „Erwachung“ genannten „Einsichts-Geist“ genannten Dharma wandelnd, den „Beruhigungs-Wandel“ erlernend, wiederum auf welche Weise man dieses auch nennen mag, dieses muß man wiederum auf diese Weise verstehen: was wiederum die Fünf Anhäufungen betrifft, so sind sie das In-Erscheinung-Treten-Lassen der reinen, wahren Wurzel des Dharma.

Zu sagen, daß die reine, wahre Wurzel des Dharmas wiederum diese Fünf Anhäufungen sind, so diese Fünf Anhäufungen zu erwähnen ist nicht zu finden.

Auszusprechen wiederum, daß die Fünf Anhäufungen nicht sind, ist wiederum nicht zu finden.

Warum wird das so gesagt?

Denn wenn man sagt, daß die Wurzel des wirklichen, wahren Dharma eben derart die Fünf Anhäufungen (nicht verschieden) sind, so ist dies die „Nihilismus“ genannten Anschauung; aber wenn man sagt, daß sie (die Wurzel des wirklichen wahren Dharma) von den Fünf Anhäufungen verschieden ist, so ist dies die „Eternalismus“ genannten Anschauung.

Auf diese Weise dann aber von diesen beiden Merkmalen sich verschieden trennend und beiden Extremen nicht anhaftend, von den Gesetzmäßigkeiten des Sehens fern geworden und nicht durch Sehen zu finden, ist das Dharma ohne Namen und Merkmal. Dieses (ist es), was soeben „letztlich wahre Wurzel des Dharma“ genannt wurde.

Auf diese –den weiteren Inhalt der Unterweisungen Buddhas hauptsächlich bestimmenden– Fragen antwortet Buddha ausführlich:

Durch den *Wandel des Beruhigens* auf dem „*Erwachung*“ genannten Lehrpfad ist es möglich, sich vom Samsāra und vom Nirvāṇa gleichzeitig zu lösen. Im Uigurischen steht hier für „tüzülmek“ für „Beruhigung“. Die Bedeutungsvielfalt dieses Begriffs reicht vom „beruhigen“ bis hin zum „harmonisieren“. Mehrmals wird von ihm –in seinen verschiedenen Bedeutungen– Gebrauch gemacht. Hier ist damit der Geisteszustand des Gleichmuts beschrieben, der sich ergibt, wenn man, wie in Kapitel Neun erläutert, nicht an den wahrgenommenen Objekten und an einem Subjekt haftet, zugleich aber, wie hier auch im Weiteren erläutert wird, sowohl vom Kreislauf des (unfrei) Geborenwerdens als auch vom Nirvāṇa löst¹⁸¹. Die folgenden Ausführungen bieten die theoretische Begründung für den, für die Lebewesen nutzvollen, Bodhisattva-Weg der Mitte zwischen den zwei Extremen, der hier –als praktischer Weg beschrieben– zu finden ist und der oben anhand der königsartigen Logik dargelegt werden konnte. Die zwei zu vermeidenden Extreme werden namentlich benannt und umschrieben. werden. Anhand der Fünf Skandhas (der Fünf Anhäufungen oder auch Fünf Aggregate) wird sodann dargelegt, daß

1. die Fünf Aggregate *nur Erscheinungen* der Wurzel des Dharma sind,
2. die Fünf Aggregate *nicht die Wurzel* des Dharma sind,
3. die Fünf Aggregate *nicht Nicht-Seiend* sind.

Denn gegen die Aussage 2. spricht die sich daraus als Folge ergebende die Anschauung des Nihilismus. Gegen diese Aussage –sodaß die letztliche Wurzel des wahren Bestehens von den Fünf Aggregaten verschieden ist– spricht aber die sich daraus als Folge ergebende Anschauung des Eternalismus. Als *Nihilismus* (welcher übrigens auch durch den Begriff „tüzülmek“ wiedergegeben ist) ist hier somit die Anschauung zu bezeichnen, die die Fünf Aggregate als die Wurzel des letztlichen Bestehens annimmt. Als *Eternalismus* ist hier somit die Anschauung zu bezeichnen, die die Wurzel des letztlichen Bestehens von den Fünf Aggregaten unterschieden annimmt.

Auf diese Weise, den beiden Extremen nicht anhaftend, wird *die Letztliche Wirklichkeit*, „*Dharma ohne Namen und Erscheinung*“ genannt. In dieser Weise hat man sich aus dem

¹⁸¹ Ob hier eine konzentrierte Meditation (*samadhi* als *Sammlung des Geistes*, als *Unzerstreutheit*) und/oder ein Zustand der Unerregtheit, eines Zur-Ruhe-Kommens (*prasrabdhi*), ein Gleichmut (*upeksa*), oder lediglich ein aufmerksames (*smṛti*) Wandeln gemeint ist, kann nicht ganz geklärt werden. Auf dem *Bodhyana* sind im Allgemeinen insgesamt sieben Glieder zu nennen. Ausgegangen wird davon, daß hier alle Erwachungsglieder, Fähigkeits-/Zustandsbeschreibungen als *pars pro toto* angesprochen sind (somit auch ebenso: *dharmapracaya* und *vīrya*).

Bereich der Unterscheidung und Einteilung (in diese Extreme) entfernt und wandelt den Mittleren Weg/ Mādhyamika¹⁸².

Oh, edle Gottestochter, wenn von den Fünf Anhäufungen die Wurzel des letztlichen wahren Dharma erscheinen würde, dann würden diese solcherart beschaffenen Fünf Anhäufungen aber überhaupt nicht aus Umständen und Ursachen entstehen und erscheinen.

Warum sagt man es so?

Wenn sie aus Gründen und Ursachen entstehen, entstehen sie dann, weil sie entstanden sind, oder entstehen sie dann, weil sie nicht entstanden sind? Wenn sie aber entstehen, weil sie bereits entstanden sind? Was wäre dann den Umständen und Ursachen noch Arbeit und Beschäftigung (Funktion und Tätigkeit)? Aber wenn sie entstehen, weil sie nicht entstanden sind, zu diesen (mit treffenden Gründen) „ist entstanden“ zu sagen, dies ist nicht zu finden.

Warum sagt man so?

Man sagt, was die nicht entstandenen Dharmas anbetrifft, sind diese so wiederum nicht bestehend; so sagt man. Dann aber wiederum erscheinen sie ohne Namen und ohne Merkmal. Überhaupt nicht ist zu finden, was mit diesen mit gleichem Maß als Beispiel gemessen oder verglichen werden kann.

Weshalb wird gesagt, daß ein Vergleichbares nicht zu finden ist?

Da es nicht aus Ursachen und Gründen geboren und erschienen ist, ist ein Vergleich nicht zu finden.

Oh edle Göttertochter (dies ist so), wie auf diese Weise auch, durch einen Stock, das Fell, das Schlagen und den Trommler gestützt, eben derart ein Laut aus der Trommel ertönt: Dieser Laut wird sowohl in der bereits gewordenen Zeit (Vergangenheit) wiederum „leer“ genannt, in der noch nicht gekommenen Zeit (Zukunft) wiederum „leer“ genannt, in der sichtbaren Zeit (Gegenwart) wiederum „leer“ genannt.

Warum sagt man so?

Was diesen Trommel-Laut anbelangt, so ist dieser dann aber nicht aus dem Stock entstanden, nicht aus dem Lederfell entstanden, nicht aus dem Schlagen entstanden, und aus dem Trommler wiederum auch nicht entstanden.

¹⁸² Die Abschneidungslehre/Nihilismus= Ucchedaḍḍṛṣṭi, die Ewigkeitslehre/Eternalismus=Śāvśataḍḍṛṣṭi.

Auf diese Weise wird er sodann „ohne Entstehen“ genannt. Aber wenn er ohne Entstehen ist, ist dieser dann so auch wiederum ohne Vergehen. Aber wenn er ohne Vergehen ist, ist dieser dann von nirgendwoher wiederum kommend.

Aber wenn er von nirgendwoher wiederum kommend ist, so ist dieser dann wieder nach nirgendwohin wiederum gehend.

Aber wenn er wiederum nirgendwohin gehend ist, dann ist es unbeständig zu sagen, dieser sei ewig, oder aber, dieser sei vergänglich.

Aber wenn zu sagen, dieser sei ewig oder zu sagen dieser vergänglich, unbeständig ist, dann ist dieser wiederum nicht Eines.

Vielfältig ist er wiederum auch nicht, (ein solches) Dharma wird es genannt.

Warum wird so gesagt?

Wenn dieser nun ein Eines-Seiendes wäre, dann wäre er von der reinen wahren Wurzel des Dharma nicht verschieden; und so hätte die Dharma-Wurzel dann zu sein. Aber (wenn) er von der reinen wahren Wurzel des Dharma nicht verschieden sein würde, würde es die Wurzel des Dharmas (selbst) sein. So wäre es, wie wenn alle Menschen, die kein Heil gefunden haben, das ganze reine wahre Dharma sehend, das unübertrefflich ruhige und freudige Nirvāṇa-Glück erreichen (können) würden. Wegen diesen, die nicht hoffen können, dieses Vortreffliche zu erreichen, wird er deswegen überhaupt nicht Eines-Seiendes genannt.

Aber wenn er ein Vielfältig-Seiendes wäre, dann wäre das so, als ob die Merkmale und die Wandel aller Buddha und Bodhisattva so sind, daß wiederum Anhaften und Kleben besteht; und ohne der Leidenschaften festes Band und Umarmung dann nicht aufzulösen erhoffend, könnten sie ferner die unübertreffliche, oberste, beste, wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft nicht erlangen.

Warum sagt man so?

Weil alle Heil erlangt habenden Edlen die wirkliche Wurzel der zu wandelnden sowie der nicht zu wandelnden Dharmas (gleich) angesammelt haben, deswegen wird es „Nicht-verschiedenartig-Seiendes“ genannt.

Dies muß man deswegen auf diese Weise erkennen:

Was diese Fünf Anhäufungen betrifft, so sind diese weder existent, noch sind sie nicht-existent. Sie sind überhaupt nicht aus Umständen und Ursachen entstanden. Sie sind aber wiederum überhaupt nicht nicht aus Ursachen und Umständen entstanden.

Diejenigen Edlen, welche Heil erlangt haben, sind so um dieses wissend. Andere (Personen) erkennen sie nicht.

Und auch wiederum durch das Aufsagen von Worten und Begriffen können sie nicht gelehrt und erklärt werden.

„Ohne Namen und ohne Merkmal, ohne Grund und ohne Ursache, ohne Maß und ohne Vergleich, von Beginn an bis zum Vergehen beruhigt und von Beginn an selbst ohne Anhaften“, so werden sie genannt.

Deswegen können diese Fünf Anhäufungen die letztliche wahre Wurzel des Dharmas erkennen lassen.

Oh, edle Göttertochter, welche aber auch immer von edlen Söhnen und edlen Töchtern die unübertreffliche, oberste, beste, wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksambodhi) erbitten, sie können dies aber nicht, indem sie dann diese in der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten, reinen Wurzel der Soheit oder in anderen weltlichen Ausrüstungen, unterschiedlich sich erbitten.

Es wird dann aber das genannt, was die Heil nicht gefunden habenden Menschen und die Heil gefunden habenden Edlen erkennen müssen, und seine Wurzel.

Es ist weder Eines noch ist es Vielfältiges.

Deswegen ist es notwendig und angemessen, ohne sich an den weltlichen Gütern festhaltend und sich von der reinen Wurzel der Soheit wiederum nicht anders trennend, sich auf die Wurzel des Dharma stützend, auf dem Erwachung genannten Wandel zu wandeln.“ Dies so sagend, erläuterte er.

Als der vollkommen Weise Gott der Götter, Buddha, diese solchartige Anweisung und Unterweisung gnädigst erläutert hatte, ist diese Götter-Tochter dann sehr großes Glück und Freude voll erlangend, erneut ein zweites Mal von ihrem befindlichen Platz sich erhebend, sich bis zu den Füßen des Gottes der Götter, Buddha, ihr Haupt verneigend, ihre beiden Hände vereinigend, des Gottes der Götter Buddha Gesichtsrund und reizende Erscheinung (Asecanakadarśana) mit den unersättlichen Augen aufmerksam sehend, (so) sagend erklungen:

„Mein Verehrung voll erlangender Gott, dessen Name ruhmreich ist, wie ihr vorher bereits den Erwachungs-Wandel gelehrt und erläutert habt, will ich dem wahren Wandel folgen, ihn lernen und erlangen, mein Gott“.

Die Unterweisungen werden nun detaillierter: Wenn durch die Fünf Aggregate die Wurzel der Letztlichen Wirklichkeit erscheinen würde, so wären diese Fünf Aggregate ohne Ursachen entstanden. Dann wären sie die Wurzel selbst. So sind sie weder entstanden noch nicht-entstanden. Ihre wahre Wurzel ist als etwas dazwischen, ohne Namen oder Merkmale, zu verstehen. Betont wird dabei die Unmeßbarkeit durch Bestehendes.

Anhand des bekannten Trommel-Ton-Gleichnisses, wird sodann dargelegt, daß ein Laut aus einer Trommel weder aus dem Schläger oder dem Trommelfell, noch aus dem Schlagen oder dem Trommler ertönt. Dieser Laut ist in allen drei Zeiten leer und auf diese Art wird es „ohne Entstehen“ genannt. Mit „leer“ ist hier durch die abhängige Entstehungsweise des Tones, die Identitätslosigkeit erneut als von Teilen und Ursachen abhängiges Bestehen des Ich, beschrieben.

Der Wandel der Bodhisattva auf dem Erwachungswandel hat somit in einem (mühelosen, weil zuvor vollendet eingeübtem) Einsehen der konventionell Erscheinenden und letztlich Bestehenden Objekte/Subjekte, auf dem so genannten Beruhigungswandel stattzufinden, der durch sein In-der-Mitte-der-Extreme-Sein, den Geisteszustand des Gleichmutes kultiviert.

Anschließend folgen die so genannten *Acht Verneinungen*¹⁸³:

Wenn dieser Laut ohne Entstehen ist, dann ist er auch ohne Vergehen. Wenn er ohne Vergehen ist, dann ist er auch nirgendwoher kommend. Wenn er nirgendwoher kommend ist, dann ist er auch nirgendwohin gehend. Da sie ohne Kommen und auch ohne Gehen sind, ist es nicht verwunderlich, daß diese entweder als ewig oder als unbeständig angenommen werden.

Zudem erfolgt nun die Darlegung, daß die Grundlage des Bestehens dieses Lautes weder *Eines* noch *Vielfältiges* sein kann. Wenn es Eines wäre, so wird gefolgert, so wäre es die Grundlage selber und nicht verschieden von ihr. Dann müssten auch alle Menschen die Wurzel der Zusammenhänge der Gegebenheiten erkennen und allesamt das Nirvāṇa erreichen. Da alle Buddha und Bodhisattva aber die gleiche Lehre über die Wurzel der

¹⁸³ Nach Kuno Lorenz, „Indische Denker“, Verlag C.H.Beck, 1988, S.91: „die „Acht Neins“: 1.Nichtvergehen, 2.Nichtentstehen, 3.Nichtabbrechen, 4.Nichtandauern, 5.Nicht-eine-Sache-sein, 6.Nicht-eine-andere-Sache-sein, 7.nicht-(zur-Erscheinung-)kommen, 8.nicht (ins-verschwinden-)gehen. Nach H.v.Glasenapp, „Die Weisheit Buddhas (siehe Lit.)“, S.168, „die acht Negationen charakterisieren die Leerheit, die in den beiden Aspekten empirische Welt und Nirvāṇa in die Erscheinung tritt, als ein Prinzip, das sich nur dadurch definieren läßt, daß man von ihm alles verneint, was einem Wesen im Sansara eigen ist“.

Gegebenheiten und Zusammenhänge angesammelt haben, kann es auch nicht Vielfältiges oder auch Verschiedenartiges sein: So lautet die Argumentation. Die Fünf Aggregate sind somit weder bestehend noch nicht-bestehend. Sie sind weder aus Ursachen entstanden, noch sind sie nicht aus Ursachen entstanden. Nur Buddhaschaft erlangende Wesen wissen um dieses, andere Wesen erkennen dies nicht. Zudem kann es nicht durch Begriffe und Benennungen wiedergegeben –und weitergegeben¹⁸⁴– werden. Es ist auch ohne Maß und Vergleich und von Beginn an ohne Anhaften und beherrscht. Dadurch können diese Fünf Aggregate für das Darlegen der Wurzel der Gegebenheiten und Erklärungen dieser Gegebenheiten nutzbar sein. Wer auch immer die Buddhaschaft anstrebt, muß –dem Basistext nach– verstehen, daß die Wurzel des letztlichen Bestehens weder Eines, noch Vielfältiges ist. Den weltlichen Gütern nicht anhaftend, trennt man sich zuletzt zudem auch von der Lehre und nutzt diese lediglich auf dem Erwachungs-Wandel¹⁸⁵.

Die obigen Passagen enthüllen, wie zuvor bereits angemerkt worden ist, die Zugehörigkeit –und damit die Einordenbarkeit– dieser Unterweisungen zu den Anschauungen der Mahāyāna-Mādhyamika-Richtung. Ebenso liegt durch die Art der Darlegung (dem *reductio ad absurdum*) ein Rückschluß auf die Mahāyāna-Prāsaṅgika-Mādhyamika nahe.

Bis hier sind die –inhaltlich wie stilistisch zusammenhängenden– Passagen der Aussagen des Buddha zum Wandel der Bodhisattvas ausführlich und vordergründig. Danach tritt er fast vollkommen in den Hintergrund und gibt nur am Ende seinen Zuspruch zu dem Gesagten, als der Götter-Gott Brahmā ihn direkt auf die Aussagen des Bodhisattvas Ālokacintāmani anspricht.

Anschließend wechselt der Haupt-Sprecher erneut und Buddha tritt wieder in den Vordergrund.

Es scheint wohl am einträglichsten, wenn man beabsichtigt, Passagen in einen Text hinzuzufügen, um diesen in seinem Sinne zu ergänzen, indem man seine Aussagen am Besten in den Mund des in der Hierarchie des Kontextes am Höchsten stehenden dichtet. So ist auch hier, zudem der Inhalt eindeutig die Mittelwegs-Philosophie des Nāgārjuna wiedergibt, der Verdacht auf einen möglichen Einschub nicht auszuschließen.

¹⁸⁴ Erinneert sei zum Einen an die Unaussprechbarkeit und zum Anderen an die Unterteilung in Methode und Weisheit, welche sich ergänzend zu verwirklichen sind.

¹⁸⁵ Siehe auch das bekannte Floß-Beispiel, indem die Lehre als Floß benutzt wird, um über den Leidensfluß auf das andere (leidlose) Ufer zu gelangen, sodann aber nicht als Last mitgenommen, sondern zurückgelassen wird.

Bekannt ist, wie auch bereits in der Einleitung dieser vorliegenden Arbeit angemerkt worden ist, daß das Zehnte Kapitel eine spätere Hinzufügung ist. Wahrscheinlich ist somit aber zudem auch, daß dieser Einschub entweder in zwei Phasen geschah, oder dieses Zehnte Kapitel später durch einen weiteren Einschub erweitert wurde. Ob Passagen der Aussagen des Buddha oder des Ālokacintāmani Einfügungen darstellen, kann in dieser Arbeit nicht zweifelsfrei geklärt werden. Festzuhalten ist aber, daß beide Unterweisungen verschiedene Auslegungen des Konzepts der Leerheit widerspiegeln. Wie auch für andere Passagen bereits erwiesen worden ist, so ist auch hier wohl ein zentralasiatisches Beispiel des bekannten buddhistischen Schulstreits zu finden.

Danach hat Mahābrahmā, der große Brahmā-Gott, diese vom Ālokacintāmani-Bodhisattva gegebene Dharma-Erläuterung verstanden; und er ertönte darauf zum vollkommen weisen Gott der Götter, Buddha, auf diese Weise:

„Mein ruhmreicher, verehrungswürdiger Gott, dann ist es wohl unerreichbar, diese tiefe, weite Dharma-Wurzel vom „Ālokacintāmani“ genannten Bodhisattva, voll zu verstehen, zu durchdenken und auszusprechen, mein Gott?“. So sagte er.

Der Gott der Götter, Buddha, erläuterte gnädigst dem Brahmā-Gott:

„Derart ist dieses, derart ist dieses, oh Großer Brahmā, wie du es verlauten lassen hast nur. Für dich als Haupt und alle in dieser Gemeinde hat dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva, durch Erwecken des Gemüts des Wiederhalls des Dienens gemäß dem tiefen Dharma ohne Entstehung, die einzuprägende und zu erlernende Wurzel, offen und ausführlich rezitiert.“: So sagend, erläuterte er.

Als sie des Gottes der Götter, Buddha, Erläuterungen hörten, mit dem Großen Brahmā-Gott als Haupt und all die ganzen Brahmā-Schar, standen sie allesamt von ihren befindlichen Sitzplätzen auf, öffneten einseitig an ihrer rechten Schulter ihre Gewänder und beugten ihr rechtes Knie, legten ihre Handflächen zusammen und bekundeten große Verehrung. Bis zu den Füßen des Ālokacintāmani-Bodhisattva beugten sie sich, ihre Häupter verneigend:

„Zu wundern und zu erstaunen erreichen wir darüber, daß wir in dieser Zeit, an diesem glücklichen Tag, angesichts des vollkommen weisen Gottes der Götter, Buddha, welcher Euch Weggefährte wurde, diese solche Art der tiefen und weiten Erläuterung der wahren, wirklichen Dharma-Anweisung vernehmen konnten! Darüber sind wir am meisten voll Beglückung und Freude!“ So sagend, verlauteten sie ihr Glück.

Daraufhin erläuterte der Größte in allen Ländern und vollkommen Weise Gott der Götter, Buddha, dem Brahmā-Gott wie folgend:

„Höre du nun, oh Brahmā, dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva wird in später kommenden Zeiten ein „Ratnākara“ genannter Buddha werden, (genannt): „Ein wahrhaftig Gekommener“, ein „wirklicher und wahrer Verehrung Würdiger“, ein „Weiser mit wahrer, rechter Einsicht“, ein „in (der Einhaltung und Verkündung der) Ordensvorschriften Vollkommener“, ein „gut Dahingegangener“, ein „die Welt Verstehender“, ein „unübertrefflicher großer Mann“, ein „törichte Männer Beruhigender und Besänftigender“, ein „der Götter und Menschen alleinige Lehrer“, ein „Buddha, dessen Name ruhmvoll ist“. Mit diesen zehn Namen vollkommen ausgestattet, wird er oben den Göttern und unten den Menschen Hoffnung und Zuflucht sein!“: So sagte er gnädigst.

Dann, als der Gott der Götter, Buddha, diese derartige Lehre gnädigst erläutert hatte, stand dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva wiederum schnell und gewandt von seinem Sitzplatz auf und näherte sich dem Gott der Götter, Buddha. Vor die Füße mit dem Rad-Siegel beugte es, sich verneigend, sein Haupt, legte sich ausgestreckt hin und ertönte: „Solange werde ich so bleiben, mein Gott, bis ich von euch den Segen für die Buddhaschaft erhalte!“: So sagte er.

Daraufhin hat der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, wiederum dem Brauch der früheren Buddha gemäß lächelnd, gnädigst Tugenden der wunderbaren und erstaunlichen Erscheinungen hervorbringend, ihm dann zudem gleichsam wie früher, gnädigst für die unübertreffliche, oberste, beste, wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksambodhi), den Segen zu erteilen gepflegt.

In diesem Dharma-Abschnitt wurden dreitausend hoch tausend, unzählbar viele Bodhisattva, um der unübertrefflichen, besten, wahren, rechten Einsichts-Buddhaschaft, von unumkehrbarem Gemüt. Acht tausend unzählbar viele Götter haben sich mit unzähligen, zahllosen Menschen zusammen, von den bindenden Fesseln weit entfernt und von der Leidenschafts-Beschmutzung anders sich trennend, das -des Dharma-reines Auge erlangt. Die getäuschten Gemüter von fünfzig unzählbar vielen Mönche, die beabsichtigten, von dem Bodhisattva-Wandel zu irren, sie wurden wiederum erneut für die Buddhaschaft gefestigt, hart und unerschütterlich und sie traten (wieder) in den Bodhisattva-Weg ein. Erneut haben sie, ihre eigenen Gewänder öffnend, dem Ālokacintāmani-Bodhisattva große Verehrung erwiesen.

Dies sehend hat der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, gnädigst, um allen diesen Mönchen wiederum den Segen für die Buddhaschaft zu geben, gnädigst so sagend erläutert:

„Oh, alle ihr Mönche werdet, in später kommenden Zeiten, nachdem drei tausend unzählbare Kalpa-Epochen vergangen sind, in einer „Prabhā-rāja-vijaya“ genannten Kalpa-Epoche, alle sämtlich in einer gleichen Weise ein „Rajāmukti“ genannter Bodhisattva werden. Ihr sollt eine „Amalaprabhā“ genanntes Land beheimaten!“: So sagte er unterweisend.

Nachdem er diese -solcher Art beschaffene- Vorhersage zu Ende gebracht hatte, erläuterte er dann dem Brahmā-Gott wiederum folgendermaßen:

“Siehst du, oh Großer Brahmā, dieser „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Kostbarkeit großes Strahlen und Glänzen?

Wer auch immer diese Dharma-Kostbarkeit mit reinem, aufrichtigem Gemüt aufmerksam verstehend hört und behält, dieser wird auf solche Weise bessere Gedanken und Resultate zu erlangen würdig werden:

Wie wenn sich irgendein Lebewesen, in hundert tausend Kalpa-Epochen, ohne Hilfe und Hilfsmittel, in den sechs Vollkommenheiten angestrengt hat und erneut, wer es auch sein möge, der Sohn von Edlen oder die Tochter von Edlen, dieses Dharma, monatlich, bei Vollmond, am Fünfzehnten, einspitzig mit reinem Gemüt liest, anhört, seine tiefe Auslegung versteht, und sie sich merkend, auf solche Weise gemäß handelt, dann ist dieser Verdienst eine bessere Handlung als frühere Verdienste und gute Taten. Für ihren hundertsten Teil wiederum reichen diese (früheren) zusammen nicht aus und lassen sich nicht vergleichen. Sogar für ein Gleichnis mit gleichartigem Maß und Berechnung der Zahl reicht es überhaupt nicht aus und ist nicht messbar. Deswegen werde ich jetzt anleiten und werde ich jetzt anweisen, oh Großer Brahmā, daß Du Dich, gemäß dem in dieser Dharma-Kostbarkeit enthaltenen Dharma, übst und lernst zu loben, zu bedenken und zu behalten, und aufgrund dessen dann, wiederum anderen ausführlich lehrst und rezitierst!

Warum sagt man so?

Wie ich früher auf dem langen Asaṃkhyā (dauernden) Weg des Bodhisattva-Wandels wandelte, zu einer Zeit, als ich mich um die Buddhaschaft bemühte, gleichsam wie ein heldenhafter Mann zum Gefecht zieht, habe ich mein warmgewonnenes Selbst ohne

Bedauern aufgegeben und verlassen und diese derart lieblich schmeckende Dharma-Kostbarkeit gelernt, behalten; und dann wiederum habe ich es anderen zu rezitieren gelehrt.

Oh, Großer Brahmā, verstehe es aber so:

Wie aber, solange Cakravartin-Königs-Fürsten mit goldenem Rad auf dieser Welt bestehen, solange werden ihre sieben Kostbarkeiten nicht vergehen oder verlöschen. Wann auch immer aber ein Cakravartin-König (aus dieser Welt) entfliehend sich zur Seite neigt (und so stirbt), dann vermindern sich seine sieben Kostbarkeiten und vergehen selbst wiederum so und verlöschen derartig.

Auf solche Art wiederum ist es aber (auch) mit dieser Dharma-Kostbarkeit bestellt: Solange wie sie in der Welt besteht, solange werden unübertreffliche, heilige Dharma-Kostbarkeiten wiederum nicht vergehen und verlöschen. Sobald aber diese Dharma-Kostbarkeit vergeht und verlöscht, dann werden andere Dharma-Kostbarkeiten wiederum alle in großer Anzahl und an vielen Orten vergehen und verlöschen. Deswegen ist es notwendig, diese Dharma-Kostbarkeit aufmerksam (einspitzig) mit reinem Gemüt zu lernen, zu behalten, zu rezitieren, zu sprechen, zu vernehmen und zuzuhören; und sie infolge dessen wiederum anderen zu rezitieren zu lehren, zu schreiben und schreiben zu lassen.

Dann überragt und bewältigt das Verdienst an guten Taten auch das unermüdlich bemühte Verdienst des sich im Pāramitā der Anstrengung ohne seinen Körper und warmgewonnenes Selbst Einzusparens.

Daher sollen, oh Großer Brahmā, welche auch immer, mit reinem, aufrichtigem Gemüt seiend, meines Dharmas Schüler sein sollten, diese sollen sich alle gemäß dieser Unterweisung bemühen!“ So sagend, erläuterte er.

Dann haben zu dieser Zeit, der große Brahmā-Gott mit der gesamten Brahmā-Gemeinde und mit dem Indra/Hormuzta-Gott und den Vier Mahāraṇç-Göttern zusammen, und ferner die gesamte Gemeinde der Dämonen wiederum, diese derartige Erläuterung des voll-erkennenden Gottes der Götter, Buddha, vernehmend, sich schnell und rasch sämtlich alle selbst von ihren eigenen, ursprünglichen Sitzplätzen erhoben und einseitig an der rechten Schulter die Gewänder geöffnet, ihre rechten Knie gebeugt, die Handflächen zusammengelegt; und sie ertönten dem Gott der Götter, Buddha, auf folgende Art sagend:

„Mein verehrungswürdiger, ruhmreicher Gott, wir als gesamte Gemeinde wollen, durch diese „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannte Dharma- Kostbarkeit, so wie ihr mein Gott es gnädigst heilig unterwiesen habt zu erstreben, den Wunsch erzeugen, erreichbares Heil zu erbitten. Außerdem, mein Gott, wollen wir wiederum diejenigen Prediger und Geistesmänner behüten, die diese Dharma-Kostbarkeit lehren. Von mit reinem, frommem Gemüt vernehmenden Laienbrüdern und Laienschwestern wollen wir alle Gefahren und Bedrohungen entfernen und starke schwere Leiden hinwegschaffen, ferner wollen wir sie lange und ständig zu behüten und zu beschützen bewahren. Die diese Dharma-Kostbarkeit verehrenden und würdigenden Reiche und Länder wollen wir vor Hunger, Not, Krankheit, Seuchen und Gefahren bössartiger Feindschaft fernhalten. Wir wollen des unzeitigen Windes und des Regens Gefahr wiederum nicht machen. Danach wollen wir diese, die Dharma-Kostbarkeit verehrenden und hochachtenden Lebewesen, wiederum zu verehren und hochzuschätzen, zu bewahren erlangen, mein Gott!“: So sagend, erklangen sie.

Daraufhin hat der Gott der Götter, Buddha, mit Brahmā als Götter-Spitze dieser aller Götter, diese Wünsche vernehmend gnädigst auf diese Art sagend dargelegt: „Gut, Gut, oh Ihr alle edlen Götter, zum Einen habt Ihr diese Dharma-Kostbarkeit vernehmen können, zum Zweiten ist, daß Ihr wiederum wünscht, die edle Gemeinde, der diese Dharma-Kostbarkeit Lehrenden und Behaltenden, zu bewachen, zu behüten und bewahren. Wer von Euch, durch diese zwei Arten Gelegenheit, unvergleichliche, unmeßbare und großartige Verdienste und gute Taten erworben hat, deren ertönte Wünsche gewähre ich voll zu allen Arten an Gelegenheiten!“: So sagend, erläuterte er. Dann haben der Brahmā-Gott und alle anderen Götter, diese Erläuterung Buddhas auf ihren Häuptern haltend, in die fünf Kreise (Kreispunkte) des (fünffachen) Maṇḍala sich verneigend, ihren Scheitel verbeugend, sich zum zweiten Mal wieder auf die, ihrer eigentlichen, ursprünglichen Reihenfolge gemäßen, Plätze begeben.

Nachdem die Ālokacintāmanī-Gottestochter die soeben dargelegte Unterweisung vernommen hat und daraufhin gelobt, ihr gemäß zu wandeln, verwandelt sie sich in einen Bodhisattva von männlicher Gestalt. Danach wird dieser nun selbst von Brahmā befragt; und er gibt die weiter unten folgenden Unterweisungen.

Als die gesamte Götterschar dann mit Brahmā an ihrer Spitze sich –vor den Ālokacintāmani-Bodhisattva verbeugend– bedankt und verneigt haben, spricht Buddha die Zehn Namen eines Buddhas aus („ein „*Ratnākara*“ genannter Buddha, der auch

1. ein „*wahrhaftig Gekommener*“,
2. ein „*wirklicher und wahrer Verehrung Würdiger*“,
3. ein „*mit wahrer, rechter Erleuchtung erkennender Weise*“,
4. ein „*voll mit Ordensvorschriften Ausgestatteter*“,
5. ein „*gut Dahingegangener*“,
6. ein „*der die Welt Verstehender*“,
7. ein „*unübertrefflicher großer Mann*“,
8. ein „*der törichte Männer beruhigender und besänftigender*“,
9. ein „*der Götter und Menschen alleiniger Lehrer*“, und
10. ein „*Buddha, dessen Name ruhmvoll ist*“, genannt wird¹⁸⁶) und bezieht sie in der Art eines verkürzten Jātaka auf den Ālokacintāmani-Bodhisattva.

Rasch springt der Ālokacintāmani-Bodhisattva nun auf und wirft sich nieder mit der (etwas forsch formulierten) Bitte um die Erteilung des Segens der Unübertrefflich-vollständigen Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksambodhi). Diese wird ihm dann auch durch Buddha zuteil. Es folgt sodann eine umfangreiche Darstellung der positiven Folgen des bisher Dargestellten. Die Hörserschaft erweist erneut dem Bodhisattva Ālokacintāmani Verehrung und Buddha spricht, dies sehend, erneut in der Art eines Jātaka, diesmal auf die Hörserschaft bezogen.

Nach diesen Vorhersagen erläutert Buddha dann dem Brahmā-Gott wiederum die unmeßbaren Verdienste, die durch das aufmerksame Hören und Behalten des Sūtra erzielt werden. Denn so wie die Güter eines Herrschers vergehen, wenn dieser stirbt, so vergehen auch die (darin) enthaltenen (und erstellten) Lehren, sobald dieses Sūtra vergeht (nicht mehr verbreitet wird). Daher soll man sich in der Vervollkommnung der Anstrengung bemühen, um dieses Sūtra zu erhalten.

¹⁸⁶ Zu diesen Benennungen: „...stereotype Bezeichnung für einen Buddha, die sich in vielen Sūtras finden: Vollendeter (Tathāgata), Heiliger (arhat), völlig Erleuchteter (Samyaksambuddha), mit Wissen und Wandel Begabter, Wohlgegangener, Weltenkenner, unübertrefflicher Menschenerzieher, Lehrer von Göttern und Menschen, Erwachter (Buddha), Erhabener“; siehe „Lexikon der östlichen Weisheitslehren (siehe Lit.)“, S.252.

Anschließend bedankt sich die Hörschaft der Götter; und sie gelobt, Laienbrüder und Laienschwestern und auch Prediger (Pandita) und Geistesmänner (Muni¹⁸⁷) zu behüten und Gefahren und Nöte von ihnen fernzuhalten.

Das letzte Auftreten Buddhas im Zehnten Kapitel des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur bildet die Anerkennung durch Buddha, der durch die Hörer dargebrachten –und hier dargestellten– Verdienste des Hörens und des Bestrebens.

Sodann bedankt sich die Hörschaft und verneigt sich erneut; und das Elfte Kapitel beginnt.

Die Unterweisungen zum Konzept der Leerheit des Buddha im Zehnten Kapitel des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur können daher wie folgend dargestellt werden: Wenn man alle Aussagen zum Konzept der Leerheit, die dem Buddha zugesprochen werden, thematisch anordnet, so ergibt sich im Neunten Kapitel eine Beschreibung der Wirklichkeit als konventionell Bestehend (wirklich Erscheinend) und letztlich leer von einem eigenständigen, unabhängigen Bestehen. In den soeben behandelten Passagen ergibt sich der Weg der Mitte zwischen diesen Beschreibungen der Wirklichkeit (Bestehen und Nicht-Bestehen). Zuletzt sind mit der Feststellung der Vergänglichkeit der Lehre selbst –da sie erstellt und nicht unabhängig ist, und da zudem die Letztliche Wirklichkeit nicht mit Worten wiedergegeben werden kann– die letzte Stufe des Tetralemma gegeben (weder Bestehen, noch nicht-Bestehen)¹⁸⁸.

Das Tetralemma, welches in der antiken griechischen Philosophie bei Parmenides verwendet wird, ist ein Modell zur Näherung und Beschreibung des letztlich Bestehens der Wirklichkeit¹⁸⁹.

Wie auch bei Parmenides kann hierdurch die letztlich Bestehensweise umschrieben oder sich dieser angenähert, diese aber –anders als bei ihm– nicht umfassend und treffend dargestellt werden.

Auf der ersten Stufe fand somit die Beschreibung des Bestehens als *Sein* statt. Dies ist die Konventionelle Wirklichkeit, welche –auf einer nächsten Stufe– durch das Konzept der Leerheit, als leer von eigenständigem, freiem Bestehen, und somit als (letztliches)

¹⁸⁷ Weise, Schweigende.

¹⁸⁸ Erwähnt werden müssen hierbei aber die so genannten Vier Stützen: 1.nicht auf den Lehrer, sondern auf die Lehre; 2.nicht auf die beschreibenden Worte, sondern auf die Bedeutung; 3. nicht auf die vorläufige, sondern auf die endgültige Bedeutung; und 4. nicht auf bloßes intellektuelles Wissen, sondern auf überweltliche Weisheit, hat man sich zu stützen. Sinngemäß zu finden bei(m) Dalai Lama, „Die Lehren des tibetischen Buddhismus (siehe Lit.)“.

¹⁸⁹ Weitere Bezeichnungsmöglichkeiten sind „Catuṣkoṭi“ und „Quadrupel“.

Nicht-Sein erfasst wird, eben so, wie es oben mit den Gliedern des Bedingten Entstehens in Kapitel Neun dargestellt wurde. Die Aussagen des Buddha beginnen in Kapitel Zehn mit den Unterweisungen zum Mittelweg. Dieser ist, wie oben zu entnehmen ist, beschrieben durch die zwei letzten Stufen mit *Sein und Nicht-Sein* und mit *Weder-Sein noch Nicht-Sein*. Ersteres wird hier durch den Weg zwischen den Extremen beschrieben, Letzteres ist durch die verschiedenen Abhängigkeiten, der dieses Sūtra und auch das Konzept der Leerheit unterworfen sind, wiedergegeben. Dieses Konzept des Tetralemma liegt, insofern man die Unterweisungen des Buddha am Stück betrachtet, den Unterweisungen des Neunten und Zehnten Kapitels als zu erläuternde Basis-/Grundstruktur zugrunde¹⁹⁰.

Diese sind als Stufen oder Meta-Ebenen der Beschreibung der letztlichen Wirklichkeit aufzufassen, in der alle Stufen gleichzeitig Bestehen¹⁹¹. Mit den Acht Verneinungen des Nicht-Vergehen und Nicht-Entstehen, Nicht-Ende und Nicht-Dauer, Nicht-Einheit und Nicht-Vielfalt, Nicht-Kommen und Nicht-Gehen, wurde die Praxis des Verneinens und Widerlegens gezeigt. Etwas entsteht weder aus sich selbst, noch aus anderem, noch aus beiden, noch ohne Ursache¹⁹². Jegliche Aussage über die Letztliche Wirklichkeit wird verneint. Jedoch ist hiermit nicht eine negative Anschauung gelehrt¹⁹³, sondern die

¹⁹⁰ Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit dem Tetralemma: C.T.Kohl, „Buddhismus und Quantenphysik (siehe Lit.)“. Hier wird dargelegt, wie dieses Schema (und ebenso die Quantenphysik) durch substantialistische, subjektivistische, holistische und instrumentalistische Begründungsversuche nicht greifbar sind.

¹⁹¹ Durch die Verneinung jeglicher (ontologischer) Greifbarkeit, sind auch die benannten Unbeantwortbaren Fragen ad absurdum geführt. Nach H.P.Sturm, „Widerspiegelung des Geistes I (siehe Lit.)“, S.24, ist das Tetralemma-Konzept auf den Nāgārjuna-Schüler Āryadeva (170-270 n.u.Z.) zurückzuführen. Jedoch erscheint dieses Tetralemma nicht nur in den Theravada-Texten (= Urschriften), sondern auch bereits im Jainismus der ersten Generation; und es stammt womöglich aus vorbuddhistisch-vorjainistischen Generationen. Nach H.P.Sturm, der seiner Aussage nach, sein „Lebenswerk (S.11)“ hauptsächlich in der Beschäftigung mit dem Tetralemma sieht, kann dieses als vier Ebenen der Ent-Setzung, im Sinne eines Aufsteigens in eine andere, nächste Ebene der Beschreibung der letztlichen Wirklichkeit, verstanden werden. Auf der ersten Ebene ist das *Sein*; dieses ist, auf der nächsten Ebene durch den zwölfgliedrigen Kreislauf als *Nicht-Sein* beschrieben, auf einer weiteren Ebene ist das *Sein und Nicht-Sein* durch die Lehre (ihrer Konzepte) gegeben und als letzte Ebene, die durch Worte und Konzepte nicht fassbar ist, die Ebene des Mittelweges zwischen *Sein* und *Nicht-Sein*, als *Weder-Sein noch Nicht-Sein*, als unsagbarer (Bewußtseins-)Zustand der unterschiedslosen Wahrnehmung, der Soheit, die die Letztliche Wirklichkeit darstellt, deren Grundlage, das hier umschrieben zu findende Konzept der Leerheit ist, welches auf der dritten Ebene überwunden werden muß. Auch bei V.Zotz „Geschichte der Buddhistischen Philosophie“ (siehe Lit.) werden das Tetralemma und die Acht Verneinungen als grundlegende Elemente der Philosophie Nāgārjunas dargelegt (S.127 ff.). Ebenso hingewiesen sei auf zwei bedeutende Arbeiten zum Catuṣkoṭi von K.Butzenberger (siehe Lit.), in „Einige Aspekte zur Catuṣkoṭi unter besonderer Berücksichtigung Nāgārjunas“ wird das Quadrupel auf seine strukturellen, systematischen und kontextuellen Aspekte hin untersucht. In „Die Philosophie Nāgārjunas, Eine logische Rekonstruktion“ sind für diese vorliegende Arbeit insbesondere die ausführlichen Darlegungen zu Nāgārjunas Metatheorie bedeutend.

¹⁹² Hier nach V.Zotz, „Geschichte der Buddhistischen Philosophie (siehe Lit.)“, S.127/128.

¹⁹³ Gegen diese falsche Auffassung eines „Negativismus“ auch „Weder Sein noch Nichtsein (siehe Lit.)“,

Unaussprechlichkeit ausgesprochen, und dies, weil die Erkenntnis und Einsicht dieser letzten Metaebenen von der jeweilig befindlichen nicht möglich ist, sondern nur umgekehrt ein Gewahrsein gegeben ist.

Die Aussagen des Ālokacintāmani, welcher zunächst als Gottestochter erscheint und im Verlauf des Sūtra zum Bodhisattva in männlicher Gestalt wird, stören den Ablauf des Inhalts nicht wirklich; aber gegen Ende des Zehnten Kapitels fallen dennoch einige Unregelmäßigkeiten auf.

Eine der Unregelmäßigkeiten ist zum Beispiel die mehrfache, teilweise eben unverständliche, Aneinanderreihung von Verneigungen. Nach der theoretischen Unterweisung in Kapitel Neun erfolgte bisher eine erste, verfeinerte, praktische Unterweisung. Die Aussagen des Ālokacintāmani¹⁹⁴ bilden eine weitere, zweite, praktische Verfeinerung, die im Nachfolgenden betrachtet werden soll.

H.P.Sturm, ab S.80.

¹⁹⁴ Dessen Name allein schon der Betrachtung wert ist, da sie entweder Ā-Loka-Cintāmani, oder auch Āloka-cintāmani heißen kann. Ersteres zu verstehen als „Nicht an einen Ort gebundener Wunschedelstein“, zweiteres als „Licht-Wunschedelstein“, Das Cintamani (Wunschedelstein) ist eines der sieben Schatztümer eines Cakravartin. Siehe auch „Lexikon der buddhistischen Symbole (siehe Lit.)“, T.&M.Blau, S.88/89.

2. Die Unterweisungen des Ālokacintāmani:

Zu dieser Zeit fragte der Herr des Wassers und der Erde der Sahālokadhātu-Welt, Mahābrahmā, der große Āzrua-/Brahmā-Gott, dann diese „Ālokacintāmani“ genannte Göttertochter auf diese Weise:

„Oh, Göttertochter, was diesen Erwachung genannten Einsichts-Wandel anbelangt, wird dieser ein äußerst schwer zu wandelnder Wandel genannt. Auf welche Weise befolgst du nun wieder, lernst und lehrst du diesen Erwachung genannten Wandel?“. Dies so sagend, fragte er.

Danach gab diese Göttertochter dem großen Brahmā-Gott so sagend eine Antwort: „Oh, großer Gott der Brahmās, so, wie ihr es gesagt habt, so nur ist es. Was den, durch den vollkommenen Gott der Götter, Buddha, erläuterten, diesen Erwachung genannten, diesen äußerst schwer zu gehenden, der in der wahren, wirklichen Tiefe, weit seienden Wandel angeht, dieser ist dann aber so, daß alle an (gewöhnlichen) Menschen dessen Deutung nicht verstehen. Dieser ist so, daß (nur) Heil gefunden habende, edle Weise ihn verstehen. „Im Feinen feiner und mehr als schwierig zu erkennen“ wird es genannt. Ebenso wiederum geruhte der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, mich in diese so beschaffene, vollkommen tiefe Dharma-Erläuterung ausnahmslos geschickt durch Friedliches und Freudiges erschaffend und festigend zu unterweisen.

Wenn diese von mir gesagten Worte aber wirklich und wahr sind, so erbitte ich jetzt Heil und die Zeichen hierfür sollen diese sein:

Wie die zahllosen, unzähligen Menschensöhne in diesen fünf unreinen, schlechten Zeiten, deren Heil und Verdienst sich vermindert hat und nur ganz wenig ist, sollen alle zusammen in gleicher Weise von goldfarbigem, schönem Gesicht, und mit der mit zweiunddreißig Merkmalen überragenden Aussehen beglückt sein. (Sogar) ganz bis hin zu den nicht männlich seienden und zudem auch weiblich wiederum nicht seienden Zwittern, allesamt sollen sie, auf Juwelen- und Lotos-Thronen sich befindend, vielartiger, unterschiedlichster, verschiedenster Freuden erfreuen. Von oben herab sollen göttliche Blumen und Blüten regnen. Die fünf Arten harmonischer, feiner Melodien-Klänge sollen gehört werden. Der Lebewesen Geschlecht soll in einer (gleichen) Weise Verehrung und Hochachtung zuteil werden!“, so sagte es. Als es diese derartig gesprochenen Worte beendet hatte, wurden so dann soviel, wie es in den fünf unreinen schlechten Zeiten an Lebewesen gab, diese alle in einer (gleichen) Weise von goldfarbenem Gesicht, mit den zweiunddreißig Merkmalen und einem im Erschauen unersättlichen Aussehen beglückt

seiend, (sogar) bis hin zu den weder männlich seienden noch weiblich seienden Zwittern, befanden sich die Lebewesen auf Juwelen-Lotos-Thronen: So, wie im „Parinirmitavaśavarti“ genannten Götterort die Götter sich verschiedenster Freuden und Glücke wegen grenzenlos erfreuten. Die drei schlechten Wege vergingen alle vollkommen und in der Welt erschienen Bäume voll mit Kostbarkeiten. Lotus-Blumen mit den sieben Kostbarkeiten wurden sichtbar. Von oben herab regneten göttliche Blumen und Blüten herab. Die fünf Arten harmonischer, feiner Melodien-Laute wurden vernommen. Und mit all diesen guten Zeichen zusammen wurde so dann dieser weibliche Körper der „Ālokacintāmani“ genannten Göttertochter, sich verändernd, ein Brahmā-Gott-Körper. Der Bodhisattva Heil und Verdienst hat sich vermehrt. Dieses sehend, erklang der große Brahmā-Gott sich sehr wundernd und erstaunt zu diesem „Ālokacintāmani“ genannten Bodhisattva so sagend:

„Wenn ihr euch aber in diese vollkommen tiefe Auslegung der Wurzel des Dharma und in dem „Erwachungs“ genannten Wandel friedvoll und freudig gefestigt habt, welcher Art ist auf diesem Wandel euer neues Lehren? Gebt mir darauf ausführlich Antwort!“: So sagte er.

Darauf hat dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva dem Brahmā-Gott auf diese Weise erläutert:

„ Oh, Großer Brahmā, vernehme mein Wandeln auf dem „Erwachungs“ genannten rechten Wandel gemäß dem Dharma. Gleichsam wie der Mond-Gott im Wasser auf dem Erwachungs-Wandel wandelt, so ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel so auf diese Weise. Gleichsam wie ein geträumter Traum in dem Erwachungs-Wandel wandelt, so ist mein Wandeln im Erwachungs-Wandel auf eben diese Weise. Gleichsam wie ein Wort in der Einöde auf dem Erwachungs-Wandel wandelt, so ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel wiederum in eben solcher Art. Gleichsam wie ein Schluchtecho auf dem Erwachungs-Wandel wandelt, solcher Art ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel wiederum beschaffen.“: So sagte er.

Zu dieser Zeit vernahm der große Brahmā-Gott diese Worte und erklang erneut zu diesem „Ālokacintāmani“ genannten Bodhisattva:

„Oh, mein Edler, auf welche Auslegungen gestützt, habt Ihr diese solche Unterweisung wohl derartig erläutert?“.

Dann geruhte dieser Bodhisattva wiederum erneut folgend zu sagen: „Oh, großer König der Brahmās, wie unter den Saṃskṛta-Dharmas überhaupt nicht zu finden ist wiederum

(auch nur) ein „wirklich und wahr“ genanntes Dharma, und wieviele Saṃskṛta-Dharmas es auch einzeln geben mag, Kraft der Ursachen und Umständen wegen werden sie (alle) vollendet. Deswegen sind sie nicht wahr und wirklich bestehend.“: So sagte er.

Der Brahmā-Gott erklang erneut auf diese Weise:

„Oh, mein Edler, aber gleichsam so wie Ihr es erläutert habt, wie unter den Saṃskṛta-Dharmas nicht eines wiederum ist, daß wirklich und wahr genanntes Dharma ist, so sind die Körper und Bewußtseine aller dieser Heil nicht gefunden habenden Lebewesen nicht wirklich und wahr.

Warum können sie sich wohl nicht von den Leidenschaften trennen und abwenden?

Warum wiederum erreichen sie die unübertreffliche, wahre, rechte Einsicht erlangend die Buddhaschaft nicht?“: So sagte er.

Diese Bitte des Brahmā-Gottes vernehmend, geruhte der Ālokacintāmani-Bodhisattva daraufhin folgend zu erläutern:

„Oh, Großer Brahmā, aus welchen Gründen und aus welchem Anlaß sprecht Ihr so auf diese Weise?

Deswegen versteht jetzt auf folgende Weise:

In wiederum allen Dharmas auf dieser Welt werden unwissende Menschen wiederum anders genannt, wissende Menschen wiederum anders genannt, die „Erwachung“ genannte Einsicht wiederum anders genannt, die „Nicht-Einsicht“ wiederum anders genannt, das „Gerettet-Werden“ wiederum anders genannt, das „Nicht-Gerettet-Werden“ wiederum anders genannt. Auf diese Weise ist von aller dieser verschiedensten Dharmas Gleichmäßigkeit und Nicht-Anders-Sein die wahre Wurzel der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit ganz und gar nicht verschieden.

Dann wird sie aber, inmitten dieser Dharmas so bestehend, als ohne Fesselung, ohne Anhaften, ohne Verminderung und ohne Abnahme genannt.

Oh, Großer Brahmā, was die Saṃskṛta-Dharmas anbetrifft, welche nicht außerhalb zu finden sind, als in solcher derartigen, „Letztliche Wirklichkeit“ genannten, wahren Wurzel der Soheit, diese zu vergleichen, ist gleichsam einer Zauberillusion.

Warum sagt man so?

Es ist so, wie wenn es einen Zauberer oder eines Zauberers Schüler gibt, welcher wiederum in der Zauber-Täuschungs-Kunst sehr fertig ist. Wenn dann dieser Zauberer an einer Vier-Wege-Kreuzung Dung, Mist, Gras und Gehölz nehmend an einen Ort wirft und dann, bedingt durch die Zauberkraft, Pferde, Elefanten, Wagen und vier Abteilungen

an Soldaten erscheinen lässt, und wenn er dann Gold, Silber, Beryll, Moschus, ferner die sieben Kostbarkeiten verschiedenst und unterschiedlichst mit bunten Gütern und Habe volle sehr große Speicher erscheinen lässt.

Wenn es dann aber irgendwelche, törichte, unwissende Menschen gibt, dann verstehen sie diesen derartigen Zauber und dessen Wurzel und Grenzen nicht zu unterscheiden; und die durch die Kraft dieses Zaubers auftauchende, unbeständige Erscheinung und Gestalt der Lebewesen Sehens wegen, und der Laute und Geräusche Hörens wegen, denken sie auf folgende Art:

„Was wir gesehen haben an diesen Pferden, Elefanten, ferner die Schar der Lebewesen, diese alle sind wirklich und wahr seiend. Außer ihnen sind alle falsch und trügerisch zu nennen!“. So sagen sie und denken auf solche Weise. An diesen ihren Gedanken beharren sie wiederum fest und verstehen nicht, (die Dinge) bis auf den letzten Grund genau zu erkennen.

Und wenn es dann (dort) aber wiederum irgendwelche wissenden Menschen gibt, dann denken diese wiederum überhaupt nicht derartig. Dann wiederum wissen sie, diese solchen Grenzen und Wurzeln des Zaubers zu unterscheiden. Aber welche Erscheinung und Gestalt sie mit dieser Ansicht dann (auch) sehen, welche Art Geräusche oder Laute sie (auch) hören, denken sie dann wie folgend:

„Was diese meine Sicht der Pferde, Elefanten und ferner der Menschen-Schar anbetrifft, sie sind aber überhaupt nicht wahr und wirklich. Alleine des Zauberer-Mannes Zauberkräften wegen, weil er damit die Augen der Menschen verschleiert hat und durch Illusion betrogen hat, hat er diese solchen Pferde, Elefanten, ferner Menschen-Schar, Gold, Silber und noch Güter- und Besitztümer-Anhäufungen gezeigt und erscheinen lassen. Daher halte ich sie nicht für wahr und wirklich und hafte nicht an ihnen!“. So sagend und auf diese Weise denkend, als Lüge und Trug erkennen sie dieses besagte (Gesehene und Gehörte).

Was dieses (nun gesagte) anbetrifft, so ist es ein Gleichnis.

Auf diese Weise wiederum wissen die Weisen, aller Saṃskṛta-Dharmas wahre, wirkliche Wesenlosigkeit und Grundlagenlosigkeit zu unterscheiden. Wenn sie auf diese Weise über die Saṃskṛta-Dharmas wissend, ihre Gestalt, Merkmale, Laute und Glanz sehen und hören, allein weltlichen Konventionen gemäß sehen sie diese. Nur weltlichen Konventionen gemäß hören sie diese. Diese gesehenen und vernommenen Dharmas ihrer Wirklichkeit gemäß sehend und aufrichtig bedenkend, erkennen sie deren Trug

und Lüge. Aber welche Art Worte sie auch aussprechen, sprechen sie dann eben weltliche, täuschende Wörter aus, um die wahre Wurzel der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit erkennen und verstehen zu lassen.

Oh, Großer Brahmā-König, weil aber die unwissenden Menschen das heilige verstehende Weisheits-Auge, somit das Beste auf dieser Welt, nicht gefunden haben, deswegen kennen sie dann die aller Dharmas wahre Wurzel, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte Soheit nicht.

Warum sagt man, daß sie es nicht wissen?

Wegen dieser, der wirklichen Wurzel der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit, Unaussprechlichkeit und Unlehrbarkeit. Deswegen kennen sie diese (wirkliche Wurzel) nicht. Weil sie diese solche wahre Wurzel nicht kennen, deswegen haften diese unwissenden Menschen dann an (allem,) gleich was sie an zu wandelnden oder nicht zu wandelnden Dharmas sehen oder hören; sie kleben und fesseln sich dann an diese und halten sie für wahr und für wirklich und für das Allerbeste. Auf diese verkehrte Weise dann, ohne es erkennen oder verstehen zu können, sind sie um die wirkliche Wurzel aller Dharmas, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte Soheit getäuscht. Durch die Kraft ihrer getäuschten, verkehrten Gedanken wegen kreisen sie, in dieses lange Saṃsāra eintauchend und darin versinkend. Dann aber folgen sie nicht einem Weg oder einer Richtung der Befreiung und Rettung von Leiden.

Dann aber haben wiederum in dieser Welt die edlen Weisen das allerbeste, heilige Weisheits-Auge gefunden; und sie erkennen deswegen von allen Dharmas die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte, wirkliche Wurzel der Soheit.

Warum sagt man, daß sie es erkennen?

Was die Wurzel dieser „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit angeht, so ist diese ohne Fesseln und Anhaften. Deswegen erkennen sie diese so. Da diese alsbald die wirkliche Wurzel erkennen und verstehen, fesseln sich diese edlen Weisen dann, wenn sie die zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas sehen und hören, wiederum soweit die Kraft ihrer Weisheit ausreicht, nicht an diese und haften nicht an ihnen. Diese halten sie nicht für wahr, wirklich und das Allerbeste; sie erkennen die zu wandelnden Dharmas als unwirklich und unstabil. Die nicht zu wandelnden Dharmas erkennen sie wiederum (ebenso) als nur unwirklich und unstabil. Es ist lediglich ein ein Merkmal von falschen Überlegungen über das Wandeln und nicht-Wandeln. Diese Merkmale wiederum sind nur allein ihres Namens wegen so seiend; sie bestehen aber überhaupt

nicht aus einer wahren und wirklichen Wurzel heraus. Auf diese Weise erkennend, sind sie (die Weisen) infolge dessen imstande, die wahre Wurzel aller Dharmas, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte Soheit, ungetäuscht und wahrhaftig zu erkennen und zu verstehen mächtig. Aufgrund dieses ihres ungetäuschten wahrhaften Wissens wegen kreisen sie nicht in diesem langen Saṃsāra; sie tauchen nicht in dieses ein und versinken nicht darin. Dann befolgen sie den Weg und die Richtung, durch die man vom Erleiden befreit und gerettet wird. Um aber diese solche, wahre, wirkliche Wurzel dann aber anderen wiederum beizubringen, lehren und sprechen diese edlen Weisen, weltlichen Benennungen gemäß, dieses, auf solche Art, oh Großer Brahmā, welche von diesen edlen Weisen, ihrer heiligen erkennenden weisen Augen wegen, erkannt und verstanden wird, (um dadurch die) als unlehrbare, unaussprechliche, wirkliche Wurzel der Soheit selbst zu bezeugen, die sie verstanden und erkannt haben, sowie, um mitzuteilen, daß sie selbst nicht an die zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas gebunden sind und nicht an diesen haften, und um dann anderen wiederum als Verstehen lassende und Bezeugen lassende, dieses durch verschiedenste weltliche Namen und Worte, Aussprüche und Sätze auszusprechen und aufzuzeigen!“. So sprach er.

Zu dieser Zeit fragte Mahābrahmā, der große Brahmā-Gott, nachdem er diese solche erstaunliche und wunderbare, sehr tiefe Erläuterung des wirklich-wahren, rechten Dharma vernommen hatte, dann wiederum den Ālokacintāmani-Bodhisattva: „Oh, mein Edler, durch wieviele Arten von Dharma werden die Lebewesen in dieser Welt auf solche Art um dieses in der Tiefe weite, wahre, wirkliche Dharma wohl verstehend und erkennend?“. So sagend, fragte er.

Dann gab der Bodhisattva daraufhin als Antwort: „Oh, Großer Brahmā, wieviele zahlreiche Dharma auch durch die Zauberillusionen ausgebreitet in den Haupt-Bewußtseinen der Lebewesen erschienen sind, durch diese Dharma-Erläuterung können sie das (rechte) Verstehen und Erkennen finden.“

Der Brahmā-Gott ertönte erneut:

„Diese durch die Zauberillusion ausgebreitet erscheinenden Lebewesen-Körper sind dann aber selbst überhaupt nicht bestehend. Von wo aus sind die im Haupt-Bewußtsein befindlichen Dharma ferner zu finden? Was das Nicht-Bestehen der im Haupt-Bewußtsein befindlichen Dharma angeht, auf welche Weise ist wiederum dieser Dharma Verstehen und Erkennen aufzufinden?“. So sagte er.

Der Bodhisattva sprach dann:

„Oh, Großer Brahmā, welche aber diese Dharma-Wurzel als nicht Seiend und wiederum auch als nicht Nicht-Seiend erkennen und verstehen, solche Menschen erkennen und verstehen(auch) diese tiefe und weite Dharma-Wurzel.“: So geruhte er zu sagen.

Das Götter-Mädchen, welches –wie oben bereits erwähnt wurde– eine zentrale Rolle im Zehnten Kapitel einnimmt, tritt gleich zu Beginn dieses Kapitels auf und fragt zunächst recht zaghaft nach dem Wandel, welches es wörtlich als „Einsichts-Wandel“ umschreibt, dann ein zweites Mal, wie die Bodhisattvas diesen Wandel gehen, und schließlich beide Fragen verbindend und genauer, wie sich die Bodhisattvas auf ihrem Wandel zugleich von Saṃsāra und Nirvāṇa trennen, um den Lebewesen Nutzen zu bringen.

Sodann erfährt es die oben dargestellte Unterweisung des Buddha. Anschließend erhebt es sich erneut; und verneigend gibt es bekannt, das Erläuterte verstanden zu haben und ihm folgend zu wandeln. Es sei ein Wandel, den gewöhnliche Menschen nicht verstehen können; nur Buddhaschaft erlangt habende Wesen sind fähig, diesen zu verstehen und auszuüben.

Als Zeichen und Beweis ihrer Aufrichtigkeit erwartet sie/erbittet sie, den Brahmā-Gott ansprechend, der sie erneut auf ihren Wandel nach der gehörten Unterweisung befragt, entsprechende Zeichen, für die (Auf-)Richtigkeit ihrer Entschlüsse. Eben diese erwarteten Zeichen erscheinen sodann und werden beschrieben. Die Ālokacintāmanī-Gottestochter ist nun ein (männlicher) Ālokacintāmani-Bodhisattva geworden.

Danach wird dieser von Brahmā, der im Uigurischen „Äzrua“ genannt wird, befragt, wie er denn nun, da er in den Wandel der Bodhisattvas eingetreten ist, diesen vollzieht. Der Bodhisattva Ālokacintāmani antwortet, indem er sein Wandeln mit verschiedenen Erscheinungen, die nicht auf einer wirklichen Grundlage bestehen (Fata Morgana, Mondschein auf dem Wasser, Traum, ein Laut in der Menschenleere, Schluchtecho), vergleicht und diesen Vergleich sodann, danach gebeten, vertiefend auslegt. So sind alle (Saṃskṛta-)Objekte nicht wirklich und wahrhaft bestehend. Sie bestehen aufgrund von Ursachen und Umständen.

Der Brahmā-Gott vertieft danach seine Fragestellung, indem er angibt, verstanden zu haben, daß es zwei Arten von Lebewesen gibt (mit und ohne Erkenntnis, und daß die Saṃskṛta-Objekte unwirklich, unwahr sind), bezieht dies auf die Körper und Bewußtseine dieser Lebewesen, welche ebenso unwirklich sind, und fragt daraufhin,

warum die Lebewesen nicht die Unübertrefflich-vollständige Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksaṃbodhi) erreichen können und sich nicht von ihren Leidenschaften trennen können.

Der Bodhisattva Ālokacintāmani antwortet, daß die Letztliche Wirklichkeit des Bestehens, die auch „*Soheit*“ genannt wird, im Unterschied zu gegensätzlichen Paaren, die aufgezählt werden (Weise und Unwissende, Buddhaschaft und Unwissen, Rettung und Nicht-Rettung), nicht von ihrer Wurzel verschieden ist; d.h. im Gegensatz zu den hier erwähnten, voneinander abhängigen Gegenstücken, ist diese „*so seiend,... ohne Sich-Fesseln, ohne Anhaften, ohne Sich-zu-Vermindern und ohne Abzunehmen*“.

Diese letztliche Bestehensweise, die den Saṃskṛta-Objekten abgeht, wird sodann mit einem im Buddhismus bekannten Zaubererbeispiel vertiefend ausgelegt¹⁹⁵.

In diesem Beispiel täuschen ein Zauberer und dessen Lehrling zahlreiche Illusionen vor, die unwissende Menschen für wirklich bestehend halten und deren Existenz von Menschen abgestritten wird, die um deren letztliches Bestehen wissen. Dieser Vergleich soll zum Verdeutlichen des Geisteszustands eines Weisen –so wie er die Wirklichkeit wahrnimmt– dienen. Sie wissen um der nur weltlichen, konventionellen (und wenn als stabil bestehend angenommen, dann trügerischen) Bestehensweise Bescheid. Auch wenn sie weltliche, konventionelle Begriffe benutzen, dann geschieht dies nur, um der Beschreibung, der eigentlich nicht voll zu erfassenden, letztlichen Bestehensweise, zu dienen. Auch hier ist zumindest die eine unfreie, bedingte Bestehensweise des Konzepts selbst angemerkt.

Die in den Unterweisungen des Buddha anzutreffende weitere Abhängigkeit von Wesen, die dieses Sūtra lehren und bewahren fehlt allerdings. Auch die damit beschriebene Vergänglichkeit des Konzepts selbst, da es erstellt ist, ist hier nicht aufzufinden. Vertieft wird hier allerdings die Unaussprechbarkeit.

Aufgrund des fehlerhaften Erkennens kreisen die Lebewesen im Kreislauf des Bedingten Entstehens. Sie haften, im Gegensatz zu den erkennenden Weisen, an den weltlichen Objekten und an den Erscheinungen und Eindrücken dieser Objekte. Weise hingegen haften nicht an diesen weltlichen Objekten. Sie kreisen nicht im Bedingten Bestehen umher. Sie wissen um die letztliche Bestehensweise Bescheid, welche leer von einem festen, autonomen Bestehen ist. Alle Erscheinungen bestehen aufgrund ihrer

¹⁹⁵ Dieses Zaubererbeispiel wird im Wortlaut als Beispiel einer Stelle aus dem Prajñāpāramitāsūtra bei E. Conze erwähnt, in „Der Buddhismus (siehe Lit.)“, S.166.

(weltlichen, konventionellen) Benennungen. Diese Benennungen benutzen Weise nur, um damit auf die Lehre und auf das eigentlich Unaussprechbare hinzuweisen, ohne dabei dieses beschreiben zu wollen.

Auf die weitere Frage Brahmās, durch wieviele Arten von Dharmas die Menschen verstehend werden würden, antwortet Ālokacintāmani, daß diese Lehr-Auslegung alleine ausreiche, um alle Illusionen offenzulegen. Die Frage, ob die Letztliche Wirklichkeit Eines oder Vielfältiges ist, scheint –aus verschiedenen möglichen Gründen– an Brahmā vorbeigegangen zu sein. Diese Unaufmerksamkeit –vorausgesetzt es war eine– wird auch vom Ālokacintāmani-Bodhisattva nicht bemerkt oder gar getadelt. Auszugehen ist hier damit von einer Unregelmäßigkeit, die durch einen nicht glatt angepassten Einschub verursacht worden sein kann.

Vertiefend fragt Brahmā sodann, nachdem er feststellend zustimmt, daß die Körper der hervorgezauberten Lebewesen nicht selbst existieren, wie denn die sich im Hauptbewußtsein¹⁹⁶ befindlichen Dharmas zu finden und zu befriedigen sind, wie die sich im Hauptbewußtsein befindenden Dharmas zu finden sind und wie die Erkenntnis und das Verständnis des Dharma zu erlangen ist. Der Bodhisattva antwortet: „*Wenn, oh Großer Brahmā, dann welche aber diese Dharma-Wurzel als nicht Seiend und wiederum auch als nicht Nicht-Seiend erkennen, werden alsbald diese Menschen diese sehr tiefe Lehr-Wurzel erkennen und verstehen.*“

Auch diese knappe Wiederholung des Konzepts der Mittelwegsphilosophie in dieser Antwort ist, zumindest auf die gestellten Fragen hin betrachtet, ungewöhnlich und unpassend, da bereits in den Unterweisungen des Buddha, aufgrund derer die Ālokacintāmani-Gottestochter zum Ālokacintāmani-Bodhisattva wurde, diese dort bereits genau dargelegt wurden. Der große nicht zu übersehende Unterschied ist die damit einhergehende Verfeinerung der Anschauungen zum Geist. Dies geschieht, indem das für die Cittamatrin kennzeichnende *Hauptbewußtsein* eingeführt und erläutert wird, wie denn die Lehre und die zahlreichen Objekte in diesem Spuren hinterlassen und wirken können (wenn sie doch gar nicht bestehen). Auch diese Fragen beantworten sich eigentlich selbst, wenn der Frager das bisher Dargelegte gehört und verstanden hat. Danach gibt Brahmā vor, diese vom Ālokacintāmani-Bodhisattva gegebene Unterweisung verstanden zu haben, und spricht daraufhin erneut zu Buddha. Er fragt,

¹⁹⁶ Das eigentliche *Hauptbewusstsein* lässt sich noch in *manas* und *vijnana* gliedern. Hier ist das *Speicherbewusstsein* gemeint, welches um der Treue zur möglichst wörtlichen Übersetzung wegen als *Hauptbewusstsein* wiedergegeben wird.

ob es nicht unerreichbar ist, diese Unterweisung voll zu verstehen, begreifen, erkennen und auszusprechen. Buddha antwortet, wie weiter oben geschildert. Die Hörschaft bedankt sich für das Zusammentreffen mit Ālokacintāmani; und Buddha spricht die oben benannte erste Jātaka aus. Daraufhin schmeißt sich der „Ālokacintāmani“ genannte Bodhisattva vor die Füße Buddhas und ertönt zuletzt wieder¹⁹⁷: „*Solange werde ich so bleiben, mein Gott, bis ich Segen für die Buddhaschaft empfangen und erhalte!*“. Buddha erteilt ihm sodann die Buddhaschaft (!).

Die Hörschaft verneigt sich vor dem Bodhisattva. Anschließend wird die positive Wirkung des bisher Dargelegten auf die Hörschaft beleuchtet. Dann verneigt sich die Hörschaft erneut vor dem Bodhisattva. Wiederum dieses sehend, spricht nun erneut Buddha das zweite Jātaka. Der Bodhisattva erscheint ab nun nicht mehr im Verlauf des Inhalts. Buddha berichtet von der möglichen Verdienstanhäufung durch das Goldglanzsūtra und über ihre Vergänglichkeit (wie oben behandelt). Verehrung erweisend bedankt sich die Hörschaft. Buddha erkennt die ausgesprochenen Vorsätze der Hörschaft an; und die Hörschaft bedankt sich erneut. Sodann beginnt das Elfte Kapitel.

Die Auslegungen des Ālokacintāmani-Bodhisattvas zum Konzept der Leerheit beziehen sich somit insbesondere auf die (wirkliche und getäuschte) Wahrnehmung der Konventionellen und der Letztlichen Wirklichkeit. Somit bilden diese Erläuterungen eine verfeinerte Ansicht der Erörterungen, die im Neunten Kapitel durch die Bewußtseinsphilosophie ihren Anfang nahmen. Deren Einfügung seitens der Cittamatrin ist hier aus den genannten Gründen nicht auszuschließen.

3. Die Hörer und Frager:

Hier ist es zuträglich, zunächst Brahmā alleine, und sodann die längere Passage, die er zusammen mit der Hörschaft rezitiert, getrennt zu betrachten.

Brahmā:

Brahmā, den die Uiguren „Äzrua“ nannten, erscheint hauptsächlich als Fragender (insgesamt siebenfach), der trotz der vertiefenden Unterweisungen des Bodhisattva Ālokacintāmani daraufhin keine geistige Erkenntnis, ähnlich dem Ausmaß des Gottestochters, erlebt.

¹⁹⁷ Ālokacintāmani erscheint im gesamten Altun Yaruk Sudur nur noch einmal (Fragment 679/18).

Er tritt zunächst als Befrager der Gottestochter auf, nachdem diese –und wenn sie nicht weggehört haben, auch alle anderen Anwesenden– die Unterweisungen erhalten hat. Brahmā, der hier als *Herr der Sahālokadhātu-Welt* (bei Nobel: Sahā-Welt) beschrieben wird, fragt zuallererst, wie denn die Ālokacintāmanī-Gottestochter nun, da es die Unterweisungen erhalten hat, den „Erwachung“ genannten Wandel betreibt. Ālokacintāmanī spricht ihn als (noch-) Mädchen an und erbittet (von ihm?) Zeichen für ihr *Bekanntnis*. Sowie sich ihr Körper, als und infolge des Zeichens ihres geistigen (Ver-) Wandel(n)s, in den eines Mannes verändert, ist Brahmā, dies sehend, erstaunt und fragt nun seinerseits den (so entstandenen) Ālokacintāmani-Bodhisattva nach seinem Wandel, nunmehr als Bodhisattva.

Nachdem er über die Saṃskṛta-Objekte und ihre Erscheinungen, an denen haftend die unwissenden Menschen leiden und die erkennenden Weisen frei von Haften sind, unterrichtet wurde, fragt er nun erneut. Diesmal jedoch wieder vertiefend, indem er nach dem Grund für die nicht genutzte Möglichkeit des Erlöschens des Erleidens mit der Erlangung der Unübertrefflich-vollständigen Buddhaschaft, durch diese Lebewesen, fragt. Der Bodhisattva antwortet mit dem oben besprochenen Zaubererbeispiel. Darauf fragt Brahmā nach der Anzahl der Dharmas, mit denen diese Lehre erkannt und behalten werden kann und zudem, wie denn die hervorgezauberten Lebewesen, die letztlich nicht bestehen, im Geist erscheinen und wie die Lehre im Geist erscheint und verstanden werden kann. Wie oben angedeutet, erhält er für seine genauen Fragen, eine sehr ungenau Antwort, die den Weg der Mitte zwischen den zwei Extremen zusammenfasst.

Danach spricht Brahmā den Buddha direkt an und bemerkt, daß dieses vom Ālokacintāmani Erläuterte durch bloßes Denken und mit weltlichen Worten unerreichbar ist. Zusammen mit seiner Schar bedankt sich Brahmā im Folgenden (wie weiter unten dargestellt).

Die Fragen des Brahmā sind wegweisend auf die Antworten, die auf sie gegeben werden können. Es sind keine oberflächlich formulierten Aussagen, sondern die dargestellte Philosophie voll erfassende und sodann die Ausführungen –dadurch vertiefend– gestellte Fragen. Daher lohnt es, sie gesondert zu betrachten. Besondere Hinweise geben sie vermutlich auf Stellen preis, die als Einschübe oder Umgestaltungen anzusehen sind. In den vorliegenden Passagen stellt die Frage des Brahmā nach den bisher Erläuterten

Unterweisungen des Buddha die Überleitung von der skeptischen, verneinenden Mādhyamika-Auslegung zur Nur-Geist-Lehre der Cittamatra.

Brahmā und der Pantheon als sich bedankende Hörerschaft:

Nicht uninteressant sind die Passagen der Verneigungen und Ehrdarbietungen, insbesondere wann und an welche Person gerichtet sie stattfinden. Hier stehen eher die zugesprochenen Aussagen im Mittelpunkt. Als Hörer werden Brahmā mit der gesamten Brahmā-Gemeinde mit dem Indra (uig: Hormuzta) und den Vier Mahāraṇç-Göttern zusammen, und ferner die gesamte Gemeinde der Dämonen, benannt.

Sie sprechen zweimal.

Zuerst nach dem ersten Jātaka Buddhas. Dort bekunden sie ihre Freude über die seltene Begegnung.

Ein weiteres Mal sprechen sie nach der letzten Unterweisung durch Buddha, bevor ihr Verdienst anerkannt wird.

Sie erbitten Heil, weil sie durch dieses Sūtra ihre Wünsche befrieden wollen und alle Weisen und Prediger schützen möchten, die das Sūtra lehren.

Ebenso möchten sie die Wesen von Leid befreien, die als Laienschwestern oder Laienbrüder die Lehre aufmerksam und voller Vertrauen wahrnehmen.

Ferner geben sie zuletzt an, Länder und Reiche, in denen dieses Sūtra hochgeachtet wird, ebenso zu schützen und zu bewahren.

Buddha, der dieses vernimmt, erkennt nun ihre Verdienste an und die Hörerschaft bedankt sich erneut.

Im gesamten Zehnten Kapitel des Fünften Buches sind somit philosophisch der Schwerpunkt und die Kernargumente der Anschauungen zum Konzept der Leerheit gegeben.

Diese können in zwei Hauptstränge unterteilt werden.

Den ersten Strang bilden die dargelegten Unterweisungen des Buddha.

Diese können als Unterweisungen in der Art der Prāsaṅgika-Mādhyamika bezeichnet werden. Hier ist die Mittelwegsphilosophie des Nāgārjuna verarbeitet (und in den Mund des Buddha gelegt) aufzufinden.

Die sodann folgenden Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattva sind eher der Cittamatra-Schule zuzuordnen.

Die Leerheit ist hier, nach der Darlegung wesentlicher Aspekte (der Identitätslosigkeit der Objekte und Subjekte) in Kapitel Neun, in einer zweifachen Vertiefung aufzufinden. Zuerst wird die Leerheit des Subjekts anhand der Fünf Aggregate dargelegt, dann wird die Leerheit des Wahrgenommenen erneut aufgegriffen und detailliert dargestellt. Somit ist auch eine Fortsetzung des Aufzeigens der Leerheit des Subjekts, als aus Körper und Geist bestehend, zu berichten; hier in einer Vertiefung der Zusammensetzungen und Funktionsweisen auf einer weiteren Ebene.

Im Neunten Kapitel wird das Bestehen als aus funktionell ineinander bezogenen Teilen und Abhängigkeitsverhältnissen beschrieben, somit: leer von einer inhärenten, autonomen Existenz.

Zum Einen sind dort, auch wenn die Wahrnehmung dort ein weiterer Schwerpunkt ist, vor allem die den Körper eines Subjekts konstituierenden Aspekte erläutert.

Zum Anderen ist die Darstellung in ihrer Begrenzung durch die alleinige Darstellung der wesentlichen Punkte auffällig.

In diesem Zehnten Kapitel wird diese Dargelegte Unterweisung der Leerheit vertieft. Dies, wie oben dargelegt, (zweifach) Bezug auf den praktischen Wandel nehmend.

3.5) Das Elfte Kapitel:

a) Die Vier Weltenhüter:

Das im „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch „Das Bewachen der Götter- und Menschen- Gemeinde durch die vier Mahāraṇç-Götter“ genannte, Elfte Kapitel.

Zu dieser Zeit erhoben sich der Vaiśravaṇa-Mahāraṇç, der Dhṛtarāṣṭra-Mahāraṇç, der Virūdhaka Mahāraṇç und der Virūpākṣa-Mahāraṇç, diese vier Mahāraṇç-Götter, zum zweiten Mal erneut allesamt von ihren eigenen ursprünglichen Plätzen, öffneten einseitig an ihrer rechten Schulter ihre Gewänder, beugten ihr rechtes Knie, legten zum Gott der Götter, Buddha, hin ihre Handflächen zusammen, und bis zu den Füßen des Gottes der Götter, Buddha, freundschaftlich sich verbeugend, ließen sie ihre Häupter verneigen und erklangen auf folgende Weise:

„Mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist und der verehrungswürdig ist, was diese „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannte Dharma-Kostbarkeit anbetrifft, ist es von den Buddhas zu loben, den Bodhisattvas zu verehren, von den Göttern und Drachen zu befolgen, von den Arhants und Pratyekabuddhas zu behalten.

Es erleuchtet das Götter-Heer und gibt den Menschen-Söhnen Ruhe und Freude. Es entfernt die auf den drei schlechten Wege offenen und bitteren Schrecken der Leiden, bewahrt vor Hunger, Not, Krankheit, Seuchen, Gefahr, und ist den schlechten Vorzeichen und Merkmalen schlechter Sterne und Planeten als eine Opfergabe und Heilmittel nützlich. Für sowohl den sichtbaren Körper als auch dem nichtsichtbaren Selbst ist es vielartige Nutzen und Vorteile hervorbringend.

Dieses, mein Gott, ist nun einzig unser Wunsch: Von Euch, mein Gott, dessen Name ruhmreich ist, wiederum diese des Dharma-Kostbarkeits tiefe Erläuterung offen und ausführlich gnädigst gelehrt zu erhalten.

Wir alle vier Mahāraṇçs, mit unserer eigenen Schar und Gemeinde zusammen, möchten diese Dharma-Kostbarkeit vernehmen, und wegen des lieblichen süßlichen Geschmacks der tiefen Erläuterung des Dharma gesättigt und befriedigt sein; und unser Glanz, Leuchten, Kraft und Macht soll sich vermehren und zunehmen; und unsere scharfen, festen Gestaltungen und Erscheinungen von Rddhi-Tugenden sollen ferner zum obersten Besten finden.

Dann werden wir, oh dessen Name ruhmvoll ist, alle vier Mahāraṅṅs, lange und ständig, auf dem wahren Dharma wandeln und das wahre Dharma aussprechen. Wegen dem Dharma erstreben wir der Welt Nutzen und Vorteile zu erbringen.

Wer auch immer diese Götter, Drachen, Yakṣas, Gandharvas, Garuḍas, Asuras, Kumbhāṅḍas, Kiṅnaras und Maharajas, auch sein mögen, (von ihnen und) ferner auch von denen, die sich in der Menschen-Welt als Herrscher und Könige befinden, damit diese alle durch wahres Gesetz und wahres Dharma der Welt echten Nutzen und Vorteile gewähren, möchten wir Gefahr und Unheil abwenden.

Was alle diese Seelenräuber mit erbarmungslosem Gemüt der schlechten Yakṣa-Dämonen anbetrifft, erstreben wir den Wunsch, daß wir diese entfernen.

Wir wiederum, mein Gott, alle vier Mahāraṅṅs zusammen mit unseren 28 Kriegern und 9 Söhnen, die „Indra“ genannt werden, schauen ferner wegen unseres, die Lebewesen überragenden, reinen göttlichen Auges wegen, auf diesen Jambūdvīpa-Erdteil mit seinen Erden und Gewässern.

Diese zu sehen, zu beschützen und zu behüten, das ist voll unser Erstreben; und deswegen erlangten wir die Namen „Weltenhüter“.

Als mindere Götter, die den Inhalt des Elften Kapitels bestimmen und damit zum Sechsten Buch, in dem diese vier der Hauptinhalt sind, überleiten, sind die „Vier Weltenhüter“ benannt; diese sind auch als „Lokapālas“ sowie als *Wächterkönige der vier weltlichen Himmelsrichtungen* bekannt.

Es sind Dhṛtarāṣṭra, als weißer Wächter des Ostens, Virūḍhaka als grüner Wächter des Südens, Virūpākṣa als roter Wächter des Westens und Vaiśravaṇa als gelber Wächter des Nordens. In der uigurischen Aufzählung: Nord, Ost, Süd, West (erwähnt werden sie im Fünften Buch erstmals/bereits in Fragment 369/18).

Diese treten auf (sie erheben sich, da sie sich nicht Oben oder Unten –im Sinne einer westlichen Vorstellung von Göttern– befinden, von ihrem Sitzplatz) und bekunden zunächst ihre Verehrung bezüglich des Goldglanzsūtra. In einer Art Aufzählung werden –in dieser nachstehenden Folge– diejenigen genannt, die Nutzen von diesem Sūtra genießen; und es wird ihre Beziehung zu diesen genannt: die Buddhas loben dieses Sūtra, Bodhisattvas verehren es, die Götter und Drachen befolgen es, die Arhats und Pratyeka-Buddhas haften daran, das Götter-Heer wird dadurch erleuchtet, die Menschen werden beruhigt und befriedet, und alle Nöte und Erleiden werden getilgt. Selbst Sterne

und Geistererscheinungen sollen gezügelt und zufrieden gestellt werden. Aufgrund dieser großen Nutzen fassen die Vier Weltenhüter nun den Vorsatz, um erneut (baldmöglichst) dieses Sūtra hören zu dürfen, allen Wesen Nutzen und Vorteile zu erbringen, indem sie sie vor Unheil schützen und die dem Sūtra Wohlgesonnenen beschützen und fördern. Neben den aufgezählten Göttern, Drachen, Yakṣas, Gandharvas, Garuḍas, Asuras, Kumbhāṇḍas, Kiṃnaras und Mahar-rājas sollen vor allem Könige (der Menschen) und Weise geschützt werden.

Anzumerken ist, daß mit den im Beginn dieses Elften Kapitels enthaltenen Aufzählungen die verschiedenen Bereiche der Existenzen angesprochen sind. Die Funktion dieses Beginns ist die Darstellung der voll umfassenden Nutzbringung des Sūtra in allen Bereichen und der voll umfassende Schutz durch die Vier Weltenhüter in allen diesen Existenzbereichen.

b) Prediger und Könige:

Und deswegen, mein Gott, wenn nun aber in diesem Jambūdvīpa-Erdteil in manchen der zahlreichen Länder und Städte, herrschende Königs-Fürsten durch Hunger, Not, Krankheit, Seuchen und Gefahren schlechter Feindseligkeit wegen bedrückt werden und viel erleiden, sich Sorgen machen, unter Druck sind und bedrängt werden, für diese werden wir alle dann in dieser Gelegenheit in die Gemüter der Behüter, Wissenden, Lehrenden und Weisen dieser Dharma-Kostbarkeit steigen.

Wir werden dann diesen Königs-Herrschern offen und ausführlich rezitieren und lehren und den zu lehrenden Gedanken bedenken lassen können.

Dann können diese lehrenden Weisen, wiederum mit unserer Widerstandskraft ausgestattet, zu diesen Ländern und Städten gehen, und diesen Herrscher-Königen offen und detailliert zu rezitieren unterweisen und ausführlich ausbreiten.

Wer dieser Dharma-Kostbarkeits Kraft hat, der kann diese Gefahren und Bedrängnis alle selbst so entfernen und wegschaffen, mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist.

Aber in wessen Königs-Herrschers Land und Stadt um diese Dharma-Kostbarkeit Wissende, Verstehende, Lehrende und Weise kommen würden, sie würden mit dieser Dharma-Kostbarkeit wiederum zusammen gekommen sein. Das ist notwendig zu wissen.

Dann ist es angemessen, daß in dieser Zeit dieser Herrscher-König selbst persönlich an diese Prediger und Weisen nahe herantritt und diese Dharma-Kostbarkeit vernimmt und hört.

Diesen Prediger-Meister muß er verehren, würdigen, huldigen und preisen. Zudem muß er ihn behüten und beschützen, ohne Kummer und Sorge ihn machen, ihn die tiefe Erläuterung dieser Dharma-Kostbarkeit, fein, edel und ausführlich unterweisen und allen ausführlich Nutzen und Vorteile gewähren lassen.

Dann werden wir alle, dieser Dharma-Kostbarkeit Gelegenheit wegen, in dieser Zeit, diesen Königs-Herrscher mit seinem Volk und Bürgern zusammen mit einspitzigem Gemüt behüten und beschützen, sowie Gefahr und Not von seinem Leib abwenden. Ständig wollen wir ihn friedlich und unversehrt machen, mein verehrungswürdiger Gott, dessen Name ruhmreich ist.

Aber welche Mönche und Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern diese Dharma-Kostbarkeit auch behalten mögen, und wer zu diesen Zeiten dieser Königs-Herrscher ist, der diese umsorgt, beehrt und beschützt: wir wiederum mein Gott, werden diesen Königs-Herrscher hochachten, schätzen, beschützen, behüten und bewahren.

Wir werden diese Dharma-Kostbarkeit erlernende, behaltende, rezitierende, aufsagende Lebewesen loben, preisen, verehren und hochachten.

Wir alle werden diesen Königsherrscher inmitten aller Herrscher-Könige verehren und preisen.

Sein Name wird von fremden Königen und Herrschern gelobt und hochzuachten sein, als in Allem besser.

Das machen wir, mein Gott!“. So sagend, verlauteten sie.

Das im „Goldenen Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-Buch, „das Behüten der Vier Mahāraṇḍ Götter der Götter- und Menschen-Gemeinde“ genannte Elfte Kapitel im Fünften Buch.

Ende.

Als Methode für ihr Vorhaben des Beschützens und Behütens vor Not und Drangsal sprechen die Vier Weltenhüter folgende Abstufungen aus: Zunächst wollen sie in die Gemüter der Weisen und Geistesmänner steigen, um diese zum Unterweisen der Könige zum Goldglanzsūtra anzuleiten. Der König seinerseits (und mit ihm seine Untertanen) müssen verstehen, daß Weise, die dieses Sūtra unterweisen (können), hoch zu achten

sind und daher geschützt, geehrt und hochgeachtet werden müssen. Diejenigen Könige, die solche Geistesmänner in solcher Art behandeln, werden sodann von den Vier Weltenhütern geschützt.

Zum Konzept der Leerheit ist diesem Kapitel bisher Weniges zu entnehmen; es hat lediglich eine abschließende und überleitende Funktion. So endet das Fünfte Buch des Altun Yaruk Sudur.

c) Gönner und Bearbeiter:

Für die Herren der Freigiebigkeit und des reinen Herzens (als Gönner), Ratnavaçır und Ikyangisman, für beide Gläubige, wegen des Verlautens der Goldglanz-Lehrkostbarkeit, haben wir, offensichtliche Tugendglück-Mönche, am zweiundzwanzigsten des Fünften Monats, beim (Stern-) Zeichen Schwein, am „çi“ genannten, vollen Tage, für alle vorher erwähnten Lebewesen als Nutzen und als Opfertgabe, bei annähernd untergehendem Tag, in der Stadt Tunghuvan, in Ratnavaçırs Haus, die Ordensregel-Glück-Mönche Isdavrı, Suvasti und Bilgetaluy, alle drei den Beginn vollendet.

Wiederum im sechsten Monat am sechsten Tag des Ratten-Zeichens, wiederum am „çi“ genannten, vollen Tag, habe ich, der Isdavrı-Mönch, auch die fünfte Buchseite der Lehre, den Schluß, vollendet. Gut.

Doch als Letztes sind dem Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur noch die Gönner und Bearbeiter angefügt. Zu entnehmen ist: Ratnavaçır und Ikyangisman waren die Gönner. Sie waren der Beschreibung nach den *Tugendhaften* hinzuzuzählen. Ob ein *Tugendglück-Mönch* zu dieser Zeit einem damaligen wie heutigen Gelug-Mönch der Prāsaṅgika-Mādhyamika-Schule gleichsetzbar ist, ist denkbar. Nicht nur denkbar, sondern zudem recht wahrscheinlich, zumal die Darstellung des Konzepts der Leerheit, so wie es hier herausgearbeitet werden konnte, auch auf diesen tibetischen Einfluß hindeutet. Neben dem Datum der Erstellung sind auch der Ort (Ratnavaçırs Haus in Tunghuvan) und die Bearbeiter genannt. Es sind der Isdavrı-Mönch, der Sūvasti-Mönch und der Bilgetaluy-Mönch. Für alle wird angegeben, daß sie *Tugendglück-Mönche* sind¹⁹⁸. Da das Datum der Erstellung nur als „Sternzeichen Schwein, das auch „çi“ genannt wird, am zweiundzwanzigsten des fünften Monats“ und „im sechsten Monat, am

¹⁹⁸ Im gesamten Altun Yaruk Sudur erscheinen Ratnavaçır elffach, Ikyangisman vierfach, Isdavrı zweifach, Suvasti dreifach und Bilgetaluy vierfach.

sechsten Tag des Ratten-Zeichens, das auch „çi“ genannt wird“ angegeben wird, kann hier eine genaue Datierung nicht erfolgen.

Ob die Namen überhaupt historische Personen mit realen Namen sind oder Personifikationen von buddistischen Inhalten (Bilgetaluy=Weisheits-Ozean=Dalai Lama) oder auch Mönche mit Ordensnamen,... läßt sich natürlich nicht mehr mit jedem Zweifel ausschließender Sicherheit ermitteln; mit einiger Wahrscheinlichkeit ist jedoch davon auszugehen, *dass* diese Namen historische Personen benennen. Im gesamten Altun Yaruk Sudur erscheinen Ratnavaçır elffach, Ikyangısmān vierfach, Isdavrı zweifach, Sūvasti dreifach und Bilgetaluy vierfach.

Für die hier –für die Übersetzung als Basistext verwendete– vorliegende Transkription ist aber gesichert, daß sie die umfangreichste Blockdruckversion des Altun Yaruk Sudur darstellt und aus dem Jahre 1687 stammt. Die Tibeter hatten (auch zu dieser Zeit) einen großen Einfluß auf die Uiguren; und außer den bisher bekannten, sind auch weitere Passagen zu vermuten, die direkt unter tibetischem Einfluß entstanden sein können. Mehrmals konnte darauf hingedeutet werden, daß verschiedene Passagen eben abweichende Auslegungen des Konzepts der Leerheit preisgeben und auf bestimmte Schulen hindeuten.

Schluß:

1)Ertrag

Mit dieser Arbeit wurde das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie im Fünften Buch des uigurischen Goldglanzsūtra herausgearbeitet und dargestellt. Da bisher nicht nur die Lage der philosophischen Bearbeitung, sondern auch die Übersetzungslage nicht angemessen erträglich war, bestand die Notwendigkeit einer neuen Übersetzung des Fünften Buches. Diese Neue Übersetzung konnte präsentiert und anhand dieser das Konzept herausgearbeitet werden. In ihrer uigurischen Überlieferung behandelt jedes Kapitel des Goldglanzsūtra ein bestimmtes Thema und erfüllt zugleich –auf einer funktionalen Ebene– eine jeweilige Aufgabe. So wie gleich zu Beginn des Fünften Buches im Siebten Kapitel mehrfach die Ebene des Erzählers, des Raumes und der Zeit gewechselt werden, so sind auch mehrere Ebenen im Text zu finden.

Nachdem in der Einleitung dieser Arbeit auf das Ziel und den zu erbringenden Ertrag hingewiesen wurde, folgte eine kurze Einleitung in die allgemeine Bedeutung des Goldglanzsūtra in den verschiedenen bekannten Versionen. Hierbei konnte auf den Ursprung, die Entstehungs- und Entwicklungs-Geschichte, und auf die Versionen im Sanskrit, Chinesisch, Tibetisch näher eingegangen werden. Die uigurische Version, das Altun Yaruk Sudur, wurde nach einer knappen Einführung in die Sprache und das Volk der Uiguren, insbesondere anhand seiner bisherigen, mangelnden wissenschaftlichen Bearbeitung wegen, auch als massgeblich zum Aufbau und zur Gliederung dieser Arbeit dargelegt. Eine neue Übersetzung, die mit den bisherigen Übersetzungen zu vergleichen war, musste gewagt werden. Anschliessend erfolgte die Bearbeitung und das Herausarbeiten der philosophischen Aussagen zur Anschauung des Konzepts der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie in der vorliegenden Version des Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur. In einem ersten Buch dieser Arbeit wurde im ersten Kapitel das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie in seinem allgemeinen Verständnis dargelegt. Hierbei konnten wesentliche Anschauungen, Konzepte und Wege beschrieben werden.

Hierzu zählten vor allem die Anātman-Lehre, die unterschiedlichen Hauptschulen und Richtungen, die Konzepte des Karma, Kleśa, und der Wiedergeburten und das Trikāya-Konzept.

Die elementaren Anschauungen konnten anhand der Vaibhāṣika-Schule und die Anschauungen der höheren Schulen, anhand der Anschauungen der Schule der Cittamatra und Mādhyamika umrissen werden.

In einem weiteren Kapitel wurden sodann die fünf Kapitel des Altun Yaruk Sudur, mit dem Augenmerk auf das Konzept der Leerheit hin, einzeln bearbeitet. Hierbei stellte sich das Siebte Kapitel vor allem als verbindendes Glied zum Rest des Sūtra heraus. Es dient, wie dargestellt werden konnte, als Einleitung des Fünften Buches und enthält die Einleitung des Siebten Kapitels. Dieses enthält sodann die Abschnitte zu den 32 Merkmalen eines Buddha, eine Lobpreisung, die einen festen Entschluss darstellt und die Auflösung eines Jātaka. Das Achte Kapitel enthält vor allem die Anrufungen der Buddha und Bodhisattva, die den Namen dieses Kapitels bestimmende Dhāraṇī und praktische Anleitungen für eine Meditations-Klausur zu dieser/mit dieser Dhāraṇī und den Lobpreisungen. Erst im Neunten Kapitel wird es, nachdem das Siebte Kapitel zur inneren Reinigung und Zuflucht und das Achte Kapitel zur Erweckung und Kultivierung, Vertiefung bestimmter Geisteszustände und zur Verdienstanhaufung diente, offensichtlich philosophisch, dies bezogen auf das Konzept der Leerheit.

Im Neunten Kapitel sind Aussagen zum zwölfgliedrigen Kreislauf des abhängigen Entstehens, zu den Vier Elementen, zum Bewusstsein, zur Anātman-Lehre und Symbole zur Unmessbarkeit eines Buddha zu finden. Da die Erläuterungen insbesondere die Funktion von Wahrnehmung und Bewusstsein beinhalten, wie dargelegt werden konnte, zum Beispiel die zwölf Glieder des Kreislaufs des bedingten Entstehens im Neunten Kapitel in einem Augenblick zu verstehen sind, sind hier insbesondere erkenntnistheoretische Anschauungen zu finden. Sowohl das wahrnehmende Subjekt, als auch die wahrgenommenen Objekte, sind leer von einer beständigen, verlässlichen, dauernden und unabhängigen Existenzweise. Hinzuweisen ist hier auch auf die ausführliche Darstellung der Bestandteile und Abhängigkeiten der, den Körper konstituierenden Elemente.

Der Begründer des Prāsaṅgika-Mādhyamika, Candrakīrti (6.Jh.n.u.Z.), erläuterte Nāgārjunas Darlegung der Mādhyamika-Philosophie. In diesem „Mādhyamikavatara“ steht: „Der Meditierende, der die Nichtexistenz eines Selbst (nur als Nichtexistenz eines ewigen Selbst) erkannt hat, wurde die (endgültige) Wirklichkeit der körperlichen Phänomene und der anderen (Aggregate noch) nicht verstehen. Aus diesem Grund wurden noch immer Anhaftung und die anderen (Leidenschaften) erzeugt; denn sie

gehen aus dem (falschen) Erfassen des Körperlichen (und der anderen Aggregate) hervor, deren endgültige Natur (–nämlich die Leerheit–) er noch nicht erkannt hatte.“¹⁹⁹ So ist dann auch die erste Vertiefung des Zehnten Kapitels, die Unterweisungen des Buddha, zu verstehen.

Das Zehnte Kapitel wurde unterteilt in die Unterweisungen des Buddha und in die Unterweisungen des Bodhisattva Ālokacintāmani bearbeitet. Auch die Aussagen der Hörer und Frager wurden getrennt betrachtet. Hier ist nämlich der Übergang zwischen den Unterweisungen des Buddha, die Erläuterungen in der Art der Prāsaṅgika-Mādhyamika ergaben und den Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattva, welche Erläuterungen in der Art der Cittamatra wiedergeben, zu finden. Dieser Schule nach, welche auf den indischen Meister Asanga zurückgeht, gibt es keine vom Bewusstsein wesenhaft verschiedene, äussere Wirklichkeit, nur das Bewusstsein (citta-matra=Geist nur) hat (als Speicherbewusstsein) Existenz. Die Frage des Brahmā in Kapitel Zehn ist es, die von der verneinenden Philosophie der Unterweisungen des Buddha, ausgedrückt durch die Acht Verneinungen und der logischen Grundstruktur der Darlegung (Tetralemma), eindringlich nach diesem Hauptgeist –und wie denn die bisher verneinten Objekte zu verstehen und zu begreifen sind– fragt.

Welche der Unterweisungen, oder vielleicht auch Teile von diesen, spätere Hinzufügungen sind, lässt sich –unter Einbeziehung aller Fakten– nur mit Vorsicht behaupten: Die Unterweisungen des Ālokacintāmani-Bodhisattva scheinen Hinzufügungen zu sein, so wie es auch für andere Kapitel bereits bekannt ist. Jedoch kann nicht ausgeschlossen werden, und dies ist ein bedeutender Punkt, dass die Unterweisungen des Buddha Hinzufügungen sind, da wie mehrmals betont, der tibetische Einfluss grösser war, die genannten Bearbeiter wohl einer bestimmten, (eigentlich tibetischen) Richtung folgten (als Gelbmützen) und vor allem der dargelegte Inhalt der Unterweisungen des Buddha, wie gezeigt wurde, auf eben diese Richtung und Auslegung hinweisen.

Das Elfte Kapitel mit den Vier Weltenhütern und ihrer Methode und Vorsatz bezogen auf Prediger und Könige beendet das Fünfte Buch des Altun Yaruk Sudur. Zuletzt sind im Uigurischen noch die Gönner und Bearbeiter genannt.

Der Hauptertrag dieser Arbeit ist die Offenlegung des Konzepts der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie in der hier vorliegenden uigurischen Auslegung. Ein

¹⁹⁹ Aus: Dalai Lama, „Die Lehren des tibetischen Buddhismus (siehe Lit.)“, S.53.

weiterer Ertrag, der notwendig war, ist die neue Übersetzung des gesamten Fünften Buches des Altun Yaruk Sudur. Einen weiteren Ertrag bietet die im Zehnten Kapitel entdeckte logische Grundstruktur des Tetralemma und die auch daraus abzuleitende Annahme von einer strukturell zu betrachtenden Ebene der Unterweisungen des gesamten Altun Yaruk Sudur. Somit ist zudem gezeigt worden, dass sich die Unterweisungen zum Konzept der Leerheit, in den dargestellten mehrstufigen Vertiefungen, entdecken und herausarbeiten lassen. Hier dienen die dargestellten Kapitel als Kapitel zur Reinigung, zur Verdienstanhäufung, als Kapitel zur Theorie des Konzepts der Leerheit und als Kapitel zur praktischen Anwendung dieser Theorie in zweifacher Vertiefung.

Abgesehen von den –verglichen mit den chinesischen oder anderen Übersetzungen– detaillierteren Umschreibungen der dargelegten Konzepte im uigurischen Basistext, durch die das genaue Ermitteln und Darstellen des Konzepts der Leerheit in dieser kennzeichnenden Auslegung erst möglich wurde, ergaben sich, wie bereits weiter oben angesprochen wurde, zahlreiche Auffälligkeiten, die während der Übersetzung zu Tage getreten sind.

Um diese Auffälligkeiten, bei denen es sich –wie folgend darzustellen sein wird– wohl um speziell uigurische Besonderheiten handelt, zweifelsfrei einordnen zu können, ist ein Vergleich mit den Versionen in anderen Sprachen notwendig.

Mir ist –aufgrund meines sprachlichen Unvermögens des Chinesischen, Tibetischen, Khotansakischen, Mongolischen...– dieser Vergleich in seinem notwendigen, vollen Umfang nicht möglich.

Dennoch sollen nun abschliessend einige Beispiele angeführt werden, die –soweit mir eine Beurteilung möglich ist– aus genannten Gründen besondere Beachtung verdienen. Denn auch wenn diese Auffälligkeiten letztlich nicht in die Darstellung des Konzepts der Leerheit eingeflossen sind, weil dann das zu vermeidende, unsichere Terrain der Interpretation betreten worden wäre, so sind sie zumindest anzusprechen und hervorzuheben.²⁰⁰

²⁰⁰ Alle hier genannten Beispiele sind an entsprechender Stelle auch im Buch II dieser Arbeit gekennzeichnet. Die Anmerkungen anderer Übersetzer oder andere Übersetzungen werden dort erneut aufgeführt.

a) Einer der auffälligsten Unterschiede zwischen den bisherigen Übersetzungen des Altun Yaruk Sudur betrifft die Lesung des Begriffs „kaçig“.

Dieser Begriff erscheint insgesamt zwar 13fach im Fünften Buch, wird jedoch ausschliesslich bei der Beschreibung der Abhängigkeiten und Teile des Geistes benutzt.

(in Fragment 364/Satz 5, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 19, 21; in Fragment 365/Satz 4 und 6; in Fragment 371/Satz 7) und stellt einen speziell uigurischen terminus technicus dar.

Dieser Begriff „kaçig“ kann nur als „āyatana“ verstanden werden, welches auch wörtlich im Uigurischen durch „Durchgang“ wiedergegeben ist (skr. ā-yā= eintreten). Hier ist auch einer der bedeutendsten Unterschiede zwischen den Übersetzungen von Tekin und Röhrborn/Schulz zu finden. Hier ist es Tekin`s Übersetzung, die mit ihrer allgemein recht wörtlichen und somit textnahen Wiedergabe auch hier –durch die Übersetzung als „Durchgang“– treffender ist, als die spätere Verbesserung durch Röhrborn/Schulz.

Zudem gibt Tekin sogar die Entsprechung im Sanskrit an. Zum Vergleich der Übersetzungen (am Beispiel des Augen-Durchgangs):

Bei Radloff: „das Organ Auge“, bei Röhrborn/Schulz: „der Augen-Sinn“, Bei Tekin: „der Augen-Durchgang (Caksus-Āyatana)“, bei Nobel: „Augen-Sinn“. Zudem ist bekannt, dass diese Stelle im Sanskrit-Text abweichend vorzufinden ist.

Ersichtlich ist, dass die Uiguren hier einen exakten Begriff für das Darzulegende benutzt haben und dabei preisgeben, wie sie es selbst verstanden haben. Nicht nur als körperliches Sinnes-Organ, sondern als ein notwendiges Glied im

Wahrnehmungsprozess sind diese Sinnes-Durchgänge zu verstehen.²⁰¹ Ein Objekt wird wahrgenommen, indem es durch diese Durchgänge von den jeweiligen Sinnes-Bewusstseinen wahrgenommen wird und der Geist sodann auf diese gestützt, je nach Reife dieses Geistes, um deren letztliches Bestehen wissend ist. Im Kapitel Zehn des Altun Yaruk Sudur wird, anhand eines gewöhnlichen Menschen und eines Weisen, der Unterschied in der Wahrnehmung der Objekte in dieser Weise erläutert.

²⁰¹ Das jeweils *Durchgehende* wird je nach Färbung des Geistes empfunden.

b) Eine weitere Stelle, die in der vorliegenden uigurischen Version hervorsteht, ist in Fragment 366/Satz 20 bis 22 zu finden:

20- bar mu monta yapşingu . . menli

Lohnt sich bei diesem ein Anhaften an dem Ich

21-nomlı ikegü :: alku nomı ürlüksüz . .

und den Dingen? Alle Dharma sind vergänglich und

22-üzlünçüde mengüsüz ::

schliesslich unewig.

Den Anmerkungen von Röhrborn/Schulz (S.99-113) ist zu dieser Stelle zu entnehmen: „Variante: mänli tinligli „das Ich und das Lebewesen“. Der chinesische Text stimmt mit der Berliner Hs. (BIIv.) überein: 18b. o. 19 „das Ich und das Lebewesen“. So muss also unser Blockdruck hier fehlerhaft sein.“

Angenommen werden kann aber auch, dass hier eine spezifisch uigurische Auslegung zu finden ist. So kann dies auch auf eine Verfeinerung des Textes als Blockdruckversion gegenüber den Berliner Handschriften hindeuten. In dieser wird die Leerheit nicht nur der Person, sondern auch der Objekte angesprochen. Dies als ein Merkmal der höheren Schulen, welches die Uiguren des Blockdrucks wohl gut verstanden und in eine frühere Version integriert haben.²⁰²

Möglich ist dies auch als Vorbereitung auf das spätere Zaubererbeispiel in Kapitel Zehn zu verstehen; in diesem wird das Bestehen und Nicht-Bestehen von durch Illusion erscheinenden –und scheinbar bestehenden– Lebewesen erneut aufgegriffen.

Aus diesem Grund ist dies auch eine der Stellen, an denen „nom“ nicht mit „Dharma“, sondern eben mit „Dinge/Objekte“ übersetzt werden kann.

c) Die Begriffspaare „öng-orun“, „öng-körk“ und „at öng“ sind speziell uigurische Auslegungen. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „öng örun „Farbe und Ort“ (=skr. Rūpa). Dieser Begriff kommt in anderen Texten auch als „öng körk“ „Farbe und Form“ vor.“ und S. 249 und 250, UWB, „in der Junktur skr. Nāmarūpa“.

²⁰² Hierbei –ohne eine Möglichkeit einer weiteren Überprüfung– auf die Transkription von C.Kaya gestützt.

Zum Vergleich die bisherigen –voneinander abweichenden– Übersetzungen:
bei Radloff: „Farbe(Form) und Raum(-Verhältnisse)“, bei Röhrborn/Schulz: „die Farben-
Stätte (Rūpa)“, bei Tekin: „die Farbe und den Ort“, bei Nobel: „Farben-Statte (als Fn:
„Farbe als Übersetzung von Rūpa, (schöne) Gestalt)“.

Im Chinesischen werden diese beiden Bedeutungen nur durch einen Begriff
ausgedrückt.

Die Uiguren sahen sich wohl gezwungen, da sie sich diesem Umstand wohl
bewusst waren, durch dieses Begriffspaar dieser Zweideutigkeit auf diese Weise gerecht
zu werden. Erkenntnistheoretisch ist hiermit ausgedrückt, das ein Objekt somit aus
seiner farblichen Unterscheidung vom Umfeld und seiner räumlichen Ausdehnung und
Position her wahrnehmbar ist.

d) Bekannt ist, spätestens seit A.v.Gabain dies in ihrem Standardwerk darstellen konnte,
das der Unterschied zwischen den in der Einleitung beschriebenen uigurischen „n-“ und
„y-“ Dialekten auch durch die Endung „-guluk“ erkannt werden kann.

Umso merkwürdiger scheint die unregelmässige und uneinheitliche Übersetzung der im
Folgenden beschriebenen Begriffe (genannt werden nur Abweichungen):

Im Fragment 354/Satz 7 wird der Begriff „itig“, der im Allgemeinen mit „Ausstattung“
übersetzt wird, bei Radloff als „Taten“ und bei Nobel als „das Gestaltete“ übersetzt (in
leichter Änderung, da im Original an dieser Stelle von der Verneinung gesprochen wird).
Fragment 376/Satz 21 übersetzt Radloff für „yoriguluk yorimaguluk“ „zu wandelnden
und nicht zu wandelnden Dharma“, Röhrborn/Schulz: „Dharmas der Gestaltung und
Nicht-Gestaltung“, Tekin: „zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas“, Nobel:
„Dharmas der Gestaltung und der Nichtgestaltung“.

In Fragment 382/Satz 20 und 383/3 wird „itiglig nomlar“ bei Radloff mit „in
Erscheinung getretene Dharma“ und bei Röhrborn/Schulz mit „Saṃskṛta-Dharmas“
übersetzt.

In Fragment 386/Satz 6+8 ist für „itiglig“ bei Radloff „in Erscheinung tretende Dharma
(Objekte)“ und bei Röhrborn/Schulz „Saṃskṛta-Dharmas“ zu entnehmen.

Für Fragment 387/Satz 4 „yoriguluk und yorimaguluk“ bei Radloff „zu wandelnde und
nicht zu wandelnde Dharma (Objekte)“, bei Röhrborn/Schulz: „Saṃskṛta- und
Asaṃskṛta-Dharmas“, bei Tekin „zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas“,
bei Nobel „Dharmas der Gestaltung und der Nicht-Gestaltung“; in jeweils gleicher

Übersetzung in Fragment 388/Satz 4-7 für „yoriguluk“ und „yorigaguluk“.

Für Fragment 388/Satz 7 für „yorigamak yorigamamak“ bei Radloff „zu wandeln hat oder nicht zu wandeln“, bei Röhrborn/Schulz: „der Gestaltung (skr. Saṃskṛta) und Nicht-Gestaltung (skr. Asaṃskṛta)“, bei Tekin: „des zu Wandelns (und) des Nicht-zu Wandelns.“ Ebenso für das im Fragment 389/Satz 2 erscheinende „yoriguluk“ und „yorigaguluk“.

In Fragment 379/Satz 10 für „ertingü alp yoriguluk“ bei Radloff „ein äusserst schwierig zu wandelnder Wandel“, bei Röhrborn/Schulz: „ein sehr schwer zu übender Wandel“. Die Uiguren haben somit entweder tatsächlich „itiglig nomlar“, „yoriguluk“ und schliesslich auch die Verb-Grundform „yorigamak“ (und jeweils deren Verneinung) wechselbar als Begriffe für Saṃskṛta benutzt, oder die bisherigen Übersetzungen sind durch ihre wechselnden Übersetzungen belegbar als nichttreffend zu erachten. Letzteres scheint die treffendere Annahme zu sein²⁰³; so wurde stets „yorigamak“ mit „wandeln“, „yoriguluk“ mit „zu wandeln“ und „itiglig“ als „Ausstattung, Gestaltung“ übersetzt.

e) Erwähnt sollte zudem auch, das die uigurische Wort-Zusammenstellung für das *Konzept der Leerheit*, mit „Yok kurug“ als uigurischem Begriffspaar, bereits Aussagen über das Verständnis desselben ermöglicht.

Nach Röhrborn/Schulz, S.99 sinngemas: „wrtl. „nichtig, leer“, wobei das zweite Glied im türkeitürkischen „trocken“ bedeutet (kuru). Die Wurzel ist „kuru- (uig. kuri-, kuru-) trocknen, vertrocknen“. Dass das „kurug“ „leer“ bedeutet, ist speziell buddhistisch. Die Bedeutungsumwandlung ist sehr interessant. Zunächst „etwas Trockenes, nicht Lebendiges“, dann „das, was nicht da ist“.

Also hier „die Leere, leer (skr. śūnyatā, śūnya)“, aber zudem auch etwas, das nicht aus sich selbst heraus leben hat/hervorbringt, wie zum Beispiel ein trockener Steppenboden, der auch mindestens Regen (und Samen) hierzu braucht.

Auch im Türkeitürkischen werden zum Beispiel „Kuru Iftira“, die wörtlich „trockene Anschuldigung“, sinngemäss als „die inhaltsleere Anschuldigung“ gebraucht und „yok“ allgemein als „nicht vorhanden sein“.

²⁰³ Man beachte die inhaltlichen Veränderungen an entsprechenden Stellen. Die Weisen erkennen dann nicht nur die Gestaltungen und Nicht-Gestaltungen, sondern auch die zu begehenden und zu meidenden Wandel, um diese Gestaltungen und Nicht-Gestaltungen zu erkennen. Diesen feinen Unterschied haben die Uiguren erkannt und wiedergegeben.

Die uigurische Wortzusammensetzung spiegelt wieder, dass damit a) das „Nicht-aus-sich-heraus-Bestehen“, somit die Abhängigkeit und b) das „Nicht-Bestehen“, die letztliche Nicht-Existenz des Bestehend wahrgenommenen, ausgedrückt wurde.

2)Ausblick

Auch bei diesem Ausblick ist es zweckmässig, einerseits die philosophische und andererseits die philologische Arbeit zu unterscheiden. Da philosophisch bisher nahezu nichts dargelegt wurde, ist zukünftig viel philosophisches und buddhologisches zu erhoffen. Auch linguistisch ist noch viel an Basisarbeit zu leisten. Eine vollständige Übersetzung des gesamten Altun Yaruk Sudur gibt es zum Beispiel (noch) nicht. Erst dann werden sich Thesen, wie die in der Einleitung dieser Arbeit gestellte Behauptung, das Goldglanzsūtra in seiner vorliegenden Form mache sich die avyākṛtavastu zur Hauptaufgabe, nahezu endgültig und zweifelsfrei beantworten lassen. Auch allein der Vergleich der Namen und Zahlen in den verschiedenen Versionen ist wohl mehr als lohnenswert. Wie auch dort viele Unterschiede aufzufinden sind, sind während der Bearbeitung auch vielerlei andere aufgetreten. Jedoch konnten sie, aufgrund des zielgerichteten Arbeitens, wenn, dann nur am Rande erwähnt werden. Vor allem betrifft dies: Zahlen, Namen, Orte und andere, multivalent auslegbare Symbole. Auch ist, wie bereits in der Einleitung beschrieben, noch nicht endgültig erforscht, welche Passagen des Goldglanzsūtra in anderen Sūtren zu finden sind und umgekehrt.

Die ersten Bücher des Altun Yaruk sind zumindest philologisch weitestgehend ausreichend bearbeitet worden. Zur Philosophie des Buddhismus, die in diesen inhaltlich zu finden ist, gab es jedoch noch keine Arbeit, die sich erschöpfend mit ihr auseinandergesetzt hat. Auch die vorliegende Arbeit stellt nur ein bestimmtes –wenn auch zentrales– Konzept vor und kann daher und aufgrund von zielgerichtetem Arbeiten andere Konzepte, die durch Symbole, Metaphern und Gleichnisse enthalten sind, im günstigsten Fall nur ansprechen. Für die bereits übersetzten Fragmente sind zukünftige Arbeiten zu erhoffen. Für den Rest des Altun Yaruk Sudur ist die Mängellage aber noch reichlicher. Da es gibt für einen grossteil des Sūtra noch keine (deutsche) Übersetzung gibt, wird eine angemessene Bearbeitung des gesamten Inhalts wohl noch lange auf sich warten lassen. Auch offenbarten sich während der Bearbeitung des Fünften Buches noch viele Probleme, die zuerst gelöst bzw. eindeutig geklärt werden müssen: die unterschiedlichen Versionen in den unterschiedlichsten Sprachen, die zu findenden

Abweichungen, Eigenarten, und vieles mehr. Auch erscheint es sinnvoll die bisherigen Transkriptionen, die sich meinem Können und Wissen entziehen, erneut zu überprüfen.²⁰⁴ Auf diese Stellen und Probleme konnte in dieser Arbeit nur hingedeutet werden, und so stellt diese Arbeit nur einen ersten Schritt dar, der bisher noch nicht gegangen wurde, dem aber mit Sicherheit mehrere folgen werden. Das Goldglanzsūtra bietet in allen Versionen viele Ansatzpunkte für wissenschaftliche Auseinandersetzungen.

Dies unter anderem mit ihrer Sprache, ihrer jeweiligen Geschichte und ihren Übersetzern und Bearbeitern, ihrer dementsprechend gearteten Eigenheiten und Gemeinsamkeiten.

Als ein Beispiel für die mögliche und notwendige weiteren wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Altun Yaruk Sudur sei hier abschliessend auf die uigurische Interpunktion hingewiesen, die allein schon einer weiteren genauen Untersuchung Wert ist.

Als Interpunktionszeichen benutzten die Uiguren „ . . “ (zwei Punkte nebeneinander, im Folgenden: Zweierpunkt) und „ : : “ (vier gegenüberliegende Punkte, im Folgenden Viererpunkt).

Da zum Beispiel der Viererpunkt auch an jedem Ende der Einzelnen Kapitel gehäuft aufzufinden ist, kann leichtfertig angenommen werden, dass mit dem Zweierpunkt eher ein Satzende gekennzeichnet wurde und der Viererpunkt eingesetzt wurde, um damit eine längere zusammenhängende Passage zu beenden.

Schon anhand zahlreicher Abweichungen von dieser Einsatzweise ist ersichtlich, dass man mit dieser reduzierten Annahme aber nur einen Teilbereich der Funktionen der zwei Satzzeichen erfasst.

Einige Besonderheiten und Abweichungen im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur sollen im Folgenden dargestellt werden:

Auffallend sind vor allem die mehrfach hintereinander eingesetzten Zeichen. Diese erscheinen tatsächlich vor allem am Ende grosser Passagen, ganzer Abschnitte oder auch Kapitel. Jedoch auch diese sind –teilweise völlig unerwartet– in den Passagen selbst aufzufinden.

²⁰⁴ Hingewiesen sei erneut auf die Stelle in Kapitel Sieben, in der die 32 Merkmale aufgezählt werden und dort bisher das „Ūrṇā-Lakṣaṇa“ ignoriert, falsch transkribiert und sodann fehlübersetzt wurde oder die Dhāraṇī, welche die „Mutter“ und nicht den „Gedanken“ der Bodhisattva darstellt.

Die Häufungen des Viererpunkts gestalten sich im Verlauf des Fünften Buches wie folgend:

Eine zweifache Häufung des Viererpunkts (:: ::) findet sich in Fragment 351/Satz 19 am Ende des ersten Abschnitts der Lobpreisungs- und Bußformel.

Eine weitere zweifache Häufung vor der Dhāraṇī in Fragment 360/Satz 2.

In Fragment 362/Satz 17 wird mit einer zweifachen Häufung das Kapitel Acht beendet und in Fragment 366/Satz 14 mit der zweifachen Häufung ein genauer Grenzpunkt für den Todesaugenblick markiert.

Eine weitere zweifache Häufung ist nach dem Titel des Kapitels Zehn zu finden.

Durch eine zweifache Häufung ist auch das zweite Anfragen des Göttermädchens in Fragment 372/Satz 12 gekennzeichnet.

Ebenso sind zweifache Häufungen in Fragment 397/Satz 22 nach der ersten Passage der guten Vorsätze der Götterschar und in Fragment 403/Satz 15 nach dem inhaltlichen Abschluss des Elften Kapitels zu finden.

Die Zweifach-Häufungen des Viererpunkts bestärken die oben angeführte Annahme, da sie stets als Abschluss einer längeren Passage dienen.

Eine Dreifach-Häufung (:: :: ::) ist als erstes in Fragment 345/9 vor dem eigentlichen Inhalt des Siebten Kapitels zu finden. Eine unerwartete Dreifach-Häufung findet sich mitten im Satz als Abschluss des Abschnitts in Fragment 349/Satz 23. Weitere dreifache Häufungen sind jeweils am Ende der Kapitel Sieben und Kapitel Neun zu finden (355/4 und 371/17). Auch der inhaltliche Abschluss des Neunten Kapitels ist durch eine dreifache Häufung in Fragment 370/Satz 24 markiert. Am Ende des Fragments 375 in Satz 24 ist nach dem Abschluss von weiteren inhaltlichen Unterweisungen (zu „Nicht-Ewig und Nicht-Vergänglich“) eine Dreifach-Häufung zu finden. Ebenso in Fragment 396/Satz 15 nach Buddhas letzter Unterweisung.

Die Dreifach-Häufung ist, obige Annahme betreffend, somit bereits unregelmässig und sogar mitten in Sätzen oder inhaltlich zusammenhängenden Passagen zu finden.

Auch die vierfache Häufung (:: :: :: ::) in Fragment 359/Satz 8 scheint –als Beginn der Umschreibungen in der Invokation– einen Abschnitt zu beenden, jedoch erscheint eine weitere vierfache Häufung auch in Fragment 402/Satz 24 mitten in den Absichtserklärungen der Götterschar.

Eine Fünffach-Häufung (:: :: :: :: ::) ist im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur nur in Fragment 382/Satz 25 am Ende einer Antwort-Passage des Ālokacintāmani zu finden.

Eine Sechsfach-Häufung (:: :: :: :: :: ::) ist nur in Fragment 392/Satz 24 am Ende einer zusammenhängenden Passage (Buddha erteilt Segen) anzutreffen.

Eine Siebenfach-Häufung (:: :: :: :: :: ::) ist nur in Fragment 374/Satz 27 zu finden. Auch hier fand die Einfügung der Interpunktionszeichen nach einer inhaltlich zusammenhängenden Passage statt.

Weiter auffallend ist, dass nur an drei Stellen eine Häufung des Zweierpunkts zu finden ist; dies jeweils mit einer zweifachen Zweierpunkt-Häufung (...):

a) In Fragment 346/ Satz 10 vor den metrischen Versen der Unterweisung.

b) In Fragment 350/ Satz 12, indem die Interpunktion hier als „:“ (Doppelpunkt) für die inhaltlich folgenden Gründe des Entschwindens der Leiden des Körpers, der Rede und des Geistes zu verstehen sind.

c) In Fragment 403/Satz 20 am Ende des Elften Kapitels.

Auch ist auffällig, dass bestimmte einzelne oder mehrere Begriffe und sogar ganze Sätze von Interpunktionszeichen *eingeschlossen* sind. Folgende *Einschliessungen* fallen u.a.

auf: 1) die durch Zweierpunkte umschlossenen Begriffe oder Aussagen wie zum

Beispiel: A) 403/20 „...samapta.“ B) 354/8 „...taluyda.“ C) 346/17 „...alku irjilar iligiye..“

D) 377/23 „...bir yme ermez..öngi yme ermez..“ und 2) die durch Viererpunkte

umschlossenen Begriffe oder Aussagen wie zum Beispiel: A) 377/6-7 „:::adinlarning

bilgüliki ermezler::“ B) 402/5 „:::atı kötrülmiş tengrim::“ C) 386/4-5 „:::bo erser

yöleşürüg erür::“ D) 386/17-18 und 382/19-20 „:::ulug äzrualar iligiye::“ E) 375/6

„:::tözün tengri kıziya::“ F) 382/19-20 „:::ulug äzrua iligiye::“ G) 384/8 „:::kaltı yilvi kömen

teg::“.

Jedoch auch die Möglichkeit der *Umschliessung* ist unsicher, denn die unregelmässige Verwendung beider Zeichen spricht dagegen. Zudem ist hierzu auch zum Beispiel Fragment 390/Satz 1 „:::köngül..köngülteki“ und ebenso Fragment 390/Satz 2 zu beachten.

Auch die einfache Verwendung (:: und .) fällt durch Unregelmässigkeiten auf.

Obwohl die Interpunktion sogar im Dhāraṇī in Fragment 360/Satz 3 und 4 zu finden ist, fällt sie eben auch durch wechselhafte Verwendung, ihr unerwartetes Erscheinen oder Fehlen an erwarteten Stellen auf.

Beispiele für fehlende (erwartete, aber nicht erscheinende) Stellen sind in 401/10 bis 402/2, in 356/2, in 380/24, in 380/2 und 4, in 391/3, in 391/22 und 23 und auch in 401/10 bis 402/2 zu finden. Beispiele für unerwartete Interpunktionszeichen (an

Stellen, an denen keine erwartet werden, aber welche gesetzt wurden oder statt eines erwarteten „.“ ein „:“ oder umgekehrt zu finden ist) sind in 373/19, 20, 22, 23 und 25, in 374/3, 4, 5, 10, in 375/17, 19 und 20, 377/18, 19 und 20, 378/5 und 7, 382/22, 392/1, 387/2, 7 und 12, 383/17, 18, 19, 20, 21, 22, 349/1, 353/17, 354/7, 356/16, 363/17, 18, 364/20, 24, 366/3, 8, 10, 367/10, 367/13, 14, 17, 367/22, 368/7, 8, 368/11, 14, 17, 19, 368/23, 369/2, 369/10, 369/22, 23, 370/2, 384/16, 386/4, 3, 386/10, 14 und (wie oben bereits erwähnt) 390/1, 2.

Die Anfangs dargestellte Ansicht, die Interpunktions-Zeichen als Abschlüsse für Sätze (. .) und Passagen (:): zu betrachten, ist somit nicht ausreichend. Dies konnte anhand der Beispiele dargestellt werden.

Eine weitere mögliche Funktion dieser Zeichen kann auch als Pausenangabe beim Rezitieren zu verstehen sein (je nach Häufung, umso betont längere Pause).

Auch das schlichte Einfügen zur Wortzählung kann jedoch nicht ausgeschlossen werden. Für eine genaue Beschäftigung mit der uigurischen Interpunktion sind sicherlich auch Versionen in anderen Sprachen hinzuzuziehen und nicht nur hilfreich, sondern unentbehrlich.

Für eine vollständige Bearbeitung sind zudem auch die Betrachtungen anderer Kapitel und Bücher des Altun Yaruk Sudur lohnenswert und unumgänglich. Als Beispiel hierfür sei das (noch) unerklärliche: „: . . : . . : . . :“ am Ende von 224/25 im Vierten Buch genannt. Auch eine Betrachtung der Unterweisungen in der ursprünglichen, metrischen Form könnte wichtige Hinweise geben.

Hier kann nur die Möglichkeit und Notwendigkeit einer weiteren genauen, wissenschaftlichen Auseinandersetzung betont werden. Doch nicht nur diese, sondern viele andere bisher ungelöste und grösstenteils nicht einmal erwähnte Bearbeitungsmöglichkeiten, Arbeitshypothesen und Fragestellungen sind im Altun Yaruk Sudur noch zu entdecken und erforschen.

In dieser Arbeit konnte nur ein umfangreicher –und in mehrfacher Hinsicht erschöpfender– Blick auf das Konzept der Leerheit geworfen werden und vieles andere musste aufgrund von zielgerichtetem Arbeiten und Darstellen, unbeachtet oder nur lediglich angemerkt verbleiben und kann aufgrund ihrer bisherigen, wenigen Bearbeitungen, sicherlich noch Generationen von Forschern für sich gewinnen. Nicht nur ein grosser Segen war die Bearbeitung dieses bisher unbelegten Gebietes, denn es boten sich vielerlei Gefahren der Ablenkung an. Da diese Arbeit nicht die Verteidigung

der Philosophie des Buddhismus oder die Darlegung dergleichen zum Gegenstand hat, aber dennoch Auslegungen der Anschauungen der Uiguren von einem buddhistischen Grundverständnis heraus betrachtet wurden, musste auf einige Grundannahmen und Konzepte kurz (da diese eben nicht vom Hauptthema ablenken durften) und dennoch detailliert (da diese eben zu bedeutend auch für das hier Dargelegte sind) eingegangen werden. In den Bearbeitungen der Kapitel selbst hingegen, musste darauf geachtet werden, keine allgemeinen Symbole und deren Annahmen auf die Anschauungen der Uiguren zu stützen; nur offensichtliche Aussagen durften herausgehoben und einer Betrachtung unterzogen werden. Auch die hierbei zu entdeckenden Inhalte waren daher nur mit großer Vorsicht zu umschreiben. Ob letztlich ein Schulstreit mit verschiedenen Auslegungen des Konzepts in diesem Fünften Buch zu finden ist, oder ob die Uiguren sogar eine Mischform praktiziert haben, wird sich nicht endgültig und klar ermitteln lassen. Es kann sich hierbei nur um (An-)Näherungen handeln. So ist auch diese Arbeit als eine wissenschaftliche Annäherung in dieser Weise zu verstehen. Der Schritt der gewagt wurde, beleuchtet den Bereich (der Geschichte) der Philosophie (des Geistes und der Erkenntnistheorie), den Bereich der Buddhologie in der Religionsphilosophie und Bereiche der Turkologie und bietet diesen allen somit diesen vorliegenden Beitrag an.

II.Buch:
Das Fünfte Buch des Altun Yaruk Sudur
Uigurisches Original
Wort für Wort Gegenüberstellung
Deutsche Übersetzung

Einleitung zum Buch II:

Für die angemessene Erarbeitung und anschließende Darstellung des Konzepts der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie im Fünften Buch des Altun Yaruk Sudur war eine neue Übersetzung des Basistextes notwendig.

Die bisherigen Übersetzungen sind aus mehreren Gründen nicht ausreichend, um aus ihnen angemessene Rückschlüsse auf den Inhalt zu ziehen²⁰⁵.

Dieses zweite Buch beinhaltet eine Darstellung dieser erforderlichen philologischen Vorarbeit.

Zunächst habe ich das uigurische Original neu übersetzt. Anschließend habe ich es mit den Übersetzungen von Radloff, Röhrborn/Schulz, Tekin und Nobel verglichen. In Fußnoten habe ich sodann Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Übersetzungen angegeben und sodann –wenn nötig und nicht aus dem Kontext ableitbar oder ersichtlich– meine eigene Übersetzung begründet.

Für die Übersetzung des uigurischen Originals habe ich die Transkription von C.Kaya zugrunde gelegt; zudem habe ich hierzu das Wörterbuch des Alttürkischen von A.Caferoğlu, das Uigurische-Wörter-Buch von K.Röhrborn und zur Grammatik das Standardwerk von A. von Gabain benutzt.²⁰⁶ Diese waren zunächst ausreichend, da die im Text benutzte Sprache zu mehr als achtzig Prozent den Turksprachen zuzurechnen ist und ich zu dieser Sprachfamilie einen Zugang habe. Zudem habe ich aber auch zahlreiche andere vergleichbare Bearbeitungen alttürkischer Fragmente und deren Übersetzungen und Glossare hinzugezogen. Nach einer ersten wörtlichen Übersetzung folgte als nächster Arbeitsschritt –da inhaltlich keine Überraschungen zu erwarten waren– die notwendige genaue Übersetzung samt Begründung insbesondere aller der Textstellen bestimmter Passagen, die die Anschauungen zum Konzept der Leerheit in der hier vorliegenden Auslegung aufführen.

²⁰⁵Siehe auch Einleitung Buch I; in Kürze: die Übersetzung von W.Radloff kann als historisch gelten, auch wenn sie als erster Übersetzungsversuch eine wertvolle Grundlage bietet. Die Übersetzung von S. Tekin ist an vielen Stellen zu wörtlich. Die Überarbeitung der Arbeit von S. Tekin durch Röhrborn/Schulz trägt nicht dazu bei, die Passagen oder Stellen, die philosophisch in Gewicht fallen weiter zu erhellen.

²⁰⁶ Eine genaue Angabe erfolgt im Literaturverzeichnis. Zum Werk von A.v.Gabain: M.ERDAL, S.28: "To this day, Gabain 1941 has remained the standard grammar of the language" und als Fußnote: "In spite of its name, this work deals not only with grammar and related matters but also contains an anthology, a dictionary and a large bibliography also covering many non-linguistic aspects of the early Turks' world".

Alle Unterschiede zwischen den bisherigen Übersetzungen untereinander und der neuen Übersetzung habe ich so wiederzugeben versucht, daß ich immer dann, wenn Ş.Tekin in seiner Übersetzung, die oftmals wörtlicher ist, von der späteren Überarbeitung durch K.Röhrborn und P.Schulz abweicht, oder wenn diese beiden Übersetzungen (oder eine von ihnen) von meiner Übersetzung abweichen, dies durch Fußnoten nachvollziehbar darstelle.

Zudem habe ich an angemessenen Stellen die ursprüngliche chinesische Version des ITsing in seiner deutschen Übersetzung durch J.Nobel beachtet und ebenso in Fußnoten angemerkt.

Als Einteilung wurde je ein Vers des Originals gewählt. Dies hat zwar die Vorarbeit an Umfang zunehmen lassen; aber die Übersetzung ist somit bestmöglich nachvollziehbar. Um die Nachvollziehbarkeit der Übersetzung zu optimieren, wurde im Buch II in eine erste, oberste Spalte die Transkription des Uigurischen Originals, welche nach Fragmenten und Versen unterteilt ist, und ebenso die Interpunktion (beides nach C. Kaya) zugrunde gelegt.

In eine zweite Spalte wurde eine Wort-für-Wort-Übersetzung angebracht; nicht nur, weil der Satzbau im Uigurischen sich vom Satzbau der deutschen Sprache unterscheidet, sondern auch insbesondere der Nachvollziehbarkeit wegen, ist diese Vorgehensweise sehr geeignet. Denn manche Begriffe geben in ihrer wörtlichen Wiedergabe wichtige Hinweise preis, wie diese treffend zu verstehen und in das Deutsche zu übersetzen sind.²⁰⁷

Da fast alle Begriffe im Wörterbuch des Altürkischen von A.Caferoğlu (1965) ermittelt werden konnten, wurde es vorgezogen, um die Menge an Fußnoten nicht unnötig zu vermehren, nur diejenigen Begriffe anzugeben, welche aus anderen Quellen zu erschließen waren, nicht ermittelt oder unmittelbar ableitbar sind.²⁰⁸

Bei A. Caferoğlu sind die uigurischen Begriffe durch ihre türkeitürkische Übersetzung wiedergegeben. Diese habe ich sodann angemessen in das Deutsche übersetzt.

Da das Ergebnis dieser Nachforschung für den Zweck der hier vorzunehmenden Untersuchung ausreichend war, ergab sich daraus der Vorteil, das in dieser Arbeit

²⁰⁷ Auf zusätzliche Angaben der grammatischen Formantien wurde verzichtet, da angenommen wird, dass die Übersetzung in dieser Form ausreichend nachvollziehbar ist.

²⁰⁸ Die bis dato nicht ermittelten Begriffe sind: 346/19 sobak, 347/1+18 kabung, 361/16, pra, 368/23 sogintilar, 370/16 ugayda, 390/3, bomaguca, 384/13 yam, 392/20 und 400/10 kuo, 399/6 yuulug, 400/10 ridi, 400/24 poo siksil, 403/25 und 404/3 ci, 403/26 pinsun. Alle nicht ermittelten Begriffe sind im Buch II mit einem „X“ in der zweiten Spalte gekennzeichnet, welche die Wort-Wort-Gegenüberstellung enthält. Aus anderen Quellen ermittelte Begriffe werden durch Angaben in Fußnoten kenntlich gemacht.

dadurch von einem Glossar abgesehen werden konnte.

Zudem benutzte ich, wie oben benannt, als grammatikalische Stütze das Standardwerk von A. von Gabain.²⁰⁹ Ihr Glossar ist gleichfalls sehr nützlich und stellte eine weitere lexikalische Stütze dar.

Im Deutschen ist bisher nur das „Uigurische Wörterbuch“ von K.Röhrborn erhältlich. Dieses umfasst allerdings bisher nur die Begriffe mit den Anfangsbuchstaben „a-ä“. Alle dort enthaltenen direkten Hinweise, auf die hier zu bearbeitenden Passagen des Fünften Buches, zu Begriffen und beispielhaften Übersetzungen ganzer Sätze, die im uigurischen Wörterbuch zu finden sind, wurden sämtlich hinzugezogen und durch Fußnoten angegeben.

In Fußnoten untergebracht sind dort somit: Uigurisches Wörterbuch (UWB), Alttürkische Grammatik von M.Erdal (M.ERDAL), Radloff's Übersetzung (Radloff), Nobel's Übersetzung der chinesischen Vorlage (Nobel), Ş.Tekin's Übersetzung (Tekin), die Überarbeitung durch K.Röhrborn und P.Schulz (Röhrborn/Schulz) sowie alle Abweichungen von der neuen Übersetzung, wenn diese sich von den bisherigen unterscheidet oder sich für eine bestimmte Version entscheidet bzw. sich einer Übersetzung anschließt oder eine Neue wagt; ebenso untergebracht wurden sodann auch andere Hinweise (zum Beispiel Fußnoten und Anmerkungen der bisherigen Bearbeiter).

In einer dritten, untersten Spalte wird sodann die sinngemäße deutsche Übersetzung geboten. Außerhalb der drei Spalten befinden sich die Abschnittsüberschriften (in Klammern die Nummer des Fragments); und innerhalb sind –jeweils in der ersten Spalte– auch die Zeilen/Versnummern eines Fragments angegeben. Um die Nachvollziehbarkeit bestmöglich zu gewährleisten, wurde versucht, die Begriffe der ersten und zweiten Spalte möglichst untereinander anzubringen.

Mit dieser neuen Übersetzung wurde ein philologisches Gebiet betreten, welches zahlreiche weitere Schwierigkeiten nach sich zog.

An dieser Stelle möchte ich mich auch insbesondere für die zahlreichen philologischen Hinweise durch Herrn Prof. Dr. Butzenberger bedanken; ohne ihn wäre diese Arbeit in

²⁰⁹ Zudem war mir „A Grammar Of Old Turkic“ von M.Erdal, Leiden, Brill, 2004 zugänglich. Alle Stellen, die sich dort direkt auf Passagen des Fünften Buches des uigurischen Goldglanzsūtra beziehen und Übersetzungen anbieten, habe ich in Fußnoten in Buch II dieser Arbeit miteinbezogen.

der vorliegenden Form schwer umsetzbar gewesen. Für alle noch vorhandenen Fehler in der Übersetzung bin selbstverständlich ausschließlich ich verantwortlich.

Auf einige wichtige Problemfälle muss hingewiesen werden:

Ich kann und konnte nicht den uigurischen Originaltext transkribieren. Ich musste daher auf Gedeih und Verderb der Transkriptionsleistung von C. Kaya vertrauen, ohne diese selber überprüfen oder gar verbessern zu können.

Wie auch bei C. Kaya und S. Tekin ist mein Zugang zum Alt-Uigurischen durch meinen türkeitürkischen Zugang geprägt. Eine Projektion türkeitürkischer Begriffe auf die Alt-Uigurischen war jedoch durch eine genaue Recherche aller Begriffe in den zur Verfügung stehenden Wörterbüchern und Vergleiche mit Übersetzungen anderer Alt-Uigurischer Fragmente zu vermeiden.

Ich bin nicht des Sanskrit, nicht des Chinesischen, und auch nicht des Tibetischen mächtig; deswegen war es mir nicht möglich, zu überprüfen, ob diese Versionen und ggf. welche von ihnen (oder auch nur Passagen aus diesen) als Vorlagen für die uigurische Version gedient haben könnten. Auch etwaige Abweichungen, die Rückschlüsse auf die uigurische Version zulassen würden, kann ich nicht überprüfen.

Mein Buddhismus-Verständnis ist stark von den Auslegungen der tibetischen Gelug-Richtung geprägt. Auch wenn anzunehmen ist, dass der tibetische Einfluss auf das Altun Yaruk Sudur stärker war als bisher angenommen und auch bekannt ist, dass die Mongolen, welche hauptsächlich Gelug-Auslegungen vertreten, diesen hauptsächlich mittels der Uiguren empfangen, war auf mögliche Fehl-Projektionen dieser Art zu achten. Daher wurden die im Basistext erscheinenden und nur zweifellos einzuordnenden Konzepte zum Konzept der Leerheit genauer beleuchtet.

Ich bin mir bewußt, dass ich von diesem so beschriebenen Standort aus meinen Blick auf das Altun Yaruk Sudur gerichtet habe und gerichtet halte; und ich bin mir bewusst, daß dies auch von einem anderen Standort aus erfolgen kann, wie etwa: von dem der gegenwärtigen Ansicht(en) vom Verständnis jener Autoren des chinesischen Textes aus. Welcher Standort der allein Einzunehmende ist, das dürfte, wenn überhaupt, nicht leicht zu ermitteln sein. Denn selbst dann, wenn die uigurischen Autoren den Text ausschließlich als Übersetzung der chinesischen Vorlage erstellt hätten, wäre es alles andere als wahrscheinlich, dass sie die beim Übersetzen benützten uigurischen Ausdrücke durchgehend nach dem chinesischen und nicht nach dem ihnen von Geburt an vertrauten uigurischen Wortverständnis verstanden und gebraucht hätten. Ob dieses

nun vom Chinesischen her leichter zu ermitteln ist als vom Türkei-türkischen, das ist dann die Frage. Und bei diesem wie bei einem alternativen Herangehen an den Text ist daher die Möglichkeit der Fehlbarkeit stets im Auge zu behalten.

Aufgrund dieser geschilderten Fehlbarkeiten bin ich für jegliche konstruktive Hinweise und Kritik an der Übersetzung sehr dankbar; und ich würde mich freuen, wenn mir diese direkt mitgeteilt werden könnten, sodass ich sie sodann –im Sinne der Arbeit– umgehend in diesen Text einarbeiten kann.

Original, Wort für Wort Gegenüberstellung, Übersetzung:

V.Tegziñ /Fünftes Buch²¹⁰

Imaho . . bişinç birkeye . . / Imaho²¹¹, Fünftes Buch, Erster Abschnitt (345)

1- namobuddaya
Ehre zu Buddha
Zu Ehren Buddhas,

2- namodarmaya
Ehre zu Dharma
zu Ehren des Dharma,

3-namosanggaya
Ehre zu Saṃgha
zu Ehren der Saṃgha ²¹² .

4- altun	önglüg	yaruk	yaltrık-
gold	farbig	Glanz	strah-
Das in dem „Goldfarbigen Glanz ausstrahlen-			

²¹⁰ Wörtlich: „Buchrolle“.

²¹¹ „Imaho“ übersetze ich nicht. In den bisherigen Übersetzungen wird diese Lautfolge auch als „Om Ah Hum“ oder „Om Ah Hung“ wiedergegeben. Die Interpunktion –insofern sie als Sprechpausenzeichen zu verstehen ist– deutet darauf hin, daß auch die Kapitel und Abschnittangaben ausgesprochen wurden. Das Altun Yaruk Sudur besteht aus 10 Büchern, die 31 Kapitel enthalten, diese sind in Abschnitte gegliedert. Das Fünfte Buch beinhaltet 5 Kapitel (7, 8, 9, 10, 11), welche auf 30 Abschnitte verteilt sind. Die Fragmente des zugrundeliegenden Basistextes sind in der Turkologie durchnummeriert. Das Fünfte Buch umfaßt die Fragmente 345 bis 404. Je zwei Fragmente bilden somit einen uigurischen Abschnitt. Für die Kapitel Sieben, Kapitel Acht und später auch für das Kapitel Elf liegt im Deutschen bis heute nur die hier dann auch zum Vergleich herangezogene Übersetzung von Radloff vor. Für die Kapitel Neun und Zehn wird sodann auch die Übersetzung von Ş.Tekin und ihre spätere überarbeitete Version von K.Röhrborn/ P.Schulz hinzugezogen werden. Da ein Vergleich mit dem ursprünglichen Text lohnt, der den Uiguren auch als Version des I-Tsing bekannt gewesen sein mag, wird zudem die Übersetzung von I-Tsing's Version aus dem Chinesischen in das Deutsche von J.Nobel (1958), als „Nobel“ in Fußnoten miteinbezogen und herangeführt.

²¹² Radloff läßt diese so genannte „Dreifache Zuflucht“ zu Beginn des Fünftes Buches unübersetzt. Zu Beginn des vorherigen Buches übersetzt er sie aber. Warum er dies hier unterläßt, ist unklar.

5- lıg	kopda	kötrülmiş	nom	iligi
lend	voll	emporgehoben	Dharma	König
der,	voll	emporgehobener	Dharma-König ²¹³ “	

6- atlıg ²¹⁴	nom	bitigde	lınhua
genannt	dharma	in dem Buch	Lotos
genannten	Dharma-Buch, das „Durch das		

7- çeçek	yöleşürügi	üze	ögmek
Blume	Vergleich	wegen	loben
Gleichnis mit der Lotosblume lobpreisen“			

8- atlıg	yitiñç	bölük	bıñıñç
genannt	Siebter	Teil	fünftes
genannte Siebte	Kapitel	im Fünften	

9- tegziñç	::	::	::
Kapitel	::	::	::
Buch ²¹⁵ .			

10- ol	üdün	tükel	bilge	biliglig	tengri
diese	Zeit	voll	Wissen	wissend ²¹⁶	Gott
Zu jener Zeit hat der vollkommen erkennende, weise Gott					

²¹³ Da „Dharma“ einen großen Bedeutungsspielraum besitzt (von Gegebenheiten, Zusammenhänge, Objekte bis Lehre über diese Objekte, siehe auch Einleitung dieser Arbeit), könnte hier auch „Dharma-König“ oder „König der Gegebenheiten“ möglich sein. Ebenso ist für Zeile 6 auch „Lehr-Buch“ oder in Umschreibung auch „das Buch der Lehre über die Gegebenheiten“ als geeignete Übersetzung denkbar. Im Folgenden wird dieser Begriff daher an geeigneten Stellen unübersetzt oder stets begründet übersetzt werden müssen. In der deutschen Wort-für-Wort Übersetzung wird aber aus diesem Grund möglichst der Begriff „Dharma“ belassen. Radloff übersetzt hier an dieser Stelle: „erhabene Sūtra-König“.

²¹⁴ Auf S.271, im UWB, „atlıg=namens, genannte“. Auch für 345/8 und 6, 355/6 und 7, 362/19 und 21, 371/19 und 21, 380/23, 372/1, 373/9 und 12, 378/22, 381/9 und 14, 382/14 und 21, 390/17, 391/23, 393/23, 24 und 21, 374/5 und 26, 377/9, 383/4, 394/6. Bei Radloff: „betitelt“.

²¹⁵ Bei Radloff: „das Preisen unter der Vorstellung einer Lotosblume ... das fünfte Buch, das siebente Kapitel“; Bei Nobel: „der Lobpreis nach dem Bilde des Lotus“. In der khotansakischen Übersetzung von R.Emmerick ist die Rede von „abundance of Lotusses“, somit ist auch dort die Vielfalt (der Bedeutungen) des Lotos impliziert. Wörtlich ist hier von einer „Gleichsetzung“ die Rede (siehe Caferoğlu, S.303, „Eşit kılmak“).

²¹⁶ „bilge biliglig“ ist nach P.Zieme im AYS zusammen stets als „Weisheit“ zu Übersetzen. Radloff hat hier „mit vollkommenem weisen Wissen begabte“.

11- tengrisi	burkan	bodı	sögüt
Gott	Buddha	Bodhi	Baum
der Götter, Buddha ²¹⁷ , der Gottheit des Erwachungsbaums ²¹⁸ ,			

12- tengrisin	okıyu	yarlıkap	ınçe	tip
dem Gott	zu rezitieren	gnädig	so	sagend
barmherzig auf diese Weise zu rezitieren				

13- yarlıkadı	::	tözün	tengri	kızı-
hat erläutert	::	edles	Gott	Mädchen
gelehrt ²¹⁹ : „Edle Gottestochter,				

14- ya	sen	amtı	ınçıp		ınçe	ukgıl	..
	du	jetzt	Danach/aber/trotz		so	wisse	..
Du sollst nun aber so verstehen,							

15- kim	ol	ruçırakıtu	atlıg	bodisatavning
wer	dieser	Ruciraketu	genannt	des Bodhisattva
was der, aus der vom Ruciraketu genannten Bodhisattva				

16- tülinte		körmiş	altun
In seinem Traum		hat gesehen	golden
im Traum gesehenen goldenen			

²¹⁷ „tengri tengrisi burkan, der Gott der Götter, Buddha“, Nach Ş.Tekin, S.99, ist dies eine Lehnübersetzung mit dem sakischen Vorbild „Gyastānu gyastā balysä“; und ebenfalls im Sanskrit „devātideva“. „Burkan/Burxan“ ist nach Ş.Tekin einer der ältesten termini technici. „Bur“ entspricht dem Chinesischen „Fo/Foe“ und „xan/ khan“ bedeutet „Herr(-scher)“. Die Form „bud-“ für „Buddha“ erscheint nur in festen Wendungen, wie zum Beispiel in der dreifachen Zuflucht zu Beginn.

²¹⁸Bei Radloff wird sie als „Gottheit des Bodhi-Baumes“ zuvor herbeigerufen. Auch bei Nobel wird sie „Gottheit des Bodhi-Baumes“ genannt. Ihr ist ein ganzes Kapitel des Altun Yaruk Sudur gewidmet (Buch Sechs/Kapitel 14). Aus dem uigurischen Original ist das Geschlecht nicht zu entnehmen. Den Begriff „Bodhi“ werde ich stets als „Erwachung“ übersetzen, denn „Erleuchtung“ scheint eine zu einfache westliche Fehldeutung im Sinne einer „Offenbarung“ zu sein.

²¹⁹ lehren, mitteilen, predigen; nach Ş.Tekin, S.99: „wrtl. „verstehen lassen“, dann „mitteilen, lehren“.

17- küvrügdin	burkanlar	edgüsin	ög-		
Trommel	der Buddhas	Vorteile			
Trommel ertönende, große, ehrenvolle ²²⁰ Laut, der die Vorteile ²²¹ der Buddha					
18- meklig	yene	kşanti	kılmaklig		
loben	wieder	Kşānti	machen		
pries, und wiederum auch die Bußformel ²²²					
19- ulug	bedük	ün	ünmiş	til ²²³	tiltagin
groß	ehrentvoll	Laut	ist ertönt	Zunge	Grund
mit großer, ehrenvoller Rede ²²⁴ verlautete, als Grundlage ²²⁵ hat.					
20- sizlerke	anı	amti	nomlayu	bireyin	::
euch	ihn	jetzt	zu unterweisen	ich möchte geben	::
Dies möchte ich Euch nun unterweisend geben.					
21- titrü	tunglanglar	edgüti	öyüngler		
vorsichtig	zuhören	richtig gut	loben		
Hört aufmerksam zu und lobpreist und bedenkt es gut ²²⁶ .					

²²⁰ Radloff hat hier „hohe Ton“.

²²¹ Bei Radloff „Rede vom Lobe des Guten der Buddha“.

²²² „Kşanti kılmak“ ist ein weiterer terminus technicus, der bei den Uiguren für das Ablegen einer Buße (Bußformel) steht. Siehe insbesondere auch „Uigurische Totenmesse“ von K.Röhrborn (siehe Literaturliste). Bei Radloff „Herstellung der Bußformel“. Diese ist, wie bereits im 1. Buch dieser vorliegenden Arbeit dargestellt werden konnte, in ihrer Funktion als Reinigungsformel, am Treffendsten zu verstehen.

²²³ Nach C.Kaya fehlt dieser Begriff in den Fragmenten in Mainz.

²²⁴ bei Radloff: „Rede“; bei Nobel: „Ton“

²²⁵ Diese „Grundlage, Ursache, Bedingung“ wird bei bei Radloff als „Umstände“ übersetzt. Bei Nobel wiedergegeben durch: „wie“.

²²⁶ Bei Radloff „Höret aufmerksam zu! Prägt es euch gut ein und bedenket es (wohl)!“.

22- sakıninglar	..	yme	öngre	ertmiş ²²⁷
bedenken	..	wiederum	früher	gewordene
Zu einer früheren				

(346)

1- üdte	bo	çambudivıp	atlıg	uluşda	kañcana-
Zeit	diese	Jambūdāvīpa	genannt	Stadt	Kancana-
Zeit erschien in dem Jambūdāvīpa genannten Erdteil ²²⁸ ein Kancana-					

2- nagapati	atlıg	çoğlug	yalınlıg	kutlug
nagapati	genannt	Glanz	Strahlen	Heil/Glück
nagapati genannter Königsherrscher ²²⁹ , der mit dem Glanz und des Strahlens Glück ²³⁰				

3- ülüglüg	bir	ilig	beg	bar	erti	..
teilhabend	ein	König	Herr	existent	geworden	..
gesegnet war ²³¹ .						

4- ol	ilig	beg	tünle	küntüz	ürüg	uzatı
dieser König	Herr	Nacht	Tag	ununterbrochen	ständig	
Dieser Königsherrscher verehrte und pries, durch sein bei Tag und bei Nacht ununterbrochen und						

²²⁷ S.391- 409, UWB, „är-“ in Variationen, Grundbedeutung: „sein“, verschiedenste Bedeutungsmöglichkeiten (vor allem in Verbindung). In: 374/2, 377/8 und 7, 367/7 und 2, 385/5, 353/7, 350/18, 376/13 und 3, 377/23, 354/22, 382/4 und 7 und 10 und 12; in dem Sinne „existieren, vorhanden sein, geschehen, sich ereignen, sich befinden, sich aufhalten, weilen, wohnen, haben, besitzen“ in 346/22, 352/22, 348/1, 384/2; in dem Sinne „entstehen, aufkommen, auftauchen, gelangen, tun“ in 346/8, 352/23, 393/11, 376/11 und 19, 356/2, 400/23, 401/2, 372/11, 440/4, 400/4 und 12 und 23, 379/13, 386/4, 398/4 und 5, 374/17 und 19 und 22, 362/13 und 15, 376/5 und 8 und 14, 390/3, 395/17, 396/13, 384/22, 385/10, 362/4, 374/10 und 25, 362/12, 361/3, 380/16, 382/22, 394/13.

²²⁸ Dieser Zusatz fehlt bei Nobel. Bei Radloff: „Volke der Jambūdāvīpa“. Auch im Weiteren bei ihm stets gleich übersetzt. Neben der symbolischen Bezeichnung für einen Ort an dem ein Buddha geboren wird, bezeichnet dieser Name auch den Kontinent Indien.

²²⁹ Der Kancananagapati genannte Königsherrscher erscheint in der gesamten Sūtra nur einmal. Bei Radloff: „Kancana akapdi (?)“. Bei Nobel: „Suvarṇabhujamgendra“.

²³⁰ „Kut“ kann an geeigneten Stellen je nach Kontext mit „Glück“, mit „Heil“ oder auch als „Buddhaschaft“ wiedergegeben werden. Nach Gabain als „Glück, Würde, Majestät“ oder auch „Geist“ wiederzugeben. M.ERDAL, S.511: „burxan kutınga...kut kolmišim= praying for buddhahood“. Um eine Einheitlichkeit zu wahren, werde ich versuchen, diesen Begriff, sollte er alleine genannt werden, stets als „Heil“ zu übersetzen und als „Buddhaschaft“, insofern „burkan kutı“ vorliegt. Diese Stelle bei Radloff: „...mit Glut und Flamme erfüllter (energischer) vom Schicksale beglückter König und Fürst“. Wie auch schon bei dem Begriff Dharma, stellt „kut“ einen besonders schwierigen, weil vieldeutigen Begriff dar.

²³¹ Wörtlich: „ist existent geworden“, bei Radloff: „lebte“. Ebenso bei Nobel.

5- lnhua	çeçek	yöleşürüglüg	ögdi
Lotos	Blume	Vergleichen	loben
ständiges Loben durch den Vergleich mit einer Lotosblume,			

6- üze	turkaru	üç	üdki	ontın	sıngarkı	burkan-
wegen	ständig	drei	Zeit	zehn	Richtungen	Buddhas
auch ständig die Buddhas in den drei Zeiten ²³² und den zehn Himmelsrichtungen ²³³						

7- larıg	şlök	takşutın	öger	küleyür
	Śloka	Verse	lobt/denkt	verehrt
in Śloka-Versen ²³⁴ .				

8- erti	..	aning	ögmiş	şlök	takşut
sein	..	sein	gelobtes	Śloka	Verse
Sein Preisen in Śloka-Versen					

9- üzeki	uzatı	ögmeki	bo	erür	tip
wegen	ständig	Lobens	dieses	sein	sagen
durch ständiges Loben ist Folgendes ²³⁵ :“ sagend					

10- ötrü	şlök	sözleyü	yarlıkadı
Dann	Śloka	zu sprechen	erläutern ²³⁶
geruhte er daraufhin die Śloka-Verse zu verkünden.					

11- ertmiş	kelteçi	közünür	..	üç	üdki
gewordene	kommende	sichtbare	..	drei	Zeit
„Vor den Buddhas der vergangenen, der kommenden und der sichtbaren Zeit,					

²³² Den Buddhas der drei Zeiten (Vergangenheit, Zukunft, Gegenwart) wie im folgenden auch den Buddhas in den zehn Himmelsrichtungen (vier Himmelsrichtungen mit Zwischenrichtungen, zudem Oben und Unten) ein eigener Lobpreis-Abschnitt (Abschnitt 27) im Altun Yaruk Sudur gewidmet.

²³³ Die Buddhas in den zehn Himmelsrichtungen fehlen in Radloff's Übersetzung. Sie sind auch bei Nobel vorhanden.

²³⁴ Śloka-Verse, siehe auch Ş.Tekin S.101 zur semantischen Entwicklung von „takşut=Vers“: Aus „tak-“ und „uş“=„zusammen“ und „binden“, wurde „takşut=das, was zusammengebunden ist, Vers“. Nicht bei Nobel.

²³⁵ Bei Radloff: „Folgendes ist sein in lobenden Śloka-Versen beständig ausgesprochenes Loben“.

²³⁶ Bei Radloff: „Darauf geruhte er die Śloka-Verse (zu rezitieren).“

12- kamag	burkanlarka	..	ontın	singar	yir-
alle	Buddhas	..	zehn	Richtungen	
vor den Buddhas dieser drei Zeiten, die sich in den zehn Himmels-					

13- tinçüde	..	erig	ornag	tutmışlarka	::
..	Ratschlag/groß ²³⁷	Thron/Aufenthaltort	behalten	::	
richtungen breit niedergelassen haben,					

14- kirtgünç	köngülin	yinçürü	töpün	yükünüp	..
aufrichtig/anständig	Bewußtsein/Herz	verneigend	Köpfen	verneigen	..
verneige ich mich, mit aufrichtigem Gemüt ²³⁸ mein Haupt verbeugend,					

15- bir	uçluğın	öger	men	..	kopda	köt-
ein	Spitze	bedenken	ich	..	voll	empor-
und bedenke einspitzig ²³⁹ Euch, den voll emporgehobenen						

16- rülmiş	tengrim	sizni	..	üzeliksiz	arığ
gehoben	mein Gott	euch	..	unübertrefflich	rein
Gott, den unübertrefflich reinen und					

17- süzük	..	alku	ırjılar	iligiye	..
klar/gefiltert	..	alle	Irjilar	König	..
klaren ²⁴⁰ . Oh, König aller heiligen Gelehrten ²⁴¹ ,					

²³⁷ Hier könnte „erig=Ratschlag“, aber auch „irig=sehr groß“ (türkeitürkisch: iri) möglich sein.

²³⁸ Bei Radloff: „mit gläubigem Sinne fußfällig bis zur Erde“. Jedoch fehlt hier das –somit von Radloff eingefügte und eigentlich an anderen Stellen vorkommende– „adakınta=bis zu den Füßen“. Bei Nobel: „voller Aufrichtigkeit...mit ganzem Herzen ...“.

²³⁹ Eine der Śamatā-Stufen? Siehe auch „Lexikon der östlichen Weisheitslehren (siehe Lit.)“, S.91: „Einspitzigkeit des Geistes; das Gerichtetsein (Sammlung) des Geistes auf ein einziges Objekt.“. Bei Radloff: „mit zielbewusstem (Sinne)“.

²⁴⁰ Bei Radloff: „Euch den über Alles erhabenen Herrn, den unübertrefflichen reinen Geläuterten“.

²⁴¹ Bei Radloff: „r̥ṣi!“. Bei Nobel: „Muni“.

18- et'özüngüz	yarukı	..	kopdın	singar	yarutur	..
Körper	strahlen	..	vollkommen	Richtung	erhellen	..
der Glanz Eures Körpers erleuchtet alle Richtungen						

19- sobak ²⁴²	altun	öngi	teg	..	alku	ünler
XX	gold	Farbe	gleichsam/ nur wie	..	alle	Laute
und ist wie von goldener Farbe ²⁴³ . Unter allen Stimmen ist es						

20- arasınta	..	alkuda	yig	başdıñkı	..
inmitten	..	in Allem	besser	erster	..
inmitten dieser (Stimmen) die Allerbeste.					

21- ulug	azrua	etinlig	..	tikilig	yangku-
groß	Brahman	zustande bringen	..	aufgestellt	Echo
Wie von der Art des vom großen Brahmā ²⁴⁴ aufgestellten Donner-Echos ²⁴⁵					

22- lug	ününgüz	erür	..	yaltıyur	tengrim
euer Ertönen	sein	..	strahlt	mein Gott	
ist Euer Ertönen. Es glänzen, mein Gott,					

Imaho bişinç iki . . /Imaho, Fünftes Buch, Zweiter Abschnitt (347)

1- saçıñgız	..	kara	kabunglar	iligining
Haare	..	schwarz	XX ²⁴⁶	König
Eure Haare, gleich der Farbe eines schwarzen Bienen-Königs ²⁴⁷ .				

²⁴² Bei C.Kaya hinter diesem (auch von mir bisher unermittelten, unklaren) Begriff ein Fragezeichen. Radloff übersetzt: „gediegenes Gold“.

²⁴³ Ab hier beginnt die Aufzählung von einigen der 32Lakṣaṇa (mahā-puṛiṣa-lakṣaṇa=Zeichen eines großen Mannes), die inhaltlich die Hälfte dieses Abschnittes bilden. Der in diesem Zusammenhang zu nennende „Sambogakāya“ ist der Körper, wie er den Bodhisattva erscheint, um sie die höchste Wahrheit klar erkennen zu lassen. Das wesentliche äußere Merkmal des Sambogakāya besteht darin, daß er die 32 Lakṣaṇa (große Merkmale) und die 80 anuvyanjas (kleine Merkmale) trägt.

²⁴⁴ Äzrua ist der uigurische Name für Brahmā. Dieser spielt insbesondere im Kapitel Zehn eine besondere Rolle als Fragensteller.

²⁴⁵ Bei Radloff: „Unter allen Stimmen unter allen die allerbeste, mit dem Donnertone des hohen Brahma durchdringend und wiederhallend ist eure Stimme“. Bei Nobel: „(Ihre Stimme) ist unter allen Stimmen die allerbeste, wie die Stimme des großen Brahman, wie Donner ertönend.“

²⁴⁶ Den Begriff „Kabung“ konnte ich nicht ermitteln. In den verglichenen Übersetzungen sind hier „Wespe (bei Radloff)“ oder „Biene (bei Nobel)“ angegeben. Für die tibetischen Versionen auch: „Rücken der Biene“, oder auch allgemein: „Vogel“. Auch für Satz 18.

²⁴⁷ Daß bei Bienen Königinnen herrschen, ignoriere auch ich hier, und halte mich so an den Basistext.

2- öngi	teg	..	ongaru	evrilmiş	evirilig
farbe	gleichsam/ nur wie	..	rechts	gewendet	gedreht
Nach rechts gewandt gewirbelt ²⁴⁸ und					

3- kök	aşırvat	önglög	titir	..	tüz-
blau	Violett	Farbe	genannt	..	gleich-
von blau-violetter ²⁴⁹ Farbe werden sie genannt.					

4-dem	yigi	sedreksiz	..	karlıg	tag	teg
mäßig	dicht	lückenlos	..	Schnee	Berg	gleichsam/ nur wie
Gerade, dicht und selten ²⁵⁰ wie ein Schnee-Berg						

5- tişingiz	ol	..	tüp	tüz	yıldırğa	erte
Zähne	diese	..	ganz	gerade	Strahlen	sein
sind Eure Zähne. Mit ganz geradem Glanz verlaufend						

6- yürüng	yaltrıklıg	..	kkirsiz	mün-
hellfarbig/weiß	strahlen	..	ohne Dreck	sünden-
strahlen sie ²⁵¹ . Ungetrübt und makellos ²⁵² ,				

7-süz	tokılıg	..	arig	süzük	közüngüz	ol	..
los	errichtet	..	rein	klar	eure Augen	diese	..
rein und klar sind Eure Augen.							

²⁴⁸ Radloff hat für den zweiten Begriff „...(?)“.

²⁴⁹ „Aşırvat= Razrwart= lila, purpur“. Radloff hat hier ein Fragezeichen. Bei Nobel: „purpurblau“. In den tibetischen Vorlagen hier unterschiedliche Versionen (ganz schwarz“, „farbig, bunt“, „Bienen-König“ und „Vogel (Coracias Indica)“, siehe Nobel, Fn5+6, S.157).

²⁵⁰ Radloff hat hier: „Glatt und ohne Spalten (?) wie das Schnee-Gebirge“. Bei Nobel: „weiß und lückenlos, wie eine Muschel (oder) Schnee“. In einer Fußnote, S.158 bei Nobel angegeben: „skr.avirala=lückenlos“.

²⁵¹ Bei Radloff: „Sie sind eine glatte Bahn, sehr weiß und glänzend“. Bei Nobel: „ebnemäßig und gerade zeigen sie sich und haben Strahlen“.

²⁵² Bei Radloff: „ganz vollkommen“. Bei Nobel: „makellos“.

8- ap	alçak	itiglig	..	kök	lınhua	öngi
als auch	niedrig	Ausstattung	..	blau	Lotos	Farbe
Von sanftmütiger Ausstattung ²⁵³ , wie eine blaue Lotos-Blume.						

9- teg		..	yidiz	uzun	ezügsüz	yup
gleichsam/ nur wie		..	duftend	lang	fehlerlos	ganz
Eine duftende, lange, makellos ganz rein						

10- yumrak	tilingiz	ol	..	yipün	lınhua	
gewaschene	eure Zunge	diese	..	rot	Lotos	
gewaschene Zunge habt Ihr, so wie ein rotes Lotos-						

11- yapırgakı	..	suv	içinte	yaltrıklıg	..	
Blatt	..	Wasser	inmitten	strahlen	..	
Blatt inmitten des Wassers strahlt ²⁵⁴ .						

12- kaşingız	kavışığı	arasında	..	²⁵⁵		
Augenbrauen	Vereinigung	inmitten	..			
Inmitten Eurer Augenbrauen ²⁵⁶						

13- orun	lakşaningız	ol	..	ongaru		
Ort	Lakşaņa	diese	..	rechts		
befindet sich Euer Ūrñā-Lakşaņa ²⁵⁷ , nach rechts						

²⁵³ Bei Radloff: „sehr leutselig geschaffen“. Bei Nobel: „wunderbar und herrlich“. Ich übersetze hier „alçak“, welches wörtlich „niedrig“ bedeutet, im türkeitürkischen Sinne (Bsp.: „alçak gönüllü=nachgiebig, sanftmütig“).

²⁵⁴ Bei Radloff: „Lang und ausgedehnt, frei von Lügen ganz rund (weich?) ist eure Zunge wie das Blatt der Yipun-(Lotos-Blume), im Wasser glänzt sie“. Bei Nobel: „Das Merkmal der Zunge (ist, dass sie) breit und lang und äußerst zart ist, ähnlich dem roten Lotus, der aus dem Wasser heraustritt“.

²⁵⁵ Hier bei C.Kaya „.....“ als Zeichen für fehlende Buchstaben in unbestimmter Anzahl. Das Fünfte Kapitel enthält nur vier solche Stellen. Auch bei Radloff ist diese Lücke enthalten.

²⁵⁶ S.173, UWB, „am Treffpunkt eurer Augenbrauen“. Bei Radloff: „Wo die Augenbrauen zusammenstoßen, in ihrer Mitte...Stelle ist euer Lakşaņa“. Bei Nobel: „Der Raum zwischen den Augenbrauen hat immerdar einen weißglänzenden Haar(wirbel)“.

²⁵⁷ Hier wohl nicht „orun=der Ort/die Stelle“, wie bisher, sondern „Ūrñā“.

14- evrilip	uz	turur		::	vayduri	erdining
gewirbelt	dort	bestehen/bleiben		::	Beryll	Kostbarkeit
gewirbelt besteht es dort gleichsam in der Beryll-Kostbarkeits-						
15- öngi	teg	..	yangı	togmiş	ay	tengri
Farbe	gleichsam/ nur wie	..	neu	geboren	Mond	Gott
Farbe ²⁵⁸ . Wie ein neu geborener Mond-Gott ²⁵⁹						
16- teg		..	süvri	uzun	kaşingız	ol .. yalt-
gleichsam/ nur wie		..	Spitz	lang	Augenbrauen diese	.. strah-
sind Eure spitzen, langen Augenbrauen,						
17- rıyu	yaşuyu	tururlar		..	kara	
len	glänzen	verbleiben/ bestehen		..	schwarz	
leuchtend und glänzend bestehen diese ²⁶⁰ ,						
18- kabung	öngi	teg		..	kesmiş	altun
XX ²⁶¹	Farbe	gleichsam/ nur wie		..	geschnitten	gold
wie von schwarzer Bienen-Farbe ²⁶² . Wie angefertigtes Gold-						

²⁵⁸ Bezüglich der Farbe ist anzumerken, daß Beryll, wie auch andere Edelsteine, je nach Beimengung ihre Farbe erhalten hat, hierbei reicht seine Farbe von bläulich, purpurn bis rosa oder fast durchsichtig (Im vierzehnten Jahrhundert gewann der Beryll deswegen hohes Interesse, da man sie zum herstellen der ersten Brillen benutzen konnte („Brille“ von „Berylle“). Zu „Kostbarkeit“: siehe auch S.418-426 (in Variationen) im UWB, in den Bedeutungen: „Kleinod, Schmuck, Juwel, Edelstein, verziert mit/bestimmt für/hergestellt aus Kleinodien, mit...Kleinod, mit...Juwel“; für diese Stelle (347/14): „in der Farbe des Vaidurya-Juwels“, auch als Teil des Namens eines Buddha in 359/7: der Buddha namens „Der-mit-Juwelen-Lakşana“, in 369/12: „sieben Kleinodien“, 397/7 und 10 und 16, 395/15 und 20 und 22, 348/4, 402/2: „Lehrtext-Juwel“, 403/23: „das Goldglanz-Lehrtext-Juwel“, 399/11, „Dharma-Juwel“ in 400/2, 402/17, 394/6 und 24, 381/4. Um diesen Begriff einheitlich wiederzugeben wurde, außer an angegebenen begründeten Stellen, durchgehend „Kostbarkeit/en“ übersetzt.

²⁵⁹ Bei Radloff: „von Neuem erscheinende Mondgott“. Bei Nobel: „dem neuen Mond“.

²⁶⁰ Bei Radloff: „die stets funkelnd glänzen“.

²⁶¹ Auch hier bei Nobel: „Bienen-König“.

²⁶² Somit sichelförmig, wie der Mond. Der Mond und die Sonne werden nicht nur hier als Götter umschrieben.

19- itig	teg	..	tikiz	köni	burununguz	ol	..	arig
Ausstattung	gleichsam/ nur wie	..	aufgestellt	wahre/recht	eure Nase	diese	..	rein
Geschmeide ²⁶³ aufgestellt ist Eure grade ²⁶⁴ Nase.								

20- süzük	yaruklar	..	akını	üze	üzük-
rein	Strahlen	..	Fliessen	wegen	ununterbrochen
Durch den Strom ²⁶⁵ der reinen, klaren Strahlen wegen,					

21-süz	..	ol	burununguz	içinte	tangsuk	edgü
..	diese	eure Nase	inmitten	köstlich	gut	
befinden sich in dieser, Eurer Nase, köstliche, gute ²⁶⁶						

22- yıd	yıpar	..	uzatı	kötüyü	tururlar
Duft	Geruch	..	ständig	aufsteigen	verbleibem/bestehen
Düfte und Gerüche ständig aufsteigend bestehend;					

(348)

1- kayuda	ertüklerin	bilir	siz	..	altun
Woher	bestehen	wissen	ihr	..	gold
woher diese kommen, das wisst ihr ²⁶⁷ .					

²⁶³ Bei Radloff: „Spange aus Gold geschnitten“, bei Nobel: „goldener Bolzen“.

²⁶⁴ Bei Radloff: „eure grade lange“ Hier schließe ich mich an.

²⁶⁵ S.81, UWB, „durch den Strom der reinen Strahlen“

²⁶⁶ S.338 und in Weiterbildungen bis S.356, UWB, in den Bedeutungen: „a.Gutes, Vollkommenheit, Herrlichkeit, Vorzüglichkeit, Schönheit; gut, vollkommen, völlig, herrlich, vorzüglich, schön/ b.Richtigkeit, Tauglichkeit, Trefflichkeit; richtig, recht, tauglich, geeignet, passend, wirksam/ c.echt, unvermischt, rein, gediegen/ d.Glück, Freude, Genuß, Vorteil; glücklich, glückbringend, reich, angesehen, erfreulich/ e.Gesundheit, (körperliches) Wohlsein; gesund, wohlauf/ f.Freundlichkeit, Gunst, Güte, Wohlwollen, Barmherzigkeit (auch skr. maitrī); freundlich, günstig, gütig, wohlwollend, barmherzig/ g.Lieber, Guter (vor allem für Verwandte)/ h.Tugend (auch skr. Guṇa, Pāramitā); tugendhaft/ i.Tugendhafter, Heiliger/ j.Heil, Unbeflecktheit, Reinheit, das Heilvolle, das Unbefleckte, das Reine (im Buddh.); das lichte Prinzip (im Man.); heilvoll, unbefleckt, rein, licht/ k.religiöses Verdienst (skr.Kuśala-Pūṇya), Belohnung (für gute Tat), gute Tatenfrucht/ l.Merkmal, Attribut (skr.Lakṣaṇa)/ m.Qualität, Naturanlage, Disposition/ n.in Eigennamen und Titeln/ o.ohne Kontext“; Hier (347/21): „aparter/wunderbarer angenehmer Geruch“, zudem angegeben für:392/2, als „so!, Bravo (vgl. sādhu sādhu)“ am Ende des fünften Buches (404/31?), und für 398/3 und 10, 394/9 und 19, 350/2 und 15 und 21, 353/21, 345/17, 351/2 und 6 und 16, 352/18, 376/12, 354/13, 366/10, 396/11, 356/10 und 7, 355/23, 359/19, 352/24, 349/17 „ädgü ögli köngül=barmherzige Gesinnung“, 345/21, 345/21.

²⁶⁷ Bei Radloff: „reiner lauterer Glanz strahlt aus ihr unaufhörlich. Aus dem Innern dieser Nase sind wunderbare Wohlgerüche beständig ausströmend, ihr wisset, wo diese sich befinden.“. Auch bei Nobel erkennen die Buddhas sinngemäß, wo sich sämtliche Wohlgerüche befinden, sobald diese zu duften beginnen. „Kayu“ ist wörtlich mit „wer, welche“ zu übersetzen. Für das „woher“ ist eigentlich „kandin“ zuständig (wo=kanı, kança). Zu bedenken ist, ob die Uiguren hier das erkenntnistheoretische Moment zu

2- önglüg	yiningizde	..	birer	birer	tüü	sayu	..
Farbe	Körperglieder	..	einzeln	einzeln	Haar	zählen	..
Die Haare auf Euren goldfarbenen Gliedern ²⁶⁸ einzeln zu zählen							

3- kut	buyanlar	belgüsi	..	koduru	tanglançig		
Segen/Glück	Verdienst	Zeichen	..	voll	erstaunen-/bewundernswert		
sind Zeichen des Heils und Verdienstes und voll bewundernswert ²⁶⁹ .							

4- erürler	..	kök	vaydurı	erdini	teg		ongaru
sein	..	blau	Beryll	Kostbarkeit	gleichsam/ nur wie		rechts
Sie sind gleich der blauen Beryll-Kostbarkeit, nach rechts							

5- evrilip	tururlar		..	sogançig	körkle	yaruk-	
gewirbelt	bestehen/verbleiben		..	lieblich	Ansicht	Strahlen	
gewirbelt bestehen sie ²⁷⁰ . Ihr mit lieblicher Erscheinung Strahlen ist							

6-in	..	alp	yöleştürgülük	titirler	..	èng	başlayu
	..	schwer	Vergleichen	sagen	..	ganz	Beginn
schwer zu vergleichen, sagt man ²⁷¹ . Von Anbeginn							

7- togdukda		..	et`özüngüz	yarukı	..	tegirmileyü	yarutdı	on-
Geburt/Entstehung	..	Körper	Strahlen	..	umgeben	erstrahlen	zehn	
Eurer Geburt an ²⁷² hat der Glanz Eures Körpers rundherum								

erfassen versucht haben (ob hier versucht wurde auszudrücken, daß Buddha um die Entstehung der olfaktorischen Eindrücke Bescheid weiß).

²⁶⁸ Bei Radloff: „Haut“. Bei Nobel nur: „Haarspitzen“.

²⁶⁹ Bei Radloff: „bewundernswert“.

²⁷⁰ Bei Radloff: „stehen sie nach rechts sich drehend da mit ihrem herrlichen schönen Glanze.“.

²⁷¹ Bei Radloff: „sich eine Vorstellung von ihnen zu machen, sagt man“. Bei Nobel: „Ihr...Glanz...kann schwer (mit etwas anderem) verglichen werden“.

²⁷² S.380-381, UWB, für „äng/^eng=höchst, ganz, erster, letzter, äußerst, schließlich, allererster“, in 348/6 (hier), 361/13, 366/1, 356/19. Bei Radloff: „Sobald als ihr geboren waret“. Bei Nobel: „Gleich nach der Geburt“. M.ERDAL, S.223, für 348/6-7: "the very first time that he was born".

8-tin	singar	yir	suvig	..	öçürgeli
	Richtungen	Erde	Wasser	..	auslöschen
die Erden und Gewässer der zehn Richtungen erhellet. Ausgelöscht					

9- udunguz	..	üç	bolmaktaki	emgeklerin	..
verfolgen	..	drei	Entstehungen	Leiden	..
und verfolgt habt Ihr die Leiden in den drei Entstehungsarten ²⁷³ .					

10- tınlıgları		tegürtüngüz	..	inçkü	esengü	mengi-
Lebewesen		bringen/erreichen	..	Frieden	Ruhe	Freuden
Den Lebewesen (darin) habt Ihr ²⁷⁴ , als Frieden, Ruhe und Freude,						

11-lerke	tamu	prit	yılıkda	uladı	..
	Höllenwesen	Preta	Welt	ferner	..
zudem den in den Höllenwesen der Preta-Welt ²⁷⁵					

12- üç	yavlak	yolta	togmişlarıg	..	asurıda
drei	schlecht	Weg	geboren	..	Asura
und in den drei schlechten Wegen Geborenen ²⁷⁶ , den Asura und den					

13- tengride	..	yalanguk	ajunınta	barmışlar-
Götter	..	Menschen	Welt	angekommen
Göttern ²⁷⁷ , den in der Menschen-Welt Angekommenen ²⁷⁸ ,				

²⁷³ Mit den „drei Entstehungsarten“ könnten verschiedene Aspekte angesprochen sein. Sowohl die Zeit betreffend (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft), als auch den Raum/das Räumliche (Kālavacara, Rūpavacara, Arūpavacara); S.366 und in Weiterbildungen und Ableitungen bis S.374 im UWB als: „Leid, Kummer, Pein, Qual (auch skr.duhkha), Anstrengung, Mühe, Angst, Furcht, Sorge, Schmerz, Leidhaftigkeit, Leid ertragen“, für: 397/14: „das Leid aufgeben/entfernen (u.ä.)“, für diese Stelle (348/9): „die Leiden der Wesen in den drei Existenzen...erlöschen lassen“, und 387/13, 388/16, 353/7, 367/16, 399/17, 353/14, 352/12, 401/14. Bei Radloff: „auszulöschen vermochtet ihr die Leiden in den drei Existenzen“.

²⁷⁴ Bei Radloff: „(Alle) habt ihr gebracht zu Ruhe, Wohlsein und Freude“.

²⁷⁵ Bei Radloff zudem: „und Tieren“. Diese sind in unserer Version nicht enthalten. Zudem auch „(wenn sie auch) in der Hölle, unter den Preta“.

²⁷⁶ Bei Radloff: „auf den drei bösen Wegen Wiedergeborenen“. Vermutlich die drei niederen Bereiche der Tiere, Höllen(wesen) und Geister; gegenüber den drei Wegen der Wiedergeburt als Mensch, Gott oder Titan.

²⁷⁷ Asura-Götter ist eigentlich ein Ausdruck für die „Unguten Götter“, da „su“ mit „gut“ wiedergebbar ist.

²⁷⁸ Siehe auch S.236, UWB, „bei den Asuras, den Göttern oder der Menschen-Existenz“ und auch 400/19= Die anderen Welten: Götter, Dämonen; und auch S.328-334, „Leben, Lebenszeit, Wiedergeburt, Existenz,

14-1g	..	öçürtüngüz	olarning	..	üküş	törlüg
	..	ausgelöscht	ihnen	..	viele	Arten
um sie zu Frieden, Glück und Ruhe (zu führen), selbst die vielartigen						

15- emgeklerin	..	inçip		uzatı	aşayurlar	..	öz-
Leiden	..	danach/aber/trotz		ständig	vermehrten	..	selbst
Leiden, obwohl diese sich ständig vermehrten ²⁷⁹ , ausgelöscht.							

16-in	belgürmiş	inç	mengig	..	et'özüngüz	yaruk-
	erscheinen	Friede	Freude	..	Körper	Glanz
(Dabei) selbst als Zeichen des Friedens und der Freude (dienend). Der Glanz Eures Körpers						

17-ı	..	kop	sıngar	yaratur	..	sızgur-
	..	voll	Richtung	erstrahlt	..	geschmolzen
erleuchtet alle Richtungen, gleich						

18-mış	bışig	altun	teg	..	titrü	körüp	kanınçsız	..
	erhitzt	gold	gleichsam/ nur wie	..	aufmerksam	sehend	unersättlich	..
geschmolzenem, erhitztem Gold ²⁸⁰ . Im aufmerksamem Schauen unersättlich,								

19- yüüzlüg	tegirmingiz	yalrıyur	..	ay	tengri	tilgen-
Gesicht	rundherum	erstrahlen	..	Mond	Gott	Kreis
strahlt Euer Gesichts-Rund, wie der Kreis des Mond-Gottes ²⁸¹ .						

20-i	teg	..	eriningiz	kızılı	yalrıyur	..	bimba
	gleichsam/ nur wie	..	Lippen	rot	strahlen	..	Bimba
Rot leuchten Eure Lippen, gleichwie die Bimba							

Existenzform, Daseinsform“ auch für 366/11. Bei Radloff: „zu der Menschen-Existenz Gegangenen (waren)“. Bei Radloff zudem: „und so genießen sie beständig die ihnen gewordene Ruhe.“.

²⁷⁹ S.241, „essen, verzehren, empfangen, erleiden“ Als: „tilgen, aufessen, zerstören“ nicht belegt. Auch: 362/8. Nur an dieser Stelle habe ich „inçip“ in seiner möglichen Verwendung als „obwohl“ übersetzt; Ansonsten benutzte ich die anderen Möglichkeiten (Aber...dann, trotz, danach).

²⁸⁰ S.112, UWB, „wie geschmolzenes, aufbereitetes Gold (u.ä.)“; bei Radloff: „geläutertes, geschmolzenes Gold“. Bei Nobel: „geschmolzenes Gold“.

²⁸¹ Bei Radloff: „das man nicht genug anstarren kann, funkelt der euer Antlitz umgebende Nimbus, grade wie das Rad des Mondgottes“.

21- atlıg	yimiş	teg	..	arslan	kanı
genannt	Feige	gleichsam/ nur wie	..	Löwe	Herrscher
genannte Feigenfrucht. Wie der Gang eines Löwenherrschers ²⁸²					

22- mangıgı	teg	..	sılıg	körkle	yorig-
Gang	gleichsam/ nur wie	..	rein	Ansicht	Wandeln
ist die reine Ansicht Eures Wandels.					

23- ingız	ol	..	yangı	togmış	kün	tengri	teg	..
	diese	..	neu	geboren	Tag	Gott	gleichsam/ nur wie	..
Wie die eines neu geborenen ²⁸³ Sonnen-Gottes, so erstrahlt Euer								

Imaho bişinç üç .. / Imaho, Fünftes Buch, Dritter Abschnitt (349)

1-yalınglıg	körkle	yarukunguz	ol
erstrahlend	Ansicht	Strahlen	diese
Ansicht Strahlen ²⁸⁴ .			

2- tiz	tilgenin	bürtdeçi	..	uzun	körkle
Knie	Kreis/Scheibe	sanftes berühren	..	lange	Ansicht
Eure, die Kniescheiben berührenden, mit (dieser) langen Ansicht ausgestatteteten,					

3- iligliğ	..	iki	ıduk	kollarıngız
Ausstattung	..	zwei	heilige	Arme
zwei heiligen Arme,				

4- ol	..	ançulayu	tokılıg	salmurlar	..
diese	..	auf diese Art	fein	schwingen	..
schwingen auf solche Art fein,					

²⁸² Bei Radloff: „wie der Gang des Löwen-Chans ist euer gelassenes schönes Wandeln“. Bei Nobel: „Ihre Gangart ist wie (die) des Löwen-Königs“.

²⁸³ Bei Radloff hier „wie der unlängst aufgegangene Sonnen-Gott“. Bei Nobel: „wie die (aufgegangene) Sonne“. Auch im türkeitürkischen werden Sonnen- und Mondaufgang mit „doğmak=geboren werden“ ausgedrückt.

²⁸⁴ Bei Radloff: „ist euer flammender schöner Glanz“.

5- şala	sögüt	butıki	teg	..	bir
Shala	Baum	Äste	gleichsam/ nur wie	..	ein
gleich wie Şala-Baum-Äste ²⁸⁵ . Einen					

6- kulaç	turkıñça	..	tegirmi	tolu	yaruk-
Armlänge	Länge	..	Kreis/Scheibe	voll	euer Strahlen
Klafter groß erleuchtet Eure Gloriole ständig ringsum alles voll					

7-unguz	ol	..	yaltriyur	kaltı	yüz
	diese	..	strahlen	wie	hundert
und strahlt wie wenn 100.000					

8- ming	kün	tengri	togmiş	teg	..	ontın
tausend	tag	Gott	geboren	gleichsam/ nur wie	..	zehn
Tages-Götter in den zehn Richtungen geboren wären ²⁸⁶ .						

9- singar	orunta	..	tüzü	teğip	kezig-
Richtung	Orte	..	ganz	erreichen	Reihenfolge
Sie ganz nach der Reihenfolge erreichend,					

10- çe	..	tiltağı	iyin	tinlıglarıg	..
	..	Ursachen	folgend	Lebewesen	..
rettet Ihr, die den Ursachen gemäß folgenden Lebewesen,					

11- aça	adıra	kutgarur	siz	..	yaruk-
Offen	ausführlich	retten	ihr	..	Strahlen
offen und ausführlich ²⁸⁷ .					

²⁸⁵ Bei Radloff: „Mit die Kniescheibe berührenden Händen versehen sind eure zwei heiligen Arme, ganz, wie es sich passt, hängen sie herab wie die Äste des Şala-Baumes“. Bei Nobel: „Vorderarm...reicht über das Knie hinaus“.

²⁸⁶ Bei Radloff: „Ein Klafter im Umkreise ist euer Nimbus voller Glanz. Er funkelt, wie wenn hundert tausend Sonnengötter aufgegangen wären, in den zehn Himmelsgegenden“. Bei Nobel: „Ihr Nimbus ist ein Klafter (groß) und strahlt ins Unbegrenzte...hunderttausend Sonnen“. In einer Fn bei Nobel, S.159: „Der ganze Ausdruck ist eine erklärende Wiedergabe von Skr. vyāma-prabhā, wörtlich „der (sich) einen Klafter (weit ausbreitende) Glanz“, die gewöhnliche Bezeichnung für „Aureole, Nimbus““.

²⁸⁷ Bei Radloff: „Alle der Reihe nach erreichend, den Umständen gemäß, die Lebewesen genau unterscheidend, erlöset ihr (sie)“. Bei Nobel: „Er dringt ganz bis in die Buddha-Lande, und je nach der

12- in	toorlug	bedizingiz	..	tözkerinçsiz
	netz	Bildnis	..	unergründlich
Das Bildnis Eures Strahlen-Netzes ist unergründlich				

13- erür	tengrim	..	tüzüde	yadılıp	toşgu-
sein	mein Gott	..	Ganz	ausbreiten	erfüllen
mein Gott ²⁸⁸ . Ganz sich verbreitend ²⁸⁹ erfüllt					

14- rur	..	tolp	kamag	yir	suvug	..	tıdıgsız	barıp
	..	voll	alle	Erde	Wasser	..	grenzenlos	ankommend
es vollkommen alle Erden und Gewässer ²⁹⁰ . Grenzenlos kommt es an								

15- yaratur	..	ontın	sıngar	uluşlarig	..	kalis-
erstrahlen	..	zehn	Richtungen	Städte	..	ohne Rest
und erhellt die Länder der zehn Richtungen ²⁹¹ und						

16- ız	barça	tarkarur	..	kamag	karangku	kararıg-
	Alles	vernichten /beenden	..	Alle	dunkel	Finsternis
vernichtet restlos alle dunklen Finsternisse.						

17- ig	..	edgü	ögli	köngüllüg	yaruk-
	..	gut	Bedenken	Geist/Herz	euer Strah-
Der Glanz Eurer Güte ²⁹² gibt					

vorhandenen Ursache erweckt er die Geschöpfe.“. Nach einer Fußnote bei Nobel, S.159 im Tib.
„erwecken/sad-pa“.

²⁸⁸ Bei Radloff: „Euer durch seinen Glanz umstrickendes Bild ist mit Nichts vergleichbar, o Herr!“.

²⁸⁹ Bei Radloff: „überall hin sich ausbreitend“. Bei Nobel „Netz der reinen Strahlen“.

²⁹⁰ Bei Radloff: „erfüllt es alles Land und Wasser insgesamt“. Bei Nobel: „ringsum die hunderttausend (Welt-)Elemente“.

²⁹¹ Bei Radloff: „Sie ungehindert erreichend erleuchtet es die Völker der zehn Himmelsrichtungen.“.

²⁹² Bei Nobel: „Mitgefühl der Sugatas“. Siehe auch Fn zu Fragment 347/21.

18- unguz	..	ertingü	mengi	birteçi	erür	..	sogançığ
len	..	sehr	Glück	geben	sein	..	lieblich
sehr viel Glück ²⁹³ .							

19- körkle	öngi	yene	..	altun	tag	birle	teng
Ansicht	Farbe	wieder	..	gold	Berg	zusammen	gleichartig
Seine liebliche Erscheinungs-Farbe wiederum wird mit dem Gold-Berg zusammen gleichartig							

20- titir	..	yadılmış	ol	yarukunguz	..	kamag yüz	ming	uluşda
genannt	..	verbreiten	diese	euer Strahlen	..	alle	hundert	tausend Städte
genannt ²⁹⁴ . Dieser Euer ausgestreute Glanz verbreitet sich in allen 100.000 Ländern								

21- yadılıp	..	tuşmış	tınlıg	oglanı	..	barçanı
verbreiten	..	treffen	Lebewesen	Söhne	..	Alle
und Ihr rettet (dadurch) alle Lebewesen-Söhne gleichsam, die ihm begegnen ²⁹⁵ .						

22- bir	teg		kutgarur	siz	..	tengrim	et`-
ein	gleichsam/ nur wie		retten	ihr	..	mein Gott	euer
Mein Gott ²⁹⁶ Euer							

23- özüngüz	::	::	::
Körper	::	::	::
Körper.			

²⁹³ Bei Radloff: „Restlos ganz zerstört es alle dunkle Finsternis, (er) der Glanz eures wohlgesinnten Sinnes verleiht äußerst Freude.“

²⁹⁴ Bei Radloff: „Seine herrliche schöne Farbe wird mit dem Goldberge entsprechend genannt“. Bei Nobel: „Goldberg (Meru)“.

²⁹⁵ Bei Radloff: „Indem euer ausgebreiteter Glanz (über alles Land und Wasser) sich verbreitet, (alle) Lebewesenkinder erlöset ihr in gleicher Weise“. Nobel: „bis in die hunderttausend Lande“.

²⁹⁶ Bei Radloff hier stattdessen eine Lücke (gekennzeichnet mit „....“).

(350)

1- ülgülençsiz	ulug	kutlug	titir	..
unermeßlich	groß	glücklich/gesegnet	genannt	..
wird unermeßlich ²⁹⁷ groß und glücklich genannt.				

2- tenglençsiz	telim	edgülerin	..	itilip
unvergleichlich	zahlreich	Vortrefflichkeiten	..	vollendet
Eure unvergleichlich zahlreichen Vorzüge werden				

3- bütmiş	ıduk	titir	.. üç	uguş	yirtinçü-
Beendet	heilig	genannt	.. drei	Sippe/Generation ²⁹⁸	Welten
vollkommen, vollendet und heilig beschrieben ²⁹⁹ . In den Welten in den drei Zeiten					

4- de	..	yalanguz	ayagka	teğimlig	erür	siz	..
	..	allein	Verehrung	würdig	sein	ihr	..
seid Ihr allein verehrungswürdig und							

5- tolp	sansarta	belgölüg	..	barçada	kutlug
ganz	Samsāra	erscheinen	..	alle	glücklich
im ganzen Samsāra erscheinend von allen glücklich					

6- tityük	siz	..	neçe	telim	bar	erser	..	ertmiş
Zu nennen	ihr	..	Wie	viele	sein	sein	..	geworden
zu erachten ³⁰⁰ . Wie viele zahlreiche								

7- üdki	burkanlar	..	yagız	yirke
Zeit	Buddhas	..	dunkel	Erde
Buddhas es auch in der Vergangenheit gab, die sich auf die dunkle Erde				

²⁹⁷ Bei Radloff: „unmessbar“.

²⁹⁸ Hier sind sicherlich die drei Zeiten Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gemeint. „uguş“ als „uğuş“ siehe Gabain, S.377.

²⁹⁹ Bei Radloff: „Mit unabwägbar vielem Guten geschmückt, vollendet und heilig wird er genannt.“. Bei Nobel: „mit sämtlichen Tugenden geschmückt“.

³⁰⁰ Bei Radloff: „In der Welt der drei Sippen seid ihr allein der (wahre) Mönch. Bekannt in dem ganzen Samsāra seid ihr überall als glücklich gepriesen“.

8- tayaklıg	..	parmanular	sanınça	..	kin	keligme
stützen	..	Atome ³⁰¹	bedenken	..	später	kommen/erscheinen
Stützten, und so zahlreich, wie dies die unzähligen Atome sind, so sind auch die (Buddhas) in der						

9- üdki	amtıkı	..	ontın	sıngarkı	burkan-	
Zeit	jetzt	..	zehn	Richtung	Buddhas	
Zukunft und alle jetzigen Buddhas der zehn Richtungen						

10- lar	..	yme	ök	kaltı	yirteki	..	kog	kıç-
	..	wiederum	so	wie	Erde	..	Atom	Moleküle
wiederum in solcher Art berechenbar, wie dies die Atome								

11- muklar	kolusinça	..	amtı	men	kirtülüg		
	berechenbar	..	jetzt	ich	wahrhaftig		
und Partikel auf der Erde ³⁰² sind. Ich werde nun ³⁰³ mit aufrichtigem							

12- et`özüm	tilim	köngülüm	üze
Körper	Zunge/Rede	Geist/Herz/Bewußtsein	wegen
Körper, Rede und Geist,					

13- yükünür	men	ıçanu	ol	burkanlar	
verneigen	ich	Acht geben	diese	Buddhas	
mich verneigen und auf das Heil dieser Buddha achten ³⁰⁴ .					

³⁰¹ S.158, Caferoğlu, Skr.paramānu=Atom.

³⁰² Bei Radloff: „Wie viele zahlreiche ihrer sind, die Buddha der Vergangenheit die an der dunklen Erde Geschmack fanden. Sie sind der Zahl nach gleich den Atomen. Die der Zukunft und dem Jetzt angehörenden Buddha der zehn Himmelsrichtungen, sie sind auch den auf der Erde befindlichen Staubatomen an Zahl gleich“.

³⁰³ S.128, UWB, „amtıkı=jetzt“.

³⁰⁴ Bei Radloff: „Jetzt will ich in Wahrheit mit meinem Körper, mit meiner Zunge und mit meinem Sinne mit voller Überzeugung mich verneigen vor dem Glücke jener Buddha“. Bei Nobel: „in voller Aufrichtigkeit Körper, Rede und Gedanken.“

14- kutinga	..	öge	alkayu	teginür	men	..
Segen/Glück	..	loben/Bedenken	lobpreisen	erstreben	ich	..
Sie zu bedenken und lobpreisen ³⁰⁵ möchte ich mich anstrengen ³⁰⁶ .						

15- kidiğısız	edgölüg	köllerin	..	tapıg		
grenzenlos	Vortrefflichkeiten	Seen	..	Verehrung		
Ihren grenzenlosen Seen der Vortrefflichkeiten bringe						

16- udug	kıur	men	..	tütsügin	çeçekin	
Hochachtung	machen	ich	..	Räucherwerk	Blumen	
ich mit Räucherwerk und Blumen Verehrung dar ³⁰⁷ .						

17- barçaka	..	birök	mening	agızımda	..	
Alle	..	aber	meinem	meinem Mund	..	
Wenn in meinem Mund ³⁰⁸						

18- ming	öngi	tilim	bar	erip	..	üküş
tausend	andere	Zungen	sein	werden	..	zahlreich
tausend andere Zungen wären und ich, bis zahlreiche						

19- kalplar ³⁰⁹	ertginçe ³¹⁰	..	ögdüm	erser	üz-	
Kalpa	vergehen	..	gelobt/bedacht	sein	un-	
Kalpa vergangen wären, die						

³⁰⁵ S.95,UWB, „alkayu=gutes wünschen, loben, preisen, lobpreisen, sprechen, aussprechen“; aber auch: alkış=loben, Segen, Gratulation, Glückwunsch, S.99, UWB.

³⁰⁶ Bei Radloff: „Ich preise und segne ihre mit Gutem angefüllten uferlosen Seen“. Bei Nobel: „das Meer ihrer unbegrenzten Tugenden“.

³⁰⁷ Bei Radloff: „Anbetung bringe ich dar mit Räucherstäbchen und mit Blumen ihnen Allen.“

³⁰⁸ Siehe auch S.69 im UWB, „Mund“ und auch für 350/23.

³⁰⁹ Da *Kalpa*, *Koti* oder auch das später gebrauchte *asamkyeya* bestimmte Zahlen wiedergeben und nicht nur im herkömmlichen Sinn als *unendlich*,... verstanden werden, werden diese nicht übersetzt. Auch die unterschiedlichen Verwendungen von *Kalpa* und *Kalpa-Epochen* könnte desweiteren untersucht werden.

³¹⁰ Siehe auch später in 393/21: „ertmekinge=Vergehen“; siehe S.325 bei Gabain und S.76 bei Caferoğlu.

20- üksüz	..	sakınu	sözleyü	yitiñsiz	..
unterbrochen	..	bedenken	aussprechen	unerreichbar weit	..
zu bedenken und besprechen endlosen					

21- uluglarning		edgüsin	..	yigin	tering
Der Großen		Vortrefflichkeiten	..	gutes	tiefes
Vortrefflichkeiten der Großen ständig lobpreisen würde, so wäre ihr gutes tiefes					

22- köngülin		öggeli	idi	bultukmaz	..
Bewußtsein		loben/bedenken	überhaupt	nicht zu finden	..
Gemüt dennoch absolut nicht vollständig zu lobpreisen ³¹¹ .					

23- agızımda		ming	öngi	..	tilim	bolsar
in meinem Mund		tausend	andere	..	Zunge	sein
Entstünden in meinem Mund tausend weitere Zungen ³¹² ,						

Imaho bişıñç tört .. / Imaho, Fünftes Buch, Vierter Abschnitt (351)

1- agızımda ³¹³	..	bir	burkanıg	öger	men	::
In meinem Mund	..	ein	Buddha	loben/bedenken	ich	::
und ich würde mit meinem Mund einen Buddha lobpreisen und						

2- birkeye		edgüsin	böle	alıp	..
einzeln		Vortrefflichkeiten	teilen	nehmen	..
einzeln seine Vortrefflichkeiten so unterteilend mir vornehmen,					

3- ol	birkeye	edgününg	tamızımça	..
diese	einzeln	Vortrefflichkeiten	Tropfenweise	..
so sind diese einzelnen Vortrefflichkeiten tropfenweise				

³¹¹ Bei Radloff: „Wenn ich in meinem einzigen Munde noch tausend andere Zungen hätte, und viele tausend Kalpa-Zeiten lang mein eigener Körper preisen würde, in Gedanken und Worten ohne Ende das Gute der Buddha, so ist ihr gutes und tiefes Wissen (genügend) zu preisen ganz unmöglich.“

³¹² Bei Radloff: „Hätte ich in tausend Mündern tausend verschiedene Zungen in (jedem) Munde“. Bei Nobel: „Liefße ich meine Zunge noch hunderttausend (weitere)Zungen haben“. Im Tib: hunderttausend; siehe Nobel, S.160.

³¹³ Hier könnte auch „und Münder“ übersetzt werden. Die Endung „-da“ ist in Satz 1 lokativ und hier entweder gleichermaßen oder eben auch konjunktiv zu verstehen.

4- ülüşin	tüketgeli	bultukmaz	..	kanta
teilweise	verbrauchen	nicht zu finden	..	Wo
einteilend zu verbrauchen nicht möglich ³¹⁴ . Wie				

5- takı	bultukgay	..	kamag	burkanlarning
auch ³¹⁵	zu finden	..	alle	Buddhas
sind desweiteren die Vortrefflichkeiten aller Buddha				

6- edgüsin	..	kavıra	ögüp	tüketgeli	..
Vortrefflichkeiten	..	begreifen	loben/bedenken	verbrauchen	..
zu verstehen und lobpreisend zu verbrauchen ? ³¹⁶					

7- kaltı	birök	yagız	yir	..	tengri
wie	aber	dunkel	Erde	..	Gott
Wie wenn vom schwarzen Grund					

8- ³¹⁷ edgüsi	birle	birkerü	èng	min-
Vortrefflichkeit	zusammen	ansammeln	ganz	
bis zum				

9- tın	³¹⁸ bo	orun	..	babagırka	tegi
bis	diese	Stelle	..	Existenz	bis
Himmel das gesamte Bestehende					

10- köl	suvınga	tegi	..	bultukgay	anı	bilgeli	..
See	Wasser	bis	..	zu finden	ihn	zu wissen	..
mit Seewasser angefüllt werden würde, so könnte man dieses zu wissen finden ³¹⁹ .							

³¹⁴ Bei Radloff: „und ich lobte einen Buddha und (nur) ein Gutes (von ihm) gesondert, so wäre es von diesem weisen Guten auch nur einen Tropfen-Teil vollständig (zu loben) unmöglich.“. Nobel: „geringer Teil davon“.

³¹⁵ „takı=und, mehr, weiterer, auch noch, ferner, desweiteren“.

³¹⁶ Bei Radloff: „Wann sollte es aber möglich sein, das Gute aller Buddha ganz, wie es sich gehört zu loben?“. Bei Nobel: „All die Tugenden“.

³¹⁷ Hier bei C.Kaya „...Y...“.

³¹⁸ Hier bei C.Kaya das Fehlen von Buchstaben in unbestimmter Anzahl angezeigt durch „...“

³¹⁹ Diese Stelle bei Radloff: „Grade wie der dunklen Erde und des Himmels...Gutes zusammen sogar... dieser Ort bis zum Bayakar (?)...wird es möglich sein diese zu wissen“. Bei Nobel dieser und der nächste

11- kıl	uçı	üze ³²⁰	tamızın	tenglençsiz
Haar	Spitze	wegen	Tropfen	unzählbar
Von den Haarspitzen als Tropfen sind die unzählbaren				

12- edgüleringizning	tengin
Vortrefflichkeiten	gleiches
Vortrefflichkeiten der Buddha aber durch Gleichartiges	

13- tenglegeli	bultukmaz	..	kayu	mening	kirtü
Vergleichbares	nicht zu finden	..	welcher	meinem	wahren
aber nicht zu vergleichen. Mit meinem aufrichtigem					

14- ongaru	et`özüm	tilim	köngülüm	üze	..
rechten	Körper	Rede	Gemüt	wegen	..
richtig-gerichteten Körper, Rede und Geist ³²¹					

15- yükünüp	ögüp	burkanlarning	..	ulsuz
verneigen	loben/bedenken	Buddhas	..	grenzenlos
lobpreise ich, mich verneigend und derart lobpreisend, die grenzenlosen				

16- tüpsüz	edgüsin	..	inçe	tenglig	bar
unendlichen	Vortrefflichkeiten	..	so	gleichartig	existent
unendlichen Vortrefflichkeiten der Buddha. Wenn so gleichartig					

17- erser	..	yig	tüşlüg	buyanları	..	evirer
sein	..	bessere	Gedanken	Verdienste	..	übertragen
(daraus resultierend) vorzügliche Denk-Verdienste entstehen, übertrage ich						

Satz: „Würden die große Erde und die Himmel bis zur Spitze der Existenz zum Meerwasser, dann könnte man wohl mit einer Haarspitze tropfenweise seine Zahl erkennen, aber auch nur eine einzige Tugend der Buddhas ist sehr schwer zu ermessen“. Die Übersetzung von „Babagirka“ als „bavagir-ka/bayagir-ka“.

³²⁰ „üze“ kann je nach Kontext als „auf, über, durch, wegen, oben, an, in, um, mit“ übersetzt werden. In der zweiten Spalte belasse ich es aber bei „wegen“.

³²¹ Körper, Rede, Geist. Hier übersetze ich „Köngül“ nicht als „Gemüt“.

18- men	tınlıglarka	..	terk	köni	üdün
ich	Lebewesen	..	schnell	wahre	Zeit
ich diese den Lebewesen ³²² . Schnell mögen sie in wahrer Zeit					

19- tegsün		..	tenggeşisiz	orunka	::	::
Berühren/erreichen		..	unvergleichlich	Ort	::	::
erreichen den unvergleichlichen Ort ³²³ .						

20- ol	beg	uzatı	monçulayu	öge
dieser	Herr	ständig	Auf diese Art	loben/bedenken
Dieser Herr hat ständig auf diese Weise so die Buddha lobpreisend				

21- küleyü	burkanlarig	..	artukrak	takı
verehen	Buddhas	..	außerdem	ferner
verehrt, und außerdem mit				

22- tering	köngülin		..	ınçe	tip	kut	koluntı	..
tief	Herz/Gemüt/Bewußtsein/Geist		..	so	sagend	Segen/Glück	erbeten	..
tiefem Gemüt auf folgende Weise Heil erbeten ³²⁴ :								

23- kut		kolur	men	özüm	men	..	kin
Segen/Glück/Buddhaschaft	erbitte	ich	mein selbst	ich	..	später	
„Ich erbitte Heil für mich selbst, in							

24- keligme	üdlerte	..	kayu	kayu	ugur-
kommende	Zeiten	..	welche	welche	Gelegenheit
zukünftigen Zeiten, an welchen vielen Gelegenheiten, an welchen vielen					

³²² Bei Radloff: „Durch...Tropfen unabwägbar...eures...Gewicht abzuwägen ist unmöglich, wie mein wahres ...mit meinem Körper, mit meiner Zunge und meinem Sinne mich verneigend und lobend der Buddha bodenloses (unendliches) Gute, so viel es möglich ist, ihr (d.h. das von ihnen gewonnene) guten Lohn bereitendes Heil wende ich den Lebewesen zu.“ Nobel: „Ich preise in voller Aufrichtigkeit mit Körper, Rede und Gedanken ehrfürchtig die unbegrenzten Tugenden der Buddhas und eigne die dadurch vorhandene Frucht des ausgezeichneten Verdienstes, die schwer auszudenkende, den Wesen zu.“

³²³ Bei Radloff: „Mögen sie in schneller Zeit erreichen den unvergleichlichen Ort!“. Nobel: „(aus dass) sie alle schnell zu Buddhas werden.“

³²⁴ Bei Radloff: „Jener Fürst beständig in solcher Weise die Buddha lobend und preisend noch mehr mit tiefem Sinne also sprechend betete er:“.

25-in	..	kayu	orunta	togsar	men	..	uzatı
	..	welche	Ort	geboren	ich	..	ständig
Orten ich auch geboren werden mag, ständig							

26- köreyin	tülümde	..	ulug	altun	küvrüg-
sehen	im meinem Traum	..	große	goldene	Trom-
möchte ich in meinem Traum sehen, die große goldene Trom-					

27-üg
mel
mel

(352)

1- eşideyin	andırtın	..	kşantı	kılmak	bölük-
wahrnehmen	von dort	..	Kşānti	machen	Teil
zudem von dort aus den Abschnitt der Bekenntnis-Formel vernehmen ³²⁵ .					

2-üg	..	ögmiş	buyanım	küçinte	..	linhua	yöle-
	..	loben	Verdienst	Kraft	..	Lotos	Vergleich
Kraft des Verdienstes meines Lobpreises, durch den Vergleich mit							

3-şürüglüg	ögdi	üze	..	odgurak	bulayın
	loben	wegen	..	sicher	finden
einem Lotos lobens wegen, möchte ich sicher die					

³²⁵ S.139, UWB, „ich möchte lange Zeit im Traum die große goldene Trommel sehen und aus ihr das Kapitel (?) über das Bekennen der Sünden hören!“. Zur Frage der angemessenen Übersetzung von „Kşānti“ als „Bekenntnis-/Buß-Formel“ siehe auch insbesondere die Einleitung der „Uigurische Totenmesse“. Eine Bußformel ist hauptsächlich als eine Reinigungsformel zu verstehen und wird zudem zur Anhäufung von Verdienst eingesetzt. Da außer dem Akt des Bereuens auch eine Zuflucht genommen wird, wird dieser Begriff durchweg als „Bekenntnis-“, oder „Bußformel“ übersetzt. Hierzu siehe auch Buch 1 dieser Arbeit. Bei Radloff diese Stelle: „Ich bete bezüglich meiner Selbst, dass ich in künftigen Zeiten, unter allen Umständen, an welchem Orte ich mich auch befinde, beständig sehen möchte in meinem Träume die große Trommel ! Ich möchte deutlich hören den Abschnitt von der Bußformel.“ Bei Nobel: „die Offenbarung“.

4- burkan kutin	.. togmaksız	köni	tuymakıg	..
Buddha Glück/Segen/-Schaft	.. ohne Entstehen	wahre	Empfinden/Erkennen	..
Buddhaschaft der Nicht-Entstehenden ungetäuschten Einsicht ³²⁶ finden ³²⁷ .				

5- udumbar	çeçek	teg	burkanlar	..	kin
Udumbara	Blume	gleichsam/ nur wie	Buddhas	..	später
Einer Udumbara-Blume gleich (selten) sind die Buddha, in der später					

6- belgürer	yirtinçüde	..	üküş	uzun	kalp
erscheint	in der Welt	..	viele	lange	Kalpa
erscheinenden Welt ³²⁸ ist es schwer sie in zahlreichen Kalpa-					

7- üdün	..	ugrayu	tuşgali	alp	titir	..
Zeiten	..	planen	begegnen	schwer/mutig	genannt	..
Zeiten beabsichtigt zu treffen, sagt man ³²⁹ .						

8- tünle	erser	tülümde	..	küvrüg
nachts	sein	in meinem Traum	..	Trommel
Wenn es Nacht ist, möchte ich in meinem Traum den Laut der Trommel				

9- ünin	eşideyin	..	küntüz	yene	törüçe
Laut	wahrnehmen	..	Tags	wieder	gesetzesgemäß
vernehmen, am Tage wiederum, möchte ich erneut schicklich					

³²⁶ Zu „tuymak: Erkennen, Hören, Empfinden, Wahrnehmen“. An dieser Stelle auch bereits bei Nobel: „sehen“. Ebenso ist aber, wie im ersten Buch dieser Arbeit vorgelegt werden konnte, „Tuymak“ neben „köngül“ auch als „Bewußtsein“ im zwölfgliedrigen Kreislauf bekannt.

³²⁷ Bei Radloff: „Durch die Kraft meines durch das Loben erlangten Heils und durch das Loben unter der Vorstellung der Lotosblume möchte ich unbedingt das Buddhaglück finden, und die keine Entstehen habende richtige Erleuchtung! Bei Nobel: „möchte ich...keine Wiedergeburt mehr erfahren, (sondern) die vollkommene Erleuchtung erfahren“.

³²⁸ Bei Radloff: „Wie die Udumbara-Blumen erscheinen die Buddha später in der Welt in vielen langen Kalpa-Zeiten“.

³²⁹ Bei Radloff: „Mit ihnen zusammenzutreffen, sagt man, ist schwierig.“ Dieser und der vorherige Satz bei Nobel: „Die Buddhas erscheinen in der Welt nur einmal, und (selbst) in hunderttausend Kalpas ist es sehr schwer, ihnen zu begegnen“.

10- kṣānti	kīlu	ötüneyin	..	paramitiḡ	bıṣrunu
Kṣānti	machen	ertönen	..	Pāramitā	Weg
Bekennnis ablegend erklingen ³³⁰ . Den Pāramitā-Weg ³³¹ zu erlernen,					

11- öġretinü	tolu	tükel	kılayın	..	tınlıġlarıġ
lehren	voll	ganz	machen	..	Lebewesen
und lehren, möchte ich voll und ganz ausüben ³³² . Den Lebewesen					

12- üntüreyin	..	emgeklig	ögüzdin		
hervorbringen	..	Leiden	Fluß		
möchte ich aufzeigen, den Leidens-Fluß					

13- ³³³ bütüreyin	..	kinki	üdtē	bulayın	
beenden	..	später	Zeit	finden	
zu beenden ³³⁴ . In späteren Zeiten möchte ich die					

14- yig	tuymakıġ	..	burkanlar	ulusın	tolu	tükel
bessere	wahrnehmen	..	Buddhas	Stadt	voll	ganz
beste Einsicht finden ³³⁵ . Die Buddha-Länder möchte ich voll						

15- arıtayın	..	sakınu	sözleyü	yitiñsiz-		
reinigen	..	bedenken	aussprechen	unerreichbar		
und ganz reinigen. Der zu denken und auszusprechen unereichen						

16-ig	..	altun	küvrüġin	tapmayın	..	atı	köt-
	..	golden	Trommel	folgen	..	Name	empör-
goldenen Trommel möchte ich folgen. Zusammen mit den ruhm-							

³³⁰ Bei Radloff: „In der Nacht in meinem Träume möchte ich die Stimme der Trommel hören! Am Tage aber will ich die Bußformel hersagend beten!“. Bei Nobel: „den wunderbaren Trommelton vernehmen... das reuevolle Bekennnis (ablegen)“.

³³¹ Der Pāramitā-Weg ist der Bodhisattva-Weg.

³³² Bei Radloff: „Die Pāramitā will ich, mich versenkend und ühend, ganz vollkommen durchführen!“. Bei Nobel: „die sechs Pāramitā vollständig ausüben“.

³³³ Hier bei C.Kaya „...YQ“.

³³⁴ Bei Radloff: „(Anbetung ausführend) will ich fortschaffen den Leiden bereitenden Zorn (und...?) Ich will (alle Pāramitā?) durchführen.“.

³³⁵ Bei Radloff: „In späterer Zeit will ich finden die gute Erleuchtung!“.

17-rülmiş	burkanlarka	..	birle	yene	ögeyin	..
gehoben	Buddhas	..	zusammen	wieder	Loben/Bedenken	..
vollen Buddhas wiederum lobpreisen möchte ich ihre						

18- çın	kirtü	tüz	edgülerin	..	bo	tiltagdın
wahre	wirkliche	grade/recht	Vortrefflichkeiten	..	diese	Gründe
wahren, wirklichen, rechten Vortrefflichkeiten ³³⁶ . Aus diesen Gründen						

19- köreyin	..	şakımunı	maytrı	atlıg	burkan-
sehen	..	Shakyamuni	Maitreya	genannt	Buddha
möchte ich die Śākyamuni und Maitreya genannten Buddhas sehen ³³⁷ .					

20-ıg	..	alkış	birsün	ol	üdün	..	yalanguklarta
..	Segen	erteilen/geben	diese	Zeit	..	Menschen	
Sie sollen ihren Segen geben in dieser Zeit für das vorzügliche Bestehen unter den Menschen. ³³⁸							

21- yig	bolguka	..	kañanasarpi	kañana-
besser	sein	..	Kancanasarpi	Kancana-
Meine Kancanasarpi und Kancana-				

22-prabi	..	atlıg	iki	oglanım	..	erürler
prabi	..	genannt	zwei	Söhne	..	sein
prabi genannten zwei Söhne ³³⁹						

³³⁶ Bei Radloff: „In dem Reiche der Buddha will ich reinigen das Udenkbare, Unaussprechbare. Mit der goldenen Trommel will ich dienen den Hochgepriesenen (den Buddha)! Zugleich will ich loben ihr wahrhaftiges gleichmäßiges Gutes!“. Bei Nobel: „Tathāgatas“ und „Tugenden“. Hier ist die uigurische Interpunktion zu beachten. Außerdem spricht das „birle“ für die hier neu gewählte Einteilung.

³³⁷ Bei Radloff: „Aus dieser Ursache will ich erschauen die Cakyamuni und Maitreya genannten Buddha!“. Bei Nobel: „Sakya-Buddha sehen“; Maitreya fehlt hier.

³³⁸ Bei Radloff: „Den Segen mögen sie mir erteilen zu jener Zeit ein Guter zu sein unter den Menschen!“.

³³⁹ Bei Radloff: „Kancana Sarbha (Garbha?) Kancanaprabha genannten zwei Söhne habe ich.“. Bei Nobel: „Kanakabhujamga und Kanakaprabha“. Hier beginnt dieses „Jātaka“ und dann ab 354/17 erfolgt im Sinne der Wiedergeburtlehre die Auflösung.

23- erti	aşnu	üdte	..	yolçı	yırçı
sein	früher	Zeit	..	Weggefährte	Führer
haben in früherer Zeit ³⁴⁰ als Weggefährten, Führer und					

24- edgü	öglim	..	üküş	ugurın	kut
Vortrefflichkeiten	loben/Bedenken	..	viele	Gelegenheit	Segen/Glück
Freunde ³⁴¹ , reichlich und an vielen Gelegenheiten Heil erbeten,					

25- kolup	..	togdılar	mening	evimde	..
erbeten	..	geboren	in meinem	meinem Haus	..
deshalb sind sie nun in meinem Haus geboren worden ³⁴² .					

26- yumgın	bulalım	alkışığ	..	yig	üstünki
gemeinsam	finden	Segen	..	bessere	obere
Gemeinsam mögen wir den Segen für das beste, höchste					

Imaho bişinç biş . . /Imaho, Fünftes Buch, Fünfter Abschnitt (353)

1- burkan	bolguka	..	kayu	neçe	tınlıglar
Buddha	Existenz	..	wie	welche	Lebewesen
Bestehen eines Buddha finden ³⁴³ . Wie viele Lebewesen					

2- bar	erşerler	umugsuz	..	uzun	sansar
existent	sein	hoffnungslos	..	langes	Samsāra
es auch geben mag, hoffnungslos, in dem langen Samsāra,					

³⁴⁰ S.243, UWB, „ehemaliger, in früher existierender (u.ä.)“.

³⁴¹ Siehe Gabain, S.323, „Freund=ädgü ögli“.

³⁴² Bei Radloff: „Es war in früherer Zeit als mein wohlgesinnter Wegführer bei vielen Gelegenheiten Glück erflachte, da sind sie in meinem Hause geboren.“. Bei Nobel: „nachdem sie in vergangenen Zeiten früher Freunde des Guten gewesen sind, in jeder Existenz in meinem Hause (wieder)geboren werden und gemeinsam (mit mir) die Prophezeiung der allerhöchsten Bodhi empfangen!“.

³⁴³ S.100, UWB, „wir wollen gemeinsam die Prophezeiung erlangen, daß wir allerhöchste Buddhas werden“. Bei Radloff: „Möchten wir alle den Segen finden zum höchsten Guten Buddha zu werden!“. „burkan bolguka“ ist hier nicht als Buddhaschaft zu übersetzen; hierfür wird, wie im Basistext an zahlreichen Stellen zu sehen ist, „burkan kutı“ benutzt.

3- içinte	..	tegzinteçi	emgekde	..	kin
inmitten	..	Kreisen	Leiden	..	Später
in dem Leidens-Kreislauf, in					

4- keligme	üdlerte	..	bolayın	olar-	
kommende	Zeit	..	sein	ihnen	
zukünftigen Zeiten, so möge ich ihnen					

5-ka	umug	ınag	..	teğüreyin	olarını	..
	Hoffnung	Zuflucht	..	erreichen	sie	..
Hoffnung und Zuflucht sein und sie zu						

6- ürüg	uzatı	üzüksüz	mengike	..	üküş
ständig	dauernd	ununterbrochen	Glück	..	viele
ständigem, dauerndem und ununterbrochenem Glück hinführen ³⁴⁴ .					

7- emgek	bar	erşer	üç	bolmaklar	
Leiden	existent	sein	drei	erscheinen	
Wenn in den drei Bestehensweisen zahlreiche Leiden erscheinen,					

8- içinte	..	küseyür	men	tarıksun	..	köngül-
inmitten	..	wünschen	ich	entfernen	..	Herz
so wünsche ich, daß diese sich entfernen und (die Lebewesen) gemäß ihrem Gemüt						

9-leri	iyin	teğsünler	..	inçkülüg	mengilig
	folgen	erreichen/berühren	..	friedvoll	glücklich
das friedvolle glückliche					

³⁴⁴ Bei Radloff: „Wie viele der Lebewesen schutzlos sind, die in dem lange währenden Saṃsāra in Qualen herumgewirbelt werden. In zukünftigen Zeiten will ich (dann) ihnen ein Schirmer und Helfer sein! Ich will sie hinbringen zu der beständigen, unaufhörlichen Freude!“.

10- nırvanka	..	kinki	kinki	üdlerte	..
Nirvāṇa	..	später	später	Zeiten	..
Nirvāṇa erreichen ³⁴⁵ . In viel späteren Zeiten					

11- bodi	köngüllüg	bışrunup	..	antag	bolsunlar
Bodhi	Herz/Geist/Bewußtsein	üben	..	sodann	werden
den Bodhi-Citta (Geist der Erwachung) übend, sollen sie alsbald					

12- alkugun	..	kaltı	öngreki	burkanlar
alle	..	wie	frühere	Buddhas
alle ³⁴⁶ gleichwie die früheren Buddhas				

13- teg	..	bo	nom	takı	törüçe	..	ökünmiş
gleichsam/ nur wie bereuen	..	diese	Dharma	desweiteren	Gesetz	..	
werden ³⁴⁷ . Kraft meines durch das Bereuen gewonnenen Verdienstes, durch die auch dem Dharma							

14- buyanıñ	küçinte	..	birtem	korıp	emgeklig	..
mein Verdienst	Kraft	..	gänzlich	behüten	Leiden	..
gemäß Sitte, möge gänzlich behütet des Leidens						

15- köñ	tsuy	irinçü	arısun	..	nızvanılı	kılıñç-
See	Wasser	barmherzig	gereinigt	..	Leidenschaften	schlechte Taten
Seewasser barmherzig gereinigt ³⁴⁸ sein.						

³⁴⁵ Bei Radloff: „Wenn es viele Leiden gibt innerhalb der drei Existenzen, so wünsche ich, dass sie schwinden mögen. Möge ihr Sinn sich gern zuwenden dem mit Ruhe und Freude erfüllten Nirvāṇa!“. Bei Nobel: „Stätte des Wohlbefindens“.

³⁴⁶ S.104, UWB, „sie alle“.

³⁴⁷ Bei Radloff: „In späteren Zeiten in dem Bodhi-Sinn sich versenkend, mögen sie Alle insgesamt ebenso sein wie die früheren Buddha.“

³⁴⁸ S.181, UWB, „tsuy irinçü arısun= die Sünde soll aufgehoben werden; rein werden, bereinigt werden, aufgehoben werden, verschwinden“. Diesbezüglich auch Verweis auf S.192 auf Satz 24: „den Schmutz der Sünden von allen Wesen reinigen und sie zur wahrhaftigen Reinheit führen (u.ä.)“, Satz 17: „Reinheitsfrucht (d.h. die Bodhi)“, Satz 19: „das Meer von Pūṇya und Prajñā ist durch die Tiefe der lauterer Reinheit wahrhaftig und grundlos“, im Allgemeinen: „arın-: sich reinigen, rein sein, (von Sünden der Kleśas) unbefleckt sein, (von Unterscheidungen) frei sein“. Als Superlativ („völlig, gründlich“), aber auch als Negation („absolut nicht, überhaupt nicht“) in 394/22, 362/18. Diese Stelle Bei Radloff: „Gemäß den Regeln dieses Sūtra durch die Kraft meines durch Reue gewonnenen Heils möge austrocknen der mit Leiden erfüllte See!“.

16-lı ..	ikegü	birle	öçülüp	..	tegeyin	men	terk
..	beides	zusammen	verlöschen	..	berühren	ich	schnell
Durch das Erreichen des Verlöschens sowohl der Leidenschaften als auch der schlechten Taten, möge ich							

17- üdün	..	arınmakning	tüşinge	..	bilge	bilig-
Zeit	..	reinwerden	Gedanke/Frucht	..	wissen	erkennen
in schneller Zeit die Frucht der Reinigung erreichen ³⁴⁹ . Der Ozean-Fluß der Weisheit und der						

18-lig	buyanlıg	..	taluy	ögüz	kıdıgsız	..
	Verdienst	..	Ozean	Fluß	grenzenlos	..
Verdienste ist grenzenlos und seine						

19- arıg	süzük	arınmak	..	teringi	üze	çın
rein	klar	säubern	..	Tiefe	wegen	wahre
reine und klare Reinigung ist in der Tiefe wahrhaft grenzenlos ³⁵⁰ .						

20- tüpsüz	..	küse`yür	men	tegeyin	..
grenzenlose	..	wünsche	ich	zu erreichen/berühren	..
Ich wünsche zu erreichen,					

21- edgülüg	taluyka	..	terkkeye	üdün
Vortrefflichkeiten	-Ozean	..	schnell	Zeit
dieses wahre Vortrefflichkeiten-Meer und in schneller Zeit				

22- bulayın	..	ulug	tuymak	burkan	kutın	..
finden	..	große	Empfinden	Buddha	Segen/Glück/-Schaft	..
zu finden die große Einsicht in die Buddhaschaft.						

³⁴⁹ Bei Radloff: „Mögen rein werden ihre Sünden und Vergehen! Mögen ihre Leidenschaften und (die durch sie veranlassten) Taten alle Beide zusammen erlöschen, und möchte ich schnell gelangen zu dem Lohne des Reinwerdens!“. Bei Nobel: „völlig reinen Frucht teilhaftig werden“.

³⁵⁰ Bei Radloff: „Der mit weisem Wissen und Heil gefüllte Ozean ist uferlos und in Bezug auf des reinen geläuterten Reinwerdens Tiefe ist er in Wahrheit grundlos“. Bei Nobel: „Das große Meer der Verdienste und der Weisheit“.

23- bo	nom	takı	törüçe	..	kşanti	kılmakım
diese	Dharma	desweiteren	Gesetz	..	Kşanti	machen
Durch die Frucht meines auch der Sitte des Dharma gemäßen Bereuens,						

24- tüşinte	..	udaçı	bolayın	bulgalı	..	arınmak-
Frucht/Lohn	..	befolgen	sein	finden	..	reinwerden
möge ich als Befolger ³⁵¹ bestehen und den						

25- lıg	yarukug	..	bilge	biliglig	yarukın	..
Glanz	..	wissen	erkennen	Strahlen	..	
reinen Glanz finden. Mein Weisheits-Glanz						

26- yarutayın	üzüksüz	..	bolsun	mening		
strahlen	ununterbrochen	..	sein	mein		
soll ununterbrochen strahlen ³⁵² . Mein						

(354)

1- yarukum	..	burkanlarningka	ogşati	..	buyan-
mein Strahlen	..	Buddhas	vergleichbar	..	Verdienst
Glanz möge vergleichbar mit dem der Buddhas sein ³⁵³ . Mögen meine Ausstattungen					

2- lıg	bilge	biliglig	..	yiviglerim	bütsün-
wissen	erkennen	..	Ausrüstung	beenden	
an Verdienst und an Weisheit vollendet sein ³⁵⁴ .					

³⁵¹ Auch „Hirte“ ist möglich. Siehe Gabain, S.377.

³⁵² Bei Radloff: „Ich wünsche und möchte erreichen diesen mit Gutem gefüllten Ozean, und in schneller Zeit finden die große Erleuchtung, das Buddhagluck. Nach den Vorschriften dieses Sūtra als Lohn für mein Buşetun möchte ich im Stande sein zu finden das Licht des Reinwerdens! Mit dem Lichte des weisen Wissens möchte ich leuchten unaufhörlich!“. Bei Nobel: „Möchte ich doch dieses Meer der Tugenden erlangen und schnell die allerhöchste, große Bodhi vollenden! Kraft dieses reuevollen Bekenntnisses des Goldglanzes möchte ich den reinen Glanz der Verdienste erlangen, und, nachdem ich den völlig reinen, wunderbaren Glanz erlangt habe, möchte ich immerdar mit dem Glanz der Weisheit alles erhellen!“.

³⁵³ Bei Radloff: „Möchte mein Glanz dem der Buddha gleich sein!“.

³⁵⁴ Bei Radloff: „Möchte ich mit Heil und weisen Wissen geschmückt sein in ganz gleicher Weise!“. Bei Nobel: „Verdienst und Weisheit“. Eindeutig sind mit dieser Stelle *Methode* und *Weisheit* angesprochen.

3- ler	..	yme	ançulayu	ok	..	küküleyin	yalanguz-
	..	wiedrum	auf solche Art	so	..	Ruhm-preisen	allein
Wiedrum auf so diese Weise ³⁵⁵ möchte ich allein							

4- in	..	tolp	yirtinçü	içinte	..	çoğlug	küç-
	..	ganz	Welt	inmitten	..	Glanz	Kraft
inmitten der gesamten Welt gepriesen werden wegen meines an Glanz und Kraft							

5- lüg	erksinmekin	..	ogşatıgsız	bolayın		
	Zur Macht gelangen	..	Unvergleichbarer	sein		
Machtvoll-Werdens. Unvergleichlich möchte ich sein im						

6- akıglıg	emgeklıg	taluydın	..	kut		
fließend	Leiden	Ozean	..	Segen/Glück		
fließenden Leidens-Meer. Ich erbitte						

7- kolar	men	keçeyin	..	itıgsız	mengülüg	..
erbitten	ich	überschreiten	..	Asaınskrta	ewig	..
Heil zum Überschreiten ³⁵⁶ .			Ferner, in dem ewigen Meer			

8- taluyda	..	uzatı	mengün	ilinçüleyin		
Ozean	..	ständig	endlos	erfreuen		
des Ungestalteten, möchte ich mich ständig und ewig erfreuen ³⁵⁷ .						

³⁵⁵ S.137, UWB, „in eben dieser Weise“ und S.138, auch für 355/2 „ebenso“. Nicht vorhanden bei Radloff: „Möchte ich allein gerühmt werden innerhalb der ganzen Welt wegen meines Mächtig-Werdens an Glut und Kraft!“. Bei Nobel: „In der ganzen Welt einzig gerühmt als der Ausgezeichnete, mögen mein Machtglanz und meine Machtvollkommenheit ohnegleichen sein!“. Gegen die Übersetzung Radloffs mit „Glut“ spricht vor allem die entgegengesetzte buddhistische Lehre, die im Nirvāna, dem *Nicht-mehr-Brennen* gipfelt.

³⁵⁶ Bei Radloff: „Möchte ich ein Unvergleichlicher sein! Um über das fließende leidenserfüllte Meer überzusetzen, bete ich“.

³⁵⁷ Bei Radloff: „In dem tatenlosen ewigen Meere will ich immer und ewig mich belustigen!“. Bei Nobel: „immerdar wandeln auf dem Meer der Freude des Ungestalteten!“.

9- buyanlıg	ulug	taluyug	..	közünür	üd-
Verdienst	groß	Ozean	..	sichtbar	Zeit
Das große Meer der Verdienste möchte ich in der sichtbaren Zeit (Gegenwart) voll durchlaufen ³⁵⁸ .					

10- te	toşgurayın	..	bilge	biliglig	taluyug	..
	erfüllen	..	wissen	erkennen	Ozean	..
Das große Meer der Weisheit						

11- kinki	üdlerte	bütüreyin	..	uluşum	
später	Zeiten	vollenden	..	Land/Stadt/Welt	
möchte ich in späteren Zeiten (Zukunft) vollenden ³⁵⁹ .					

12- balıkım	itigi	..	üç	yirtinçüde	yigedsün	..
Stadt	Ausstattung	..	drei	Welten	besser sein	..
Die Gestaltung meiner Länder und Städte möge in den drei Bestehensweisen hervorragenden ³⁶⁰ .						

13- edgü	edremler	kolusı	üze	..	uçsuz
gute	Tugenden	Anzahl	wegen	..	ohne Spitze
An der Anzahl der guten Tugenden ³⁶¹ möge ³⁶² sie grenzenlos,					

14- kırıgısız	itilsün	..	avantlıglar	alkugun	..
grenzenlos	ausgestatten	..	Ursachen ³⁶³	allesamt	..
endlos ausgestattet sein ³⁶⁴ .			Diese Grundlagen mögen		

³⁵⁸ Bei Radloff: „Das heilerfüllte große Meer will ich in gegenwärtiger Zeit eröffnen!(?)“. Bei Nobel: „Gegenwärtig das Meer der Verdienste beständig mehren“.

³⁵⁹ Bei Radloff: „Das mit weisem Wissen erfüllte Meer will ich in späterer Zeit mir ganz aneignen“. Bei Nobel: „das Meer der Weisheit vollkommen erfüllen“. Somit ist das Meer der Unreinheiten (āsrava) der Leiden zu überschreiten und das Meer der Freude des Ungestalteten (Asamskrta), das Meer der Verdienste und das Meer der Weisheit sind zu erreichen.

³⁶⁰ Bei Radloff: „Die Taten meines Volkes und meiner Stadt mögen in den drei Welten siegreich sein!“. Bei Nobel: „Möchte ich doch in meinem Lande die drei (Welt-)Elemente überschreiten“.

³⁶¹ S.411-418, UWB, für „erdem, erdemsiz, erdemlik“ in den Bedeutungen: „a.Fähigkeit, Begabung, Kunst, Wissenschaft/ b.Kunst, Wissenschaft/ c.tugendhaftes Verhalten (aufgrund von früheren guten Taten), Tugend, (religiöses) Verdienst/ d.(heilvolle) Wirkung, (Folge)Erscheinung, Segen, Funktion/ e.Fähigkeit, zu siegen, Tapferkeit/ f.in Eigennamen/ g.ohne Kontext“, für 354/13 (diese Stelle hier), 392/21, 400/10, 360/23.

³⁶² Hier steht der Singular. Damit ist die Gestaltung/Ausstattung der Länder gemeint.

³⁶³ Siehe auch Gabain, S.25. Skr.anbant=Grund, Wesen, Basis.

³⁶⁴ Bei Radloff: „In Bezug auf die Zahl der guten Fähigkeiten mögen sie endlos und grenzenlos hergerichtet sein!“. Bei Nobel: „äußerst hervorragende Tugenden an Maß unbegrenzt sein!“.

15- anta	yumgı	togsunlar	..	arig	süzük
sodann	sämtlich	geborenwerden/entstehen	..	rein	klar
sodann alle entstehen ³⁶⁵ . Ihre reine, klare Weisheit, möge					

16- bilge	biligleri	..	adasızın	terk	bütsün	..
wissen	erkennen	..	ohne Gefahr	schnell	beenden	..
schnell und ohne Gefahren vollendet sein. ³⁶⁶						

17- somakituya	sen	inçe	bilgil	..	öngre
Somakituya	du	so	wisse	..	früher
Somakituya ³⁶⁷ , du wisse jetzt auf solche Weise:					

18- üdteki	ilig	beg	..	monı	teg	kut
Zeit	König	Herr	..	dieser	gleichsam/ nur wie	Segen/Glück
„Der Königsfürst in der Vergangenheit, der solcherart Heil nur						

19- koltaçı	..	ol	yene	amtı	sen	boltung
erbeten	..	Dieser	wieder	jetzt	du	bist geworden
erbeten hat, dieser bist nun du geworden ³⁶⁸ .						

20- aning	iki	oglanları	..	kançana-
seine	zwei	Söhne	..	Kancana-
Seine zwei Söhne Kancana-				

³⁶⁵ Bei Radloff: „Tatkräftig insgesamt möge dort Alles geboren werden!“. Bei Nobel: „Alles, was eine Ursache hat“.

³⁶⁶ S.105, UWB, „alle“. Zudem S.277, UWB, „Lebewesen mit (guten) Tatenursachen und aufgeschlossen für Buddhas Lehre, die Lebewesen mit guten Tatenursachen insgesamt, mögen alle dort (sc. im Buddha-Land) wiedergeboren werden!“. Und auch für 374/14, 20 und 16, 375/4, 377/2 und 9, 382/23 als „Kausalität (als Prinzip der bedingten Existenz), Ursachen, Tatenursachen“. Bei Radloff: „Ihr reines geläutertes weises Wissen möge ohne Schaden schnell zur Vollendung gelangen!“. Bei Nobel: „(möge, nachdem es gemeinsam entstanden ist, schnell das völlig reine Wissen vollenden!“.

³⁶⁷ Bei Radloff: „O Somaketu, wisse dies!“. Bei Nobel: „Ruciraketu“.

³⁶⁸ Bei Radloff: „Der König und Fürst der vergangenen Zeit, der derartig gebetet hat, der warst eben du.“. Bei Nobel mit Namen: „suvarṇabjujagendra“.

21- sarpı	kañanaprabi	yme	..	olar	amti
sarpı	Kancanaprabi	wiederum	..	sie	jetzt
sarpı und Kancanaprabi wiederum, diese sind jetzt					

22- erürler	..	suvarnabimuk	suvarnabasulı
sind	..	suvarnabimuk	suvarnabasuli
beide Suvarnabimuk und Suvarnabasuli (geworden),			

23- ikegü	..	kim	amti	men	olarka	..
beide	..	Wer/Welche	jetzt	ich	ihnen	..
welchen ich						

24- alkış	birtim	seçe	öngi	..	kamag	kuvrag
Segen	gegeben/erteilt	auswählen	anders	..	alle	Gemeinde
ausgewählt und ausführlich Segen erteilt habe ³⁶⁹ . Die ganze Gemeinde hat,						

25- eşidip	..	monçulayu	yarlıg	yarlıkamışın
vernehmen	..	Auf diese Art	Unterweisung	unterwiesen
als sie auf diese Weise die Lehr-Rede vernommen hatte,				

26- kamagun	barça	öritdiler	..	burkan
alle	alles	(Gemüt)erwecken/kultivieren	..	Buddha
das vortreffliche Gemüt der Buddha-				

Imaho bişinç altı . . /Imaho, Fünftes Buch, Sechster Abschnitt (355)

1- kutınga	yig	köngül	..	kut	koltılar	bo
Segen/Glück/Buddhaschaft besser Herz/Bewußtsein/Geist.. Segen erbitten diese						
Schaft erweckt. Heil haben sie in dieser						

³⁶⁹ S.100, UWB, „denen ich jetzt hiermit die Prophezeiung erteile“; bei Radloff: „Seine beiden Knaben Kancanagarbha und Kancanaprabha, sie sind jetzt Suvarṇabhimuka und Suvarṇabhāsa(?) alle Beide, denen ich jetzt Segen erteilt habe, ihn austreuend“. Bei Nobel: „Kanakabhujaṅga und Kanakaprabha... sind jetzt Rūpyaketu und Rūpyaprabha...sie werden von mir die Prophezeiung empfangen“.

2- üdte	..	kinki	üdlerte	..	yme	ançulayu
Zeit	..	später	Zeit	..	wiederum	Auf solche Art
Zeit erbeten und in späteren Zeiten, wiederum auf einer solchen,						

3- ok	..	bo	nom	takı	törüçe	..	kşanti	kılıp
so	..	diese	Dharma	desweiteren gemäß/Gesetz	..	Kşānti	machen	
auch der Sitte des Dharma gemäßen Art, Buße zu tun								

4-	öküngeli	::	::	::	altun	önglög
	bereuen	::	::	::	Gold	Farbe
und zu bereuen ³⁷⁰ . Das im „Goldfarbenen						

5- yaruk	yaltrıklıg	kopda	kötrülmış	nom
Glanz	ausstrahlen	voll	emporgehoben	Dharma
Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-				

6- iligi	atlıg	nom	bitigde	tong
König	genannt	Dharma	Buch	vorzüglich ³⁷¹
König“ genannten Dharma-Buch „Die vorzüglich				

7- altun	daranıg	okıtmak	atlıg	sekizinç	bölük	::
gold	Dhāraṇī	rezitieren	genannt	achter	Teil	::
goldene Dhāraṇī rezitieren ³⁷² “ genannte Achte Kapitel ³⁷³ .						

³⁷⁰ Bei Radloff: „Als der ganze Saṃgha gehört hatte, dass er Solches zu reden geruht hatte, erhoben sie Alle insgesamt zum Buddha- Glücke ihren guten Sinn, und beteten zu dieser Zeit, um in späteren Zeiten alle in derselben Weise gemäß den Regeln dieses Sūtra in der Bußformel zu bereuen“. Bei Nobel: „Nachdem die große Versammlung diese Rede gehört hatte, ließ sie insgesamt den Bodhi-Gedanken erstehen und gelobte, jetzt und künftig sich immerdar auf dieses reuevolle Bekenntnis zu stützen“.

³⁷¹ Als „tang“ bei Caferoğlu, S.223: tatlı, leziz, hoş, nefis“.

³⁷² Dhāraṇī, S.98, Tekin: „Zaubersprüche finden wir zunächst in den ältesten Mahāyāna-Werken, wo sie oft für sich ein ganzes Kapitel bilden. Solche Kapitel sind wahrscheinlich späte Einschübe. Die Dhāraṇīs können manchmal die Form eines ganzen Mahāyāna-Textes haben. Sie bestehen entweder aus Anrufungen an verschiedene Gottheiten, an Bodhisattva und an buddhistische Heilige oder aber aus geheimnisvollen, oft sinnlosen Wörtern und Silben. Die letzteren sind immer in der Kirchensprache, dem Sanskrit.“

³⁷³ Bei Radloff: „In der Sūtraschrift, welche „der in goldfarbigem Glanze funkelnde, über Alles erhabene Sūtra-König“ genannt wird, das achte Kapitel, welches „das Lehren der Dhāraṇī des gediegenen Goldes“ betitelt ist“. Bei Nobel: „Die Dhāraṇī Gold-Sieg“.

8- anta	ötrü	uluş	ulugı	tükel	bilge
dann	anders	Stadt	groß	Voll	wissen
Danach hat der Größte in den Ländern, der vollkommen wissende					

9- tengri	tengrisi	burkan	yene	ol	kuvrag
Gott	Gott	Buddha	wieder	diese	Gemeinde
Gott der Götter, Buddha, erneut inmitten dieser Gemeinde					

10- arasınta	supratıştıtı	atlıg	bodısativ-
dazwischen	Supratıştıhıta	genannt	Bodhisattva
dem Supratıştıhıta genannten Bodhisattva			

11- ıg okıyu	yarlıkap	ınçe tip	yarlıkadı	::
zu rezitieren	gnädıgıt	so sagen	erläutern	::
zu rezitieren gnädıgıt auf folgende Art gelehrt ³⁷⁴ :				

12- tözünler	oglıya	birök	kim	kayu	süz-
von Edlen	Sohn	aber	wer	welche	rein
„Edler Sohn, welche Lebewesen auch immer mit reinem					

13- ük	kirtgünç	köngüllüg	tınlıglar	eren-
aufrichtig	Herz/Bewußtsein/Geist	Lebewesen	seiende	
klaren aufrichtigem Gemüt seiende Lebewesen				

14- ler	azu	iışiler	erser	..	yıme	üç
oder	Partner	sein	..	wiederum	drei	
oder ³⁷⁵ deren Gefährten sind und wiederum, im Angesicht						

³⁷⁴ Bei Radloff: „Darauf geruhte der Höchste im Volke, der mit vollendetem weisen Wissen begabte Gott der Götter Buddha den Supratıştıhıta genannten Bodhisattva zu rufen und zu ihm so zu sprechen: “.

³⁷⁵ S.324-325, UWB, „oder, ansonsten, entweder...oder, oder..., andererseits, jedoch, vielleicht“, auch angegeben für: 355/14 (diese Stelle), 384/10, 370/7.

15- üdki	burkanlarig	körgeli	üsükler-
Zeiten	Buddhas	Aussehen	ständigXX ³⁷⁶
der Erscheinungen der Buddhas der drei Zeiten			

16- inte turup	tapig	udug	agir	ayag	kıl-
bestehen/verbleiben	Dienst	Hochachtung	schwer	Verehrung	machen
verweilend,					

17- galı	küsüşleri	tursar	ötrü	ol	tnlıglar
ihre Wünsche	verbleiben/bestehen	dann	diese	Lebewesen	
und dabei große, gewichtige Verehrung und Dienst zu erbringen wünschen, diese Lebewesen					

18- tong	altun	atlıg	darani	nomug
Vorzüglich	gold	genannte	Dhāraṇī	Dharma
sollen dann dieses „vorzüglich golden“ genannte Dhāraṇī-Dharma				

19- boşgunsunlar	..	tutsunlar	ne	üçün	tip
erlernen	..	behalten	was	für	sagen
erlernen und diese behalten ³⁷⁷ . Warum sagt man so?					

20- tiser	..	kaltı	bo	darani	nom	erser	ertmiş	kelte-
sagen	..	wie	diese	Dhāraṇī	Dharma	sein	geworden	kommend
Was dieses Dhāraṇī-Dharma anbetrifft, wird es in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft,								

21- çı	közünür	üç	üdki	burkanlarning
sichtbar	drei	Zeiten	der Buddhas	
die Mutter der Buddhas dieser drei Zeiten genannt.				

³⁷⁶ Bei Caferoğlu, S.275: „Üzüzsüz=daima, durmadan, kopmadan, aralıksız, fasılasız=ständig“.

³⁷⁷ Bei Radloff: „O du Sohn der Trefflichen! Wenn irgend welche geläuterten gläubigen Sinnes seiende Lebewesen, seien es tüchtige Männer oder ihre Gefährten, den Wunsch haben sollten, die Buddha der drei Zeiten zu schauen, ihnen gegenüberzustehen und ihnen Anbetung und tiefe Ehrerbietung zu erweisen, so mögen jene Lebewesen die „das gediegene Gold“ genannte Dhāraṇī-Formel erlernen und halten! “. Bei Nobel: „Dhāraṇī mit dem Namen Gold-Sieg“ zudem „ein guter Sohn oder eine gute Tochter“.

22- ögi	titir	..	kim	ol	kamag	burkanlar
Mutter	genannt	..	wer	diese	alle	Buddhas
So wie alle diese Buddhas,						

23- barça	tınlıglarıg		edgülüg		mengilig	
alle	Lebewesen		besser		glücklich	
um alle Lebewesen besser und freudig						

(356)

1- kılğalır	üçün	bo	daranı	nomug	yarlıkadı-
machen	für	diese	Dhāraṇī	Dharma	erläutern
zu machen, deswegen dieses Dhāraṇī-Dharma erläutert					

2- lar	yarlıkayurlar	yarlıkagaylar	erser		
	erläutern	erläutern	sein		
haben, erläutern und erläutern werden,					

3- yme	anın	amtı	men	yme	nomlayu	yarlıkayur
wiederum	ihn	jetzt	ich	wiederum	zu predigen	erläutern
wiederum dieses (Dhāraṇī-Dharma) erläutere ich jetzt, es gnädigst ebenso aufzusagen ³⁷⁸ .						

4- men	..	tözünler	oglıya	sen	inçip
ich	..	von Edlen	Sohn	du	Danach/aber/trotz
Edler Sohn, du sollst nun aber auf solche					

³⁷⁸ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? So ist es so: Was diese Dhāraṇī-Formel betrifft, so wird sie der Gedanke der Buddha aller drei Zeiten der Vergangenheit, der Zukunft und der Gegenwart genannt, weil alle jene Buddha, um alle Lebewesen gut und freudig zu machen, diese Dhāraṇī-Formel zu sprechen geruht haben, geruhen und geruhen werden, deshalb geruhe auch ich jetzt sie zu verkünden“. Bei Nobel: „die Mutter“. „Ögi“ kann sowohl „Mutter“ als auch „Gedanke“ bedeuten, hier ist es aber definitiv die „Mutter“, welche auf den Schwerpunkt der Schulung der Weisheit des Bodhisattvaweges in den bisherigen und auch kommenden Kapiteln hinweist. Nur an dieser Stelle übersetze ich „nomla-“ mit dem scheinbar schlichten „aufsagen“ (wofür ansonsten das „sözlemek“ gebraucht wird; siehe Satz 23). Ansonsten ist damit eher ein Lehren, Predigen oder Unterweisen gemeint. Da hier aber die Beschreibung der günstigen Umstände und letztlich das Aufsagen der Formel erfolgen, ist diese Übersetzung hier angemessen.

5- inçe	bilgil	bo	daranı	nomug	tutdaçı
so	wissen	diese	Dhāraṇī	Dharma	behalten
Weise wissen, daß die Lebewesen, die dieses Dhāraṇī-Dharma behalten,					

6- tınlıglar	ulug		kut	ülügke	ulug
Lebewesen	groß		Heil/Segen	Glück	groß
an großem Heilsglück und großem					

7- buyan	edgü		kılınçka	tükellig	
Verdienst	gut		Tat	vollkommen	
Verdienst an guten Taten vollkommen					

8- bolurlar	..	kayu	tınlıglar	birök	öng-
sein	..	welche	Lebewesen	aber	frühere
werden ³⁷⁹ . Welche Lebewesen aber in früheren					

9-reki	ajunlarta		burkanlarıg	tuşup	
	Welten		Buddhas	begegnen	
Welten den Buddha begegneten					

10- buyan	edgü		kılınç	kılmakları	bar	erser
Verdienst	gut		Tat	machen	sein	sein
und Verdienst an guten Taten angehäuft haben,						

11- ötrü	olar	bo	ajunta	bo	daranı	nomug
dann	diese	diese	Welt	diese	Dhāraṇī	Dharma
diese können dann in dieser Welt dieses Dhāraṇī-Dharma						

³⁷⁹ Bei Radloff: „O du Sohn der Trefflichen! Du wisse dies! Die Lebewesen, die diese Dhāraṇī-Formel halten, werden für ein großes Glücks-Geschick, zu großen heilsamen Guttaten vollkommen sein“.

12- boşgungalı	tutgalı	uyurlar	..	arıg
erlernen	behalten	wissen	..	rein
erlernen und behalten ³⁸⁰ . Sie halten sich an die reinen				

13- çahşapud	tutarlar	..	egsük	kergek
Śikṣāpada	sie halten	..	fehlend	notwendig
Ordensregeln und machen nichts weniger als				

14- kılmazlar	..	yene	teringde	tering
nicht machen	..	wieder	in der Tiefe	tief
notwendig ³⁸¹ . Wiederum wissen sie darum, in diese tiefe und weite				

15- nom	yörüginte	yme	siziksizin	tıdıgsızın	kirgeli
Dharma	Erläuterung	wiederum	zweifellos	grenzenlos	eintreten
Dharma-Erklärung auch zweifellos, grenzenlos eintreten zu können.“					

16- uyurlar	tip	yarlıkadı	ötrü	bo
wissen	sagen	erläutern	dann	diese
: So sagend, erläuterte er ³⁸² . Dann				

17- daranı	nomug	boşgunguluk	tutguluk	törüsin
Dhāraṇī	Dharma	erlernen	behalten	Gesetz
hat er gnädigst die Schicklichkeit ³⁸³ , dieses Dhāraṇī-Dharma angemessen zu erlernen				

³⁸⁰ Bei Radloff: „Wenn irgend welche Lebewesen in irgend welchen früheren Existenzen mit den Buddha zusammengetroffen sind und heilsame Guttaten ausgeführt haben, so können sie in dieser Existenz diese Dhāraṇī-Formel erlernen und halten“. Bei Nobel „die...Buddhas leibhaftig zu sehen...wünschen“.

³⁸¹ „Śikṣāpada/çahşapud“ bezeichnen die Ordensregeln; im Schluß des Fünften Buches weisen sie zusammen mit dem Zusatz „-manggal=Glück“ auf die Schule der Tugendhaften hin. Bei Radloff hier und im Weiteren: „Sie halten (dann) die reinen Gelübde und haben darin keinen Mangel und keine Beschränkung und können in die tiefe Deutung des Dharma ohne Schwanken und Hindernisse eindringen“. Bei Nobel: „Die Gebote, die völlig reinen, bricht er nicht, verletzt er nicht, hat keine Hindernisse und wird bestimmt in das Tor des sehr tiefen Dharma eintreten“.

³⁸² Allgemein können Formulierungen wie *tip tidi* oder an dieser Stelle *tip yarlıkadı* als Zitatende verstanden werden.

³⁸³ Auch: „Methode, Sitte, Regeln“.

18- yarlıkadı	..	kimler	birök	bo	daranı
erläutern	..	welche	aber	diese	Dhāraṇī
und zu behalten erläutert ³⁸⁴ . „Wer aber dieses Dhāraṇī-					

19- nomug	tutayın	tip	sakınsarlar	èng	öng-
Dharma	behalten	sagen	denken	ganz	Beginn
Dharma bedenkt zu behalten, muß zu allererst					

20-re	burkanlar	bodısatavlar	atın		
	Buddhas	Bodhisattvas	Name		
die Namen der Buddhas und Bodhisattvas					

21- atayu	yinçürü	töpün	yükünüp	antada	
benennen	verneigen	Haupt	verbeugen	darauf	
benennen ³⁸⁵ , sein Haupt ehrerbietigst verneigen und darauf					

22- basa	timin	ök	bo	nomug	sözlemiş	kergek	..
dann	eben	so	diese	Dharma	aussprechen	notwendig	..
dann nun auf solche Art angemessen, dieses Dharma aussprechen ³⁸⁶ .							

23- sözledükde	inçe	tip	timiş	kergek	..
aussprechen	so	sagen	sagen	notwendig	..
Beim Aufsagen muß man es auf diese Weise sprechen ³⁸⁷ :					

³⁸⁴ Bei Radloff: „So geruhte er zu sprechen und die Regeln, wie man diese Dhāraṇī-Formel zu erlernen und zu halten hat, zu erklären“. Bei Nobel: „der Erhabene erklärte dann die Methode, wie man den Spruch festhalten (und anwenden) soll“.

³⁸⁵ S.256, UWB, „(durch die Invokationsformel) anrufen, preisen, rezitieren“ auch 361/23. Auch: „die invokative Buddhānusmṛti üben, die Invokationsformel rezitieren“. Zu „at=Name, Benennung, Nomen, Vorname, beiname, Bezeichnung, Begriff, Konzept, Ausdruck, Phrase, Wort, Titel,...“ auch S.248-252, in 356/20 und 21, 401/10, 388/8, 389/6, 367/12, 361/22 und 23, 392/7, 358/15 und 22, 359/3. Als „at=Pferd“ in 385/3 und 16 und 21.

³⁸⁶ Bei Radloff: „Wer auch immer diese Dhāraṇī-Formel zu halten gedenkt, der muss zu allererst die Namen der Buddha und Bodhisattva anrufen, bis zum Boden mit dem Scheitel sich verneigen und dann erst, wie es sich gehört, diese Formel rezitieren“. Bei Nobel: „Zuerst ruft man die Namen der Buddhas und Bodhisattva an. Mit ganzem Herzen erweist man ihnen Ehrerbietung, und dann rezitiert man den Spruch“.

³⁸⁷ Bei Radloff: „Nachdem er sie rezitiert hat, so muss er folgendermaßen sprechen“.

Imaho bişinç yiti . . /Imaho, Fünftes Buch, Siebter Abschnitt (357)

1- yükünür	men	ontin	singarki	kamag
verneigen	ich	zehn	Richtungen	alle
Ich verneige mich vor dem Heil der Buddhas der zehn Richtungen.				

2- burkanlar	kutinga	..	yükünür	men	alku
Buddhas	Glück	..	verneigen	ich	alle
Ich verneige mich vor dem Heil aller					

3- ulug	bodisatavlar	mahasatavlar		kutinga	..
groß	Bodhisattvas	Mahāsattvas		Glück	..
großen Bodhisattvas und Mahāsattvas ³⁸⁸ .					

4- yükünür	men	alku	kamag	şravaklar	
verneigen	ich	alle	alle	Śrāvaka	
Ich verneige mich vor dem Heil aller ³⁸⁹ Śrāvakas					

5- pratyıkabudlar	kutinga	..	yükünür	men	
Pratyeka- Buddhas	Glück	..	verneigen	ich	
und Pratyekabuddhas ³⁹⁰ . Ich verneige mich vor dem					

6- bahşımız	kangımız	tengri	tengrisi	şakımuni	burkan
Lehrer	Khan	Gott	Gott	Śākyamuni	Buddha
Heil unseres Meisters und Herrn, dem Gott der Götter, Śākyamuni-Buddha ³⁹¹ .					

7- kutinga	..	yükünür	men	öngdün	yıngak
Glück	..	verneigen	ich	Osten	Richtung
Ich verneige mich vor dem Heil des in der östlichen Richtung					

³⁸⁸ Bei Radloff: „Ich verneige mich vor dem Glücke aller Buddha der zehn Himmelsrichtungen, ich verneige mich vor dem Glücke aller großen Bodhisattva-Mahāsattva“. Bei Nobel: „Verehrung sämtlichen...“

³⁸⁹ S.103, UWB, „alle“.

³⁹⁰ Bei Radloff: „Ich verneige mich vor dem Glücke aller Śrāvaka und Pratyekabuddha.“. Bei Nobel zudem: „und sämtlicher Heiligen“.

³⁹¹ Bei Radloff: „Ich verneige mich vor dem Glücke unseres Lehrers, unseres Vaters, des Gottes der Götter Cakyamuni-Buddha“. Bei Nobel ohne „Lehrer“ und „Vater“-Zusatz.

8- akşobı	atlıg	tengri	tengrisi	burkan
Akşobhya	genannt	Gott	Gott	Buddha
befindlichen Akşobhya genannten Gottes der Götter, Buddha ³⁹² .				

9- kutinga	..	yükünür	men	küntin	yingak
Glück	..	verneigen	ich	Süden	Richtung
Ich verneige mich vor dem Heil des in der südlichen Richtung befindlichen					

10- ratnanımtı	atlıg	tengri	tengrisi
Ratnaketu	genannt	Gott	Gott
Ratnaketu ³⁹³ genannten Gottes der Götter,			

11- burkan	kutinga	..	yükünür	men	kidin
Buddha	Glück	..	verneigen	ich	Westen
Buddha. Ich verneige mich vor dem Heil des in der westlichen Richtung					

12- yingak	abıta	atlıg	tengri	tengrisi
Richtung	Amitābha	genannt	Gott	Gott
befindlichen Amitābha ³⁹⁴ genannten Gottes der Götter,				

13- burkan	kutinga	..	yükünür	men	tagdın
Buddha	Glück	..	verneigen	ich	Norden
Buddha. Ich verneige mich vor dem Heil des sich in der nördlichen Richtung befindenden					

14- yingak	dundubaşuvarı	atlıg	tengri	tengri-
Richtung	Deva-Dundubhirāja	genannt	Gott	Gott
Deva-Dundubhirāja ³⁹⁵ genannten Gottes der Götter,				

³⁹² S.83, UWB, „der Akşobhya genannte Götter-Gott in der östlichen Himmelsrichtung (u.ä.)“. Bei Radloff: „vor der im Osten befindlichen Akşobhya genannten Gott der Götter Buddha“.

³⁹³ Bei Radloff: „Ratna-ımtı (Ratna sambhava?)“. Bei Nobel: „Ratnaketu“.

³⁹⁴ Bei Radloff: „vor dem Glücke des im westen befindlichen Amitayus“. Bei Nobel: „Amitābha“

³⁹⁵ Bei Radloff: „im Norden befindlichen Dundubishvara (Amoghasiddha?)“. Bei Nobel: „Deva-Dundubhirāja“.

15-si	burkan	kutinga	..	yükünür	men	üstün
	Buddha	Glück	..	verneigen	ich	oben
Buddha. Ich verneige mich vor dem sich in der oberen						

16- yingak	gunavaypuli	atlıg	tengri	tengri-
Richtung	Puṇyavaipulya	genannt	Gott	Gott
Richtung befindlichen Puṇyavaipulya ³⁹⁶ genannten Gottes der Götter,				

17-si	burkan	kutinga	..	yükünür	men
	Buddha	Glück	..	verneigen	ich
Buddha. Ich verneige mich					

18- altın	yingak	gunaprabası	atlıg
unten	Richtung	Puṇyaprabhāsa	genannt
vor dem sich in der unteren Richtung befindenden Puṇyaprabhāsa ³⁹⁷ genannten			

19- tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..
Gott	Gott	Buddha	Glück	..
Gottes der Götter, Buddha.				

20- yükünür	men	ratnakoşı	atlıg	tengri
verneigen	ich	Ratnakosi	genannt	Gott
Ich verneige mich vor dem Heil des Ratnakosi ³⁹⁸ genannten Gottes				

21- tengrisi	burkan	kutinga	..	yükünür	men
Gott	Buddha	Glück	..	verneigen	ich
der Götter, Buddha. Ich verneige mich					

³⁹⁶ Bei Radloff: „in der oberen Richtung befindlichen Pūṇyavaipula“.

³⁹⁷ Bei Radloff: „in der unteren Richtung befindlichen Pūṇyaprabhasa“.

³⁹⁸ Bei Radloff: „Ratnakoca“. Fehlt bei Nobel, stattdessen „Samantaprabhāsa“.

22- samantaprabı	atlıg	tengri	tengrisi
Samantaprabhāsa	genannt	Gott	Gott
vor dem Heil des Samantaprabhāsa ³⁹⁹ genannten Gottes der Götter,			

23- burkan	kutinga	..	yükünür	men	ganda-
Buddha	Glück	..	verneigen	ich	Ganda-
Buddha. Ich verneige mich vor dem Heil des					

24-raşı
Rasi
Gandharāśirāja ⁴⁰⁰

(358)

1- atlıg	tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..
genannt	Gott	Gott	Buddha	Glück	..
genannten Gottes der Götter, Buddha.					

2- yükünür	men	padmaviçayı	atlıg	tengri
verneigen	ich	Padmavijaya	genannt	Gott
Ich verneige mich vor dem Heil des Padmavijaya ⁴⁰¹ genannten Gottes				

3- tengrisi	burkan	kutinga	..	yükünür	men
Götter	Buddha	Glück	..	verneigen	ich
der Götter, Buddha. Ich verneige mich					

4- samantadarşanı	atlıg	tengri	tengri-
Samadarşana	genannt	Gott	Gott
vor dem Heil des Samadarşana ⁴⁰² genannten Gottes der Götter,			

³⁹⁹ Bei Radloff: „Samantaprabha“. Ebenso Nobel.

⁴⁰⁰ Bei Radloff: „Kantaraci“. Bei Nobel: „Gandharāśirāja“.

⁴⁰¹ Bei Radloff: „Padmavijaya“. Bei Nobel: „Padmavijaya“.

⁴⁰² Bei Radloff: „Samantadarcana“. Bei Nobel: „Samadarşana“.

5-si	burkan	kutinga	..	yükünür	men	ratna-
	Buddha	Glück	..	verneigen	ich	Ratna-
Buddha. Ich verneige mich vor dem Heil des						

6-şıkı	atlıg	tengri	tengrisi	burkan		
şikhin	genannt	Gott	Gott	Buddha		
Ratnaşikhin ⁴⁰³ genannten Gottes der Götter, Buddha.						

7- kutinga	..	yükünür	men	ratnaottarı		
Glück	..	verneigen	ich	Ratnaottara		
Ich verneige mich vor dem Heil des Ratnaottara						

8- atlıg	tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..	
genannt	Gott	Gott	Buddha	Glück	..	
genannten Gottes der Götter, Buddha ⁴⁰⁴ .						

9- yükünür	men	ratnaprabi	atlıg	tengri	tengri-	
verneigen	ich	Ratnaprabi	genannt	Gott	Gott	
Ich verneige vor dem Heil des Ratnaprabi ⁴⁰⁵ genannten Gottes der Götter,						

10-si	burkan	kutinga	..	yükünür	men	vımalı-
	Buddha	Glück	..	verneigen	ich	Vimali-
Buddha. Ich verneige mich vor dem Heil des Vimali-						

11-prabi	atlıg	tengri	tengrisi	burkan		
prabi	genannt	Gott	Gott	Buddha		
prabi ⁴⁰⁶ genannten Gottes der Götter, Buddha.						

⁴⁰³ Bei Radloff: „Ratnacikhi“. Bei Nobel: „Ratnaşikhin“.

⁴⁰⁴ Bei Radloff: „Ratnaottara“. Bei Nobel: „Ratnaottara“.

⁴⁰⁵ Bei Radloff: „Ratnaprabha“. Bei Nobel: „Ratnaprabha“

⁴⁰⁶ Bei Radloff: „Vimalaprabha“. Bei Nobel: „Vimalaprabhāsa“.

12- kutinga	..	yükünür	men	tılangurmak	itigi
Glück	..	verneigen	ich	diskutier(-fähig sein)	Ausstattung
Ich verneige mich, vor dem Heil des „Beredsamkeits-Schmuck-					

13- sakınç	atlıg	tengri	tengrisi	burkan	
Gedanke	genannt	Gott	Gott	Buddha	
Gedanke ⁴⁰⁷ genannten Gott der Götter, Buddha.					

14- kutinga	..	yükünür	men	arıg	süzük
Glück	..	verneigen	ich	rein	klar
Ich verneige mich, vor dem Heil des „mit reinem, klaren					

15- ay	tengri	yaltrıklıg	at	küü	iligi
Mond	Gott	ausstrahlen	Name	berühmt	König
Glanz wie der Mond-Gottes ⁴⁰⁸ , strahlender ruhmreicher König“					

16- atlıg	tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..
genannt	Gott	Gott	Buddha	Glück	..
genannten Gott der Götter, Buddha.					

17- yükünür	men	lınhua	çeçek	itigi	
verneigen	ich	Lotos	Blume	Ausstattung	
Ich verneige mich, vor dem Heil des „mit dem Glanz einer Lotos-Blumen-					

18- yaratıgı		yaruklug	atlıg	tengri	
Ausstattung		Glanz	genannt	Gott	
Schmuck-Ausstattung ⁴⁰⁹ genannten Gott					

⁴⁰⁷ Bei Radloff: „der Beredsamkeits-Schmuck-Gedanke“.

⁴⁰⁸ S.185, UWB, „mit reinem Mond-Glanz“. Bei Radloff: „der den Glanz des reinen geläuterten Mondgottes habenden Ruhmes-König“. Für diese Umschreibungen bei Nobel Skr.-Entsprechungen, in genannter Reihenfolge ab S.165: Pratibhānavyūhacintana, Viśuddhacandrāprabhāyaśolakṣaṇarāja, Kusumavyūhāprabha, Prabhāsarāja, Suprabhāmalayaśorāja, Bhāvanāvibhayeśvararāja, Abhayakīrti, Paramavijayarāja, Avalokiteśvara, Kṣitigarbha, Ākāśagarbha, Mañjuśrī, Vajrapāṇi, Akṣayamati, Mahāsthāmaprāpta, Sādhumati, Kāncananagiri.

⁴⁰⁹ Bei Radloff: „der mit dem für einen Lotos-Blumen-Schmuck passenden Glanz versehene“.

19- tengrisi	burkan	kutinga	..	yükünür	men
Gott	Buddha	Glück	..	verneigen	ich
der Götter, Buddha. Ich verneige mich,					

20- yaruklug	yaltrıklıg	ilig	kan	atlıg	
Glanz	ausstrahlen	König	Khan	genannt	
vor dem Heil des „leuchtenden Glanz strahlender Königs-Herrscher ⁴¹⁰ “ genannten					

21- tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..	
Gott	Gott	Buddha	Glück	..	
Gott der Götter, Buddha.					

22- yükünür	men	kkirsiz	arig	yaruklug	at
verneigen	ich	schmutzlos	rein	Glanz	Name
Ich verneige mich, vor dem Heil des „schmutzlos, reiner Glanz ⁴¹¹ ,					

23- küü	iligi	atlıg	tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..
berühmt	König	genannt	Gott	Gott	Buddha	Glück	..
ruhmreicher König“ genannten Gott der Götter, Buddha.							

Imaho bişinç sekiz .. / Imaho, Fünftes Buch, Achter Abschnitt (359)

1- yükünür	men	körmeki	korkınçsız		
verneigen	ich	Erkennen	furchtlos		
Ich verneige mich, vor dem Heil des „im Erkennen furchtlos					

2- erksinmek	atlıg	tengri	tengrisi	burkan	
zur Herrschaft gelangen	genannt	Gott	Gott	Buddha	
an Kraft gewinnen ⁴¹² “ genannten Gott der Götter, Buddha.					

⁴¹⁰ Bei Radloff: „der leuchtende und funkelnde König und Chan“.

⁴¹¹ S.185, UWB, „mit fleckenlosem, reinem Glanz“. Bei Radloff –wie bei allen vorherigen und nachkommenden Umschreibungen– in Anführungszeichen: „der mit fleckenlosem reinen Glanze versehene Ruhmes-König“.

⁴¹² S.441-444, UWB, Bedeutungen für „erksin-“: 1.herrschen, macht ausüben, regieren 2.beeinflussen, dominieren 3.besitzen, sich aneignen, verfügen 4.selbständig sein, frei sein (von Befleckung) 5.(geistige) Machtvollkommenheit (skr. aiśvarya-aiśvara, vaśitā) haben, unbeschränkt fähig sein, souverän sein 6.mit (Sinnes)fähigkeit begabt sein, (Sinnes)fähigkeit haben 7.als Adhipathi-Ursache wirken 8.ohne Kontext, in 365/14: „der Körper funktioniert automatisch –dem karma entsprechend– wie eine Maschine“, für 359/2

3- kutinga	..	yükünür	men	korkınçsız	at	küü
Glück	..	verneigen	ich	furchtlos	Name	berühmt
Ich verneige mich, vor dem Heil des „furchtlos Ruhreicher“ ⁴¹³						

4- atlig	tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..
genannt	Gott	Gott	Buddha	Glück	..
genannten Gott der Götter, Buddha.					

5- yükünür	men		kopda	yigedmiş
verneigen	ich		vollkommen	Bester
Ich verneige mich, vor dem Heil des „vollkommen Überlegener“ ⁴¹⁴				

6- atlig	tengri	tengrisi	burkan	kutinga	..
genannt	Gott	Gott	Buddha	Glück	..
genannten Gott der Götter Buddha.					

7- yükünür	men	erdini	belgülüg	atlig	tengri
verneigen	ich	Kostbarkeit Erscheinung /Merkmal		genannt	Gott
Ich verneige mich, vor dem Heil des „Kostbarkeits-Erscheinung“ ⁴¹⁵ genannten Gott					

8- tengrisi	burkan	kutinga	::	::	::	::
Gott	Buddha	Glück	::	::	::	::
der Götter Buddha.						

(diese Stelle): „Souveränität, ohne Furcht die Realität zu schauen (Name eines Buddha), auch in 354/5. Bei Radloff: „das beim Anschauen nicht Furcht erregende Machtgewinnen“.

⁴¹³ Bei Radloff: „der nicht Furcht erregende Ruhm“.

⁴¹⁴ Bei Radloff: „der über Alles Siegreiche“.

⁴¹⁵ Bei Radloff: „der mit Edelstein-Merkmalen Versehene“.

9- yükünür	men	kolulamak	erkligi	bodisatav	maha-
verneigen	ich	interpretieren	Machthaber	Bodhisattva	Mahā-
Ich verneige mich, vor dem Heil der „Herr(en) des Überlegens ⁴¹⁶ “ (genannten ⁴¹⁷) Bodhisattva und Mahā-					

10- satav	kutinga	..	yükünür	men	yir	agılıkı
sattva	Glück	..	verneigen	ich	Erde	Speicher/Schatzhaus
sattva. Ich verneige mich, vor dem Heil der „Schatzkammer der Erde ⁴¹⁸ “ (genannten)						

11- bodisatav	mahasatav	kutinga	..	yükünür	men	kök
Bodhisattva	Mahāsattva	Glück	..	verneigen	ich	blau/Himmel
Bodhisattva und Mahāsattva. Ich verneige mich, vor dem Heil des „Schatzkammer des Himmels und						

12- kalık	agılıkı		bodisatav	mahasatav	kutinga	..
Himmel	Speicher/Schatzhaus		Bodhisattva	Mahāsattva	Glück	..
Firmaments ⁴¹⁹ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva.						

13- yükünür	men	tözün	kutlug	bodisatav	mahasatav
verneigen	ich	edel	gesegnet	Bodhisattva	Mahāsattva
Ich verneige mich, vor dem Heil des edel gesegneten Bodhisattva und Mahāsattva ⁴²⁰ .					

14- kutinga	..	yükünür	men	vajır	iliglig	bodisatav
Glück	..	verneigen	ich	Vajra	König	Bodhisattva
Ich verneige mich, vor dem Heil des „Vajra-König ⁴²¹ “ (genannten) Bodhisattva und						

⁴¹⁶ S.436-441, UWB, „Souveräner Meister im Schauen (sc. Avalokiteśvara), „erklig“ kann nach dem UWB die Bedeutungen haben: a.(politisch) mächtig, herrschend, (politische) Macht, Herrschaft/ b.Machthaber, Herrscher, Befehlshaber/ c.(mit) Entscheidungsfreiheit, (mit) Selbständigkeit, (mit) Kontrolle/ d.mit Eigentumsrecht, Eigentümer/ e.(geistig) machtvollkommen, unbeschränkt, fähig, souverän (skr. aiśvara, vaśavartin), (geistige) Machtvollkommenheit, unbeschränkte Fähigkeit, Souveränität (skr. aiśvarya-aiśvara, vaśitā)/ f.einer mit (geistiger) Machtvollkommenheit, mit unbeschränkter Fähigkeit (skr. aiśvarya-aiśvara, vaśitā), souveräner Meister/ g.(Sinnes)organ, (Sinnes)fähigkeit, Sinn (skr. indriya)“ in 364/24, 359/9 (diese Stelle hier). Bei Radloff: „der Herrscher der magischen Kraft“.

⁴¹⁷ Auffallend ist hier, daß ab/nach der unerwarteten Interpunktion „atlıg“ fehlt.

⁴¹⁸ S.64 UWB, „In Namen von Bodhisattvas usw. (skr. garbha oder piṭaka): yer a.+ı bodis(a)t(a)v „der Bodhisattva Kṣitigarbha“. Bei Radloff: „die Schatzkammer der Erde (Kṣiti-Garbha)“.

⁴¹⁹ S.64 UWB, „der Bodhisattva Akāśagarbha“. Bei Radloff: „die Schatzkammer des Himmels-Äthers (Akacagarbha)“.

⁴²⁰ Bei Radloff: „des trefflichen glücklichen“.

⁴²¹ Bei Radloff: „mit Vajra-Händen versehenen (Vajrapani)“.

15- mahasatav	kutinga	..	yükünür	men	kamagda	tözün
Mahāsattva	Glück	..	verneigen	ich	in allem	edel
Mahāsattva. Ich verneige mich, vor dem Heil des in allem edlen						

16- bodisatav	mahasatav	kutinga	..	yükünür	men
Bodhisattva	Mahāsattva	Glück	..	verneigen	ich
Bodhisattva und Mahāsattva ⁴²² . Ich verneige mich,					

17- alkinçsız	kögüz	bodisatav	mahasatav	kutinga	..
unerschöpflich	denken ⁴²³	Bodhisattva	Mahāsattva	Glück	..
vor dem Heil des „unerschöpfliches Denken“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva ⁴²⁴ .					

18- yükünür	men	ulug	tölüklüg	bodisatav
verneigen	ich	groß	Kraft	Bodhisattva
Ich verneige mich, vor dem Heil der „großen Kraft“ (genannten) Bodhisattva				

19- mahasatav	kutinga	..	yükünür	men	edgü	ögli	bag-
Mahāsattva	Glück	..	verneigen	ich	Vortrefflichkeit	Gedanken	gebunden
und Mahāsattva. Ich verneige mich, vor dem Heil der „an gute Gedanken Gebundene ⁴²⁵ “ (genannten)							

20- lıg	bodisatav	mahasatav	kutinga	..	yükünür	men
Bodhisattva	Mahāsattva	Glück	..	verneigen	ich	
Bodhisattva und Mahāsattva. Ich verneige mich,						

21- tözün	bilge	biliglig	bodisatav	mahasatav
edel	wissen	erkennen	Bodhisattva	Mahāsattva
vor dem Heil des „edle Weisheit“ (genannten) Bodhisattva und Mahāsattva ⁴²⁶ .				

⁴²² Bei Radloff: „vor Allen trefflichen“.

⁴²³ Siehe auch S.114 Caferoğlu, „kögüzlük=nachdenklich“.

⁴²⁴ S.98, UWB, alkinçsız kögüzlüg Bodhis(a)t(a)v=der Bodhisattva, Unerschöpfliches Denken“. Bei Radloff: „der nicht abnehmende Sinn (Aksayamati)“.

⁴²⁵ Bei Radloff: „große Kraft habenden (Mahasthamaprapta)“.

⁴²⁶ Bei Radloff: „mit trefflichem weisen Wissen begabten (Jnanagarbha)“.

22- kutinga	..	bo	kamag	bodisatavlar
Glück	..	diese	alle	Bodhisattva
Um dieser allen Buddhas und				

23- mahasatavlar	kutinga	yinçürü	töpün	yükünüp
Mahāsattva	Glück	sich verneigen	Haupt	verneigen
Mahāsattvas Heil willen, verneige ich ehrerbietigst mein Haupt,				

(360)

1- tong	altun	atlıg	daranı	nomug	sözleyü	tegi-
vorzüglich	gold	genannt	Dhāraṇī	Dharma	aussprechen	erstreben
und erstrebe, das vorzügliche, goldene Dhāraṇī-Dharma ⁴²⁷ auszusprechen. ⁴²⁸						

2- nür	men	..	daransı	bo	erür	::	::
ich	..		Dhāraṇī	diese	sein	::	::
Die Dhāraṇī ist diese:							

3- ``MW R`T`` DYR `Y`.. `WM KWDY
hier steht im Original die Dhāraṇī
hier steht im Original die Dhāraṇī ⁴²⁹

4- KWTY KWÇ`RY KWÇ`RY `YRYDY MYRYTY SV `Q` . .
hier steht im Original die Dhāraṇī
hier steht im Original die Dhāraṇī

⁴²⁷ S.113, UWB, „die Dhāraṇī namens „Gediegenes Gold““. Auch: Trommel, Farbe, Titel der Kapitel in 355/7, 385/22, 384/17, 346/19, 347/19, 348/1, 380/2 und 17, 362/17, 371/17, 394/9, 349/19, 395/12, 363/11“. Bei Radloff: „das gediegende Gold“.

⁴²⁸ Bei Radloff: „Vor dem Glücke aller dieser Bodhisattva-Mahasattva bis zur Erde mit dem Scheitel sich verneigend rezitiere ich“.

⁴²⁹ Die Dhāraṇī bei Radloff: „namo ratnatrayaya ya tadyatha nom kudi (sic!) kuti kucari kucari iriti miriti svaha!“. Bei Nobel: „nan-mo ho-ra - tan-no-tan-ra-yeh-yeh/tan-chih-t`a/chün-ti chün-ti/chü-che-ri chü-che-ri/i-chih-ri mi-chih-ri so-ho//“. Diese Lautfolge wird, wie auch schon das in den einzelnen Abschnittsüberschriften enthaltene „Imaho“, nicht übersetzt. Auch hier der Verweis auf die Arbeit von M.Köves.

5- tükel	bilge	tengri	tengrisi	burkan	bo
vollkommen	Weise	Gott	Gott	Buddha	diese
Nachdem der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, dieses					

6- daranı	nomug	nomlayu	yarlıkap	yene	supraṭiṣ-
Dhāraṇī	Dharma	unterweisen	gnädig	wieder	Supraṭiṣ-
Dhāraṇī-Dharma gnädigst gelehrt hat, hat er erneut dem					

7- tıtı	bodısatavka	inçe	tip	yarlıkadı	..
ṭhita	Bodhisattva	so	sagen	erläutern	..
Supraṭiṣṭhita-Bodhisattva wie folgend erläutert ⁴³⁰ :					

8- bo	daranı	nom	erser	üç	üdkı	kamag	burkan-
diese	Dhāraṇī	Dharma	sein	drei	Zeiten	alle	Buddha
„Was dieses Dhāraṇī-Dharma anbetrifft, wird sie							

9- larning	ögi	titir	..	birök	kim	kayu	töz-
	Mutter	genannt	..	aber	wer	welche	von Edlen
die Mutter aller Buddha der drei Zeiten genannt ⁴³¹ . Wer auch immer unter den							

10- ünler	oglı	tözünler	kızı	bo	daranı	nom-
	Sohn	von Edlen	Tochter	diese	Dhāraṇī	Dharma
Söhnen von Edlen oder Töchtern von Edlen dieses Dhāraṇī-Dharma						

11- ug	tutsarlar	sözleserler	ülgülençsiz
	behalten	aussprechen	unmeßbar
behält und aufsagt, kann unvergleichlich			

⁴³⁰ Bei Radloff: „Nachdem der mit vollkommen weisen Wissen begabte Gott der Götter Buddha diese Dhāraṇī-Formel zu verkünden geruht hatte, geruhte er abermals zum Bodhisattva Supraṭiṣṭhita so zu sprechen.“

⁴³¹ Bei Radloff: „Was diese Dhāraṇī-Formel betrifft, so wird sie der Gedanke aller Buddha der drei Zeiten genannt.“. Bei Nobel: „die Mutter der Buddhas der drei Zeiten“.

12- tenglençsiz	ulug	törlüg	buyanlig	yükmekig
unschätzbar	groß	Arten	Verdienst	anhäufen
unbegrenzte, große Arten an Verdienstanhäufungen anzusammeln,				

13- yiggalı	tirgeli	kazgangalı	ugaylar	..
sammeln	ansammeln	gewinnen	wissen	..
aufzubewahren, anzuhäufen und zu gewinnen wissend werden ⁴³² .				

14- bo	ok	daranı	nomug	telim	sözlemek	üze
diese	solche	Dhāraṇī	Dharma	zahlreich	aussprechen	wegen
Die, welche solche Dhāraṇī-Dharma zahlreich Aufsagens wegen						

15- kamag	burkanlarka	tapıg	udug	agır
alle	Buddha	Verehrung	Hochachtung	schwer
allen Buddhas folgend, große, schwere				

16- ayag	kılmış	bolgaylar	..	ol	burkanlarig
Verehrung	machen	sein	..	diese	Buddha
Verehrung darbringend werden und daher alle diese Buddhas					

17- barça	ülgüsüz	üküş	ögdiler	üze
alle	maßlos	zahlreich	Loben/bedenken	wegen
unzählig viel lobpreist haben und lobend sein				

18- ögmiş	bolgaylar	..	ol	burkanlar	yene
loben/bedenken	sein	..	diese	Buddha	wieder
werden, wird durch diese Buddhas wiederum,					

⁴³² Bei Radloff: „Welche Söhne der Trefflichen und Töchter der Trefflichen diese Dhāraṇī-Formel halten und rezitieren, sie werden eine unmessbare und unabwägbare Ansammlung großen verschiedenen Heiles zu sammeln und zu erwerben vermögen.“. Bei Nobel: „bringt...Verdienste hervor“.

19- ol	tözünler	oglinga	tözünler	kız-
diese	von Edlen	Sohn	von Edlen	Tochter
diesen Söhnen von Edlen und Töchtern von Edlen,				

20- inga	burkan	kutinga	alkış	birü	yarlıkamış
	Buddha	-Schaft	Segen	geben	gnädig
der Segen der Buddhaschaft gnädigst erteilt werden ⁴³³ .					

21- bolgaylar	..	yene	bo	közünür	ajunta
sein	..	wieder	diese	sichtbar	Welt
Diese werden ⁴³⁴ wiederum in der gegenwärtigen Welt					

22- aşıg	içgülüg	tonlug	kedimlig	edlig
Speise	Trank	Gewänder	gekleidet	Güter
an Speisen und Getränken, Hosen, Gewändern und Kleidung, Gütern				

23- tavarlıg	biliglig	edremliĝ	kutlug	buyanlıg
Habe	wissend	tugendhaft	gesegnet	verdienstvoll
und Habe ⁴³⁵ , erkennenden Tugenden und an Heil und Verdiensten reich und				

Imaho bişinç tokuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Neunter Abschnitt (361)

1- igsiz	togasız	adasız	tudasız	özi
ohne Erkrankung	ohne Krankheit	Gefahrlos	Bedrängnislos	selbst
ohne Erkrankung und Krankheit ohne Not und Bedrängnis selbst				

2- yaşı	uzun	bolgay	..	ne	törlüg	küsüşi
Lebensjahre	lang	sein	..	was	Arten	Wunsch
lange Lebensjahre haben ⁴³⁶ . Welche Art Wünsche						

⁴³³ S.100, UWB, „er geruhte, die Prophezeiung über die Buddha-Würde zu erteilen“

⁴³⁴ Da im Uigurischen in den Singular gewechselt wird, sinngemäß: „eine solche Person wird...“.

⁴³⁵ S.243, UWB, „in der Gegenwärtigen Existenz wird man ausgestattet sein mit Speise und Trank, mit Kleidung, mit Habe...“. Auch S.257: „Besitz, reich, Ding-, Substanz“; für diese Stelle: „...wird ausgestattet mit Speise und Trank, Kleidung und Besitz...“.

⁴³⁶ Bei Radloff: „Durch häufiges Rezitieren dieser Dhāraṇī-Formel werden sie allen Buddha Anbetung und tiefe Verehrung dargebracht haben, und sie werden alle diese Buddha mit unermesslich vielem Lobe gepriesen haben; diese Buddha aber werden jenen Söhnen der Trefflichen und jenen Töchtern der Trefflichen (dann) den Segen zum Buddhaglücke zu erteilen geruht haben, und sie werden in dieser

3-er	er	antag	küsüş	yok	kim	köngül	iyin	kanmagu-
sein	derartig	Wunsch	leer/nicht	wer	Geist	gemäß	Befriedigung	
sie auch haben, derartig sind diese Wünsche, gemäß ihrem Gemüt zu								

4-luk	bütmegülük	..	supratıştitiya	takı				
	vollenden	..	Supratışthita	außerdem				
befriedigen und zu vollenden ⁴³⁷ . Supratışthita, außerdem								

5-y	me	bo	daranı	nomug	tutdaçı	tınlıglar	ünüş	
wiederum	diese	Dhāraṇī	Dharma	behalten	Lebewesen	Abstieg		
wiederum werden diejenigen Lebewesen, die dieses Dhāraṇī-Dharma behaltend an diesem Stufen-								

6-yolka	tegginçe	ürüg	uzatı	kançanagırı				
Weg	erreichen	ständig	ständig	Kāñcanagiri				
weg angekommen sind, ständig und unaufhörlich von dem Kāñcanagiri-								

7-bodisatavka	mayrı	bodisatavka	mahasamud-					
Bodhisattva	Maitreya	Bodhisattva	Mahāsamud-					
Bodhisattva, dem Maitreya-Bodhisattva, dem Mahāsamud-								

8-ri	bodisatavka	Aryaavalokitaışvarı						
ri	Bodhisattva	Āryaavalokiteşvara						
ri-Bodhisattva, dem Āryaavalokiteşvara-								

gegenwärtigen Existenz mit Speise und Trank, mit Kleidung, Waren, Habe, mit Weisheitstugenden und mit Glück und Heil begabt sein, ohne Krankheit und Seuchen, ohne Schäden und Bedrängnisse sein und ein langes Leben haben.“ Bei Nobel: „Er erweist dann den zahllosen Buddhas Huldigung und Ehrung, achtet sie hoch und preist sie, und so werden die Buddhas allen diesen Menschen die Prophezeiung der Anuttarāsamyaksambodhi erteilen. Supratışthita, wenn jemand diesen Spruch festhält, dann wird er nach seinem Wunsche Kleider, Speise, Güter und Kleinodien, reiche Gelehrsamkeit, Intelligenz, Freisein von Krankheiten, langes Leben und Verdienste in reicher Fülle erwerben, und so wird es hinsichtlich dessen, was er sich erwünscht, nicht geben, was nicht seinem Gedanken entspricht“.

⁴³⁷ Bei Radloff: „Was sie auch für Wünsche haben sollten, so gibt es keinen Wunsch, in Betreff dessen ihr Sinn nicht leicht befriedigt werden könnte“.

9- bodisatavka	mançuşırı	bodisatavka	mahapinggar-
Bodhisattva	Mañjuśrī	Bodhisattva	Mahāpinggar-
Bodhisattva ⁴³⁸ , dem Mañjuśrī-Bodhisattva, und auch dem Mahāpinggar-			

10-lıda	uladı	bodisatavlarka	küyü	küz-
li	ferner	Bodhisattva	beschützen	behüten
li-Bodhisattva und desweiteren durch die (anderen) Bodhisattvas beschützt und				

11-etü	tutguluk	bolgaylar	::	inçip	bo	daranı
len	behüten ⁴³⁹	sein	::	Danach/aber/trotz	diese	Dhāraṇī
behütet und zu bewachen sein ⁴⁴⁰ . Daher muß man aber dieses Dhāraṇī-						

12- nomug	tutdukda	monçulayu	törün	tutmiş	kergek	..
Dharma	darbringen ⁴⁴¹	solcher	Art /Tradition	behalten/ständig tun	notwendig	..
Dharma darbringen, indem man dann auf diese Weise der Vorschrift gemäß vorgeht ⁴⁴² :						

13- èng	başlayu	bo	daranıg	agızda	tutup	bir
ganz	am Anfang	diese	Dhāraṇī	im Mund	darbringen	ein
Ganz zu Beginn muß man, diese Dhāraṇī mit dem Mund ⁴⁴³ darbringend ,						

14- tümen	sekiz	kata	sözlemiş	kergek	..
zehntausend	acht	mal	aussprechen	notwendig	..
10008mal aufsagen ⁴⁴⁴ ,					

⁴³⁸ Siehe auch S.220, UWB.

⁴³⁹ In dieser Bedeutung oft zusammen mit „küyü, küzetü“ in Kapitel Elf. Siehe Gabain, S.375.

⁴⁴⁰ Bei Radloff: „O Supraṭiṣṭhita, alle Lebewesen, die diese Dharma-Formel halten, werden, wenn sie, bis sie zum aufsteigenden Wege gelangt sind, stets vom Bodhisattva Kāñcanagiri, vom Bodhisattva Maitreya, vom Bodhisattva Mahāsamudra, vom Bodhisattva Āryaavalokiteśvara, vom Bodhisattva Mañjuśrī, vom Mahāpingkar(?) und allen übrigen Bodhisattva gestützt und beschirmt worden sein.“ Bei Nobel: „Supraṭiṣṭhita, wer diesen Spruch festhält, wird in der Tat, solange er noch nicht der allerhöchsten Bodhi teilhaftig geworden ist, immerdar mit dem Bodhisattva KANCANANAGARAGIRI (?), mit dem Bodhisattva Maitreya, mit dem Bodhisattva Mahāsamudra, mit dem Bodhisattva Āryaavalokiteśvara, mit dem Bodhisattva Mañjuśrī, mit dem Bodhisattva MAHAPINGALA usw. zusammenweilen und von den Bodhisattvas beschützt und beschirmt werden“.

⁴⁴¹ In dieser Bedeutung siehe Gabain, S.375. Auch im nächsten Satz.

⁴⁴² Bei Radloff: „Wenn sie diese Dhāraṇī-Formel abhalten, so müssen sie dies nach folgenden Regeln tun“.

⁴⁴³ S.69, UWB, hier wird vorgeschlagen „ağızda tutmak“ als „auswendig rezitieren“ zu übersetzen.

⁴⁴⁴ Bei Radloff: „Zu allererst müssen sie diese Dhāraṇī im Munde haltend sie zehntausend und acht Mal sprechen“. Auch bei Nobel: „10008mal“. M.ERDAL, S.435: „altı yüz tümen=six million years“

15- antada	basa	bir	karangku	ev	ičinte
darauf	dann	ein	dunkles	Haus	inmitten
danach in einem dunklen Haus					

16- suv	yadıp	pra	kuşatrı	asıp	tayçu	etigin
Wasser	ausbreiten	SchirmXX	Baldachin	aufhängen	Maṅḍala	Ausstattung
Wasser ausbreiten, einen Baldachin und Schirm aufhängen ⁴⁴⁵ , ein Maṅḍala ⁴⁴⁶						

17- kılıp	kara	ay	bir	yangıka	suvka
machen	schwarz	Mond	eine	Richtung	Wasser
anfertigen, am ersten Tag des schwarzem Mondes ⁴⁴⁷ ins Wasser					

18- kirip	arıtı	yunup	arınıp	yangı	arıg
eintreten	rein	waschen	reinigen	neu	rein
steigen ⁴⁴⁸ , sich reinwaschen, säubern, frische ⁴⁴⁹ , reine					

19- ton	kedip	ol	tayçu	bamiş	ev	ičinte
Gewänder	anziehen	diese	Maṅḍala	ankommen	Haus	inmitten
Gewänder anziehen, in das Haus eintreten,						

⁴⁴⁵ S.224, UWB, „wenn man wenigstens einen Baldachin und eine Fahne aufhängt (u.ä.)“. Bei Radloff: „Darauf müssen sie auch in einem dunklen Hause Wasser ausgießen, Netze und Schirme aufhängen“. Den Begriff „pra“ konnte ich nicht ermitteln. Beide Begriffe sind aber, wie angegeben, zumindest durch das UWB gesichert. Zudem ist bei Gabain auf S.346 für „küžätři“ angegeben: „skr. kşattra, Ehrenschirm, Baldachin, Kameriye“. Sicherlich sind beide als Synonymkompositon zu verstehen.

⁴⁴⁶ Gemeint ist hier ein so genanntes „Fünffaches Maṅḍala“, welches die Fünf Anhäufungen symbolisiert (siehe auch weiter unten). Bei Radloff: „die Tai-tschu-Vorrichtungen ausführen“ Bei Nobel: „in einem einsamen Hause ein Bodhimaṅḍa ausschmücken“. Bei Nobel, Fn 1, S.156, „Bodhi-Kreis; skr. Bodhimaṅḍa“.

⁴⁴⁷ S.281 und 283, UWB, „Ay“=Mond, Monat, Der atü. Monat ist ein Mondmonat, der mit dem Neumond beginnt. In späutig. Zeit ist aber auch mit Sonnenmonaten zu rechnen...“ Der Monat wird in zwei Hälften unterteilt, deren zweite Hälfte „die dunkle“ genannt und bei Beiden Hälften jeweils von neuem (Bsp.: der erste Tag der zweiten Monatshälfte u.ä.) gezählt wird, diese sind oft auch als Vergötterungen wiedergegeben (Sonnen-/Mond-Gott). In 361/17: „am 1.Tag der dunklen (sc.zweiten) Monatshälfte“, auch für 394/15: „am Vollmond, d.h. am 15. Tag des Monats“. Bei Radloff: „am ersten Tage der schwarzen Monats(-hälfte?)“. Bei Nobel: „am ersten Tage der dunklen Monatshälfte“.

⁴⁴⁸ Bei Radloff: „in das Wasser sich begeben“.

⁴⁴⁹ S.184 und 185, UWB, „neues, reines Kleid“. Arıg= rein, sauber, hell; auch in 358/22 „mit fleckenlosem Glanz“ und in derselben Bedeutung in 358/14; zudem als „rein, unerschütterlich, ungebrochen, konsequent, inbrünstig“ in 356/12 und als „rein, unbehindert, ungestört“ in 393/8 und 401/6. Bei Radloff: „einen neuen reinen Rock anziehen“. Bei Nobel: „frische und reine Kleider anlegen“.

20- kirip	tütsüg	köyürüp	hua	saçıp	aşın
eintreten	Rauchwerk	verbrennen	Blume	verstreuen	Essen
in dem das Maṇḍala ist ⁴⁵⁰ , Räucherwerk anzünden, Blumen verstreuen,					

21- suvsuşın	tapıg	udug	kılıp	..	ötrü	öngre
Getränke	Verehrung	Hochachtung machen	..	dann	vorher/früher	
Speisen, Getränke, Verehrung und Ehrerbietung darbieten ⁴⁵¹ . Daraufhin, die vorher						

22- sözlegüçi	burkanlar	bodisatavlar	at-
aussprechen	Buddhas	Bodhisattvas	Namen
ausgesprochenen Namen der Buddhas und Bodhisattvas			

23-in	birer	birer	atayu	birer	birer	yükünüp	..
	einzeln	einzeln	benennen	einzeln	einzeln	verneigen	..
einzeln benennend ⁴⁵² , sich jeweils einzeln verneigen ⁴⁵³ ,							

(362)

1- kılmiş	ayıg	kılınçın	ökünüp	kakınıp	kşantı
machen	schlecht	Tat	bereuen	bedauern	Kşānti
die gemachten schlechten Taten bekennen und bedauernd Buße					

2- kılıp	antada	kin	ong	tizin	çökitip
machen	darauf dann	später	rechtes	Knie	hinknien
ablegen, dann später ⁴⁵⁴ sein rechtes Knie beugen,					

3- ayasın	kavşurup	bo	dararı	nomug	ming
Handflächen	zusammenlegen	diese	Dhāraṇī	Dharma	tausend
die Handflächen zusammenlegen und dieses Dhāraṇī-Dharma					

⁴⁵⁰ Bei Radloff: „wo der Tai-tschu begonnen hat, eintreten“. Bei Nobel: „in das Bodhimaṇḍa eintreten“.

⁴⁵¹ Siehe auch S.237 UWB eine andere Aufzählung als Beleg für „aş=Speise“. Bei Radloff: „Speise und Trank (opfernd) die Anbetung ausführen“.

⁴⁵² S.250, UWB, „wenn man die Anrufung...ausspricht“; und: „...wenn man die Invokationen rezitiert...“, so auch in 361/23, 356/21 und 20.

⁴⁵³ Bei Radloff: „die vorher angeführten Namen der Buddha und Bodhisattva nacheinander anrufend sich bei jedem einzelnen (Namen) verneigen“. Bei Nobel: „namentlich Hochachtung erweisen“.

⁴⁵⁴ S.149, UWB, „man soll seine begangenen Sünden bereuen und beichten und darauf...“.

4- sekiz	kata	sözlesün	..	kayu	küsüşi	erser
acht	mal	aussprechen	..	welche	Wunsch	sein
1008mal aufsagen ⁴⁵⁵ . Welche Wünsche es auch geben mag,						

5- anı	köngülinte	sakınu	kün	tengri	tog-	
ihn	Geist	bedenken	Tag	Gott	nicht geboren	
diese soll er in seinem Geist bedenken und bevor der Tages-Gott geboren						

6- mazkan	ol	ok	ev	ıçinte	olurup	kara
	diese	solche	Haus	inmitten	befinden	schwarz
wird, sich in diesem solchen Haus befinden und schwarz-						

7- önglüg	aşlarıg	aşansun	..	monçulayu		
Farbe	Speise	essen	..	auf solche Art		
farbige Speisen essen ⁴⁵⁶ . Auf solche Art						

8- yangın	bir	kün-te	bir	aşanu	biş	yigirmiñ
Richtung/Art	ein	Tag	ein	essen	fünf	zwanzig
und Weise täglich einmal essend, soll man am fünfzehnten						

9- kün-te	timin	ök	ol	ok	evdin	taşkaru
Tag	eben	so	diese	so	Haus	heraus
Tage eben so aus diesem solchen Haus heraustreten ⁴⁵⁷ .						

⁴⁵⁵ Bei Radloff: „die Übeltaten, die sie begangen haben, bereuen, die Bußformel ausführen, darauf ihr rechtes Knie beugen, die Handflächen zusammenlegen und die Dhāraṇī-Formel tausend und acht Mal rezitieren“. Auch bei Nobel: „1008mal“.

⁴⁵⁶ S.237 und 241, UWB, „man/er soll schwarze (?) Speise essen“ und „in dieser Weise nur einmal essend“. Bei Radloff: „Wenn sie irgendwelche Wünsche haben, so müssen sie diese im Sinne behaltend noch bevor der Sonnengott aufgeht in diesem Hause sitzen, schwarzfarbige Speise zu sich nehmen“. Bei Nobel: „Noch vor dem Sonnenaufgang (soll) man im Bodhimaṇḍa reine schwarze Speise essen und am Tage nur einmal essen“. M.ERDAL, S.478: für 362/4-7=“Let him sit in that same house before sunrise and eat dark-coloured food”.

⁴⁵⁷ Bei Radloff: „In solcher Weise an jedem Tage einmal essend müssen sie erst am fünfzehnten Tage aus diesem Hause herausgehen“. Bei Nobel: „Am fünfzehnten Tage (soll) man aus dem Bodhimaṇḍa herausgehen“.

10- ünsün	..	ötrü	ol	kişining	kutı	buyanı
absteigen	..	dann	diese	Person	Heil	Verdienst
Dann übertrifft und vermehrt ⁴⁵⁸						

11- küçi	küsüni	asilur	üstülür	..	ne
Kraft	Kraft	vermehrten	übertreffen	..	Was
sich das Heil, der Verdienst, die Kraft und Macht dieser Person. Welche					

12- küsüşi	erser	kanar	büter	..	birök	ol	küsemiş
Wunsch	sein	befriedigt	beendet	..	aber	diese	gewünscht
Wünsche er auch hat, diese werden befriedigt und beendet ⁴⁵⁹ . Aber wenn diese gewünschten							

13- küsüşi	kanmagaça	erser	ikileyü	yene
Wünsche	nicht befriedigt	sein	zweitens	wieder
Wünsche nicht befriedigt werden, muß er es wieder erneut				

14- aşnukı	törüçe	kılsun	..	kaçan	küsüşi
wie vorher	Tradition	machen	..	sobald dann	Wünsche
nach vorherigem Brauch vollziehen ⁴⁶⁰ . Sobald dann die Wünsche					

15- kanguça	erser	..	ötrü	antada	kin	ürüg
befriedigt	sein	..	dann	dann darauf	später	lange
befriedigt werden, dann muß er danach später ⁴⁶¹ lange und						

⁴⁵⁸ S.231 und 232, UWB, „vermehrten, prosperieren, zunehmen, reich sein, Nutzen haben“, auch für 384/2 angegeben (jedoch wohl Fehler) und 400/9.

⁴⁵⁹ Bei Radloff: „Dann wird das Glück, das Heil und die Kraft dieser Menschen zunehmen und alle ihre Wünsche werden in Erfüllung gehen“. Bei Nobel: „Dadurch werden dieses Menschen Verdienste und majestätische Kraft unerdenklich sein“.

⁴⁶⁰ S.245, UWB, „vorher erwähnt, zuerst erwähnt, oben genannt; nach dem oben erwähnten Ritus (u.ä.)“ und ebenso auch 394/19. Bei Radloff: „Werden ihre Wünsche nicht befriedigt, so mögen sie dies zum zweiten Male nach der früher angeführten Regel ausführen.“. Bei Nobel: „nochmals in das Bodhimaṇḍa eintreten“. Bei M.ERDAL, S.497 für 362/14= “In case his wish should not attain fulfillment, however, let him carry out the mentioned procedures again; if, at some point, it turns out that his wish does reach fulfillment...” und M.ERDAL, S.331: für 362/14= “when, eventually, his wish reaches fulfillment...”

⁴⁶¹ S.149, UWB, „wenn sein Wunsch befriedigt worden ist, dann...“.

16- uzati	bo	darani	nomug	unitmadın	tutmuş
ständig	diese	Dhāraṇī	Dharma	ohne zu vergessen	darbringen ⁴⁶²
ununterbrochen dieses Dhāraṇī-Dharma ohne zu vergessen darbringen ⁴⁶³ ."					

17-kergek	tip	yarlıkadı	::	::	altun
notwendig	sagen	erläutern	::	::	gold
sagend erläuterte er.					

18-önglög	yaruk	yaltrıklıg	kop-		
Farbe	Glanz	ausstrahlen	voll		
Im „Das goldfarbigen Glanz ausstrahlende Dharma-Buch“, welches „voll					

19-da	kötrülmiş	nom	iligi	atlıg	nom
	emporgehoben	Dharma	König	genannt	Dharma
emporgehobener ⁴⁶⁴ Dharma-König ⁴⁶⁵ genannt wird ⁴⁶⁶ ,					

20-bitigde	yok	kurug	tözin	okıtmak ⁴⁶⁷	
Buch	leer/nicht	trocken	Wurzel	lehren/ rezitieren lassen	
das „das Lehren der Wurzel der Leerheit“ ⁴⁶⁸					

⁴⁶² Siehe Gabain, S.375. Siehe auch bereits 361/13.

⁴⁶³ Bei Radloff: „Wenn ihr Wunsch befriedigt ist, so müssen sie darauf diese Dhāraṇī-Formel nicht vergessen, sondern immer (im Gedächtnisse) behalten.“

⁴⁶⁴ Bei Radloff: „erhabene“. Bei Röhrborn/Schulz: „über alles emporgehobener“. Bei Tekin: „über alles emporgehobenen“. Zudem die Angabe „Hend.“ (Synonymkompositon) für „yaruk yaltrıklıg=glanzvoller“.

⁴⁶⁵ Bei Radloff: „Sūtra-König“ ebenso auch bei Röhrborn/Schulz; bei Tekin und meiner Übersetzung ist das Lehr-Buch golden und erhaben, bei Röhrborn/Schulz liegt die Gewichtung eher auf dem Sūtra-König, der golden und erhaben sein soll. Dabei das Goldglanzsūtra sich als „Königssūtra“ denkend. Jedoch auch die Nennungen des Titels (auch in Kurzform) in der Schrift beachtend, scheinen beide Übersetzungen möglich (siehe 345/4, 355/4, 362/17, 363/11, 371/17, 397/5, 398/18, 399/10, 403/16).

⁴⁶⁶ Bei Radloff: „Sūtraschrift“. Bei Röhrborn/Schulz: „Lehrschrift“; ebenso bereits bei Tekin. In den Anmerkungen von Röhrborn/Schulz, S.99, zu „nom“: „Das Wort hat mehrere Bedeutungen, ebenso wie das skr. dharma: Lehre, Religion, Eigenschaft, Element, Nirvāṇa usw. (vgl. O. Rosenberg, S.83; Mittal, „Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus“, Berlin 1957, S.116f). Es ist griechischen Ursprungs (nomos). Die Uiguren haben das Wort durch Vermittlung der Sogder übernommen. nom bitig (skr. Sūtra) „Buch der Lehre“.“

⁴⁶⁷ In den Anmerkungen von Röhrborn/Schulz (S.99-113): uqit-, wrtl. „verstehen lassen“ (>uq-it-), dann „mitteilen, lehren“. Prof. Rahmeti wollte dieses Wort von oqi- herleiten, in der Erwägung, daß das Wort uq- „verstehen“ die Faktitiv-Form auf -tur- bildet, nicht auf -t-, wie es hier der Fall wäre. (Näheres darüber vgl. in seiner Besprechung von Hts. I in: TM V. S.335)“. Ich habe es vorgezogen, da der Begriff wörtlich als „lesen lassen“ zu verstehen ist, durchgehend mit „rezitieren“ oder „lehren“ zu übersetzen.

⁴⁶⁸ Fn bei Nobel: „Dieses Kapitel ist auch im Skr.-Text vorhanden wo es als das Neunte zählt“. „Yok kurug“ ist das uigurische Begriffspaar, welches `Sūnyatā/das Konzept der Leerheit` beschreibt. Damit ist hier das zentral darzustellende Konzept des fünften Buches und somit dieser Arbeit zu finden. Nach

21-atlıg	tokuzunç	bölük	::	anta	ötrü
genannt	Neunter	Teil	::	Darauf	dann
genannte, Neunte Kapitel. Danach ⁴⁶⁹					

22-tükel	bilge	biliglig	tengri	tengrisi
voll	wissen	erkennen	Gott	Gott
hat der vollkommen erkennende, wissende ⁴⁷⁰ , Gott der Götter				

23-burkan	bo	darani	nomug	nomlayu	tüketip
Buddha	diese	Dhāraṇī	Dharma	unterweisen	vollenden
Buddha, nachdem er dieses Dhāraṇī-Dharma erklärend zu Ende gebracht hatte ⁴⁷¹ , um					

Röhrborn/Schulz, S.99 sinngemäß: „wrtl. `nichtig, leer`, wobei das zweite Glied im türkeitürkischen `trocken` bedeutet (kuru). Die Wurzel ist `kuru-` (uig. kuri-, kuru-) `trocknen, vertrocknen`. Daß das `kurug` `leer` bedeutet, ist speziell buddhistisch“. Die Bedeutungsumwandlung ist sehr interessant. Zunächst `etwas Trockenes, nicht Lebendiges`, dann `das, was nicht da ist`. Also hier `die Leere, leer` (skr. śūnyatā, śūnya)“, aber zudem auch etwas, daß nicht aus sich selbst heraus leben hat/hervorbringt, wie zum Beispiel ein trockener Steppenboden, der auch mindestens Regen (und Samen) hierzu braucht. Auch im Türkeitürkischen wird zum Beispiel „Kuru Iftira“, die wörtlich „trockene Anschuldigung“, sinngemäß als „die inhaltsleere Anschuldigung“gebraucht. Erläutert werden in diesem zentralen Kapitel (in der Mitte des Altun Yaruk, wie Aristoteles’s Mesotes-Lehre im Kapitel über Gerechtigkeit in Buch V. der Nikomachischen Ethik) die wesentlichen Konzepte, die zum Verständnis des Konzepts der Leerheit dienen können. Zu finden sind hier die Anātman-Lehre des Buddhismus und das Kreisen in den zwölf Gliedern des Kreislaufs des abhängigen Bestehens als zentrale Aspekte. Der Titel lautet bei Radloff: „...Grundlage der Leerheit“, bei Nobel: „...Wesens der Leerheit“, Bei Röhrborn/Schulz und Tekin: „Wurzel der Leere (skr. śūnyatā)“.

⁴⁶⁹ S.145 und 146, UWB, als anda/anta: „dann, darauf, nach jener Zeit, dann auch, dann sofort, gleich darauf“, auch: 355/8, 390/11, 391/18, 384/21, 385/9, 374/19, 402/19, 369/22; auch S.149, als „antada= dann, (nach) jener Zeit, (seit) jener Zeit, in 356/21, 361/15, 362/15 und 2“, bei Radloff und Nobel: „Nachdem...“, bei Röhrborn/Schulz und Tekin: „Darauf, nachdem“.

⁴⁷⁰ Bei Radloff: „der mit vollkommen weisem Wissen begabte...“, Nobel: „der Erhabene“, bei Röhrborn/Schulz und Tekin: „der vollkommen Weise Gott der Götter (skr. devātideva)“.

⁴⁷¹ Bei Radloff: „diese Dhāraṇī-Formel ganz verkündet hatte“, bei Nobel: „diesen Spruch verkündet hatte“ bei Röhrborn/Schulz: „diese Dhāraṇī-Formel zu Ende gepredigt“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tāngri tāngrisi burxan „der Gott der Götter Buddha“. Dies ist eine Lehnübersetzung, ihr Vorbild ist das sak. Gyastānu gyastā balysā, ebenso im Sanskrit devātideva (vgl. „Asiatica“, S.171); und: burxan. Dies entspricht dem Sanskrit buddha. Dieser Terminus gehört zu den ältesten uig.-buddhistischen termini technici. Er besteht aus zwei Elementen: bur+xan. Bur: <chin. Fo (<b`iuet). Hier entspricht das chin. r dem skr. ddh, d.h. etwa t. Dieser Laut im selben Wort wurde im Uigurischen einmal als -t, zum anderen als -r (aus einem anderen, nordchinesischen Dialekt) wiedergegeben, wie es hier in burxan vorliegt. Diese r-Form finden wir noch in einigen anderen Wörtern vor: biir <chin. pi y piet „Pinsel“ (Hts. II.; vgl. das atü. Wort biti- „schreiben“); ir <chin.i< iet ein Zykluszeichen- (Hts. II.). xan: gemeinaltaisch „Herrscher“, das ist die erklärende Apposition (vgl. Asiatica, S.165 ff.)“.

Imaho bişinç ülüş on . . / Imaho, Fünftes Buch, Zehnter Abschnitt (363)

1-inçip	bodisatavlar	mahasatavlar	kuvrag-
Danach/aber/trotz	Bodhisattvas	Mahāsattvas	Gemeinde
der Bodhisattva und Mahāsattva-Gemeinde			

2-inga	ulug	asıg	tusu	kılgalı	..	tengrili
	groß	Nutzen	Vorteile	machen	..	mit Gott
großen Nutzen und Vorteile zu bringen ⁴⁷² , um in der mit Göttern						

3-yalanguklı ⁴⁷³	ulug	tirin	kuvragka	teringde
mit Menschen	groß	Schar	Gemeinde	in der Tiefe
und mit Menschen großen, weiten Gemeinde, die in der Tiefe weite,				

4-tering	çın	kirtü	yig	başdınkı	yörügüg	bil-
tief	wahr	wirklich	besser	oberste	Erläuterung	verstehen
wahre, wirkliche, treffliche, beste Erklärung,						

5-türgeli	yok	kurug	tözin	ikileyü	okitu
lassen	leer/nicht	trocken	Wurzel	zweitens	rezitieren
die Wurzel der Leerheit mitzuteilen ⁴⁷⁴ , erneut gnädigst erläutert und					

⁴⁷² Bei Nobel: „zu fördern“. Bei Radloff: „...Nutzen und Vorteile zu verschaffen...“. Bei Röhrborn/Schulz und Tekin: „großen Nutzen und Vorteile zu gewähren“. In den Anmerkungen von Röhrborn/Schulz (S.99-113): „bodis(a)t(a)v m(a)xas(a)t(a)v „Bodhisattva-Großes Wesen“. Das ist eine übliche Zusammensetzung (<b. sgd. pwdstB mh `stB<skr. bodhisattva mahāsattva)“; und: „quvrag. Zu qubran- „sich versammeln, vereinigen“ (Orh.) <qubra-g. Das -u- und -g sind durch br.-Schrift gesichert, s. TT VIII. Das Wort quvrag hat außerdem allgemeinen Bedeutung „Schar“ noch die spezielle Bedeutung „Mönchsgemeinde“ (=skr. Saṃgha). Für diesen Begriff hat das Uigurische noch ein Wort, das über das Chinesische auf Sanskrit Saṃgha zurückgeht: sang<chin. tseng<skr. Saṃgha (AI.)“.

⁴⁷³ In den Anmerkungen von Röhrborn/Schulz (S.99-113): „+li...+li=...und...“ Selten einmal kann eins von beiden fehlen. Dies +li...+li lebt heute im Ttü. vereinzelt in einigen Redewendungen, z. B. analı babalı= Vater und Mutter“; babalı oğullu=Vater und Sohn“. Bei Röhrborn/Schulz als „Hend.“ gekennzeichnet.

⁴⁷⁴ Bei Radloff: „um...die allertiefste, wahrhaftige, allerbeste Deutung wissen zu lassen...“, zudem wieder „Grundlage der Leerheit“, bei Nobel: „die sehr tiefe und hervorragendste Bedeutung der wahren Wesenheit“. Als Fn: „Wörtlich „erste“ im Sinne von „höchste“; doch passt in der deutschen Übersetzung „tiefe und höchste“ schlecht zusammen“. Und zudem auch als Fn zu „Wesenheit=die Leerheit (śūnyatā)“. verstehen zu lassen“ bei Röhrborn/Schulz: „die allertiefste, wahre (Hend.), allerhöchste Definition mitzuteilen“. Bei Tekin: „allertiefste, wahre, allerbeste Definition mitzuteilen“.

6-ötrü	şlök	takşutın	inçe	tip			
dann	Śloka	Verse	so	sagen			
darauf in Form eines Śloka-Gedichts							
7-yarlıkadı	::	aşnuça	men	adın			
erläutern	::	früher	ich	andere			
dargelegt ⁴⁷⁵ : „Früher ⁴⁷⁶ habe ich in anderen,							
8-öngi	..	tering	yörüglüg	nomlar-			
verschiedene	..	tiefe	Erläuterung	Dharma			
verschiedenen, tiefen und erläuternden Dharmas							
9-ta	::	aça	yada	nomladım	..	arıg	
	::	offen	ausführlich	unterwiesen	..	rein	
offen und ausführlich ⁴⁷⁷ die reinen,							
10-sogañcıg	nomlarig	::	amtı	yene	bo	nomda	..
lieblich	Dharmas	::	jetzt	wieder	diese	Dharma	..
lieblichen Dharmas gelehrt, jetzt wieder in diesem Dharma,							

⁴⁷⁵ Bei Nobel: „machte...die Leerheit klar und...verkündete die Gathas“. Bei Röhrborn/Schulz: „die Wurzel der Leere (śūnyatā)...zu lehren...mit Ślokas (Hend.)...zu sprechen“. Bei Tekin: Plural, „die Wurzeln der Leere“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „taqşut „Vers“ <“taquş- „Verse rezitieren“. An einer leider zerstörten Stelle finden wir das Verb taqşur- (<*taquş-ur-) „Verse rezitieren“ (vgl. Mainz 731, Z. 3: kimqoki nomug t-up „das Diamant-Sūtra rezitierend“). Das deverbale -r- hat faktitive Bedeutung, die aber oft verblaßt ist (AGr. § 161). Ein anderes Wort für „Vers“ in der islamischen Literatur ist qoşuq (<qo-s-uq, qoş- „zusammen spannen“) semantisch die gleiche Entwicklung nahm taq-uş- etwa „zusammen binden“, *taquş-ut> taqşut =das, was zusammengebunden ist, Vers“.

⁴⁷⁶ S.244, UWB, „früher habe ich...ausführlich die reinen, feinen Dharmas gepredigt (u.ä.)“. bei Radloff: „Zum ersten Male habe ich an anderen Orten, in tiefe Deutung habenden Sūtras genau und ausführlich verkündet diesen reinen herrlichen Dharma“. S.50 UWB, „adın öngi tering yörüglüg nomlarta“ übersetzt als „andere Sūtras mit tiefem Sinn“. Bei Röhrborn/Schulz: „Früher...in anderen (Hend.), tiefen Sinn habenden Sūtras ausführlich(Hend.) gepredigt die heiligen, lieblichen Lehren (dharma)“. Bei Tekin: „zum zweiten Mal lehrend“. Bei Nobel: „...den Dharma des Leeren...“.

⁴⁷⁷ S.38 UWB, „aça adıra ukıtayın yok kurug nomnung yörügin“ übersetzt als „ich will die Definition der leeren Dharmas ausführlich predigen!“.

11-altun	yaltriklig	sudurta	::	kısğa
Gold	Glanz	Sutra	::	kurz
dem Goldglanzsūtra ⁴⁷⁸ werde ich kurz				

12- kavıra	sözleyin	..	sakınu	yitinçsiz
zusammenfassend	aussprechen	..	denken	unerreichbar
und zusammenfassend aussprechen, das zu denken unerreichbare				

13-kurug	nomug	::	tütrüm	tering	nomlarig	..	king
trocken	Dharma	::	vollkommen	tief	Dharma	..	ebenso wie
leere Dharma ⁴⁷⁹ . Die tiefen weiten Dharmas, ebenso wie							

14-ulug	yörüglerig	::	bilge	biligsiz	yalang-
groß	Erläuterung	::	wissen	ohne Wissen	Menschen
deren große Erläuterungen ⁴⁸⁰ können unwissende nicht erkennende Menschen ⁴⁸¹					

15-uklar	..	bilgeli	ukgalı	umazlar	::	olar-
	..	wissen	verstehen	sie sind nicht	::	diese
nicht erkennen und verstehen ⁴⁸² . Für sie ⁴⁸³ ,						

⁴⁷⁸ Hier ist die Kurzform für den langen Titel zu finden. Bei Nobel allerdings ohne Namens-Nennung: „diesem Sūtra“.

⁴⁷⁹ Bei Radloff: „den für die Gedanken...Dharma der Leerheit“ bei Röhrborn/Schulz: „die durch Denken unerreichbaren leeren (Hend.) Dharmas“. Nicht bei Nobel. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „saqınu yitinçsiz. Attribut zu nom; im Chinesischen 18 v. u. 10 genitivisch: die Unausdenkbarkeit der Leere-Dharmas“. Im Uigurischen steht der Singular. Somit ist die bisherige Übersetzung von Röhrborn/Schulz nicht ganz treffend. Die Übersetzung im Singular als „das leere-Dharma“ ist dem „Dharma der Leerheit“ von Radloff gleichzusetzen. In diesem Fall ist es dann aber verwunderlich, daß die Uiguren nicht das übliche „Yok Kurug“ benutzt haben. Diese Stelle könnte eine weitere Besonderheit im Altun Yaruk Sudur sein. In den bisherigen Übersetzungen ist die Leere des Konzepts der Leerheit selbst nicht erkenntlich.

⁴⁸⁰ Bei Radloff: „die tief sinnigen Dharma, die weite und große Deutungen haben...“, bei Röhrborn/Schulz: „scharfsinnigen, tiefen Lehren, die weiten, großen Definitionen“.

⁴⁸¹ Bei Radloff: „die weisheitslosen Menschen...“, bei Röhrborn/Schulz: „unwissende Menschen (Pṛthagjana)“. Bei Nobel: „Wesen ohne Wissen“. Auch möglich: „Menschen ohne Weisheit/Erkenntnis“.

⁴⁸² Bei Radloff: „nicht wissen und nicht verstehen“, bei Röhrborn/Schulz: „nicht erkennen und verstehen“. Bei Nobel: „nicht verstehen“.

⁴⁸³ Bei Röhrborn/Schulz: „Ihretwegen“, bei Radloff: „Ihrethalben“. Bei Nobel: „Darum“.

16-nı	üçün	men	monta	..	ikileyü	okitu	nom-
	für	ich	hier	..	zweitens	zu rezitieren	unterweisen
werde ich es hier erneut rezitieren; und ich werde							
17-layın	..	yok	kurug		nomlarning	yörügin	::
	..	leer/nicht	trocken		Dharma	Erläuterung	::
über die Erklärungen der Leerheit der Dharmas ⁴⁸⁴ lehren.							
18-bilgeli		ukgalı	usunlar	::		ulug	
	wissen	verstehen	sollen sein	::		groß	
Mögen sie (dadurch) zu Wissen und Erkennen gelangen.							
19-yarlıkançuçı		köngül	üze	..			
	barmherzig	Geist	wegen	..			
Weil ich sie durch den Geist des großen Erbarmens (Mahākaruna?)							
20-irinčkemiş	üçün	olarnı	::	al	altag	uz-	
	bemitleidet	wegen	diese	::	List/Hilfe	Mittel/Methode	bringen
bemitleidet habe ⁴⁸⁵ , will ich durch Hilfsmittel geschickt							

⁴⁸⁴ Bei Radloff: „Deutung des Dharma der Leerheit“, bei Röhrborn/Schulz: „die Definition der leeren Dharmas“. Die Begründung des „ikileyü“ aus Satz 5 ergibt sich erst im Anschluß bis zu diesem Satz. Ansonsten wäre die Frage zu stellen, wo in diesem Sūtra (zuvor) noch direkte Erläuterungen zum Konzept der Leerheit gegeben wurden.

⁴⁸⁵ Bei Radloff: „... (und zwar) mit großem barmherzigen Sinne, weil sie mir wahrhaft leid tun...“, bei Röhrborn/Schulz: „weil ich mich durch mein großes barmherziges Herz ihrer erbarmt habe...“. Bei Nobel: „Weil ich mich in großem Mitleid der Wesen erbarme“. Im Uigurischen steht hier wörtlich: „das große erbarmungsvolle/bemitleidende Herz/Bewußtsein“, daher könnte hier das so genannte „mahākaruna“ gemeint gewesen sein, welches ich daher in Klammern angefügt habe. Dafür spricht, daß das gesamte Sūtra ein Mahāyāna-Sūtra ist, indem der Bodhisattvaweg eines der zentralen Themen ist. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „irinčkämiş üçün olarnı „weil ich mich ihrer erbarme“. Das betrifft einen der Hauptunterschiede zwischen Mahāyāna und Hīnayāna, nämlich das Mitleid der Buddhas und Bodhisattvas mit den Lebewesen. Im Hīnayāna war die Erlösung nur für die Mönche möglich, später verstärkte sich im nördlichen Buddhismus mit dem Bodhisattva-Ideal die Idee des Mitleidgefühls, weil der Weg zur Erlösung für einfache Lebewesen zu schwer war. So wurde dies Gefühl eine von den Haupttugenden der Bodhisattvas. Sie weilten in diesem und jenem Weltsystem durch Aeonen hindurch und predigen die wahre Lehre, damit die hilflosen Lebewesen zur Erlösung gelangen können (vgl. H. v. Glasenapp, S.61). Dieses Gefühl wird manchmal dermaßen gesteigert, daß es sich in übermäßiger Weise auswirkt, etwa in der Aufopferung eines Prinzen (Bodhisattva) für eine ausgehungerte Tigerin (AY. S.607 ff.)“. Diese Legende findet sich auch –in einem veralteten türkeitürkisch mit stark arabischen Einflüssen– in S.Çagatay, „Altun Yarıktan iki Parça (siehe Lit.)“.

21-anmakım	üze	..	adin	tiltaglarig	kelü-
	wegen	..	andere	Gründe	bringen
verschiedene Gründe anbringen ⁴⁸⁶					

22-rüp	..	ulug	kuvrag	arasinta	..	arslan-
	..	groß	Gemeinde	inmitten	..	Löwe
und inmitten der großen Gemeinde wie Löwen-						

23-lar	etin	etinyü	::	aça	adıra	okıtayın	..
	Gebrüll	Gebrüll	::	offen	ausführlich	rezitieren	..
Gebrüll ⁴⁸⁷ meine Stimme erhebend offen und ausführlich ⁴⁸⁸							

(364)

1-yok	kurug	nomnung	yörügin	::
leer/nicht	trocken	Dharma	Erläuterung	::
die Erklärungen der Leerheit des Dharma ⁴⁸⁹ lehren.				

⁴⁸⁶ S.49 und 50 UWB, „die anderen, andere“ als Abstraktum vom Verb „ad-, trennen. Bei Radloff: „durch die Kunst meiner Lehrmethode führe ich andere Ursachen an...“, bei Röhrborn/Schulz: „durch meine kunstvolle (Hend.) Methode, indem ich andre Gründe heranziehe...“. Bei Nobel: „mit guten Hilfsmitteln und hervorragenden Gründen“. Anstatt „Gründe“ scheint mir hier auch möglich „Grundkonzepte, mit denen das Konzept umschrieben werden kann“ oder sinngemäß schlicht „angemessene Vorgehensweise“. Auch spricht dafür S.84 UWB, „al altag=dadurch, daß ich die Mittel geschickt anwende“.

⁴⁸⁷ S.203, UWB, „mit Löwenstimme“, bei Radloff: „...mit Löwenstimme ihn laut verkündend...“, bei Röhrborn/Schulz: „mit Löwenstimme brüllend“. Nicht bei Nobel. Eindeutig ist, daß hier nicht ein wildes Gebrüll intendiert ist, sondern ein majestätisches Verkünden, daß weit (im vorgetragenen Raum und den darin befindlichen Bewußtsein) zu vernehmen ist und entsprechende Wirkungen erzeugt. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „ätinän ädinäyü „mit einer (Löwen) Stimme brüllend“. Ätin=Stimme“ <ät=-erklingen“, -in. (AY. 183,19: altun kövrüglär kántün ätdilär „goldene Trommeln erklingen von selbst“). ätinä-<ätin+ä,vgl. W. Bang, UJb Bd. XIV S.195, 3“. Siehe auch „Reden des Buddha“ (siehe Lit.), S.12, Die Gewalt der Buddhaverkündung; Der Löwenruf, hier wird aus aus SN.22,78 (Bd.3,S.84f.) zitiert: „Von solcher Macht, ihr Mönche, ist der Löwe, der König des Wildes unter allem Getier,von solch unbändiger Gewalt, von solcher Majestät. Ebenso wahrlich geschieht es auch, wenn ein Vollendeter in der Welt erscheint...“.

⁴⁸⁸ S.35 und 54 UWB, „a- =Vokativ, postponiert, dann auch möglich: den unterschiedlichsten/ Anderen“, aber auch: „ich will die Definitionen der leeren Dharmas klar und detailliert lehren“, bei Röhrborn/Schulz: „ausführlich (Hend.) lehren die Definition der leeren Dharmas“. Bei Nobel: „in ausführlicher Darlegung veranlassen, daß diese (Wesen) die Bedeutung des Leeren klar verstehen“.

⁴⁸⁹ Bei Radloff: „die Deutung des Dharma der Leerheit“. Bei Nobel „die Bedeutung des Leeren“. Siehe auch K.Röhrborn, „Eine uigurische Totenmesse (siehe Lit.)“, S.23: „die Dharmas der Vergänglichkeit“. Im Gegensatz zu Satz 17 im vorhergehenden Fragment 363, steht hier im Uigurischen der Singular. Dort Habe ich „die Erläuterungen der Leerheit der Dharma“ übersetzt. Hier hingegen sind es „die Erläuterungen der Leerheit des Dharma“.

2-bilmiş	kergek	bo	et`özüg	..	iyē-
wissen	notwendig	dieser	Körper	..	herren-
Es ist notwendig zu wissen, daß dieser Körper herren-					

3-siz	kurug	suzak	tegin	::	altı	ogrılar
los	trocken	Dorf	gleichwie	::	sechs	Diebe
los ist, gleichwie ein leeres Dorf ⁴⁹⁰ . Dieses hat sechs Diebe						

4-tayakı	ol	::	için	ara	bilişmez	::	altı
Stütze	dieser	::	inmitten	Lücke	nicht zusammenkommen	::	sechs
als Stütze. Zwischen diesen kommt kein Zusammenkommen zustande ⁴⁹¹ . Diese sechs							

⁴⁹⁰ Bei Radloff: „...gleich einer herrenlosen leeren Ansiedlung...“, bei Röhrborn/Schulz: „als ein herrenloses, leeres Dorf“. Bei Tekin: „wie ein herrenloses, leeres Dorf“. Bei Nobel ohne „herrenlos“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „bilmiş kargäk bo ät`özüg iyäsiz qurug susaq tägin= diesen Körper muß man erkennen als ein herrenloses, (menschen-) leeres Dorf“. Iyä: „Herr“. Dieses Wort kommt sogar noch in den fröhrtürkisch-islamischen Werken mit dem arabischen Buchstaben d vor (vgl. QB.; Ateb.). Bekanntlich wird jedes atü. in- und auslautende d (so auch in der arabischen Schrift) in den meisten Dialekten zu y. Ob dieses iyä ein anderes Wort als idi ist, ist unsicher. Oder war dieser Lautübergang im Uigurischen nur bei diesem Wort schon vollzogen, d. h. zu y geworden? Das wäre ja zwischen zwei, dem y nächst verwandten Vokalen denkbar.“; und: „tägin „wie“. Eine Nebenform von täg „wie“. Dieses tägin ist nur aus unserem Text bekannt. Die Bildung ist überraschend. Für das -in kämen zwei Möglichkeiten in Frage: 1. Akk. Nach Possessivsuffix oder Instrumental. Da das täg weder Nomen noch etwas ihm Verwandtes sein kann, fällt diese Möglichkeit aus; 2. Konverbium auf -n, -in oder Nomen (wie z.B. iyin „folgend“ <i-; tirin „Versammlung“ <tir-). Das kann auch nicht sein, denn wir kennen weder *täg- noch *tägi-. Hier hat wahrscheinlich die Analogie eine Rolle gespielt. Es gibt einige Postpositionen verbalen Ursprungs, die eine doppelte Form haben wie öngi „anders“, öngin id` (<öng- „anders werden“ Agr. § 279). Ebenso ist alqugun „alle“ neben alqu durch Analogie zu qamagun entstanden (<qamag+un), vgl. Anm. 366,22. In den modernen Dialekten lebt tägin fort, z. B. im Özbekischen dain „wie“.

⁴⁹¹ S.170-176, UWB, „ara=zwischen-, untereinander, gegenseitig; die sechs Räuber kennen sich gegenseitig nicht“; Verweis auch auf die Stellen: 369/23, 347/12, 371/23; auch S.172 und 173 in Varianten: „zu...hin, im Raum zwischen, inmitten, aus der Mitte von, im Inneren, zwischen...hervor, zwischen...befindlich“ in 366/18, 355/10, 363/22, 371/23, 366/3403/12, 346/20, 382/20, 383/3 und 16, 384/2, 347/12. Auch Gegenpol „arasız= ohne Lücke, dauernd, dicht“ in 369/23. Bei Radloff: „...der Wirkungskreis von sechs Dieben, welche sich nicht kennen“, bei Röhrborn/Schulz: „Es ist die Wohnung von sechs Dieben, sie kennen sich untereinander nicht“. Bei Tekin: „Es ist die Stütze der sechs Diebe (indriya), sie kennen sich untereinander nicht“. Bei Nobel: „Räuber“. Die Begriffe „için ara bilişmez“ können, so wie die bisherigen Übersetzer dies vornahmen, als „sich untereinander nicht kennen“ übersetzt werden. Somit aus dem Stamm „bil-=wissen“; so wie im türkeitürkischen aber aus „bul-=finden“ das „buluş=das Gefundene/die Erfindung“ abgeleitet werden kann und die Vokalesung des Uigurischen nicht immer eindeutig ist, könnte aber auch diese Ableitung möglich sein. Daher habe ich bei meiner Übersetzung versucht, diesem Umstand gerecht zu werden, indem ich anstatt „biliş-mez“ „buluş-maz“ übersetzt habe. Somit ein „nicht zusammenkommen“ anstelle eines „nicht kennen“. Dafür spricht auch die weitere Benutzung in Satz 7, dort wird dieses „nicht-zusammenkommen“ erläutert. Zudem wird in beiden Sätzen der Singular benutzt; beides bezieht sich meines Erachtens nach auf „ara=die Lücke“ zwischen den Sinnes-Durchgängen, die nicht geschlossen ist (nicht zusammenkommt). Dagegen sprechen die ansonsten im Uigurischen verwendeten Begriffe „kavşur-=zusammenkommen“ (z.Bsp. in 399/6) oder „katılmak=vermischen“, welche hier nicht benutzt werden. Sinngemäß führen aber beide Übersetzungsmöglichkeiten zum gleichen Ziel: da die Sinnes-Durchgänge nicht zusammenkommen, weil sie sich nur ihrem Gebiet gemäß aufhalten, kennen sie sich untereinander nicht. Da die Lesung aber unsicher ist,

5-atkanguklar	kamagun	..	öz	kaçıgka	sanlıg-
Fesseln	allesamt	..	eigen	Durchgang	gehörig zu
Fesseln halten sich allesamt ihrem Haupt-(Sinnes)-Durchgang gehörend ⁴⁹²					

6-in	::	öngin	öngin	tururlar	..	olar	yme
	::	verschieden	verschieden	bestehen/verbleiben	..	sie	wiederum
verschieden und auch nur innerhalb von							

7-öz	için	..	ançulayu	ok	bilişmez	::	köz
selbst	innen	..	solche Art	so	nicht zusammenkommen	::	Auge
diesem auf. Auf diese Weise ⁴⁹³ kennen sie sich nicht. Der Augen-							

8-kaçıg	uzatı	..	öng	orunug	körünçleyür	::
Durchgang	ständig	..	Farbe	Orte	schaufen	::
Durchgang erblickt ständig Farben und Orte ⁴⁹⁴ .						

wurde versucht beide Möglichkeiten einfließen zu lassen, indem nun als Sinngeflecht „die Fesseln nicht zusammenkommen, weil sie sich verschieden aufhalten und sich deshalb nicht kennen“. Daher wurde in Satz 4 und Satz 7 jeweils verschieden übersetzt. Generell ist auf die unsichere Vokalesung hinzuweisen. Gerade bei dem Beispiel des „b“+Vokal+ „l“, ist der jeweilige Vokal bestimmend. Ist der Vokal ein „i“, so ist „bil-=wissen“ zu übersetzen, bei „a“, ist „bal-=binden“ zu übersetzen, bei „o“ ist „bol-=sein“, bei „u“ ist „bul-=finden“ zu übersetzen, bei „ö“ ist „böl-=teilen“ zu übersetzen.

⁴⁹² In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „öz qaçıgqa sanlıgın (jeder von ihnen, d. h. von den Vişayas) gehört zu seinem eigenen Gebiet“ (skr. Indriya-Āyatana)“ und „öz için ançulayu oq bilişmäz „ebenso erkennen sie (die Vişayas) sich untereinander nicht“. için < iç+in Instrumental. Gewöhnlich müßte hier için ara stehen, wie oben 364,4“. „kaçıg“ ist als „āyatana“ zu übersetzen, welches auch wörtlich im Uigurischen durch „Durchgang“ wiedergegeben ist (skr. ā-yā= eintreten).

⁴⁹³ S.266, UWB, „Bereich (eines Sinnesorgans oder des befleckten Bewusstseins), Sinnesobjekt (skr. vishaya)“. Auch S.137, UWB, „ebenso kennen diese 6 Sinnesbereiche sich untereinander nicht (u.ä.)“. Bei Radloff: „Im Ganzen gibt es sechs (Gebiete) begleitender Umstände, von denen jedes einem ihm entsprechenden Organe angehört, die gesondert von einander dastehen und unter einander ebenso auch keinerlei Verkehr haben“, bei Röhrborn/Schulz: „die sechs Sinnesbereiche (Vişaya) stehen (auch) gesondert da, indem sie zu ihrem je eigenen Sinnesorgan (indriya) gehören. Ebenso kennen diese (d.h. die Vişayas) sich auch untereinander nicht“. Bei Tekin: „Indem (es noch) insgesamt sechs zu Fesselnde (gibt) (Vişaya) und (jeder von ihnen) zu seinem eigenen Durchgang (Āyatana als indriya) gehört, stehen sie gesondert da. Ebenso erkennen jene (d.s. Vişayas) sich auch untereinander nicht“. Bei Nobel: „Sinnesbereiche“, als Fn: „...Gebiet, Bereich,...bezieht sich an unserer Stelle mehr auf die äusseren Sinnesbereiche, die Sinnesobjekte“.

⁴⁹⁴ Bei Radloff: „das Organ Auge strebt beständig Farbe(Form) und Raum(-Verhältnisse) zu schauen“, bei Röhrborn/Schulz: „der Augen-Sinn schaut ständig die Farben-Stätte (Rüpa)“. Bei Tekin: „der Augen-Durchgang (Caksus-Āyatana) schaut ständig die Farbe und den Ort“. Bei Nobel: „Augen-Sinn blickt (als Fn: „...Sinnesorgan, Auge, Ohr, usw., dieser zweite Teil...hat im Skr.-Text keine Entsprechung) ...Farben-Stätte (als Fn: „Farbe“ als Übersetzung von „Rüpa, (schöne) Gestalt“)“ zudem als Fn: „Im Skr. steht hier und im folgenden „dhāvati, läuft (hinterher)“, und beim Geruchssinn „harin, nehmend“, was zum Bilde der Räuber passt. Bei I-Tsing ist der Ausdruck jedesmal der besonderen Tätigkeit der Sinne angeglichen“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „öng orun „Farbe und Ort“ (=skr. Rüpa). Dieser

9-kulgak	kaçıg	üzüksüz	..	ünüg	savıg
Ohr	Durchgang	ununterbrochen	..	Laute	Worte
Der Ohren-Durchgang nimmt ununterbrochen Laute und Stimmen ⁴⁹⁵					

10-eşidür	::	burun	kaçıg	turkaru	..	yıd	yıpar-
wahrnehmen ::		Nase	Durchgang	dauernd	..	Duft	Geruch
wahr. Der Nasen-Durchgang riecht ständig Düfte und Geruch ⁴⁹⁶ .							

11-ıg	yıdışkayur	::	til	kaçıg	tatganur	::
riecht		::	Zunge	Durchgang	schmeckt	::
Der Zungen-Durchgang ⁴⁹⁷ schmeckt						

12-adruk	adruk	tatıglarıg	::	et`öz	kaçıg
verschieden	verschieden	Geschmack	::	Körper	Durchgang
verschiedenste ⁴⁹⁸ Geschmache. Der Tast-Durchgang					

13-atkanur	..	agır	yinik	bürıtmekıg	::	köngül
Fesseln/binden	..	schwer	leicht	Berührung	::	Bewußtsein
bindet sich an schwere und leichte Berührungen ⁴⁹⁹ . Der Denk-						

Begriff kommt in anderen Texten auch als öng körk „Farbe und Form“ vor.“; und „yıtışqa= riechen“ <*yid+ı-ş+qa-“; und „tatgan-“schmecken“<*tat-ıg+a-n-“. Das Begriffspaar „öng-orun“ ist speziell uigurisch. Im Chinesischen werden nur durch einen Begriff diese beiden Bedeutungen ausgedrückt. Die Uiguren sahen sich wohl gezwungen, da sie sich diesem Umstand wohl bewußt waren, durch dieses Begriffspaar dieser Zweideutigkeit auf diese Weise gerecht zu werden. Erkenntnistheoretisch ist ein Objekt somit aus seiner farblichen Unterscheidung (vom Umfeld) und seiner räumlichen Ausdehnung und Position her wahrnehmbar (siehe auch Buch I dieser Arbeit).

⁴⁹⁵ Bei Radloff: „Das Organ Ohr (strebt) Laute und Worte...“, bei Röhrborn/Schulz: „der Ohren-Sinn hört ununterbrochen Laute und Worte (Şabda)“. Bei Tekin: „Ohren-Durchgang (şrotra-Āyatana)...vernimmt“. Bei Nobel: „Ohren-Sinn hört auf den Ton“.

⁴⁹⁶ Bei Radloff: „Das Organ Nase strebt...Gerüche und Wohlgerüche...“, bei Röhrborn/Schulz: „Nasen-Sinn riecht ständig Geruch und Duft (gandha)“. Bei Tekin: „Nasen-Durchgang (Ghrāṇa-Āyatana)...Duft“. Bei Nobel: „Nasen-Sinn beriecht beständig den Bereich der Wohlgerüche (als Fn: „Gebiet, Bereich, womit auch Skr. Āyatana wiedergegeben wird.)“. In meiner Übersetzung habe ich versucht das Begriffspaar „yıd yıparıg“ nicht als Synonymkompositon, sondern als Gegensätze wiederzugeben, da im Uigurischen „yıdıg“ als „schlechter Geruch“ zu übersetzen ist (siehe Caferoğlu, S.293). Siehe auch M.ERDAL, S.66: „yīpar =musk“, oder Gabain, S.385, „yıd=stinken“.

⁴⁹⁷ Bei Radloff: „Das Organ Zunge...“, bei Röhrborn/Schulz: „Zungen-Sinn schmeckt verschiedene Geschmache (rasa)“. Bei Tekin: „Zungen-Durchgang (Jihvā-Āyatana) ...Geschmache“. Bei Nobel: „strebt danach, schöne Geschmache zu kosten“.

⁴⁹⁸ S.59 und 60 UWB, adın, hier: (von einander) verschiedene/andere (als sonst dargebrachte).

⁴⁹⁹ Bei Radloff: „Das Organ Körper beurteilt und fühlt das Leichte und das Schwere...“, bei Röhrborn/Schulz: „Körper-Sinn perzipiert schwere und leichte Berührungen (Sparśa)“. Bei Tekin:

14-kaçıg	ermeksiz	..	nomug	törüg	iderür	::
Durchgang	ohne sein	..	Dharma	Gesetz	befolgen	::
Durchgang folgt, ohne (selbst) zu sein, dem Dharma-Gesetz ⁵⁰⁰ .						

15-altı	törlüg	kaçıglar	..	öz	işlerin	
sechs	Arten	Durchgänge	..	eigen	Arbeit	
Die sechs (Sinnes-)Durchgangs-Arten ⁵⁰¹ verfolgen jeder für sich andere ⁵⁰² jeweilige Aufgaben						

16-iderip	..	özke	özke	adinaguda	..	
befolgen	..	selbst	selbst	anders	..	
und binden sich selbst unterschiedlichst und verschiedenst						

17-öngin	öngin	atkanur	::	bilig	erser	
verschieden	verschieden	gefesselt	::	Wissen	sein	
an ⁵⁰³ . Das wahrnehmende Bewußtsein						

„Körper-Durchgang (Kāya-Āyatana) haftet an schwerem und leichtem Berühren“. Bei Nobel nur: „sanfte Berührungen“.

⁵⁰⁰ Bei Radloff: „(während) das Organ Sinn nicht existierenden (nicht realen) Normen und Schlüssen (Regeln) sich widmet“, bei Röhrborn/Schulz: „der Denk-Sinn (mana-indriya) folgt unermüdlich dem Dharma (Hend.) nach“. Bei Tekin: „Herz-Durchgang (manas- oder Citta-Āyatana)“. Bei Nobel: „Denk-Sinn erkennt, ohne Überdruß zu kennen (als FN: Auch der Denk-Sinn (mana-indriya) ist unersättlich.)“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Emendation: ärinmäksiz „ohne nachlässig zu werden“ (ärin- „faul sein“ AGr.; und vgl. ärinüksüzin „unermüdlich“ 396,10). Diese Bedeutung ist durch das chinesische Original gesichert: Chin. 18 v.u. 19 „das manas-indriya konstatiert dharmas, und kennt (dabei) keine Abneigung (d. h. tut es dauernd)“. Im Text aber ärmäksiz „nicht seiend“, demnach wäre es Attribut zu dem darauf folgenden nom törü, aber in diesem metrischen Teil trennt die Interpunktion Adjektive von ihren Substantiven nicht. Trotzdem ist meine Lesung sehr zweifelhaft.“ Auch wenn die ursprünglichen Versionen ein „unermüdlich“ an dieser Stelle haben, so steht im Uigurischen „ohne Sein“. Dies stellt m.E. eine weitere, speziell uigurische Abweichung dar.

⁵⁰¹ S.108 und 109, UWB, „sechs“, sechs Sinnesorgane, sechs Grundfiguren, 6 Pāramitās, die auf sechs Grundsätzen beruhende Lehre, 6 Existenzformen, 6 Silben, 6 Yoginis, 6 Devālokas, 6 kanonische Bücher, 6 Doppelmonate, 6 positiven Flötentöne, 6 Feinde, e.t.c., in: 365/4, 367/13, 369/16, 364/22 und 3 und 15, 371/7 und 1, 375/ o.et pass., 394/12“.

⁵⁰² S.51 UWB, andere/unterschiedliche, „die Sinne perzipieren jeder für sich, von den anderen getrennt“.

⁵⁰³ Bei Radloff: „da die sechs verschiedenen Organe sich nur mit ihren eigenen Angelegenheiten beschäftigen, ziehen sie das ihnen Eigene von dem Anderen geschieden in Betracht“, bei Röhrborn/Schulz: „die sechs Sinne verfolgen ihre eigenen Angelegenheiten und jeder für sich, vom anderen getrennt, perzipieren sie“. Bei Tekin: „die sechserlei Durchgänge (ṣaḍāyatana als indriya) folgen ihren eigenen Geschäften nach, und jeder haftet verschiedener(weise) an dem anderen (d.h. jedes Indriya an dem entsprechenden Viṣaya)“. Bei Nobel: „So gehen diese sechs Sinne hinter den Dingen her (als FN: wörtlich: `den Dingen folgend erheben sie sich, gehen hinter den Dingen her`) und erzeugen ein jeder in seinem Bereiche Unterscheidungen (als FN: der verhängnisvolle Irrtum liegt gerade darin, dass `Unterscheidungen` gemacht werden. Die Gegenstände, die Gegebenheiten (dharma), sind `leer` und haben keine spezifischen Attribute).“.

18-yilvi	teg	..	çınsız	yarpsız	belgü-
Zauber	gleichsam/ nur wie	..	unwahr	unfest	erscheinen
ist wie ein Zauber. Unwahr und kraftlos erscheint es ⁵⁰⁴ .					

19-rer	::	kaçıglarka	tayanıp	..	igidig	ezüg
	::	Durchgänge	stützen	..	Lüge	Trug
Es stützt sich auf die Sinnesdurchgänge und befolgt (so) Täuschung und Trug.						

20-üg	iderür	::	kaltı	kurug	suzakda	::
	befolgen	::	wie	trocken	Dorf	::
Gleichsam wie eben in einem leeren Dorf eine						

21-kişi	yügürür	kaçar	teg	::	kaçıglarka
Person	läuft	wegrennt	gleichsam/ nur wie	::	Durchgänge
Person rennt und umherläuft. Es stützt sich auf die Sinnesdurchgänge					

22-tayanur	..	altı	biligler	ançulayu	ok	::
ist gestützt	..	sechs	wissen	solche Art	so	::
und auf die sechs Erkenntnisse in solcher Weise.						

⁵⁰⁴ Bei Radloff: „Was das Wissen betrifft, (so ist es) wie ein Zauber und erscheint unwahr und nicht feststehend“, bei Röhrborn/Schulz: „Was das Bewusstsein (Vijñāna) angeht, so ist es wie ein Zauber, unwahr und ohne Festigkeit“. Bei Tekin: „was das Wissen anbetrifft, erscheint es wie ein Zauber“. Bei Nobel: „Das Bewusstsein (als FN: „...dem genau Skr. „Vijñāna“ entspricht. An dieser Stelle steht jedoch „Citta“, das aber auch sonst im Sinne von „Vijñāna“ gebraucht wird...“, siehe auch Anmerkungen auf S.54-55 bei Nobel) ist wie eine Vortäuschung und (daher) nicht wahre Wirklichkeit“.

23-köngül	yügürür	kamagda	..	orun	iyin	tegzinür	::
Bewußtsein	läuft	in allem	..	Ort	folgen	kreisen	::
Das Bewußtsein läuft in allen ⁵⁰⁵ ; dem jeweiligen Aufenthaltsort ⁵⁰⁶ gemäß kreist es umher,							
24-erkliglerke	tayanıp	::	atkaklarıg	atkanu			
Herrscher	stützen	::	Fesseln	zu fesseln			
stützt sich auf die (jeweiligen) Herrscher, bindet sich den Fesseln an und							

⁵⁰⁵ Bei Radloff: „Da es sich auf die Organe stützt, beschäftigt es sich mit Falschem und Unwahrem. Wie von einer leeren Ansiedlung die Leute weglaufen und fliehen, so stützen sich auf die Organe auch die (durch sie erworbenen) Kenntnisse (Empfindungen)“, bei Röhrborn/Schulz: „Da es sich auf die Sinnesorgane (indriya) stützt, folgt es dem Trug (Hend.). Wie ein Mensch in einem leeren Dorf umherläuft (Hend.), ebenso stützen sich die sechs Bewusstseins(-Arten) (Vijñāna) auf die Sinnesorgane“. Bei Tekin: „Durchgänge (indriya)...dem Trügerischen...läuft“. Bei Nobel: „Sich auf die Sinnen-Stätten stützend, sucht es in Begehrlichkeit das Unwahre. Wie wenn ein Mensch in einem leeren Dorf umherirrt, ebenso auch die sechs (Arten des) Bewusstseins (als FN: Je nachdem man sich eines Gegenstandes oder eines Dharma mit dem Auge, Ohr usw. `bewusst´ wird), (indem) sie sich auf die (sechs) Sinne stützen“.

⁵⁰⁶ Hiermit ist dann der jeweilige Bereich einer Sinneskraft gemeint. Diese werden in Satz 24 als Herrscher benannt. Diese sind als skr. "indriyāṇi" = Potenzen oder Fähigkeiten zu verstehen.

Imaho bişinç bir yigirmi . . / Imaho, Fünftes Buch, Elfter Abschnitt (365)

1-adırtlayur	tolp	savıg	..	biş	atkanguk	üz-
unterscheiden	alle	Wörter	..	fünf	Fesseln	
unterscheidet ⁵⁰⁷ alles Benannte ⁵⁰⁸ . Die Fünf Fesseln						

⁵⁰⁷ S.55 UWB, „adırt=unterscheiden“, hier: „benennen, einstufen“, und S.261 und 262, „atkak= Bewusstseinsobjekt (skr Alambanā); indem das Bewusstsein sich auf die Sinne (skr. indriya) stützt und die Alambanās zum Objekt nimmt...“, auch für 365/3 „das Bewusstsein wandert den jeweiligen Objekten entsprechend in den Stätten der 6 Sinne...“und auch für 393/6. Für 364/17: „die 6 Sinnesorgane verfolgen ihre spezifischen Aufgaben und perzipieren, jedes für sich, getrennt vom anderen“ S.264 und ebenso dort 364/24: „das Bewusstsein stützt...sich auf die Sinnesorgane, perzipiert die Objekte und unterscheidet alle Dinge“. Auch in 364/5, 361/1, 393/6, 371/8. Als Verb „atkan-“ und „Nach dem Abhidharmakosha (Übersetzung von La Vallee Poussin I 52) ist skr. „Alambanā =Objekt“ nur mit Bezug auf das Bewusstsein zu verwenden, skr „vişaya=Bereich“ dagegen für das Bewusstsein und für die Sinnesorgane. Auch die uig. Buddhisten dürften sich im Klaren gewesen sein, daß hier zwei verschiedene Begriffe vorliegen, denn sie übersetzen das chin. Äquivalent von skr. „Alambanā“ normalerweise mit „atkak“, das chin. Äquivalent von skr. „vişaya“ normalerweise mit „atkangu“. Wenn in einigen Belegen das „vişaya“ als „atkak“ wiedergegeben ist, so ist dies als „interpretierende Wiedergabe“ zu verstehen“. Man solle zudem nicht daraus schließen, daß diese Synonyme seien, denn der Umgekehrte Fall sei nicht bekannt. „Die Bedeutung „Objekt des Bewusstseins (skr. Alambanā) kommt in Frage, wenn in wertneutraler oder positiver Weise von den Funktionen des Bewusstseins die Rede ist. Für die Vijñānavādins werden die Bewusstseins-Objekte des Parikalpita-Bereichs, das falsche „Greifen (skr. Grāha)“ von solchen Objekten, zum eigentlichen „Sündenfall“ und stark negativ bewertet. Im Skr. und im Chin. Wurden spezielle Termini für das falsche „Greifen“ entwickelt. Im Atü. wird dafür die ältere wertneutrale Terminologie übernommen. Sind die chin. Vorlagen nicht bekannt, so ist also der wertfreie und positiv wertende Kont. das einzige Kriterium für die Wahl des Übersetzungs-Äquivalents „Alambanā“. Die Übersetzung „Greifen (skr. Grāha) kommt in negativ wertendem Kont. in Frage...“. Zudem sind bis S. 268 angegeben: „perzipieren, wahrnehmen, Objekte nehmen (skr. alamb-), (das falsche) Greifen (nach illusionären Wesenheiten) (skr. Grāha), ergreifen, (gedanklich) konstruieren, sich vorstellen, sich ausdenken, sich anhängen“. Und auch für 364/23, 17, 13 und 24, 376/16, 387/6 und 20, 386/3, 388/2 und 389/3 ist es auch als: „atkangu“ als „Bereich (eines Sinnesorgans oder des befleckten Bewusstseins), Sinnesobjekt (skr. vişaya)“ angegeben. Auch Gegenpol „ohne falsches Ergreifen“ in 387/20 und 384/2. „nicht in 384/2 und 393/6“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „adqanu adirtla-. Man würde adqanıp a. erwarten.“

⁵⁰⁸ Bei Radloff: „Der Sinn läuft beständig, er wechselt gern den Ort (die Organe), da er auf die stärkeren (Sinneseindrücke) sich stützt, wenn er die Urteile fällt, scheidet er von einander alle Wörter (Objekte?)“, bei Röhrborn/Schulz: „das Bewusstsein läuft überall umher, den Stätten (Āyatana?) folgend umwandelt es (sie)...stützt sich auf die Machthaber (d.h. Sinnesorgane?) und perzipiert die Sinnesbereiche (?), und (dadurch) unterscheidet es alle Dinge“. Bei Tekin: „Durchgänge“ an Stelle von „Machthaber“, zudem „das Herz läuft überall, dem Ort (gemeint sind die Indriyas) folgend wandelt es umher. In dem (das Herz) sich auf die Machthaber (d.h. Indriyas) stützt und sich den zu Fesselnden (skr. Vişaya) anhaftet, unterscheidet es alle Dinge (wrtl.: Worte) und die fünf zu Fesselnden (Vişaya= die fünf Sinnesobjekte) ununterbrochen“. Bei Nobel: „das Bewusstsein (in seiner sechsfachen Art; als Fn: Für Bewusstsein steht hier skr. „citta, Sinn“, zum Unterschied von „indriya, Sinn“ (Auge, Ohr, usw, wird in diesem Zusammenhang mit `Bewusstsein` übersetzt)), überall eilig suchend, geht es hinter den Stätten her (als Fn: wörtlich: „...den Stätten folgend, umwandelt es (sie)...“.

2-üksüz	::	kanmaksızın	amrayur	..	nomug	törüg
ununterbrochen	::	unersättlich	lieben	..	Dharma	gemäß
liebt ⁵⁰⁹ es ununterbrochen und unbefriedigt und bedenkt dieses gemäß dem Dharma ⁵¹⁰ .						
3-sakinur	..	ançakaya	yme	tinmadın	::	atkak
bedenken	..	ein wenig	wiederum	ohne auszuruhen	::	Fesseln
Ohne wiederum auch nur ein wenig zu ruhen ⁵¹¹ , läuft es den Fesseln folgend						
4-iyin	yügürür	..	altı	kaçıglıg	orunta	..
folgen	laufen	..	sechs	Durchgang	Ort	..
umher in den Gebieten der Sechs Sinnesdurchgänge						
5-kök	kalıkda	kuş	kuzgun	..	tıdıgsızın	
blau/Himmel	Himmel	Vogel	Rabe	..	grenzenlos	
wie im Himmel und Firmament Raben und Vögel ohne Grenze						
6-uçar	teg	::	kaçıglarka	yolanıp	..	kılıp
fliegen	gleichsam/ nur wie	::	Durchgänge	sich auf den Weg machen	..	machen
fliegen ⁵¹² . Den Sinnesdurchgängen folgend macht						

⁵⁰⁹ S.119, UWB, „sinnlich, freundschaftlich oder im relig. Sinne lieben, begehren, liebevoll sein; das Bewusstsein begehrt ununterbrochen und unersättlich die 5 Sinnesbereiche“. Auch S.121 UWB, „amranmak, immer Suv“.

⁵¹⁰ Bei Radloff: „die fünf (Gebiete) der begleitenden Umstände unaufhörlich und jedes für sich liebt er und überdenkt die Dharma (Normen) und Schlüsse, ohne jemals auszuruhen“, bei Röhrborn/Schulz: „Die fünf Sinnesbereiche begehrt es ununterbrochen und unersättlich, und die Dharmas (Hend.) bedenkt es, ohne auch nur im geringsten zu ruhen“. Bei Tekin: „Unersättlich liebt (das Herz sie) und die Dharmas bedenkt es, ohne auch nur ein wenig auszuruhen“. Bei Nobel werden die Bereiche genannt: „Im Vertrauen auf (als Fn: oder gestützt auf) die (sechs) Sinne und sich an die (einzelnen) Bereiche haltend, erkennt das (sechsfache Bewusstsein) die Dinge und begehrt (darum) beständig nach Gestalt, Ton, Wohlgeruch, Geschmack, Berührung und über die Dharmas nachdenkend ruht es keinen Augenblick.“.

⁵¹¹ UWB, S.133, „ein wenig, etwas, für kurze Zeit, gering, absolut, überhaupt (nicht)“.

⁵¹² Bei Radloff: „Das Urteil läuft gern umher in den sechs Örtern der Organe grade wie im Himmelsäther (im Luftraume) allerlei Vögel (wie Vögel und Raben) unbehindert umherfliegen“, bei Röhrborn/Schulz: „den Sinnesobjekten folgend läuft es in den sechs Sinnesorganen umher, wie Vögel und Raben am Himmel (Hend.) ohne Hindernis fliegen“. Bei Tekin: „dem zu Fesselnden folgend, läuft (das Herz) am Orte der sechs Durchgänge (indriya), wie wenn am Himmel Vögel und Raben...“. Bei Nobel: „Entsprechend der (gegebenen) Veranlassung wandert es überall in den sechs Sinnen umher, wie ein Vogel im Luftraum fliegt und dabei keine Behinderung hat“.

7-bolarnı	tayangu	orun	::	timin
sie	Stütze	Ort	::	jetzt
es sie zu dem Ort seiner Stütze. Jetzt				

8-ök	uyur	adirtlagalı	..	taşdın	singar-
so	verstehen	unterscheiden	..	außen	Richtung
versteht es (das Bewußtsein) so zu unterscheiden ⁵¹³ die außen gelegenen					

9-kı	körüglerig	::	bo	et`özüg	bilmezler	..
	Erscheinung	::	dieser	Körper	nicht wissen	..
Erscheinungen ⁵¹⁴ . Diesen Körper (er)kennen sie ⁵¹⁵ nicht;						

10-kıltaçı	siz	tözlügin	::	tözi	kentü	bek
Macher	ihr	Wurzel	::	Wurzel	selbst	stabil
und (auch nicht) euch als Macher seiner Wesenheit ⁵¹⁶ . Die Wurzel selbst ist nicht						

11-ermez	..	tıtaglarka	tayaklıg	bütmiş	ol	::
nicht sein	..	Ursachen	gestützt	vollendet	dieses	::
stabil. Auf Ursachen gestützt ist sie entstanden ⁵¹⁷ .						

⁵¹³ S.55 UWB, „unterscheiden“ hier: „das Bewusstsein erkennt alle Dinge; erkennen, analysieren“.

⁵¹⁴ Bei Radloff: „Er lehnt sich an die Organe an, macht sie zu seinem Stützpunkte (indriya) und kann demgemäß unterscheiden die nach außen hin befindlichen Anblicke (Vedanā (Gefühle))“, bei Röhrborn/Schulz: „(das Bewusstsein) lehnt sich an die Sinnesorgane und macht diese zu (seinen) Stützpunkten. Als bald kann es (dann) das äussere Gesichtsfeld (?) unterscheiden“. Bei Tekin: „(Das Herz) macht sich auf den Weg zu den Durchgängen und macht jene zu Stützpunkten...die aussen befindlichen Anblicke“. Bei Nobel: „es lehnt sich an diese (sechs) Sinne an, macht sie zu seinem Stützpunkt und wird dadurch befähigt, die äusseren Bereiche gesondert zu erkennen“.

⁵¹⁵ Der hier verwendete Plural deutet auf die Sinnesdurchgänge hin.

⁵¹⁶ Das bei C.Kaya getrennt geschriebene „siz“ kann nur als „ihr“ übersetzt werden; nicht, wie bisher, als Verneinung (als „kıltaçasız“). Zu vermuten ist eine spezifisch uigurische Stelle, in der, außer der Selbstlosigkeit, die bereits bei Nobel vorhanden ist, auch der Akt der Konstruktion dieses Selbst somit untergebracht ist. Aus „dieser Körper hat keine Wesenheit“ wird somit „Dieser Körper hat keine Wesenheit, der Schöpfer dieser Wesenheit seid ihr selbst“. Auch möglich ist „der Körper als Ermöglicher des Wesentlichen/des Selbst“.

⁵¹⁷ Bei Radloff: „Diesen Körper kennen sie nicht und (wissen nicht), dass er eine nichtreale (nicht wirkende) Grundlage hat, (denn) seine Grundlage ist eben nicht fest, und ist auf Ursachen (skandha?) gestützt geschaffen“, bei Röhrborn: „Sie erkennen diesen Körper nicht, und dass seine Wesenheit ohne Täter (d.h. ohne Ich) ist. Seine Wesenheit selbst ist nicht fest. Gestützt auch (wahrscheinlich Schreibfehler für „auf“, auch bei Tekin „auf“) Ursachen ist er entstanden“. Bei Tekin: „ohne Schöpfer“. Bei Nobel: „Dieser Körper hat kein Wissen und hat keinen Täter (als FN: Es ist kein selbständig Handelnder, mit anderen Worten, kein `ich` (Ātman) vorhanden). Seine Wesenheit (als FN: auch sonst meist in diesem Sinne gebraucht, eigene Natur, Wesenheit) ist nicht fest (dauerhaft) und wird nur in Beziehung auf (als FN: „oder `gestützt auf“, und „wird `vollendet`, `kommt zustande`“) eine Ursache“.

12-alku	ugurın	igid	nomda	..	togmıŝı
alles	Gelegenheit	falsch	Dharma	..	Entstehung
Seine Erscheinung ist zu allen Gelegenheiten ⁵¹⁸ auf falschem Dharma entstanden. ⁵¹⁹					

13-yıne	belgölüg	::	kaltı	yantır	itig	teg
wiederum	Merkmal/Erscheinung	::	wie	Yantra	Ausstattung	gleichsam/ nur wie
Gleichsam wie eine Maschine oder Gerät ⁵²⁰ gelangt er durch Taten zur Macht.						

14-kılınç	iyin	erksinür	::	tört	uluglar	bir-
Tat	folgend	zur Macht gelangen	::	vier	Große	ansammeln
Die Vier Großen (Grundstoffe) sammeln sich an;						

15-ikip	..	timin	bütmiŝ	et`öz	ol	::	tiltag
	..	jetzt	vollendet	Körper	dieses	::	Ursachen
und soeben ist der Körper vollendet ⁵²¹ . Der Ursache							

16-iyin	evrilip	..	öngi	tüşüg	tartarlar	..
folgend	kreisen	..	anders	Frucht	abwägen/ziehen	..
gemäß kreisen sie und ziehen verschiedene Früchte nach sich ⁵²² ,						

⁵¹⁸ S.102 und 103, UWB, „gründlich, vollständig“. Somit „...auf der komplett, absolut, ganz, total...“.

⁵¹⁹ Bei Radloff: „Dass er unter allen Umständen auf falschen Dharma (samjna) steht, ist offenbar“, bei Röhrborn/Schulz: „Dass er unter allen Umständen aus einer trügerischen Vorstellung entstanden ist, ist auch klar“. Bei Nobel: „Infolge einer unwahren Unterscheidung entsteht er“.

⁵²⁰ In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „yantır < skr. yantra „Maschine“ (TT VIII yantru).“

⁵²¹ Bei Radloff: „Grade wie eine jantır (?) Herrichtung (?) gelangt schnell die Tat (Saṃskāra der Eindruck) zur Macht. Nachdem die vier Großen (Mahābhūtā= die vier Elemente) sich vereinigt haben, ist allmählich der Körper entstanden“, bei Röhrborn/Schulz: „Wie eine Maschine (Hend.) (skr. yantra) gelangt er infolge von Taten zur Macht (d.h. zur Bewegung). Nachdem sich die vier Großen (Mahābhūtāni) vereinigt haben, ist sogleich der Körper vollendet“. Bei Tekin: „wie eine Maschine (skr. yantra) und eine Ausstattung“. Bei Nobel: „und (darum) kommt er, gleichwie durch Maschinenkraft, durch die Tat (als FN: Karmayantra, Maschine der Tat, ist ein geläufiger Ausdruck. Die Frage, wie sich die Lehre von dem automatisch fortwirkenden karman zum Problem der Willensfreiheit verhält, wird nicht gestellt) in Bewegung“.

⁵²² Bei Radloff: „Die Ursachen bewegen sich gern im Kreise und ziehen andere Grundlagen an sich“, bei Röhrborn/Schulz: „Gemäß der Ursache herumwandelnd, bringen sie (die Körper) verschiedenste Früchte hervor“. Bei Nobel: „Erde, Wasser, Feuer und Wind vollenden zusammen den Körper, und entsprechend dieser Veranlassung ruft (der Körper) verschiedenartige Frucht (als FN: Weniger wahrscheinlich rufen (die Elemente) verschiedenartige Frucht hervor...) hervor.“

17-yumrı	yığılıp	bir	yirte	..	için
sämtlich	ansammeln	ein	Ort	..	innen
häufen sich alle an einem Ort an und					

18-karşı	titirler	::	inçe	kaltı	tört
entgegen	sagen	::	so	wie	vier
werden (so) gegensätzlich genannt ⁵²³ . Auf diese Weise sind die vier					

19-yılan	::	bir	kamatsıda	turmuş	teg	::
Schlangen	::	ein	Käfig	verbleiben/bestehen	gleichsam/ nur wie	::
Schlangen ⁵²⁴ wie in einem ein Käfig ⁵²⁵ verbleibend.						

20-tört	mahabutlug	yılanlar	..	özke
vier	Mahābhuta	Schlangen	..	selbst
Auch wenn die Wurzeln der vier Mahābhuta- Schlangen selbst				

21-tözi	öngi	öngi	ol	::	tursarlar	yme
Wurzel	verschieden	verschieden	diese	::	verbleiben/bestehen	wiederum
verschieden und unterschiedlich sind, halten sie sich						

22-bir	yirte	..	agtinurlar	inerler	::
ein	Ort	..	aufsteigen	absteigen	::
in einem Ort auf. Sie steigen auf und sinken ab ⁵²⁶ .					

⁵²³ In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tidir < ti-t-ir, tit- „genannt werden“.“

⁵²⁴ S.77, UWB, „agulug yılan=Giftschlange“.

⁵²⁵ Bei Radloff: „Alle sammeln sich an einem Platze, sind (aber) als Gegensätze zu bezeichnen, grade so wie vier Schlangen, die in einem Käfige sich befinden“, bei Röhrborn/Schulz: „Alle sammeln sich in einem Ort, untereinander sind sie Gegensätze, so wie wenn vier Schlangen in einem Käfig sind“. Bei Tekin: „(Von) den vier Mahābhütā-Schlangen ist ihre Wesenheit jedem verschieden, obwohl sie in einem Ort sind“. Bei Nobel: „Sie befinden sich (zwar) zusammen an einer einzigen Stätte, (doch) stehen sie miteinander in Widerstreit und fügen sich Schaden zu, wie vier Gift-Schlangen, die in einem Käfig wohnen“.

⁵²⁶ Bei Radloff: „Diese vier Elemente-Schlangen haben jede für sich eine selbständige Wesenheit, obgleich sie an einem Platze sich befinden. Sie steigen empor und senken sich herab, bewegen sich aufwärts und abwärts“. S.75 UWB, „agtin= hinaufsteigen, nach oben gehen“, „die Elemente im Körper steigen auf und ab, gehen nach oben und unten“; und UWB, S.110, „nach unten, abwärts“, bei Röhrborn/Schulz: „Die Schlangen der vier Elemente sind nach ihrer Natur im Wesen verschieden (Hend.), obwohl sie in einem Ort sind. Sie steigen empor und senken sich herab. Sie gehen nach oben und nach unten“. Bei Nobel: „Diese vier Elemente-Schlangen sind ihrer Natur nach alle voneinander verschieden. Obwohl sie an einer einzigen Stätte wohnen, gibt es für sie (einerseits) ein Emporsteigen, (andererseits) ein Versinken. Teils nach oben gehend, teils nach

23-üstün	altın	yorırlar	..
oben	unten	wandeln	..
Sie laufen drunter und drüber,			

24-tolp	et`özde
ganz	Körper
verbreiten sich im ganzen Körper und	

(366)

1-yadılıp	`eng	kininte	barırlar	..	ür-
ausbreiten	ganz	Ende	ankommen	..	
ganz am Ende kommen sie an					

2-lüksüz	öçmek	törüke	::	tört
unvergänglich	Verlöschen	Gesetz	::	vier
gemäß dem unvergänglichen Gesetz der Vergänglichkeit ⁵²⁷ .				

3-uluglar	agulug	..	yılanlarning	arasınta	..
große	giftige	..	Schlangen	inmitten	..
Unter den vier Großen, inmitten ⁵²⁸ der giftigen ⁵²⁹ Schlangen,					

unten gehend, (dringen) sie überall hin im Körper“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „agdınlur inärlär. Im Chinesischen: „sie haben Auf- und Abstieg“ (J. Nobel, S.59,12). Für agtın- vgl. Hts. II aqtur- (Z. 1967, lies agtur- „heraufgehen“) und dazu Kāšgarī ag- „yükselmek“.

⁵²⁷ Bei Radloff: „In dem ganzen Körper sich ausbreitend, gehen sie zu allerletzt zu dem Gesetze des nicht dauernden Erlöschens“, bei Röhrborn/Schulz: „Im ganzen Körper verbreiten sie sich, und ganz am Schluß gehen sie dahin, gemäß dem Gesetz (dharma) der Unbeständigkeit und des Erlöschens“. Bei Nobel: „Am Ende wenden sie sich dem dharma des Vergehens zu“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „ürlüksüz öçmäk törü. ü. und ö. stehen attributiv zu törü. Im Chinesischen steht nur „Dharma des Vergehens“ (J. Nobel, S.59,12). Vermutlich skr. Viparinama-Dharma=Gesetz des Wandels“.

⁵²⁸ S.174, UWB, „Erde und Wasser von den 4 Elementen, den giftigen Schlangen“.

⁵²⁹ S.115, UWB, hat hier: „aluklug=gewaltigen Schlangen“ und vermutet „agulug“. Dem ist zuzustimmen, da bereits auch im Skr.-Original von diesen „Giftschlangen“ die Rede ist. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „agulug. In B II r. 5 steht dafür aluqlug. aluq bedeutet nach Kāšgarī „grob“.“ Auffallend ist auch hier die uigurische Interpunktion.

4-yirli	suvlı	ikegü	..	üküşrek ⁵³⁰
Erde	Wasser	beide	..	oft
sinken die mit Erde ⁵³¹ und die mit Wasser beide oft				

5-kodı	inerler	..	yiilli	ootlı
unten	absteigen	..	Wind	Feuer
nach unten ab. Die mit Wind und die mit Feuer				

6-ikegü	..	yintem	örü	barırlar	..	bolar
beide	..	ständig	oben	ankommen	..	diese
kommen beide ständig oben an. Wenn diese						

7-için	karışmaktın	..	üküş	igler
innen	vermischen	..	zahlreiche	Krankheiten
sich innerhalb vermischen, entstehen viele Krankheiten ⁵³² .				

8-törçiyür	::	köngül	biligke	tayanıp	::
entstehen	::	Bewußtsein	wissen	stützen	::
Der Geist nistet sich, auf das Wissen stützend,					

9-bo	et`özde	ornanıp	..	öngin	öngin
diese	Körper	einnisten	..	anders	anders
in diesen Körper ein und lässt verschiedenste					

⁵³⁰ In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „üküşräk „mehr“. Hier „oft“, denn das chin. Original hat „für gewöhnlich“ (J. Nobel, S.59, 12).“

⁵³¹ Hier und im Weiteren sehr wörtlich übersetzt. Möglich auch: „das Erd-Element,...“.

⁵³² Bei Radloff: „In den vier Elementen der giftigen Schlangen Mitte (sind) die Beiden, die Erde und das Wasser, (die) sich häufiger nach unten herabsenken, die Beiden (aber) die Luft und das Feuer steigen stets nach oben, da diese somit auf einander stoßen, entstehen zahlreiche Krankheiten“, bei Röhrborn/Schulz: „Unter den vier großen, giftigen Schlangen steigen das Erde- und Wasser- (Element), alle beide oft herab, das Wind- und das Feuer-(Element), alle beide erheben sich ständig. Infolge des Widerstreits entstehen viele Krankheiten“. Bei Nobel: „Unter diesen vier Arten von Giftschlangen sinken die Erde- und Wasser-Schlange beide zumeist nach unten. Die Wind- und Feuer-Schlange sind beide von Natur aus leicht und gehen (deshalb) nach oben. Dadurch, dass sie sich deswegen miteinander in Widerstreit befinden, entstehen die vielen Krankheiten“.

10-kültürur	::	edgüli	ayıǵlı	kılınçıǵ	::
machen	::	gute	schlechte	Taten	::
schlechte sowie auch gute Taten machen ⁵³³ .					

11-iltip	yene	kemişür	..	biş	ajunlug
führen	wieder	hinwerfen	..	fünf	weltlich
Es führt hin und wirft einen hinein in die fünf weltlichen					

12-orunta	::	kılınç	iyin	tüşinçe	..
Orte	::	Tat	folgend	Frucht	..
Orte. Als der Taten gemäße Frucht ⁵³⁴					

⁵³³ Bei Radloff: „Da nun der Sinn sich auf das Wissen stützt und im Körper seinen Sitz hat, wird er zu verschiedenen Taten getrieben, bringt gute und böse Taten hervor und treibt sie wieder von sich“. S.301-306, UWB, „Unglück, Elend, Übel, Schaden, Sünde, das Befleckte, elend, unglücklich, schwierig, unangenehm“; für 366/10, 367/17 „die mit dem Leid der Sünde Behafteten“, bei Röhrborn/Schulz: „das Herz-Bewusstsein (Mano-Vijñāna) stützt sich auf diesen Körper (und) wohnt (in ihm). Es läßt ihn verschiedene (Hend.) gute und böse Taten verrichten. Sie führen und werfen (einen)...“. Bei Tekin: „nachdem man in die fünf Existenzformen hingeführt, wiederum hingeworfen ist, erhält man seinen Körper und seine Gestalt gemäss der Tat folgenden Frucht“. Bei Nobel: „Der Sinn und das Bewusstsein (skr.Cittam ca Vijñānam, beide Ausdrücke sind aber inhaltlich nicht verschieden) haben ihre Wohnstätte in diesem Körper. Sie vollbringen die verschiedenartigen guten und schlechten Taten und müssen (darum)...“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „kongül biligkä. Lies: kongül bilig. Im Chinesischen (18b. o. 15) ist k. bilig das Subjekt des Satzes, (vgl. auch J. Nobel, S.59, 18). Ebenso liest die Berliner Hs. richtig, nämlich ohne Kasus-Endung. Unser Blockdruck muß also hier fehlerhaft sein“. In dieser Arbeit wird „köngül“ als Subjekt des Satzes verstanden. „bilig-kä“ wird als Akk.-Objekt übersetzt. Missachtet man die Kasusendung, ist das Prädikat „tayanıp“ nicht zu erklären. Dies ist kein Fehler, sondern verdeutlicht, daß (für die Cittamatrin) neben den einzelnen wahrnehmenden Bewußtseinen, auch ein Haupt-Bewußtsein besteht, welches sich an dieser Stelle, eben auf die einzelnen vermittelten Bewußtseinsinhalte der Objekte der Außenwelt stützt, die durch die Sinnes-Durchgänge einströmen und sodann ergriffen werden konnten.

⁵³⁴ Bei Radloff: „In den Orten der fünf Existenzen der den Taten entsprechenden Vergeltung gemäß gelangt er zur Form der körperlichen Gestalt“, bei Röhrborn/Schulz: „...in die fünf Existenzformen. Und man erhält eine Körper (Hend.) -Form gemäß der der Tat folgenden Frucht“. Bei Nobel: „...in die (Wiedergeburtstätten) der Menschen und Götter und in die drei bösen (Wiedergeburt-)Stätten gehen und eine Körperform entsprechend der Kraft ihrer Taten annehmen“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „bis asunlug orun „Stätten der fünf Existenzen“. ažun (<b. sgd. „žwn „Leben“). Diese fünf Existenzformen sind: Götter, Menschen, Tiere, hungrige Geister und Höllenwesen. Später im nördlichen Buddhismus wird noch Asura dazu gezählt. Das ist die Bezeichnung einer Klasse mächtiger Dämonen, titanischer Feinde der Devas. Unter diesen fünf bzw. sechs Existenzformen ist die Menschenexistenz die beste, denn jedes Lebewesen muß einmal eine Predigt Buddhas gehört haben, um überhaupt zur Erlösung gelangen zu können. Dies ist aber nur als Mensch möglich. Das Wort azun lebt in den islamisch-türkischen Werken weiter, natürlich nicht im buddhistischen Sinne. Dort bedeutet es einfach „Welt“; besonders bei Kāšgarī: bu ažun „diese Welt“ –ol a. „jenseitige Welt“, ebenso in Ateb. (vgl. Anm. 70).“; und: „qılınç iy(i)n tüşinçä bod sın körkin täginür „man erhält eine Körper (Hend.)-Form gemäß der der Tat folgenden Frucht“. Die Postposition iyin regiert ursprünglich logischerweise den Dativ mit der Bedeutung „folgend“. Erst sekundär, unter dem Einfluß der zahlreichen Postpositionen, die den casus indefinitus regieren, wurde es mit dem cas. Ind. verbunden, wie es hier der Fall ist. qılınç iyin „der Tat folgend, entsprechend“ (vgl. Hts. I, Anm. 188).“

13-bod	sin	körkin	teginür	..	ig	agrigka
Körper	Glieder	Aussehen	erlangen	..	Krankheit	Schmerz
erlangen die Körperglieder ein Aussehen und werden der Krankheit und dem Schmerz ⁵³⁵						

14-tuş	bolup	..	et'öz	ölüp	kamılsar	::	::
Bekannter	werden	..	Körper	sterben	umfallen	::	::
Bekannte. Der Körper stirbt und fällt um.							

15-ulug	kiçig	agrigsız	..	artuk	bolup
groß	Person	schmerzlos	..	zuviel	werden
Die große Person ist jetzt ohne Schmerz und					

16-tevşilür	::	yiring	bolup	emişip	..	kurt
verändern	::	Eiter	werden	säugen/erlaben	..	Würmer
verändert sich. Zu Eiter wird er und säugend bringt er Würmer						

17-kongguzlar	korayur	::	kemişürler	sın
Käfer	hervorbringen/abnehmen	::	wegwerfen	Grab
und Käfer ⁵³⁶ hervor.				

⁵³⁵ S.72 UWB, „agrig=Schmerz, Krankheit“, „wenn der Körper auf Krankheit trifft und sterbend zusammenbricht“. Bei Radloff: „Wenn er aber auf Krankheiten stößt und der Körper sterbend zusammenbricht, dann gehen große und Kleine, die ohne Krankheit in besserem Zustande waren, zu Grunde und zu Eiter geworden werden sie aufgesogen von Würmern und Käfern und schwinden dahin“, bei Röhrborn/Schulz: „wenn der Körper, nachdem er auf Krankheiten (Hend.) gestoßen ist, sterbend zusammenbricht, dann wird der Kot und Urin (im Körper) übermäßig, und er zerbröckelt. Er wird zu Eiter, und die Würmer und Käfer saugen (ihn) aus, und er verfällt“. Bei Tekin: „...gross und klein ohne Ausnahme überflüssig werdend, wird er zerkleinert. Zu Eiter geworden und ausgesogen wird er von Würmern und Käfern beschädigt“. Bei Nobel: „Den Krankheiten unterworfen, ist der Körper nach dem Tode vollständig mit Kot und Urin angefüllt und (auch mit) eitrigen Massen und Gewürm, (so dass) man keine Freude (mehr an ihm) haben kann“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „ulug kiçig *agrigsız artuq bolup tävşilür. Die Emendation ist nach dem Vorbild des chinesischen Textes gemacht. Dort heißt es: „Den Krankheiten unterworfen, ist der Körper nach dem Tode vollständig mit Kot und Urin angefüllt...“ (vgl. Nobel (1958), S.170).“; und: „tävşil- „zerkleinert werden“. Kāşgarī kennt tävşälid. und tävşül „mischen“.“ Ich leite meine Übersetzung von „täğşilmäk=verändern“ ab.

⁵³⁶ S.376, UWB, „der Körper wird zu Eiter, und die Würmer saugen ihn aus...; um die Wette saugen, aussaugen“. S.210, UWB, „Überschuß, mehr, größer, sehr, reichlich; voll überfließend, reichlich sein“. S.190 und 191, UWB, „die große und kleine Unreinheit (Kot und Urin) sind zahlreich vorhanden.“

18-ara	..	kergeksiz	erük	ıgaç	teg	..
Lücke	..	unnötig	sein	Baum	gleichsam/ nur wie	..
Zwischen die Gräber wird er geworfen, gleichsam wie unnötiges, faules Gehölz ⁵³⁷ .						
19-sizler	titrü	körüngler	..	bo	et`öznüng	
ihr	aufmerksam	erschauen	..	diese	Körper	
Erblickt aufmerksam dieses Körpers						
20-törüsin	::	bar	mu	monta	yapşingu	.. menli
Gesetz	::	sein	ob	solches	Kleben	.. mit ich
Gesetzmäßigkeit. Lohnt sich bei diesem ein Anhaften an dem Ich						
21-nomlı	ikegü	::	alku	nomı ⁵³⁸	ürlüksüz	..
mit Dharma	beides	::	alle	Dharma	vergänglich	..
und den Dingen? Alle Dharma sind vergänglich und						
22-üzlünçüde	mengüsüz	::	bolar	yene	alku-	
am Ende	unewig	::	Diese	wieder	alle	
schließlich unewig ⁵³⁹ .						

⁵³⁷ S.172, UWB, „man wirft den Leichnam in den Totenhain...“. Bei Radloff: „Man wirft sie zu den Leichnamen, da sie unnützlich sind, wie (ein Stück) Holz“, bei Röhrborn/Schulz: „Man wirft (ihn dann) in den Wald wie (ein Stück) unnützes faules Holz“. Bei Tekin: „Man wirft ihn in ein Grab, als ob er nicht mehr nötig wäre wie ein (Stück) Holz“. Bei Nobel: „In den Leichen-Wald wird er geworfen wie faules Holz.“ In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „kärğäksiz ärüg ıgaç tæg „wie ein unnützes faules Holz. Der chinesische Text (18b o. 18) hat an dieser Stelle „verrottet“. *ärü- „verrottet sein“ ist meines Wissens unbelegt, vgl. jedoch yirü- „verfaulen“ in AGr.“. Auch möglich ist die Ableitung aus „ermek =werden“. Im Türkkeitürkischen ist zum Beispiel eine Frucht „erik“, wenn sie „reif“ (ermiş) ist. Hier ist das Gehölz somit (über-)reif.

⁵³⁸ Die Lesung für das *nomı* ist unsicher.

⁵³⁹ S.102, UWB, „alle“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Variante: mänli tinligli „das Ich und das Lebewesen“. Der chinesische Text stimmt mit der Berliner Hs. (BIIv.) überein: 18b. o. 19 „das Ich und das Lebewesen“. So muß also unser Blockdruck hier fehlerhaft sein.“ In dieser Arbeit wird hingegen angenommen, daß hier eine spezifisch uigurische Auslegung zu finden ist. So deutet es auf eine Verfeinerung des Textes als Blockdruckversion hin, denn die Leerheit nicht nur der Person sondern auch der Objekte ist ein Merkmal des Mahayana, welches die Uiguren des Blockdrucks wohl gut verstanden und in eine frühere Version integriert haben. Möglich ist dies auch als Vorbereitung auf das spätere Zaubererbeispiel in Kapitel Zehn zu verstehen.

23-gun	..	biligsiz	biligidin	tururlar	::	ol	kim
	..	unwissend	wissen	bestehen/verbleiben	::	diese	wer
Diese bestehen wiederum sämtlich durch Unwissenheit ⁵⁴⁰ .							

Imaho bişinç iki yigirmi .. / Imaho, Fünftes Buch, Zwölfter Abschnitt (367)

1-kamag		mahabutlar	..	bir	teg		ezüg	titir-
alle		Mahābhuta	..	ein	gleichsam/ nur wie		Trug	anstarren
Alle diese Mahābhuta starren sich wie ein Trug an.								

2-ler	::	ilkisizde		bar	ermez	..	tözi	yme
	::	von je her/anfangslos		sein	nicht sein	..	Wurzel	wiederum
Von Beginn an gibt es sie nicht. Ihre Wurzel ist wiederum (auch)								

3-çın	ermez	::	anın	inçip		ayur	men	..
wahr	nicht sein	::	diesen	danach/aber/trotz		befehle	ich	..
nicht wirklich ⁵⁴¹ . Deswegen ⁵⁴² unterweise ich ⁵⁴³ ,								

⁵⁴⁰ S.105, UWB, „diese insgesamt wiederum entstehen aus Unwissenheit“. Bei Radloff: „Ihr! Betrachtet daher genau den Wert des Körpers! Lohnt es sich an ihm zu hängen? Das Ich und das Objekt (die Norm) Beides seine ganze Norm dauert nicht, sie ist vergänglich und nicht ewig und besteht nur durch Unwissendheit“, bei Röhrborn/Schulz: „Betrachtet genau die Eigenschaft dieses Körpers! Lohnt es sich, an ihm zu hängen, an dem ich (Ātman) und an dem Lebewesen, an beiden? Alle ihre Bestandteile (dharma) sind unbeständig, sie sind absolut nicht ewig. Diese alle sind wiederum aus Unwissenheit (avidyā) entstanden“. Bei Nobel: „Ihr müsst in dieser Weise auf die dharmas sehen. Wie (kann man dann noch) daran festhalten, dass es ein Ich und Wesen gibt? Sämtliche dharmas erschöpfen sich und haben (daher) keine Beständigkeit“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „alqugun „insgesamt, alle“. Das +un bzw. +n ist Instrumental. Die Bildung alqugun ist durch Analogie zu qamagun entstanden, denn das -g- in alqugun gehört nicht zum eigentlichen Wort alqu.“

⁵⁴¹ Bei Radloff: „Er und alle Elemente sind als Unwahrheit zu bezeichnen. Von Anfang an sind sie nicht wirklich vorhanden und ihre Grundlage ist nicht Wahrheit“, Röhrborn/Schulz: „Alle jene Mahābhūtā (vier Elemente) sind ebenso trügerisch. Von Anfang an sind sie nicht vorhanden. Ihre Wurzeln sind auch nicht wahr“. Bei Nobel: „Sie erstehen alle (nur) infolge der Kraft der Ursache, (die im) Nichtwissen (besteht). Jene Elemente sind völlig unwahr; sie sind (daher) von Natur aus nicht reale Existenz, (und) ihre Wesenheit hat kein Entstehen“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „ilkisintā bar ärmāz „von Anfang an existieren sie (nämlich die vier Elemente) nicht“. Die Berlin Hss. (BII v.12 und BII r. 4) haben ilkisizdā. Der chinesische Text hat 18b u. 3: „die Wurzel ist ursprünglich nicht existent“. Ilkisindä < ilki+sindä.“

⁵⁴² S.142, UWB, „aus diesem Grunde, deswegen, deshalb“. Auch Satz 10 und 378/1, 382/24, 386/1, 396/11, 394/23, 389/5, 387/1 und 21, 376/23, 401/9“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „inçip. Wohl Lesefehler für inça. (s. BII v. 15: inça).“

⁵⁴³ S.286-289, UWB, „Die Bedeutung „befehlen“ ist wahrscheinlich die Grundbedeutung, und auch in der Bedeutung „mitteilen“ usw. dürfte „ay-“, einen respektfordernden Unterton („mitzuteilen geruhen“) gehabt haben...; mitteilen, sagen, sprechen, erklären, befehlen, veranlassen, weissagen, ordnen, verwalten; als Variation zu „yarlıkamış“ ind 383/2, für 367/3: „deshalb erkläre ich, dass die Natur der Elemente „leer“ ist“ und 367/10: „deshalb erkläre ich das „Nicht-Wissen“, auch in 372/23, 381/20. Bei Radloff: „Deshalb sage ich so: die Grundlage der Elemente ist die Leerheit“, bei Röhrborn/Schulz: „Darum sage ich so, dass die Wurzeln der Mahābhūtā leer (Śūnya) sind“. Bei Nobel: „darum lehre ich die Natur der Elemente als

4-mahabutlar	tözi	kurug ⁵⁴⁴	tip	::	bilmiş
Mahābhuta	Wurzel	trocken	sagen	::	Wissen
daß die Wurzel der Mahābhuta leerer Art sind. Man muß wissen,					

5-kergek	bolarning	..	igid	ezüg	çımsız-
notwendig	dieses	..	Lüge	Trug	unwahr
daß sie Lüge, Trug und unwahr sind.					

6-in	::	biligsiz	bilig	özi	kentü	..
	::	unwissend	wissen	selbst	selbst	..
Die Unwissenheit selbst ist						

7-ilkiszide	yok	erür	::	üküş	tiltaglar
Von Anbeginn	leer	sein	::	viele	Ursachen
von je her leer. Durch das am Ende Gemischtsein vieler Ursachen					

8-songinta	..	katilmakdin	bar	titir	::
am Ende	..	gemischt sein	sein	sagen	::
entsteht es, sagt man.					

9-alku	üdlerte	artatur	..	köni	bilmek
alle	Zeiten	vernichten	..	wahr	wissen
In allen Zeiten ⁵⁴⁵ ist das wahre Wissen					

leer, und man soll (daher) wissen, dass sie substanzlos (als FN: nicht im Tibetischen besonders übersetzt und daher wohl zusammen mit dem folgenden Begriff als `leer` aufgefasst) und leer und nicht von realer Existenz sind“.

⁵⁴⁴ Auffallend ist, daß hier nur der Teil „kurug=trocken/inhaltsleer“ und in Satz 7 nur „yok=nicht bestehend/abwesend“ benutzt wird.

⁵⁴⁵ S.103, UWB, „alku üdlerte=immer“.

10-ukmakıg	::	anın	anı	ayur	men	::	biligsiz
verstehen	::	deswegen	dieses	befehle	ich	::	unwissend
und Verstehen zerstört ⁵⁴⁶ . Deswegen unterweise ich dieses, nämlich : daß ⁵⁴⁷ die Unwissenheit							

11-bilig	erür	tip	..	kılınçlı	tuymaklı		
Wissen	sein	sagen	..	Taten	Wahrnehmen		
derart durch Gründe der Taten und des Wahrnehmens							

12-tiltagınta	..	at	öng	ötrü	bar	bolur	..
Ursachen	..	Name	Farbe	dann	sein	werden	..
entsteht. Der Name und die Form ⁵⁴⁸ entstehen daraufhin;							

13-altı	orunlı	büritmekli	::	teginmek	yme		
sechs	Orte	berühren	::	Empfindung	wiederum		
und die sechs Orte mit Berührung. Die Empfindung wird wiederum folgend							

14-iyin	togar	::	az	tutyaklıg	bolmakdın	..	
folgend	geboren	::	Gier	Festhalten	existieren	..	
geboren. Beim Bestehen mit Gier und Anhaften ⁵⁴⁹ ,							

⁵⁴⁶ S.208, UWB, „faulen, sterben lassen, der Zerstörung preisgeben, verschwinden lassen; die Unwissenheit vernichtet zu allen Zeiten das rechte Erkennen“. Bei Radloff: „Man muss wissen, dass sie Falschheit, Lüge und Unwahrheit ist. Durch das Wissen sind sie selbst von Anfang her nicht vorhanden. Nur infolge vieler Ursachen die hinzukommen nennt man sie existierend (real). Zu allen Zeiten zerstören sie das richtige Wissen und Verstehen“, bei Röhrborn/Schulz: „Man muss erkennen, dass diese falsch, trügerisch und unwahr sind. Die Unwissenheit existiert am Anfang selbst nicht. Sie ist (nur) infolge von vielen Ursachen, durch das Gemischtsein vorhanden. Sie vernichtet zu allen Zeiten das wahre Verstehen und Erkennen“. Bei Nobel: „Die eigene Natur des Nichtwissens ist ursprünglich nicht vorhanden. (Nur) kraft dessen, dass es sich an viele Ursachen anlehnt, existiert es (aus) einer harmonischen Verbindung (heraus). Weil in allen Zeiten die rechte Erkenntnis verloren gegangen ist (und geht), lehre ich jenes als Nichtwissen (als FN: Die Strophen...geben die zwölfgliedrige Kausalitätsformel. Der letzte Satz ist nur vom Skr. aus zu verstehen, wo avidyā (Nichtwissen) offenbar nicht nur mit `vid=wissen`, sondern auch mit `vid=finden` in Verbindung gebracht wird (na vidyate= existiert nicht, wird nicht gefunden. Der Sinn des Skr.-Textes ist im Übrigen nicht ganz klar)“.

⁵⁴⁷ S.140 und 141; UWB, „jenen, jene, ihn, sie, es“. Auch: 371/9, 373/19, 374/22, 387/1 und 21, 388/3, 393/15, 372/22, 376/23, 377/12, 383/14, 396/3, 387/6“.

⁵⁴⁸ S.249 und 250, UWB, „in der Junktur skr. Nāmarūpa“. Wie bereits erwähnt, steht im Chinesischen nur ein Begriff, der als Farbe und Form übersetzt werden kann und beide Bedeutungen umfasst. Die Uiguren übersetzten hier wörtlich nur „Farbe“.

⁵⁴⁹ S.317 und 318, UWB, „Gier, Begierde, Habgier, Lust“, als Übersetzung für diese Stelle (367/14): „durch Begierde, Ergreifen und Existenz erscheinen Geburt Alter und Tod (em. so?)“.

15-togmaklı	karımak	ölmek	belgürer	::	busuş
geboren	Altern	Sterben	erscheinen	::	Trauer
erscheint mit der Geburt auch das Altern und Sterben ⁵⁵⁰ . Trauer,					

16-kadgu	emgek	tolgak	..	iyin	udu	törüyür	::
Kummer	Leid	Qual	..	gemäß	folgend	entsteht	::
Kummer, Leid und Qual ⁵⁵¹ entsteht demgemäß folgend.							

17-ayıg	kılınç	emgekligler	..	üzüksüz	..	egire
schlechte	Tat	Leiden	..	ununterbrochen	..	verfolgen
Die schlechte Tat verfolgt,						

18-sıkıp	busuyor	::	togmaklı	ölmekli
bedrängen	sich beunruhigen	::	mit Geborenwerden	mit Sterben
bedrängt und beunruhigt ununterbrochen die Leidenden ⁵⁵² . Im des Geborenwerdens und Sterbens				

19-tilgente	..	tinmaksızın	tegzinür	..	süüdin
Rad	..	unaufhörlich	kreisen	..	von Beginn
Rad und kreisen sie unaufhörlich umher ⁵⁵³ . Von Beginn an					

⁵⁵⁰ Lesung zweifelhaft. Hier ist das „-lı“ konjunktiv verstanden. Ansonsten ist „das entstehende Altern und Sterben erscheinen“ oder „Das Altern und Sterben mit Geburt“ möglich.

⁵⁵¹ Bei Radloff: „Deshalb nennt man sie das Unwissenheits-Wissen (avidyā). Aus der Ursache der Tat (Saṃskāra) und der Auffassung (Vijñāna) bildet sich der Name und die Form (Nāma-Rūpa) (dann) die sechs Örter (ṣaḍāyatana) und das Berühren (sparśa) (dann) entsteht auch leicht das Empfinden (Vedanā) durch das mit Gier (tṛṣṇā) und dem Anhaften (Upādāna) begabten Werden (Bhāva) erscheint das Geborenwerden (Jāti) das Altern und das Sterben (Jarā-marana). Erregung, Kummer, Leiden und Qual entstehen leicht im Zusammenhang damit“, bei Röhrborn/Schulz: „Deshalb sage ich: „Es ist Unwissenheit (avidyā); durch die Ursache der Tat (Saṃskāra) und die des Einsehens (Vijñāna) gibt es Name und Farbe (Nāma-Rūpa). Und darauf folgend werden die sechs Stätten (ṣaḍāyatana) und das Berühren (sparśa) und das Empfinden (Vedanā) geboren. Aus dem Werden (Bhāva), welches auf Gier (tṛṣṇā) und Haften (Upādāna) basiert, werden sowohl das Geborenwerden (Jāti) als auch das Altern und Sterben (Jarā-marana) sichtbar. Darauf folgend entstehen Kummer und Leiden (Hend.)“. Bei Tekin: „Entgegennehmen (skr. Vedanā)“ für „Empfinden“ bei Röhrborn/Schulz`s Übersetzung. Bei Nobel: „Aus der Gestaltung und dem Bewusstsein als Ursache gibt es Name-und-Form; die sechs Stätten (die sechs Sinne) (als FN: Übersetzung von Skr. „Āyatana“, wörtlich „Stätte“. Damit werden in der kausalitätsformel die Sinne bezeichnet, die im Körper ihre „Stätte“ haben. Im Chin. wird „Āyatana“ in diesem Zusammenhang auch mit „Eingang“ übersetzt. Das dafür geläufigere Wort lautet an andren Stellen „Indriya“) und Berührung und Empfindung entstehen dann daraus; Begierde, Ergreifen und Existenz verursachen (dann) Geburt, Alter und Tod; Kummer Traurigkeit und Nöte folgen beständig hinterher“.

⁵⁵² S.358, UWB, „spinnen, belagern, umzingeln, biegen“; Für diese Stelle (367/17): „Kummer usw. plagt die Lebewesen mit dem Sünden-Leid, indem er sie von allen Seiten bedrückt (?)“.

⁵⁵³ Bei Radloff: „Die von bösen Taten Gequälten sind niedergedrückt und erregt und auf dem Rade des Geborenwerdens und Sterbens drehen sie sich ohne auszuruhen“, bei Röhrborn/Schulz: „Schlechte Taten

20-berü	bar	ermez	..	tözi	kentü	kurug	ol	::
seit	sein	nicht sein	..	Wurzel	selbst	leer	dieses	::
besteht dieses nicht. Dessen Wurzel selbst ist leer ⁵⁵⁴ .								

21-kirtü	tözüg	bilmedin	..	adıra	sakınmak-
wirklich	Wurzel	nicht wissen	..	hin und her	denken
Ohne die wahre Wurzel zu erkennen, besteht die Frucht des unterscheidenden Denkens ⁵⁵⁵ .					

22-nıng	tüşı	erür	::	men	üzmiş	men	kalısız	::
	Frucht	sein	::	ich	zerbrochen	ich	restlos	::
Ich habe restlos und vollständig gebrochen								

23-kamag	kadgu	nızvanıg	::	uzatı	yügerü
alle	Kummer	Leidenschaften	::	ständig	gegenwärtig
allen Kummer der Leidenschaften ⁵⁵⁶ . Durch ständig verfügbare,					

und Qualen werden ununterbrochen die (Lebewesen) verfolgend, bedrückend beunruhigen. Im des Geborenwerdens und des Sterbens Rade (Saṃsāra) werden sie ohne auszuruhen herumkreisen“. Bei Nobel: „In viele Nöte und schlechte Taten sind (die Wesen) immerdar verstrickt und (von ihnen) bedrängt, und im Saṃsāra von Geburt bis Tod gibt es keine Ruhezeit (als FN: chinesisches Äquivalent)“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tugmaqlı ölmäkli tilgän. +li...+li fungiert hier adjektivisch.“ Ich folge hier, trotz abweichendem Text von Nobel und Röhrborn/Schulz, der Übersetzung von Radloff. Stunden hier die“Qualen“, so wäre im Uigurischen in Satz 17 anstelle von „emgekligler“, „emgekler“zu erwarten.

⁵⁵⁴ Bei Radloff: „Ihre von aller Anfang an nicht bestehende Grundlage ist eben die Leerheit“, bei Röhrborn/Schulz: „Das Sein ist von jeher nicht vorhanden, und seine Wurzel selbst ist leer (Śūnya)“. Bei Tekin : „Saṃsāra...nicht vorhanden, dessen Wurzel...“. Bei Nobel: „Ursprünglich ist nicht Existenz, und die Wesenheit ist leer,...“.

⁵⁵⁵ S.52 und 53 UWB, „Faktitiv von trennen“; andere, „die Existenz ist eine Frucht des unterscheidenden Denkens (u.ä.)“.

⁵⁵⁶ Bei Radloff: „(ich) kannte die wahre Grundlage nicht, es ist aber der Erfolg von intensivem Nachdenken, (dass ich zur Erkenntnis gelangte). Ich habe ohne Ausnahme vernichtet alle Sorgen und Leidenschaften stets habe ich mit Eifer aufgerichtet das richtige weise Wissen, und habe erkannt, dass Alles Leerheit ist“, Bei Röhrborn/Schulz: „Indem man die wahre Wurzel nicht erkennt, ist es die Frucht des Unterscheidend-Denkens (vikalpa). Ich habe gebrochen restlos alle Kummer und Leidenschaften (Kleśa). Nachdem ich lange habe die wahre Weisheit (praññā) in Erscheinung treten lassen, habe ich als ganz leer erkannt...“. Bei Nobel: „...da (sie lediglich) in einer nicht im Grundprinzip liegenden Weise (als FN: in einer dem wahrhaft-wirklichen Sachverhalt nicht entsprechenden Weise, skr. ayoniśas) Unterscheidungen hervorbringt“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „367,22-368,15. Diese Stelle ist bereits auf Grund der Berliner Hss. Veröffentlicht: UI, S.20 ff)“. „Bilmedin“=türkeitürkisch „Bilmeden“.

(368)

1-turgurup	.. köni	bilge	biligig	..	biltim
lange andauern	.. wahr	wissen	erkennen	..	wissen
lange andauernde, wahre Weisheit, habe ich					

2-alku	kurup	tip	..	biş	yapıgıg	ev	bark-
alle	gemacht	sagen	..	fünf	Gemachte	Haus	Haus
als vollständig erbaut ⁵⁵⁷ erkannt, die Gebäude der fünf Skandha und							

3-ig	..	titrü	ukup	bütürtüm	..	kirtü	orun-
..		aufmerksam	verstehen	ich habe vollendet	..	wirklich	Ort
aufmerksam verstanden und vollendet den wirklichen Ort der Einsicht.							

4-ug	tuymakıg	::	ulug	açdıg	mengülüg	..
empfinden	::	groß	geöffnet	ewig/glücklich	..	
Ich habe weit das glückliche						

5-nırvan	balık	kapıg	::	közüntürü ⁵⁵⁸	körkit-
Nirvāṇa	Stadt	Tore	::	kräftigst	aufzeigen
Tor der Nirvāṇa Stadt geöffnet ⁵⁵⁹ . Deutlich habe ich gezeigt					

⁵⁵⁷ S.101, UWB, auch hier belegt als „alles/alle“; als Beispiel „alku asılgur= alles wird sich vermehren“, so hier „alku kurup=alle Erbauten“.

⁵⁵⁸ Ableitung von „küsün“.

⁵⁵⁹ S.38 UWB, „aç=öffnen“. Bei Radloff: „Das Gebäude der fünf Skandha habe ich genau verstanden und habe durchgeführt das Verständnis des wahren Ortes. Weit habe ich geöffnet der Ewigkeits-Nirvāṇa-Stadt Tor“, bei Röhrborn/Schulz: „...das aus fünf Bauten bestehende Haus (Hend.) (skandha); genau habe ich verstanden und vollendet den wahrhaften Ort, das Erkennen (bodhi). Weit habe ich geöffnet das Tor der ewigen Nirvāṇa-Stadt“. Bei Nobel: „Ich habe sämtliche Kleśas vollkommen aufgegeben, bin immerdar im rechten Wissen offenkundig gewandelt und habe (so) die Wohnstätte der fünf skandhas (als FN: Nämlich den Körper. Die fünf skandhas sind die fünf `Daseinselemente` oder `Daseinsgruppen`, die die trügerische und verhängnisvolle Vorstellung von einem `Ich` erwecken. Sie sind 1.Rūpa, die sinnlich wahrnehmbare Gestalt, 2.Vedanā, die Empfindung, 3.Saṃjñā, die Unterscheidung, 4.Saṃskāra, die Gestaltungen, 5.Vijñāna, das Bewusstsein.) ganz leer erkannt und für immer die wahrhaft-wirkliche Stätte der bodhi strebend erreicht. Ich habe das Tor der grossen Stadt des Nektar (als FN: das Nirvāṇa) geöffnet,...“. Im Uigurischen steht „ev bark“. Dieses Synonymkompositon kann, um den Plural besser in den Text einzubinden, auch als „die Gebiete und Bereiche der einzelnen Skandha“ übersetzt werden. Im Deutschen ist „Haus und Hof“ die wörtlich ähnlichste Entsprechung. Da im Ursprung bei Nobel bereits „bodhi“ enthalten ist, muß „tuymakıg“ ein weiterer uigurischer Begriff für das ansonsten als „bodi“ wiedergegebenen Begriffs. Da „tuymak“ ansonsten mit „hören, wahrnehmen, vernehmen“ zu übersetzen ist, wird es vorgezogen hier anstatt „Erwachung“ „Einsicht“ zu gebrauchen.

6-dim	..	mengü	mengü	ornagin	..	bolup	öz-
	..	ewig	ewig	Ort	..	sein	mein selbst
den ewigen und endlosen Ort,							

7-üm		mengülüg	::	ertükteg ⁵⁶⁰	nom	tati-	
		ewig/glücklich ⁵⁶¹	::	So-heit	Dharma	Geschmack	
so habe ich selbst glücklich werdend, den Geschmack der Soheit des Dharma geschmeckt ⁵⁶² .							

8-gin	::	üzüksüzin	ol	mengig	..	üküş	
	::	ununterbrochen	diese	ewige	..	zahlreiche	
Unaufhörlich habe ich sie an diese endlos vielen							

9-tınlıgka	üledim	::	tokıdım	men	kamagda	..	
Lebewesen	verteilen	::	schlagen	ich	alles	..	
Lebewesen verteilt ⁵⁶³ . Ich habe stets geschlagen							

10-yig	ulug	nomlug	küvrügüg	::	yangkurt-		
besser	groß	Dharma	Trommel	::	widerhallen lassen		
die überragende, große Trommel des Dharma ⁵⁶⁴ . Ich habe stets wiederhallen lassen							

11-dum	men	kamagda	..	yig	ulug	nomlug	
	ich	alles	..	besser	groß	Dharma	
das übertreffende, große Muschelhorn des Dharma ⁵⁶⁵ .							

⁵⁶⁰ Die Lesung „So-heit“ ist unsicher. Auch ist möglich: „den Geschmack des soseienden Dharma“.

⁵⁶¹ Genauer untersucht werden müsste die unterschiedliche Anwendung von *mengü* und *mengi*.

⁵⁶² Bei Radloff: „Deutlich habe ich gezeigt den Sitz des ewig Ewigen, und habe selbst die Ewigkeit gefunden“, bei Röhrborn/Schulz: „Deutlich habe ich gezeigt den ewigen Ewigkeitsort. Nachdem ich selber den ewigen, soseienden (Tathatā) Dharma-Geschmack gefunden habe,...“.

⁵⁶³ Bei Radloff: „Ich habe den Genuss der richtigen Dharma, jene Freude ohne Aufhören, den vielen Lebewesen zu Teil werden lassen“, bei Röhrborn/Schulz: „...habe ich jene Ewigkeit unaufhörlich den vielen Lebewesen ausgeteilt“. Bei Tekin: „unverzüglich“. Bei Nobel: „...habe das wunderbare Gefäß des Nektar aufgezeigt, habe den wahren Geschmack des Nektar erlangt und immerdar den Nektar den Geschöpfen gespendet“.

⁵⁶⁴ Bei Radloff: „Gerührt habe ich die Trommel des guten großen Dharma“, bei Röhrborn/Schulz: „Geschlagen habe ich die allerbeste, große Trommel der Lehre“. Bei Nobel: „Ich habe die ganz ausgezeichnete große Dharma-Trommel geschlagen“.

⁵⁶⁵ Bei Radloff: „Ich habe stets ertönen lassen das Muschelhorn des guten Dharma“, bei Röhrborn/Schulz: „Widerhallen lassen habe ich das allerbeste, große Muschelhorn der Lehre“. Bei Nobel: „ich habe die ganz ausgezeichnete große Dharma-Muschel geblasen“.

12-labayıg	::	tamturtum	men	kamagda	..	yig
Muschelhorn	::	anzünden	ich	alles	..	besser
Ich habe stets entzündet						

13-ulug	nomlug	yaruk	yulag	::	yagitdim	men
groß	Dharma	Glanz	Fackel	::	regnen lassen	ich
die übertreffende, große Fackel des Dharma ⁵⁶⁶ . Ich habe stets regnen lassen						

14-kamagda	..	yig	ulug	nomlug	yagmurug	..
alles	..	besser	groß	Dharma	Regen	..
den überragenden, großen Regen des Dharma ⁵⁶⁷ .						

15-utdum	men	nızvanlıg	..	alku	utun
habe besiegt	ich	Leidenschaften	..	alle	sündig
Ich habe die sündigen Feinde der Leidenschaften vollends ⁵⁶⁸					

16-yagılarıg	::	örü	tikdim	üzeliksiz	..
Feinde	::	oben	aufgestellt	unübertrefflich	..
besiegt ⁵⁶⁹ . Ich habe unübertrefflich oben aufgestellt					

17-kirtü	nomlug	ulug	toogug	..	togmak
wirklich	Dharma	groß	Wahrzeichen	..	Geboren
die große Fahne des wirklichen Dharma ⁵⁷⁰ . Aus des Geborenwerdens-					

⁵⁶⁶ Bei Radloff: „Ich habe immer angezündet die helle Fackel des guten großen Dharma“, bei Röhrborn/Schulz: „Angezündet habe ich die allerbeste, große, leuchtende Fackel der Lehre“. Bei Nobel: „ich habe die ganz ausgezeichnete, große Dharma-Fackel (als Fn ein Vergleich zwischen Tib. und Chin.) in Brand gesetzt“.

⁵⁶⁷ Bei Radloff: „Ich habe immer herabfliessen lassen den Regen des guten großen Dharma“, bei Röhrborn/Schulz: „Regnen lassen habe ich den allerbesten, großen Regen der Lehre“. Bei Nobel: „ich habe den ganz ausgezeichneten Dharma-Regen herabfallen lassen“.

⁵⁶⁸ S.103, UWB, „alle, insgesamt, auf alle Art, vollständig“.

⁵⁶⁹ Bei Radloff: „Ich habe besiegt alle Leidenschafts-Laster-Feinde“, bei Röhrborn/Schulz: „Besiegt habe ich alle gemeinen Feinde, die Leidenschaften“. Bei Nobel: „Ich habe die Feindesmenge der Kleśas unterworfen“.

⁵⁷⁰ Bei Radloff: „Aufgepflanzt habe ich des unübertrefflichen wahren Dharma's große Fahne“, bei Röhrborn/Schulz: „Hoch aufgestellt habe ich die unübertreffliche Fahne der wahren Lehre“. Bei Nobel: „das allerhöchste große Dharma-Banner aufgerichtet“.

18-ölmeklig	taluydın	..	taşkaru	tart-
Sterben	Ozean	..	nach außen	ziehen
und Sterbens- Meer habe ich die Lebewesen herausgezogen ⁵⁷¹ .				

19-dım	tınlıgıarig	::	olarka	men	bek
	Lebewesen	::	diese	ich	fest/dicht
Ihnen habe ich fest verschlossen					

20-yapdım	..	üç	yavlak	yol	kapıgın	::	nız-
Habe gemacht	..	drei	schlechte	Wege	Tor	::	
das Tor der drei schlechten Wege.							

21-vanılg	yiti	ootın	..	örtenteçi	tınlıg-
Leidenschaften	sieben	Feuer	..	verbrennen	Lebewesen
Die in den sieben Feuern der Leidenschaften lodernden Lebewesen,					

22-lar	..	umugsuz	ınagsız	emgekin	..
	..	Hoffnungslos	Zufluchtslos	leiden	..
die ohne Hoffnung und ohne					

⁵⁷¹ Bei Radloff: „Aus dem Meer des Geborenwerdens und Sterbens habe ich die Lebewesen herausgezogen“, bei Röhrborn/Schulz: „Aus dem Meer des Geborenwerdens und des Sterbens (Saṃsāra) habe ich die Lebewesen herausgezogen“. Bei Tekin: „Meere“. Bei Nobel: „aus dem Meer des Saṃsāra die Geschöpfe gerettet und ich habe die drei bösen (Wiedergeburt-)Stätten verschlossen (als FN: Im Text steht: ich möchte (werde) verschliessen; doch haben alle anderen Versionen die Vergangenheit)“. Zudem an anderer Stelle (S.7, Anm.5): „skr. `gati`. Die sechs Wiedergeburtstäten sind: 1.die Höllen (naraka oder niraya) 2.die Tiere (tiryaḡyoni) 3.die hungrigen Geister (preta) 4.die Asuras 5.die Menschen (manushya) 6.die Götter (deva) Man zählt auch bloß fünf Stätten, wobei dann die Asuras fehlen. Die Sechszahl findet sich schon im Dighanikāya (III, S.264). Die ersten drei (oder auch vier) Wiedergeburtstäten gelten als schlecht...“.

23-iyesiz	bolmuş	irinçler	::	sogın-
herrenlos	geworden	Armseligen ⁵⁷²	::	XX ⁵⁷³
Zuflucht leidenden und herrenlos gewordenen Armseligen				

24-tılar	öz	tapça	..	mengü	nırvan	inçi	üze
	ur-	Wunsch	..	ewig	Nirvāṇa	Frieden	wegen
sehnten sich ihrem Haupt-Wunsch gemäß nach der ewigen Nirvāṇa-Ruhe ⁵⁷⁴ .							

Imaho bişinç üç yigirmi . . / Imaho, Fünftes Buch, Dreizehnter Abschnitt (369)

1-et'öz	til	köngül	çolmakı	..	barçanıng
Körper	Sprache	Geist	Qual	..	alle
Die Qualen des Körpers, der Rede und des Geistes entfernten sich					

2-bir	teg	tarıkdı	::	bolarnı	üçün	üz-
eins	gleichsam/ nur wie	sich entfernen	::	sein	für	un-
auf einmal ⁵⁷⁵ . Hierfür habe ich						

⁵⁷² Dieser Begriff wurde von Radloff in seiner Übersetzung der genannten Übersetzer und Bearbeiter des Fünftes Buches (im Schluß 403-404), als „Armselig“ auch für den Begriff „erinç=zweifellos, offensichtlich“ übernommen. In dieser Passage gibt es aber eine somit Bedeutungsverschiebung. Die dort erwähnten Tugendglücks-Mönche sind *offensichtlich zu erkennen* und nicht *armselig*.

⁵⁷³ Mögliche Ableitung von „sökümek“=niederknien, Caferoğlu, S.209. Plausibler erscheint jedoch die Ableitung von „sıqınmak“=sinngemäß in etwa: „Schutz suchend sich in eine Zuflucht pressen“. Auf die unsichere Vokal-Transkription wurde bereits hingewiesen. Ebenso denkbar ist eine Ableitung von „sogıtmak=abkühlen“; dabei als „Befriedigung, Besänftigung“ zu verstehen.

⁵⁷⁴ Bei Radloff: „Für alle habe ich fest verschlossen das Tor der drei bösen Wege. Die im heftigen Feuer und Leidenschaften brennenden Lebewesen, die in Leiden schutz- und hilflosen herrenlos seienden Elenden fühlten sich jetzt wohl nach Herzenslust in der Ruhe des ewigen Nirvāṇa“, bei Röhrborn/Schulz: „Ihnen habe ich fest verschlossen das Tor der drei üblen Wege. Die im heftigen Feuer der Leidenschaften verbrennenden Lebewesen (und) die durch Qual hoffnungslos und herrenlos gewordenen Elenden wurden befriedigt durch die ewige Nirvāṇa-Ruhe gemäß ihrem eigenen Wunsch“. Bei Tekin: „...Elenden sehnten sich (?) gemäß eigenem Wunsch nach der ewigen Nirvāṇa-Ruhe.“. Bei Nobel: „Die Wesen, die das flammende Feuer der Kleśas verbrennt und für die es keinen Schutz und Schirm gibt noch (etwas worauf) sie sich stützen (können) mit dem erquickenden Nektar (habe Ich) diese befriedigt“.

⁵⁷⁵ Bei Radloff: „Das Schwachwerden des Körpers, der Zunge und des Sinnes, alles dies ist vollständig geschwunden“, bei Röhrborn/Schulz: „Das Verstümmeltsein des Körpers, der Zunge (und) des Herzens, alles völlig entfernte sich“. Bei Tekin: „...alle in gleicher Weise entfernte sich.“. Bei Nobel: „...und die Hitze-Qual ihres Körpers und ihres Sinnes ganz beseitigt“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „ät'öz til kongül çolmaqı=das Verstümmeltsein des Körpers, der Zunge (und) des Herzens (des Geistes) entfernte sich“. Damit ist gemeint: die drei bösen Bestätigungen mit dem Körper, der Zunge und dem Herzen. Vgl. z.B. Laienbuddhismus, S.117: „Der Buddha sagte: Die der Hölle Verfallenen sind solche, die mit ihrem Körper Böses tun, mit ihrem Munde Böses reden, mit ihrem Geiste Böses denken. Damit ist gemeint, daß ein Mensch beim Hervorbringen von Gut oder Böse sich in den Grenzen der drei Betätigungen von Körper, Mund und Geist bewegt“.

3-üksüz	..	sansız	sakişsız	kalp	üdün	::
unterbrochen	..	unzählig	zahllos	Kalpa	Zeiten	::
ununterbrochen, in unzähligen, zahllosen Kalpa- Zeiten						

4-ayayu	agırlayu	tapıntım	burkanlarka			
verehren	verehren	befolgen	Buddhas			
die Buddhas verehrt ⁵⁷⁶ , gepriesen und befolgt in einer (gleichen) Weise.						

5-bir	yanglıg	::	arıg	çaşşapud	küz-	
eine	Richtung	::	rein	Śikṣāpada	ich habe be-	
Ich habe alle diese reinen Ordensregeln befolgt						

6-etdim	..	alp	tuygulukug	tuygu	üçün	::
Hütet	..	schwer	erkennen	Einsicht	für	::
für die schwer ⁵⁷⁷ zu erkennende Einsicht.						

7-nomlug	et'özüg					
Dharma	Körper					
Ich habe den Körper der Lehre						

8-tanukladım	..	inç	mengilig	bolgu	üçün	::
bezeugen	..	friedlich	freudig	sein	für	::
bezeugt ⁵⁷⁸ , für das Bestehen in friedlicher, freudiger Ruhe.						

⁵⁷⁶ S.67 und 68 UWB, „agırla ist eine Ableitung von „agır=schwer, angesehen“; ich habe die Buddhas verehrt und ihnen gedient immer in gleicher Weise; respektvoll, andächtig, ehrfürchtig“.

⁵⁷⁷ S.106, UWB, „schwierig, schwer, gefährlich; alp tuykulug=das schwierig zu Erlangende, d.h. die Erleuchtung“.

⁵⁷⁸ Bei Radloff: „Ihretwegen habe ich unaufhörlich während zahlloser Kalpazeiten durchaus verehrt und hochgeachtet die Buddha in gleicher Weise und habe die reinen Gelübde gehalten. Um das Schwer-zu Verstehende zu verstehen, habe ich den Gesetzeskörper bezeugt“, bei Röhrborn/Schulz: „Deshalb durch zahllose (Hend.) Aeonen hindurch (kalpa) habe ich den Buddhas, verehrend (Hend.) ununterbrochen, meinen Dienst dargebracht, in gleicher Weise; ich habe die reinen Gebote (śikṣāpada) befolgt, um das schwer zu Erkennende zu erkennen. Ich habe den Körper der Lehre (dharma-kaya) verwirklicht,...“. Bei Tekin: „Wegen jener (Lebewesen)...“ und „Dienst dargebracht...reine Gebote befolgt... Körper der Lehre verwirklicht, um das schwer zu Erkennende zu erkennen...um ruhig und friedlich zu werden, habe ich gegeben...“. Bei Nobel: „Deshalb habe ich in unermesslich (vielen) Kalpas den Tathāgatas Ehrung und Huldigung erwiesen, habe mich fest an die Gebote gehalten, bin der Bodhi zugestremt und habe (so) die Stätte des Wohlbefindens des Dharma-Körpers strebend erlangt“.

9-birtim	adinka	közümin	..	koolug
geben	anderen	meine Augen	..	Arme
Ich habe mit freigiebigem, reinem Herzen den Anderen ⁵⁷⁹ meine Augen, meine Arme,				

10-butug	ulati	kulgakımın	::	kisim	oglum
Beine	ferner	meine Ohren	::	meine Tochter	meinen Sohn
meine Beine und außerdem meine Ohren, meine Tochter, meinen Sohn					

11-tapıgçig	..	esirkençsiz	çın	köngülin	::
Diener	..	ohne Bedauern	wahr	Geist	::
und Gefolge ⁵⁸⁰ gegeben.					

12-yiti	erdinin	itiglig	..	ed
sieben	Kostbarkeiten	Ausstattung	..	Habe
Die Ausstattungen der sieben Ratnas und Habe				

13-tavarlar	egsüksüz	::	kelteçike
Gut	restlos	::	kommen
und Gut ⁵⁸¹ habe ich restlos dem, der zu erbitten kam,			

14-kolgalı	..	küsüşi	iyin	tapıntım	..	alku
Bitten	..	Wunsch	gemäß	befolgen	..	alle
seinem Wunsch gemäß erbracht ⁵⁸² .						

⁵⁷⁹ S.49 UWB, „für die anderen, durch die anderen“.

⁵⁸⁰ Im Basistext steht wörtlich „Diener“. „Gefolge“ kann sinngemäß als „Begleiter“ verstanden werden; dann wären auch die Frauen in den bisherigen Übersetzungen nachvollziehbar.

⁵⁸¹ S.335, UWB, „ich gab den anderen...die mit sieben Juwelen verzierten Besitzstücke“; auch als: „Güter, Hab und Gut, Schätze, Waren, Stoffe, Material, Objekt, Substanz (skr. vastu, dravya)“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „yiti ärdini „sieben Kleinodien (oder Kostbarkeiten)“ (skr. saptaratna). Das sind die sieben Besitztümer eines Cakravartirāja (oder cakravartin), d. h. Weltherrschers (vgl. auch Anm. 395,13). Es sind die folgenden: 1. Ein goldenes Rad, 2. Ein weißer Elefant, 3. Ein (dunkelfarbiges) Ross, 4. Der sog. Wunsch-Edelstein, 5. Eine (schöne) Gemahlin, 6. Ein (kluger) Haus- oder Schatzminister, 7. Ein treuer Feldherr. An Stelle dieser sieben Besitztümer, treten später sieben Arten von Edelsteinen auf, vgl. Näheres Anm. 384,17/18; H. Winternitz, II, S.35; HH. S.74a.“

⁵⁸² Bei Radloff: „Um Ruhe und Freude zu finden habe ich Anderen gegeben meine Augen, meine Arme, meine Beine und meine Ohren, meine Frau, meinen Sohn und die Diener, ohne Bedauern und mit reinem Herzen die mit sieben Kleinodien geschmückte Habe und Waren ohne Mangel dem, der sie zu erbitten gekommen war, seinen Wünschen habe ich gedient“ bei Röhrborn/Schulz: „...um Ruhe und Frieden zu finden. Ich habe gegeben den anderen meine Augen, Arme, Beine und Ohren, meine Frau, meinen Sohn und die Diener freigebig und mit wahrem Herzen (d.h. ohne Bereuen). Die mit den sieben Kleinodien

15-ugrin	katiglantım	..	serinmek	ulati
Gelegenheit	bemühen	..	Ertragen	ferner
Zu allen Gelegenheiten habe ich mich im Ertragen und ferner				

16-altı	paramitda	::	on	orunug	toş-
sechs	Pāramitā	::	zehn	Orte	durch-
den sechs Pāramitā bemüht. Ich habe voll die zehn Orte ⁵⁸³					

17-gurup	..	burkan	kutin	bütürtüm	::	yalanguz-
dringen	..	Buddha	-Schaft	vollendet	::	alleine
durchlaufen und (so) die Buddhaschaft erlangt ⁵⁸⁴ . Alleine werde ich						

18-m	kükültüm	..	tükel	bilge	biligin	::
Weit verbreitet/gepriesen		..	vollkommen	erkennen	Wissen	::
für meine vollkommene Weisheit weit gepriesen ⁵⁸⁵ .						

19-bultukmadı	bir	tinlig	..	ülgü	teng	tutgalı
nicht gefunden	ein	Lebewesen	..	Maß	gleichartig	halten ⁵⁸⁶
Es ist nicht ein Lebewesen aufzufinden, das als Befolger einen ähnlichen Anteil						

(saptaratna) ausgestattetete Habe und Gut total dem, der zu erbitten gekommen war, gemäß seinem Wunsch habe ich ergebenst (gegeben)“. Bei Tekin: „freigiebig...Gut ohne Mangel...“. Bei Nobel: „Für die andern habe ich Auge und Ohr, Hände und Füße, Frauen, Söhne und Dienerschaft gegeben, ohne dass mein Herz es bedauerte (als FN: ohne damit zu geizen, in freigiebigster Weise); habe Schätze und Kleinodien (als FN: im Tib. Hier als nur ein Begriff übersetzt, dagegen: Schätze und Kleinodien) und die Schmuckgegenstände der sieben Juwelen (als FN: oder koordiniert: die sieben Juwelen und Schmuckgegenstände, zudem ein Verweis auf die Aufzählung der sieben Juwelen oder Kleinodien (saptaratna)) hingegeben, wenn nur einer darum bitten kann“.

⁵⁸³ Gemeint sind die zehn Stufen des Bodhisattvapfades (bhūmi).

⁵⁸⁴ Bei Radloff: „Bei allen Gelegenheiten habe ich mich angestrengt und ausgeharrt in den sechs Pāramitā. Habe die zehn Stufen durchzogen (erfüllt) und habe das Buddhagluck durchgeführt“, bei Röhrborn/Schulz: „In allen Gelegenheiten habe ich mich in der Geduld-(Tugend) (Kṣānti-Pāramitā) und den übrigen der sechs Pāramitās bemüht. Nachdem ich die zehn Stufen (daśabhūmi) vollständig durchlaufen habe, habe ich die Buddhaschaft vollständig erlangt“. Bei Nobel: „Ich die Pāramitās der Geduld usw. alle vollkommen ausgeübt, die zehn Stätten (als FN: daśabhūmi) ganz vollendet und die vollkommene Erleuchtung erlangt“.

⁵⁸⁵ Bei Radloff: „Allein bin ich berühmt durch mein vollkommen weises Wissen“, bei Röhrborn/Schulz: „Allein bin ich durch vollkommene Weisheit berühmt geworden“. Bei Nobel: „Darum preist man mich als den Allwissenden“.

⁵⁸⁶ Hier ist auch „darbringen“ möglich.

20-udaçı	::	kaltı	birök	bo	yir	suv	..	üç	ming
Macher	::	wie	aber	diese	Erde	Wasser	..	drei	tausend
(an Weisheit) erfassen kann ⁵⁸⁷ . Wenn aber diese Ländereien und Gewässer und die drei tausend									

21-ulug	ming	uluşlar	::	bolsar	birök	yazı
groß	tausend	Städte	::	sein	aber	Ebene
hoch tausend Städte Flachland wären, so						

22-yir	..	tüp	tüz	kaltı	aya	teg	::	anta
Erde diesem	..	ganz	gerade	wie	Handfläche	gleichsam/ nur wie	::	bei
flach und eben wie eine Handfläche, dort dann								

23-ünser	ı	ıgaç	..	ara	idi	açuksuz	::
wachsen	Baum	Baum	..	Lücke	absolut	lückenlos	::
Sträucher und Bäume absolut lückenlos ⁵⁸⁸ dazwischen versammelt wüchsen,							

(370)

1-tutturkan	kendir	berk	kamış	..	yap ⁵⁸⁹
Schlingpflanzen	Hanf	stark	Schilf	..	Blatt
dazu Schlingpflanzen, Hanf, kräftiges Schilf, Blätter					

⁵⁸⁷ Bei Radloff: „Es war unmöglich, dass ein Lebewesen hätte einen Maßstab anlegen können (an meine Taten)“, bei Röhrborn/Schulz: „Kein Lebewesen ist gefunden worden, das (mein Wissen) messen (Hend.) könnte“. Bei Tekin: „(mit mir)“. Bei Nobel: „es gibt kein Wesen, das (dies Wissen) abwägen könnte.“ Möglich ist auch „darbringen“.

⁵⁸⁸ S.43UWB, auch UWB, S.98, „ohne Ende lückenlos“ und S.176 „wenn dort ohne Zwischenraum und absolut ohne Lichtung (?) Bäume, Reis, Hanf und Schilf (?) wachsen würden...“. Bei Radloff: „Wenn auch dieses Erd-Wasser, die drei tausend die großen tausend Reiche, nur eine Ebene wäre, eine glatte Fläche wie die Handfläche, und wenn dort lauter Bäume wüchsen und dazwischen Pflanzen ohne eine Öffnung (zu lassen)“, bei Röhrborn/Schulz: „Wenn diese Erde, die 3000 großen Chiliokosmen, zu einer Ebene würden, ganz glatt wie eine Handfläche, wenn dort Gewächse und Bäume wüchsen, ganz ohne Lücke dazwischen,...“. Bei Nobel: „Auch wenn man in der Welt der Dreitausend-großen-Tausend, was auch immer an Dingen auf der Erde wächst; was da vorhanden ist an Wäldern, Bäumen, Reis, Hanf, Bambus, Gräsern, Zweigen,“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Emendation: Idi açuqsuz „ganz ohne Lücke“. Idi kommt sonst immer vor einem verneinten Verb vor mit Ausnahme von TT IIA44: idi uçuz yinik „äußerst gering und klein“ (vgl. auch Hts. I. 70). In unserem Text steht udi, welches keinen Sinn hat. Das ist sicher ein Lesefehler.“ Im Uigurischen steht zwar wörtlich „ulug“, dennoch fügt sich das „hoch“, durch die dadurch erreichte größte Zahl, meines Erachtens nach besser in den Kontext.

⁵⁸⁹ Hier müsste „yapırgak“ stehen. Die Kurzform konnte ich nicht ermitteln. Die Lesung kann dennoch als sicher gelten.

2-yavıřgu	alkınçsız	::	bo	edlerig	kalisız	..
Laub	unerschöpflich	::	diese	Güter	restlos	..
und Laub unerschöpflich. Wenn man endlos diese Habe dann restlos						

3-bıçıp	kesip	barça	alsar	::	birkerü	yene
abschneiden	zerstückeln	alles	nehmen	::	ansammeln	wieder
schneidet, zerstückelt, Teile entnimmt ⁵⁹⁰ , alles zusammen wieder						

4-uřatıp	..	yinçe	uvřak	kog	kılsar	::	orun
teilen	..	fein	dünn	Staub	machen	::	Ort
teilt, zu feinem, dünnem Staub sie macht, hierzu der Herkunft							

5-sayu	öngi	öngi	..	üküp	ursar	ülgüs-
Anzahl	verschieden	verschieden	..	aufhäufen	hinwerfen	maßlos
und Anzahl Verschiedenstes vermehrend unzählig hinzutut,						

6-üz	..	`eng	mintin	tořgursar	..	kök	kalık
..	ganz	bis zum Ende	durchdringen	..	blau/Himmel	Himmel	
dieses alles voll ⁵⁹¹ ausfüllend bis zum Himmel und Firmament ⁵⁹²							

7-uguřın	kalisız	::	azu	yme	takı	adın	..
Verwandte	restlos	::	oder	wiederum	ferner	anders	..
mit Ähnlichem vollständig (damit) füllt. Oder wenn aber auch anders, außerdem in den							

⁵⁹⁰ S.85, UWB, „alsar=zu sich nehmen, ergreifen, packen“ Bei Radloff: „Schlingpflanzen, Hanf und hartes Schilf und dichtes Laubwerk ohne Lücken, wenn man dann alle diese Dinge restlos abschneiden und einernten würde“, bei Röhrborn/Schulz: „...Reis, Hanf, hartes Schilf und dichtes Laubwerk unerschöpflich, wenn man diese Dinge restlos abmägt (Hend.), alle nimmt,...“. Bei Tekin: „Schlingpflanze...abmägt, alle nimmt, dann sie zusammenbringt,...“.

⁵⁹¹ S.388, UWB, „bis hin zu...“ auch für 394/21, 380/4 und 19, und diese Stelle hier (370/6). Bei Radloff: „wenn man sie Alle zusammen zerstückeln und zu feinen Staub machen würde, und sie überall hier und dort aufhäufen würde unermesslich, und wenn diese sogar anfüllen würden den ganzen Raum ohne Ausnahme“, bei Röhrborn/Schulz: „...dann sie zerschneidet, sie zu dünnem, feinem Staube macht, in verschiedenen (Hend.) Orten maßlos aufhäufend hinwirft. Wenn man den Himmelsraum (Hend.) restlos bis zum Rand füllt“. Bei Nobel: „(Wenn man) alle diese Dinge in Stücke schneiden und aus all diesem in winzig feiner Weise feinen Staub machen und das von allenthalben aufhäufen würde“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „angmintin tuřgur- „bis zum Rande füllen“. Angmintin ist nicht immer „Verstärkungsartikel der Negation“, wie es in der AGr. § 354 heißt.“

⁵⁹² Dieses als Synonymkompositon verstandene Begriffspaar könnte auch als „blauer Himmel“ zu übersetzen sein.

8-ontin	singarkı	yir	suvda	..	neçe
zehn	Richtungen	Erde	Wasser	..	wieviel
Ländereien und Gewässern in den anderen ⁵⁹³ zehn Himmelsrichtungen, wieviele ⁵⁹⁴					

9-tenglig	bar	er ser	..	üç	ming	ulug	ming
gleichartig	sein	sein	..	drei	tausend	groß	tausend
es auch gleichartig sein mögen, in den drei tausend hoch tausend							

10-uluşlar	::	ol	ança	yir	itigi	..	barça
Städte	::	diese	soviele	Erde	Ausstattungen	..	alle
Städten diese soviele Erd-Partikel alle							

11-uşalıp		kog	bolsar	::	ol	koglarning
zerkleinert werden		Staub	sein	::	diese	Staub
kleiner werdend zu Staub würden. Diesen Staub dann						

12-sakişın	..	sanagalı	bultukmaz	::	kaltı
bedenken	..	Zählen	nicht finden	::	wie
zu erdenken und zu zählen ist nicht zu finden ⁵⁹⁵ . Wie wenn					

13-kamag	tınıglarning	..	bilge	biligin	birker-
alle	Lebewesen	..	wissen	erkennen	ansammeln
man die Weisheit aller Lebewesen ansammeln					

⁵⁹³ S.50, UWB, „fremd, auswärtig“.

⁵⁹⁴ S.132, UWB, „so viel, zahlreich“.

⁵⁹⁵ Bei Radloff: „Oder noch ein anderes (Beispiel): Wenn auf den Erd-Wassern der zehn Himmelsrichtungen, so viel ihrer vorhanden sind, die drei tausend großen tausend Reiche diese so vielen Erdmassen alle zerkleinert und zu Staub würden, so ist es doch unmöglich die Zahl der Staubatome zu zählen“, bei Röhrborn/Schulz: „oder auch ein anderes (Beispiel): Was an 3000 Chiliokosmen in den Ländern der zehn Himmelsgegenden vorhanden ist, wenn alle diese so vielen Massen von Erde zerkleinert und zu Staub würden, dann kann man die Zahl jener Staubkörner nicht zählen“. Bei Tekin: „Wenn es auch ebensoviele Erden, als es in...gibt, und wenn jene Erdaustattungen alle...“. Bei Nobel: „so dass es schwer ist, es zu ermessen, und (wenn man) das bis in den Bereich des Luftraums anfüllen würde. Und was in sämtlichen Landen der zehn Himmelsgegenden an Welten der Dreitausend-großen-Tausend vorhanden ist, wenn man die Erden alle ganz fein zu Staub machen würde, und, (weil) man das Maß diese Staubes nicht errechnen kann...“.

14-tip	..	bir	kişike	yalanguz	birip	..	kılsar
	..	einer	Person	alleine	geben	..	machen
und einer Person alleine geben würde, und ihn so							

15-anı	ked	bilge	::	montag	yanghig	bilge-
ihn	Ende	Erkennender	::	solcher Art	Richtung	die Weisen
ein Vollends-Wissenden machen würde und Weise von solcher Art						

16-ler	..	sansız	bolsar	bo	yirte	::	ugayda
	..	zahllos	sein	dieser	Ort	::	erkennen
unzählig wären an diesem Ort,							

17-bultukgay		belgülüg		..	ol	koglarning	sakiş-
finden		Merkmal/Erscheinung		..	diese	Staub	Zählung
wären die Staubkörner an Anzahl und Merkmalen erkennbar und auffindbar ⁵⁹⁶ .							

18-m	::	inçip		arjılar	iligining	..
	::	Danach/aber/trotz		Heilige	König	..
Auch wenn sie dann aber einen Augenblick das Wissen des Herrschers der Heiligen ⁵⁹⁷						

19-bir	kşan	üdki		biligin	..	ol	bilgeler
ein	Augenblick	Zeit		wissen	..	diese	Weisen
und dieser Weisen -							

⁵⁹⁶ Bei Radloff: „Wenn man aller Lebewesen weises Wissen vereinigen würde und es auf einen einzigen Menschen übertragen würde und ihn so äusserst weise machen würde und derartige Weise zahllos auf dieser Erde wären, so möchten sie gewiss im Stande sein gefunden zu haben die Zahl jener Staubatome...“, bei Röhrborn/Schulz: „Ferner, wenn man die Weisheit aller Lebewesen vereinigt (und sie) allein auf einen Menschen überträgt, (und) ihn sehr weise macht, (und) wenn derartige (Hend.) Weisen auf dieser Erde zahllos wären, (dann) kann man die Zahl der Staubkörner erkennen“. Bei Nobel: „Wenn man (dann) das Wissen von sämtlichen Wesen – (wenn man) diese Weisheit einem einzigen Menschen geben würde, dann mag er wohl mit einem solchen Wissen, das an Maß keine Grenzen hat, die Zahl dieser feinen Staub(körner) kennen lernen können;“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Emendation: ugay bultuqgay bilkülük „man kann erkennen“. Die normale Reihenfolge ist: bilkülük u-bultuq- (vgl. auch Anm. 374,9)“.

⁵⁹⁷ S.219 und 220, UWB, „rşi, Seher (in vorbuddhistischer Zeit), überirdisches Wesen (im Buddh.)“.

20-arkası	..	tenglegeli	kılinsar	::	uzun
Schar/Gemeinde	..	messen	machen	::	lange
Gemeinde ⁵⁹⁸ zu ermessen versuchen, lange					

21-yaşap	ölmedin	..	üküş	ertgey	kolti	kalp	..
leben	nicht sterben	..	zahlreich	sein werdend	unendlich viel	Kalpa	..
leben und nicht sterben, lange für unzählige Kalpa-Zeiten							

22-üd	kolular	sakışı	..	umagaylar	bilge-
Zeit	nachdenken	Maß	..	hoffen werdende	wissend
und Epochen nachdenkend ermessen, kann man ein Messen erhoffen,					

23-li	..	ol	biligning	yarımın	tip	monçulayu
	..	dieses	Wissen	Hälfte	sagen	solche Art
aber dieses Wissen ist dann dennoch nur die Hälfte der Art des Erkennens ⁵⁹⁹ ."						

24-şlök	sözleyü	yarlıkadı	::	::	::
Śloka	aussprechen	erläutern	::	::	::
: Śloka sprechend hat er dieses erklärt ⁶⁰⁰ .					

Imaho bişinç tört yigirmi .. / Imaho, Fünftes Buch, Vierzehnter Abschnitt (371)

1-ol	üdün	ol	kamag	ulug	tirin	kuvrag
diese	Zeit	diese	alle	groß	Schar	Gemeinde
Diese Gesonderte gesamte große weite Gemeinde						

⁵⁹⁸ S.196 und 197, UWB, „Schar, Gruppe, Rücken, Hilfe“.

⁵⁹⁹ Bei Radloff: „...und auch somit wenn des Königs der rşi in einem Zeitabschnitte vorhandenes Wissen diese Schar der Weisen abzumessen im Stande würde, da er (der König der rşi) aber ein langes Leben hat und nicht stirbt, und zubringen wird viele Koṭi-Kalpa-Zeiten der Zahl nach, so werden sie doch nicht im Stande sein zu wissen die Hälfte seines Wissens“, bei Röhrborn/Schulz: „Aber wenn jene Weisen alle das Wissen eines ganz kurzen Moments des Königs der rşis (Lokajyeṣṭha) durch Messen bestimmen wollten, und wenn, indem sie ohne zu sterben lange leben, eine Zahl sehr vieler Zeiten (Hend.) vergehen würde, so könnten sie (doch) nicht (einmal) die Hälfte jenes Wissens erkennen“. Bei Tekin: „...dem Wissen eines ganz kurzen Moments des Königs der rşis gleichzukommen sich befleissigten,...lange lebend...“. Bei Nobel: „Aber von dem Wissen des Erhabenen, des Muni, in einem einzigen Augenblick, wenn man dies alle jene wissenden Menschen zusammen abwägen ließe –selbst innerhalb einer Zahl von vielen zehn Millionen Kalpas wäre man nicht imstande, auch nur einen kleine Bruchteil durch Errechnen kennen zu lernen“.

⁶⁰⁰ Bei Radloff: „So geruhte er in Śloka zu sprechen“, bei Röhrborn/Schulz: „So sagend geruhte er Verse (Śloka) zu rezitieren“.

2-tükel	bilge	tengri	tengrisi	burkan-
vollkommen	erkennen	Gott	Gott	Buddha
hat zu dieser Zeit, diese hierin sehr tiefe, weite Erklärung der Wurzel des Dharma der Leerheit vom				

3-tin	bo	montag	tütrüm	tering	yörüglüg
	diese	solche	sehr	tiefe	Erläuterung
vollkommen weisen Gottes der Götter, Buddha,					

4-yok	kurug	nom	tözin	eşidü	teginip	..
leer	trocken	Dharma	Wurzel	hören	erreichen	..
zu hören bekommen ⁶⁰¹ ;						

5-ötrü	ülgüsüz	sansız	tınlıglar	tört
dann	maßlos	unzählig	Lebewesen	vier
desweiteren haben die unzähligen zahllosen Lebewesen, die Vier				

6-uluglarning	biş	yapıglarning
Große	fünf	Gemachte
Großen (Mahābhuta), die Fünf Bauten (Anhäufungen/Skandha),		

7-yokın	kurugin	altı	kaçıglarning
leer	trocken	sechs	Durchgänge
die Leerheit der Sechs Sinnesdurchgänge und			

8-altı	atkangularning	ezügin	igidin	..
sechs	Fesseln	Lüge	Trug	..
der Sechs Fesselungen Trug und Lüge ⁶⁰² (zu hören bekommen).				

⁶⁰¹ Bei Radloff: „Als zu jener Zeit diese ganze große Saṃghaschar von dem mit vollkommen weisen Wissen begabten Gotte der Götter Buddha den für die Erforschung tiefe Deutungen habenden Dharma von der Wesenheit der Leerheit vernommen hatte“, bei Röhrborn/Schulz: „nachdem daraufhin jene, ganze große Schar (Hend.) von dem vollkommen weisen Gott der Götter (devātideva) Buddha diese mit solch scharfsinnig tiefer Definition versehene Wurzel der leeren (Hend.) (Śūnya) Dharmas ehrfurchtsvoll gehört hatte,...“. Bei Nobel: „Als dann die große Versammlung diese von Buddha verkündete sehr tiefe Natur des Leeren vernommen hatte“.

⁶⁰² Bei Radloff: „und als die unmessbaren, zahllosen Lebewesen wussten und verstanden hatten, dass die vier Elemente die fünf Skandha nicht existierend und Leerheit sind, und dass die sechs Sinnesorgane der sechs Gebiete der begleitenden Umstände Falschheit und Lüge sind“, bei Röhrborn/Schulz: „...erkannten

9-inçip	yene	tınlıglar	anı	adıra	bil-
danach/aber/trotz	wieder	Lebewesen	ihn	unterscheiden	
Dann aber erkennen die Lebewesen, ohne dieses					

10-medin	balmakların	beklelmeklerin			
nicht wissen	Anbindungen	Befestigungen			
zu unterscheiden ⁶⁰³ wissend, ihre Anbindungen und Fesselungen,					

11-kalisız	barça	bilip	ukup	togmak	ölmek-
restlos	alles	wissen	verstehen	Geborenwerden	Sterben
restlos alles wissend und verstehend, so beenden sie und geben auf					

12-lig	tilgente	tegzinmekig	titgeli		
	Rad	kreisen	nachgeben		
dieses Kreisen im des Geborenwerdens und Sterbens Rad.					

13-ıdalagalı	..	öngi	üdrülmiş	ünüş	yol-
aufgeben	..	anders	geschieden werden	abstieg	Weg
In dem verschieden unterteilten Stufenweg					

14-ug	bışurungalı	ögretिंगeli	ertingü		
	erlernen	lehren	sehr		
strengen sie sich an und erlernen, herausragend					

und verstanden ganz und gar die zahllosen (Hend.) Lebewesen die Leerheit (śūnyatā) der fünf Bauten (fünf skandha) (und) der vier Großen (Mahābhūtāni) (und) den Trug (Hend.) der sechs Sinnesobjekte (śaḍāyatana als Viśaya) (und) der sechs Durchgänge (śaḍāyatana als indriya),...". Bei Tekin: „sechs zu Fesselnden (śaḍāyatana als Viśaya) und sechs Durchgänge (śaḍāyatana als indriya)". Bei Nobel: „gab es unermesslich (viele) Wesen, die alle völlig verstanden, dass die vier Elemente und die fünf Skandhas ganz leer sind und dass die sechs Sinne und die sechs Bereiche, (weil) sie unwahr sind, (nur) ein Gefesseltwerden erzeugen". In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tört uluglar=die vier Großen(=skr. Mahābhūtāni), (Hinweis von A. v. Gabain)".

⁶⁰³ S.52 und 53 UWB, „aber ohne dass die Lebewesen es im Detail betrachten und erkennen“. Faktitiv von „trennen=adıır-“.

15-ulg	ögrünç	sevinç	köngül	öritip	tengri
groß	Beglückung	Freude	Bewußtsein	erzeugen	Gott
große Freude und frohes Gemüt erzeugend, die Anweisung des Gottes					

16-tengrisi	burkan	yarlıgın	töpülerinte
Gott	Buddha	Erläuterung/Befehl	Häupter
der Götter, Buddha, auf ihren Häuptern			

17-tuta	tegitiler	::	::	::	altun
Halten	sie haben erlangt	::	::	::	gold
zu halten ⁶⁰⁴ . Das im „Gold-					

18- önglüg	yaruk	yaltrıklıg	kop-
Farbe	Glanz	ausstrahlen	voll
farbenen Glanz ausstrahlender, voll			

19-da	kötrülmış	nom	iligi	atlıg	nom	bitig-
	emporgehoben	Dharma	König	genannt	Dharma	Buch
emporgehobener Dharmakönig“ genannten Dharma-Buch,						

20-de	yok	kurug	tözinge	tayanıp	küs-
	leer	trocken	Wurzel	stützen	ge-
das „Sich auf die Wurzel der Leerheit stützend, die					

⁶⁰⁴ Bei Radloff: „dass die Lebewesen, ohne sie unterscheiden zu können, alle ohne Ausnahme (an sie) festgebunden sind, erhoben sie ihren Sinn in äusserst großer Freude um das Kreisen auf dem Rade des Geborenwerdens und Sterbens zu beseitigen, und um sich in den abseits liegenden aufsteigenden Weg zu versenken und zu üben und hielten die Befehle des Gottes der Götter Buddha auf ihren Scheitel“, bei Röhrborn/Schulz: „...und wiederum (erkannten sie alle) den Umstand, dass die Lebewesen, ohne es unterscheidend zu wissen, sich festbinden (Hend.). Um das Herumwandeln im Rade des Geborenwerdens (und) des Sterbens (Samsāra) aufzugeben (Hend.) (und) in dem auserwählten Aufstiegsweg sich zu üben (Hend.), eine außerordentlich große, freudige (Hend.) Gesinnung erweckend, hielten sie ehrfurchtsvoll die Predigt des Gottes der Götter Buddha (devātideva) auf ihren Häuptern“. Bei Tekin: „Und wiederum erkannten sie...“. Bei Nobel: „(Diese Wesen) hatten den Wunsch, den Samsāra aufzugeben und sich in rechter Weise um die Erlösung zu bemühen. Sie frohlockten mit tiefem Herzen und handelten in Ehrfurcht gemäß dem Dargelegten“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „ünüs (<ün- „emporkommen“). Bekanntlich kennt die uigurische Schrift keinen Unterschied von o und u (ö, ü). Nur mit Hilfe der br.-Schrift können wir sicher ünüs lesen (TT VIII, ün- „emporkommen“). Jedoch finden wir in den neueren Dialekten den Stamm einmal mit ö-, einmal mit ü-“.

21-emiş	küşüşüg	kanturmak	atlıg	onuç
wünschte	Wunsch	reinlegen/befriedigen	genannt	zehnter
gewünschten Wünsche befriedigen“ genannte, Zehnte				

22-bölük	::	::	ol	üdün	ol	kuvrag
Teil	::	::	diese	Zeit	diese	Gemeinde
Kapitel ⁶⁰⁵ . Zu dieser Zeit erschien inmitten dieser Gemeinde						

23-arasınta	bir	alokaçıntamanı
inmitten	ein	Ālokacintāmani
eine Ālokacintāmani genannte		

(372)

1-atlıg	tengri	kızı	bar	erti	..	ol	tengri
genannt	Gott	Mädchen ⁶⁰⁶	sein	sein	..	diese	Gott
Göttertochter ⁶⁰⁷ . Diese Götter-							

2-kızı	bo	nomlug	yarlıgıg	eşidü	teginip
Mädchen	diese	Dharma	erläuterte	hören	erlangen
Tochter hat diese Dharma-Unterweisung zu hören bekommen und ist aus der					

3-ögrünç	sevinç	üze	ertingü	uz	kalang-
Freude	Freude	wegen	sehr	geschickt	vor Freude aufspringen
Freude und des Glücks (darüber) äußerst					

⁶⁰⁵ Bei Radloff: „X.Kapitel. In der Sūtraschrift, die „der in goldfarbigem Glanze funkelnde, über Alles erhabene Sūtra-König“ genannt wird, das zehnte Kapitel, welches „das Befriedigen der gewünschten Wünsche, gestützt auf die Grundlage der Leerheit“ betitelt ist“, bei Röhrborn/Schulz: „Der zehnte Abschnitt: Der „das Befriedigen der gewünschten Wünsche, sich stützend auf die Wurzel der Leere (Hend.) (skr.śūnyatā)“ genannte zehnte Abschnitt, in der „goldfarbiger, glanzvoller (Hend.), über alles emporgehobener, Sūtrakönig“ genannten Lehrschrift“. Der Unterschied besteht darin, daß zum Einen die Betonung (golden-sein, erhaben-sein) auf der Lehrschrift liegt und zum Anderen auf dem benannten König. Bei bei Tekin: „goldfarbigen, glanzvollen, über alles emporgehobenen, Sūtrakönig“ genannten Lehrschrift“. Der Titel bei Nobel: „Die Erfüllung der Wünsche auf der Grundlage der Leerheit“.

⁶⁰⁶ Mädchen/Tochter.

⁶⁰⁷ Im UWB ist angegeben: 373/8, 378/22, 381/14/20, 382/14, 383/12, 389/11, 390/12/16/24, 391/10/22, 392/11, 393/14; zudem auch Verweis auf Buyan 679/18. Dies ist der Name eines Göttermädchens, das später Bodhisattva wird. Auch „das Göttermädchen A.“ und der „Bodhisattva A“. Bei Radloff: „Zu jener Zeit war in jenem Saṃgha eine Göttertochter mit Namen Alokaçintamani“, bei Röhrborn/Schulz: „Damals befand sich ein Ālokacintāmani genanntes Göttermädchen inmitten jener Schar“. Bei Nobel: „die Göttin Ālokacintāmani“.

4-gurup	ötrü	olurmuş	orunıntın	örü
	dann	sein	Ort	oben
meisterlich aufgesprungen und hat dann sich von seinem befindlichen Platz				

5-turup	birtin	sıngar	ong	tizin	çökitip
erheben	einseitig	Richtung	rechts	Knie	hinknien
erhoben, einseitig sein rechtes Knie gebeugt,					

6-ayasin	kavşurup	agir	ayamakin	tengri	tengri-
Hände	zusammenlegen	schwer	Verehrung	Gott	Gott
seine Handflächen zusammengelegt und mit großer Verehrung ⁶⁰⁸ den Gott der Götter,					

7-si	burkanka	inçe	tip	ötünti	..
	Buddha	so	sagen	ertönen	..
Buddha, auf diese Weise angesprochen ⁶⁰⁹ :					

8-küsüüm	teginür	atı	kötrülmüş	tengrim
mein Wunsch	erlangen	Name	emporgehoben	mein Gott
„Ich empfinde den Wunsch, daß mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist,				

9-teringde	tering	nom	tözinte
in der Tiefe	tief	Dharma	Wurzel
in dieser in der Tiefe weiten Dharma-Wurzel,			

⁶⁰⁸ S.51 UWB; hier: schwere=tiefe Verehrung.

⁶⁰⁹ Bei Radloff: „Als diese Göttertochter diesen Gesetzes-Befehl vernommen hatte, war sie in Freude hoch befriedigt, stand von dem Platze, wo sie saß, auf, beugte ihr rechtes Knie nach einer Seite, legte ihre Handflächen zusammen und sprach so in tiefer Verehrung zu dem Gotte der Götter Buddha“, bei Röhrborn/Schulz: „Nachdem jenes Göttermädchen diese Gesetzespredigt ehrfurchtsvoll gehört hatte und aus Freude (Hend.) hoch (wörtlich äußerst geschickt) gesprungen war, erhob es sich dann von seinem Sitz, einseitig beugte es sein rechtes Knie, legte seine Handflächen zusammen (und) fragte mit großer Verehrung den Gott der Götter (Devātideva) Buddha folgendes:“.

10-bışrunu	yorımak	törüsin	aça	yada	yarlıkasun
erlernen	Wandel	Sitte	offen	ausführlich	erläutern
die Sitte des Erlernens des Wandels offen und ausführlich ⁶¹⁰ erläutern möge ⁶¹¹ ”					

11-erti	tip	..	şlök	takşutın	inçe
sein	sagen	..	Śloka	Verse	so
sagte es, Ślokas und Verse auf diese					

12- tip	ötünti	::	::	küsüşüm	ol	ötüngü-
sagen	ertönen	::	::	mein Wunsch	dieses	zu wünsch-
Weise aussprechend. (Ferner)“Mein Wunsch ist es auszusprechen,						

13-lük	..	tolp	yirtinçüg	yarrutdaçıka	..	iki
en	..	ganz	Welt	erleuchten	..	zwei
den die ganze Welt Erleuchtenden, den über alle zwei						

14-adaklıglarta	yig	kopda	..	adruk	ayagka
Füße	besser	alles	..	anders	verehrt
Füße habenden ⁶¹² Emporgehobenen, den verschiedenster ⁶¹³ Verehrung					

15-tegimligke	..	bodısatavlar	köni	nomda	..
würdig	..	Bodhisattva	wahre	Dharma	..
Würdigen ⁶¹⁴ , auf welche Weise die Bodhisattva diesen wahren Dharma					

⁶¹⁰ S.38 UWB, erklären, erschliessen, kultivieren, entfalten, deuten. Beispielsatz siehe 363/23.

⁶¹¹ Bei Radloff: „Ich habe den Wunsch, o Hochgepriesener! Dass der Herr die Regel des Vertiefens beim Wandel in der Grundlage so sehr tiefen Dharma genau und ausführlich zu erklären geruhen möchte“, bei Röhrborn/Schulz: „Mein Wunsch ist ergebenst, dass mein erhabener Gott die Art des Wandels, in dem man sich in der Grundlage der allertiefsten Leere übt, ausführlich predigen möchte“. Bei Nobel: „den Dharma der Übung in den sehr tiefen Prinzipien darlegen“.

⁶¹² S.47 und 60 UWB, „...und keine Federn...“, „auch als Beiname Buddhas; der beste unter den Wesen mit 2 Füßen, skr. dvipadottama); dem Besten unter den Zweifüßlern, dem Besten von allen, dem Ehrwürdigen“.

⁶¹³ S.59 UWB, „adrok, part.perf. zu trennen=adır“.

⁶¹⁴ S.294-295, UWB, „verehrungswürdig, ehrwürdig, Ehrwürdiger, Verehrter, angesehen; „oh mein verehrungswürdiger Gott, dessen Name erhaben ist,...in der Reihe der 10 Beinamen des Buddha“, für 391/24, 378/15, 390/15, 397/4 und diese Stelle (372/14). In 380/13 nach Röhrborn ein Schreib- oder Druckfehler, im UWB auf S.296 aber dennoch als Beispiel angegeben. Als „die Huldigung/Verehrung=ayamak“ in 372/6: „und sie sprach mit grosser Verehrung folgendermaßen zum Göttergott Buddha (u.ä.)“ und 391/9.

16-neteg	yangın	yorımakın	..	küsüşümin
wie	Richtung	wandeln	..	meinWunsch
wandeln ⁶¹⁵ . Ob meinem Wunsch-				

17-atı	kötrülmüş	..	taplagay	mu	erki	bilmez
Name	emporgehoben	..	billigen	ob	wohl	nicht wissen
vom Ruhreichen ⁶¹⁶ vielleicht gedient werden wird, weiß						

18-men	tip	::	yarlıkadı	ulus	ulugi	ol	..
ich	sagen	::	erläutern	Stadt	Stadt	diese	..
ich nicht zu sagen ⁶¹⁷ ." Der in den Ländern größte sagte (dann) dieser							

19-tengri	kızınga	inçe	tip	tidi	..	tözün
Gott	Mädchen	so	sagen	sagen	..	edel
Göttertochter auf diese Weise: "Oh ⁶¹⁸ , edle						

20-tengri	kızıya	..	bar	erser	birök
Gott	Mädchen	..	sein	sein	aber
Göttertochter, wenn es aber etwas bei					

⁶¹⁵ Bei Radloff: „Dann sprach sie so in Śloka: Mein Wunsch ist der, dass ich bitten möchte den Erleuchter der ganzen Welt, den, der unter den zweifüßigen (Menschen) der Beste ist und von Allen verschieden ist, den Mönch, wie sollen die Bodhisattva in dem richtigen Dharma wandeln?“, bei Röhrborn/Schulz: „in Versen (Hend.) fragte es folgendes: „Mein Wunsch ist zu fragen den die ganze Welt erleuchtenden, den besten unter den Menschen (wörtlich unter den Zweifüßlern), den von allen gesonderten, den verehrungswürdigen, wie die Bodhisattvas in der wahren Lehre wandeln“. Bei Nobel: „den Ausgezeichnetsten unter den Zweifüßlern“. M.ERDAL, S.414 und 306: für 372/12=„It is my wish to pray to him who enlightens the whole world“. Versucht wurde, „yangın (wrtl.=Richtung)“ durch „Art und Weise“ wiederzugeben.

⁶¹⁶ S.260, UWB, „erhoben, der Erhabene, Bhagavat; mein Herr, dessen Name erhaben ist (u.ä.)“ auch in 372/8, 378/15, 390/15, 392/6, 397/3. So auch übersetzt in Röhrborn/Schulz: „der Erhabene“.

⁶¹⁷ S.434-436, UWB, für diese Stelle hier (372/17): „wird er...billigen?“, auch für 382/17, 373/4, 383/8, 389/16, „erki“ ist nach Röhrborn meist pleonastisch oder dubitativ zu verstehen“. Bei Radloff: „wohlgefällig aufnehmen“. Bei Röhrborn/Schulz: „wohl billigt?“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tip. Es hat kein finites Verb. Man würde tip tidi erwarten“.

⁶¹⁸ „Oh“, siehe S.35, UWB und auch für 373/10.

21-siziking	..	köngül	iyin	tapınçga	..	korkınç-
euch	..	Herz	folgen	dienen	..	furchtlos
euch gibt, dient eurem Herzen folgend und fragt ⁶¹⁹ furchtlos.						

22-sızın	ayıtgl	..	anı	eşidip		
	fragen	..	dieses	hören		
Dieses hörend werde						

23-men	sanga	..	adırtlıg	ayu	bireyin	tip	..
ich	dir	..	unterscheiden	Antwort	geben	sagen	..
ich dir fein unterscheidend ⁶²⁰ Antwort geben ⁶²¹ ."							

24-bo	yarlıgıg	eşidip	ötrü	ol	tengri	
diese	Befehl	hören	dann	diese	Gott	
Diese Aufforderung ⁶²² hörend hat dann diese Götter-						

Imaho bişinç biş yigirmi . . / Imaho, Fünftes Buch, Fünftehnter Abschnitt (373)

1-kızı	ikileyü	yene	ınçe	tip	ötünti	..
Mädchen	zweitens	wieder	so	sagen	ertönen	..
tochter erneut ⁶²³ wieder auf diese Weise gesagt:						

⁶¹⁹ S.309 und 310, UWB, Röhrborn gibt hier als Bedeutungen für „ayıt-“ an: 1.fragen , sich erkundigen 2.(Frage) stellen, äußern 3.erbitten, verlangen, fordern 4.untersuchen, prüfen 5.befragen, sich diktieren lassen 6.um Erlaubnis fragen 7.nach dem befinden fragen 8.vom Orakel befragen, sich weissagen lassen 9.mitteilen, erklären, sagen und 10.ohne Kont., für 378/23, 379/5, 389/16, und eben hier (372/22).

⁶²⁰ S.55 und 56 UWB, „Unterschied“.

⁶²¹ Bei Radloff: „Da geruhte der Höchste beim Volke zu der Göttertochter so zu sprechen: O du treffliche Göttertochter! Wenn du irgend einen Zweifel hegst, so nach eigenem Gutdünken frage du ohne dich zu fürchten! Ich will es dir, nachdem ich es vernommen, deutlich erklären“. Bei Röhrborn/Schulz: „Der größte in den Ländern (Sanskrit: Lokajyeṣṭha) stimmte dem Göttermädchen zu und sagte so: „Oh, edles Göttermädchen! Wenn Du Zweifel hast, frage nach Deinem Herzenswunsch, furchtlos. Ich will es hören und Dir genau mitteilen.““. Bei Tekin: „der Grösste in den Ländern (skr. Lokajyeṣṭha) sagte dem Göttermädchen gnädigst so:“. Bei Nobel: „im einzelnen“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „bar ärsär birök sisiking=wenn du Zweifel hast“. birök erscheint hier als leere Partikel bzw. Verstärkungspartikel des Konditionals wie im Ttp. eğer gelse=gelse.“ Auffallend ist der wechselnde Gebrauch in der Anrede (siziking in Satz 21/sanga in Satz 23).

⁶²² Bei Radloff „Befehl“. Bei Röhrborn/Schulz: „Befehl“. Bei Nobel: „Darauf“.

⁶²³ Bei Radloff: „Zum zweiten Male so“.

2-netegin	tengrim	alku	bodisatavlar
wie	mein Gott	alle	Bodhisattva
„Auf welche Weise, mein Gott, wandeln alle ⁶²⁴ Bodhisattvas			

3-bodı	tigme	köni	yorigda	yoriyurlar	..
Bodhi	genannt	wahre	Lebenslauf	wandeln	..
in dem Erwachung genannten, wahren Wandel;					

4-erki	..	sansarlı	nırvanlıda	öngi
wohl	..	Saṃsāra	Nirvāṇa	anders
dies sich sowohl vom Saṃsāra als auch vom Nirvāṇa jeweils anders				

5-üdrülüp	özke	adınaguka	asıg	tusu
Geschieden werden	sich Selbst	anderen	Nutzen	Vorteile
trennend, um sich selbst und anderen ⁶²⁵ Nutzen und Vorteile				

6-kılgı	üçün	tip	..	bo	ötügüg	eşidü
machen	wegen	sagen	..	dieses	Bitte	hören
zu gewähren ^{626?} Diese Bitte ⁶²⁷ vernehmend,						

7-yarlıkap	ötrü	tükel	bilge	tengri
gnädigst	dann	vollkommen	weise	Gott
geruhte der vollkommen Weise Gott				

8-tengrisi	burkan	ol	alokaçintamani
Gott	Buddha	diese	Ālokacintāmani
der Götter, Buddha, dann dieser Ālokacintāmani			

⁶²⁴ S.103, UWB, „alle“.

⁶²⁵ S.51 UWB, „die anderen; Kollektivum“.

⁶²⁶ Bei Radloff: „Wie wandeln die Bodhisattva in dem Bodhi genannten richtigen Wandel, um geschieden von dem Saṃsāra und dem Nirvāṇa sich selbst und Anderen Nutzen und Vorteil zu bringen? So sprach sie“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wie, mein Gott, wandeln wohl alle Bodhisattvas auf dem Bodhi genannten, wahren Wandel, in dem sie sich von dem Saṃsāra und von dem Nirvāṇa trennen, um sich (und) den anderen Nutzen (Hend.) zu gewähren?“.

⁶²⁷ Bei Radloff: „Frage“. Auch bei Röhrborn/Schulz.

9-atlıg	tengri	kızınga	inçe	tip	yarlıkadı	::
genannt	Gott	Mädchen	so	sagen	erläutern	::
genannten Göttertochter auf diese Weise zu erläutern:						

10-tözün	tengri	kızıya	yme	bodısatav-
edel	Gott	Mädchen	wiederum	Bodhisattvas
„Oh ⁶²⁸ edle Göttertochter, die Bodhisattva				

11-lar	nom	tözinge	tayanıp	bodı	tigme
	Dharma	Wurzel	stützen	Bodhi	genannt
wiederum, die sich auf die Wurzel des Dharma stützend, auf dem „Erwachung“ genannten,					

12- tuyunmak atlıg	nomda	yoriyu	tüzülmek
Erkenntnis genannt	Dharma	zu wandeln	Begradigung/Harmonisierung/Gelassenheit
„Einsicht“ genannten Dharma wandeln, erlernen denWandel des Beruhigens ⁶²⁹ .			

13-yorigıg	bışrunurlar	..	montağın	ötrü
Wandel	erlernen	..	solche Art	dann
Auf diese Weise haften sie dann				

14-sansarka	yme	ilinmez	nırvanka	yme
Saṃsāra	wiederum	haften/stecken bleiben	Nirvāṇa	wiederum
weder am Saṃsāra, noch hängen sie sich an das Nirvāṇa.				

⁶²⁸ Bei Radloff: „Oh du treffliche Göttertochter!“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, edles Göttermädchen!“

⁶²⁹ Bei Radloff: „Alle Bodhisattva stützen sich auf die Grundlage der Dharma und, indem sie in dem Bodhi-Erleuchtung genannten Dharma wandeln, versenken sie sich in den Ausgleichs-Wandel“. Bei Röhrborn/Schulz: „Die Bodhisattvas, sich auf die Grundlage der Lehre stützend, wandeln auf dem Bodhi genannten Einsichts-Dharma und üben sich in dem Wandel der Gelassenheit (Sanskrit: Śamatā)“. Bei Nobel: „Indem sie sich auf das Dharma-Element stützen und den Dharma der Bodhi ausüben, üben sie den Wandel der Gleichmäßigkeit“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tüzülmäk yorigıg bışrun-“=Chin. 19a, u. 9: „sich üben im Gelassenheitswandel“, tüzülmäk (skr. śamatā). SH. S.187b: „ohne Vorliebe (für irgendetwas)“; bezieht sich zumal auf den Buddha und seine allgemeine, von Vorliebe freie und gleichmäßige Haltung gegenüber den Lebewesen“. Bei Nobel, S.175: „Die Gleichmäßigkeit bezieht sich im wesentlichen darauf, daß alles auf einer Stufe steht und keine Merkmale besitzt“.

15-bodulmaz	..	tınlıglarka	ulug	yme	asıg	tusu
sich nicht anhängen	..	Lebewesen	groß	wiederum	Nutzen	Vorteile
Einer großen Anzahl der Lebewesen können sie so wiederum Nutzen und Vorteile						

16-kılğalı	uyurlar	..	inçip		nom	tözinge
machen	verstehen	..	Danach/aber/trotz		Dharma	Wurzel
gewähren ⁶³⁰ . Auf diese Weise dann aber, sich auf die Wurzel des Dharma						

17-tayanıp	bodı	tigme	tuyunmak	köngül	atlıg	
stützen	Bodhi	genannt	Erkenntnis	Geist/Bewußtsein	genannt	
stützend, auf dem „Erwachungs“ genannten „Einsichts-Geist“ genannten						

18-nomda	yorıyu	tüzülmek	yorıgıg	bışrun-		
Dharma	Wandel	Begradigung	Wandel	erlernen		
Dharma wandelnd, den „Beruhigungs-Wandel“						

19-mak	yme	neteg	ol	tip	tiser	.. anı yme
wiederum	was	diese	sagen	sagen	..	ihn wiederum
erlernend, wiederum auf welche Weise man dieses auch nennen mag, dieses muß man wiederum						

20-inçe	bilmiş	kergek	yme	bo	biş	yapıg-
so	wissen	notwendig	wiederum	diese	fünf	Gemachten
auf diese Weise verstehen ⁶³¹ : was wiederum die Fünf Anhäufungen						

⁶³⁰ Bei Radloff: „Auf solche Weise hängen sie dann weder an dem Saṃsāra, noch schließen sie sich an das Nirvāṇa an, und sind im Stande den Lebewesen großen Nutzen und Vorteil zu bringen“. Bei Röhrborn/Schulz: „So bleiben sie weder in dem Saṃsāra stecken noch hängen sie sich an das Nirvāṇa. Sie können den Lebewesen großen Nutzen (Hend.) gewähren“. Bei Nobel keine solche Wiederholung.

⁶³¹ Bei Radloff: „Fragt man: Wie ist dieses Versenken in den Ausgleichs-Wandel beschaffen, wenn sie sich so gestützt auf die Grundlage des Dharma in dem die Bodhi-Erleuchtung genannten Dharma wandeln? So muss man dies so verstehen:“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn man nun sagt, wie ist das sich-in-dem-Gelassenheitswandel-üben, in dem man, sich auf die Grundlage der Lehre stützend, auf dem Bodhi genannten Einsichts-Dharma wandelt?, so muss man erkennen:“. Bei Nobel: „Was bedeutet dies, dass sie sich auf das Dharma-Element stützen und den Dharma der Bodhi ausüben und (so) den Wandel der Gleichmässigkeit üben? Es ist so:“.

21-lar	erser	çın	kirtü	nom	tözin	belgürtdeçi	
	sein	wahr	wirklich	Dharma	Wurzel	in Erscheinung treten Lassende	
betrifft, so sind sie das In-Erscheinung-Treten-Lassen der reinen, wahren Wurzel des Dharma.							

22-erürler	çın	kirtü	nom	tözi	yene	bo	
	sein	wahr	wirklich	Dharma	Wurzel	wieder	diese
Zu sagen, daß die reine, wahre Wurzel des Dharma wiederum diese							

23-biş	yapıglar	ok	titir	..	inçip	bo	biş	yapıg-
	fünf	Gemachte	so	sagen	..	danach/aber/trotz	diese	fünf Gemachte
Fünf Anhäufungen sind, so diese Fünf Anhäufungen								

24-larığ	sözlegeli	bultukmaz		biş	yapıglar			
	aussprechen	nicht finden		fünf	Gemachte			
zu erwähnen ist nicht zu finden. Auszusprechen wiederum, daß die Fünf Anhäufungen								

25-ermezic	yme	sözlegeli	bultukmaz		::			
	nicht sein	wiederum	aussprechen	nicht finden	::			
nicht sind ⁶³² , ist wiederum nicht zu finden ⁶³³ .								

(374)

1-ne	üçün	tip	tiser	..	birök	çın	kirtü	
	was	wegen	sagen	sagen	..	aber	wahr	wirklich
Warum wird es so gesagt? Denn wenn man sagt, daß die Wurzel des wirklichen, wahren								

⁶³² S.445-446, UWB, für diese Stelle (373/25): „zu sagen, dass die Dharma-Wesenheit etwas anderes ist als die Fünf Skandhas...“, „Ärmáz=falsch, verkehrt, Falsches, Fehler“.

⁶³³ Bei Radloff: „Was diese fünf Skandha betrifft, so sind sie es, die die wahre Dharma-Grundlage in Erscheinung bringen. Ferner werden die wahre Dharma-Grundlage eben diese fünf Skandha genannt. So ist es unmöglich über die fünf Skandha zu reden, auch ist es unmöglich über die fünf Nicht-Skandha (über etwas Anderes als die fünf Skandha) zu reden“. Bei Röhrborn/Schulz: „was diese fünf Bauten (Sanskrit: Skandha) anbetrifft, (So) lassen sie die Wurzel des wahren (Hend.) Dharma erscheinen. Die Wurzel des wahren (Hend.) Dharma ist wiederum selbst diese fünf Bauten (Sanskrit: Skandha). Nun kann man aber nicht sagen, dass diese fünf Bauten sind; auch kann man nicht sagen, dass die fünf Bauten nicht sind“. Bei Nobel: „Die fünf Skandhas lehrt man als das Dharma-Element, und danach ist das Dharma-Element eben diese fünf Skandhas. (Dass es) die fünf Skandhas (ist), kann man nicht sagen, und (dass es) nicht die fünf Skandhas (ist), kann man ebenfalls nicht sagen“.

2-nom	tözin	biş	yapıglar	ok	erür	tip
Dharma	Wurzel	fünf	Gemachte	so	sein	sagen
Dharma eben derart die Fünf Anhäufungen (nicht verschieden) sind, so ist dies						

3-tiser	::	tüzülmek	atlıg	körüm	bolur	::
sagen	::	Begradigung	genannt	Ansicht	sein	::
die „Nihilismus“ genannten Anschauung,						

4-birök	biş	yapıglar	öngi	ol	tip	tiser
aber	fünf	Gemachte	anders	diese	sagen	sagen
aber wenn man sagt, daß sie (die Wurzel des wirklichen wahren Dharma) von den Fünf Anhäufungen						

5-ötrü	mengü	atlıg	körüm	bolur	::	inçip
Dann	Ewig	genannt	Ansicht	sein	::	danach/aber/trotz
<i>verschieden</i> ist, so ist dies die „Eternalismus“ genannten Anschauung ⁶³⁴ . Auf diese Weise dann aber						

6-bo	iki	belgüertin	öngi	kitip	iki-
diese	zwei	Erscheinungen	anders	verschwinden	beiden
von diesen beiden Merkmalen sich verschieden trennend und					

7-din	tüplerke	yapşınmadın	körgülük
	Grenzen	nicht kleben	sichtbar
beiden Extremen nicht anhaftend, von den Gesetzmäßigkeiten			

⁶³⁴ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? Sagt man: die fünf Skandha sind eben die wahrhafte Dharma-Grundlage, so wird dies eine die Ausgleichung genannte Ansicht sein, sagt man aber: die fünf Skandha sind etwas Anderes, dann wird dies eine ewig genannte Ansicht sein“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? Wenn man sagt, dass die Wurzel des wahren Dharma eben die fünf Bauten sind, so ist das „Die Gelassenheit (Sanskrit: Śamatā)“ genannte Ansicht. Wenn man aber sagt, dass die fünf Bauten anders sind, dann wird es die „Ewig“ genannte Ansicht“. Bei Nobel: „Warum (nicht)? Wenn (man sagt, dass) das Dharma-Element die fünf Skandhas sei, so ist das die (falsche) Lehre von der Vernichtung; wenn (man aber sagt, dass das Dharma-Element) von den fünf Skandhas verschieden sei, so ist das die (falsche) Lehre von der Beständigkeit“.

8-törülertin	irak	ertmiş	körgeli
Vorstellungen	fern	sein	sehen
des Sehens fern geworden und nicht durch Sehen zu finden ⁶³⁵ ,			

9-bolmaguluk	kayu	atsız	belgüsüz	nom
sein	welche	ohne Namen	ohne Erscheinung/Merkmal	Dharma
ist das Dharma ohne Namen und Merkmal.				

10-erser	ol	timin	çın	kirtü	nom	tözi
sein	diese	eben	wahr	wirklich	Dharma	Wurzel
Dieses (ist es), was soeben „letztlich wahre Wurzel des Dharma“						

11-tip	titir	::	tözün	tengri	kızıya
sagen	sagen	::	edel	Gott	Mädchen
genannt wurde ⁶³⁶ . Oh, edle Gottestochter,					

12-kayu	biş	yapıglartın	çın	kirtü	nom	tözi
welche	fünf	Gemachte	wahr	wirklich	Dharma	Wurzel
wenn von den Fünf Anhäufungen die Wurzel des letztlichen wahren Dharma						

13-belgürer	erser	::	ol	antag	osuglug	biş
Erscheinen	sein	::	diese	derartig	so beschaffenen	fünf
erscheinen würde, dann würden diese solcherart beschaffenen Fünf						

⁶³⁵ Hier besteht auch die Möglichkeit als „nicht sichtbar seiend“ zu übersetzen. Entscheidend ist, ob „bol-“ oder „bul-“ gelesen wird.

⁶³⁶ Bei Radloff: „Wendet man sich von diesen beiden Erscheinungen ab und hängt man nicht an den Grundlagen von diesen beiden, und ist dies ein Dharma, welches von der Regel des Schauens weit entfernt, nicht an das Schauen gebunden, namenlos und merkmalloos ist, so wird dieses demgemäß die wahrhafte Dharma-Grundlage sein“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nun aber der Namen-(und) Merkmalloose Dharma, der sich von diesen zwei Merkmalen trennt (das heißt: keines von ihnen hat), und der, ohne sich an beide Gründe zu hängen, von den zu sehenden Eigenschaften entfernt ist, (und) dem man nicht sehen kann, heißt eben die Wurzel des wahren (Hend.) Dharma“. Bei Nobel: „(Das Dharma-Element) ist (in Wirklichkeit) völlig frei von (diesen) beiden Merkmalen, hängt nicht an (diesen) beiden Extremen; man kann es nicht sehen, es geht über das Sehbare hinaus, hat keinen Namen, hat keine Merkmale, und das wird (eben) als das Dharma-Element bezeichnet“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „körgäli bol-. Die Hilfsverben, d.h. bol-, är-, werden meist mit nominalen Verbformen verbunden: Aber – gäli bol- drückt ein „können“ aus. In der Konstruktion ist bol- demnach ein modales Hilfsverb, also ist nicht –gäli bul- zu lesen (vgl. weitere Beispiele in: Hts. II. Anm. 1870)“

14-yapıglar	neng	inçip	avantlartın
Gemachte	überhaupt (nicht)	danach/aber/trotz	Gründe
Anhäufungen aber überhaupt nicht aus Umständen und			

15-tiltaglartın	togmazlar	belgürmezler	::
Ursachen	entstehen/geboren werden	nicht erscheinen	::
Ursachen entstehen und erscheinen ⁶³⁷ .			

16-ne	üçün	tip	tiser	::	birök	avantlartın
was	wegen	sagen	sagen	::	aber	Gründe
Warum sagt man es so? Wenn sie aus Gründen und						

17-tiltaglartın	togguça	erser	..	azu	toga
Ursachen	entstehen	sein	..	oder	entstehen
Ursachen entstehen, entstehen sie dann, weil sie entstanden					

18-tüketmiş	üçün	mu toggay	..	azu takı togmayuk	üçün mu toggay	..	birök toga
verbrauchen wegen ob entstehen .. oder ferner entstehen wegen ob entstehen .. aber entstehen							
sind oder entstehen sie dann, weil sie nicht entstanden sind? Wenn sie aber entstehen, weil sie bereits							

19-tüketmiş	üçün	togguça	erser	..	anta
verbrauchen	wegen	entstehen	sein	..	dann
entstanden sind? Was					

20-takı	avantlarning	tiltaglar-
desweiteren	Gründe	Ursachen
wäre dann den Umständen und Ursachen		

⁶³⁷ Bei Radloff: „O du treffliche Göttertochter! Wenn durch die fünf Skandha die wahrhafte Dharma-Grundlage erscheint, so entsteht (und erscheint) diese nicht aus Ursachen und Umständen der so beschaffenen fünf Skandha“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, edles Göttermädchen! Wenn von diesen fünf Bauten die Wurzel des wahren (Hend.) Dharma erscheint, (so) entstehen jene derart beschaffenen fünf Bauten nicht aus Ursachen (Hend.)“. Bei Nobel: „Gute Göttin, inwiefern zeigen die fünf Skandhas das Dharma-Element? Weil die fünf Skandhas nicht aus einer ursächlichen Veranlassung heraus entstanden sind“.

21-ning	işi	ködügi	negü	erür	::	birök	taki
	Arbeit	Geschäft	wie denn	sein	::	aber	desweiteren
noch Arbeit und Beschäftigung (Funktion und Tätigkeit)? Aber wenn sie entstehen , weil sie							

22-togmayuk	üçün	togguça	erser	::	anı		
entstehen	wegen	entstehen	sein	::	ihn		
nicht entstanden sind ⁶³⁸ , zu diesen (mit treffenden Gründen)							

23-taki	togar	tip	tigeli	bultukmaz	::		
desweiteren	entstehen	sagen	zu sagen	nicht finden	::		
„ist entstanden“ zu sagen, dies ist nicht zu finden ⁶³⁹ .							

24-ne	üçün	tip	tiser	..	kayu	togmayuk	nom-
was	wegen	sagen	sagen	..	welche	entstehen	Dharma
Warum sagt man so? Man sagt, was die nicht entstandenen Dharma							

25-lar	erser	..	olar	ok	yene	bar	ermez
	sein	..	sie	so	wieder	sein	nicht sein
anbetrifft, sind diese so wiederum							

⁶³⁸ In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tugguça. Im Blockdruck kommt die Form auf – Quça oft vor. Ob das ein Druckfehler oder eine sprachliche Eigenart der Sari-Uiguren im XVII. Jahrhundert ist, ist nicht festzustellen“. Die Übersetzung folgt hier daher in Anlehnung den anderen Übersetzungen.

⁶³⁹ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? Was das Entstehen aus Ursachen und Umständen betrifft, so wird er (der Dharma, das Objekt) entweder deswegen entstehen, weil er schon ganz entstanden ist, oder deswegen, weil er noch nicht entstanden ist. Wenn Etwas ganz entstanden ist, so ist es irgend wie die Folge (das Werk) von den Ursachen und Umständen, wenn aber etwas entsteht, weil es noch nicht entstanden ist, so kann man da nicht sagen, dass es entsteht“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? Wenn sie aus Ursachen (Hend.) entstehen, so entstehen sie entweder, weil sie bereits (einmal) entstanden waren. Oder sie entstehen, weil sie noch nicht entstanden sind. Wenn sie aber entstehen, weil sie bereits (einmal) entstanden waren, was für eine Rolle spielen dann wohl die Ursachen (Hend.)? Wenn sie aber entstehen, weil sie noch nicht entstanden sind, dann kann man nicht sagen, dass sie entstehen“. Bei Tekin: „um vollständig zu entstehen“ anstelle von „weil sie bereits einmal entstanden waren“ bei Röhrborn/Schulz, bei Tekin: „um vollständig zu entstehen“ und der Zusatz „(wrtl.was ist denn die Tat der Ursachen)“. Bei Nobel: „Warum (nicht)? Wenn (behauptet wird, dass) sie aus einer ursächlichen Veranlassung heraus entstehen, dann entstehen sie entweder, weil sie bereits (einmal) entstanden waren, oder sie entstehen, weil sie noch nicht entstanden waren. Wenn sie als bereits entstanden entstehen (sollen), wie kann man darauf die ursächliche Veranlassung anwenden? Wenn sie aber als (vorher) noch nicht entstanden (sollen), dann können sie überhaupt nie entstehen“.

26-tip	titirler	..	inçip	yene	atsız	belgü-
sagen	sagen	..	danach/aber/trotz	wieder	ohne Namen	ohne Merkmal
nicht bestehend, sagt man. Dann aber wiederum erscheinen sie ohne Namen und ohne Merkmal						

27-siz	erürler	::	::	::	::	::	::
sein		::	::	::	::	::	::
seiend.							

Imaho bişinç altı yigirmi . . / Imaho, Fünftes Buch, Sechzehnter Abschnitt (375)

1-neng	idi	olarnı	ülgü	teng	yöleşür-
überhaupt	nicht	sein	Maß	gleich	vergleichen
Überhaupt nicht ist zu finden, was mit diesen					

2-üg	üze	ülgülegeli	tenglegeli
wegen	messen	vergleichen/messen	
mit gleichem Maß als Beispiel gemessen oder verglichen			

3-ogşatgali	bultukmaz	::	ne	üçün	ogşatgali	bultukmaz
vergleichen	nicht finden	::	was	für	vergleichbar	nicht finden
werden kann ⁶⁴⁰ . Weshalb wird gesagt, daß ein Vergleichbares nicht						

4-tip	tiser	::	avantlartın	tiltaglartın
sagen	sagen	::	Ursachen	Gründe
zu finden ist? Da es nicht aus Ursachen und Gründen				

5-togmiş	belgürmiş	ermez	üçün	ogşatgali
entstehen	erscheinen	nicht sein	wegen	vergleichen
geboren und erschienen ist, ist ein Vergleich				

⁶⁴⁰ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? Wenn die noch nicht entstandenen Dharma eben nicht existierend genannt werden, so sind sie darnach auch unmessbar und merkmellos, und man kann sie durchaus nicht mit einem Maße, einem Gewichte oder einer Vorstellung abmessen, abwägen und vergleichen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? Was die noch nicht entstandenen Dharmas anbetrifft, so heißt es, dass sie wiederum nicht vorhanden sind. Dann sind sie ohne Namen und ohne Merkmal. Mit Maß (Hend.) und Vergleich kann man sie gar nicht messen (Hend.) und vergleichen“. Bei Nobel: „Warum (nicht)? Die Dharmas, die noch nicht entstanden sind, sind nicht vorhanden und haben (darum) keinen Namen, haben keine Merkmale, und es ist nicht möglich, sie mit etwas abzuwägen oder zu vergleichen, weil sie nicht aus einer ursächlichen Veranlassung heraus entstanden sind“.

6-bultukmaz	::	tözün	tengri	kızıya	::
nicht finden	::	edel	Gott	Mädchen	::
nicht zu finden ⁶⁴¹ . Oh edle Göttertochter,					

7-inçe	kaltı	igaçka	koguška	tokıgu-
so	wie	Baum	Fell/Leder	Schlagen
wie auf diese Weise auch, durch einen Stock, das Fell, das Schlagen				

8-ka	iligke	tayaklıgın	timin	ök
Herrscher	stützen	eben	so	
und den Trommler gestützt, eben derart				

9-küvrügdin	ün	üner	::	ol	ün	yene	ertmiş
Trommel	Laut	ertönen	::	diese	Ton	wieder	geworden
ein Laut aus der Trommel ertönt. Dieser Laut wird sowohl in der bereits gewordenen							

10-üdte	yme	yok	kurug	titir	..	kelmedük	üdte
Zeit	wiederum	leer	trocken	sagen	..	nicht gekommen	Zeit
Zeit (Vergangenheit) wiederum leer genannt, in der noch nicht gekommenen Zeit (Zukunft)							

11-yme	yok	kurug	titir	..	közünür	üdte	yme
wiederum	leer	trocken	sagen	..	sichtbar	Zeit	wiederum
wiederum leer genannt, in der sichtbaren Zeit (Gegenwart) wiederum							

12-yok	kurug	titir	::	ne	üçün	tip	tiser	..	kim	ol
leer	trocken	sagen	::	was	für	sagen	sagen	..	wer	diese
leer genannt ⁶⁴² . Warum sagt man so? Was diesen										

⁶⁴¹ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb ist es unmöglich, sie mit Etwas zu vergleichen? Man kann sie mit Nichts vergleichen, weil sie nicht aus Ursachen und Umständen entstanden sind“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum kann man (sie) nicht vergleichen? Weil sie nicht aus Ursachen (Hend.) entstanden und erschienen sind, darum kann man (sie) nicht vergleichen“. Bei Nobel siehe vorheriger Satz.

⁶⁴² Bei Radloff: „O du treffliche Göttertochter! Zum Beispiel kommt aus der Trommel auf Veranlassung des Holzes, der Aushöhlung, der Schlägel und der Hand ein Ton hervor, so wird dieser Ton in Bezug auf die Vergangenheit Leerheit genannt, in Bezug auf die Zukunft wird er Leerheit genannt, und in Bezug auf die Gegenwart wird er Leerheit genannt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, edles Göttermädchen! Zum Beispiel aufgrund des Holzes, des Leders, des Schlegels und der Hand entsteht alsbald aus der Trommel eine

13-küvrüg	üni	neng	inçip		ıgaçdın	togmış
Trommel	Laut	überhaupt	danach/aber/trotz		Baum	entstehen
Trommel-Laut anbelangt, ist dieser dann aber nicht aus dem Stock entstanden,						

14-ermez	..	neng	koguşdın	togmış	ermez	..	neng
nicht sein	..	überhaupt	Fell/Leder	entstehen	nicht sein	..	überhaupt
nicht aus dem Lederfell entstanden, nicht							

15-tokıgudın		togmış	ermez	neng	iligdın yme	togmış
Schläger		entstehen	nicht sein	überhaupt	König	wiederum entstehen
aus dem Schlagen entstanden und aus dem Trommler wiederum auch nicht entstanden.						

16-ermez	..	montagın	ötrü	togmaksız	titir	::
nicht sein	..	solche Art	dann	Geborenwerden	sagen	::
Auf diese Weise wird er sodann „ohne Entstehen“ genannt ⁶⁴³ .						

17-birök		togmaksız	erser	ötrü	ol	ok
aber		ohne Entstehen	sein	dann	diese	so
Aber wenn er ohne Entstehen ist, ist dieser dann so						

Stimme. Jene Stimme ist nun sowohl in der vergangenen Zeit (das heißt Vergangenheit) leer, als auch in der noch nicht gekommenen Zeit (das heißt Zukunft) ist sie leer, in der sichtbaren Zeit (das heißt Gegenwart) ist sie auch leer“. Bei Tekin: „Schläger“ anstatt „Schlegel“. Bei Nobel: „Gute Göttin, zum Beispiel: Weil sich der Trommelton auf das Holz stützt, sich auf das (Trommel-)Leder stützt, sich auf den Trommelstock, auf die Hand usw. stützt, kommt der Ton heraus. In dieser Weise ist (also) der Trommelton für die Vergangenheit leer, für die Zukunft leer und auch für die Gegenwart leer“. Auffällig ist die Reihenfolge der drei Zeiten (1.Vergangenheit 2. Zukunft und 3. Gegenwart), sie dürfte, so wie in Kapitel Acht, Fragment 357/7-15, die Buddha der Himmelsrichtungen in einer bestimmten Reihenfolge benannt werden (Osten/Süden/Westen/Norden), auch eine weitere Eigenheit der Uiguren sein.

⁶⁴³ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? Weil eben der Ton durchaus in keiner Weise aus dem Holze entstanden ist, nicht aus der Hohlheit entstanden ist, nicht aus dem Schlägel entstanden ist und nicht aus der Hand entstanden ist. Darnach wird er eben ein entstehungsloser (Dharma) genannt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? Jene Trommelstimme ist nicht aus Holz entstanden, nicht aus Leder entstanden, nicht aus dem Schlegel entstanden und nicht aus der Hand entstanden; so wird sie dann ohne Entstehung genannt“. Bei Tekin: „Schläger“ anstelle von „Schlegel“. Bei Nobel: „Warum? Dieser Trommelton entsteht nicht aus dem Holz, entsteht nicht aus dem (Trommel-)Leder und entsteht nicht aus dem Trommelstock und aus der Hand, entsteht nicht in Beziehung auf die drei Zeiten: er entsteht also nicht“.

18-yene	öçmeksiz	bolur	::	birök	öçmeksiz
wieder	ohne Vergehen	sein	::	aber	ohne Vergehen
auch wiederum ohne Vergehen. Aber wenn er ohne Vergehen					

19-erser	..	ötrü	kayudin	yme	kelmeksiz	bolur	..
sein	..	dann	irgendwoher	wiederum	ohne Kommen	sein	..
ist, ist dieser dann von nirgendwoher wiederum kommend.							

20-birök	kayudin	yme	kelmeksiz	bolsar	::
aber	irgendwoher	wiederum	ohne Kommen	sein	::
Aber wenn er von nirgendwoher wiederum kommend ist,					

21- ötrü	ol	ok	yene	kayuka	yme	barmaksız
dann	diese	so	wieder	irgendwohin	wiederum	ohne Ankommen
so ist dieser dann wieder nach nirgendwohin wiederum gehend.						

22-bolur	..	birök	kayuka	yme	barmaksız
sein	..	aber	irgendwohin	wiederum	ohne Ankommen
Aber wenn er wiederum nirgendwohin gehend					

23-bolsar	..	ötrü	mengü	ol	üzülteçi	ol
sein	..	dann	ewig	diese	vergänglich	diese
ist, dann ist es unbeständig zu sagen, dieser sei						

24-tip	tigülüksüz	bolur	::	::	::
sagen	unbeständig	sein	::	::	::
ewig, oder aber dieser sei vergänglich.					

(376)

1-birök	mengü	ol	tip	üzülteçi	tip	tigü-
aber	ewig	dieses	sagen	vergänglich	sagen	unbe-
Aber wenn zu sagen, dieser sei ewig oder zu sagen dieser vergänglich,						

2-lüksüz	bolsar	::	ötrü	ol	bir	yme
ständig	sein	::	dann	dieses	eins	wiederum
unbeständig ist ⁶⁴⁴ , dann ist dieser wiederum nicht Eines.						

3-ermez	..	öngi	yme	ermez	tip	nom	titir	::
nicht sein	..	anders	wiederum	nicht sein	sagen	Dharma	sagen	::
Vielfältig ist er wiederum auch nicht, (ein solches) Dharma wird es genannt ⁶⁴⁵ .								

4-ne	üçün	tip	tiser	..	ol	birök	bir	ergüce
was	für	sagen	sagen	..	diese	aber	eins	Seiendes
Warum wird so gesagt? Wenn dieser nun ein Eins-seiendes								

5-erzer	..	ötrü	çın	kirtü	nom	tözinte
sein	..	dann	wahr	wirklich	Dharma	Wurzel
wäre, dann wäre er von der reinen wahren Wurzel des Dharma						

6-öngi	ermez	bolup	nom	tözi	ök	bolgu	kergek	::
anders	nicht sein	sein	Dharma	Wurzel	so	sein	notwendig	::
nicht verschieden und so hätte die Dharma-Wurzel dann zu sein;								

7- birök	çın	kirtü	nom	tözinte	öngi
aber	wahr	wirklich	Dharma	Wurzel	anders
aber (wenn) er von der reinen wahren Wurzel des Dharma nicht anders					

⁶⁴⁴ Bei Radloff: „Ist er ohne Entstehung, so ist er auch ohne Erlöschen, ist er ohne Erlöschen, so ist er auch von Nichts herkommend, ist er von Nichts herkommend, so ist er auch nirgend wohin gehend, so kann man nicht sagen, dass er ewig ist und dass er aufhört“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn sie ohne Entstehung ist, dann ist sie wiederum ohne Erlöschen. Wenn sie ohne Erlöschen ist, dann ist sie auch von nirgendwoher kommend. Wenn sie von nirgendwoher kommend ist, dann ist sie auch wiederum nirgendwohin gehend. Wenn sie nirgendwohin gehend ist, dann kann man nicht sagen, dass sie ewig (oder aber) unbeständig (wörtlich: abreissend) ist“. Bei Nobel: „Wenn er aber nicht entstehen kann, dann kann er (auch) nicht vergehen; wenn er nicht vergehen kann, dann kommt er auch nicht irgendwoher; wenn er nirgendwoher kommt, dann geht er auch nicht irgendwohin; wenn er nirgendwohin geht, dann ist er weder beständig noch wird er vernichtet“. Die Lesung von „tigülüksüz“ ist unsicher. Versucht wurde, von „tı=fest, beständig“ abzuleiten. Zu erwarten wäre dann aber eher „tıgılıksız“. Sinngemäß hier: „unsicher, unfest, unstabil“ aber auch „leichtfertig“ oder wie in Satz 24 auch möglich: *unzutreffend*.

⁶⁴⁵ Bei Radloff: „Wenn man nicht sagen kann, dass er ewig ist und dass er aufhört, so ist er darnach ein Dharma, welcher nicht eines genannt werden kann, auch nicht ein Anderes genannt werden kann“. Bei Röhrborn/Schulz: „wenn man nichts sagen kann, dass sie ewig oder unbeständig ist, dann wird sie ein weder „Eins“ noch „Verschieden“ seiender Dharma genannt“. Bei Nobel: „Was nun nicht beständig ist und auch nicht vernichtet wird, das ist weder eins noch mannigfaltig“.

8- ermez	bolup	nom	tözi	bolğuça	erser	::
nicht sein	sein	Dharma	Wurzel	Sein	sein	::
sein würde, würde es die Wurzel des Dharma (selbst) sein ⁶⁴⁶ .						

9-kaltı	kamag	kut	bulmaduk	yalanguklar	barça	çın
wie	alle	Heil	nicht gefunden	Menschen	alle	wahr
So wäre es, wie wenn alle Menschen die kein Heil gefunden haben, das ganze reine						

10-kirtü	nomug	körüp	üzelihsiz	inçkü	mengi	
wirklich	Dharma	sehen	unübertrefflich	friedlich	freudig	
wahre Dharma sehend, das unübertrefflich ruhige und freudige						

11-nırvan	mengisinge	teggeyley	erti	::		
Nirvāṇa	Glück	berühren/erreichen	sein	::		
Nirvāṇa-Glück erreichen (können) würden.						

12-kim	bo	edgüke	teggeli	umamakları	üze	
wer	diese	das Vortreffliche	erreichen/berühren	nicht hoffen	wegen	
Wegen diesen, die nicht hoffen können, dieses Vortreffliche zu erreichen, wird er deswegen						

13-neng	bir	ermez	tip	titir	::	birök	öngi
überhaupt	eins	nicht sein	sagen	sagen	::	aber	anders
überhaupt nicht Eines-Seiendes genannt ⁶⁴⁷ . Aber wenn er ein Vielfältig-							

⁶⁴⁶ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? Ist er Eines, so muss er auch die Dharma-Grundlage sein, da er ja nichts Anderes ist als die wahrhafte Dharma-Grundlage. Ist er nicht etwas Anderes als die wahrhafte Dharma-Grundlage, so ist er eine Dharma-Grundlage“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? Wenn sie ein Eins-Seiendes ist, dann ist sie von der Wurzel des wahren (Hend.) Dharma nicht verschieden (sondern) muss selbst die Wurzel des Dharma sein“. Bei Nobel: „Wenn es eins wäre, dann wäre es vom Dharma-Element nicht verschieden“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „bolqu k(ä)rgäk=man muß sein“. Neben der häufigeren Form –miş kargäk ist dies –qu kargäk seltener, vgl. AGr. § 225.“

⁶⁴⁷ Bei Radloff: „(z.B.): Wenn Alle das Glück noch nicht gefunden habenden Menschen alle wahrhaften Dharma sehen würden, so würden sie zu der unaufhörlichen feinen Freude, zu der Freude des Nirvāṇa gelangen, weil sie aber zu diesem Guten nicht gelangen können, so möge man sagen, dass diese nicht Eines sind“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn sie aber nun von der Wurzel des wahren (Hend.) Dharma nicht verschieden, (sondern) die Wurzel des Dharma wäre, so würden alle Lebewesen, die das Glück noch nicht gefunden haben (Sanskrit: Pṛthagjana), (durch sie) den wahren Dharma sehen und die Seligkeit des unübertrefflichen ruhigen, seligen Nirvāṇa erreichen, weil (die Lebewesen) aber dieses „Gute“ nicht erreichen können, (darum) sind (die fünf Skandhas) absolut nicht eins, sagt man“. Ebenso bereits bei Tekin, bis auf den letzten Satz (Satz 13): „(darum) heisst sie durchaus nicht `eins` seiender“. Bei Nobel:

14-ergüçe	erser	..	kaltı	kamag	burkanlarning
Seiendes	sein	..	wie	alle	Buddhas
Seiendes wäre, dann wäre das, wie als ob die Merkmale und die Wandel aller Buddha					

15- bodisatavlarining	yorıqları	belgüleri	bolar
Bodhisattvas	Wandel	Erscheinen/Merkmal/Anzeichen	sein
und Bodhisattva so sind,			

16-ok	yene	atkanmak	yapşınmak	bolup	nız-
so	wieder	anhaften	kleben	sein	Leidenschaften
daß wiederum Anhaften und Kleben besteht ⁶⁴⁸ und ohne der Leidenschaften					

17-vanılıg	bek	bagın	yörgeli	şeşgeli	umadın	ötrü
	stark	Knoten	Umarmung	aufknoten	nicht hoffen	dann
festes Band und Umarmung dann nicht aufzulösen erhoffend , könnten sie ferner						

18- üzeliksiz	üstünki	yig	köni	tüz
unübertrefflich	höhere	bessere	wahre	grade
die unübertreffliche, oberste, beste, wahre, rechte				

19-tuymak	burkan	kutın	bulmagaylar	erti	::	ne
Einsicht	Buddha	-Schaft	finden	sein	::	was
Einsichts-Buddhaschaft nicht erlangen ⁶⁴⁹ . Warum						

„Wenn es sich so verhielte, dann müssten (auch) die gewöhnlichen Menschen die wirkliche Wahrheit schauen und das Nirvāṇa der allerhöchsten Wonne erlangen. Weil es aber nicht so ist, (dass sie nämlich die Wonne des Nirvāṇa nicht erlangen,) darum weiß man, dass (die fünf Skandhas) nicht eins sind“.

⁶⁴⁸ S.268, UWB, „dann wären die Gestaltungen und Merkmale aller Buddhas und Bodhisattvas ebenfalls durch „Greifen“ und Anhängen entstanden (übers. so?)“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „bolar ist Apposition zu yoriq, bälgü“.

⁶⁴⁹ Bei Radloff: „und auch nicht etwas Anderes sind. Sie müssten den Wandel aller Buddha und Bodhisattva und ihre Merkmale verstehen (beurteilen) und sich an sie hängen, da sie aber die Bande und Fesseln der Leidenschaften nicht lösen können, so werden sie auch zu der höchsten wahren Erleuchtung, dem Glücke der Buddha, nicht gelangen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn sie aber ein Verschieden-Seiendes wären, dann würden der Wandel (Plural) und die Merkmale von allen Buddhas und Bodhisattvas (an) diesen haften. Sie könnten (dann) das feste Bündel der Leidenschaften nicht lösen (Hend.). Und sie könnten dann die unübertreffliche, allerbeste, wahre, Vollkomme-Leuchtende-Buddhaschaft (Sanskrit: Anuttarāsamyaksambodhi) nicht finden“. Bei Tekin: „Wäre, so würden z.B. jene, der Wandel (und) die Merkmale aller Buddhas (und) Bodhisattvas Anhaften sein, und die festen Leidenschaftsbündel nicht aufknoten könnend, würden (die Lebewesen) dann die unübertreffliche, allerbeste, wahre, vollkommene,

20-üçün	tip	tiser	::	kaltı	kamag	kut	bulmuş
für	sagen	sagen	::	wie	alle	Heil	gefunden
sagt man so? Weil alle Heil erlangt habenden							

21-tözünler	yoriguluk			yorımaguluk		nomlar-	
edel	zu wandeln			nicht -zu-wandeln		Dharma	
Edlen die wirkliche Wurzel der zu wandelnden sowie nicht- zu-wandelnden Dharma							

22-nıng	kirtü	tözinge		birikmiş		üçün	
	wirklich	Wurzel		angesammelt		wegen	
(gleich) angesammelt haben, deswegen							

23-anın	öngi	ermez	tip	titir	::	anı	üçün
ihn	anders	nicht sein	sagen	sagen	::	ihn	deswegen
wird es nicht „verschiedenartig Seiendes“ genannt ⁶⁵⁰ . Dies muß man deswegen							

24-inçe	bilmiş	kergek	::	bo	biş	yapıglar	
so	wissen	notwendig	::	diese	fünf	Gemachte	
auf diese Weise erkennen: Was diese Fünf Anhäufungen betrifft, so sind diese							

Erleuchtungs-Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksambodhi) nicht finden“. Bei Nobel: „Wenn es nun (andererseits) heißt, dass sie verschieden seien, (so ist darauf zu erwidern, dass dann) sämtliche Buddhas und Bodhisattvas an den Gestaltungen und an den Merkmalen haften würden und (darum) von den Fesseln der Kleśas nicht erlöst wären und (infolgedessen) der Anuttarāsamyaksambodhi nicht teilhaftig werden (könnten)“.

⁶⁵⁰ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? Weil alle das glück gefunden habenden Trefflichen mit der wahren Grundlage aller zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharma sich vereinigt haben, deshalb wird gesagt, dass sie nichts Anderes sind“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? Weil alle edlen, die das Glück gefunden haben (Sanskrit: Ārya), gleich sind (im Wissen) der wahren Wurzel der Dharmas der Gestaltung und Nicht-Gestaltung“. Bei Tekin: „Warum? Weil aller Edlen, die das Glück gefunden haben (skr. Ārya), sich in der wahren Wurzel der zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas vereinigt haben. Darum wird sie `nicht verschieden Seiendes` genannt“. Bei Nobel: „Warum? Alle heiligen sind in Beziehung auf die (Dharmas der) Gestaltung und der Nichtgestaltung (im Wissen der) wahrhaft-wirklichen Wesenheit gleich, und darum sind (die fünf Skandhas) nicht verschieden“.

Imaho bişinç yiti yigirmi . . / Imaho, Fünftes Buch, Siebzehnter Abschnitt (377)

1-erser	bar	yme	ermezler	yok	yme
sein	sein	wiederum	nicht sein	leer	wiederum
weder existent, noch sind sie nicht-existent ⁶⁵¹ .					

2-ermezler	::	neng	avantlartın	tilt-	
nicht sein	::	überhaupt	Ursachen	Gründe	
Sie sind überhaupt nicht aus Umständen und					

3-aglartın	togdaçı	ermezler	::	neng	avant-
	entstehen	nicht sein	::	überhaupt	Gründe
Ursachen entstanden. Sie sind aber wiederum überhaupt nicht <i>nicht</i> aus Ursachen					

4-lartın	tiltaglartın	togmadaçı		yme	
	Ursachen	nicht entstehen		wiederum	
und Umständen entstanden ⁶⁵² .					

5-ermezler	..	kut	bulmış	tözünlerning	
nicht sein	..	Heil	gefunden	Edle	
Diejenigen Edlen, welche Heil erlangt haben,					

6-ök	bilgölüki	erürler	::	adınlarning	
so	wissen	sein	::	andere	
sind so um dieses wissend. Andere (Personen)					

⁶⁵¹ Bei Radloff: „Deshalb muss man dies so wissen: Was diese fünf Skandha betrifft, sie sind nicht existierend und auch wirklich existierend“. Bei Röhrborn/Schulz: „Daher muss man es so erkennen: Was diese fünf Bauten (skr.:skandha) anbetrifft (So) sind sie weder vorhanden noch nicht vorhanden“. Bei Nobel: „Deshalb (möge man) wissen: Die fünf Skandhas sind weder vorhanden, noch sind sie nicht vorhanden“.

⁶⁵² Bei Radloff: „auch sind sie durchaus nicht aus Ursachen und Umständen entstanden, und doch durch Ursachen und Umstände wirklich entstanden“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sie sind weder aus Ursachen (Hend.) noch nicht aus Ursachen (Hend.) entstanden“. Bei Nobel: „sie sind weder aus einer ursächlichen Veranlassung heraus entstanden“; der zweite Teil: „noch nicht...“ fehlt bei Nobel.

7-bilgüdüki	ermezler	::	yene	sav	söz	üz-
wissen	nicht sein	::	wieder	Worte	Begriffe	wegen
erkennen sie nicht ⁶⁵³ . Und auch wiederum durch das Aufsagen von Worten und Begriffen						

8-e	yme	okitguluk	biltürgülük	ermezler
widerum		rezitieren	verstehen lassen	nicht sein
können sie nicht gelehrt und erklärt werden ⁶⁵⁴ .				

9-atsız	belgüsüz	avantsız	tiltag-
ohne Namen	ohne Merkmal/Erscheinung	ohne Ursache	ohne Gründe
Ohne Namen und ohne Merkmal, ohne Grund und ohne Ursache,			

10 -sız	ogşatıgsız	yöleşürügsüz	başlagı
ohne Vergleich/ohne Maß		ohne Vorstellung/Vergleich	von Beginn
ohne Maß und ohne Vergleich, von Beginn an			

11-üzlünçüsi	amrılmış	süüdin	berü	kentü
bis zum Vergehen	beruhigt	von Beginn	seit	selbst
bis zum Vergehen beruhigt ⁶⁵⁵ und von Beginn an selbst				

12-ilinçsiz	titirler	::	anı	üçün	bo	biş
Anhaften	sagen	::	dieses	wegen	diese	fünf
ohne Anhaften werden sie genannt ⁶⁵⁶ . Deswegen können diese Fünf						

⁶⁵³ Bei Radloff: „Sie sind das, was die das Glück gefunden habenden wissen müssen und sind nicht das, was Andere wissen müssen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nur die Edlen, die das Glück gefunden haben (Sanskrit: Ārya), können sie erkennen; die anderen können sie nicht erkennen“. Bei Nobel: „Weil das (nur) die Heiligen wissen, es (aber) nicht im Wandelbereich der anderen liegt“. M.ERDAL, S.260 für 377/7=“They cannot be known by others”.

⁶⁵⁴ Bei Radloff: „Ferner sind sie nicht durch Worte mitzuteilen und zu lehren“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sie können auch wiederum nicht durch Worte (Hend.) gelehrt (und) mitgeteilt werden.“. Bei Nobel: „darum ist es auch nicht möglich, es mit Worten auszusprechen“.

⁶⁵⁵ S.124, UWB, für „amrıl=übertr.: „(im Zustand der Śūnyatā, ohne Sein oder Nichtsein, Entstehen oder Vergehen) ruhig (śānta) sein“; im metaphysischen-ontologischen Sinne; der Anfang und das Ende der 5 Skandhas sind ruhig“.

⁶⁵⁶ Bei Radloff: „Daher werden sie namenlos, merkmалlos, ursachelos, in ihrem Anfange und in ihrem Ende beruhigt und von Anfang an unbeschmutzbar (anhängungslos) genannt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sie sind ohne Namen, ohne Merkmal, ohne Ursache (Hend.), ohne Vergleich (Hend.), ihr Anfang (und) ihre Beendigung sind beruhigt, von jeher ist ihr selbst ohne Haften“. Bei Nobel: „und es hat keinen Namen und hat keine Merkmale, hat keine Ursache und hat keine Veranlassung und hat auch nichts, womit man es

13-yapıglar	çın	kirtü	nom	tözin	biltürgeli
Gemachte	wahr	wirklich	Dharma	Wurzel	erlernen
Anhäufungen die letztlich wahre Wurzel des Dharma erkennen					

14-uyurlar	::	tözün	tengri	kızıya
verstehen	::	edel	Gott	Mädchen
lassen ⁶⁵⁷ . Oh, edle Göttertochter,				

15-birök	kim	kayu	töz-
aber	wer	welche	von Edlen
wer aber auch immer von edlen			

16-ünler	oglı	tözünler	kızı	üzeliksiz	üstünki
	Sohn	von Edlen	Tochter	unübertrefflich	oberste
Söhnen und edlen Töchtern die unübertreffliche, oberste					

17-yig	köni	tüz	tuymak	burkan	kutın	tiler-
bessere	wahre	grade	Einsicht	Buddha	-Schaft	erbittet
beste, wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksaṃbodhi ⁶⁵⁸) erbitten,						

18-ler	inçip		çınju	tigme	ertükteg
	Danach/aber/trotz		Wirklichkeit	genannt	So-heit
können dies aber nicht, indem sie dann diese in der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten,					

19-kirtü	tözde	::	adın	yirtinçülüg	yivek-
wahr	Wurzel	::	andere	weltlich	Ausrüstungen
reinen Wurzel der Soheit oder in anderen weltlichen Ausrüstungen,					

vergleichen könnte. Am Anfang und am Ende ist es völlig ruhig und für die Zukunft ist es von Natur aus leer,...

⁶⁵⁷ Bei Radloff: „Deshalb vermögen die fünf Skandha die die wahrhafte Grundlage des Gesetzes zu zeigen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Darum können diese fünf Bauten (Sanskrit: Skandha) die Wurzel der wahren (Hend.) Dharmas zeigen“. Bei Nobel: „und darum kann man in den fünf Skandhas das Dharma-Element zeigen“.

⁶⁵⁸ S.49 UWB, anderer Text oder Fehler von Röhrborn?

20-de	öngi	tilegeli	bultukmaz	::	inçip
	anders	erbitten	nicht finden	::	danach/aber/trotz
unterschiedlich sich erbitten ⁶⁵⁹ .					

21-kut	bulmaduk	yalanguklarning	kut
Heil	nicht finden	Menschen	Heil
Es wird dann aber das genannt, was die Heil nicht gefunden habenden Menschen und die Heil			

22-bulmiş	tözünlerning	bilgülüki	tözi
gefunden	Edle	wissen	Wurzel
gefunden habenden Edlen erkennen müssen und seine Wurzel.			

23-titir	..	bir	yme	ermez	..	öngi	yme	ermez	..
sagen	..	eins	wiederum	nicht sein	..	anders	wiederum	nicht sein	..
Es ist weder Eines noch ist es Vielfältiges ⁶⁶⁰ .									

(378)

1-anın	yirtinçülüg	yiveklerig
diesen	weltlich	Ausrüstungen
Deswegen ist es notwendig und angemessen, ohne sich an den weltlichen Gütern		

⁶⁵⁹ Bei Radloff: „O du treffliche Göttertochter! Wenn also irgendwelche Söhne der Trefflichen oder Töchter der Trefflichen das unübertreffliche, das höchste Gut und die wahre Erleuchtung seiende Glück der Buddha erwünschen, so können sie es nicht anders als durch die Welt-Verhältnissen (durch die fünf Skandha) wünschen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, edles Göttermädchen! Welcher edlen Sohn (Sanskrit: Kulaputra) und edlen Tochter (Sanskrit: Kuladuhitr) die unübertreffliche, allerbeste, wahre, vollkommen Erleuchtungs-Buddhaschaft (Sanskrit: Anuttarāsamyaksambodhi) wünscht, kann (die Bodhi) nicht außerhalb von der wahren, Činšu genannten, Soseienden (Sanskrit: Tathatā, Bhūtatathā) Wurzel und außerhalb von der weltlichen Ausrüstung (Sanskrit: Sambhāra) erstreben“. Bei Tekin hier und im Weiteren: „Činju“. Bei Nobel: „Gute Göttin, wenn ein guter Sohn oder eine gute Tochter nach der Anuttarāsamyaksambodhi zu streben wünscht, so ist das außerhalb der wirklichen Wahrheit und außerhalb der gewöhnlichen Wahrheit schwer zu erdenken und zu ermessen“.

⁶⁶⁰ Bei Radloff: „So werden sie (die Skandha) das, was die das Glück gefunden habenden Trefflichen wissen müssen, genannt. Sie sind nicht Eines und sie sind nicht Anderes“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nämlich es ist das, was Diejenigen, die das Glück (noch) nicht gefunden haben (Sanskrit: Prthagjana) und (auch) diejenigen Edlen, die das Glück gefunden haben (Sanskrit: Ārya), erkennen müssen und dessen Wurzel. Es ist weder eins noch verschieden“. Bei Nobel: „Im Bereich der gewöhnlichen Menschen und der Heiligen ist die Wesenheit weder eine (einzige) noch eine verschiedene“.

2-tutmadın	ertükteğ	kirtü	tözde	yme
nicht festhalten	So-heit	wirklich	Wurzel	wiederum
festhaltend und sich von der reinen Wurzel der Soheit wiederum				

3-öngi	kitmedin	nom	tözinge	tayanıp
anders	entfernen	Dharma	Wurzel	stützen
nicht anders trennend, sich auf die Wurzel des Dharma stützend,				

4-bodı	tigme	yorigda	yorımış	kergek
Bodhi	genannt	Wandel	wandeln	notwendig
auf dem Erwachung genannten Wandel zu wandeln.“				

5-tip	yarlıkadı	..	tükel	bilge	tengri	tengri-
sagen	erläutern	..	vollkommen	wissen	Gott	Gott
Dies so sagend, erläuterte er ⁶⁶¹ . Als der vollkommen Weise Gott der Götter,						

6-si	burkan	monı	monçulayu	nomlug	yarlıgıg
	Buddha	diese	solchartige	Predigt	Unterweisung
Buddha, diese solchartige Anweisung und Unterweisung gnädigst erläutert					

7-yarlıkadukda	::	ötrü	ol	tengri
erläutern	::	dann	diese	Gott
hatte, ist diese Götter-				

8-kızı	angsız	ulug	ögrünçlüg	sevinç-
Mädchen	ausnahmslos	groß	Glück	Freude
Tochter dann sehr großes Glück und Freude				

⁶⁶¹ Bei Radloff: „Deshalb muss man, ohne sich an die Welt-Verhältnisse zu halten, und ohne sich von der richtigen wahren Grundlage zu entfernen, auf die Dharma-Grundlage gestützt in dem Bodhi genannten Wandel wandeln. So geruhte er zu sprechen“. Bei Röhrborn/Schulz: „darum muss man, ohne die weltlichen Ausrüstungen aufzugeben, auch ohne sich von der Soseienden (Sanskrit: Tathatā), wahren Wurzel zu trennen, sich auf die Grundlage der Lehre stützend, auf dem Bodhi genannten Wandel wandeln“. So geruhte er zu sagen“. Bei Nobel: „(Darum darf man) weder die gewöhnliche Wahrheit aufgeben noch sich von der wirklichen Wahrheit trennen, (sondern muss), gestützt auf das Dharma-Element, den Bodhi-Wandel wandeln“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Emendation: titmädin. tut- ist wohl ein Lesefehler für tit- „aufgeben“; und: „kirtü töztä...kit= von der wahren Wurzel weggehen“, d.h. „sich trennen“.“

9-lig	bolu	teginip	ikileyü	yene	olurmiş
	voll	erlangen	zweitens	wieder	befindlich
voll erlangend, erneut ein zweites Mal von ihrem befindlichen					

10-orunintin	örü	turup	tengri	tengrisi
Ort	oben	erheben	Gott	Gott
Platz sich erhebend, bis zu den Füßen des Gottes der Götter,				

11-burkan	adakınta	yinçürü	töpün	yükü-
Buddha	bis zu den Füßen	sich verbeugen	Scheitel	verneigen
Buddha, ihr Haupt verneigend ⁶⁶² ,				

12-nüp	iki	iligin	kavşurup	tengri	tengri-
	zwei	Hände	zusammenlegen	Gott	Gott
ihre beiden Hände vereinigend, des Gottes der Götter					

13-si	burkanning	yüüzlüg	tilgenin
	Buddha	Gesicht	Kreis
Buddha Gesichtsrund			

14-asiçanakadarşın	körü	kanınçsız	közin
Asecanakadarşana	Ansicht/sehen	unersättlich	Auge
und reizende Erscheinung (Asecanakadarşana) ⁶⁶³ mit den unersättlichen Augen			

15-titrü	körü	olurup	atı	kötrülmüş	ayag-
aufmerksam	sehen	sein	Name	emporgehoben	Verehrung
aufmerksam sehend, (so) sagend erklungen ⁶⁶⁴ : „Mein Verehrung voll erlangender Gott, dessen Name					

⁶⁶² S.46 UWB, „sich verneigend vor den cakra-geschmückten Füßen des göttlichen Buddha“.

⁶⁶³ Siehe auch S.226, UWB, „...der syntaktische Bezug unklar...“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): asiçanakadarş<skr. asecanaka-darśa (na) „reizendes Aussehen (der Buddhas)“ (FE. S.84b). Vgl. auch -darşın (<skr. darśa „Anblick, Aussehen“ +in; FE.S: 262b)“ und: „tilgänin asiçanakadarş+ı+n sind abhängig von 378,15 körü olur-“.

⁶⁶⁴ Bei Radloff: „Als der vollkommen weise Gott der Götter Buddha solchen Dharma-Befehl zu sprechen geruht hatte, so war jene Göttertochter von unfassbar großer Freude erfüllt, erhob sich zum zweiten Male von dem Platze, wo sie saß, und zu den Füßen des Gottes der Götter Buddha niederfallend, verneigte sie sich mit dem Scheitel, legte beide Hände zusammen, und saß das Gesichtsrund des Buddha Asantatakataksa

16-ka	tegimlig	tengrim	..	kaltı	siz	bayadın
	würdig	Gott	..	wie	ihr	wie früher
ruhmreich ist, wie ihr vorher						

17-berü	nomlayu	yarlıkamış	bodi	tigme	köni	yorig-	
	seit	unterweisen	erläutern	Bodhi	genannt	wahr	Wandel
bereits den Erwachungs-Wandel gelehrt und erläutert habt, will ich dem wahren Wandel							

18-ig	bışrunu	öğretinü	teginür	men		
	erlernen	lehren	erreichen	ich		
folgen, ihn lernen und erlangen,						

19-tengrim	tip	ötünti	::	ol	üdün	sav-	
	mein Gott	sagen	ertönen	::	diese	Zeit	Sahā -
mein Gott ⁶⁶⁵ . Zu dieser Zeit							

20-lokadatu	yirtinçü	yir	suv	iyesi		
	lokadhātu	Welt	Erde	Wasser	Herr	
fragte der Herr des Wassers und der Erde der Sahālokadhātu-Welt,						

21-mahabrahmı	ulug	azrua	tengri	ötrü		
	Mahābrahmi	groß	Brahman	Gott	dann	
Mahābrahma, der große Äzrua/Brahmā-Gott, dann						

(katarsin?) anschauend, und es mit sich nicht satt schauendem Auge starr anblickend (und sprach:)“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nachdem der vollkommene weise Gott der Götter (Sanskrit:Devātideva) Buddha dies, die Gesetzespredigt, so gehalten hatte, wurde jenes Göttermädchen ergebenst sehr (Hend.) froh (Hend.). Wiederum von Neuem erhob es sich von seinem Sitz, verneigte sich mit seinem Scheitel vor den Füßen des Gottes der Götter Buddha. Es legte seine beiden Hände zusammen und sah mit seinem im Sehen unersättlichen Augen das Gesichtsrund und das reizende Aussehen (Sanskrit: Asecanaka-Darśa(na)) des Gottes der Götter Buddha ganz genau an. Es sagte ergebenst:“. Bei Nobel ohne Asecanakadarśana.

⁶⁶⁵ Bei Radloff: „O du Hochgepriesener, du Mönch und Herr! Ich will so, wie du soeben es zu verkünden geruht hast, in dem Bodhi genannten richtigen Wandel mich versenken und mich üben, o Herr! So sprach sie“. Bei Röhrborn/Schulz: „Mein erhabener, verehrungswürdiger Gott, ich will mich in dem von Euch von jeher gnädigst gepredigten, Bodhi genannten, wahren Wandel üben, mein Gott“. Bei Nobel sinngemäß nicht abweichend.

22-ol	alokaçintamani	atlıg	tengri	kızınga
diese	Ālokacintāmani	genannt	Gott	Mädchen
diese Ālokacintāmani genannte Göttertochter				

23-inçe	tip	ayıtdı	..	tengri	kızıya	bo
so	sagen	fragen	..	Gott	Mädchen	diese
auf diese Weise ⁶⁶⁶ : „Oh, Göttertochter, was diesen						

Imaho bişinç sekiz yigirmi . . / Imaho, Fünftes Buch, Achtzehnter Abschnitt (379)

1-bodı	tigme	tuyunmak	yorig	erser
Bodhi	genannt	Einsicht	Wandel	sein
Erwachung genannten Einsichts-Wandel anbelangt,				

2-ertingü	alp	yoriguluk	yorig	titir	..
sehr	schwer	wandeln	Wandel	sagen	..
wird dieser ein äußerst schwer ⁶⁶⁷ zu wandelnder Wandel genannt ⁶⁶⁸ .					

3-sen	yene	amtı	bo	bodı	tigme	yorigıg
du	wieder	jetzt	diese	Bodhi	genannte	Wandel
Auf welche Weise befolgst du nun wieder, lernst und lehrst du						

4-neçökin	tapınçga	bışrunur	öğretinür
wie	befolgen	erlernen	lehren
diesen Erwachung genannten Wandel?“			

⁶⁶⁶ Bei Radloff: „Darauf fragte der Herr der Lokadhata Erd-Wasser Welt, der Mahābrahma, der große Brahma-Gott die Göttertochter Ālokacintāmani Folgendes:“. Bei Röhrborn/Schulz: „Zu jener Zeit fragte der Herr der Sahalokadhata-Welt (Hend.), Mahābrahman, der große Āzrua-Gott, jenes AC genannte Göttermädchen so:“. Bei Tekin: „Aezrua-Gott“. Bei Nobel: „König der Saha-Welt, der Götterkönig Mahābrahman“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „savlokatađu yirtinçü yir suv=die Sahalokadhata-Welt (Hend.)“. Die erste Silbe sav+ entspricht einem chin. so-po (<B. Karlgren, 846 und 753 sâ-b `uâ) < skr. sahā- selten saha. Als Adjektiv bedeutet sahā „ertragend, überwindend“, als Substantiv „Erde“ (vgl. Laienbuddhismus), S.67; SH. 323b und FE. S: 588a). M.ERDAL, S.439: „yer suv= territory“; aber auch „earth“ und „country; the earth, the material world“.

⁶⁶⁷ S.106, UWB, auch angegeben für Satz 10 und 15, „schwer, gefährlich, kühn“.

⁶⁶⁸ Bei Radloff: „O Göttertochter! Was diesen Bodhi genannten Erleuchtungs-Wandel betrifft, so wird er ein äußerst schwierig zu wandelnder Wandel genannt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, Göttermädchen! Dieser Bodhi genannte Erleuchtungswandel ist ein sehr schwer zu übender Wandel“. Bei Nobel in gleichem Sinn.

5-sen	tip	ayıtdı	..	ötrü	ol	tengri	kızı	ulug
du	sagen	fragen	..	dann	dieses	Gott	Mädchen	groß
Dies so sagend, fragte er ⁶⁶⁹ . Danach gab diese Göttertochter dem großen								

6-azrua	tengrike	ince	tip	kiginç	birti	..		
Brahman	Gott	so	sagen	Antwort	geben	..		
Brahmā-Gott so sagend eine Antwort:								

7-ulug	azrualar	iligiye	kaltı					
groß	Brahman	König	wie					
„Oh, großer Gott der Brahmās, wie								

8-siz	sözlemişdeki	teg		::	tükel	tengri		
ihr	ausgesprochen	gleichsam/	nur wie	::	vollkommen	Gott		
ihr es gesagt habt, ist es nur. Was den, durch den vollkommenen Gott								

9-tengrisi	burkan	yarlıkaguçı	bo	bodı	tigm-			
Gott	Buddha	erläutern	diese	Bodhi	genannte			
der Götter, Buddha, erläuterten, diesen Erwachung genannten								

10-e yorig	erser	..	ertingü	alp	yoriguluk	çın		
Wandel	sein	..	sehr	schwer	wandeln	wahr		
Wandel angeht ⁶⁷⁰ , diesen äußerst schwer zu gehenden, der in der wahren,								

11-kirtü	teringde	tering	erser	inçip		alku		
wirklich	in der Tiefe	tief	sein	danach/aber/trotz		alle		
wirklichen Tiefe, weit seienden angeht, dieser ist dann aber so, daß								

⁶⁶⁹ Bei Radloff: „Wie wirst du jetzt in diesem Bodhi genannten Wandel nach Wunsch dich versenken und dich (in ihm) üben? So sprach er“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wie übst Du dich (Hend.) jetzt gemäß deinem Wunsch in diesem Bodhi genannten Wandel?“ so fragte er“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „näçükin < näçä+ök+in. +in ist Instrumental, vgl. auch Le Muséon, 1926, S.50“. Neçökin-Nitekim; wie-so.

⁶⁷⁰ M.ERDAL, S.293: für 379/9= “this path called *bodhi* which Buddha, the perfectly wise god of gods, teaches/taught”.

12-ne	yalanguklar	yene	aning	yörügin
was	Menschen	wieder	seine	Erläuterung
alle an (gewöhnlichen) Menschen dessen ⁶⁷¹ Deutung nicht				

13-ukmazlar	::	bo	erser	kut	bulmuş	tözünler
nicht verstehen	::	diese	sein	Heil	gefunden	Edle
verstehen ⁶⁷² . Dieser ist so, daß (nur) Heil gefunden habende, edle						

14-bilgölüki	erür	::	yinçgede	yinçge
wissen	sein	::	im Feinen	feiner
Weise ihn verstehen ⁶⁷³ . „Im Feinen feiner				

15-artukrak	alp	bilgölük	titir	::	ançulayu
sehr	schwer	wissen	genannt	::	ebenso
und mehr ⁶⁷⁴ als schwierig zu erkennen“ wird es genannt ⁶⁷⁵ . Ebenso					

16-mini	yme	tükel	bilge	tengri	tengrisi
mich	wiederum	vollkommen	wissen	Gott	Gott
wiederum geruhte der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, mich					

⁶⁷¹ S.143, UWB, „sein, ihr“.

⁶⁷² S.104, UWB, „alle, allesamt, insgesamt“, somit auch: „nicht alle Lebewesen, die es gibt...“.

⁶⁷³ Bei Radloff: „Da gab die Göttertochter dem Gotte Brahma folgende Erklärung: O großer König der Brahma! Wie ihr es gesagt habt, was den von dem vollkommen weisen Gott der Götter Buddha verkündeten Bodhi genannten Wandel betrifft, obgleich er sehr schwierig und wahrhaft sehr tief ist, so dass die Menschen diesen Wandel nicht verstehen, so haben dennoch die das Glück gefundenen Trefflichen die Möglichkeit ihn zu erkennen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Darauf gab jenes Göttermädchen dem großen Äzrua-Gott zur Antwort: „Oh, König aller großen Äzruas! Es ist, wie Ihr gesagt habt. Was den Bodhi genannten Wandel, den der vollkommen weise Gott der Götter Buddha gepredigt hat, anbetrifft, wenn er sehr schwer zu wandeln, wahr (Hend.) und tief ist, so verstehen nun alle gewöhnliche Menschen (Sanskrit: Pṛthagjana) wiederum seine Auslegung (noch) nicht. Das ist etwas, was (nur) die Edlen, die das Glück gefunden haben, (Sanskrit:Ārya), erkennen können.““. Bei Nobel: „Darauf antwortete die gute Göttin dem König Brahma: „König Mahābrahman, nach dem, was Buddha verkündet hat, ist er in der Tat sehr tief, und (darum) verstehen die gewöhnlichen Menschen alle seine Bedeutung nicht; weil er der Bereich der Heiligen ist, ist er ganz wunderbar und schwer zu wissen“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Emendation: „i yalanguqlar (=skr. Pṛthagjana). I<chin. I(-sheng) HH. S.184, 279b =verschiedene Geborener, gewöhnlicher Mensch (=skr. Pṛthagjana)“. Demnach ist nä(a) von Radloff wohl falsch gelesen“.

⁶⁷⁴ S.213, UWB, „sehr, mehr, in besonderem Maße, absolut“.

⁶⁷⁵ Bei Radloff: „Er wird zwar ein sehr feiner und sehr schwierig zu wissender (Wandel) genannt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Es ist äußerst fein und sehr schwer zu erkennen“.

17-burkan	bo	montag	osuglug	tütrüm
Buddha	diese	solche	beschaffene	vollkommen
in diese so beschaffene, vollkommen tiefe				

18-tering	nom	yörüginte	angsız	uz	inçkülüg-
tiefe	Dharma	Erläuterung	ausnahmslos	geschickt	friedlich
Dharma-Erläuterung ausnahmslos ⁶⁷⁶ geschickt durch Friedliches					

19-in	mengiligin	yaratu	ornatu	yarlıkadı	::
glücklich	erschaffen	sich niederlassen/festigen	erläutern	::	
und Freudiges erschaffend und festigend ⁶⁷⁷ zu unterweisen.					

20-bo	mening	sözlemiş	savım	birök	çın	kirtü
diese	meine	ausgesprochenen	Worte	aber	wahr	wirklich
Wenn diese von mir gesagten Worte aber wirklich und wahr						

21-erser	..	amti	men	kut	kotur	men	belgüsi	ol
sein	..	jetzt	ich	Heil	erbitten	ich	Merkmal/Zeichen	dieses
sind, so erbitte ich jetzt Heil und die Zeichen hierfür								

22-bolsun	..	kaltı	bo	biş	çöpdik	yavlak	üd-
sein	..	wie	diese	fünf	unreine	schlechte	Zeiten
sollen diese sein ⁶⁷⁸ : Wie die zahllosen, unzähligen Menschensöhne in diesen fünf unreinen, schlechten							

23-teki	kuti	buyanı	azumış	egsümiş	sansız
	Heil	Verdienst	vermindern	abnehmen	unzählig
Zeiten, deren Heil und Verdienst sich vermindert hat					

⁶⁷⁶ S.166, UWB, „angsız=sehr, unvorstellbar, extrem“.

⁶⁷⁷ Bei Radloff: „Nun hat der vollkommen weise Gott der Götter Buddha geruht, in seiner Deutung dieser so beschaffenen für die Erforschung tiefen Dharma unglaublich kunstvoll mich auf die Ruhe und Freude vorzubereiten und mich in ihm festsetzen zu lassen“. Bei Röhrborn/Schulz: „So geruhte der vollkommene weise Gott der Götter Buddha mich in diese derartig sehr tiefe Dharma-Auslegung durch völlig geschickte Ruhe und Freude einzusetzen (Hend.) (das heißt einweihen)“. Etwas anders bei Nobel: „Wenn ich jetzt, gestützt auf diesen Dharma, die Stätte der Wonne erlange“. Möglich ist auch ein Lehren darüber, wie man mit dem Unterwiesenen Freude und Frieden erzeugt und festigt.

⁶⁷⁸ S.126, UWB, „amti= jetzt nun; wenn dieses Wort das ich gesagt habe, wahr ist, dann erlebe ich jetzt Heil (u.ä.)“; auch für: 363/10, 394/23, 383/15, 391/21.

(380)

1-sakırsız	tınlıg	oglanları
zahllos	Lebewesen	Söhne
und nur ganz wenig ist ⁶⁷⁹ ,		

2- kamagun	barça	bir	yanglıg	altun	önglüg	kırtıſ-
allesamt	alle	ein	Seite/Richtung	gold	Farbe	schönes Gesicht
sollen alle zusammen in gleicher Weise von goldfarbigem, schönem Gesicht,						

3-lıg	otuz	iki	lakſanlıg	ertingü	körk-
dreiſig	zwei	Lakſaņa	äußerst	Ansicht/Erscheinung	
und mit der mit zweiunddreiſig Merkmalen überragenden Ansicht					

4-lüg	mengizlig	bolsunlar	..	`eng	mıntın
beglückend	sein	..	ganz	bis	
beglückt sein ⁶⁸⁰ . (Sogar) ganz bis hin zu					

5-irkek	yme	ermez	tiſi	yme	ermez	ar-
männlich	wiederum	nicht sein	weiblich	wiederum	nicht sein	Unnütze/Zwitter
den nicht männlich seienden und weiblich wiederum auch nicht seienden						

⁶⁷⁹ S.326, UWB, „weniger werden, sich verringern, die Lebewesen-Kinder, deren Pūnya gering und unzureichend geworden ist“ und S.359-361, „geringer werden, abnehmen, die Lebewesen-Kinder, deren Heil und Pūnya abgenommen hat“ für diese Stelle (379/23), für das Gegenstück: 356/13: „sie halten die reinen Śikṣāpadas und verletzen sie nicht (u.ä.)“, und 369/13: „ich habe die...Habe freigiebig an die vermacht, die kamen, um darum zu bitten“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „ägsü- „abnehmen“. Es ist mit -g-, nicht mit -k- zu lesen. In meiner Mundart (Dursunbey-Balikesir) gibt es Formen wie: esik, esil-. Diese Kontraktion kann man nur auf ägsü- zurückführen, nicht auf äksü. CC. kennt ein eysik neben eksük, eksik, efsik. Die andere, sekundäre Entwicklung mit -k- hat sich später durchgesetzt. Das ursprüngliche -g- ist unter dem Einfluß des stimmlosen -s- entstimmt. Hier kann auch die Fernassimilation (-k) eine Rolle gespielt haben“; und: „asu=abnehmen<az+u-“.

⁶⁸⁰ Bei Radloff: „Wenn nun dieses mein Wort wahrhaft sei: es mögen die in diesen fünf Spreu gleichen bösen Zeiten, in denen das Glück und Heil sich verringert hat und mangelhaft geworden ist, die zahllosen Lebewesenkinder Alle insgesamt eine goldglänzende Hautfarbe erhalten und von äußerst schönem mit den zwei und dreiſig Lakſaņa versehenen Äußern sein!“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn aber dies mein Wort, das ich gesagt habe, wahr ist, (dann) erbitte ich jetzt Segen. Es möge ein Zeichen dafür sein: die in dieser bösen Zeit der fünf Trübungen (Sanskrit:fünf Kaſāya) lebenden zahllosen (Hend.) Menschensöhne, deren Verdienst (Hend.) sich verringert hat, alle (Hend.) sollen in gleicher Weise von goldfarbigem Gesicht (Hend.) (und) mit den zweiunddreiſig Merkmalen (Sanskrit: Lakſaņa) versehen sein (und) ein außerordentlich schönes Aussehen bekommen“. Bei Tekin: „von goldfarbigem Gesicht (und) mit den“. Bei Nobel ähnlich formuliert. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „otuz iki lakſan =zweiunddreiſig Merkmale“. lakſan skr. Lakſaņa. Das sind zweiunddreiſig besondere körperliche Merkmale eines jeden Buddha (HH. S.232a).“

6-şularka	tegi	tüzü	barça	erdinilig	İnhualig
	bis hin zu	alle	alle	Juwelen/Kostbarkeit	Lotos
Zwittern ⁶⁸¹ , allesamt sollen sie auf Juwelen- und Lotos-					

7-örgünler	üze	olurup	tüü	törlüg
Throne	auf	befinden	vielerlei	Arten
Thronen sich befindend, vielartiger,				

8-adruk	adruk	öngi	öngi	mengi
verschieden	verschieden	unterschiedlich	unterschiedlich	Glück
unterschiedlichster ⁶⁸² , verschiedenster Freuden				

9-mengilesünler	..	üstürti	kodı	tengri-
beglücken	..	von oben	herab	Gott
erfreuen ⁶⁸³ . Von oben herab sollen göttliche				

10-dem	hua	çeçekler	yagsun	..	biş	törlüg
	Blumen	Blumen	regnen	..	fünf	Arten
Blumen und Blüten regnen. Die fünf Arten						

11-tüzülmış	yinçge	oyunlar	üni	eşi-
begradigt	fein	Spiel/Melodie	Laut	wahrnehmen
harmonischer, feiner Melodien-Klänge sollen erhört				

⁶⁸¹ S.204, UWB, „nicht vollwertig, untauglich; bis zu den Zwittern, die weder männlich noch weiblich sind“; Auch Satz 20, zudem wird hier auch festgestellt: „abweichend vom I-Tsing Text“. Bei Nobel jedoch: „die weder Männer noch Frauen sind“.

⁶⁸² S.59 und 60 UWB, adrok aus partizip perfekt zu adır- (trennen).

⁶⁸³ Bei Radloff: „Möchten sie nicht Männer und nicht Frauen seiend zu Arsu(?) geworden auf mit Edelsteinen verzierten Lotosblumen-Thronen sitzen und an sehr vielen verschiedenartigen Freuden sich erfreuen!“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sogar bis hin zu den Zwittern, die weder männlich noch weiblich sind, sollen sie auf Thronen von Juwelen und Lotosblumen sitzen (und) jeder soll sich verschiedenartiger (Hend.) Freuden erfreuen“. Bei Tekin: „So sollen, weder männlich seiend noch weiblich seiend, (arşularqa tği?) auf Thronen...“.

12-dilsün	..	tınlıglar	uguşı	barça	bir	yanglıg
	..	Lebewesen	Sippe	alle	ein	Seite
werden. Der Lebewesen Geschlecht soll in einer (gleichen) Weise						

13-ayaglıg	çilteglig	bolsunlar	tip	tidı		
verehrung	Hochachtung	sein	sagen	sagen		
Verehrung und Hochachtung zuteil werden“, so sagte es ⁶⁸⁴ .						

14-bo	monça	sav	sözleyü	tüketdükde	ök	
diese	solche	Worte	aussprechen	verbrauchen	so	
Als es diese derartig gesprochenen Worte beendet hatte, wurden so						

15-ötrü	bo	biş	çöpdik	yavlak	üdtaki	
dann	diese	fünf	unrein	schlechte	Zeiten	
dann soviel, wie es in den fünf unreinen schlechten Zeiten						

16-neçe	tınlıglar	erşerler	..	olar	barça	bir
wieviel	Lebewesen	sein	..	diese	alle	ein
an Lebewesen gab, diese alle in einer (gleichen) Weise						

17-yanglıg	altun	önglög	kırtışlıg	otuz		
Seite	gold	Farbe	Gesicht	dreişig		
von goldfarbenem Gesicht, mit den zweiunddreişig						

18-iki	lakşanlıg	körü	kanınçsız	körklög		
zwei	Lakşana	Ansicht	unersättlich	Ansicht		
Merkmale und einem im Erschauen unersättlichen Aussehen						

⁶⁸⁴ Bei Radloff: „„Möchten von oben göttliche Blumen herabregnen! Möchten die Töne von fünf verschiedenen harmonischen feinen (Musik-)Spielen zu hören sein und alle Sippen der Lebewesen in gleicher Weise Ehrfurcht und Hochachtung genießen“. So sprach sie“. Bei Röhrborn/Schulz: „„Von oben sollen himmlische Blumen (Hend.) herabregnen. Man möge die Stimmen der fünferlei harmonisierenden feinen Töne hören. Das Menschengeschlecht soll in gleicher Weise verehrungswürdig (Hend.) sein“, sagte es“. Bei Tekin: „Stimme der fünferlei harmonisierenden feinen Töne hören“. Bei Nobel: „himmlische Musik(-instrumente)“ und „die (Wesen) mit allen Huldigungsbeweisen ganz ausgestattet werden“.

19-mengizlig	bolup	`eng	mintin	irkek	yme
beglückend	sein	ganz	bis	männlich	wiederum
beglückt seiend, (sogar) bis hin zu den weder männlich					

20-ermez	tişi	yme	ermez	arşularka	tegi	tinlig-
nicht sein	weiblich	wiederum	nicht sein	Unnütze/Zwitter	bis hin zu	Lebewesen
seienden noch weiblich seienden Zwittern, befanden sich die Lebewesen						

21-lar	erdinilig	linhualig	örgünler
Kostbarkeit	Lotos	Thron	
auf Juwelen-Lotos Thronen ⁶⁸⁵ .			

22-üze	olurup	..	inçe	kaltı	parınırmita-
darauf	befinden	..	so	wie	Parinirmita-
So wie im Parinirmita-					

23-vaşavarti	atlig	tengri	yirinteki
vaşavarti	genannt	Gott	Ort
vaşavarti genannten Götterort,			

24-tengriler	teg	adruk	adruk	mengi
Götter	gleichsam/ nur wie	verschieden	verschieden	Glück
die Götter sich verschiedenster ⁶⁸⁶ Freude und Glück				

⁶⁸⁵ Bei Radloff: „Als sie solche Worte gesprochen hatte, so erhielten die Lebewesen, so viele ihrer in diesen fünf Spreu gleichen bösen Zeiten waren, in gleicher Weise eine goldschimmernde Hautfarbe und ein schönes mit den zwei und dreißig Lakṣaṇa, an denen man sich nicht satt sehen konnte, versehenes Äußere. Die keine Männer und Frauen seienden zu Arsu gewordenen Lebewesen saßen auf mit Edelsteinen geschmückten Lotos-Thronen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sobald es diese Anzahl von Worten zu Ende gesprochen hatte, dann, wie viel es in dieser bösen Zeit der fünf Trübungen (Sanskrit: Kaṣāya) Auch an Lebewesen geben mag, alle wurden in gleicher Weise goldfarbig, schön (und) mit den zweiunddreißig Merkmalen (Sanskrit: Lakṣaṇa) versehen (und) erlangten ein zu sehen unersättliches Aussehen. Sogar bis zu den Zwittern, die weder männlich noch weiblich sind, saßen die Lebewesen auf Thronen von Juwelen und Lotosblumen“. Bei Tekin: „Weder männlich seiend noch weiblich seiend (arşularqa tāgi) sassen...“. Bei Nobel: „waren weder Männer noch Frauen“.

⁶⁸⁶ S.59 und 60 UWB.

Imaho bişinç tokuz yigirmi . . / Imaho, Fünftes Buch, Neunzehnter Abschnitt (381)

1-ögrünçü	üze	tıdıgsızın	mengilediler	üç
Freude	wegen	grenzenlos	Glück erfahren	drei
wegen grenzenlos erfreuten ⁶⁸⁷ . Die drei				

2-yavlak	yollar	barça	yitlinip	yirtinçü-
schlechte	Wege	alle	vergehen	Welt
schlechten Wege vergingen alle vollkommen und in der Welt				

3-de tolu	erdinilig	sögütler	belgürüp
voll	Kostbarkeiten	Bäume	erscheinen
erschieden Bäume voll mit Kostbarkeiten.			

4-yiti	erdinilig	lınhua	çeçekler	közünti
sieben	Kostbarkeiten	Lotos	Blumen	sichtbar geworden
Lotus-Blumen mit den sieben Kostbarkeiten wurden sichtbar.				

5-üstürti	kodi	tengridem	hua
von Oben	herab	göttlich	Blumen
Von oben herab regneten göttliche Blumen und			

6-çeçekler	yagdı	..	biş	törlüg	tüzülmiş
Blumen	regnen	..	fünf	Arten	begradigt
Blüten herab. Die fünf Arten harmonischer,					

⁶⁸⁷ Bei Radloff: „Ebenso genossen sie die von den im Götterlande Parinirmittavacavarti befindlichen Göttern gekommenen verschiedenartigen Freuden in unbeschränktem Maße“. Bei Röhrborn/Schulz: „und es war wie wenn sie sich, wie die sich in Parinirmitta/Vaşavartin genannten Götterland befindlichen Götter ungehindert verschiedener (Hend.) Freuden (Hend.) freuten“. Bei Nobel: „wie (in den) Palästen der Parinirmiteşvara-Götter“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Emendation: parinirmittavaşavarti (p.-yaga- ist wohl ein Lesefehler)<skr. Parinirmittavaşavartin „der sechste der sechs Himmel der Sinneslust-Region, der Aufenthaltsort von Siva (FE. S.319a; SH. S.165b und P.- Buddhismus, S.111: paranimmittavaşavatti und dazu die Tabelle)“. An dieser Stelle auch Singularformulierung möglich.

7-yinçge	oyunlar	üni	eşidilti	..
fein	Spiele	Laut	hören	..
feiner Melodien-Laute wurden vernommen ⁶⁸⁸ .				

8-ne	bo	irü	belgüler	bolu	birle	ök	ötrü
was	diese	gutes	Vorzeichen	Erscheinungen	sein	zusammen	so dann
Und mit all diesen guten Zeichen zusammen ⁶⁸⁹ wurde so dann							

9-ol	alokaçintamani	atlig	tengri	kız-
dieses	Ālokacintāmani	genannte	Gott	Mädchen
dieser Ālokacintāmani genannten Göttertochter				

10-ming	tışi	et`özi	teğşilip	azrua
	weiblich	Körper	verändern	Brahman
weiblicher Körper, sich verändernd, ein Brahmā-				

11-tengri	et`özlüg	boltı	..	bodisatva-
Gott	Körper	geworden	..	Bodhisattvas
Gott-Körper. Der Bodhisattva				

12-larning	kutı	buyanı	kedilti	anı	körüp
	Heil	Verdienst	vermehrten	dies	sehen
Heil und Verdienst hat sich vermehrt ⁶⁹⁰ . Dieses sehend, erklang					

⁶⁸⁸ Bei Radloff: „Die drei bösen Wege waren alle geschwunden, in der Welt erschienen überall mit Juwelen bedeckte Bäume, und mit den sieben Kostbarkeiten geschmückte Lotosblumen-Schirme und göttliche Blumen regneten von oben herab, und die Töne von fünf verschiedenen harmonischen feinen (Musik-) Spielen waren zu hören“. Bei Röhrborn/Schulz: „Die drei bösen Wege vergingen alle. In der Welt erschienen Bäume voll mit Juwelen, mit sieben Juwelen (Sanskrit: Saptaratna) versehenen Lotusblumen und Sonnenschirmen; (und) himmlische Blumen (Hend.) regnete es von oben herab. Man hörte die Stimme der fünferlei harmonisierenden, feinen Töne“. Bei Nobel: „man machte himmlische Musik“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „kusātri. Nach Uo. S.58 bedeutet es (kusatir!) „Schirm, Baldachin (vgl. auch AYS 575,1)=bra köšātri asdur-“; zudem ist vermerkt: „yirtinçü...köšātrilär ist ein Satz mit dem Prädikat bālgür- (381,3), und 381,5/6 üstürdi...yağdı ist ein zweiter Satz. (<skr.kşattra „Sonnenschirm“). Der Schirm/Baldachin fehlt in (der dieser Arbeit vorliegenden Version nach) C.Kaya, stattdessen „közünti“, ebenso später in 381/5.

⁶⁸⁹ M.ERDAL, S.476: für 381/8= „Immediately after these signs appeared, there happened...“.

⁶⁹⁰ Bei Radloff: „Zugleich mit diesen Vorzeichen verwandelte sich der weibliche Körper der Göttertochter Ālokacintāmani und wurde zu einem Brahma-Körper und kleidete sich in das Glück und das Heil der Bodhisattva“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sobald diese (guten) Vorzeichen (Hend.) erschienen waren, da veränderte sich der weibliche Körper jenes AC genannten Göttermädchen (und) es wurde Āzrua-Gott-

13-ulg	azrua	tengri	angsız	mungadıp	tang-
groß	Brahman	Gott	sehr	wundern	erstau-
der große Brahmā-Gott sich sehr wundernd und erstaunt ⁶⁹¹					

14-lap	ol	alokaçıntamani	atlıg	bodısata-
nen	dieser	Ālokacintāmani	genannt	Bodhisattva
zu diesem Ālokacintāmani genannten Bodhisattva				

15-ka	inçe	tip	ötünti	..	siz	birök	bo
	so	sagen	ertönen	..	ihr	aber	diese
so sagend ⁶⁹² : „Wenn ihr euch aber in diese							

16-tütrüm	tering	yörüglüg	nom	tözinte	bodı
vollkommen	tiefe	Erläuterung	Dharma	Wurzel	Bodhi
vollkommen tiefe Auslegung der Wurzel des Dharma und in dem Erwachung					

17-tigme	yorigda	inçkülügin	mengiligin
genannt	Wandel	friedlich	glücklich
genannten Wandel friedvoll und freudig			

18-ornantingsız	erser	bo	yorigda	neteg	yangın
sich niederlassen/festigen	sein	dieser	Wandel	welche	Richtung
gefestigt habt, welcher Art ist auf diesem Wandel					

Gestaltig. Das Glück (Hend.) der Bodhisattvas hat sich vermehrt“. Bei Tekin: „sobald diese guten Vorzeichen entstanden waren“. Bei Nobel: „Und darauf verwandelte die gute Göttin Ālokacintāmani ihren weiblichen Körper in den des Gottes Brahman“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „nā bo irü b(ä)lgülär bolu birlä ok=sobald diese Vorzeichen und Anzeichen erschienen waren...“. Ein Fragewort wird meist mit einem Konditional, um eine verallgemeinernde Bedeutung zum Ausdruck zu bringen, seltener mit einem finiten Verb verbunden; diese vorliegende Konstruktion ist auffallend. Vgl. AGr. § 276, 452.“; und: „kätıl=„sich vermehren“ <“käd+ıl-; käd =sehr“ <sgd. kädə<sak. kədə (AGr., Glossar und § 88)“.

⁶⁹¹ S.164, UWB, „unvorstellbar, extrem, sehr; ...als er dieses sah, staunte der große Gott Brahma sehr...“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „anı kör-. Hier bezieht sich das anı auf das, was alles vorher geschehen ist“.

⁶⁹² Bei Radloff: „Als er dies gesehen hatte, war der Gott, der hohe Brahma aufs Äußerste gerührt und erstaunt und wendete sich ehrfurchtsvoll an den Ālokacintāmani genannten Bodhisattva mit folgenden Worten“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nachdem der Äzrua-Gott das gesehen hatte (da) wunderte (Hend.) er sich (und) fragte den AC genannten Bodhisattva so:“. Bei Tekin: „fragte jenen“.

19-öğretinür	siz	anı	manga	adırlıg
lehren	ihr	dieses	mir	ausführlich
euer neues Lehren? Gebt mir darauf ausführlich ⁶⁹³				

20-ayu	biring	tip	tidi	..	ötrü	ol	aloka-
Antwort	geben	sagen	sagen	..	dann	diese	Āloka-
Antwort“: So sagte er ⁶⁹⁴ . Darauf hat dieser							

21-çintamani	bodisatav		azrua	tengrike
Cintāmani	Bodhisattva		Brahman	Gott
Ālokacintāmani Bodhisattva dem Brahmā-Gott				

22-inçe	tip	yarlıkadı	::	ulug	azruaya
so	sagen	erläutern	::	groß	Brahman
auf diese Weise erläutert: „ Oh, Großer Brahmā,					

23-mening	bodı	tigme	köni	yorigda	nom
mein	Bodhi	genannt	wahr	Wandel	Dharma
vernehme mein Wandeln auf dem „Erwachung“ genannten					

(382)

1-tözinçe	yorımakımın		eşiding	..	kaltı
Sitte/gemäß	mein Üben/Wandel		hören	..	wie
rechten Wandel gemäß dem Dharma ⁶⁹⁵ .					

⁶⁹³ S.55 und 56 UWB, „klar, deutlich, detailliert, genau“.

⁶⁹⁴ Bei Radloff: „Wenn ihr in dieser sehr tiefe Deutung habenden Dharma-Grundlage, in dem Bodhi genannten Wandel, in Ruhe und Freude Platz genommen habt, in welcher Weise übt ihr euch nun in diesem Wandel? Erklärt mir dies deutlich! Sagte er“. Bei Röhrborn/Schulz: „„Wenn Ihr nun in diese eine sehr tiefe Auslegung habende Wurzel der Lehre (und) in den Bodhi genannten Wandel durch Ruhe und Freude eingesetzt wurdet, in welcher Weise übt Ihr Euch (nun) in diesem Wandel? Sagt mir das ausführlich!“ sagte er“.

⁶⁹⁵ Bei Radloff: „Da geruhte der Bodhisattva Ālokacintāmani zu dem Gotte Brahma so zu sprechen: O großer Brahma! Vernimm wie ich in meinem Bodhi genannten richtigen Wandel auf der Grundlage des Dharma wandle!“ . Bei Röhrborn/Schulz: „Da geruhte jener AC Bodhisattva dem Āzrua-Gott so zu sagen: „Oh, großer Āzrua! Höret mein Wandeln in dem Bodhi genannten, wahren Wandel gemäß der Wurzel der Lehre!““.

2-suv	içinteki	ay	tengri	bodı	yorıgda
Wasser	inmitten	Mond	Gott	Bodhi	Wandel
Gleichsam wie der Mond-Gott ⁶⁹⁶ im Wasser auf dem Erwachungs-Wandel					

3-yorımış	teg		mening	bodı	yorıgda
wandelt	gleichsam/ nur wie		mein	Bodhi	Wandel
wandelt, so ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel					

4-yorımakım	ançulayu	ok	erür	..	kaltı
mein Wandeln	solcher Art	so	sein	..	wie
so auf diese Weise ⁶⁹⁷ . Gleichsam wie					

5-tüşemiş	tül	bodı	yorıgda	yorımış	teg
geträumter	Traum	Bodhi	Wandel	wandeln	gleichsam/ nur wie
ein geträumter Traum in dem Erwachungs-Wandel wandelt,					

6-mening	bodı	yorıgda	yorımakım	ançula-	
mein	Bodhi	Wandel	mein Wandeln	solcher Art	
mein Wandeln im Erwachungs-Wandel ist so auf eben					

7-yu	ok	erür	::	kaltı	saydaki	sakıg	bodı
	so	sein	::	wie	Einöde/Steinwüste	Wort	Bodhi
diese Weise ⁶⁹⁸ . Gleichsam wie ein Wort in der Einöde auf dem Erwachungs-							

8-yorıgda	yorımış	teg		mening		
Wandel	wandelt	gleichsam/ nur wie		mein		
Wandel wandelt, so ist mein						

⁶⁹⁶ S.314 und 315, UWB, hier übersetzt mit: „Mond, Mond-Gott“, vermutet als: „Lehnprägung nach sogd. oder toch. Bildung aus ay+tengri“, zudem „die Scheidung in Mond und Mondgott...problematisch, da der Mond auch im ind. Buddh. eine Gottheit ist“, angegeben für 382/2, 348/19, 358/15 und 347/15.

⁶⁹⁷ Bei Radloff: „Wie der im Wasser (sich spiegelnde) Mondgott im Bodhi-Wandel wandelt, so ist auch mein Wandeln im Bodhi-Wandel“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wie der im Wasser befindliche Mondgott im Bodhi-Wandel wandelt, ebenso ist auch mein Wandeln im Bodhi-Wandel“. Bei Nobel: „wie der Mond auf dem Wasser“.

⁶⁹⁸ Bei Radloff: „Wie der geträumte Traum im Bodhi-Wandel wandelt, so ist auch mein Wandeln im Bodhi-Wandel“.

9-bodı	yorıgda	yorımakım	yme	ançulayu
Bodhi	Wandel	mein Wandeln	wiederum	solcher Art
Wandeln auf dem Erwachungs-Wandel wiederum eben				

10-ok	erür	::	kaltı	kısıl	yangkusı	bodı
so	sein	::	wie	Schlucht	Echo/Hall	Bodhi
solcher Art ⁶⁹⁹ . Gleichsam wie ein Schluchtecho auf dem Erwachungs-						

11-yorıgda	yorımış	teg	mening	bodı	yorıg-
Wandel	wandeln	gleichsam/ nur wie	mein	Bodhi	Wandel
Wandel wandelt, solcher Art ist mein Wandeln auf dem Erwachungs-					

12-da	yorımakım	yme	ançulayu	ok	erür	tip
	mein Wandeln	wiederum	solcher Art	so	sein	sagen
Wandel wiederum beschaffen.“						

13-tidi	::	ol	üdün	ulug	azrua	tengri	bo
sagen	::	diese	Zeit	groß	Brahman	Gott	diese
:So sagte er ⁷⁰⁰ . Zu dieser Zeit vernahm der große Brahmā-Gott diese							

14-savıg	eşidip	ol	alokaçıntamanı	atlıg
Worte	vernehmen	diese	Ālokacintāmani	genannt
Worte und erklang erneut zu diesem „Ālokacintāmani“ genannten				

15-bodisatavka	yene	ikileyü	tözünüme
Bodhisattva	wieder	zweitens	mein Edler
Bodhisattva ⁷⁰¹ : „Oh, mein Edler,			

⁶⁹⁹ Bei Radloff: „Wie der im Sai(?) befindliche Funke(?) im Bodhi-Wandel wandelt, so ist auch mein Wandeln im Bodhi Wandel“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wie die Fatamorgana in einer Wüste im Bodhi-Wandel wandelt, ebenso ist auch mein Wandeln im Bodhi-Wandel“. Bei Nobel: „Trugbild“. Im Uigurischen steht wörtlich: „Wort in der Einöde“.

⁷⁰⁰ Bei Radloff: „Wie das Echo der Schlucht im Bodhi-Wandel wandelt, so ist auch mein Wandeln im Bodhi-Wandel. Sagte er“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wie das Schluchtecho im Bodhi-Wandel wandelt, ebenso ist auch mein wandeln im Bodhi-Wandel“. Sagte er“. Bei Nobel: „Echo im Tal“.

⁷⁰¹ Bei Radloff: „Zu jener Zeit sprach der Gott Brahma, nachdem er diese Worte vernommen hatte, zum zweiten Male ehrfurchtsvoll zu dem Bodhisattva Ālokacintāmani“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nun, nachdem

16- siz	kayu	kayu	yörüçlerke	tayaklıgın	bo
ihr	welche	welche	Erläuterungen	gestützt	diese
auf welche Auslegungen gestützt, habt ihr diese					

17- montag	yarlıç	yarlıkadıngız	erki	tip	ötünti	::
solche	Unterweisung	erläutern	vielleicht	sagen	ertönen	::
solche Unterweisung wohl derartig erläutert ⁷⁰² ?						

18- ötrü	ol	bodisatav	yme	yene	inçe
dann	diese	Bodhisattva	wiederum	wieder	so
Dann geruhte dieser Bodhisattva wiederum erneut folgend					

19- tip	yarlıkadı	::	ulug	azrualar	iligi-
sagen	erläutern	::	groß	Brahman	König
zu sagen: „Oh, großer König der Brahmās,					

20- ye	::	kaltı	itiglig	nomlar	arasında
::	wie	Ausstattung	Dharma	inmitten	
wie unter den Saṃskṛta-Dharmas					

21- bultukmaz	idi	bir	yme	çın	kirtü	atlıç
nicht finden	überhaupt nicht	ein	wiederum	wahr	wirklich	genannt
überhaupt nicht zu finden ist wiederum (auch nur) ein „wirklich und wahr“genanntes						

22- nom	..	kayu	neçe	itiglig	nomlar	erserler	tek	::
Dharma	..	was	welche	Ausstattung	Dharma	sein	alleine	::
Dharma ⁷⁰³ , und wieviele Saṃskṛta-Dharmas es auch einzeln geben mag,								

der große Äzrua-Gott diese Worte gehört hatte, fragte er jenen AC genannten Bodhisattva wiederum von Neuem ergebenst:“.

⁷⁰² Bei Radloff: „O mein Trefflicher! Auf welche Deutungen euch stützend habt ihr so zu sprechen geruht?“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, mein Edler! Aufgrund welcher Auslegungen habt Ihr wohl diese solche Predigt gehalten?“. Bei Nobel: „Du Gütiger, auf Grund welcher Bedeutung sprichst du dieses Wort?“.

⁷⁰³ Bei Radloff: „Darauf geruhte jener Bodhisattva ferner abermals so zu sprechen: O du großer König Brahma! Es ist durchaus unmöglich, dass es unter den in Erscheinung getretenen Dharma auch nur einen Tschin-su (wahrhaftig) genannten Dharma gibt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Da geruhte jener Bodhisattva wiederum so zu sagen:“ Oh, König der großen Äzruas! Unter den Saṃskṛta-Dharmas findet man von den

23- avantlar	tiltaglar	küçi	üze	bü-
Ursachen	Umstände	Kraft	wegen	vollendet
Kraft der Ursachen und Umständen wegen, werden sie (alle) vollendet ⁷⁰⁴ .				

24- terler	::	anın	çın	kirtü	ermezler	tip
	::	diesen	wahr	wirklich	nicht sein	sagen
Deswegen sind sie nicht wahr und wirklich bestehend .“						

25- tidi	::	::	::	::	::
sagen	::	::	::	::	::
: So sagte er.					

Imaho bişinç ülüş yigirmi .. / Imaho, Fünftes Buch, Zwanzigster Abschnitt (383)

1-azrua	tengri	yene	inçe	tip	ötünti	::	töz-
Brahman	Gott	wieder	so	sagen	ertönen	::	edel
Der Brahmā-Gott erklang erneut auf diese Weise: „Oh, mein Edler,							

2-ünüme	birök	siz	yarlıkamış	teg		kaltı
	aber	ihr	erläutern	gleichsam/	nur wie	wie
aber gleichsam so wie ihr es erläutert habt, wie						

3-itiglig	nomlar	arasınta	bir	yme	çın	kirtü
Ausstattungen	Dharma	inmitten	ein	wiederum	wahr	wirklich
unter den Saṃskṛta-Dharmas nicht eines wiederum ist, daß wirklich und wahr						

4-atlıg	nom	bultukmaz	erşer	..	bo	kamag	kut
genannt	Dharma	nicht finden	sein	..	diese	alle	Heil
genanntes Dharma ist, so sind die Körper und Bewußtseine aller dieser Heil							

„wahr“ (Hend.) genannten Dharmas nicht einen.“ Bei Nobel: „Er antwortete: „König Brahman, es gibt keinen einzigen Dharma, der das Merkmal der wahren (Wirklichkeit) hätte“.

⁷⁰⁴ Bei Radloff: „Wie viele in Erscheinung tretende Dharma vorhanden sind, sie sind eben nur durch Ursachen und Umstände gebildet und deshalb sind sie nicht wahrhaft. Sprach sie“. Bei Röhrborn/Schulz: „„Wieviel Saṃskṛta-Dharmas es auch geben mag, (so) kommen sie durch die Kraft der Ursachen (Hend.) zustande, (und) daher sind sie (alle) nicht „wahr“ (Hend.)“, sagte er“. Bei Nobel: „denn nur auf Grund einer ursächlichen Veranlassung gelangen (die Dharmas) zum Werden“.

5-bulmaduk	yalanguklarning	et`özleri
nicht gefunden	Menschen	Körper
nicht gefunden habenden Lebewesen		

6-köngülleri	çinsiz	yarpsız	erür	..	nız-
Bewußtsein	unwirklich	unwahr	sein	..	
nicht wirklich und wahr ⁷⁰⁵ .					

7-vanılartın	neçökin	adırılıp	barıp	öngi	kit-
Leidenschaften	warum	trennen	ankommen	anders	weggehen
Warum können sie sich wohl nicht von den Leidenschaften trennen und abwenden?					

8-geli	umazlar	erki	::	neçökin	yme	üz-
	Sie sind nicht	wohl	::	warum	wiederum	un-
Warum wiederum erreichen sie die unübertreffliche, wahre, rechte Einsicht erlangend						

9-eliksiz	üstünki	yig	köni	tüz	tuymakıg	tuyup
übertrefflich	oberste	besser	wahr	grade	Einsicht	erkennen/hören/spüren
die Buddhaschaft nicht?						

10-burkan	kutın	bulmazlar	tip	tidi	::	az-
Buddha	-Schaft	nicht finden	sagen	sagen	::	Brahman
: So sagte er ⁷⁰⁶ .						

⁷⁰⁵ Bei Radloff: „Da sprach nochmals der Gott Brahma ehrfurchtsvoll so: O mein Trefflicher! Wenn wie ihr zu sagen geruht habt, unter den in Erscheinung tretenden Dharma nicht ein einziger wahrhafter Dharma sein kann, so sind die Körper und Sinne aller dieser das Glück noch nicht gefunden habender Menschen unwahr und unreal“. Bei Röhrborn/Schulz: „Der Äzrua-Gott fragte wiederum ergebenst so: „Oh, mein Edler! Wie Ihr gepredigt habt, wie man unter den Saṃskṛta-Dharmas keinen „wahr“ genannten Dharma findet, (so) sind (auch) die Körper (und) die Herzen aller dieser Lebewesen, die das Glück (noch) nicht gefunden haben (Sanskrit: Pṛthagjana), unwahr (und) ohne Festigkeit“. Bei Nobel ab hier anderer Sinn.

⁷⁰⁶ Bei Radloff: „Wie können sie sich nicht von ihren Leidenschaften trennen und entfernen, und wie verstehen sie nicht das höchste Gute die Erleuchtung und finden nicht das Glück der Buddha? So sprach er“. Bei Röhrborn/Schulz: „„Warum können sie sich wohl nicht von den Leidenschaften (skr. kleśa) trennen (Hend.)? Warum erkennen sie wohl nicht die unübertreffliche, allerbeste, wahre, vollkommene Erleuchtung (skr. Anuttarāsamyakṣambodhi) und finden die Buddhaschaft nicht?“ sagte er“. „Neçökin“ ist wörtlich mit „wie“ zu übersetzen. Ich schließe mich hier dem „warum“ von Röhrborn/Schulz an.

11-rua	tengrining	bo	ötügin	eşidip	ötrü
	Gott	diese	Bitte	hören/wahrnehmen	darauf
Diese Bitte des Brahmā-Gottes vernehmend,					

12-alokaçintamani	bodisatav	inçe	tip	yarlı-
Ālokacintāmani	Bodhisattva	so	sagen	erläutern
geruhte der Ālokacintāmani-Bodhisattva daraufhin folgend zu erläutern:				

13-kadı	::	ulug	azruaya	siz	ne	tiltagın
	::	groß	Brahman	ihr	was	Gründe
„ Oh, Großer Brahmā, aus welchen Gründen						

14-ne	ugurin	montag	sözleyür	siz	::	anı
was	Gelegenheit	solche Art	aussprechen	ihr	::	dieses
und aus welchem Anlaß sprecht ihr so auf diese Weise? Deswegen						

15-üçün	amti	siz	inçe	ukung	::	yme	bo
wegen	jetzt	ihr	so	wissen	::	wiederum	diese
verstehet jetzt auf folgende Weise ⁷⁰⁷ : In wiederum							

16-yirtinçüdeki	kamag	nomlar	arasınta
Welt	alle	Dharma	inmitten
allen Dharma auf dieser Welt werden			

17-biligsiz	yalanguklar	yme	öngi	titir	::
unwissend	Menschen	wiederum	anders	sagen	::
<i>unwissende Menschen</i> wiederum anders genannt,					

⁷⁰⁷ Bei Radloff: „Als der Bodhisattva Ālokacintāmani diese Frage des Gottes Brahma gehört hatte, geruhte er so zu sprechen: O großer Brahma! Aus welcher Ursache und aus welchem Anlasse sprecht ihr so? verstehet deshalb jetzt es so!“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nachdem jener Ālokacintāmani-Bodhisattva die Frage des Āzrua-Gottes gehört hatte, da geruhte er so zu sagen: „Oh, großer Āzrua! Aus welchem Grunde (Hend.) sprecht Ihr so? Darum versteht (es) jetzt so! “. Hier scheint eine geeignete Stelle für verlorengegangene Passagen oder Einschübe zu bestehen.

18-bilge	yalanguklar	yme	öngi	titir	::
wissen	Menschen	wiederum	anders	sagen	::
<i>wissende Menschen</i> wiederum anders genannt,					

19-bodı	tigme	tuyunmak	yme	öngi	titir	..
Bodhi	genannt	Einsicht	wiederum	anders	sagen	..
die <i>Erwachung</i> genannte <i>Einsicht</i> wiederum anders genannt,						

20-tuyunmamak	yme	öngi	titir
Nicht-Einsicht	wiederum	anders	sagen
die <i>Nicht-Einsicht</i> wiederum anders genannt,			

21-kutrulmak	yme	öngi	titir	::	kutrulmamak	yme
Gerettetwerden	wiederum	anders	sagen	::	Nicht-Gerettetwerden	wiederum
das <i>Gerettet-Werden</i> wiederum anders genannt, das <i>Nicht-Gerettet-Werden</i> wiederum						

22-öngi	titir	..	monçulayu	bo	kamag	öngi	öngi
anders	sagen	..	solche Art	diese	alle	anders	anders
anders genannt ⁷⁰⁸ . Auf diese Weise ist von aller dieser verschiedensten							

23-nomlarning	tüzülmekintin	öngi
Dharma	Begradigung	anders
Dharma <i>Gleichmäßigkeit</i> und <i>Nicht-Anders-Sein</i> ,		

24-bolmamakintin	çınju	tigme	ertükteg
ohne Anhaften	Wirklichkeit	genannte	So-heit
die wahre Wurzel der „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit,			

⁷⁰⁸ Bei Radloff: „Unter allen Dharma in dieser Welt werden die unwissenden Menschen etwas Anderes und die weisen Menschen werden wiederum etwas Anderes genannt, das Erleuchtetsein wird auch etwas Anderes genannt, das Erlöstwerden wird auch etwas Anderes genannt und das Nicht-Erlöstwerden wird etwas Anderes genannt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Unter allen, auf dieser Welt befindlichen Dharmas gibt es den Unterschied zwischen unwissenden Menschen (skr. Pr̥thagjana) und weisen Menschen (skr. Ārya), zwischen der Bodhi genannten Erleuchtung und der Nicht-Erleuchtung; zwischen Gerettetwerden und Nicht-Gerettetwerden“.

(384)

1-çın	kirtü	tözi	neng	idi	öngi	ermez	..
wirklich	wahr	Wurzel	überhaupt	garnicht	anders	nicht sein	..
ganz und gar nicht verschieden ⁷⁰⁹ .							

2-inçip	bo	nomlar	arasınta	ok	erip	at-
Aber/danach/trotz	diese	Dharma	inmitten	so	sein	
Dann wird es aber, inmitten dieser Dharma ⁷¹⁰ so bestehend,						

3-kanmaksız	yapşınmaksız	isilmeksız
ohne Fesseln	ohne Kleben	ohne Vermindern
ohne Fesselung, ohne Anhaften, ohne Verminderung		

4-koramaksız	titir	::	ulug	azruaya
ohne Abnehmen	sagen	::	groß	Brahman
und ohne Abnahme genannt ⁷¹¹ . Oh, Großer Brahmā,				

⁷⁰⁹ Bei Radloff: „In dieser Weise ist ihr Tschin-su genannte richtige wahrhafte Grundlage durchaus nichts Anderes als der Ausgleich des Verschieden-Seins aller dieser verschiedenartiger Dharma“. Bei Röhrborn/Schulz: „Aber, wegen der Identität (skr. Śamatā) und des Nicht-verschieden-Seins aller dieser verschiedenen Dharmas ist die wahre (Hend.), çinzu genannte, soseiende (skr. Tathatā, Bhūtatathā) Wurzel ganz und gar nicht verschiedenartig“. Bei Tekin: „Daher, wegen der Identität (śamatā)“. Bei Nobel bis hier: „König Brahman sprach: „Wenn das so ist, dann sollten auch alle gewöhnlichen Menschen die Anuttarāsamyaksambodhi erlangen“. Er antwortete: „Gütiger, auf Grund welcher Gedanken tust du diese Rede, (indem du denkst,) die törichten Menschen seien etwas anderes und die weisen Menschen etwas anderes; die Bodhi sei etwas anderes und die Nicht-Bodhi etwas anderes; die Erlösung sei etwas anderes und die Nicht-Erlösung etwas anderes? Brahman, (vielmehr) sind in dieser Weise die Dharmas gleichmäßig und haben keine Verschiedenheit: In diesem Dharma-Element ist die So-heit weder eins noch etwas anderes““. M.ERDAL, S.487: für 383/22-384/1=“Because all these different *dharmas* are parallel and not different, their so-being true root called cinzu is not different at all”.

⁷¹⁰ S.173, UWB, „da aber die So-heit mitten unter diesen nicht-verschiedenen Dharmas ist...“ und S.268, „weil die chen-ju genannte so-seiende Wesenheit ohne Ergreifen und ohne Sich-Anhängen ist (kein Ergreifen und sich-Anhängen gestattet)...(u.ä.)“.

⁷¹¹ Bei Radloff: „Da sie (die in Erscheinung tretenden Dharma) nun unter diesen so beschaffenen Dharma sich befinden, so werden sie nicht beurteilend, nicht anhängend, nicht zerfallend und nicht abnehmend genannt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Aber was unter diesen Dharmas ist, das nennt man ohne Sich-Fesseln, ohne Anhaften, ohne Festhalten, ohne Sich-Vermindern und ohne Abnehmen“. Bei Nobel: „und es ist deshalb kein Dazwischen(-liegendes) vorhanden, dem man anhängen könnte. Es hat kein Zunehmen hat kein Abnehmen“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „isil- gora-, chin. 19b u. 13=ohne Zunehmen und Abnehmen“, also isil- Lesefehler für ašil- ?“.

5-bo	montag	osuglug	çınju	tigme	ertük-
diese	solche	beschaffene	Wirklichkeit	genannt	So-heit
was die Saṃskṛta-Dharma anbetrifft, welche ⁷¹² nicht außerhalb zu finden sind,					

6-teg	çın	kirtü	tözde	öngi	bolmaguluk
	wahr	wirklich	Wurzel	anders	finden
als in solcher derartigen, „Letztliche Wirklichkeit“ genannten, wahren Wurzel der Soheit,					

7-itiglig	nomlar	erser	anga	og-
Ausstattung	Dharma	sein	diese	
diese zu vergleichen,				

8-şatı	erür	::	kaltı	yilvi	kömen	teg	::
vergleichen	sein	::	wie	Zauber	Illusion	gleichsam/ nur wie	::
ist gleichsam einer Zauberillusion ⁷¹³ .							

9-ne	üçün	tip	tiser	..	inçe	kaltı	yilvi-
was	für	sagen	sagen	..	so	wie	Zauber
Warum sagt man so? Es ist so, wie wenn es einen Zauberer ⁷¹⁴							

10-ci	er	..	azu	yilviçining	tıtsısı	erser	..
	Mann	..	oder	Zauberer	Schüler	sein	..
oder eines Zauberers Schüler gibt,							

11-yme	yilvi	kömen	işinge	ked
wiederum	Zauber	Illusion	Kunstfertigkeit/Arbeit	sehr
welcher wiederum in der Zauber-Täuschungs-Kunst sehr				

⁷¹² S.162, UWB, „jenem, jener, ihm, ihr, für ihn/sie, gegen ihn/sie“, auch für 392/21.

⁷¹³ Bei Radloff: „O hoher Brahma! Was diese in Erscheinung tretenden Dharma betrifft, welche nichts Anderes sind als die so beschaffene Tschin-su genannte richtige wahrhafte Grundlage, so gleichen sie ihr wie eine Zauberei“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, großer Äzrua! Was die Saṃskṛta-Dharmas anbetrifft, welche von dieser derartigen, çınzu genannten, soseienden (skr. Tathatā) wahren (Hend.) Wurzel nicht verschieden sind, so sind sie dem Zaubertrug (Hend.) ähnlich“. Bei Tekin: „so sind sie dem ähnlich: Wie Zauber“. Keine solche Überleitung bei Nobel.

⁷¹⁴ S.389-391, UWB, „Herr, Fürst, Gebieter, Meister, Soldat, Knecht, Arbeiter, Gefolgsmann, Mann, Recke, Held, Ehemann, Gatte“, für 384/10 (hier), 392/2, 385/19, 395/7.

12-bütmiş	erser	::	ötrü	ol	yilviçi
fertig	sein	::	dann	dieser	Zauberer
fertig ist ⁷¹⁵ . Wenn dann dieser Zauberer					

13-tört	yol	beltirinte	kıg	yam	ot	ıgaç
vier	Weg	Kreuzung	Dung	XXMist	Gras	Baum
an einer Vier-Wege-Kreuzung Dung, Mist, Gras und Gehölz ⁷¹⁶						

14-alıp	bir	orunta	urup	..	yilvi	küçi
nehmen	ein	Ort	werfen	..	Zauber	Kraft
nehmend an einen Ort wirft und dann, bedingt durch die Zauberkraft,						

15-üze	ötrü	atlıg	yangalıg	kanglı-
wegen	dann	Pferde	Elefanten	Wagen
Pferde, Elefanten, Wagen und				

16-lig	yadag	::	tört	bölük	süü	belgürtser
	Zu Fuß	::	vier	Teile	Soldaten/Truppe	erscheinen
vier Abteilungen an Soldaten erscheinen ⁷¹⁷ lässt,						

17-altun	kümüş	vaydurı	sıparır	ulatı
Gold	Silber	Beryll	Moschus	ferner
und wenn er dann Gold, Silber, Beryll, Moschus, ferner				

⁷¹⁵ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? So ist dies so: Nehmen wir an, dass ein Zauberer da ist, oder der Schüler eines Zauberers da ist, und dass diese in den Zauber-Dingen sehr erfahren sind“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? So wie wenn eine Zauberer oder ein Schüler des Zauberers da ist, der in der Zauberkunst sehr fähig ist“. Bei Nobel ebenso.

⁷¹⁶ S.86, UWB, „dann holt der Zauberer von einem Kreuzweg Mist, Staub, Gras und Holz“.

⁷¹⁷ Bei Radloff: „und dass dieser Zauberer an der Mündung von vier Wegen Mist, Unrat, Gras und Holz nimmt und sie an einer Stelle hinlegt, und durch seine Zauberkraft darauf die vier verschiedenen Heeres-Abteilungen die auf Pferden Reitenden, die auf Wagen Fahrenden, die auf Elefanten Reitenden und das Fußvolk erscheinen lässt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn jener Zauberer dann an der Kreuzung von vier Wegen Mist (Hend.), Gras (und) Holz nimmt (und alles) an eine Stelle wirft, (und) durch Zauberkraft ein viergliedriges Heer von Pferde- und Elefantenreitern, Leute mit Wagen und Fußvolk zeigt“. Bei Nobel: „nimmt von den vier Mündungen von großen (sich kreuzenden) Straßen Sand und Erde, Gras, Blätter von Bäumen usw., stapelt das auf einer Stelle auf, vollführt (dann) allerlei Zauberkünste und lässt die Leute Mengen von Elefanten, Mengen von Pferden, Mengen von Wagen und Soldaten usw. sehen“. Ich konnte „Yam“ nicht ermitteln, jedoch lässt sich aus den anderen Übersetzungen (insbes. durch die Angabe von Röhrborn/Schulz als Synonymkompositon zusammen mit „kıg“) der Begriff „Mist, Unrat“ herleiten.

18-yiti	erdinilerin	adruk	adruk
sieben	Kostbarkeiten	verschieden	verschieden
die sieben Kostbarkeiten verschiedenst ⁷¹⁸			

19-öngi	öngi	esringü	ed	tavarların
anders	anders	bunt	Habe	Güter
und unterschiedlichst mit bunten Gütern und Habe				

20-tolu	ulug	ulug	agılıklar	körkit-
Voll	groß	groß	Speicher	erscheinen
volle sehr große Speicher erscheinen lässt ⁷¹⁹ .				

21-ser	..	anta	birök	kim	kayu	tümke	bilig-
	..	dann	aber	wer	welche	töricht	unwissende
Wenn es dann aber irgendwelche, törichte,							

22-siz	yalanguklar	erser	..	ötrü	olar	ol	antag
	Menschen	sein	..	dann	diese	diese	derartig
unwissende Menschen gibt ⁷²⁰ , dann verstehen sie diesen derartigen							

⁷¹⁸ S.59 und 60 im UWB, „verschiedene bunte Stoffe“, siehe auch S.335-338, „voll mit verschiedenen bunten Stoffen“; desweiteren für 385/23: „ein Haufen Schätze von Gold, Silber, usw.“.

⁷¹⁹ Bei Radloff: „und mit Gold und Silber, Beryll und Jade und dazu eine mit den sieben Kleinodien sehr verschiedenartige wunderbare Waren und Habe gefüllte sehr große Schatzkammer zeigt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn er große Speicher voll mit Gold, Silber, Beryll, Bergkristall und den übrigen der sieben Kostbarkeiten (sansk. saptaratna), mit verschiedenen bunten Gütern (Hend.) zeigt“. Bei Nobel: „und Mengen der sieben Kleinodien und mannigfaltige Vorratskammern“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „„altun kümüş vayturi siparir ulatı yiti ärtinilär=Gold, Silber, Beryll, Bergkristall und die übrigen der sieben Kostbarkeiten (skr. saptaratna)“. Das sind die sieben Arten von Edelsteinen, die später an der Stelle der sieben Besitztümer eines cakravartin (vgl. Anm. 369,12) treten und nicht immer gleich angegeben werden: Gold (skr. suvarṇa), Silber (rūpya), Beryll (vaiḍūrya), Kristall (sphaṭika), rote Perle (lohitamukti), Diamant (aṣmagarbha), Koralle (musāragalva) (HH. S.64a)“.

⁷²⁰ S.146, UWB, auch 385/9, „wenn es dann irgendwelche törichte Menschen gibt...“. Bei Radloff: „und dass daselbst törichte unwissende Menschen sind, die nicht unterscheiden können, dass die Grundlage (dieser Erscheinungen) Zauber sind“. Bei Röhrborn/Schulz: „(und) wenn es aber dort törichte, unwissende Menschen (sansk. Pṛthagjana) gibt, dann, ohne die Wurzel (und) den Grund jenes derartigen Zaubers genau (wrtl.: unterscheidend) zu erkennen“. Bei Nobel ähnlich.

23-yilvining	tözin	tüpin	adira	bilme-
Zauber	Wurzel	Grenze	unterscheiden	nicht wissen
Zauber und dessen Wurzel und Grenzen nicht zu unterscheiden ⁷²¹ ; und				

24-din	ol	yilvi	küçinte	belgürtmiş
	diese	Zauber	Kraft	Erscheinende
die durch die Kraft dieses Zaubers auftauchende,				

Imaho bişinç bir otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Einundzwanzigster Abschnitt (385)

1-tınlıglarning	körkin	mengisizin	körmek
Lebewesen	Erscheinung	unbeständig	sehen
unbeständige Erscheinung und Gestalt der Lebewesen Sehens			

2-üze	ünin	çogısın	eşidmek	üze
wegen	Laute	Glanz/Geräusche	hören	wegen
wegen, und der Laute und Geräusche Hörens wegen,				

3-inçe	tip	sakınurlar	::	biz	körgüçi	bo	at
so	sagen	denken	::	wir	sehen	diese	Pferde
denken sie auf folgende Art: „Was wir gesehen haben an diesen Pferden ⁷²² ,							

4-yangada	ulatı	tınlıglar	kuvragı	erser
Elefanten	ferner	Lebewesen	Gemeinde	sein
Elefanten, ferner die Schar der Lebewesen,				

5-olar	barça	çın	kirtü	bar	erürler	..	olarta	adın-
diese	alle	wahr	wirklich	sein	sein	..	diese	andere
diese alle sind wirklich und wahr seiend. Außer ihnen								

⁷²¹ S.52 und 53 UWB, „sie unterscheiden nicht/im Detail betrachten“.

⁷²² Siehe auch S.253, UWB, „Pferd, Roß“.

6-ları	barça	igid	ezüg	titirler	tip
	alle	Illusion	Trug	sagen	sagen
sind alle falsch und trügerisch ⁷²³ zu nennen“:So sagen					

7-monçulayu	şakinurlar	..	bo	şakinçlarında
solche Art	denken	..	dieses	Denken
sie und denken auf solche Weise ⁷²⁴ . An diesen ihren Gedanken				

8-yene	bek	tururlar	kinki	tüpin	çınkaru
wieder	hart	bleiben	Am Ende/ später	Grenzen	genau
beharren sie wiederum fest und verstehen nicht, (die Dinge) bis auf den letzten Grund genau					

9-bügünü	bilü	umazlar	..	anta	birök	yene
erkennen	wissen	nicht verstehen	..	dann	aber	wieder
zu erkennen ⁷²⁵ . Und wenn es dann (dort) aber wiederum						

10-kim	kayu	bilge	yalanguklar	erşerler	olar
wer	welche	wissende	Menschen	sein	diese
irgendwelche wissenden Menschen gibt, dann denken diese					

⁷²³ S.49 UWB, „etwas anderes; alle anderen ausser diesen“.

⁷²⁴ Bei Radloff: „und wenn sie die durch Zauberkraft ein Erscheinung getretenen Gestalten und das Äußere der Lebewesen sehen und ihr Geschrei hören, so denken: Da wir diese Elefanten, Pferde und die übrige Schar der Lebewesen sehen, so sind sie alle wirklich existierend und jede andere (Ansicht) ist lügenerisch und falsch“. Bei Röhrborn/Schulz: „so meinen sie dadurch, daß sie die Gestalt (Hend.) der Kraft jenes Zaubers gezeigten Lebewesen sehen und den Lärm (und) die Stimmen hören: „Was diese Pferde, Elefanten und Menschen anbetrifft, die wir sehen, (so) sind sie alle wirklich vorhanden. Außer ihnen sind alle trügerisch (Hend.)“ sagend denken sie so“. Bei Tekin: „was diese Pferde, Elefanten und Menschenschar anbetrifft“. Bei Nobel: „ist wirkliches Vorhandensein, das andere (hingegen) ist Unwahrheit“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „çug „Lärm“. Vgl. çov „Lärm“ und die Ableitungen davon: çuvla- „poltern, lärmern“, çovlan- „lärmern“ (CC); ferner çuv „Krach, Gepolter“ (Kar. T.); CU „Lärm“ (Tel.)“. Wenn hier im Uigurischen „çugı“ stehen sollte, ist „Geräusch, Laute“ zu übersetzen. In der hier vorliegenden Version nach C.Kaya steht hier aber „çogı“, welches „Glanz“ bedeutet. Ich schließe mich hier den bisherigen Übersetzungen an, da es sich hierbei sicherlich um ein Synonymkompositon handelt und der erste Begriff „ün“ als „Laut“ zu übersetzen ist. Ebenso in Satz 15. Anders in 386/9; dort sind die Laute und der Glanz zu sehen und zu hören. Als weiteres Synonymkompositon in 394/7, dort ist „çogın“ zusammen mit „yalın=strahlen“, als „Glanz und Strahlen“ zu übersetzen. Diese Unsicherheit entsteht m.E. aus der unsicheren Vokaltranskription des Uigurischen.

⁷²⁵ Bei Radloff: „Wenn sie so denken, so halten sie fest an diesen Gedanken, und können die wirklichen Grundlagen der Wahrheit nicht erkennen und wissen“. Bei Röhrborn/Schulz: „In ihrer Meinung bleiben sie wiederum fest. Den letzten Grund können sie nicht untersuchen (und) nicht erkennen (Hend.)“.

11-yene	neng	antag	sakinmazlar	::	inçip	ol
wieder	überhaupt nicht	derartig	nicht denken	::	danach/aber/trotz	diese
wiederum überhaupt nicht derartig. Dann wiederum wissen sie, diese						

12-antag	yilvining	tözin	tüpin	yme		
derartig	Zauber	Wurzel	Grenzen	wiederum		
solchen Grenzen und Wurzeln des Zaubers,						

13-adırtlıg	bilirler	..	birök	ol	körünçe	
unterscheiden	wissen	..	aber	diese	Ansicht	
zu unterscheiden ⁷²⁶ . Aber welche Erscheinung und Gestalt sie mit dieser Ansicht dann						

14-ne	körk	mengiz	körserler	..	ne	törlüg
was	Erscheinung	Ansicht	sehen	..	was	Art
(auch) sehen, welche Art						

15-ün	çogı	eşidserler	..	ötrü	inçe	tip
Laut	Geräusche/Glanz	hören	..	dann	so	sagen
Geräusche oder Laute sie (auch) hören, denken sie dann wie folgend:						

16-sakinurlar	::	kaltı	bo	men	körgüçi	at
denken	::	wie	diese	ich	sehen	Pferde
„Was diese meine Sicht der Pferde,						

17-yangada	uladı	tınlıglar	kuvragı			
Elefanten	ferner	Lebewesen	Gemeinde			
Elefanten und ferner der Menschen-Schar						

⁷²⁶ S.55 und 56 UWB, „Unterschied“. Bei Radloff: „Sind aber da weise Menschen, die denken durchaus nicht so. Sie wissen, dass Solches auf der Grundlage des Zaubers beruht“.

18-erser	neng	iñcip	çin	kirtü	ermezler	..	tek
sein	überhaupt nicht	danach/aber/trotz	wahr	wirklich nicht sein	..	alleine	
anbetrifft, sie sind aber überhaupt nicht wahr und wirklich ⁷²⁷ . Alleine							

19-yilviçi	erning	yilvi	küçi	üze			
Zauberer	Mann	Zauber	Kraft	wegen			
des Zauberer-Mannes Zauberkräften wegen,							

20-yalanguklar	közin	bamakdın	ötgürü				
Menschen	Augen	(ver)binden	infolge von				
weil er damit die Augen der Menschen verschleiert hat ⁷²⁸ und durch							

21-ezügin	armakın	bo	montag	at	yangada		
Trug	betrügen	diese	solche	Pferde	Elefanten		
Illusion betrogen hat, hat er diese solchen Pferde, Elefanten,							

22-ulati	tınlıglar	kuvragın	altun	kümüş-			
ferner	Lebewesen	Gemeinde	Gold	Silber			
ferner Menschen-Schar, Gold, Silber							

23-de	ulati	ed	tavarlar	yükmekin			
	ferner	Habe	Güter	Anhäufung			
und noch Güter- und Besitztümer- Anhäufungen							

⁷²⁷ Bei Radloff: „Was bei diesem Anblicke für Gestalten sie auch sehen, und was für Stimmen sie auch hören, sie denken so: Die Schar der Lebewesen zu Pferde und auf Elefanten und alle Übrigen, die ich sehe, sind durchaus nicht in Wahrheit bestehend“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn es jedoch dort weise Menschen (skr. Ārya) gibt, so meinen sie es gar nicht so. Sondern sie erkennen die Wurzel (und) den Grund jenes derartigen Zaubers genau.“. Zudem: „In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): 385, 5 – 390,15 Diese Stelle ist mit Umschrift und deutscher Übersetzung bereits veröffentlicht worden. ST II. S.566ff. Ebenso sind die sgd. und chin. Parallelstellen übersetzt (a. a. O: Sgd. S.539 ff. und Chin. S.564 ff.).“

⁷²⁸ S.200, UWB, „durch die Täuschung des Zauberers und dadurch, dass er mit seiner Zauberkraft die Augen der Menschen verbunden hat; Irreführung, Täuschung der Sinne, Betrug, List“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „yilviçi är+ning. Hier ist +ning überflüssig, da yilviçi är das Subjekt der folgenden Sätze sein muß.“

(386)

1-körkitmiş	közüntürmiş	erür	::	anın	men
gezeigt	erschieden	sein	::	deswegen	ich
gezeigt und erscheinen lassen. Daher halte ich					

2-bolarnı	çın	kirtü	üze	tutmayın
sie	wahr	wirklich	wegen	nicht halten
sie nicht für wahr und wirklich				

3-atkanmayın	tip	monçulayu
anhaften	sagen	solche Art
und hafte nicht an ihnen ⁷²⁹ : So sagend und auf diese Weise ⁷³⁰		

4-sakinıp	..	ezüg	igid	ol	tip	bilirler	::	bo	erser
denken	..	Lüge	Trug	diese	sagen	wissen	::	dieses	sein
denkend, als Lüge und Trug erkennen sie dieses Besagte ⁷³¹ (Gesehene und Gehörte). Was dieses (nun gesagte) anbetrifft,									

5-yöleşürüg	erür	::	ançulayu	yme	bilge-
Vergleich	sein	::	solche Art	wiederum	Weise
so ist es ein Gleichnis. Auf diese Weise wiederum wissen die Weisen,					

⁷²⁹ Bei Radloff: „Nachdem der Zauberer durch seine Zauberkraft die Augen der Menschen gebunden hat, hat er durch Lüge und Betrug die auf Pferden und Elefanten Reitenden und die übrigen Lebewesen und das Aufhäufen von Gold und Silber und der übrigen Waren erscheinen lassen und gezeigt, ich will diese deshalb nicht für wahr halten und beurteilen“. Bei Röhrborn/Schulz: „(Denn) welche Gestalten (Hend.) sie (auch) in jener Schau sehen (und) welche Stimmen (und) Lärm sie (auch) hören, so meinen sie: „Was diese Pferde, Elefanten und Menschenschar anbetrifft, die ich sehe, so sind sie gar nicht wahr (Hend.). Nur, weil der Zauberer durch die Zauberkraft die Augen der Menschen gebunden hat, darum hat er durch Trug (Hend.) diese derartigen Pferde, Elefanten und Menschenscharen (und) Gold, Silber und andere Güter- (Hend.) anhäufungen gezeigt (Hend.). Darum möchte ich diese nicht für wahr (Hend.) halten (und) möchte mich nicht daran anhaften“ so sagen sie“. Bei Tekin: „Was für welche Gestalten...“. Bei Nobel: „Was wir da sehen, die Mengen der Elefanten, Pferde usw., (diese) sind nicht wahre Wirklichkeit, es sind bloß Zaubersachen, die die Augen der Menschen getäuscht haben, und in unwahrer Weise nennt man das Elefanten usw. und Vorratskammern. Was da einen Namen hat, ist nicht Wirklichkeit; so wie wir es sehen oder hören, halten wir es nicht für Wirklichkeit“.

⁷³⁰ S.137, UWB, „so, in dieser Weise“. Auch 379/15; „in dieser Weise wissen die Weisen genau, daß alle Dharmas mit Saṃskāra ohne wahre Wurzel und Grund sind“. Zudem S.264, UWB, „deshalb will ich diese nicht für wahr halten und sie nicht als Wesenheit ergreifen, dann ergreifen sie diese Dharmas als Wesenheiten und hängen sich an sie“; für 387/6 und 386/3.

⁷³¹ Bei Radloff: „Da sie daher in solcher Weise Alles bis auf den Grund richtig überdenken, wissen sie, dass dies Lug und Trug ist, dass dies Alles nur Vorstellung ist“. Bei Röhrborn/Schulz: „Und sie denken so, bis auf den Grund (alles) untersuchend, erkennend. Sie erkennen, dass (dieser Zauber) falsch (Hend.) ist“. Bei Tekin: „Sie erkennen, indem sie sagen: `das ist Trug`“.

6-ler	alku	itiglig	nomlarning	çin	kirtü
	alle	Ausstattung	Dharma	wahr	wirklich
aller Saṃskṛta-Dharmas wahre, wirkliche Wesenlosigkeit und Grundlagenlosigkeit					

7-tözsüzin	tüpsüzin		adırtlig	bilirler	..
Wurzel	Grenze/Grundlage		unterscheiden	wissen	..
zu unterscheiden ⁷³² .					

8-ançulayu	bilip	itiglig	nomlar-		
solche Art	wissen	Austattung	Dharma		
Wenn sie auf diese Weise über die Saṃskṛta-Dharma wissend,					

9-nıng	bodin	belgüsin	ünin	çogısın	körser-
	Körper	Erscheinung	Laut	Glanz/Geräusch	sehen
ihre Gestalt, Merkmale, Laute und Glanz ⁷³³ sehen					

10-ler	eşidserler	::	tek	yirtinçülüg	törüçe
	hören	::	alleine	weltlich	gemäß den Sitten
und hören, allein weltlichen Konventionen gemäß sehen sie diese.					

11-körürler	..	yirtinçülüg	törüçe	eşidürler	..
sehen	..	weltlich	gemäß den Sitten	hören	..
Nur weltlichen Konventionen gemäß hören sie diese ⁷³⁴ .					

⁷³² S.55 und 56 UWB, „Unterschied“. Zudem S.103, „alle“. Bei Radloff: „In derselben Weise wissen die Wissenden genau, dass alle in Erscheinung tretenden Dharma (Objekte) keine wahre Grundlage haben“. Bei Nobel: „kein Dharma wirkliche Wesenheit hat“. M.ERDAL, S.452: für 386/7: “They know exactly that *dharmas* are without a real root or base”.

⁷³³ Wie bereits vorher angemerkt, steht hier im Uigurischen (nach C.Kaya) nicht „çug“ sondern çog. Auch wenn ich mich bisher den anderen Übersetzungen anschloß, da hier ein Synonymkompositon zu vermuten ist, ist an dieser Stelle „Glanz“ wohl die treffende Übersetzung, da ansonsten das im Weiteren im Basistext folgende „hören und *sehen*“ keinen Sinn ergibt.

⁷³⁴ Bei Radloff: „Da sie dies wissen, so betrachten sie sie, wenn sie die Gestalt und Merkmale der Dharma (Objekte) sehen, und ihre Stimmen und Töne hören, nur als weltliche Verhältnisse (Regeln) und wissen, dass die von ihnen geschauten und gehörten Dharma (Objekte), wenn man sie nach der Wahrheit betrachtet und beurteilt, nur Lüge und Falschheit sind“. Bei Röhrborn/Schulz: „Was dieses anbetrifft, (so) ist es ein Vergleich. Ebenso auch erkennen die Weisen genau, dass alle Saṃskṛta-Dharmas keine wahre (Hend.) Wurzel (und) Grundlage haben. Wenn sie nun die Gestalt (und) Merkmale (und) die Stimme (und) den Lärm der Saṃskṛta-Dharmas sehen (und) hören, sehen sie sie nur nach Weltgebrauch (und) hören sie sie (ebenso) nur nach Weltgebrauch. Sie erkenne deren Unwahrheit (Hend.), indem sie jene

12-ol	körmiş	eşidmiş	nomlarıg	çınınça	körüp
dieses	sehen	hören	Dharma	wahr	sehen
Diese gesehenen und vernommenen Dharmas ihrer Wirklichkeit gemäß sehend und					

13-kirtüsinçe	şakınıp	ezügin	igidin	bilirler	..
aufrichtig/wahrhaftig	bedenken	Lüge	Trug	sie wissen	..
aufrichtig bedenkend, erkennen sie deren Trug und Lüge.					

14-birök	ne	törlüg	sav	sözleserler	::
aber	was	Art	Wort	aussprechen	::
Aber welche Art Worte sie auch aussprechen,					

15-inçip	yirtinçülüğ	yilvi	sav	üze	çınju
Danach/aber/trotz	weltlich	Illusion	Wörter	wegen	Wirklichkeit
sprechen sie dann aber weltliche, täuschende Wörter aus, um die wahre Wurzel der „Letztliche					

16-tigme	ertükteg	çın	kirtü	tözüg	biltür-
genannt	So-heit	wahr	wirklich	Wurzel	wissen
Wirklichkeit“ genannten Soheit erkennen					

17-gü	ukturgu	üçün	sözleyürler	::	ulug	az-
verstehen	wegen	aussprechen	::	groß	Brahman	
und verstehen zu lassen ⁷³⁵ . Oh, Großer Brahmā-						

gesehenen (und) gehörten Dharmas gemäß ihrer Wahrheit sehen (und) gemäß ihrer Wahrheit überdenken“. Bei Tekin: „(so) sehen sie sie nur nach Weltgebrauch“ und „sie erkennen deren Trugheit“.
⁷³⁵ Bei Radloff: „Alle verschiedenen Worte, welche sie aussprechen, sprechen sie nur deshalb aus, um wissen und verstehen zu lassen, dass die Tschin-su genannte wahrhafte Grundlage nur durch weltliche Zauberworte (wiedergegeben werden kann)“. Bei Röhrborn/Schulz: „Aber was für Worte sie (auch immer) gebrauchen (wrtl.: sagen), so gebrauchen sie sie (nur), um die çınzu genannte, soseiende (skr. Tathatā, bhutataha), wahre (Hend.) Wurzel durch weltliche, täuschende Worte zu offenbaren und verständlich zu machen“. Bei Tekin: „Aber was für welche Worte sie (auch) gebrauchen...“. Bei Nobel: „Darum erkennen die Wissenden genau, dass kein Dharma wirkliche Wesenheit hat und dass man lediglich nach den weltlichen Gepflogenheiten die Gegenstände, so wie man sie sieht und wie man sie hört, offenbart und darstellt, dass aber, wenn man über das wahre Prinzip nachdenkt, es nicht so ist, dass man vielmehr auf Grund einer verkehrten Rede den wirklichen Sinn zum Ausdruck bringt“.

18-rualar	iligiye	::	inçip	yene
	König	::	danach/aber/trotz	wieder
König, weil aber die				

19-biligsiz	yalanguklar	yirtünçülügde	yig
unwissend	Menschen	Welt	besser
unwissenden Menschen			

20-ıduk	bilge	biliglig	közüg	bulmayukları
heilig	wissen	erkennen	Auge	nicht finden
das heilige verstehende Weisheits-Auge, somit das Beste auf der Welt, nicht gefunden haben,				

21-üçün	ötrü	alku	nomlarning	çınju	tigme
Wegen	dann	alle	Dharma	Wirklichkeit	genannt
deswegen kennen sie dann die aller Dharmas ⁷³⁶ wahre Wurzel, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte					

22-ertükteg	kirtü	tözin	bilmezler	::	ne
So-heit	wirklich	Wurzel	nicht wissen	::	was
Soheit nicht ⁷³⁷ . Warum					

23-üçün	bilmezler	tip	tiser	..	kim	ol	çınju
wegen	nicht wissen	sagen	sagen	..	wer	diese	Wirklichkeit
sagt man, daß sie es nicht wissen? Wegen dieser, der wirklichen Wurzel der „Letztliche Wirklichkeit“							

24-tigme	ertükteg	kirtü	töz	sözlegülük-
genannt	So-heit	wirklich	Wurzel	ohne aussprechen
genannten Soheit, Unaussprechlichkeit und				

⁷³⁶ S.103, UWB, „alle“, somit auch denkbar: „kennen sie alle anderen Lehren nicht“ und „kennen sie alle die...“.

⁷³⁷ Bei Radloff: „O du großer König der Brahma! Weil nun die unwissenden Menschen wegen ihrer Zugehörigkeit zur Welt das mit heiligem Wissen begabte Auge noch nicht gefunden haben, so kennen sie auch nicht die Tschin-su genannte wahrhafte Grundlage aller Dharma (Objekte)“. Bei Röhrborn/Schulz: „Jedoch oh, König der großen Äzruas, andererseits da die unwissenden Menschen (skr.Pṛthagjana) das Beste von allem Irdischen, das heilige Weisheitsauge (skr.Prajñācaksus) nicht gefunden haben, erkennen sie die çinžu genannte, soseiende (skr.Tathatā, bhutataha), wahre Wurzel aller Dharmas nicht“.

Imaho bişinç iki otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Zweiundzwanzigster Abschnitt (387)

1-süz	nomlaguluksuz	üçün	anın	anı
	ohne Predigen	wegen	dieser	ihn
Unlehrbarkeit ⁷³⁸ . Deswegen kennen sie diese (wirkliche Wurzel)				

2-bilmezler	..	ol	antag	kirtü	tözüg
nicht wissen	..	diese	derartig	wirkliche	Wurzel
nicht ⁷³⁹ . Weil sie diese solche wahre Wurzel					

3-bilmeyükleri		üçün	ötrü	ol	biligsiz
nicht Wissen		wegen	dann	diese	unwissenden
nicht kennen, deswegen haften diese unwissenden					

4-yalanguklar	yoriguluk	yorimaguluk	nomlarig		
Menschen	wandeln	nicht wandeln	Dharma		
Menschen dann an (allem,) gleich was sie an zu wandelnden oder nicht zu wandelnden Dharma					

5-ne	körserler	ne	eşidserler	ötrü
was	sehen	was	hören	dann
sehen oder hören,				

6-anı	atkanurlar	anga	yapşınurlar	anı
ihn	anbinden	an ihm	kleben	ihn
sie kleben und fesseln sich dann an diese und halten sie				

⁷³⁸ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb kennen sie sie nicht? Weil die Tschin-su genannte wahrhafte Grundlage nicht mit Worten ausgedrückt und nicht verkündet werden kann“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn man sagt, warum sie sie nicht erkennen, (so ist es) weil jene činžu genannte, soseiende (skr.Tathatā, Bhūtatathā), wahre Wurzel nicht gesagt (und) gepredigt werden kann; darum erkennen sie sie nicht“. Bei Nobel: „König Brahman, weil die törichten gewöhnlichen Menschen, die noch nicht das über das Weltliche hinausgehende Auge des Wissens der Heiligen haben, die So-heit sämtlicher Dharmas als unaussprechlich nicht kennen“.

⁷³⁹ M.ERDAL, S.487: für 386-387=“If one asks why they do not know it, it is because the...true root is unstateable and unteachable, that is why they don't know it“.

7-çın	kirtü	yig	başdınkı	üze	tutarlar	montag	yang-
wahr	wirklich	bessere	erster	wegen	halten	so	verkehrt
für wahr und wirklich und das Allerbeste ⁷⁴⁰ . Auf diese verkehrte Weise dann, ohne es erkennen oder							

8-in	ötrü	alku	nomlarning	çınju	tigme		
dann	alle	Dharma	Wirklichkeit	genannt			
verstehen zu können, sind sie um die wirkliche Wurzel aller Dharmas ⁷⁴¹ , die „Letztliche Wirklichkeit“							

9-ertükteg	kirtü	tözin	bilgeli	ukgalı			
So-heit	wirklich	Wurzel	wissen	verstehen			
genannte Soheit getäuscht ⁷⁴² .							

10-umadın	yangılurlar	ol	yangılmış	yangluk			
ohne können	getäuscht	diese	getäuscht	verkehrt			
Durch die Kraft ihrer getäuschten, verkehrten							

11-sakinçları	küçinte	bo	uzun	sansar	için-		
denken	Kraft	diese	lange	Saṃsāra	inmitten		
Gedanken wegen, kreisen sie in dieses lange Saṃsāra							

12-te	çoma	bata	tegzinürler	..	inçip		
eintauchen	versinken	kreisen	..	danach/aber/trotz			
eintauchend und versinkend. Dann aber							

⁷⁴⁰ Bei Radloff: „Weil nun die unwissenden Menschen diese so wahrhafte Grundlage noch nicht erkannt haben, so richten sie ihr Urteil nach den zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharma (Objekte), welche sie sehen und hören, schließen sich an sie an und halten sie für wahrhaft und für das Allerbeste“. Bei Röhrborn/Schulz: „Da sie solche wahre Wurzel nicht gewusst haben, wenn nun jene unwissenden Menschen (skr.Prthagjana) die Saṃskṛta- (und auch) die Asaṃskṛta-Dharmas sehen oder hören, so hängen sie sich (Hend.) an sie und halten sie für wahr, für allerhöchste (skr.Paramārtha)“. Bei Tekin: „die zu wandelnden (und) nicht zu wandelnden Dharmas“ zudem „allerbeste“. Bei Nobel: „darum denken die törichteren gewöhnlichen Menschen, wenn sie die Dharmas der Gestaltung und der Nicht-Gestaltung sehen oder wenn sie sie hören, dass sie (auch) so sind, erzeugen dann ein Anhängen daran, halten sie für wirklich und verstehen nicht, dass in Beziehung auf das einzige Grundprinzip die So-heit der Dharmas unaussprechlich ist“.

⁷⁴¹ S.103, UWB, „alle“.

⁷⁴² Bei Radloff: „Auf solche Weise können sie die Tschin-su genannte richtige wahrhafte Grundlage aller Dharma (Objekte) nicht wissen und verstehen und geraten in Irrtum“. Bei Röhrborn/Schulz: „Auf diese Weise irren sie sich, ohne die çinžu genannte, soseiende (skr.Tathatā, Bhūtatathā), wahre Wurzel aller Dharmas erkennen (und) verstehen zu können“. Bei Nobel siehe vorheriger Satz („das einzige Grundprinzip die So-heit der Dharmas“); ansonsten kein Äquivalent.

13-emgekdin	ozguluk	kuhrulguluk	yolug	yıngak-
Leiden	befreien	retten	Weg	Richtung
folgen sie nicht einem Weg oder einer Richtung der Befreiung und Rettung von Leiden ⁷⁴³ .				

14-ıg	yme	tapmazlar	..	inçip	yene	tözün
wiederum	nicht folgen	..	danach/aber/trotz	wieder	edel	
Dann aber haben wiederum in dieser Welt die edlen						

15-bilgeler	yirtinçülügde	yig	ıduk	bilge
weise	Welt	besser	heilig	wissen
Weisen, das allerbeste, heilige				

16-biliglig	közüg	bulmışları	üçün	alku	nom-
erkennen	Auge	finden	wegen	alle	Dharma
Weisheits-Auge gefunden und erkennen deswegen von allen Dharma					

17-larning	çınju	tigme	ertükteg
	Wirklichkeit	genannt	So-heit
die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte,			

18- kirtü	tözın	bilirler	..	ne	üçün	bilir-
wirkliche	Wurzel	wissen	..	was	für	wissen
wirkliche Wurzel der Soheit ⁷⁴⁴ . Warum sagt man,						

⁷⁴³ Bei Radloff: „In Folge der irrtümlichen fehlerhaften Gedanken kreisen sie in der lange währenden Saṃsāra in ihr untertauchend und versinkend, und finden nicht den Weg und die Richtung, um sich von ihren Leiden zu retten und zu erlösen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Infolge ihrer verkehrten, falschen Meinung kreisen sie in diesem langen Saṃsāra auf und ab. Sie finden aber auch keinen Weg (Hend.), womit sie sich aus dieser Qual befreien (Hend.) könnten“. Nicht bei Nobel.

⁷⁴⁴ Radloff: „Weil aber hingegen die Trefflichen und Weisen, trotzdem sie in der Welt sind, das gute mit weisem Wissen begabte Auge gefunden haben, kennen sie auch die Tschin-su genannte richtige wahrhafte Grundlage aller Dharma. Fragt man: weshalb kennen sie sie? Weil sie über die Tschin-su genannte richtige wahrhafte Grundlage nicht urteilen und an ihr nicht hängen, deshalb kennen sie sie“. Bei Röhrborn/Schulz: „Da jedoch die edlen Weisen (skr.Ārya) das Beste von allem Irdischen, das heilige Weisheitsauge (skr.Prajñācaksus) gefunden haben, erkennen sie die çınžu genannte, soseiende (skr. Tathatā, Bhūtatathā), wahre Wurzel aller Dharmas. Wenn man sagt: Warum? Weil jene çınžu genannte, soseiende (skr. Tathatā, Bhūtatathā), Wurzel ohne Anhaften (Hend.) ist, darum erkennen sie sie“. Bei Nobel: „Wenn (dagegen) diese heiligen Menschen die Dharmas der Gestaltung und der Nicht-Gestaltung sehen oder hören, erzeugen sie entsprechend ihrer Kraft und ihrem Vermögen kein Anhängen (an jene Dharmas), indem sie sie nicht für wirkliche Existenz halten“.

19-ler	tip	tiser	::	kim	ol	çinju	tigme	ertük-
	sagen	sagen	::	wer	diese	Wirklichkeit	genannt	So-heit
daß sie es erkennen? Was die Wurzel dieser „Letztliche Wirklichkeit“ genannten Soheit								

20- teg	töz	atkanmaksız		yapşınmaksız				
	gleichsam/	nur wie	Wurzel	ohne Anbinden		ohne Anhaften		
angeht, so ist diese ohne Fesseln und Anhaften.								

21- üçün	anın	anı	bilirler	::	ol	antag		
	wegen	ihn	diese	wissen	::	diese	derart	
Deswegen erkennen sie diese so. Da diese alsbald								

22-kirtü	tözüg	bilmişleri	ukmışları	üçün				
	wirklich	Wurzel	wissen	verstehen	wegen			
die wirkliche Wurzel erkennen und verstehen,								

23-ötrü	ol	tözün	bilgeler	yoriguluk				
	dann	diese	edel	Weise	wandeln			
fesseln sich diese edlen Weisen dann, wenn sie die zu wandelnden								

24-yorimaguluk	nomlarig	körserler	eşidser-					
	nicht wandeln	Dharma	sehen	hören				
und nicht zu wandelnden Dharma sehen und hören,								

(388)

1-ler	yme	bilge	biliglig	küçleri	yitmiş-			
	wiederum	wissen	erkennen	Kraft	ausreichen			
wiederum soweit die Kraft ihrer Weisheit ausreicht ⁷⁴⁵ ,								

⁷⁴⁵ M.ERDAL, S.468: ““küçi yetmişçâ=as best he can” and similar expressions for other persons are attested in Suv 387/23-388/2”.

2-çe	ötrü	anga	atkanmazlar	yapşınmazlar	..
	dann	an ihnen	nicht anbinden	anhaften	..
nicht an diese und haften nicht an ihnen.					

3-anı	yene	çın	kirtü	yig	başdinkı	üze	
	ihn	wieder	wahr	wirklich	besser	oberste	wegen
Diese halten sie nicht für wahr, wirklich und das Allerbeste;							

4-tutmazlar	yoriguluk	nomlarning	çinsızın
nicht halten	wandeln	Dharmas	unwahr
sie erkennen die zu wandelnden Dharma als unwirklich und			

5-yarpsızın	bilirler	::	yorımaguluk	nomlar-
unfest	wissen	::	Nicht-wandeln	Dharma
unstabil ⁷⁴⁶ . Die nicht zu wandelnden Dharma				

6-ning	yme	çinsızın	yarpsızın	bilirler	..	tek
	wiederum	unwahr	unfest	wissen	..	alleine
erkennen sie wiederum (ebenso) als nur unwirklich und unstabil. Es ist lediglich						

7-igid	sakınç	yorımak	yorımamakning	belgüsi
Trug	denken	Wandeln	des Nicht-wandelns	Erscheinung/Merkmal
ein Merkmal von falschen Überlegungen über das Wandeln und nicht-Wandeln ⁷⁴⁷ .				

⁷⁴⁶ Bei Radloff: „Wenn deshalb, weil sie die so wahrhafte Grundlage erkannt und verstanden haben, sie, die Weisen, die zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharma sehen und hören, so beurteilen sie sie nicht und hängen nicht an ihnen, da sie ja die weise Wissenskraft erreicht haben, halten sie sie nicht für das wahrhafte allerhöchste Gute, und kennen die Unwahrheit und Unbeständigkeit der zu wandelnden Dharma, und kennen die Unwahrheit und Unbeständigkeit der nicht zu wandelnden Dharma“. Bei Röhrborn/Schulz: „Da sie solche wahre Wurzel erkannt (und) verstanden haben und wenn nun jene edlen Weisen (skr.Ārya) die Saṃskṛta-(Dharmas und) die Asaṃskṛta-Dharmas sehen (und) hören, dann, soweit ihre Weisheitskraft ausreicht, halten sie sich nicht an sie (Hend.). Und sie halten sie nicht für wahr (Hend.) (und) für das Allerbeste. Sie erkennen, dass die Saṃskṛta-Dharmas nicht wahr (und) nicht fest sind. Sie erkennen auch, dass die Asaṃskṛta-Dharmas nicht wahr (und) nicht fest sind“. Bei Tekin: „die zu wandelnden (und) die nicht zu wandelnden Dharmas“ und „die zu wandelnden Dharmas nicht wahr... einige nicht zu wandelnde Dharmas...“. Bei Nobel: „sie erkennen vollständig, dass sämtliche nicht-wirklichen Dharmas der Gestaltung und nicht-wirklichen Dharmas der Nicht-Gestaltung einer falschen Überlegung sind und dass sie, obschon sie Namen haben, doch keine wahre Wesenheit besitzen“.

⁷⁴⁷ Bei Radloff: „Sie sind ja nur die Merkmale lügnerischer Gedanken, die man zu wandeln hat oder nicht zu wandeln hat“. Bei Röhrborn/Schulz: „(Sie) sind nur die Merkmale der Gestaltung (skr.Saṃskṛta) und

8-erür	..	bo	belgüler	yene	yalınguz	at	üze	ök	bar
sein	..	diese	Erscheinung/Merkmal	wieder	alleine	Begriff	wegen	so	sein
Diese Merkmale wiederum, sind nur allein ihres Namens wegen so seiend,									

9-erürler	neng	inçip	çın	kirtü	töz	üze	bar
sein	überhaupt	danach/aber/trotz	wahr	wirklich	Wurzel	wegen	sein
sie bestehen aber überhaupt nicht aus einer wahren und wirklichen Wurzel ⁷⁴⁸ heraus.							

10-ermezler	tip	::	monçulayu	bilip	montagdıñ
nicht sein	sagen	::	auf solche Art	wissen	solcher Art
Auf diese Weise erkennend, sind sie (die Weisen) infolge dessen imstande,					

11-ötgürü	alku	nomlarning	çınju	tigme
deswegen	alle	Dharma	Wirklichkeit	genannt
die wahre Wurzel aller Dharma, die „Letztliche Wirklichkeit“ genannte Soheit,				

12-ertükteg	kirtü	tözin	yangluksuzın	köni-
So-heit	wirklich	Wurzel	ungetäuscht	wahrhaftig
ungetäuscht und wahrhaftig				

13-sinçe	bilgeli	ukgalu	uyurlar	::	ol	yangluksuz
	wissen	verstehen	können	::	diese	ohne Täuschung
zu erkennen und zu verstehen mächtig ⁷⁴⁹ . Aufgrund dieses ihres ungetäuschten						

Nicht-Gestaltung (skr. Asamskrta) einer falschen Überlegung“. Bei Tekin: „Nur der trügerische Gedanke ist das Merkmal des zu Wandelns (und) des Nicht-zu Wandelns“.

⁷⁴⁸ Bei Radloff: „Ferner sind diese Merkmale nur durch den Namen wirklich bestehend, sie bestehen aber durchaus nicht auf einer Tschin-su genannten wahrhaften Grundlage“. Bei Röhrborn/Schulz: „Diese Merkmale sind nur dem Namen nach vorhanden. Sie sind aber durchaus nicht auf Grund einer wahren Wurzel vorhanden“.

⁷⁴⁹ Bei Radloff: „Da sie solches wissen, so können sie deshalb die Tschin-su genannte wahrhafte Grundlage, ohne Irrtümer zu begehen, richtig erkennen und verstehen“. Bei Röhrborn/Schulz: „So (dies) erkennend, daraufhin sind sie imstande, ohne sich zu irren, gemäß der Weisheit, die çınzu genannte, soseiende (skr. Tathatā, Bhūtatathā), wahre Wurzel aller Dharmas zu erkennen (und) zu verstehen“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „muntagtın ötkürü=darum“. Eine ähnliche Bildung finden wir im Ttü.: „bundan ötürü=aus diesem Grunde, darum“. Wörtlich: „desweiteren“.

14-könisinçe	bilmekleri	ugurınta	bo	uzun
wahrhafte	Wissen	Gelegenheit/Zeit/Anlaß	diese	lange
wahrhaften Wissens wegen, kreisen sie nicht				

15-sansar	içinte	çoma	bata	tegzinmezler	::
Samsāra	inmitten	eintauchen	versinken	nicht kreisen	::
in diesem langen Samsāra und tauchen nicht in dieses ein und versinken nicht darin.					

16-ötrü	emgekdin	ozguluk	kuşrulguluk	yolug
dann	Leiden	befreien	retten	Weg
Dann befolgen sie den Weg und die Richtung, durch die man vom Erleiden befreit und gerettet wird ⁷⁵⁰ .				

17-yıngakıg	taparlar	::	iñcip	bo	montag	köni	kirtü
Richtung	folgen	::	danach/aber/trotz	diese	solche	wahre	wirkliche
Aber, um diese solche, wahre, wirkliche							

18-tözüg	ol	tözün	bilgeler	adınagu-
Wurzel	diese	edle	Weise	anderen
Wurzel dann aber anderen ⁷⁵¹ wiederum				

19-ka	yime	biltürgelir	üçün	yirtinçülüg	sav
wiederum	beibringen	wegen	weltlich	Begriff	
beizubringen, lehren und sprechen diese edlen Weisen, weltlichen Benennungen gemäß ⁷⁵² ,					

⁷⁵⁰Bei Radloff: „Da sie nun dies ohne Irrtum richtig kennen, kreisen sie nicht untertauchend und versinkend in dem lange währenden Samsāra und finden den Weg und die Richtung, auf der sie von den Leiden erlöst und errettet werden“. Bei Röhrborn/Schulz: „Da sie (dies), ohne sich zu irren, gemäß der Wahrheit erkennen, (darum) kreisen sie in diesem langen Samsāra nicht auf und ab. Dann finden sie den Weg (Hend.), auf dem sie sich aus (dieser) Qual befreien (Hend.) können“. Bis hier keine Entsprechung bei Nobel.

⁷⁵¹ S.51 UWB, Kollektiv-Bildung von „anderer=adın“.

⁷⁵² S.249, UWB, „Nomen, Begriff, Konzept (Fiktion der Parikalpita-Wesenheit ohne Realität, im Vijñānavāda-Buddhismus); daher sprechen sie verschiedene konventionelle Nomina und Wörter“. Angaben für: 388/8 und 389/6. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „sav iyin ävril-“ =wrtl.: „(dem) Wort folgend handeln“. Iyin<iy-, -in ist Konverb“. Es ist möglich, „yirtinçülüg“ auch als „konventionell“ oder „weltlich“ zu übersetzen; siehe auch 389/6. Bei Radloff: „Da nun diese Trefflichen und Weisen die richtig wahre Grundlage auch Anderen stets mitteilen wollen, setzen sie gern weltliche Wörter in Bewegung, verkünden sie und sprechen sie aus“. Bei Röhrborn/Schulz: „Aber, um diese so beschaffene wahre (Hend.) Wurzel auch den anderen zu zeigen, predigen (und) reden jene Weisen (skr. Ārya), indem sie sich irdischer Worte bedienen“. Bei Nobel: „(Trotzdem) lehren diese heiligen Menschen gemäß den

20-iyin	evrilip	nomlayurlar	sözleyürler	::	monı
folgen	wenden	predigen	aussprechen	::	dieses
Dieses, auf					

21-monçulayu	yangın	ulug	azruaya	kim
solcher Art	Richtung	groß	Brahman	wer
solche Art, oh, Großer Brahmā, welche				

22-ol	tözün	bilgeler	ıduk	bilge	biliglig
diese	edlen	Weisen	heiligen	wissen	erkennen
von diesen edlen Weisen, ihrer heiligen erkennenden weisen					

23-közleri	üze	körgülük	bilgülük	::	nom-
Augen	wegen	sehen	wissen	::	ohne predigen
Augen wegen erkannt und verstanden wird, (um dadurch die) als					

24-laguluksuz	sözlegülüksüz	ertükteg	kirtü
ohne Aussprechen		Soheit	wirklich
unlehrbare, unaussprechliche, wirkliche Wurzel der			

Imaho bişinç üç otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Dreiundzwanzigster Abschnitt (389)

1-tözüg	kentüleri	bilmişin	ukmış-
Wurzel	selbst	wissen	verstehen
Soheit selbst zu bezeugen, die sie verstanden und erkannt haben, sowie, um mitzuteilen, daß			

2-in	yoriguluk	yorımaguluk	nomlarta
wandeln	nicht wandeln	Dharma	
sie selbst nicht an die zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharmas			

weltlichen Gepflogenheiten, weil sie den Wunsch haben, die wirkliche Bedeutung die anderen wissen zu lassen“.

3-kentüleri	yene	atkanmayukın	yapşınmayuk-
selbst	wieder	nicht gebunden	nicht kleben
gebunden sind und nicht an diesen haften,			

4-in	..	adınlarka	yme	biltürgeli
	..	anderen	wiederum	verstehen lassen
und um dann anderen ⁷⁵³ wiederum als Verstehen lassende				

5-tanuklatgali	anın	adruk	adruk
Bezeugen/verwirklichen	ihn	verschieden	verschieden
und Bezeugen lassende, dieses durch verschiedenste ⁷⁵⁴			

6-yirtinçülüğ	atıg	savıg	sözüg	söz-
weltlich	Namen	Worte	Begriffe	aussprechen
weltliche Namen und Worte, Aussprüche und Sätze				

7-leyürler	körkitürler	tip	tidi	::
	aufzeigen	sagen	sagen	::
auszusprechen und aufzuzeigen ⁷⁵⁵ : So sprach er ⁷⁵⁶ .				

⁷⁵³ S.49 UWB, „die anderen“

⁷⁵⁴ S.59 und 60 UWB, „Part. Perf. zu „adır=trennen=adrok“. Der „Bezeuger“ ist ein „Verwirklicher“, der sodann den anderen Wesen als Beispiel dient.

⁷⁵⁵ S.142, UWB, „um es auch den anderen mitzuteilen und zu bezeugen, deshalb sagen und zeigen sie verschiedene phänomenale Bezeichnungen und Worte (u.ä.)“.

⁷⁵⁶ Bei Radloff: „Damit nun in solcher Weise, o großer Brahma, die Trefflichen und Weisen die mit ihrem heiligen und weisen Wissen begabten Augen zu schauende und zu wissende, aber unverkündbare und unaussprechbare richtige wahrhafte Grundlage, und das von ihnen selbst Gewußte und Verstandene, die zu wandelnden und nicht zu wandelnden Dharma, und das nicht Beurteilt-Haben und das sich an sie nicht Angeschlossen-Haben auch Anderen mitteilen und bezeugen können, sprechen sie deshalb deutlich verschiedenartige weltliche Namen und Worte aus“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sieh, auf solche Weise, oh, großer Äzrua, sprechen und äußern die edlen Weisen (skr. Ārya) verschieden weltliche Namen und Worte (Hend.), um den anderen mitzuteilen und zu bezeugen, dass sie selbst die soseiende (skr. Tathatā, Bhūtatahāta), wahre Wurzel erkannt (Hend.) haben, die sie mit ihren heiligen Weisheitsaugen (skr. Prajñācaksus) (zwar) sehen und erkennen können die man (aber) nicht predigen und mitteilen kann; (und um mitzuteilen), daß sie selbst nicht an den Saṃskṛta- und Asaṃskṛta-Dharmas haften (Hend.)“. Bei Tekin: ““Auf solcher Weise, siehe, oh, Aezrua, um auch andere (dazu) zu veranlassen, ihr eigenes Erkenntnis- und Verstandene haben der mit ihren heiligen Weisheitsaugen (skr. Prajñācaksus) zwar zu sehenden (und) zu erkennenden, aber nicht zu predigenden (und) auszusprechenden, soseienden (skr. Tathatā, Bhūtatahā), wahren Wurzel und ihr eigenes Nicht-Haftengebliebensein an den zu wandelnden und an den nicht zu wandelnden Dharmas zu erkennen und zu bezeugen, gebrauchen (wrtl.: sagen und zeigen) daher jene edlen Weisen (skr. Ārya) verschiedene irdische Namen (und) Worte“. So sagte er“. Bei Nobel: „Denn in dieser Weise, König Brahman, verstehen diese heiligen Menschen mit ihrem heiligen Wissen und Schauen die So-heit der Dharmas (zwar) als unaussprechlich; um (aber) die Dharmas der Gestaltung und

8-ol	üdün	mahabrahmı	ulug	azrua
diese	Zeit	Mahābrahma	groß	Brahman
Zu dieser Zeit hat Mahābrahmā, der große Brahmā-				

9-tengri	bo	montag	mungadıncıg	tanglançıg
Gott	diese	solche	erstaunlich	verwundernd
Gott, nachdem er diese solche erstaunliche und wunderbare,				

10-tütrüm	tering	yörüglüg	çın	kirtü	tüz
sehr	tiefe	Erläuterung	wahre	wirkliche	grade
sehr tiefe Erläuterung des wirklich-wahren, rechten					

11-nomug	eşidip	::	ötrü	yene	alokaçın-
Dharma	hören/wahrnehmen	::	dann	wieder	Ālokacin-
Dharma vernommen hatte, dann wiederum den Ālokacintāmani-					

12-tamani	bodisatavka	tözünüme	kaç	törlüg
tāmani	Bodhisattva	mein Edler	wieviel	Arten
Bodhisattva ⁷⁵⁷ : „Oh, mein Edler, durch wieviele Arten				

13-nomlar	üze	yirtinçüdeki	tınlıglar
Dharma	wegen	Welt	Lebewesen
von Dharma werden die Lebewesen in dieser Welt			

der Nicht-Gestaltung auch wieder in dieser Weise deutlich wissen zu lassen, sprechen sie die mannigfaltigen im weltlichen Leben üblichen Namen und Beziehungen aus“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „munı munçulayu yangın „sieh, auf solche Weise“. munı ist ein Deutewort und wahrscheinlich ein Druckfehler für muna. yangın <yang+ın(Instr.)“; und: „kör-külük bil-külük und nomla-quluqsuz, söslä-külüksüz sind Attribute zu (388,24f.) ärtükdäg kirtü töz“; und in den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz zudem: „töz+üg ist abhängig von (389,1) bil-, uq-“; und: „bilmiş+ın uqmış+ın und atqanmayuq+ın yapşınmayuq+ın sind abhängig von (389,4f.) bil-, tanuqla-“. Auch hier ist tip tidi als Zitatende zu verstehen.

⁷⁵⁷ Bei Radloff: „Als zu jener Zeit der Mahābrahman, (d.h.) der Gott der große Brahma, diese so rührenden und wunderbaren tiefen Deutungen habende Grund-Dharma vernommen hatte, sprach er abermals zum Bodhisattva Ālokacintāmani“. Bei Röhrborn/Schulz: „Da fragte Mahābrahman, der große Äzrua-Gott, nachdem er diese derartig wunderbare (Hend.), eine sehr tiefe Auslegung habende, wahre (Hend.), vollkommene Lehre gehört hatte, wiederum den Ālokacintāmani-Bodhisattva:“. Bei Nobel auch hier kürzer: „Darauf fragte der König Mahābrahman den Bodhisattva Ālokacintāmani:“.

14-monçulayu	bo	teringde	tering	köni
solche Art	diese	in Tiefe	tief	wahr
auf solche Art um dieses in der Tiefe weite, wahre,				

15-kirtü	nomug	ukgalı	bilgeli	uyurlar	..
wirkliche	Dharma	verstehen	wissen	erkennen	..
wirkliche Dharma wohl verstehend und erkennend?“					

16-erki	tip	ayıtdı	::	ötrü	bodisatav
wohl	sagen	fragen	::	dann	Bodhisattva
: So sagend fragte er ⁷⁵⁸ . Dann gab der Bodhisattva					

17-inçip	tip	kıgınc	birti	::	ulug	azrua-
Danach/aber/trotz	sagen	Antwort	geben	::	groß	Brahman
daraufhin als Antwort: „Oh, Großer Brahmā,						

18-ya	kaltı	üküş	telim	yilvi	kömen	uz-
wie	viel	zahlreich	Zauber	Illusion	ausbreiten	
wieviele zahlreiche Dharma auch durch die Zauberillusionen ausgebreitet						

19-anmakı	üze	belgürtmiş	tnlıglarning
sein	wegen	Erscheinen	Lebewesen
in den Haupt-Bewußtseinen der Lebewesen erschienen sind,			

20-köngül	köngülteki	nomları	üze	bo	nom
Bewußtsein	Bewußtsein	Dharma	wegen	diese	Dharma
durch diese Dharma-					

⁷⁵⁸ Bei Radloff: „O mein Trefflicher! Mit Hilfe von wie vielen Dharma können die in der Welt befindlichen Lebewesen diese sehr tiefe wahrhaftige richtige Dharma verstehen? So fragte er“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, mein Edler, durch wie viel Arten von Dharmas sind die auf der Welt befindlichen Lebewesen wohl imstande, so diese allertiefste wahre (Hend.) Lehre zu verstehen (und) zu erkennen?“. Bei Nobel anderer Sinn: „Wieviel Wesen gibt es, die den derartigen sehr tiefen rechten Dharma völlig verstehen können?“.

21-yörügin	bilgeli	ukgalı	bultukar	..	azrua
Erläuterung	wissen	verstehen	finden	..	Brahman
Erläuterung können sie das (rechte) Verstehen und Erkennen finden ⁷⁵⁹ .“ Der Brahmā-					

22-tengri	yene	ötünti	::	bo	yilvi	kömen
Gott	wieder	ertönen	::	diese	Zauber	Illusion
Gott ertönte erneut: „Diese durch die Zauberillusion						

23-uzanmaki	üze	belgürtmiş	tınlıglar-		
ausbreiten	wegen	Erscheinen	Lebewesen		
ausgebreitet erscheinenden Lebewesen-					

24-ning	et`özleri	kentü	neng	inçip	
	Körper	selbst	überhaupt nicht	danach/aber/trotz	
Körper sind dann aber selbst überhaupt nicht					

(390)

1-bar	ermezler	::	köngül	..	köngülteki	nom-
sein	nicht sein	::	Bewußtsein	..	Bewußtsein	Dharma
bestehend ⁷⁶⁰ . Von wo aus sind die im Haupt-Bewußtsein ⁷⁶¹ befindlichen Dharma						

⁷⁵⁹ Bei Radloff: „Da gab ihm der Bodhisattva so sprechend die Erklärung: O du großer Brahma! Der durch die Kunst der vielen zahlreichen Zauber-Täuschungen zur Erscheinung gebrachte Sinn der Lebewesen kann durch die im Sinne befindlichen Dharma diese Dharma-Deutung wissen und verstehen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Darauf gab er der Bodhisattva so zur Antwort: „Oh, großer Äzrua, man kann diese Dharma-Auslegung erkennen (und) verstehen durch das Herz (skr.citta) (und) die Dharmas, die sich in dem Herzen der Lebewesen befinden (skr.caitasika-dharma), die durch vielerlei (Hend.) täuschende Zauberkünste in Erscheinung getreten sind.“(Dieser Satz und die nächsten Sätze auch im Chin. unklar)“. Bei Tekin: „(skr. caitta-dharma)“ zudem „in Erscheinung getreten sind (d.h. verwandelt)“. Bei Nobel: „Er antwortete: „Brahman, die (in den) Täuschungen (befangenen) Menschen können mit dem Denken und den zahlreichen (aus dem) Denken (entstandenen) Dharmas den derartigen sehr tiefen rechten Dharma verstehen““.

⁷⁶⁰ Bei Radloff: „Abermals sprach der Gott Brahma: Die durch die Kunst dieser Zauber-Täuschungen in Erscheinung gebrachten Körper der Lebewesen sind doch in Wirklichkeit nicht existierend“. Bei Röhrborn/Schulz mit dem Zusatz: „Dieser Satz und die nächsten Sätze im Chin. unklar“: „Wiederum (fragte) der Gott Äzrua ehrerbietigst: „Die Körper der durch diese täuschenden Zauberkünste entstandenen Lebewesen sind aber selbst durchaus nicht vorhanden““. Bei Tekin: „entstandenen (d.h. verwandelten) Lebewesen“. Bei Nobel: „König Brahma sprach: „Die Wesenheit dieser durch Täuschung verwandelten Menschen ist Nicht-Existenz““.

⁷⁶¹ Dieser zentrale Begriff wird durchgehend als *Haupt-Bewusstsein* wiedergegeben. Hiermit ist man sehr nahe an der wörtlichen Vorlage (köngül köngül= Bewusstsein (des/im) Bewusstsein). Auch wäre hier eine sinngemäß vielleicht sogar treffendere/genauere Übersetzung als *Speicherbewusstsein* möglich (zumal das *Hauptbewusstsein* noch in *manas* und *vijnana* unterteilt werden kann).

2-ları	takı	kanıran	bultukar	::	köngül	..
	ferner	von wo aus ⁷⁶²	finden	::	Bewußtsein	..
ferner zu finden? Was das Nicht-Bestehen der im Haupt-						

3-köngülteki	nomları	bomaguça	erser
Bewußtsein	Dharma	nicht-sein	sein
Bewußtsein befindlichen Dharma angeht,			

4-bo	nomug	yene	neçökin	bilgeli	ukgalı	bultu-
diese	Dharma	wiederum	auf welche Weise erkennen	verstehen	finden	
auf welche Weise ist wiederum dieser Dharma Verstehen und Erkennen aufzufinden?“						

5-kar	tip	tidi	::	bodısatav	sözledi
	sagen	sagen	::	Bodhisattva	aussprechen
: So sagte er ⁷⁶³ . Der Bodhisattva sprach dann:					

6-ötrü	ay	ulug	azruaya	kimler
dann	oh	groß	Brahman	wer
„Oh, Großer Brahmā, welche				

7-birök	bo	nom	tözın	bar	yme	ermez	..	yok
aber	diese	Dharma	Wurzel	sein	wiederum	nicht sein	..	nicht
aber diese Dharma-Wurzel als nicht Seiend und wiederum auch als nicht								

⁷⁶² M.ERDAL, S.214: für "kanıran", 390/2="from where"

⁷⁶³ Bei Radloff: „Wie kann da von dem Sinne und von dem im Sinne befindlichen Dharma überhaupt die Rede sein? So sagte er“. Bei Röhrborn/Schulz:“Wie könnten das Herz (skr. citta) und die in dem Herzen befindlichen Dharmas (skr. caitasika-dharma) vorhanden sein (d. h. in Erscheinung treten)? Wenn (nämlich) das Herz (skr. citta) (und) die in dem Herzen befindlichen Dharmas (skr. caitasika-dharma) nicht vorhanden sind, wie kann man dann diesen Dharma erkennen (und) verstehen?“. So fragte er“. Bei Nobel: „woher sollten dann bei ihnen die (aus dem) Denken (entstandenen) zahlreichen (Dharmas) entstehen?“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „qanıran=wie?“<qa+n+tır+an. Ähnliche Bildungen: „muntıran=von hier (AGr. § 190); andıran=von dort weg“(AY. 612,16). Über die verschiedenen Ableitungen des Frage-Wort-Stammes qa+ vgl. A.Temir, Oriens Bd. 9, S263 ff.“

8-yme	ermez	tip	bilslerler	..	ötrü
wiederum	nicht sein	sagen	wissen	..	dann
Nicht-Seiend erkennen und verstehen,					

9-ol	antag	yalanguklar	bo	tütrüm	tering
diese	derart	Menschen	diese	tief	tiefe
solche Menschen erkennen und verstehen (auch) diese tiefe und weite					

10-nom	tözin	bilgeli	ukgalı	uyurlar
Dharma	Wurzel	erkennen	verstehen	wissen
Dharma-Wurzel.“				

11-tip	yarlıkadı	::	anta	ötrü	mahabrah-
sagen	erläutern	::	dann	darauf	Mahābrahma
: So geruhte er zu sagen ⁷⁶⁴ . Danach hat Mahābrahmā,					

12-mı	ulug	azrua	tengri	alokaçintamani
	groß	Brahman	Gott	Ālokacintāmani
der große Brahmā-Gott, diese vom Ālokacintāmani-				

13-bodisatavdın	bo	nom	yörügin	ukup	ötrü
Bodhisattva	diese	Dharma	Erläuterung	verstehen	darauf
Bodhisattva gegebene Dharma-Erläuterung verstanden; und er ertönte darauf					

14-tükel	bilge	tengri	tengrisi	burkanka
voll	erkennen	Gott	Gott	Buddha
zum vollkommen weisen Gott der Götter, Buddha,				

⁷⁶⁴ Bei Radloff: „der Bodhisattva aber sprach: O großer Brahma! Wenn sie wissen, dass die Grundlage nicht existiert und doch wirklich existiert, so können solche Menschen die zu erforschen tiefe Dharma-Grundlage wissen und verstehen. So geruhte er zu sprechen“. Bei Röhrborn/Schulz: „(Darauf) sprach der Bodhisattva: „Oh, großer Äzrua, wer nun erkennt, dass die Wurzel der Dharmas weder ist noch nicht ist, der vermag diese sehr tiefe Wurzel der Dharmas zu erkennen (und) zu verstehen“. Bei Nobel: „Er antwortete: „Diejenigen Wesen, die wissen, dass das Dharma-Element weder Existenz noch Nicht-Existenz ist, können die tiefe Bedeutung verstehen““.

15-inçe	tip	ötünti	::	atı	kötrülmüş	ayag-
so	sagen	ertönen	::	Namen	emporgehoben	Verehrung
auf diese Weise ⁷⁶⁵ : „Mein ruhmreicher ⁷⁶⁶ ,						

16-ka	teğimlig	tengrim	::	bo	alokaçintamani
	würdiger	Gott	::	diese	Ālokacintāmani
verehrungswürdiger Gott, dann ist es wohl unerreichbar, diese tiefe, weite Dharma-Wurzel vom					

17-atlıg	bodisatavning	bo	tütrüm	tering	nom
genannt	Bodhisattva	diese	tiefe	tiefe	Dharma
Ālokacintāmani genannten Bodhisattva,					

18-tözin	ötgürü	topulu	bilmeki	saki-
Wurzel	deswegen	allesamt	wissen	denken
voll zu verstehen,				

19-nu	sözleyü	yitiñsiz	ermez	mu	tengrim
	aussprechen	unerreichbar	nicht sein	ob	mein Gott
zu durchdenken und auszusprechen, mein Gott?“					

20-tip	tidi	::	tengri	tengrisi	burkan
sagen	sagen	::	Gott	Gott	Buddha
: So sagte er ⁷⁶⁷ . Der Gott der Götter Buddha					

⁷⁶⁵ Bei Radloff: „Als nun der Mahābrahma, der große Brahma von dem Bodhisattva Ālokacintāmani diese hohe Dharma-Deutung vernommen hatte, wandte er sich an den ganz weisen Gott der Götter Buddha mit folgenden Worten:“. Bei Röhrborn/Schulz: „So geruhte er zu sagen. Nachdem Mahābrahman, der große Gott Äzrua diese Dharma-Auslegung von Ālokacintāmani-Bodhisattva vernommen hatte (wrtl.: verstanden), (fragte) er darauf den vollkommen weisen Gott der Götter (skr.devātideva), Buddha, ergebenst, so:“. Bei Tekin: „vom Ālokacintāmani-Bodhisattva“. Bei Nobel: „Darauf sprach König Brahman zu Buddha:“.

⁷⁶⁶ Hier kürze ich der Verständlichkeit wegen ab.

⁷⁶⁷ Bei Radloff: „O du Hochgepriesener, du Mönch und Herr! Ist nicht das durch diese Dharmadeutung aufgehäuften Wissen des Bodhisattva Ālokacintāmani unerreichbar zu denken und auszusprechen? O Herr! So sprach er“. Bei Röhrborn/Schulz: „“Mein erhabener, verehrungswürdiger Gott, ist es nicht durch Denken (und) durch Aussprechen unerreichbar, dass dieser Ālokacintāmani genannte Bodhisattva diese sehr tiefe Wurzel der Dharmas geistig durchdringend, zusammenfassend erkennt, mein Gott?“ So sagte er“. Bei Nobel: „Erhabener, dieser Bodhisattva Ālokacintāmani ist unerdenklich, (dass) er die derartige sehr tiefe Bedeutung durchdringt“. Mit meiner Übersetzung habe ich versucht, die Dharma-Wurzel, gleich

21-yarlıkadı	azrua	tengrike	..	antag	ol
erläutern	Brahman	Gott	..	derart	dieses
erläuterte gnädigst dem Brahmā-Gott: „Derart ist dieses,					

22-antag	ol	ulug	azruaya	kaltı	sen
derart	dieses	groß	Brahman	wie	du
derart ist dieses, oh, Großer Brahmā, wie du					

23-ötünmiş	teg	sen	başın	bo	kamag	kuvragka	
ertönen	gleichsam/	nur wie	du	Kopf	diese	alle	Gemeinde
es verlauten lassen hast nur. Für dich als Haupt und alle in dieser Gemeinde							

24-bo	alokaçıntamani	bodısatav	togmaksız
diese	Ālokacintāmani	Bodhisattva	ohne Geborenwerden
hat dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva,			

Imaho bişinç tört otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Vierundzwanzigster Abschnitt (391)

1-tering	nom	taplagınta	yangırtı	köngül
tief	Dharma	billigen/dienen	Echo/Wiederhall	Bewußtsein
durch Erwecken des Gemüts des Wiederhalls des Dienens gemäß dem tiefen Dharma ohne Entstehung,				

2-örítip	bışrunguluk	ögretینگülük	tözüg
erwecken	erlernen	lernen	Wurzel
die einzuprägende und zu erlernende Wurzel,			

3-aça	yada	okıtdı	tip	yarlıkadı	tengri
offen	ausführlich	rezitieren	sagen	erläutern	Gott
offen und ausführlich ⁷⁶⁸ rezitiert“: So sagend, erläuterte er ⁷⁶⁹ .					

ob sie die vom Alokaçıntamani angehäuft und/oder gelehrt wurde, als durch Sprechen und Denken unerreichtes darzustellen.

⁷⁶⁸ S.38 UWB, “er predigte ausführlich einen Lehrvers (u.ä.)“.

⁷⁶⁹ Bei Radloff: „Da geruhte der Gott der Götter Buddha zu sprechen: So ist es, so ist es, o großer Gott Brahma, wie du gesagt hast. Der Bodhisattva Ālokacintāmani hat an der Spitze des ganzen Saṃgha in dem Wohlgefallen an dem entstehungslosen Dharma von Neuem den Sinn erhoben und die Grundlage, in die man sich zu vertiefen hat, die man zu üben hat, genau und ausführlich zu lehren geruht“. Bei Röhrborn/Schulz: „Der Gott der Götter (skr.:devātideva), Buddha, sagte dem Gott Āzrua gnädigst:“So ist

4-tengrisi	burkanning	bo	yarlıgın	eşidip
Gott	Buddha	diese	Unterweisung	hören
Als sie des Gottes der Götter, Buddha, Erläuterungen hörten,				

5-ulug	azrua	tengri	başın	kamag	azrua	kuvragları
groß	Brahman	Gott	Kopf	alle	Brahman	Gemeinde
mit dem großen Brahmā-Gott als Haupt und all die ganzen Brahmā-Schar,						

6-yumgı	olurmış	orunlarıntın	örü	turup
sämtlich	sein	Ort	oben	erheben
standen sie allesamt von ihren befindlichen Sitzplätzen auf,				

7-birtin	sıngar	ong	ëngninlerinteki	ton-
einseitig	Richtung	rechts	Schulter	Gewänder
öffneten ⁷⁷⁰ einseitig an ihrer rechten Schulter ⁷⁷¹				

8-ların	açınıp	ong	tizlerin	çökitip
	öffnen	rechts	Knie	hinknien
ihre Gewänder und beugten ihr rechtes Knie,				

9-ayaların	kavşurup	agır	ayamakın
Hände	zusammenlegen	schwer	Verehrung
legten ihre Handflächen ⁷⁷² zusammen und bekundeten große Verehrung ⁷⁷³ .			

es, so ist es, oh, großer Äzrua, ebenso wie du gesagt hast. Für dich (aber auch) für die(anwesende) ganze Schar hat dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva durch das Ertragen des tiefen Dharmas der Nicht-Wiedergeburt die Wurzel deutlich (Hend.) gelehrt, auf die man den Sinn richten und die man üben (Hend.) muß.“ So geruhte er zu sagen“. Bei Tekin: „(Dir, der) du an der Spitze (bist, und) der ganzen Schar hat dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva, in dem Wohlgefallen an den unentstandenen, tiefen Dharmas, erneut ein Interesse findend, die zu übende Wurzel ausführlich gelehrt“. Bei Nobel: „Buddha sprach:“So ist es, so ist es, König Brahman, wie du gesagt hast. Dieser Ālokacintāmani hat den Dharma des Ertragens des Nicht(wieder)geborenwerdens gelehrt, auf den ihr euren Sinn richten und den ihr bemeistern (sollt)“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): tugmaqsız tärnig nom. Im Chin. 426a Ende, S.182 „die Lehre von Ertragen der Nicht-Wiedergeburt“

⁷⁷⁰ S.38 UWB, hier im Sinne „eröffnen=ermöglichen zu erschließen“.

⁷⁷¹ S.385, UWB, „Schulter“, für 391/7 (hier), 399/4, 396/23.

⁷⁷² S.289, UWB, „Hand, Handfläche, Handflächen zusammenlegend“, für: 391/9, 397/1, 399/6.

⁷⁷³ S.66 UWB, „mit respektvoller Verehrung“. Bei Radloff: „Als sie diesen Befehl des Gottes der Götter Buddha gehört hatten, erhob sich der ganze Saṃgha, und an ihrer Spitze der Brahma alle von den Plätzen, wo sie saßen, und das auf ihrer rechten Schulter befindliche Kleid nach rechts hin öffnend, das rechte Knie

10-aloqaçintamani	bodisatavning	adakinta
Ālokacintāmani	Bodhisattva	zu den Füßen
Bis zu den Füßen des Ālokacintāmani-Bodhisattva		

11-töpüleri	üze	yinçürü	töpün	yükünüp
Köpfe	wegen	verneigen	Kopf	verbeugen
beugten sie sich, ihre Häupter verneigend ⁷⁷⁴ :				

12-adınu	mungadu	teginür	biz	bo	künki	bo
wundern	erstaunen	erlangen	wir	diese	Tag	diese
„Zu wundern ⁷⁷⁵ und zu erstaunen erreichen wir, darüber, daß wir in dieser Zeit ⁷⁷⁶ ,						

13-kutlug	künte	tükel	bilge	tengri	tengrisi
glücklich	Tag	voll	wissend	Gott	Gott
an diesem glücklichen Tag, angesichts des vollkommen weisen Gottes der Götter,					

14-burkan	üskinte	kim	sizinge	tuuş	bolup	::
Buddha	angesichts von	wer	euch	Gefährte	sein	::
Buddha, welcher Euch Weggefährte wurde,						

15-bo	montag	yanglig	tütrüm	tering	yörüglüg
diese	solche	Art	tief	tief	Erläuterung
diese solche Art der tiefen und weiten Erläuterung					

beugend, die Handflächen zusammenlegend, in tiefer Ehrerbietung zu den Füßen des Bodhisattva Ālokacintāmani sich niederwerfend und mit dem Scheitel sich verbeugend sprachen sie freudeerfüllt:“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nachdem alle Äzrua-Scharen, an der Spitze der große Gott Äzrua (seiend), diese Predigt des Gottes der Götter (skr. devātideva), Buddha, gehört hatten, erhoben sie sich alle von ihren Sitzen, öffneten einseitig ihre Gewänder auf ihren rechten Schultern (und) beugten ihre rechten Knie, legten ihre Handflächen zusammen (und) mit großer Verehrung verneigten sie sich mit ihren Scheiteln vor den Füßen des Ālokacintāmani-Bodhisattva:“. Bei Nobel: „Zu jener Zeit erhob sich der Götterkönig Mahābrahman mit den Scharen der Brahman von seinem Sitz, entblößte die rechte Schulter, legte die hohlen Handflächen zur Verehrung aneinander, begrüßte mit dem Haupte die Füße des Bodhisattvas Ālokacintāmani“.

⁷⁷⁴ S.45 und 46 UWB, „auf der Erde ausbreiten; er verneigt sich mit dem Scheitel vor dem Gott Indra (u.ä.)“.

⁷⁷⁵ S.51 UWB, „sich (erfreut) wundern, (freudig) beeindruckt sein“.

⁷⁷⁶ Auch als Mehrheitspartikel denkbar. Siehe Gabain, S.345.

16-köni	kirtü	nom	yarlıgın	eşidgeli	bolmış-
wahr	wirklich	Dharma	Befehl	hören	sein
der wahren, wirklichen Dharma-Anweisung vernehmen konnten,					

17-ımızka	èng	ked	ögrünçlüg	sevinçlig
	ganz	sehr	Beglückung	Freude
darüber sind wir am meisten voll Beglückung und Freude“				

18-erür	biz	tip	sevinç	ötüntiler	::	anta
sein	wir	sagen	Freude	ertönen	::	dann
: So sagend, verlauteten sie ihr Glück ⁷⁷⁷ .						

19-ötrü	uluş	ulugı	tükel	bilge	biliglig
darauf	Stadt	Stadt	voll	wissen	weise
Daraufhin erläuterte der Größte in allen Ländern und vollkommen Weise					

20-tengri	tengrisi	burkan	azrua	tengrike
Gott	Gott	Buddha	Brahman	Gott
Gott der Götter, Buddha, dem Brahmā-Gott,				

21-inçe	tip	yarlıkadı	::	eşidgil	amtı	sen
so	sagen	erläutern	::	hören	jetzt	du
wie folgend ⁷⁷⁸ : „Höre du nun,						

⁷⁷⁷ Bei Radloff: „Wir sind tief gerührt, dass wir heute, an dem glücklichen Tage in Gegenwart des vollkommen weisen Gottes der Götter Buddha mit euch zusammengetroffen sind, und wir sind froh, dass wir einen tiefe Deutungen habenden richtigen Dharma-Befehl mit anhören konnten“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wunderbar, wunderbar! Es wurde uns zuteil, dass wir an diesem glücklichen Tage angesichts des vollkommen weisen Gottes der Götter (skr.devātideva), Buddha, Euch begegneten, wodurch wir eine derart sehr tiefe Auslegung habende, wahre (Hend.) Lehrpredigt hören konnten, und dadurch sind wir außerordentlich froh.“ So sagend freuten sie sich ergebenst“. Bei Nobel: „Wunderbar, wunderbar, (dass) wir heute zu (unserem) Glücke dem grossen Wesen begegnet sind und den rechten Dharma zu hören bekommen haben!“.

⁷⁷⁸ Bei Radloff: „Hierauf geruhte der Höchste beim Volke, der mit vollkommen weisem Wissen begabte Gott der Götter Buddha zu dem Gotte Brahma so zu sprechen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Dann geruhte der Größte in den Ländern (skr.Lokajyeṣṭha), der vollkommen weise Gott der Götter (skr. devātideva), Buddha, dem Gott Äzrua folgendes zu sagen“. Bei Nobel nur: „der Erhabene“.

22-azruaya	bo	alokaçintamani	bodisatav	kin
Brahman	diese	Ālokacintāmani	Bodhisattva	später
oh, Brahmā, dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva wird in später				

23-keligme	üdlerte	ratnakar	atlig	burkan
kommen	Zeiten	Ratnākara	genannt	Buddha
kommenden Zeiten ein „Ratnākara“ genannter Buddha				

24-bolgay	..	kirtüde	kelmiş	çin	kirtü	ayag-
sein	..	wirklich	gekommen	wirklich	wahr	Verehrung
werden ⁷⁷⁹ , (genannt): „Ein wahrhaftig Gekommener ⁷⁸⁰ “, ein „wirklicher und wahrer Verehrung						

(392)

1-ka	tegmilig	köni	tüz	tuyuglı	bilge
	würdig	wahr	voll/fehlerlos	Einsicht/Wahrnehmung	wissen
Würdiger ⁷⁸¹ , ein „Weiser mit wahrer, rechter					

⁷⁷⁹ Bei Radloff: „Höre jetzt, o Brahma, der Bodhisattva Ālokacintāmani wird in den zukünftigen Zeiten ein Ratarkkir (Ratnākara) genannter Buddha werden.“. Bei Röhrborn/Schulz: „Höre nun, oh, du Äzrua! Dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva wird in den späteren, kommenden Zeiten ein Ratnākara (?) genannter Buddha werden“. Bei Nobel: „Zu jener Zeit sprach der Erhabene zum König Brahman: „Dieser Ālokacintāmani wird in einem zukünftigen Zeitalter ein Buddha werden mit dem Namen RATNOJJVALASRIGARBHA“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „Emendation: ratnakar (<skr. Ratnākara) „Juwelengrube“. Es kommt vor als Name eines Buddha und eines Bodhisattva; es ist u.a. der 112. Buddha des jetzigen Kalpa (SH. S.297b).“ Wie weiter oben angesprochen wurde, ist dieser Abschnitt im Wortlaut auch in dem Lotossūtra zu finden. Ab hier dann die Aufzählung der Zehn Namen eines Buddha. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): 391,24-392,6 „Die folgende Zusammenstellung verdanke ich meiner Lehrerin A. v. Gabain, vgl. auch Mvy 11.-ff.: 1. kirtütā kalmış=skr. Tathāgata, 2. çinkirtü ayagqa tägmilig=arhat, 3. köni түз tuyuglı bilgä bilig samyak-sam-buddha, 4. c(a)xs(a)p(a)tqa tükällig=Vidyācaraṇa-saṃpanna, 5. Ätgün barmış=sugata, 6. yirtinçüg uqmış=lokavid, 7. üsälüksiz är=anuttara, 8. tozin äränlärig=Puruṣa-damyasārathi, 9. t(ä)ng-rilärning=sāstā devamanuṣyāṇām, 10. adı kötrülmış=bhagavān.“

⁷⁸⁰ Bei Radloff: „ein in Wahrheit gekommener“. Bei Röhrborn/Schulz: „Ein in Wahrheit Gekommener (skr. Tathāgata)“. Bei Nobel: „ein Tathāgata“.

⁷⁸¹ Bei Radloff: „ein wahrhafter Mönch“. Bei Röhrborn/Schulz: „einer wahren (Hend.) Verehrung Würdiger (skr. Arhat)“. Bei Nobel: „ein Arhat“.

2-bilig	çaḥṣapudka	tükellig	..	edgün		
weise	Śikṣāpada	vollkommen	..	gut		
Einsicht ⁷⁸² “, ein „in (der Einhaltung und Verkündung der) Ordensvorschriften Vollkommener ⁷⁸³ “, ein						
3-barmış	yirtinçüg	ukmiş	üzelihsiz	ulug	er	::
ankommen	Welt	verstehen	unübertrefflich groß	Mann	::	
„gut Dahingegangener ⁷⁸⁴ “, ein „der die Welt Verstehender ⁷⁸⁵ “, ein „unübertrefflicher großer Mann ⁷⁸⁶ “,						
4- tosin	erenlerig	turulturtaçı	yavaltur-			
grob	Seiende/Männer	beruhigen	beruhigen			
ein der „törichte Männer Beruhigender und Besänftigender ⁷⁸⁷ “,						
5-taçı	tengrilerning	yalanguklarning	yalanguz			
	Götter	Menschen	allein			
ein „der Götter und Menschen alleiniger						
6-bahşısı	::	burkan	atı	kötrülmış	tip	
Lehrer	::	Buddha	Namen	emporgehoben	sagen	
Lehrer ⁷⁸⁸ “, ein „Buddha, dessen Name ruhmvoll ist ⁷⁸⁹ “.						

⁷⁸² Bei Radloff: „in Wahrheit Erleuchteter“. Bei Röhrborn/Schulz: „der wahrhaft-vollkommen erleuchtet Weise (skr. Samyaksambuddha)“. Bei Nobel: „ein vollkommen Erleuchteter“.

⁷⁸³ Bei Radloff: „ein im weisen Wissen und in den Gelübden Vollkommener“. Bei Röhrborn/Schulz: „der mit Vorschriften Ausgestattete (skr. Vidyācaraṇa-saṃpanna)“. Bei Nobel: „ein mit Wissen Ausgestatteter“.

⁷⁸⁴ Bei Radloff: „ein im Guten gegangener“. Bei Röhrborn/Schulz: „der trefflich Dahingegangene (skr. sugata)“. Bei Nobel: „ein Sugata“.

⁷⁸⁵ Bei Radloff: „ein die Welt verstanden Habender“. Bei Röhrborn/Schulz: „der die Welt Verstandenhabende (skr. lokavid)“. Bei Nobel: „ein die Welt Kennender“.

⁷⁸⁶ Bei Radloff: „ein unübertrefflicher Mann“. Bei Röhrborn/Schulz: „der unübertreffliche Herr (skr. anuttara)“. Bei Nobel dieser oder nächster Satz: „ein Lenker der Menschen“.

⁷⁸⁷ Bei Radloff: „ein die Männer Beruhigender“. Bei Röhrborn/Schulz: „der törichte Männer Reinigende und Stärkende (skr. Puruṣa-damya-sārathi)“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tozin=töricht, dumm“. Die Ableitung aus dem Chinesischen ist zweifelhaft (vgl. TTVI, Anm.1); vgl. TT VIII: „tos=störrisch sein“, und ebenda Hinweis auf Kāṣṅarī tosun“.

⁷⁸⁸ Bei Radloff: „ein Lehrer der Menschen und Götter“. Bei Röhrborn/Schulz: „der Lehrer der Götter und Menschen (skr. śāstā devamanuṣyāṇām)“, Bei Nobel: „ein Lehrer der Götter und Menschen“.

⁷⁸⁹ Bei Radloff: „Buddha (Jina), ein Hochgepriesener“ Bei Röhrborn/Schulz: „der Buddha, der Erhabene (skr. Jina, Lokajyeṣṭha oder Buddha-lokanātha)“. Bei Nobel: „ein Buddha, ein Erhabener“.

7-bo	on	atka	tükellig	üstün	tengri-
diese	zehn	Namen	vollkommen	oben	Gott
Mit diesen zehn Namen ⁷⁹⁰ vollkommen ausgestattet, wird er oben den Göttern					

8-ning	altın	yalanguknung	umugı	ınagi	
	unten	Menschen	Hoffnung	Zuflucht	
und unten ⁷⁹¹ den Menschen Hoffnung und Zuflucht					

9-bolgay	tip	yarlıkadı	::	tengri	tengrisi
sein	sagen	erläutern	::	Gott	Gott
sein ⁷⁹² .“ : So sagte er gnädigst. Dann, als der Gott der Götter,					

10-burkan	bo	monça	yarlıg	yarlıkadukda	ötrü
Buddha	diese	solche	Predigt/Sūtra	erläutert	dann
Buddha, diese derartige Lehre gnädigst erläutert hatte, stand					

11-ol	alokaçıntamani	bodısataw	yme	terkin	
dieser	Ālokacintāmani	Bodhisattva	wiederum	schnell	
dieser Ālokacintāmani-Bodhisattva wiederum schnell					

12-tavrati	orunıntın	örü	turup	tengri	tengri-
rasch	Ort	oben	erheben	Gott	Gott
und gewandt von seinem Sitzplatz auf und näherte sich dem Gott der Götter,					

13-si	burkanka	yakın	barıp	çakır	tamga-
	Buddha	nahe	ankommen	Rad/Chakra	Mudra/Siegel
Buddha. Vor die Füße mit dem Rad-Siegel					

⁷⁹⁰ S.251, UWB, „die zehn Beinamen des Buddha“.

⁷⁹¹ S.110, UWB, „oben die Götter und unten die Menschen“.

⁷⁹² Bei Radloff: „ein in diesen zehn Namen (Kräften) Vollkommener, ein Schirmer und Helfer der oben befindlichen Götter und der unten lebenden Menschen sein“. Bei Röhrborn/Schulz: „Ausgestattet mit diesen zehn Namen wird er oben der Götter und unten der Lebewesen Hoffnung (und) Zuflucht werden.“ So geruhte er zu sagen“. Nicht bei Nobel.

14-lig	adakınta	yinçürü	töpün	yükünüp
	bis zu den Füßen	verbeugen	Haupt	verneigen
beugte es, sich verneigend, sein Haupt,				

15-suna	yatıp	ançaka	tegi	turmagay	men	tengrim	..
ausgestreckt	hinlegen	dann	bis	bleiben	ich	mein Gott	..
legte sich ausgestreckt hin ⁷⁹³ und ertönte: „Solange werde ich so bleiben mein Gott,							

16-kaltı	siznidin	burkan	kutinga	alkış
wie	von euch	Buddha	-Schaft	Segen
bis ich von euch den Segen für die Buddhaschaft				

17-bulmaginça	tip	ötünti	::	ötrü
finden	sagen	ertönen	::	dann
erhalte ⁷⁹⁴ : So sagte er. Daraufhin				

18-tükel	bilge	tengri	tengrisi	burkan	yme
vollkommen	wissen	Gott	Gott	Buddha	wiederum
hat der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, wiederum					

⁷⁹³ S.45 und 46 UWB, „auf der Erde ausbreiten; sich verneigend vor den cakra-geschmückten Füßen des göttlichen Buddha“. Bei Radloff: „Nachdem der Gott der Götter Buddha so zu sprechen geruht hatte, erhob sich der Bodhisattva Ālokacintāmani schnell von seinem Platze, ging nahe zu dem Gotte der Götter Buddha, warf sich zu seinen mit dem Radsiegel versehenen Füßen nieder, verneigte sich mit dem Scheitel und liegenbleibend sprach er“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nachdem der Gott der Götter (skr. devātideva), Buddha, diese derartige Predigt gehalten hatte, erhob sich jener Ālokacintāmani-Bodhisattva auch schnell (Hend.) von seinem Sitz, näherte sich dem Gott der Götter (skr.devātideva), Buddha, verneigte sich mit seinem Scheitel vor dessen Füßen mit dem Radsiegel und warf sich zu Boden:“. Nicht bei Nobel. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „çak(1)r tamgalı adaq „der mit dem Lakṣaṇa eines Rades gekennzeichnete Fuß“. Das Rad (skr. cakra=uig. tilgän, auch çakr, çkir<skr.cakra) ist im Buddhismus das Symbol der Lehre. Es ist eines der 32 Lakṣaṇas, daß der Buddha unter seinen Fußsohlen je ein Rad auf der Haut hat.“; und: „kuu kälük ädrämlär „Fähigkeiten des berühmten Erscheinens“. Ähnliche Stellen aus AYS (vgl. z. B. 69,14). Vgl. auch Hts. I. Anm. 156. Dort ist die chinesische Entsprechung dieses Ausdrucks angegeben: „geistige Durchdringungen“. Allerdings ist die Bildung unklar, s.a.a.O.“; und: „ädräm. Es ist durch Metathese aus ärdäm(<är+däm) entstanden.“

⁷⁹⁴ S.100 und 132, UWB, „er geruhte, die Prophezeiung über die Buddha-Würde zu erteilen“(u.ä.); „solange werde ich nicht aufstehen, mein Gott, bis ich nicht von euch die Prophezeiung über die Buddha-Würde erlangt habe“ (u.ä.); so in dieser Weise“. Bei Radloff: „Ich werde nicht eher aufstehen, als bis ich von Euch den Segen zum Buddhaglücke erhalten habe“. Bei Röhrborn/Schulz: „„Ich erhebe mich solange nicht, mein Gott, bis ich von Euch den Segen für die Buddhaschaft empfangen.“ So sagte er ergebenst“.

19-bayaki	burkanlar	törüsinçe	külçirmek	kilu
früher	Buddhas	gemäß	lächeln	machen
dem Brauch der früheren Buddha gemäß lächelnd, gnädigst				

20-yarlıkap	::	mungadınçığ	tanglançığ	kuo kelig
gnädig	::	erstaunlich	verwunderlich	xx Erscheinung
Tugenden der wunderbaren und erstaunlichen Erscheinungen				

21-edremler	taşkarıp	::	ötrü	anga	kaltı
Tugenden	hinausführen	::	dann	ihm	wie
hervorbringend, ihm dann zudem gleichsam wie früher, gnädigst					

22-öngreki	teg		üzeliksiz	üstünki	yig
früher	gleichsam/ nur wie		unübertrefflich	oberste	bessere
für die unübertreffliche, oberste, beste,					

23-köni	tüz	tuymak	burkan	kutinga	alkış
wahr	grade	wahrnehmen	Buddha	-schaft	Segen
wahre, rechte Einsichts-Buddhaschaft (Anuttarāsamyaksambodhi), den Segen					

24-birü	yarlıkadı	::	::	::	::	::	::
geben	erläutern	::	::	::	::	::	::
zu erteilen gepflegt ⁷⁹⁵ .							

⁷⁹⁵ Bei Radloff: „Darauf geruhte der vollkommen weise Gott der Götter Buddha nach der Regel der früheren Buddha (lächelnd?) rührende wunderbare berühmte Fähigkeiten zeigend ihm nach der früheren Art und Weise den Segen zu dem unübertrefflichen Guten, der wahren Erleuchtung, dem Glücke der Buddha zu verleihen“. Bei Röhrborn/Schulz: Darauf geruhte der vollkommen weise Gott der Götter (skr. devātideva) Buddha nach der Sitte der früheren Buddhas zu lächeln, wunderbare Fähigkeiten des berühmten Erscheinens (skr. Nirmāṇa-) zu äußern, und dann geruhte er, ihm, wie früher, für die unübertreffliche, allerbeste, wahre, vollkommene Erleuchtungs- (skr. Anuttarāsamyaksambodhi) Buddhaschaft den Segen zu erteilen. Bis hier nicht bei Nobel.

Imaho bişinç biş otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Fünfundzwanzigster Abschnitt (393)

1-bo	bir	nom	bölukinte	üç	ming	ulug	ming	koltı	bodı-
diese	eins	Dharma	Teil	drei	tausend	groß	tausend	unendlich	viel Bodhi-
In diesem Dharma-Abschnitt ⁷⁹⁶ wurden dreitausend hoch tausend, unzählbar ⁷⁹⁷ viele									

2-satavlar	üzeliksiz	üstünki	köni
sattva	unübertrefflich	oberste	wahre
Bodhisattva, um der unübertrefflichen, obersten, wahren,			

3-tüz	tuymak	burkan	kutinga	evriliñsiz
gerade	erkennen/wahrnehmen	Buddha	-schaft	unumkehrbar
rechten Einsichts-Buddhaschaft, von unumkehrbarem				

4-köngüllüg	boltılar	::	sekiz	ming	koltı
Bewußtsein	sein	::	acht	tausend	unendlich viel
Gemüt ⁷⁹⁸ . Acht tausend unzählbar					

5-tengriler	sansız	sakışsız	yalanguklar
Götter	unzählig	zahllos	Menschen
viele Götter haben sich mit unzähligen, zahllosen Menschen			

6-birle	atkanguluk	atkangulartın
zusammen	binden	Fesseln
zusammen, von den bindenden Fesseln		

⁷⁹⁶ Hiermit ist „Abschnitt der Lehre/des Goldglanzsütra“ gemeint.

⁷⁹⁷ So wie auch *Kalpa* ist *Koti* und später auch *asanki* (Satz 20) schwer mmit nur einer Bedeutung zu übersetzen. Hier wird das *unendlich* als *unzählbar* wiedergegeben.

⁷⁹⁸ Bei Radloff: „In dieser einen Abteilung der Dharma richteten drei tausend große tausend *Koṭi* Bodhisattva ihren Sinn unwandelbar (beständig) auf die unübertreffliche höchste Erleuchtung, auf das Glück der Buddha“. Bei Röhrborn/Schulz: „In diesem Abschnitt der Lehre (d. h. bei dieser Predigt) richteten tausend, groß-tausend *Koṭis* (d.h. sehr viele) von Bodhisattvas eine unerschütterliche Gesinnung auf die unübertreffliche, allerbeste, wahre, vollkommene Erleuchtungs- (skr. Anuttarāsamyaksambodhi) Buddhaschaft“. Bei Nobel: „Nachdem dieses Kapitel verkündet worden war, erlangten 300 Millionen Bodhisattvas in der Anuttarāsamyaksambodhi die Nichtumkehr“.

7-irak	tarikip	nızvanilig	kkirler-
fern	entfernen	Leidenschaften	Schmutz
weit sich entfernt und von der Leidenschafts-Beschmutzung			

8-tin	öngi	üdrülüp	nomlug	arig	közke
anders	gesondert	werden	Dharma	rein	Auge
anders sich trennend, das -des Dharma- reines Auge					

9-tegdiler	..	elig	koltı	toyınlar	bodisatav-
berühren	..	fünfzig	unzählig viel	Mönche	Bodhisattvas
erlangt ⁷⁹⁹ . Die getäuschten Gemüter von fünfzig ⁸⁰⁰ unzählbar vielen Mönchen,, die beabsichtigten, von					

10-lar	yorigıntın	köngülleri	yangalı	ug-
Wandel	Bewußtsein	getäuscht/verirrt	planen	
Dem Bodhisattva-Wandel zu irren,				

11-ramış	ertiler	::	olar	yene	ikileyü	burkan
sein	::	sie	wieder	zweitens	Buddha	
sie wurden wiederum erneut für die Buddha-						

12-kutinga	yarp	katig	aginçsız	bolup	bodisatav-
-schaft	fest	hart	unerschütterlich	sein	Bodhisattvas
schaft gefestigt, hart und unerschütterlich ⁸⁰¹ und sie traten (wieder) in den Bodhisattva-					

⁷⁹⁹ Bei Radloff: „Sechstausend Koṭi Götter zusammen mit unzähligen Menschen entfernten sich von den zu beurteilenden begleitenden Umständen, trennten sich ganz von dem Schmutze der Leidenschaften und erlangten das reine Dharma-Auge“. Bei Röhrborn/Schulz: „Achttausend Koṭis von Göttern mit zahllosen (Hend.) Menschen lösten sich (Hend.) von ihren fesselnden Banden und von dem Schmutz der Leidenschaften und erlangten das reine Gesetzesauge (d.h. Weisheitsauge = skr. Prajñācaksus)“. Bei Nobel: „800 Millionen Göttersöhne und unermesslich (viele) und zahllose Landeskönige, Minister und Volk gaben den Staub auf und machten sich frei von Makel und erlangten das reine Dharma-Auge“. Wie Radloff zu der Zahl Sechs gelangt, ist (mir) unerklärlich. „Atkan-guluk Atkaklar“ wird hier nicht als „zu bindenden Fesseln“ übersetzt, ist aber genau so zu verstehen (als „die Fesseln an die sich sonst gebunden wird“).

⁸⁰⁰ S.364, UWB, „50 Koṭis von Mönchen“.

⁸⁰¹ S.65 UWB, „sie wurden fest und unerschütterlich im Wunsch nach der Buddha-Würde“.

13-larning	yolinga	kirtiler	::	yene	kentü
	Weg	eintreten	::	wieder	selbst
Weg ein. Erneut haben sie, ihre eigenen					

14-kentü	tonların	soçulup		alokaçintamani	
selbst	Gewänder/Hosen	ausziehen		Ālokacintāmani	
Gewänder öffnend, dem Ālokacintāmani-					

15-bodisatavka	agir	ayag	kiltılar	::	anı	körü
Bodhisattva	schwer	Verehrung	machen	::	dieses	sehen
Bodhisattva große Verehrung erwiesen ⁸⁰² . Dies sehend						

16-yarlıkap	tükel	bilge	tengri	tengrisi	burkan
gnädigst	vollkommen	wissen	Gott	Gott	Buddha
hat der vollkommen weise Gott der Götter, Buddha, gnädigst,					

17-ol	kamag	toynlarka	yme	burkan	kutinga
diese	alle	Mönche	wiederum	Buddha	-schaft
um allen diesen Mönchen wiederum den Segen für die Buddhaschaft					

⁸⁰² S.67 UWB, „ehrfürchtig, respektvoll, andächtig“. Bei Radloff: „Fünzig Koṭi Geistlicher waren in ihrem Sinne bereit gewesen, von dem Bodhisattva-Wandel sich abzuwenden, sie begaben sich nun zum zweiten Male, sich dem Buddhaglücke fest und unabänderlich widmend, auf den Weg der Bodhisattva, und ihre eigenen Kleider (von den Schultern) entfernend brachten sie dem Bodhisattva Ālokacintāmani tiefe Ehrfurcht dar“. Bei Röhrborn/Schulz: „Die Herzen von fünfzig Koṭis von Mönchen hatten beabsichtigt, von dem Wandel der Boddhisattvas abzuweichen. Nun wurden sie wiederum für die Buddhaschaft fest (Hend.) und unerschütterlich (treu), und sie traten in den Wandel der Bodhisattvas ein. Dann zog jeder sein Gewand (an der rechten Schulter) aus (und) verehrte den Ālokacintāmani-Bodhisattva.“. Bei Tekin: „(von der rechten Schulter)“. Bei Nobel anders: „Zu jener Zeit befanden sich in der Versammlung fünf Millionen Bhikṣus, die den Bodhisattva-Wandel gewandelt waren, die (aber) ihr Bodhi-Herz abwenden wollten. Nachdem sie (jedoch) den von dem Bodhisattva Ālokacintāmani verkündeten Dharma vernommen hatten, erlangten sie eine unerdenkliche Festigkeit, erfüllten vollkommen ihr hohes Gelübde, liessen nun doch noch mehr das Bodhi-Herz erstehen, legten einzeln ihr Gewand (von den Schultern) ab, erzeugten in hohem Masse den allerhöchsten Sinn des hervorragenden Vorwärtsstrebens und taten dieses Gelübde: „Alle unsere guten Werke der Verdienste wollen wir, ohne uns von ihr abzuwenden, der Anuttarāsamyaksambodhi zueignen“ und im Anschluß „König Brahman, diese vielen Bhikṣus werden, gestützt auf dieses Verdienst, nachdem sie einen solchen Wandel wie verkündet ausgeübt haben, nach 90 grossen Kalpas das völlige Verständnis erhalten und aus dem Saṃsāra ganz herauskommen“. Diese Stelle müsste auf einen möglichen Bruch/Einschub hin untersucht werden. Der Wechsel der Erzählebene ist sehr auffallend.

18-alkış	birü	yarlıkap	inçe	tip	yarlıkadı	::
Segen	geben	gnädig	so	sagen	erläutern	::
zu geben, gnädigst so sagend erläutert ⁸⁰³ :						

19-sizler	kamag	toyınlara	kin	keligme		
Ihr	alle	Mönche	später	kommen		
„Oh, alle ihr Mönche werdet, in später kommenden Zeiten,						

20-üdlerte	üç	ming	asankı	kalplar		
Zeiten	drei	tausend	unzählbar	Kalpas		
nachdem drei tausend unzählbare Kalpa-Epochen						

21-ertmekinge	prabaraçaviçayı		atlıg			
Vergangen sein ⁸⁰⁴	Prabhā-rāja-vijaya		genannt			
vergangen sind, in einer „Prabhā-rāja-vijaya“ genannten						

22-kalpda	kamagun	barça	bir	yanglıg	raça-	
Kalpa	alle	alle	ein	Richtung	Rajā-	
Kalpa-Epoche, alle sämtlich in einer gleichen Weise ein „Rajā-						

23-mukti	atlıg	burkan	bolgay	sizler	::	amala-
mukti	genannt	Buddha	sein	ihr	::	amala-
mukti“ genannter Bodhisattva werden. Ihr sollt eine „Amala-						

24-prabı	atlıg	uluşunguzlar	bolgay	tip		
prabhā	genannt	eure Länder	sein	sagen		
prabhā“ genanntes Land beheimaten ⁸⁰⁵ .“ : So sagte er						

⁸⁰³ Bei Radloff: „Als der vollkommen weise Gott der Götter Buddha dies zu sehen geruht hatte, sprach er, um allen diesen Geistlichen den Segen zum Buddhaglücke zu verleihen, folgendermaßen:“. Bei Röhrborn/Schulz: „Der vollkommen weise Gott der Götter (skr. devātideva), Buddha, geruhte das zu sehen und jenen Mönchen für die Buddhaschaft den Segen zu erteilen und so zu sagen:“. Bei Nobel: „zu jener Zeit sprach der Erhabene die Prophezeiung aus“.

⁸⁰⁴ M.ERDAL, S.473: für 393/19-23“ärtmäkinge=when a lot of time had gone bye”

⁸⁰⁵ S.115, UWB, „mit fleckenlosem Glanz=Amalaprabhā, Name des Landes eines zukünftigen Buddha: das Land Amalaprabhā“. Zudem S.225: „Unzählbare Zeit, Weltperiode, 3000 Asaṃkhyeya-kalpas“. Bei Radloff: „O alle ihr Geistliche! In zukünftigen Zeiten, nachdem dreitausend Asaṃkhyeya Kalpa vergangen sein werden, werdet ihr in dem Prabhā-rāja-vijaya genannten Kalpa alle insgesamt in gleicher Weise Rājamukti

(394)

1-yarlıkadı	..	bo	monçulayu	vıyakrıt
erläutern	..	diese	auf solche Art	Vorhersage
unterweisend ⁸⁰⁶ . Nachdem er diese solcher Art beschaffene Vorhersage				

2-kılu	tüketip	..	ötrü	yene	azrua
machen	verbrauchen	..	dann	wieder	Brahman
zu Ende gebracht hatte, erläuterte er dann dem Brahmā-					

3-tengrike	inçe	tip	yarlıkadı	..	körür	mu
Gott	so	sagen	erläutern	..	sehen	ob
Gott wiederum folgendermaßen ⁸⁰⁷ : "Siehst du,						

4-sen	ulug	azruaya	bo	altun	öng-
du	groß	Brahman	diese	gold	Farbe
oh, Großer Brahmā, dieser „Goldfarbigen Glanz					

5-lüg yaruk	yaltrıklıg	kopda	kötrülmış
Glanz	strahlen	voll	emporgehoben
ausstrahlender, voll emporgehobener			

6-nom	iligi	atlıg	nom	erdining	ulug
Dharma	König	genannt	Dharma	Kostbarkeit	groß
Dharma-König“ genannten Dharma-Kostbarkeit großes					

genannte Buddha werden, und euer Volk wird Amalaprabhā genannt werden“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, ihr Mönche alle, in den späteren, kommenden Zeiten, nach Vergehen von dreitausend Asaṃkhyeya-kalpas werdet ihr alle in gleicher Weise in dem Prabhā-rāja-vijaya (äußerst siegreicher Glanz-König“) genannten Zeitalter (skr. kalpa) ein Rājamukti (?) genannter Buddha werden. Ihr sollt ein Amalaprabhā („fleckloser Glanz“) genanntes Land haben“. Bei Nobel: „Ihr Bhikṣus, nach 30 Asaṃkhyeyakalpas werdet ihr Buddhas werden. Der Name des Kalpa wird Durvijayaprabhārāja und der Name des Landes Amalaprabhā sein. Gemeinsam (zur gleichen) Zeit werdet ihr alle die Anuttarāsamyaksaṃbodhi erlangen und alle zusammen werdet ihr die gemeinsame Bezeichnung Praṇidhanavyūhamaṇḍanarāja haben und mit den zehn Bezeichnungen ausgestattet sein“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „asanki kalp (<skr. Asaṃkhyeyakalpa) =nicht zu zählende Weltperioden“. Asanki (< toch. B. asaṃkhyai < skr. Asaṃkhyā „nicht zu zählen“). In der buddhistischen Kosmologie wird jedes a.-kalpa in vier Teile geteilt (HH. S.16a und 83a).“

⁸⁰⁶ Bei Radloff: „So geruhte er zu sprechen“. Bei Röhrborn/Schulz: „So geruhte er zu sagen.“

⁸⁰⁷ Bei Radloff: „Als er eine solche Prophezeiung beendet hatte, geruhte er abermals zum Gotte Brahma zu sprechen.“. Bei Röhrborn/Schulz: „Nachdem er so zu Ende prophezeit (skr. Vyākṛti) hatte, geruhte er wiederum dem Gott Āzrua so zu sagen.“

7-çogın	yalının	kimler	bo	nom	erdinig	süzük
Glanz	Strahlen	wer	diese	Dharma	Kostbarkeit	rein
Strahlen und Glänzen ⁸⁰⁸ ? Wer auch immer diese Dharma-Kostbarkeit mit reinem,						

8-kirtgünç	köngülin		titrü	ukup		
aufrichtig	Geist/Bewußtsein		aufmerksam	verstehen		
aufrichtigem Gemüt aufmerksam verstehend						

9-eşidserler	tutsarlar	..	bo	montag	edgü	tüş-
hören	behalten	..	diese	solche	gut	Gedanke
hört und behält, dieser wird auf solche Weise bessere Gedanken						

10-ke	utlıka	teggeli	tegimlig	bolurlar	..	
	Ergebnis	erreichen	würdig	sein	..	
und Resultate zu erlangen würdig werden ⁸⁰⁹ :						

11-kaltı	birök	kim	kayu	tınlıglar	yüz	ming	kalp
wie	aber	wer	welche	Lebewesen	hundert	tausend	Kalpa
Wie wenn sich irgendein Lebewesen, in hundert tausend Kalpa-							

12- üdün	alsız	altagsız	altı	paramıtlar		
Zeit	ohne Lüge	ohne List	sechs	Pāramitā		
Epochen, ohne Hilfe und Hilfsmittel, in den sechs Vollkommenheiten						

⁸⁰⁸ Bei Radloff: „Siehst du, o hoher Brahma, die Glut und Flammen des Bücher-Edelsteins, der „der in goldfarbigem Glanze funkelnde, über Alles erhabene Sūtra-König“ genannt wird?“. Bei Röhrborn/Schulz: „Siehst du, oh großer Äzrua, den Glanz (Hend.) dieses goldfarbigen, glanzvollen, von allen emporgehobenen, Sūtrakönig genannten Gesetzeskleinods (skr.dharmaratna)?“. Bei Nobel: „König Brahman, wenn jemand diesen ganz wunderbaren Sūtra-Text Goldglanz anhört und festhält, dann besitzt er eine große majestätische Kraft“.

⁸⁰⁹ Bei Radloff: „Wer diesen Bücher-Edelstein mit geläutertem Sinne ganz versteht, mitanhört und hält, der kann zu gutem Lohne gelangen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wer dieses Gesetzeskleinod mit reinem, gläubigem Herzen genau versteht, es hört (und) behält, kann folgende gute Vergeltung (Hend.) zu erlangen würdig sein:“. Bei Tekin: „kann derartig gute Vergeltung“.

13-içinte	katıglansarlar	..	ikinti	yene	kim
inmitten	sich bemühen	..	zweitens	wieder	wer
angestrengt hat ⁸¹⁰ und erneut, wer es auch sein					

14-erser	tözünler	oglı	tözünler	kızı
sein	edel	Sohn	edel	Tochter
möge, der Sohn von Edlen oder die Tochter von Edlen,				

15-bo	nomug	ay	sayu	tolun	ay	biş
diese	Dharma	Mond	zahl	voll	Mond	fünf
dieses Dharma, monatlich, bei Vollmond, am Fünfzehnten,						

16-yigirmide	bir	uçlug	süzük	köngülin	okı-
zwanzig	eins	Spitze	rein	Bewußtsein	rezitieren
einspitzig mit reinem Gemüt					

17-sar	tinglasar	tering	yörügin	uksar	ongar-
anhört	tiefe	Erläuterung	verstehet	sich merkt	
liest, anhört, seine tiefe Auslegung versteht, und sie sich merkend,					

18-sar	montağı	törüçe	evrilser	..	bo	buyan
solcher Art	gemäß	wenden	..	diese	Verdienst	
auf solche Weise gemäß handelt, dann ist dieser Verdienst						

19-edgü	kılınçka	aşnukı	buyan	edgü	kılınç	yüz
gut	Taten	früher	Verdienst	gut	Tat	hundert
eine bessere Handlung, als frühere ⁸¹¹ Verdienste und gute Taten. Für ihren hundertsten						

⁸¹⁰ Bei Radloff: „Wenn (einerseits) irgend ein Lebewesen hundert tausend Kalpa-Zeiten ohne Kunstgriffe in den sechs Pāramitā sich anstrengt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wenn etwa irgendein Lebewesen sich durch hunderttausend Kalpas hindurch ohne Hilfsmittel (Hend.) in den sechs Pāramitās anstrengt“. Bei Tekin: „List“. Bei Nobel: „Falls da ein Mensch in hunderttausend großen Kalpas die sechs Pāramitās ausübt, ohne (dabei) überhaupt ein Hilfsmittel zu haben“.

⁸¹¹ Siehe auch S.245, UWB.

20- ülüşinte	biringe	yme	yitmez	ogşa-
Teil	zusammen	wiederum	nicht ausreichen	nicht ähneln
Teil wiederum reichen diese (früheren)zusammen nicht aus und <i>lassen</i> sich				

21-maz	èng	mintin	ülgü	teng	san	sakiş
ganz	bis	Maß	gleichartig	Zählung	zählen	
nicht vergleichen. Sogar für ein Gleichnis mit gleichartigem Maß und Berechnung der Zahl						

22-yöleşürüg	üze	yme	arıtı	yitmez	ogşamaz	..
Vergleich	wegen	wiederum	überhaupt	nicht ausreichen	messen	..
reicht es überhaupt nicht aus und ist nicht messbar ⁸¹² .						

23-anın	amtı	men	ulug	azruaya	bo	nom
ihn	jetzt	ich	groß	Brahman	diese	Dharma
Deswegen werde ich jetzt anleiten und werde ich jetzt anweisen, oh ⁸¹³ , Großer Brahmā,						

24-erdini	ıçinteki	nom	tözınçe	bışrungalı
Kostbarkeit	inmitten	Dharma	Gesetz	üben
daß du dich, gemäß dem in dieser Dharma-Kostbarkeit enthaltenen Dharma, übst und				

⁸¹² Bei Radloff bis hier: „oder andererseits, wenn irgend ein Sohn der Trefflichen oder eine Tochter der Trefflichen jeden Monat beim Vollmonde am fünfzehnten Tage mit aufmerksamen geläutertem Sinne ihn (dieses Bücher-Edelstein) liest, mitanhört, seine tiefen Deutungen versteht, ihm wohlgesinnt ist und nach den in ihm enthaltenen Regeln sich richtet, so wird im Vergleiche mit dieser heilsamen Guttat die zuerst (erwähnte) Guttat nicht den hundertsten Teil (der letzteren) ausmachen, sogar durch keine Maß-Gewichts- und Zahl-Verstellung kann (diese Abschätzung) genau bestimmt und verglichen werden“. Bei Röhrborn/Schulz: „wenn aber dagegen irgendein Sohn von Edlen (skr. kulaputra) (oder) eine Tochter von Edlen (skr. Kuladuhitr), dieses Sūtra jeden Monat, am Vollmond, am fünfzehnten (Tage), mit aufmerksamen, reinem Herzen liest, anhört, (und) dessen tiefe Auslegung versteht (und) merkt (und) so gemäß der Lehre handelt. So genügt (und) ähnelt das vorerwählte Verdienst (skr. Pūṇya) nicht (einmal) dem hundertsten Teil dieses Verdienstes. Auch durch Maß (Hend.) und Zahl (Hend.) kann man es ganz und gar nicht vergleichen“. Bei Tekin: „oder dagegen wer, als Sohn von Edlen (skr.kulaputra) (oder) Tochter von Edlen (Kuladuhitr)“ zudem „frühere Verdienst“. Nobel: „wenn da ein guter Sohn oder eine gute Tochter (gar) das derartige Goldglanz-Sūtra niederschreibt und es an jedem Halbmondstag mit ganzem Herzen liest und rezitiert, so erreicht das vorher (genannte) Verdienst im Vergleich zu diesem Verdienst noch nicht den hundertsten Teil, (ja) man kann es durch Errechnen und Vergleiche (überhaupt) nicht erreichen“.

⁸¹³ S.35, UWB, steht hier zwar in Bezug zu Satz 25, den es aber nicht gibt, sodaß dieser Hinweis von Röhrborn sich auf diese Stelle in Satz 23 beziehen muß. „oh“ ist auch angegeben für 374/11, 375/4, 377/14, 378/23, 379/7, 381/22, 382/15, 383/1, 383/13, 384/4, 386/17, 388/21, 389/12, 389/17, 390/6, 390/22, 391/22, 393/19, 394/4, 395/11, 396/12 und 398/3.

Imaho bişinç altı otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Sechszwanzigster Abschnitt (395)

1-ögretingeli	öyü	sakınu	tutgali	ötgürü
lehren	loben	bedenken	behalten	infolge von/seit
lernst zu loben, zu bedenken und zu behalten und aufgrund dessen dann,				

2-yene	adinaguka	kingürü	nomlagalı	okıt-
wieder	anderen	ausführlich	unterweisen	rezitieren
wiederum anderen ⁸¹⁴ ausführlich lehrst				

3-galı	yarlıkayur	men	tutuzur	men	::	ne
	befehlen	ich	anleiten/empfehlen	ich	::	was
und rezitierst ⁸¹⁵ ! Warum						

4-üçün	tip	tiser	..	kaltı	men	öngre	uzun
für	sagen	sagen	..	wie	ich	früher	lang
sagt man so? Wie ich früher auf dem langen							

5-asankılıg	yolta	bodısataklar	yorıgınta
unzählbar	Weg	Bodhisattva	Wandel
Asaṃkhyā (dauernden) Weg ⁸¹⁶ des Bodhisattva-Wandels			

6-yoriyur	erken	burkan	kutinga	katıgılanur
Wandeln	sein	Buddha	Segen/-Schaft	bemühen/ertragen
wandelte, zu einer Zeit, als ⁸¹⁷ ich mich um die Buddhaschaft				

⁸¹⁴ S.51 UWB, „adinagu=andere(r)“

⁸¹⁵ Bei Radloff: „Jetzt, o hoher Brahma, befehle ich und beauftrage ich (euch) gemäß der in ihr enthaltenen Dharma-Grundlage sich zu vertiefen und sie zu üben, in Rede und Gedanken (sich an diese) zu halten und darnach ferner sie Anderen ausführlich zu verkünden und zu erklären“. Bei Röhrborn/Schulz: „Daher, oh, großer Äzrua, befehle ich nun, dass du dich gemäß der in diesem Gesetzeskleinod (skr. dharmaratna) befindlichen Wurzel der Lehre übst (Hend.), darüber nachsinnst (Hend.), dann wiederum (es) anderen ausführlich predigst (und) erklärst“. Bei Nobel: „König Brahman, deshalb veranlasse ich jetzt, dass ihr es bemeistert, dessen eingedenk seid, es annehmt und festhaltet und es anderen ausführlich erklärt“.

⁸¹⁶ S.225, UWB, „auf dem langen, Asaṃkhyā-Weltperioden dauernden Weg“.

⁸¹⁷ S.433, UWB, „während, als...war“, für diese Stelle (395/6): „als ich nämlich...wandelte und um mich um die Buddhaschaft bemühte“.

7-ugurta	kaltı	alp	er	çerigke
Zeit/Gelegenheit	wie	schwer	Mann	Krieg
bemühte, gleichsam wie ein heldenhafter ⁸¹⁸ Mann zum Gefecht				

8-tegir	teg	isig	özümin	esirkençsiz-
ankommen	gleichsam/ nur wie	lieb	selbst	großzügig/ohne Bedauern
zieht, habe ich mein warmgewonnenes Selbst ohne Bedauern				

9-in	titip	ıdalap	bo	montag	sogançig	tatig-
aufgeben	aufgeben	diese	solche	lieblich	schmecken	
aufgegeben und verlassen und diese derart lieblich schmeckende						

10-lig	nom	erdinig	boşguntum	tutdum	ötrü	yene
	Dharma	Kostbarkeit	erlernen	behalten	dann	wieder
Dharma-Kostbarkeit gelernt, behalten, dann wiederum						

11- adınlarka	okıtu	nomladım	..	ulug	azruaya
anderen	rezitieren	predigen	..	groß	Brahman
habe ich es anderen ⁸¹⁹ zu rezitieren gelehrt ⁸²⁰ . Oh, Großer Brahmā,					

⁸¹⁸ S.106, UWB, „Krieger-, Heerführer-, kriegstüchtig, tapfer“.

⁸¹⁹ S.49 UWB, „die anderen“

⁸²⁰ Bei Radloff: „Fragt man: weshalb? Ich selbst habe auf dem früheren lange Asaṃkhyā währenden Wege, während ich in dem Bodhisattva-Wandel wandelte und mich um das Buddhaglück abmühte, wie ein Held sich auf das (feindliche) Heer wirft, mein Leben schonungslos dahingegeben und fortgestoßen und habe diesen so herrlichen süßen Bücher-Edelstein erlernt und gehalten und darnach ihn auch Anderen erklärend verkündigt“. Bei Röhrborn/Schulz: „Warum? Als ich auf den früheren, sehr langen (skr. Asaṃkhyā) Wegen, auf dem Wandel der Bodhisattvas, wandelte (und) zur Zeit, da ich mich für die Buddhaschaft anstrengte, da gab (Hend.) ich meinen Körper großzügig auf, wie ein Held, der zum Heere zieht, und habe dieses derart liebliche, süße Dharmakleinod (skr. dharmaratna) gelernt und behalten. Dann habe ich es wiederum den anderen erklärend gepredigt“. Bei Tekin: „wie ein tapferer Mann (und) Soldat“. Bei Nobel: „Weshalb? Als ich früher den Weg des Bodhisattvas wandelte, habe ich wie ein Held, der in den Kampf zieht, ohne am Körper und am Leben zu hängen, den derartigen ganz wunderbaren Sūtra-König weit ausgebreitet, angenommen und festgehalten, gelesen und rezitiert und den anderen erklärt und verkündigt“. M.ERDAL, S.469: für 395/4-10: “giving up my life ungrudgingly, as, e.g., a valiant man goes to the army“und M.ERDAL, S.285: für 395/4: “While I was previously walking on the bodhisattvas’ path along the world-age-long road and at a time when I was striving towards buddhahood I grudgelessly gave up my life as, for instance, a valiant man goes to the army, and learned and kept this treasure of a Sutra which is lovely to such an extent“. Ich konnte nur „asan=fest, stabil“ und „asanki=Dauer, Epoche“ ausmachen (Caferoğlu, S.21/22). Letzteres, welches ohne Sanskritangabe auch als philosophischer terminus technicus für eine „Zeitdauer“ angegeben ist, bezeichnet wahrscheinlich das in den anderen Übersetzungen (selbst bereits bei Radloff) verwendete „Asaṃkhyā“. Daher schließe ich mich hier den bisherigen Übersetzungen an.

12- inçip	inçe	ukgıl	..	kaltı	birök	altun
Danach/aber/trotz	so	wissen	..	wie	aber	gold
verstehe es aber so: Wie aber, solange						

13-tilgenlig	çakravart	iligler	kan-			
Rad	Cakravartin	König	Herrscher			
Cakravartin-Königs-Fürsten mit goldenem Rad						

14-lar	neçeke tegi	yirtinçüde	bar	erşerler	ançaka tegi ⁸²¹	yiti
	Wieviele	Welt	sein	sein	soviele	sieben
auf dieser Welt bestehen, solange werden ihre sieben						

15-erdinileri	yme	yitlinmezler	yokadmaz-			
Kostbarkeiten	wiederum	vergehen	vernichten			
Kostbarkeiten nicht vergehen oder verlöschen ⁸²² .						

16-lar	..	kaçan		birök	çakravart	ilig	kaça
	..	wann immer/Sooft/Sobald	aber	Cakravart	König	entlaufen	
Wann auch immer aber ein Cakravartin-König (aus dieser Welt) entfliehend							

⁸²¹ Ich übersetze "neçeke tegi...ançaka tegi" als „wielange...solange“, auch wenn ich nur den ersten Teil ermitteln konnte (Caferoğlu, S.135).

⁸²² S.132, UWB, „solange nämlich Cakravartirājas mit goldenem Rad in der Welt lebendig sind, solange werden auch ihre Kleinodien nicht vergehen“. Bei Radloff: „O du großer Brahma! Verstehe dies nun so! Solange irgend welche Cakravarti-Könige und Chane mit goldenem Rade in der Welt gesund verweilen, so lange verschwinden auch nicht die sieben Kleinode.“. Bei Röhrborn/Schulz: „Oh, großer Äzrua, nun aber verstehe es so: Zum Beispiel, solange Cakravartirājas mit goldenem Rad (skr. Suvarṇa-cakra) auf der Welt lebendig sind, werden ihre sieben Kostbarkeiten (skr. saptaṛatna) nicht vergehen (Hend.)“. Bei Nobel: „König Brahman, gleichwie (für) einen Cakravartin-König, solange er in der Welt als König verweilt, die sieben Kleinodien nicht verschwinden“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „altun tilgānglāg cakravart iliglār=Cakravartirājas mit goldenem Rad“. Cakravart ilig entspricht dem skr. Cakravartirāja (oder kürzer cakravartin) „ein König, der das Rad (vgl. unten) rollen lässt“. Das ist die Bezeichnung eines mythischen Weltherrschers, der sieben Kleinodien (oder Kostbarkeiten) besitzt (vgl. Anm. 369,12). Von diesen sieben Kleinodien ist das erste ein himmlisches, goldenes Rad, welches der cakravartin über die Erde wie ein Sonnenrad dahinrollen lässt, und wo immer es stehen bleibt, dort schlägt er mit seiner ganzen Heeresmacht seinen Wohnsitz auf. Der cakravartin hatte tausend Söhne und trug an seinem Körper die 32 großen und die 80 kleinen Kennzeichen. Er war das weltliche Gegenbild des Buddha (vgl. HH. S.150a; M. Winternitz II S.35 und SH. S.303a)“. Und ebendort: „äsān =wohlbehalten, lebendig, heil“. (<mp. `s`n, vgl. Ujb Bd. V, S.412)“.

17-kıyılguça	erser	ötrü	yiti	erdini-
sich zur Seite neigen	sein	dann	sieben	Kostbarkeiten
sich zur Seite neigt (und so stirbt), dann vermindern sich seine sieben Kostbarkeiten				

18-leri	yme	özin	ök	yitlinürler
wiederum	selbst	so	vergehen	
und vergehen selbst wiederum so				

19-yokadurlar	..	ançulayu	yme	birök	bo
verlöschen	..	auf solche Art	wiederum	aber	diese
und verlöschen derartig ⁸²³ . Auf solche Art wiederum ist es aber (auch) mit dieser					

20-nom	erdini	neçeke tegi	yirtinçüde	bar
Dharma	Kostbarkeiten	wieviel auch immer	Welt	sein
Dharma-Kostbarkeit bestellt: Solange wie sie in der Welt besteht,				

21-erser	ançaka tegi	üzeliksiz	ıduk	nom-
sein	soviele	unübertrefflich	heilig	Dharma-
solange werden unübertreffliche, heilige Dharma-				

22-lug	erdiniler	yme	yitlinmegey	yokad-
Kostbarkeit	wiederum	nicht vergehen	nicht verlöschen	
Kostbarkeiten wiederum nicht vergehen und verlöschen ⁸²⁴ .				

⁸²³ Bei Radloff: „Wenn aber ein Cakravarti-König (der Welt) entflieht und zusammenbricht, dann verschwinden die sieben Kleinoden von selbst“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sobald aber ein Cakravartirāja stirbt (wrtl.: sich zur Seite neigender: (qıyl-), dann vergehen (Hend.) auch seine sieben Kostbarkeiten von selbst“. Bei Nobel: „wenn (aber) dieser König dahingeht, auch das, was an den sieben Kleinodien vorhanden ist, von selbst dahinschwindet und vergeht“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „qıy(ı)l-“sich zur Seite neigen->sterben“, vgl. AGr.“. Für diese Stelle M.ERDAL, S.496: für 395/12-17: "As long as, for one, the golden wheeled *cakravartin* kings are on earth, their seven diamonds will not disappear; if, however, a *cakravartin* king should, at any time, be about to go and die, then his seven diamonds will also by themselves be annihilated".

⁸²⁴ Bei Radloff: „Ebenso so lange wie dieser Bücher-Edelstein vorhanden ist, solange werden die unübertrefflichen heiligen Bücher-Edelsteine nicht verloren gehen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Und ebenso nun, solange dieses Gesetzeskleinod auf der Welt besteht, werden die unübertrefflichen, heiligen Gesetzeskleinodien nicht vergehen (Hend.)“. Bei Nobel: „(ebenso) werden, König Brahman, solange dieser ganz wunderbare Sūtra-König Goldglanz in der Welt verweilt, die allerhöchsten Dharma-Kleinodien ganz und gar nicht dahinschwinden“.

23-magay	..	kaçan	birök	bo	nom	erdini	yitlin-
vergehen		..	Wann auch immer/Sobald/Sooft	aber	diese	Dharma	Kostbarkeit
Sobald aber diese Dharma-Kostbarkeit vergeht und							

24-ser	yokadsar	..					
verlöscht		..					
verlöscht,							

(396)

1-ötrü	adın	nomlug	erdiniler	yime	barça		
dann	andere	Dharma	Kostbarkeiten	wiederum	alle		
dann werden andere Dharma-Kostbarkeiten wiederum alle in großer Anzahl							

2-orun	orun	sayu	yitlingey	yokadgaylar			
Ort	Ort	Zahl	vergehen	verlöschen			
und an vielen Orten vergehen und verlöschen ⁸²⁵ .							

3-anı	üçün	bo	nom	erdinig	bir	uçlug	
ihn	für	diese	Dharma	Kostbarkeit	ein	Spitze	
Deswegen ist es notwendig, diese Dharma-Kostbarkeit aufmerksam (einspitzig)							

4-süzük	köngülin	boşgunmış	tutmuş	okı-			
rein	Bewußtsein	erlernen	behalten	rezitieren			
mit reinem Gemüt zu lernen, zu behalten, zu rezitieren,							

5-mış	sözlemiş	eşidmiş	tinglamış	ötgürü			
aufsagen		hören	zuhören	infolge von			
zu sprechen, zu vernehmen und zuzuhören; und sie infolge dessen,							

⁸²⁵ Bei Radloff: „Wenn aber dieser Bücher-Edelstein verloren geht, so werden auch alle übrigen Bücher-Edelsteine aller Orten verloren gehen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Sobald aber dieses Gesetzeskleinod (gemeint ist das Altun yarug) vergehen (Hend.) sollte, dann werden auch alle anderen Gesetzeskleinodien überall vergehen (Hend.)“. Bei Nobel: „wenn (aber) dieses Sūtra nicht mehr vorhanden ist, dann werden sie allenthalben verschwinden und versinken“.

6-yene	adınaguka	okitu	nomlamış
wieder	anderen	rezitieren	predigen
wiederum anderen ⁸²⁶ zu rezitieren zu lehren,			

7-bitimiş	bititmiş	kergek	..
schreiben	schreiben lassen	notwendig	..
zu schreiben und schreiben zu lassen ⁸²⁷ .			

8-inçip		katıglanmak	paramit	içinte
Danach/aber/trotz		Anstrengen/Bemühen	Pāramitā	inmitten
Dann überragt und bewältigt das Verdienst an guten Taten auch das				

9-et`özüg	isig	özüg	esirkemedin
Körper	lieb	selbst	freigiebig
unermüdlich ⁸²⁸ bemühte Verdienst			

10-erünüksüzin	katıglanmış	buyanta	bo
unermüdlich	bemühen	Verdienst	diese
des sich im Pāramitā der Anstrengung			

11-buyan	edgü	kılınç	utar	yigedür	..	anın
Verdienst	gut	Tat	besiegen	überragen	..	ihn
ohne seinen Körper und warmgewonnenes Selbst Einzusparsens ⁸²⁹ . Daher						

⁸²⁶ S.51 UWB, „adınagu=Abstraktum auf „gu-“ zu einem Verb „adına=(freudig) verwundert sein, (erfreut) beeindruckt sein“. Wahrscheinlich Kollektivbildung von „adın=anderer“.

⁸²⁷ Bei Radloff: „Deshalb muss man diesen Bücher-Edelstein mit aufmerksamem geläuterten Sinne erlernen, halten, lesen, rezitieren und mitanhören und darnach ihn auch Anderen erklärend verkünden, ihn abschreiben und abschreiben lassen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Darum muß man dieses Gesetzeskleinod mit aufmerksamen, reinem Herzen lernen, behalten, lesen, rezitieren (und) anhören (Hend.) und dann wiederum muß man (es) den anderen mitteilend predigen, (es) schreiben (und) schreiben lassen“. Bei Nobel: „Darum soll man diesen Sūtra-König aufmerksamen Sinnes anhören, annehmen und festhalten, lesen und rezitieren, ihn anderen erklären und verkünden und ihn eifrig niederschreiben lassen“.

⁸²⁸ S.430, UWB, „unverdrossen, unermüdlich sich anstrengen (u.ä.)“.

⁸²⁹ Bei Radloff: „So wird diese heilsame Guttat und das Heil, das man dadurch erlangt, das Heil der unermüdlichen Anstrengung, in der Pāramitā der Anstrengung, ohne sich um den Körper und das Leben zu kümmern, weit übertreffen“. Bei Röhrborn/Schulz: „(Nun) aber, dieses Verdienst (Hend.) (skr.Pūṇya) ist (weit) überlegen (Hend.) demjenigen, in der Tugend der Anstrengung (skr. vīrya -Pāramitā) sich ohne Schonung für Körper und Leben unermüdlich anzustrengen“. Bei Nobel anders: „(man soll) die Pāramitā Energie üben und darf (darum) nicht am Körper und am Leben hängen und darf keine Mühen und Beschwerden scheuen“.

12-uluk	azruaya	kim	manga	nomlug	süz-
groß	Brahman	wer	mir	Dharma	rein
sollen, oh, Großer Brahmā, welche auch immer, mit reinem,					

13-ük	kirtgünç	köngüllüg	titsıarım	erser
	aufrichtiger	Bewußtsein	Schüler	sein
aufrichtigem Gemüt seiend , meines Dharmas ⁸³⁰ Schüler sein sollten,				

14-olar	barça	bo	yarlıgça	katıglansunlar
ihn	alle	dieser	Unterweisung	sie sollen sich anstrengen
diese sollen sich alle gemäß dieser Unterweisung bemühen.“				

15-tip	yarlıkadı	::	::	::	ötrü	ol	üdün
sagen	erläutern	::	::	::	dann	diese	Zeit
: So sagend, erläuterte er ⁸³¹ . Dann haben zu dieser Zeit,							

16-uluk	azrua	tengri	kamag	azrua
groß	Brahman	Gott	alle	Brahman
der große Brahmā-Gott mit der gesamten Brahmā-				

17-kuvragı	birle	hormuzta	tengri
Gemeinde	zusammen	Indra	Gott
Gemeinde und mit dem Indra/Hormuzta-Gott			

⁸³⁰ Hier könnte „Dharma“ als „Lehre“ übersetzt werden.

⁸³¹ Bei Radloff: „Deshalb, o großer Brahma, mögen alle meine mir in der Dharma mit geläutertem gläubigen Sinne anhängenden Schüler diesem Befehle gemäß sich anstrengen! So geruhte er zu sprechen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Darum, oh, großer Äzrua, was meine der Lehre geweihten, reinen, gläubigen Schüler betrifft, sie sollen sich alle gemäß dieser Predigt anstrengen.“ So geruhte er zu sagen“. Bei Tekin: „Aezrua, (wieviel) ich (auch) reinherzige, gläubige Schüler der Lehre habe“. Bei Nobel: „In diesem hervorragendsten der Verdienste sollen sich meine Jünger in dieser Weise mit Eifer üben und es meistern“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „manga...titsıarım ärsär=was meine Schüler betrifft“. Die Verwendung von är- „sein“ in dieser Bedeutung ist häufig. Die Konstruktion dient nur zur Hervorhebung des Subjekts“.

18-tört	maharañç	tengriler	birle	uladı
vier	Mahārañç	Götter	zusammen	ferner
und den Vier Mahārañç-Göttern ⁸³² zusammen, und ferner				

19-kamag	yekler	kuvragı	yme	tükel
alle	Dämonen	Gemeinde	wiederum	voll
die gesamte Gemeinde der Dämonen wiederum,				

20-bilge	tengri	tengrisi	burkanning	bo
wissen	Gott	Gott	Buddha	diese
diese derartige Erläuterung des voll-erkennenden Gottes der Götter, Buddha,				

21-yarlıgın	eşidip	terkin	tavrati	alku-
Erläuterung/Erlaß	hören	schnell	rasch	alle
vernehmend, sich schnell und rasch sämtlich ⁸³³				

22-gun	barça	kentü	kentü	öz	öz	orunlarıntın
	alle	selbst	selbst	eigen-	eigen-	Orte
alle selbst von ihren eigenen, ursprünglichen Sitzplätzen						

23-örü	turup	birtin	singar	èngnin-
oben	erheben	einseitig	rechts	Schulter
erhoben und einseitig an der rechten Schulter				

24-lerinteki	tonların	açınıp	ong	tiz-
	Gewänder/Hosen	öffnen	rechtes	Knie
die Gewänder geöffnet ⁸³⁴ , ihre rechten Knie				

⁸³² Diese –das anstehende Elfte Kapitel und das sechste Buch bestimmenden– „Vier Weltenhüter“ werden an dieser Stelle zum ersten Mal genannt.

⁸³³ S.105, UWB, „insgesamt“.

⁸³⁴ S.42, UWB, „Gewand öffnen; und: sie öffneten ihre Gewänder an einer Schulter“.

Imaho bişinç yiti otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Siebenundzwanzigster Abschnitt (397)

1-lerin	çökitip	ayaların	kavşurup	
	hinknien	Hand	zusammenbringen	
gebeugt, die Handflächen zusammengelegt				

2-tengri	tengrisi	burkanka	inçe	tip
Gott	Gott	Buddha	so	sagen
und ertönten dem Gott der Götter, Buddha, auf folgende Art				

3-ötüntiler	..	atı	kötrülmiş	ayagka
ertönen	..	Namen	emporgehoben	verehrt
sagend ⁸³⁵ : „Mein verehrungswürdiger,				

4-tegimlig	tengrim	..	biz	kamagun	arkası
würdig	mein Gott	..	wir	alle	Schar/Gemeinde
ruhmreicher ⁸³⁶ Gott, wir als gesamte Gemeinde ⁸³⁷					

⁸³⁵ Bei Radloff bis hier: „Darauf erhoben sich zu jener Zeit der Gott Brahma, der Gott Indra und die vier Mahārāja-Götter und mit ihnen die übrige Yakşa-Schar, als sie diesen Befehl des vollkommen weisen Gottes der Götter Buddha vernommen hatten, alle insgesamt schnell jeder von dem eigenen Platze, öffneten nach rechts die auf ihrer rechten Schulter befindlichen Kleider, beugten ihre rechten Knie, legten ihre Handflächen zusammen und sprachen so zu dem Gotte der Götter Buddha.“. Bei Röhrborn/Schulz: „Darauf, nachdem zu jener Zeit der große Äzrua Gott mit der ganzen Äzrua-Schar, dem Gott Indra, den vier Mahārāja-Göttern und mit der ganzen Dämonenschar die Predigt des vollkommen weisen Gottes der Götter, Buddha, gehört hatte, erhob sich jeder schnell (Hend.) selbst von seinem eigenen Sitz, öffnete einseitig sein Gewand auf seiner rechten Schulter, beugte sein rechtes Knie, legte seine Handflächen zusammen, (und) sagte ergebenst zum Gott der Götter (skr. devātideva), Buddha, so.“. Ähnlich bei Nobel: „Zu jener Zeit erhoben sich der Götter-König Mahābrahman und die unermesslich (vielen) Scharen der Brahman, der Herr SAKRA, die vier Könige und die Yakşas alle von ihren Sitzen, entblössten die rechte Schulter, stellten das rechte Knie auf die Erde, legten die hohlen Handflächen zur Verehrung aneinander und sprachen zu Buddha“. In den Anmerkungen bei Röhrborn/Schulz (S.99-113): „tört m(a)xarañ t(ä)ngrilär (skr. catur-Mahārāja)=vier Majestäten“. Im Buddhismus werden die Wesen klassifiziert (vgl. Anm. 366,11: fünf Existenz-Formen). Götter leben zwar in einer glücklicheren Sphäre als die übrigen. aber auch sie sind dem beständigen Wiedergeborenwerden, Altern und Sterben unterworfen wie die Menschen und alle anderen Wesen. In der Götterwelt (skr. devaloka) werden diese Catur-Mahārāja in die unterste Stufe gesetzt. Sie hüten die Welt vor Gefahren, daher heißen sie auch Weltenhüter. Im AYS sind der 11. und 12. Abschnitt ihnen gewidmet.“; und „yäk=Dämon“. Die Ableitung von skr. Yakşa ist noch immer umstritten. In TT VI, Anm. 131, finden wir eine türkische Ableitung vorgeschlagen, nämlich aus yi-/yä- „essen, fressen“.“.

⁸³⁶ Im Uigurischen „mit Namen, der emporgehoben/ruhmvoll“ ist.

⁸³⁷ S.198, UWB, „insgesamt, alle, ganz; wir alle...wünschen ergebenst“. Siehe auch 370/20.

5-bo	altun	önglüg	yaruk	yaltriklig
diese	gold	Farbe	Glanz	ausstrahlen
wollen, durch diese „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender,				

6-kopda	kötrülmiş	nom	iligi	atlig	nom
voll	emporgehoben	Dharma	König	genannt	Dharma
voll emporgehobener Dharma-König“ genannte Dharma-					

7-erdinig	tengrim	sizing	yarlıkamış
Kostbarkeit	mein Gott	euch	unterweisen
Kostbarkeit, so wie ihr mein Gott es gnädigst			

8-uduk	yarlığingızça	kılu	tegingeli
heilig	eurem Erlaß gemäß	machen	erlangen
heilig unterwiesen habt zu erstreben,			

9-kut	kolu	küsüş	öritü	teginür	biz	..
Heil/Glück erbitten	Wunsch	erzeugen	erstreben	wir	..	
den Wunsch erzeugen, erreichbares Heil zu erbitten ⁸³⁸ .						

10-yene	yme	tengrim	bo	nom	erdinig	nomladaçı
wieder	wiederum	mein Gott	diese	Dharma	Kostbarkeit	predigen
Außerdem, mein Gott, wollen wir wiederum diejenigen Prediger						

⁸³⁸ Bei Radloff: „Du Hochgepriesener, du Mönch und Herr! Wir, der gesamte Saṃgha, werden, o Herr, den von euch erlassenen heiligen Befehlen gemäß diesen „der im goldfarbenen Glanze funkelnde, über Alles erhabene Sūtra-König“ genannten Bücher-Edelstein durchführen und betend (zu ihm) den Wunsch ganz erheben“. Bei Röhrborn/Schulz: „Mein erhabener, verehrungswürdiger Gott, wir alle (Hend.) geloben (Hend.) mit Ehrfurcht, dass wir in Bezug auf dieses Sūtra-Kleinod, genannt `Goldfarbener, glanzvoller (Hend.), über alles erhabener Sūtra-König`, (alles) mit Ehrfurcht tun (wollen) gemäß eurer heiligen Predigt, die ihr, mein Gott, gepredigt habt“. Bei Tekin: „um in Bezug auf dieses goldfarbige, glanzvolle, von allen emporgehobene Sūtrakönig genannte Gesetzeskleinod, mein Gott, gemäss eurerer heiligen Predigt, die ihr gehalten habt, (alles) ehrfurchtsvoll auszuführen, erbitten wir ehrfurchtsvoll Segen (und) erwecken (dafür den) Wunsch“. Bei Nobel: „Erhabener, wir alle wollen diesen ganz wunderbaren Sūtra-Text Goldglanz beschützen und weit ausbreiten“.

11-nomçı ⁸³⁹	dıntarlarig	..	süzük	kirtgünç
Predigt	Geistesmänner	..	rein	gläubig
und Geistesmänner behüten, die diese Dharma-Kostbarkeit lehren. Von mit reinem,				

12-köngülin	eşidteçi	upası	upasançlar-
Bewußtsein/Herz	hören	Laienbrüder	Laienschwestern
frommem Gemüt vernehmenden Laienbrüdern und Laienschwestern,			

13-ig	kop	törlüg	adaların	tudaların	tarka-
	voll	alle	Gefahren	Bedrohungen	entfernen
wollen wir alle Gefahren und Bedrohungen entfernen ⁸⁴⁰					

14-ru	..	alp	agir	emgeklerin	kiterü	ürüg
	..	schwer	groß	Leiden	wegschaffen	lange
und starke schwere Leiden ⁸⁴¹ hinwegschaffen,						

15-uzatı	küyü	küzetü	tutalım	..	bo	nom
ständig	behüten	beschützen	behalten	..	diese	Dharma
ferner wollen wir sie lange und ständig zu behüten und zu beschützen bewahren ⁸⁴² . Die diese Dharma-						

⁸³⁹ Für „nomçı“ bei Caferoğlu, S.137: „Predigt“. Sinn ergeben aber die „Prediger“. Daher schließe ich mich den bisherigen Übersetzungen an, auch wenn in der zweiten Spalte nur die bei Caferoğlu ermittelte „Predigt“ angezeigt ist. Wie aus „ud=folgen“ der „udçı=Führer, Hirte“ abzuleiten ist, so ist hier aus „nomlamak“ der „nomçı“ abzuleiten; somit: „nomladaçı nomçı=predigende Prediger“.

⁸⁴⁰ S.44 UWB, „indem wir alle ihre Nöte entfernen“.

⁸⁴¹ S.66 UWB, „von ihren schweren, peinvollen, bitteren Leiden (u.ä.); und UWB, S.106, „schwierig, schwer, gefährlich“.

⁸⁴² Bei Radloff: „Ferner wollen wir auch die Prediger und Geistlichen, die diesen Bücher-Edelstein verkündeten und die mit geläutertem gläubigen Sinne zuhörenden Laienbrüder und Laienschwestern, ihre Schäden und Drangsale zerstörend und ihre gewaltigen schweren Leiden beseitigend, stets behüten und beschirmen!“. Bei Röhrborn/Schulz: „Ferner wollen wir auch, mein Gott, die Prediger (und) die Gesetzeskundigen, die dieses Gesetzeskleinod predigen, die Laienbrüder (skr.Upāsaka) und Laienschwestern (skr. Upāsikā), die mit reinem, gläubigem Herzen zuhören, indem wir ihre sämtlichen Gefahren (Hend.) entfernen, und ihre schweren (Hend.) Qualen abwenden, lange (Hend.) behüten (Hend.)“. Bei Tekin: „Übrigens...“. Bei Nobel: „und wenn die ihn verkündenden Dharma-Lehrer Schwierigkeiten haben, so wollen wir diese gänzlich beseitigen, (die Dharma-Lehrer) mit allem Guten ausstatten lassen, (wollen veranlassen, dass) sie mit gutem Aussehen und Kraft wohl versehen sind, dass ihr Disputiervermögen ohne Hindernisse ist und dass ihr Körper und Geist ruhig sind“. Bei Röhrborn/Schulz, Anmerkungen (S.99-113): „upasi upasanc „Laienbruder, Laienschwester“. Die buddhistische Gemeinde quvrag (=skr.Saṃgha) besteht aus vier Teilen: 1.Toym, „Mönch=skr.bhikṣu; Bettler“; 2.Samnanc, „Nonne; bhikṣuṇi, Bettlerin“; 3.Upasi, „Laienbruder“, Upāsaka; 4.Upasanc, „Laienschwester“, Upāsikā; Bursong quvrag (=skr. Saṃgha) bildet zusammen mit but (=skr. buddha, vgl. Anm. 362m23) und dram (<skr. dharma) die üç ärdini „drei Kleinodien“ (skr. triratna)“.

16-erdinig	ayayur	agırlayur	ilte	uluşda
Kostbarkeit	verehren	verehren	Land	Stadt
Kostbarkeit verehrenden ⁸⁴³ und würdigenden Reiche und Länder,				

17-aç	kız	ig	kegen	yagi	yavlak
Hunger	Not	Krankheit	Seuche	feindselige	Feindschaft
wollen wir vor Hunger ⁸⁴⁴ , Not, Krankheit, Seuchen und Gefahren bössartiger Feindschaft					

18-adasın	yagutmalım	..	üdsüz	yiil	yag-
Gefahr	nicht anziehen	..	zeitlos	Wind	Regen
fernhalten ⁸⁴⁵ . Wir wollen des unzeitigen Windes und des Regens					

19-mur	adasın	yıme	kılmalım	..	inçip	bo
	Gefahr	wiederum	nicht machen	..	Danach/aber/trotz	diese
Gefahr wiederum nicht machen ⁸⁴⁶ . Danach wollen wir diese,						

20-nom	erdinig	ayayur	agırlayur	tnılgıarig
Dharma	Kostbarkeit	verehren	verehren	Lebewesen
die Dharma-Kostbarkeit verehrenden ⁸⁴⁷ und hochachtenden Lebewesen,				

⁸⁴³ S.67 UWB, „ehrfürchtig, andächtig, respektvoll; mit respektvoller Verehrung“ und S.290-292, „aya=huldigen, verehren, Verehrung erweisen“ für 369/4, 397/16 und 20 und 21, „Lebewesen die diesem Kleinod huldigen (u.ä.)“ auch für 393/15, 402/14: „man muss diesem Prediger und Lehrer huldigen und dienen“, 403/6 und 403/7: „wer...diesem gepredigten Sütra dient und huldigt..., wir wollen diesen König stets verehren und beschützen“, und auch für 403/10.

⁸⁴⁴ S.37UWB, „aç+amgäk=Hunger-Qual“, somit hier auch möglich „Hungers-Not“.

⁸⁴⁵ S.44 UWB, „wir wollen diesem Lande nicht die Not von Hunger und Teuerung, Krankheit und Feinden nahekommen lassen“. Bei Radloff: „Wir wollen dem Staate, welcher diesen Bücher-Edelstein ehrt und hochachtet, keine Schäden von Hungersnot, Krankheiten und Seuchen von Feinden und Bösewichtern nahekommen lassen!“. Bei Röhrborn/Schulz: „Einem Lande, wo dieses Gesetzeskleinod verehrt wird (Hend.), wollen wir keine Bedrückung durch Hunger, Not, Krankheit (Hend.) und Feinde (Hend.) nahe kommen lassen“. Bei Tekin: „Gefahr des Hungers, der Qual, der Krankheiten (und) der Feindseligkeiten“. Bei Nobel: „Dann wird die ganze hörende Gemeinde Wohlergehen erlangen. Wenn in dem Reiche (Menschen) vorhanden sind, die durch Hungersnot oder Feinde und Räuber oder durch Nichtmenschen Leiden und Schädigungen erfahren, dann wollen wir mit den göttlichen Scharen alle sie schützen und veranlassen, dass die Bewohner des (Reiches) Wohlsein, Wohlstand und Glück (genießen) und dass sie von keinen plötzlichen Übeln heimgesucht werden. All das ist unsere und unserer göttlichen Scharen Macht“.

⁸⁴⁶ S.44 UWB, „wir wollen auch nicht durch unzeitgemäßen Wind oder regen Not bereiten“. Bei Radloff: „Wir wollen ihnen keine Schäden mit unzeitigen Winden und regen zufügen!“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wir wollen auch keine Gefahr ungünstigen Windes und Regens anrichten“. Nicht so bei Nobel (möglich: „plötzliche Übel“ aus dem vorherigen Satz).

⁸⁴⁷ S.67 UWB.

21-biz	yme	olarnı	ayayu	agırlayu	tuta
wir	wiederum	diese	verehren	verehren	behalten
wiederum zu verehren und hochzuschätzen, zu bewahren erlangen,					

22-teginelim	tengrim	tip	ötüntiler	::	::
erlangen	mein Gott	sagen	ertönen	::	::
mein Gott.“ : So sagend erklangen sie ⁸⁴⁸ .					

23-ötrü	tengri	tengrisi	burkan	azrua
Dann	Gott	Gott	Buddha	Brahman
Daraufhin hat der Gott der Götter, Buddha, mit Brahmā				

(398)

1- tengri	başın	ol	kamag	tengriler-
Gott	Kopf	dieser	alle	Götter
als Götter-Spitze dieser aller Götter,				

2- ning	bo	ötüglerin	eşidü	yarlıkap	inçe
	diese	Bitten	hören	gnädigst	so
diese Wünsche vernehmend gnädigst auf diese Art					

3- tip	yarlıkadı	..	edgü	edgü	sizler	kamag
sagen	erläutern	..	gut	gut	ihr	alle
sagend dargelegt ⁸⁴⁹ : „Gut, Gut, oh, ihr alle						

⁸⁴⁸ Bei Radloff: „Wir wollen die Lebewesen, die diesen Bücher-Edelstein ehren und hochachten, auch ehren und hochachten. O Herr! So sprachen sie“. Bei Röhrborn/Schulz: „Wir wollen aber auch diejenigen Lebewesen, die dieses Gesetzeskleinod verehren (Hend.), ständig ehrfurchtsvoll verehren (Hend.)“ So sagte ergebenst (jeder)“. Bei Nobel: „Wer diesem Sūtra-Text Huldigung erweist, dem wollen wir auch Ehre und Huldigung nicht anders als dem Buddha erweisen“.

⁸⁴⁹ Bei Radloff: „Als der Gott der Götter Buddha die Rede des Gottes Brahma an der Spitze und des ganzen Göttersaṃgha vernommen hatte, sprach er so:“. Bei Röhrborn/Schulz: „Darauf, nachdem der Gott der Götter, Buddha, diese Bitten aller jener Götter mit Gott Äzrua an der Spitze zu hören geruht hatte, geruhte er so zu sagen:“. Bei Nobel: „Zu jener Zeit sprach Buddha zum Götter-König Mahābrahman, zu den Scharen der Brahmans, den vier Königen, den Yakṣas usw.“.

4- tözün	tengrilere	..	bir	erser	bo	nom	erdining
edel	Götter	..	eines	sein	diese	Dharma	Kostbarkeit
edlen Götter, zum Einen habt ihr diese Dharma-Kostbarkeit							

5- eşidgeli	boltunguz	..	ikinti	erser			
Hören	sein	..	zweitens	sein			
vernehmen können, zum Zweiten ist,							

6-yene	bo	nom	erdining	nomladaçı	tutdaçı	töz-	
wieder	diese	Dharma	Kostbarkeit	predigen	behalten	von Edlen	
daß ihr wiederum wünscht, die edle Gemeinde, der diese Dharma-Kostbarkeit							

7-ünler	kuvragın	küyü	küzetü	tutgalı			
	Gemeinde	beschützen	behüten	behalten			
Lehrenden und Behaltenden, zu bewachen, zu behüten und bewahren ⁸⁵⁰ .							

8- ötüntüngüzler	..	kim	sizler	bo	iki		
erbitten	..	wer	ihr	diese	zwei		
Wer von euch, durch diese zwei							

9-törlüg	ugurın	ülgülençsiz	tenglençsiz				
Arten	Gelegenheit	unvergleichlich	unmeßbar				
Arten Gelegenheit, unvergleichliche, unmeßbare und großartige							

10- ulug	törlüg	buyan	edgü	kılınç	kazgantungız-		
große	Arten	Verdienst	Gute	Tat	gewinnen		
Verdienste und gute Taten erworben hat,							

⁸⁵⁰ Bei Radloff: „Es ist gut, es ist gut, ihr gesamten trefflichen Götter! Erstens, dass ihr bereit seid diesen Bücher-Edelstein zu hören und zweitens, dass ihr versprochen habt, die diesen Bücher-Edelstein Verkündigenden und die ihn haltende Versammlung der Trefflichen zu beschützen und zu beschirmen“. Bei Röhrborn/Schulz: „Gut, gut! Oh ihr edlen Götter alle, erstens habt ihr dieses Gesetzeskleinod hören können. Zweitens wiederum habt ihr ehrerbietig gesagt, dass ihr immer behüten (Hend.) wollt die Schar der Edlen, die dieses Dharma-Kleinod predigen und behalten“. Bei Tekin: „Euch die Schar der Edlen, die dieses Gesetzeskleinod predigen und behalten, ständig zu behüten angeschickt“. Bei Nobel: „Gut so, gut so, dass ihr diesen sehr tiefen und wunderbaren Dharma vernommen habt und dass ihr weiterhin auf diesen ganz wunderbaren Sūtra-König den Sinn richtet, ihn beschirmt und das Sūtra festhaltet“.

11-lar	..	bo	ötünmiş	ötügüngüzlerni	kop
	..	diese	ertönte	Bitten	voll
deren ertönte Wünsche					

12-törlüg	ugurin		taplayur	men	tip
Art	Gelegenheit/Zeit		gewähren	ich	sagen
gewähre ich voll zu allen Arten an Gelegenheiten.“ : So sagend,					

13-yarlıkadı	..	ötrü	azrua	tengri	kamag
hat erläutert	..	außerdem	Brahman	Gott	alle
erläuterte er ⁸⁵¹ . Dann haben der Brahmā-Gott und alle					

14-tengriler	tengrisi	burkanning			
Götter	Gott	Buddha			
anderen Götter, diese Erläuterung Buddhas					

15-bo	yarlıgın	töpülerinte	tuta	pançamandal	
diese	Unterweisung	auf ihren Häuptern	halten	Pancamaṇḍala	
auf ihren Häuptern haltend, in die fünf Kreise (Kreispunkte) des (fünffachen) Maṇḍala sich verneigend,					

16-biş	tilgenin	yinçürü	töpün	yükünüp	iki
fünf	Kreislauf	sich verneigen	Haupt	verbeugen	zwei
ihren Scheitel verbeugend, sich zum zweiten Mal wieder					

17-leyü	yene	öz	öz	kurlarınça	keziglerin
	wieder	eigen-	eigen-	Aufeinanderfolge	Reihenfolge
auf die, ihrer eigentlichen, ursprünglichen Reihenfolge gemäßen, Plätze					

⁸⁵¹ Bei Radloff: „Durch diese beiden verschiedenen Versprechungen habt ihr unermesslich und unabwägbar große verschiedene heilsame Guttaten erworben. Diese von euch ausgesprochene Rede gefällt mir in allen verschiedenen Beziehungen, so geruhte er zu sprechen“. Bei Röhrborn/Schulz: Ihr habt durch diese zweierlei Gründe unermessliche (Hend.), große, verschiedenartige Verdienste erworben. Diese eure dargebrachten Bitten billige ich in jeder Hinsicht“ So geruhte er zu sagen“. Bei Tekin: „diese zweierlei Gelegenheiten“. Bei Nobel nur ein Gesamt-Verdienst: „(Dadurch) werdet ihr unbegrenztes und ganz ausgezeichnetes Verdienst erwerben und schnell die allerhöchste vollkommene Bodhi vollenden“.

18-çe	olurtılar	::	altun	önglüg
	sein	::	gold	Farbe
begeben ⁸⁵² . Das im „Goldfarbigen				

19-yaruk	yaltrıklıg	kopda	kötrülmiş	nom
Glanz	ausstrahlen	voll	emporgehoben	Dharma
Glanz ausstrahlender, voll emporgehobener Dharma-				

20-iligi	atlıg	nom	bitigde	tört
König	genannt	Dharma	Buch	vier
König“ genannten Dharma-Buch, „Das Bewachen ⁸⁵³ der				

21-maharañ	tengriler	tengri	yalanguk	kuvragın	kör-
Mahārañ	Götter	Gott	Mensch	Gemeinde	
Götter- und Menschen- Gemeinde durch die vier Mahārañ-Götter“					

22- mek	atlıg	bir	yigirmiñ	bölük	::
sehen	genannt	ein	zwanzig	teil	::
genannte, Elfte Kapitel ⁸⁵⁴ .					

⁸⁵² Bei Radloff: „Darauf verbeugten sich der Gott Brahma und alle Götter insgesamt, diesen Befehl des Gottes der Götter Buddha auf ihren Scheiteln haltend, mit den fünf Rädern in dem Mañḍala, mit ihren Scheiteln sich niederwerfend und setzten sich abermals nach ihrem Range und ihrer Reihenfolge nieder“. Bei Röhrborn/Schulz: „Dann hielten Gott Āzrua (und) alle Götter diese Predigt des Gottes der Götter, Buddha, auf ihren Scheiteln; mit den fünf Kreisen (skr. Mañḍala), (d.h.) mit den fünf „Rädern“ (skr. pañca-cakrani, d.h. mit beiden Knien, Ellbogen und Stirn), machten sie alle (?) eine Prostration und verneigten sich mit dem Scheitel; und dann setzte sich jeder wiederum nach der Reihenfolge (d. h. an seinen ihm zukommenden Platz)“. Bei Tekin: „mit ihren ganzen Kreisen (skr. Mañḍala), (d.h.) den fünf Rädern (skr. pañca-cakrani) (d.s.: zwei Knie, zwei Ellbogen und die Stirn)...ihren Scheiteln“. Nicht so bei Nobel: „Nachdem König Brahman usw. diese Rede des Buddha vernommen hatten, freuten sie sich sehr und nahmen sie mit Verneigung entgegen“. In den Anmerkungen von Röhrborn/Schulz: „käsıg=Reihenfolge“. Für –g vgl. UJb Bd. XIV, S.207.“

⁸⁵³ Wörtlich steht im Uigurischen „sehen“, welches hier aber sinngemäß mit „bewachen“ wiedergegeben wird (so wie im Englischen „to watch“ neben dem „Erblicken“ auch das „Bewachen“ bedeuten kann). Dafür spricht auch der Schluß (Fragment 403/Satz 19), in dem diese Stelle im Titel des Elften Kapitels als „kümek=beschützen“ wiedergegeben wird. Siehe auch die uigurische Erläuterung 401/8-10.

⁸⁵⁴ Für das ab hier beginnende Elfte Kapitel ist im Deutschen wie auch schon für das Siebte und Achte Kapitel nur die Übersetzung von Radloff erhältlich. Abweichungen von dieser (meiner) Übersetzung von seiner werde ich wie bisher durch Angabe in Fußnoten darstellen. An geeigneten und/oder notwendigen Stellen werde ich auch die chinesische Übersetzung nach I-Tsing in ihrer deutschen Übersetzung nach J.Nobel hinzuziehen. Bei Radloff lautet der Titel dieses Kapitels: „In dem Sūtra-Buche, das „der in goldfarbenem Glanze funkelnde, über Alles erhabene Sūtra-König“ genannt wird, das elfte Kapitel, welches „das Schauen der vier Mahārāja-Götter auf den Götter- und Menschen-Saṃgha“ betitelt ist“. Bei Nobel: „Das Hinschauen der vier Himmelskönige auf die Götter und Menschen“.

23-ol	üdün	vayşıravanı	maharañç	dartıraş-
diese	Zeit	Vaiśravaṇa	Mahārañç	Dhṛtarāṣṭra-
Zu dieser Zeit erhoben sich der Vaiśravaṇa-Mahārañç, der Dhṛtarāṣṭra-				

24-tırı	maharañç	vırudakı	maharañç	vırupakşı
	Mahārañç	Virūdhaka	Mahārañç	Virūpākṣa
Mahārañç, der Virūdhaka-Mahārañç und der Virūpākṣa-				

Imaho bişinç sekiz otuz . . / Imaho, Fünftes Buch, Achtundzwanzigster Abschnitt (399)

1-maharañç	..	bo	tört	maharañç	tengriler
Mahārañç	..	diese	vier	Mahārañç	Götter
Mahārañç, diese vier Mahārañç-Götter,					

2- ikileyü	yene	yumgı	öz	öz	orun-
zum zweiten Mal	wieder	insgesamt/alle	eigen-	eigen-	Stelle
zum zweiten Mal ⁸⁵⁵ erneut allesamt von ihren eigenen					

3- larıntın	örü	turup	birtin	singar	ong
	oben	erheben	einseitig	Seite	rechts
ursprünglichen Plätzen. Öffneten einseitig an ihrer rechten Schulter					

4- èngninlerinteki	tonların	açınıp	ong	
Schulter	Hosen	öffnen	rechts	
ihre Gewänder, beugten ihr rechtes				

5- tizlerin	çökıtip	tengri	tengrisi	burkan-
Knie	hinknien	Gott	Gott	Buddha
Knie, legten zum Gott der Götter Buddha hin				

⁸⁵⁵ Wer sich wann vor wem wie oft verbeugt ist eine weitere Untersuchung wert. Hier scheint es Uneinheitlichkeiten zu geben.

6-ka	yüülüg	ayaların	kavşurup	tengri
	eigen	Hände	zusammenbringen	Gott
ihre Handflächen zusammen, und bis zu den Füßen des Gottes				

7- tengrisi	burkan	adakınta	yinçürü
Gott	Buddha	bis zu den Füßen	verbeugen
der Götter, Buddha, freundschaftlich sich verbeugend,			

8- töpün	yükünüp	inçe	tip	ötüntiler	..
Haupt	verneigen	so	sagen	ertönen	..
ließen sie ihre Häupter verneigen und erklangen auf folgende Weise ⁸⁵⁶ :					

9- atı	kötrülmiş	ayagka	teğimlig	tengrim
Name	emporgehoben	Verehrung	würdigen	mein Gott
„Mein Gott dessen Name ruhmvoll ist und der verehrungswürdig ist,				

10- bo	altun	önglüg	yarık	yaltrıklıg	kop-
diese	gold	farbe	Glanz	ausstrahlen	voll
was diese „Goldfarbigen Glanz ausstrahlender, voll					

11- da	kötrülmiş	nom	iligi	atlıg	nom	erdini
	emporgehoben	Dharma	König	genannte	Dharma	Kostbarkeit
emporgehobener Dharma-König“ genannte Dharma-Kostbarkeit						

12-erser	burkanlarka	öggülük	bodisatav-
sein	Buddhas	gelobt	Bodhisattvas
anbetrifft, ist es von den Buddhas zu loben, den Bodhisattvas			

⁸⁵⁶ Bei Radloff bis hier: „Zu jener Zeit erhoben sich der Mahārāja Vaiśravaṇa, der Mahārāja Dhṛtarāṣṭra, der Mahārāja Virūdhaka und der Mahārāja Virūpākṣa, diese vier Mahārāja-Götter zum zweiten Male alle von ihren eigenen Plätzen, öffneten nach einer Seite ihr Kleid auf der rechten Schulter, beugten ihr rechtes Knie, legten ihre mit Amuletten für den Gott der Götter Buddha versehenen Handflächen zusammen, warfen sich zu den Füßen des Gottes der Götter Buddha nieder, verneigten sich mit dem Scheitel und sprachen so“. Bei Nobel: „Zu jener Zeit erhoben sich der Himmelskönig Vaiśravaṇa, der Himmelskönig Dhṛtarāṣṭra, der Himmelskönig Virūdhaka und der Himmelskönig Virūpākṣa alle von ihren Sitzen, entblößten die rechte Schulter, stellten das rechte Knie auf die Erde, legten, zu Buddha gewandt, die hohlen Handflächen (zur Verehrung) aneinander, begrüßten die Füße des Erhabenen und sprachen dann zu ihm:“.

13- larka	ayaguluk	tengrilerke	luularka	tapın-
	verehren	Götter	Drachen	dienen/folgen
zu verehren, von den Göttern und Drachen zu befolgen,				

14- guluk	arhant	pratyikabudlarka	tutguluk	::
	Arhants	Pratyekabuddhas	behalten	::
von den Arhants ⁸⁵⁷ und Pratyekabuddhas zu behalten ⁸⁵⁸ .				

15- tengriler	ordusın	yarutdaçı	yalanguk
Götter	Heer	erleuchten	Menschen
Es erleuchtet das Götter-Heer und gibt den Menschen-			

16- oqlanına	inçkü	mengi	birteçi	::	üç	yavlak
Söhne	Frieden	Freude	geben	::	drei	schlechte
Söhnen Ruhe und Freude. Es entfernt die auf den drei schlechten						

17- yoltakı	açıg	tarka	emgekler
Wege	offen	bitter	Leiden
Wege offenen und bitteren Schrecken des Leiden,			

18- korkınçlarıg	kiterteçi	aç	kız	ig	kegen
Schrecken	entfernen	Hunger	Not	Krankheit	Seuchen
bewahrt vor ⁸⁵⁹ Hunger, Not, Krankheit, Seuchen, Gefahr,					

19- adasın	amırtgurtacı	yavlak	yultuzlar
Gefahr	beruhigen/abwehren	schlechte	Sterne
und ist den schlechten Vorzeichen und Merkmalen			

⁸⁵⁷ S.179, UWB, „durch Arhats und Pratyekabuddhas zu haltende Sūtra; arhat=Heiliger, Erleuchteter“.

⁸⁵⁸ Bei Radloff: „O du Hochgepriesener, du Mönch und Herr! Was diesen Bücher-Edelstein betrifft, der „der mit goldfarbenem Glanze funkelnde, über Alles erhabene Sūtra-König“ genannt wird, so ist er ein solcher, den die Buddha stets loben, den die Bodhisattva verehren, den die Götter und Drachen anbeten, die Arhats und Pratyekabuddha halten“. Bei Nobel: „Erhabener, dieses ganz ausgezeichnete Königs-Sūtra Goldglanz – alle Buddhas gedenken immerdar seiner und schauen darauf, alle Bodhisattvas erweisen ihm Ehrung, alle Götter und Nāgas huldigen ihm immerdar, die Götter-Scharen empfinden immerdar Freude darüber, alle Weltenhüter preisen und rühmen es, die Śrāvakas und Pratyekabuddhas halten es alle ganz fest“.

⁸⁵⁹ S.118, UWB, zum Stillstand bringen, beseitigen, abwehren“.

20- garhlartin ⁸⁶⁰	bolmiş	yavız	irü	belgülerke
Planeten	sein	schlecht	Vorzeichen	Erscheinung/Merkmal
schlechter Sterne und Planeten				

21- amju ⁸⁶¹	yöründek	boltaçı	::	közünür	et`özlüg
Opfergabe	Heilmittel	sein	::	sichtbar	Körper
als eine Opfergabe und Heilmittel nützlich ⁸⁶² . Für sowohl den sichtbaren Körper					

22- közünmez	özütlüg	kamagka	üküş
unsichtbar	Selbst	alle	viele
als auch dem nichtsichtbaren Selbst ist es vielartige			

23- törlüg	asıg	tusu	kıltaçı	erür	::
Arten	Nutzen	Vorteile	machen	sein	::
Nutzen und Vorteile hervorbringend ⁸⁶³ .					

24- anın	tengrim	bir	teg	artuk	küsüşümüz
dieses	mein Gott	eins	gleichsam/ nur wie	nun	unser Wunsch
Dieses, mein Gott, ist nun einzig unser Wunsch ⁸⁶⁴ :					

⁸⁶⁰ S.335/6, Gabain, (skr.graha).

⁸⁶¹ Hier bei C.Kaya ein Fragezeichen.

⁸⁶² S.129, UWB, „dieses Sūtra wird zum Apotropäum gegen schlimme Omen, die durch böse Sterne entstehen“.

⁸⁶³ Bei Radloff bis hier: „Er leuchtet die Ordu der Götter, verleiht den Menschenkindern Ruhe und Freude, beseitigt die Schrecken der bitteren heftigen Leiden auf den drei bösen Wegen, beruhigt die Schäden von Hungersnot, Krankheit und Seuchen. Er ist ein Heilmittel gegen die Vorzeichen von widrigen Sternen und Sternbildern und bereitet allen einen sichtbaren Körper Habenden und den unsichtbaren Gespenstern vielen verschiedenen Nutzen und Vorteil“. Bei Nobel: „es erleuchtet und erhellt die himmlischen Paläste, es gewährt allen Wesen ganz ausgezeichnetes Wohlergehen, es lässt alle Nöter der (Wieder-) Geburtsstätten der Höllen, der hungrigen Geister und der Tierleiber zur Ruhe kommen, es beseitigt vollkommen alle Schrecknisse, was an Widersachern vorhanden ist, bringt es schnell zur Umkehr und zerstreut sie, in der bösen Zeit der Hungersnot lässt es reiche Ernten (erstehen), die Leiden der Seuchen lässt es sämtlich hinschwinden und heilen, alles Missgeschick und die hunderttausend Nöte werden alle völlig beseitigt“.

⁸⁶⁴ S.150-152, UWB, laut Röhrborn hier „antag=dann, seit jener Zeit, so, in dieser Weise, in der erwähnten Weise, in der bekannten Weise“, jedoch nicht im angegebenen Satz 24. Anderer Basistext/Schreibfehler? Oder „anı= antag“ übersetzt? Ansonsten auch für: 385/11, 390/21 und 9, 384/22, 385/12, 387/2 und 21, 374/13, 399/24.

(400)

1- teginür	..	kim	atı	kötrülmiş	tengrim	siz-
erlangt	..	wer	Name	emporgehoben	mein Gott	euch
Von Euch, mein Gott, dessen Name ruhmreich ist,						

2-ni	takı	yme	bo	nom	erdining	tering
	ferner	wiederum	diese	Dharma	Kostbarkeit	tiefe
wiederum diese des Dharma-Kostbarkeits tiefe						

3- yörügin	aça	yada	nomlayu	yarlıkasun		
Erläuterung	offen	ausführlich	predigen	gnädig tun		
Erläuterung offen und ausführlich gnädigst gelehrt zu erhalten ⁸⁶⁵ .						

4-erti	..	biz	kamag	tört	maharançlar	
sein	..	wir	alle	vier	Mahāranç	
Wir alle vier Mahārançs,						

5- kentü	kentü	tirinimiz	kuvragımız	birle		
selbst	selbst	Schar	Gemeinde	zusammen		
mit unserer eigenen Schar und Gemeinde zusammen,						

6- bo	nom	erdinig	eşidip	sogançig	tatıglıg	
diese	Dharma	Kostbarkeit	wahrnehmen/hören	lieblich	süß-schmecken	
möchten diese Dharma-Kostbarkeit vernehmen, und wegen des lieblichen süßlichen						

7- tering	yörüglüg	nom	tatıgı	üze	todup	
tief	Erläuterung	Dharma	Geschmack	wegen	sättigen	
Geschmacks der tiefen Erläuterung des Dharma gesättigt						

⁸⁶⁵ Bei Radloff: „Deshalb, o Herr, ist unser heftiger Wunsch, dass der Hochgepriesene und Herr ferner auch geruhen möchte, die tiefen Deutungen dieses Bücher-Edelsteins genau und ausführlich zu verkünden“. Bei Nobel: „Erhabener, dieses ganz ausgezeichnete König-Sūtra Goldglanz gewährt derartiges Wohlergehen, Nutzen und Freude und fördert (auch) uns in reichlicher Weise. Möge doch (darum) der Erhabene in der grossen Versammlung es ausführlich erklären!“. Hier kann es sinngemäß nur bedeuten: „So, wie eben; und auch künftig und immer wieder...“.

8- kanıp	çoğumuz	yalınımız	küçümüz
befriedigen	Glanz	Strahlen	Kraft
und befriedigt sein; und unser Glanz, Leuchten, Kraft und Macht soll sich			

9- kūsünümüz	asılp	üstelip	yiti	kınıg
unsere Kraft	vermehren	zunehmen	sieben/scharf	fest
vermehren ⁸⁶⁶ und zunehmen; und unsere scharfen, festen Gestaltungen und				

10- tavranmakımız		rıdı	kuo	kelig	edremimiz
Gestaltungen/Ansammlungen		XX	XX	Erscheinung	Tugenden
Erscheinungen von Rddhi-Tugenden					

11- takı	yme	üstünki	yig	bolsun
ferner	wiederum	oberste	besser	sein
sollen ferner zum obersten Besten finden ⁸⁶⁷ .				

12- erti	tip	..	inçip	yene	atı	köt-
sein	sagen	..	danach/aber/trotz	wieder	Name	
Dann werden wir, oh, dessen Name						

13-rülmişe	biz	kamag	tört	maharançlar
emporgehoben	wir	alle	vier	Mahāranç
ruhmvoll ist, alle vier Mahārançs,				

⁸⁶⁶ S.232, UWB, „vermehren“.

⁸⁶⁷ Bei Radloff: „Wir alle vier Mahārāja, jeder mit seiner Saṃghaschar, möge diesen Bücher-Edelstein vernehmen, von dem Wohlgeschmack dieses herrliche süße Deutungen habenden Sūtra gesättigt und befriedigt werden, die Stärke unserer Glut und Flammen möge zunehmen und unser eifriges Streben und unsere berühmten Rddhi-Fähigkeiten mögen das höchste Gut finden“. Bei Nobel: „(Wenn) wir, die vier Könige, samt dem Gefolge die Essenz des Nektars, des allerhöchsten Dharma, vernommen haben, wird unsere Tatkraft reichlich vorhanden sein, (unser) majestätischer Glanz wird gefördert werden, unsere Energie, unser Mut und unsere magische Kraft werden noch weit ausgezeichnet werden“. Hier schließe ich mich bezüglich des nicht ermittelten Begriffs „rıdı“ Radloff an. „yiti“ könnte auch „sieben“ bedeuten. Mir sind aber bislang keine spezifischen „Sieben Gestaltungen/Ansammlungen“ bekannt. Auch wenn die symbolisch bedeutende Zahl dazu lockt, schließe ich mich hier der anderen (auch möglichen) Übersetzung an. Die Übersetzung dieses Satzes ist unsicher; dies durch die nicht ermittelten und bereits in 392/20-21 erscheinenden Begriffe („kuo kelig edremler“), die sicherlich an beiden Stellen gemeinsam einen terminus technicus darstellen.

14- ürüg	uzatı	köni	nomça	yorıdaçı
lange	ständig	wahre	Dharma	Wandel/Üben
lange und ständig, auf dem wahren Dharma wandeln				

15- köni	nomug	sözledeçi	..	nom
wahre	Dharma	aussprechen	..	Dharma
und das wahre Dharma aussprechen. Wegen dem Dharma				

16- üze	yirtinçüke	asıg	tusu	kıltaçı
wegen	Welt	Nutzen	Vorteile	machen
erstreben wir der Welt Nutzen und Vorteile zu erbringen ⁸⁶⁸ .				

17- teginür	biz	..	kim	ol	tengriler	luular
erstreben	wir	..	wer	diese	Götter	Drachen
Wer auch immer diese Götter, Drachen,						

18- yekler	gandarvılar	garudılar
Dämonen	Gandharva	Garuḍa
Yakşas, Gandharvas, Garuḍas,		

19- asurılar	kumbandılar	kınarılar	moho-
Ashura	Kumbhāṇḍa	Kiṃnaras	Maha-
Asuras, Kumbhāṇḍas, Kiṃnaras und Maha-			

20- ragılar	ulatı	yalanguk	yirtinçü-
rajas	ferner	Menschen	Welt
rajas ⁸⁶⁹ auch sein mögen, ferner auch von denen, die sich in der Menschen-Welt			

⁸⁶⁸ Bei Radloff: „so werden wir auch, o du Hochgepriesener, wir die vier Mahārāja stets und beständig, nach dem richtigen Dharma wandeln, und den richtigen Dharma aussprechen, und durch den Dharma der Welt Nutzen und Vorteil bringen“. Bei Nobel: „Erhabener, wir, die vier Könige, werden (dann) den rechten Dharma ausüben, immerdar werden wir den rechten Dharma verkünden und mit dem Dharma die Welt regieren“.

⁸⁶⁹ S.236, UWB, „Bezeichnung für eine Klasse von Dämonen, eine niedrige Kategorie von Göttern (negativ bewertete Existenzform neben den „drei schlechten Gatis“ Hölle, Preta, Tier; auch als eine der „vier schlechten Gatis“ betrachtet“; als Textbeispiele: „bei den Ashuras, den Göttern oder in der Menschen-Existenz (u.ä.)“ in 348/12 und für diese Stelle hier (400/19): „die Paläste der Götter, Drachen, Yakşas, Gandharvas, Asuras, Garuḍas, Kiṃnaras und Mahoragas (u.ä.)“.

21-sinteki	iligler	kanlar	bolar	barça
	Könige	Herrscher	sein	alle
als Herrscher und Könige befinden, damit diese alle				

22- köni	törüçe	köni	nomça	yirtinçü-
wahre	Gesetz	wahre	Dharma	Welt
durch wahres Gesetz und wahres Dharma der Welt				

23-ke asığ	tusu	kılsunlar	erti	..	adasın	tudasın	biz	tarkalım	erti	..	neçe
Nutzen Vorteile machen sein .. Gefahr Not wir entfernen sein .. was											
echten Nutzen und Vorteile gewähren, möchten wir Gefahr und Unheil abwenden ⁸⁷⁰ . Was											

24- poo	siksıl ⁸⁷¹	altaçı		yarlıkançsız	köngüllüg
XX	XX	Seelenräuber		erbarmungslos	Herz/Bewußtsein/Geist
alle diese Seelenräuber mit erbarmungslosem Gemüt ⁸⁷² der					

Imaho bişinç tokuz otuz .. / Imaho, Fünftes Buch, Neunundzwanzigster Abschnitt (401)

1- yavlak	yek	içgekler	erser	..	biz	ıra-
schlechte	Dämon	Dämonen	sein	..	wir	ent-
schlechten Yakşa-Dämonen anbetrifft, erstreben wir						

2-talım	erti	tip	küseyür	teginür	biz	::	takı
fern	sein	sagen	wünschen	erstreben	wir	::	ferner
den Wunsch, daß wir diese entfernen ⁸⁷³ .							

⁸⁷⁰ Bei Radloff: „Möchten jene Götter, Drachen, Yakşa, Gandharva, Garuda, Asura, Kumbhāṇḍa, Kinnara, Mahoraga und endlich die in der Menschen-Welt befindlichen Könige und Chane, diese alle gemäß den richtigen Vorschriften und Gesetzen der Welt Nutzen und Vorteil bringen! Wir aber wollen ihre Schäden und Drangsale vernichten“. Bei Nobel: „Wir werden veranlassen, dass jene Götter, Nāgas, Yakşas, Gandharvas, Asuras, Garudaş, Kumbhāṇḍas, Kimnaras, Mahoragas und alle Menschenkönige immerdar mit dem rechten Dharma die Welt regieren und (auf diese Weise) alles Böse vollständig verschwinden lassen. Was an bösen Dämonen vorhanden ist, die der Menschen Lebenskraft rauben und ohne Erbarmen sind, sie werden wir alle weit weggehen lassen“.

⁸⁷¹ Hier bei C.Kaya ein Fragezeichen, ebenso bei Radloff. Auch ich konnte diesen Begriff nicht ermitteln. Der vorherige Begriff ist sicherlich eine Abwandlung von „bo/bu= „dieser, diese, dieses“. Aufgrund der Unsicheren Lesung schließe ich mich hier den bisherigen Übersetzungen an.

⁸⁷² S.89, UWB „altaçı=Seelenräuber; aus: fangen, entführen, festnehmen“.

⁸⁷³ Bei Radloff: „Was die das Siksıl (?) nehmenden unbarmherzigen Sinnes seienden bösen Yakşa und Raksasa betrifft, wollen wir sie fernhalten, dies wünschen wir“. Siehe vorheriger Satz bei Nobel.

3- yme	tengrim	biz	kamag	tört	maharañç-
wiederum	mein Gott	wir	alle	vier	Mahārañç
Wir wiederum, mein Gott, alle vier Mahārañç's					

4-lar	sekizer	otuz	urungutlarımız		
achter	dreißig	Kämpfer			
zusammen mit unseren 28 Kriegern					

5- tokuzar	on	ındırı	atlıg	oglanlarımız	
neuner	zehn	Indra	genannt	Söhne	
und 9 Söhnen, die „Indra“ ⁸⁷⁴ genannt werden,					

6- birle	yalanguklarında		artmış	arıg	tengri-
zusammen	Menschen		übertreffen	rein	Gott
schauen ferner wegen unseres, die Lebewesen übertreffenden reinen göttlichen					

7-dem	közümüz	üze	bo	çambudıvıp	
	Auge	wegen	diese	Jambūdvīpa	
Auges wegen ⁸⁷⁵ , auf diesen Jambūdvīpa-					

8- yirtinçü	yir	suvug	körüp	küyü	küzetü
Welt	Erde	Wasser	sehen	behüten	beschützen
Erdteil mit seinen Erden und Gewässern. Diese zu sehen, zu beschützen und zu behüten					

9- tegintükümüz	üçün	anın	bizing	yirtinçü	
Erstreben	wegen	ihn	wir	Welt	
ist voll unser Erstreben und deswegen erlangten					

⁸⁷⁴ Die Bezeichnungen *Indra*, *Hormuzta* und auch *Äzrua* müssten genauer untersucht werden.

⁸⁷⁵ S.186, UWB, „unsere reinen göttlichen Augen“.

10- kûzetçi	tip	atımız	teginür	::	anı
Beschützer	sagen	unser Name	erreichen	::	ihn
wir die Namen ⁸⁷⁶ „Weltenhüter“ ⁸⁷⁷ .					

11- üçün	tengrim	birök	bo	çambudıvıp	yirtinçü-
wegen	mein Gott	aber	diese	Jambūdāvīpa	Welt
Und deswegen, mein Gott, wenn nun aber in diesem Jambūdāvīpa-Erdteil					

12-de kayu	kayu	il	uluşdaki	iligler	kan-
welche	welche	Land	Stadt	König	Herrscher
in manchen der zahlreichen Länder und Städte, herrschende Königs-Fürsten					

13-lar	..	aç	kız	ig	kegen	yagı	yavlak
..	Hunger	Not	Krankheit	Seuchen	feindselige	schlechte	
durch Hunger, Not, Krankheit, Seuchen und Gefahren schlechter Feindseligkeit							

14- adası	üze	basıtıp	üküş	emgenser	buşrul-
Gefahr	wegen	unterdrücken	viel	leiden	beunruhigt
wegen bedrückt werden und viel erleiden, sich Sorgen					

15-sar	sıkılsar	tangılsarlar	ötrü	ol
Kummer machen		beengt	dann	diese
machen, unter Druck sind und bedrängt werden, für diese werden wir alle dann in dieser				

16- ugurta	biz	kamagun	bo	nom	erdinig
Gelegenheit/Zeit	wir	alle	diese	Dharma	Kostbarkeit
Gelegenheit in die Gemüter der					

⁸⁷⁶ Siehe auch S.248, UWB, „deshalb ist unser Name...“. M.ERDAL, S.512: für 401/9: “because we have undertaken to guard (this earth), therefore”

⁸⁷⁷ Bei Radloff: „Weil wir, da jeder von uns mit seinen acht und zwanzig Heerführern und achtzig Indra genannten Kämpen, mit unseren die Menschen überragenden reinen göttlichen Augen auf diese Jambūdāvīpa Erd-Wasser-Welt schauen und sie behüten und beschirmen, deshalb haben wir den Namen die Welthüter erhalten“. Bei Nobel: „Erhabener, wir, die vier Könige, samt den achtundzwanzig grossen Heerführern der Yakşas und den unermesslich (vielen) Hunderttausenden von Yakşas, schauen mit dem reinen himmlischen Auge, welches das der Menschen der Welt übertrifft, auf diesen Jambūdāvīpa und beschützen ihn. Erhabener, aus diesem Grunde heissen wir, die Könige, die Weltenhüter“.

17- tutdaçı	bilteçi	nomçı	bilgelerning		
behalten	wissen	Predigt	Geistesmänner		
Behüter, Wissenden, Lehrenden und Weisen dieser Dharma-Kostbarkeit steigen ⁸⁷⁸ .					

18- köngülleringe	kirip	..	ol	iligler	kanlar-
Gemüter	einsteigen	..	diese	Könige	Khane
Wir werden dann diesen Königs-Herrschern					

19-ka	aça	yada	nomlayu	okıtu	
	offen	ausführlich	predigen	rezitieren	
offen und ausführlich rezitieren und lehren					

20- nomlaguluk	sakinç	sakınturgay	biz	ötrü	
predigen	Gedanke	denken	wir	dann	
und den zu lehrenden Gedanken bedenken lassen können ⁸⁷⁹ .					

21- ol	nomçı	bilgeler	yme	kim	bizing
Diese	Predigt	Geistesmänner	wiederum	wer	unser
Dann können diese lehrenden Weisen, wiederum mit unserer Widerstandskraft					

22- utruşmakımız	küçinte	ol	il	uluşlar-	
unser Widersetzen	Kraft	diese	Land	Stadt	
ausgestattet, zu diesen Ländern und Städten					

⁸⁷⁸ Siehe 397/11.

⁸⁷⁹ Bei Radloff: „Wenn deshalb in dieser Jambūdvīpa-Welt bei irgendwelchen Völkern Könige und Chane sind, die durch die Schäden von Hungersnot, Krankheit, Seuchen, Feinden und Bösewichtern bedrängt, durch viele Leiden erregt, bedrückt und zusammengeschnürt (geängstigt) werden, so werden wir insgesamt in den Sinn der diesen Bücher-Edelstein haltenden und wissenden Prediger und Weisen eintreten und sie veranlassen daran zu denken, diesen Königen und Chanen ihn genau und ausführlich zu verkünden und zu erklären“. Bei Nobel: „Und weiter, wenn auf diesem (Jambu)dvīpa irgendwelche Landeskönige von den Feinden der Gegenseite immerfort überfallen und heimgesucht werden und (in ihren Reichen) viele Hungersnöte und Seuchen unermesslich (viele) Hunderttausende von schweren Missgeschicken verbreiten, dann, Erhabener, werden wir, die vier Könige, wenn immer ein Bhikṣu, ein Dharma-Lehrer, diesem ganz ausgezeichneten Königs-Sūtra Goldglanz Ehre und Huldigung erweist, es annimmt und festhält, liest und rezitiert, zu diesem Menschen gehen, ihn erleuchten, ermuntern und einladen“.

23-ka	barıp	ol	ilke	kanka	aça	yada
	ankommen	diese	Könige	Khane	offen	ausführlich
gehen, und diesen Herrscher-Königen offen und detailliert						

(402)

1- okitu	nomlagaylar	kingürü
rezitieren	predigen	ausführlich
zu rezitieren unterweisen und ausführlich		

2- yadgaylar	::	kim	bo	nom	erdini
ausbreiten	::	wer	diese	Dharma	Kostbarkeit
ausbreiten ⁸⁸⁰ . Wer dieser Dharma-Kostbarkeits					

3- küçinte	ol	kamag	ada	tudalar
Kraft	diese	alle	Gefahren	Not
Kraft hat, der kann diese Gefahren und Bedrängnis				

4- barça	özin	ök	tarıkgaylar	kit-
alle	selbst	so	entfernen	wegschaffen
alle selbst so entfernen und wegschaffen,				

5- geyler	::	atı	kötrülmiş	tengrim	::
	::	Name	emporgehoben	mein Gott	::
mein Gott, dessen Name ruhmvoll ist ⁸⁸¹ .					

6- birök	kim	kayu	iligler	kanlar-
aber	wer	welche	Könige	Khane
Aber in wessen Königs-Herrschers				

⁸⁸⁰ Bei Radloff: „Darauf werden diese Prediger und Weisen durch die Kraft des mit uns Zusammentreffens zu diesen Völkern sich begeben und dem Könige und Chane ihn genau und weitläufig erklärend verkünden“. Bei Nobel: „Dann wird jener Dharma-Lehrer infolge der Erleuchtung durch unsere magische Kraft zu jenen Ländern hingehen und diesen feinen und wunderbaren Sūtra-Text Goldglanz ausführlich erklären und weit verbreiten“.

⁸⁸¹ Bei Radloff: „Durch die Kraft dieses Bücher-Edelsteins werden alle Schäden und Drangsale von selbst vernichtet werden und sich entfernen. O du Hochgepriesener und Herr!“ . Bei Nobel: „und (so) wird er durch die Kraft des Sūtra jene unermesslich (vielen) Hunderttausende (von Arten) von Verfall und Missgeschick alle vollständig verschwinden lassen“.

7- ning	ilinte	uluşinta	bo	nom
	Länder	Städte	diese	Dharma
Land und Stadt, um diese Dharma-				

8- erdinig	bilteçi	ukdaçı	nomçı	
	Kostbarkeit	kennen	wissen	Predigt
Kostbarkeit Wissende, Verstehende, Lehrende und				

9- bilgeler	kelderler	bo	nom	erdinig	yme	
	Geistesmänner	kommen	diese	Dharma	Kostbarkeit	wiederum
Weise kommen würden, sie würden mit dieser Dharma-Kostbarkeit wiederum						

10- birle	kelti	tip	bilmiş	kergek	
	zusammen	kommen	sagen	wissen	notwendig
zusammen gekommen sein. Das ist notwendig zu wissen ⁸⁸² .					

11- ötrü	ol	üdüñ	ol	ilig	kan	kentü	
	dann	diese	Zeit	diese	König	Khan	selbst
Dann ist es angemessen, daß in dieser Zeit dieser Herrscher-König selbst							

12- özi	ol	nomçı	bilgelerke	yakın	barıp	bo	
	selbst	diese	Predigt	Geistesmänner	nahe	kommen	diese
persönlich an diese Prediger und Weisen nahe herantritt und diese							

13- nom	erdinig	eşidmiş	tinglamış	kergek	..	
	Dharma	Kostbarkeit	wahrnehmen	anhören	notwendig	..
Dharma-Kostbarkeit vernimmt und hört ⁸⁸³ .						

⁸⁸² Bei Radloff: „Wenn in das Reich irgend eines Königs und Chans Prediger und Weise kommen, die diesen Bücher-Edelstein kennen und verstehen, so müssen sie wissen, dass mit ihnen zugleich auch dieser Bücher-Edelstein gekommen ist“. Bei Nobel: „Erhabener, wenn in das Land dieser Menschenkönige ein Bhikşu, ein Dharma-Lehrer, der diese Sūtra festhält, in jenes Land kommt, dann sollen die Menschenkönige wissen, dass auch dieses Sūtra in ihr Land kommt“.

⁸⁸³ Bei Radloff: „Dann muss der König und Chan sich von selbst zu diesem Prediger und Weisen nahe hinbegeben und den Bücher-Edelstein vernehmen“.

14- ol	nomçı	açarığ	ayamış	agırlamış	
	diese	Predigt	Meister	verehren	würdigen
Diesen Prediger-Meister muß er verehren ⁸⁸⁴ , würdigen					

15- tapınmış	udunmış	kergek	::	küyü	küzetü		
	folgen	preisen		notwendig	::	behüten	beschützen
huldigen und preisen. Zudem muß er ihn behüten und beschützen,							

16- tutup	busuşsuz	kadgusuz	kılıp	::	bo	nom	
	halten	Kummerlos	Sorglos	machen	::	diese	Dharma
ohne Kummer und Sorge ihn machen, ihn die tiefe Erläuterung dieser Dharma-							

17- erdinining	tering	yörügin	yinçe	tözin	
	Kostbarkeit	tief	Erläuterung	fein	edel
Kostbarkeit, fein, edel und					

18- kingürü	nomlatıp	kamagka	yada		
	ausführlich	predigen	allen	ausführlich	
ausführlich unterweisen und allen ausführlich					

19- asıg	tusu	kılturmuş	kergek	::	ötrü	anta	
	Nutzen	Vorteile	machen	notwendig	::	Dann	darauf
Nutzen und Vorteile gewähren lassen ⁸⁸⁵ . Dann werden							

20- biz	kamagun	bo	nom	erdini	ugurınta	
	wir	alle	diese	Dharma	Kostbarkeit	Gelegenheit
wir alle, dieser Dharma-Kostbarkeit Gelegenheit wegen,						

⁸⁸⁴ Siehe auch UWB, S.68, „verehren...und...dienen“. Auch in 402/6 und 10.

⁸⁸⁵ Bei Radloff: „Er muss diesen predigenden Acarya ehren und hochnehmen. Er muss diesen predigenden Acarya ehren und hochachten und ihn anbeten. Er muss ihn behüten und beschirmen, bewirken, dass er ohne Erregung und Sorgen ist, und muss dadurch, dass er dieses Bücher-Edelsteines tiefe Deutung und feine Grundlage ausführlich verkünden lässt, indem er sich überall verbreitet, Nutzen und Vorteil schaffen lassen“. Bei Nobel: „Erhabener, dann sollen jene Landeskönige zu der Stätte des Dharma-Lehrers hingehen und anhören, was er verkündet, und nachdem sie es gehört haben, (sollen) sie sich darüber freuen, jenem Dharma-Lehrer Ehre und Huldigung erweisen, ihn mit aufrichtigem Herzen beschirmen und veranlassen, dass er keine Sorgen und keine Leiden hat, und (sollen) dieses Sūtra ausführlich erklären und (so) alle fördern“.

21- ol	ilig	kanıg	bodunı	karası
diese	Könige	Khane	Bürger	Volk
in dieser Zeit, diesen Königs-Herrscher mit seinem Volk und Bürgern				

22- birle	bir	uçlug	köngülin	küyü	küze-
zusammen	ein	Spitze	Geist/Bewußtsein	behüten	beschützen
zusammen mit einspitzigem Gemüt behüten und beschützen,					

23- tü	tutup	adasın	tudasın	et`özinge
halten	Gefahr	Not	Körper	
sowie Gefahr und Not von ihren Leibern				

24- yagutmagay		biz	::	::	::	::
nicht an sich ziehen	wir	::	::	::	::	
abwenden ⁸⁸⁶ .						

Imaho bişinç ülüş otuz tolu . . / Imaho, Fünftes Buch, Abschnitt Dreißig (403)

1-uzatı	inçkülüg	esengülüg	kılgay
ständig	friedevoll	gesund	machen
Ständig wollen wir sie friedlich und unversehrt machen,			

2- biz	atı	kötrülmiş	ayagka	teğimlig
wir	Name	emporgehoben	Verehrung	würdig
mein verehrungswürdiger Gott, dessen Name ruhmreich ist.				

3- tengrim	..	birök	kayu	toym	şamnanç
mein Gott	..	aber	welche	Mönche	Nonnen
Aber welche Mönche und Nonnen,					

⁸⁸⁶ Bei Radloff: „Wegen der Angelegenheit dieses Bücher Edelsteins werden wir diesen König und Chan und mit ihm sein gemeines Volk mit aufmerksamem Sinne behüten und beschirmen, Schäden und Drangsale ihren Körpern nicht nahekommen lassen und sie beständig ruhig und gesund machen.“. Bei Nobel: „Erhabener, aus diesem Grunde werden wir, die vier Könige, alle zusammen mit ganzem Herzen diesen Menschenkönig und die Leute seines Landes beschützen und sie von Missgeschick frei werden und immerdar Wohlergehen erlangen lassen“.

4- upası	upasançlar	bo	nom	erdinig	tutdaçı
Laienbrüder	Laienschwestern	diese	Dharma	Kostbarkeit	behalten
Laienbrüder und Laienschwestern diese Dharma-Kostbarkeit auch behalten					

5- eraserler	..	ol	üdün	ol	ilig	kan
sein	..	diese	Zeit	diese	König	Herrscher
mögen; und wer zu diesen Zeiten dieser Königs-Herrscher						

6- olarnı	açını	ayayu	tutsar	biz	yene
sie	umsorgen	verehren	behalten	wir	wieder
ist, der diese umsorgt, beehrt und beschützt ⁸⁸⁷ : wir wiederum					

7- tengrim	ol	ilig	kanıg	ayayu	agır-
mein Gott	diese	König	Khan	verehren	preisen
mein Gott, werden diesen Königs-Herrscher hochachten ⁸⁸⁸ ,					

8- layu	küyü	küzetü	tutgay	biz	..	birök	bo	nom
behüten beschützen behalten wir .. aber diese Dharma								
schätzen, beschützen, behüten und bewahren. Wir werden diese Dharma-								

9- erdinig	boşguntaçı	tutdaçı	okıdaçı	söz-
Kostbarkeit	erlernen	behalten	rezitieren	aussprechen
Kostbarkeit erlernende, behaltende, rezitierende, aufsagende				

10- ledeçi	tınlıglarıg	ögser	küleser	ayasar
Lebewesen loben preisen verehren				
Lebewesen loben, preisen, verehren				

⁸⁸⁷ S.42 UWB, „wenn der König diese Mönche usw. immer versorgt und ehrt“. Bei Radloff: „Wir werden, o du Hochgepriesener, du Mönch und Herr, alle Mönche und Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern, wenn sie diesen Bücher-Edelstein halten, und jenen König und Chan, wenn er zu jener Zeit um ihn besorgt ist und ihn ehrt, ehren und hochachten und sie (Alle) behüten und beschirmen“. Bei Nobel: „Erhabener, wenn ein Bhikṣu, eine Bhikṣuṇi, ein Upāsaka oder eine Upāsikā dieses Sūtra festhält und wenn dann jener Menschenkönig sie gemäss ihren Wünschen mit (allem) versorgt, ihnen Ehre erweist und es ihnen an nichts fehlen lässt, dann werden wir, die vier Könige, veranlassen, dass es jenem Landesherren samt seinem Volk wohlergeht und dass sie sich von Missgeschick und Unglück weit entfernen“.

⁸⁸⁸ S.68 UWB, für das Folgende gibt Röhrborn an: „wir werden diesen König angesehen machen unter allen Königen“.

11- ağırlasar	biz	kamagun	ol	ilig	kanig
beehren	wir	alle	diese	König	Khan
und hochachten. Wir alle werden diesen Königsherrscher					

12- alku	iligler	kanlar	arasınta	agırlıg
alle	Könige	Khane	inmitten	beehren
inmitten aller Herrscher-Könige ⁸⁸⁹ verehren				

13- ayaglıg	..	adın	yat	iliglerke	kan-
verehren	..	andere	fremd	Könige	Khane
und preisen. Sein Name wird von fremden Königen und Herrschern					

14- larka	öggülük	alkaguluk	kamagda	yig
	loben	preisen	in allem	besser
gelobt und hochzuachten sein, als in Allem besser.				

15- kılgay	biz	tengrim	tip	ötüntiler	::	::
machen	wir	mein Gott	sagen	ertönen	::	::
Das machen wir, mein Gott“: So sagend, verlauteten sie ⁸⁹⁰ .						

16- altun	önglüg	yaruk	yaltrıklıg
gold	Farbe	glanz	ausstrahlen
Das im „Goldenen Glanz ausstrahlender,			

⁸⁸⁹ S.173, UWB, „unter allen Königen“.

⁸⁹⁰ Bei Radloff: „Wenn er die diesen Bücher-Edelstein lehrenden, haltenden, erklärenden und rezitierenden Lebewesen lobt und preist, verehrt und hochachtet, so werden wir diesen König und Chan unter allen Königen und Chanen geehrt und hochgeachtet (machen) und bewirken, dass er von fremden Chanen und Königen gelobt und gepriesen wird und überall als gut (gehalten wird). O Herr! So sprachen sie“. Bei Nobel: „Erhabener, wer immer diesen Sūtra-Text annimmt, festhält, liest und rezitiert, wenn der Menschenkönig diesen (Menschen) Huldigung und Ehrung erweist, ihn hochachtet und preist, so werden wir veranlassen, dass jener König unter allen (anderen) Königen am allermeisten geehrt und hochgeachtet und von allen übrigen Landeskönigen gepriesen wird“.

17- kopda	kötrülmiş	nom	iligi	atlıg	nom
voll	emporgehoben	dharma	Köng	genannt	Dharma
voll emporgehobener Dharma-König“ genannten Dharma-					

18- bitigde	tört	maharañ	tengriler	tengri	yalanguk
Buch	vier	Mahārañ	Götter	Gott	Menschen
Buch, „das Behüten der Vier Mahārañ Götter der Götter- und Menschen-					

19- kuvragın	kümek	atlıg	bir	yigirminç	bölük	bişinç
Gemeinde	behüten	genannt	eins	zwanzig	Teil	fünftes
Gemeinde“ genannte Elfte Kapitel im Fünften						

20- tegzinç	samapta
Kapitel	Ende
Buch. Ende ⁸⁹¹ .					

21- yme	buşı	idisi	süzük	köngüllüg	ratnavaçır	ıkyangısman
Wiederum Almosen Herr		rein	Herz/Bewußtsein/Geist	Ratnavaçır	Ikyangısman	
Für die Herren der Freigiebigkeit und des reinen Herzens (als Gönner), Ratnavaçır und Ikyangısman ⁸⁹² ,						

22- ikegününg	kirtgünçinge	..
beide	Glauben	..
für beide Gläubige, wegen des Verlautens		

23- altun	önglüg	yaruklug	nom	erdinig	ötünmek	üze
gold	farbe	Glanz	Dharma	Kostbarkeit	verlauten	wegen
der Goldglanz-Lehrkostbarkeit,						

⁸⁹¹ Bei Radloff: „In der „der in goldfarbigem Glanze funkelnde, über Alles erhabene Sūtra-König“ genannten Gesetzes-Schrift, das „das Schauen der vier Mahārāja-Götter auf den Götter- und Menschen-Saṃgha“ betiteltelte elfte Kapitel, das fünfte Buch—Samapta“. Samapta=Ende/Schluß.

⁸⁹² Da, wie dem Vortrag „Zeugnisse altuigurischer Buchkunst“ von P.Zieme am 28.11.12 in Frankfurt/Main zu entnehmen war, oftmals die Spender und ihre Frauen auf Abbildungen zu sehen sind, könnte hier „Ikyangısman“ möglich auch als die bessere Hälfte des „Ratnavajra“, diesen Umstand in schriftlicher Weise bezeugen.

24- erinç	çahşapudmanggal	toyn	bişinç	ayning	yigirmi iki-
offenbar	Tugendglück	Mönch	Fünfter	Monat	zwanzig zwei-
haben wir, offensichtliche Tugendglück-Mönche, am zweiundzwanzigsten des Fünften Monats,					

25- si	..	ki	tonguz	..	çi	tigme	tutmak	kün	kamag
te	..	SternzeichenXX ⁸⁹³	Schwein	..	çiXX	genannt	halten	Tag	alle
beim (Stern-) Zeichen Schwein, am „çi“ genannten, vollen Tage, für alle									

26- pinsun	tınlıglar	asıngıa	yagızka	iner	kün	üze
XX	Lebewesen	Nutzen	zur Erde	absteigend	Tag	wegen
vorher erwähnten ⁸⁹⁴ Lebewesen als Nutzen und als Opfergabe ⁸⁹⁵ , bei annähernd untergehendem Tag,						

27- tunghuvan	balıkda	ratnavaçırning	evinte
Tunghuvan	Stadt	Ratnavaçır	Haus
in der Stadt Tunghuvan, in Ratnavaçır's Haus,			

(404)

1- biz	çahşapudmanggal	ısdavrı ⁸⁹⁶	toyn	..	suvastı	toyn	..	bilgetaluy
Wir	Tugendglück	Isdavrı	Mönch	..	suvasti	Mönch	..	bilgetaluy
die Ordensregelglück-Mönche Isdavrı, Suvasti und Bilgetaluy,								

2- toyn	üçegü	başlayu	bitidük	::	yene	altınç	ayning
Mönch	alle drei	anfang	beendet	::	wieder	sechster	Monat
alle drei den Beginn vollendet ⁸⁹⁷ . Wiederum im sechsten Monat							

⁸⁹³ Zur Datierung bei den Uiguren siehe Gabain, S.107: „Zum Zählen von Jahren und Tagen gibt es einen Zyklus von 12 Tiernamen und einen anderen von 10 Stämmen“. Den dort vorzufindenden Tabellen zu diesen zwei Zählarten ist zu entnehmen, daß „ki“ der Sechste der Zehn Stämme ist. Das „sim“ bezeichnet den Achten der Zehn Stämme. Somit sind an dieser Stelle sowohl 6./8. Stamm, als auch Ratte/Schwein angegeben. Eine genauere Betrachtung der Schlüsse des Altun Yaruk Sudur scheint insofern lohnenswert, da hier bereits zu sehen ist, daß Angaben in mehreren Datierungen gegeben sind. Ein Abgleich aller Angaben könnte Genaueres zur Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte beitragen.

⁸⁹⁴ Hier (pinsun) schließe ich mich Radloff an.

⁸⁹⁵ S.228 und 229, UWB, „für den Nutzen der Lebewesen“. Auch: 363/2, 373/5 und 15.

⁸⁹⁶ Hier bei C.Kaya ein Fragezeichen.

⁸⁹⁷ S.43 UWB, aber nicht Satz 29, sondern Satz 2

3- altı	yangısı	sim	sıçgan	yme	çi	tigme	tutmak ⁸⁹⁸	kün	üze
Sechster	Richtung	SternzeichenXX	Maus/Ratte	wiederum	XXçi	genannt	halten	Tag	wegen
am sechsten Tag des Ratten-Zeichens, wiederum am „çi“ genannten, vollen Tag, habe ich, der									
4- yme	ısdavrı ⁸⁹⁹	toyn	bişinç	kun	nomug	bitiyü	tolu	kıltım	..edgü ::
Wiederum	Isdavrı	Mönch	fünfte	Blatt	Dharma	beenden	voll	machen	.. gut ::
Isdavrı-Mönch, auch die fünfte Buchseite ⁹⁰⁰ der Lehre, den Schluß, vollendet. Gut ⁹⁰¹ .									

⁸⁹⁸ „tutmak kün“ bezeichnet nach meinem Erachten die Mittagszeit.

⁸⁹⁹ Auch hier bei C.Kaya ein Fragezeichen.

⁹⁰⁰ Gemeint ist selbstverständlich „Kapitel“.

⁹⁰¹ Bei Radloff: „Da die Spender der Almosen, die einen reinen geläuterten Sinn habenden Ratnavajra und Ikjang (Ikvang?) Ismen (alle Beide) zum Besten ihres Glaubens um den im goldfarbenen Glanze (funkelnde) Bücher-Edelstein gebeten haben, so haben wir, die elenden Gelübde-Glücks-Geistlichen, am 22-sten Tage des fünften Monats, am Tage des Ki-Schweines, der auch Tschi genannt wird, zum Nutzen aller vorhererwähnten Lebewesen, als die Sonne zur dunklen (Erde) herabsank, in der Stadt Dung-Kuan, im Hause des Ratnavajra, wir alle drei, die das Gelübde-Glück genießende Istavri Tojyn, Svasti Tojyn und Bilge Talui Tojyn es zu schreiben angefangen und es hat dann im sechsten Monat, am sechsten Tage der Schim-Maus, der auch Tschi genannt wird, Istavri Tojyn das fünfte Sonnen-Buch zu Ende geschrieben. Es ist gut“. Diese Passage natürlich nicht bei Nobel, sondern weiter mit dem zwölften Kapitel.

Literaturangaben:

A GRAMMAR OF OLD TURKIC, Marcel Erdal, Leiden, Brill, 2004 (M.ERDAL):

Altun Yaruk, Giriş, Metin, Dizin, Ceval Kaya, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yay. Nr.607, Görsel Sanatlar Ltd.Sti., Ankara, 1994 (in der Arbeit abgekürzt durch „Kaya“)

Altun Yaruk III.Kitab (=5.Bölüm), (Suvarṇaprabhāsa-sūtra), M.Ölmez, TDiAD:1, Ankara-Beytepe, 1991.

Altun Yaruk Sudur. Vorwort und das erste Buch, P.Zieme, Turnhout, BBAW, Akademievorhaben Turfanforschung, BT.18, 1996.

Altun Yaruktan iki Parça, S.Çağatay, Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay.:46, Türk Dili Ve Edebiyat Enstitüsü: 7, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1945.

Alttürkische Handschriften. Teil 5. Berliner Fragmente des Goldglanz-Sūtra, Teil 1: Vorworte und erstes bis drittes Buch. Beschrieben von S.-C. Raschmann, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000.

Alttürkische Handschriften Teil 6, Berliner Fragmente des Goldglanz-Sūtra , Teil 2, Viertes und Fünftes Buch, beschrieben von S.-C. Raschmann, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2002

Alttürkische Grammatik, von A.v.Gabain, herausgegeben im Porta Linguarum Orientalium von B.Spuler und H.Wehr, Neue Serie XV, Dritte Auflage, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1974 (abgekürzt durch „Gabain“)

Aus den Vorarbeiten F.W.K. Müllers zum Altun Yaruk Sudur, S.-C. Raschmann, in: „Bahşi Ögdisi“, S.295-304. Siehe „Bahşi Ögdisi“.

Bahşi Ögdisi, Festschrift für Klaus Röhrborn, Simurg, Freiburg/Istanbul, 1998.

Bibliographie alttürkischer Studien: Nachträge und Neuzugänge, J.P.Laut, Ural-Altäische Jahrbücher N.F. 17 (2001/2002), Sonderdrucke aus der Alberts-Ludwigs-Universität Freiburg, Harrassowitz, Wiesbaden, 2000.

Buddhistisches Wörterbuch, Nyanatiloka, Verlag Beyerlein&Steinschulte, Stammbach-Herrnschrot, 1999.

Buddhismus, Götter, Bilder und Skulpturen, L. Frederic, Edition Flammarion, Paris, 2003.

Buddhismus, Philosophie zur Erlösung, Hans Wolfgang Schumann, DALP-Taschenbücher, Band 365, Francke Verlag, Bern und München, 1963.

Buddhism among the Turks of Central Asia, M.Köves, Indo-Asian Literatures 626, International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan, New Delhi, 2009

Buddhismus und Quantenphysik, die Wirklichkeitsbegriffe Nāgārjunas und der Quantenphysik, Christian Thomas Kohl, Windpferd Verlags-GmbH, Aitrang, 2004.

Buddhistisches Denken, E.Conze, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main, 1990

Buddhismus, das erste Jahrtausend, D. Ikeda, Gondrom- Verlag, Bindlach, 1990.

Das geheime Leben der Dalai Lamas, A.Norman, Bastei Lübbe Taschenbuch, Bergisch Gladbach, 2009.

Das Konzept der Leerheit in der buddhistischen Erkenntnistheorie, U. Gergin, Magisterarbeit, Johann Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt, 2007.

Der Buddhismus, Damien Keown, Philipp Reclam Jun., Stuttgart, 2010.

Der Buddhismus, E.Conze, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1981.

Der tibetische Buddhismus, Geshe Lhundub Sopa/Jeffrey Hopkins, Diederichs Gelbe Reihe 13, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln, 1981.

Die Bildsprache des Buddhismus, G.Seitz, Patmos Verlag, München, 2006.

Die drei Körper des Buddha (Trikāya), das dritte Kapitel der uigurischen Fassung des Goldglanz-Sūtras (Altun Yaruk Sudur). Eingeleitet, nach den Handschriften aus Berlin und St. Petersburg herausgegeben, übersetzt und kommentiert von J.Wilkens, Berliner Turfantexte XXI, Brepols, 2001.

Die fünf Weltreligionen, H.v.Glasenapp, Eugen Diederichs Verlag, München, 1991.

Die Gründung des buddhistischen Nonnenordens in der alttürkischen Überlieferung, J.P.Laut, S.257-274 in: Türkische Sprachen und Literaturen: Materialien der ersten deutschen Turkologen-Konferenz, Bamberg, 3.-6. Juli 1987, Harrassowitz, Wiesbaden 1991.

Die Kapitel über die Bewusstseinslehre im uigurischen Goldglanzsūtra (IX.und X.), Dissertation von Ş.Tekin, 1958 (in der Arbeit abgekürzt durch „Tekin“). Diese als überarbeitete Version mit demselben Titel, bearbeitet von K.Röhrborn/P.Schulz, (in der Arbeit abgekürzt als „Röhrborn/Schulz“) herausgegeben als Band 3 der Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica von G.Descy, A.v.Gabain und W.Veenker, in Kommission bei Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1971.

Die Lehren des tibetischen Buddhismus, Dalai Lama, Wilhelm Goldmann Verlag, München, 2000.

Die Lehrreden des Buddha aus der angereichten Sammlung, Nyanatiloka/Nyanaponika, III.Band, Fünfer- und Sechser-Buch, Aurum Verlag, Freiburg i.Br., 1984.

Die Lehrreden des Buddha aus der Mittleren Sammlung, Band I, auf Initiative von Ayya Khema Bhikkhuni, übersetzt aus dem Englischen und dem Pali von Kay Zumwinkel, Jhana Verlag Uttenbühl, 2001.

Die Philosophien Indiens, R. Sequeira, Ein-Fach-Verlag, Berlin, 1998.

Die Philosophie Nāgārjunas, Eine logische Rekonstruktion, K. Butzenberger, München 1987/Berlin 2004.

Die Philosophie der Leere, Nāgārjunas Mūlamadhyamakakārikās Übersetzung des buddhistischen Basistextes mit kommentierenden Einführungen, Bernhard Weber-Brosamer/Dieter M. Back, Beiträge zur Indologie 28, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2005.

Die Philosophie des Buddhismus, W. K. Essler/ U. Mamat, Wissenschaftliche-Buch-Gesellschaft, Darmstadt, 2006.

Die Reden des Buddha, Wilhelm Geiger, Nyanaponika Mahathera, Helmuth Hecker, Verlag Beyerlein-Steinschulte, Herrnschrot.

Die Reden Gotamo Buddhos, K.E. Neumann, Mittlere Sammlung I-III, R. Piper & Co., München, 1922.

Die Sufis, Idries Shah, Diederichs Gelbe Reihe, Eugen Diederichs Verlag, München, 2006.

Der Tibetische Buddhismus, Geshe Lhundub Sopa/Jeffrey Hopkins, Diederichs Gelbe Reihe 13, Eugen Diederichs Verlag, 2. Auflage, Düsseldorf/Köln, 1981

Die Uigurismen im Tarama Dergisi (1934), J.P. Laut, in „Bahşi Ögdisi“, S. 163-230.

Die vier Edlen Wahrheiten, K. Mylius, Reclam, Stuttgart, 1998.

Die Weisheit des Buddha, H.v. Glasenapp, Verlag Hans Bühler jr., Baden-Baden, 1946.

Die Zehn Gebote auf Alttürkisch: Betrachtungen zur Daśakarmapathavadānamālā,
J.P.Laut, S.61-67 in Studies on the Inner Aisan Languages XVII, Osaka, 2002;
Sonderdrucke der Albert-Ludwigs Universität, Freiburg.

Eine uigurische Totenmesse, K.Röhrborn, Schriften zur Geschichte und Kultur des alten
Orients: 4, Berliner Turfantexte II, Akademie-Verlag, Berlin, 1971.

Einführung in die Leerheit, Die Essenz der buddhistischen Philosophie, Guy Newland,
Diamant Verlag, München, 2009.

Einige Aspekte zur Catuṣkoṭi unter besonderer Berücksichtigung Nāgārjunas,
K.Butzenberger, 1988.

Encyclopaedia of Buddhism, Volume VIII, Published by the Department of Buddhist
Affairs, Ministry of Religious Affairs, Printed at the Govt. Printing Dept., Sri Lanka, 2007.

Entwicklungsstufen des indischen Denkens, H.v.Glasenapp, Schriften der Königsberger
Gelehrten Gesellschaft, 15/16. Jahr, Geisteswissenschaftliche Klasse, Heft 5, Max
Niemeyer Verlag, Halle/Saale, 1940.

Eski Metinlere Göre Budizm, Walter Ruben, Okyanus, 1995.

Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü, Esat Korkmaz, Anahtar, 2003

Eski Türkler, L.N. Gumiliev, Selenge Yay., Istanbul, 2002.

Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, A.Caferoğlu, Türk Dil Kurumu Yay. Nr.260, Edebiyat
Fakültesi Basımevi, Istanbul, 1968 (Caferoğlu).

Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen, Band I, Manfred Mayrhofer, Carl Winter
Universitätsverlag, Heidelberg, 1992.

Gedichte aus dem Rig-Veda, Reclam, Stuttgart, 1999

Geshe Rabten, Fünf Bände ohne Datumsangabe, Edition Rabten, Le Mont-Pelerin:

1. Einführungen in Dharma, 2. Wichtig zu Wissen. 3. Konzentrative und analytische Meditation, 4. Das Grosse Siegel, 5. Wurzel der Weisheit.

Über den Tod hinaus, G. Rabten, Edition Rabten, Le Mont-Pelerin, 2002.

Schatz des Dharma, G. Rabten, Edition Rabten, Le Mont Pelerin, 1997.

Inneren Frieden bewahren, G. Rabten, Edition Rabten, Le Mont-Pelerin, 1999.

Das Buch vom heilsamen Leben, vom Tod und der Wiedergeburt, G. Rabten, Herder-Spektrum, Freiburg, 1995.

Geschichte der Buddhistischen Philosophie, V. Zotz, Rowolth, Hamburg, 1996.

Göktürkler, Uygurlar, Kutluk Bilge Kül Kağan-Bögü Kağan ve Uygurlar, Özkan Izgi, KTBYay.: 654, Türk Büyükleri Dizisi: 5, Ankara, 1986;

Indische Denker, Kuno Lorenz, Verlag C.H.Beck, 1988

Iyi ve Kötü Prens Öyküsü, J.R.Hamilton/Übers.: Vedat Köken, TDK: 682, Ankara, 1998.

Jātaka, J.P.Laut, Enzyklopädie des Märchens: Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, De Gruyter, Berlin/New York, Bd.7, 1993, S.500-507, hier aus Sonderdrucke aus der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

Kernholz des Bodhibaums, Sunnatā verstehen und leben, Buddhadāsa Bhikkhu, herausgegeben von der Buddhistischen Gesellschaft München e.V., ohne Datumsangabe.

Kurzer Überblick über die Buddhistische Übersetzungsliteratur in Alt türkisch, M. Ölmez, S.225-256 in: Çagdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış, Nevin Önberk Armağanı, Ankara.

Leerheit und abhängiges Entstehen, K. J. Tegchok, Diamant- Verlag, München, 2004.

Lexikon des Buddhismus, K.J.Notz, Herder-Spektrum, Freiburg i.Br., 1998.

Lexikon der buddhistischen Symbole, T.u.M. Blau, Schirner Verlag, Darmstadt, 2007.

Lexikon der östlichen Weisheitslehren, O.W.Barth Verlag, München/Wien, 1986.

Pfad zur Erleuchtung, Das Kleine, das Große und das Diamant-Fahrzeug, H.v.Glasenapp, Diederichs Gelbe Reihe 8, Eugen Diederichs Verlag, München, 1988.

Phänomenologie der Zeit im Buddhismus, Methoden interkulturellen Philosophierens, Rolf Eberfeld, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2004

Reden des Buddha, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2008.

Sprach- und Kulturkontakte der türkischen Völker, Materialien der zweiten Turkologen-Konferenz in Rauischholzhausen, 13.-16.Juli 1990, Hrsg.: J.P.Laut und K.Röhrborn, Veröffentlichungen der Societas Uralo Altaica, Band 37, Harrassowitz, Wiesbaden, 1994.

Stufenweise Meditationsfolge über Leerheit, Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche, Kagyu-Dharma-Verlag, Mechernich, 1994.

Śūnyavāda vs. Vijnānavāda, K.Röhrborn, Zentralasiatische Resonanzen eines Schulstreits, UAJ 5, Harrassowitz, Wiesbaden, 1985.

Sūtra vom Goldenen Licht, B. Schweiberer/C.Krause, Diamant Verlag, München, 2006.

Suvarṇaprabhāsa (Sūtra zologoto bleska), Radloff/Malov, Bibliotheca Buddhica XVII, Sanktpetersburg, 1913.

Suvarṇaprabhāsottamasūtra, Das Goldglanzsūtra, Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus, I-Tsing's Chinesische Version und ihre Tibetische Übersetzung, Erster Band, I-Tsings Chinesische Version, J.Nobel, E.J.Brill,Leiden, Kohlhammer, Stuttgart, 1958
(abgekürzt durch „Nobel“).

Suvarṇaprabhāsottamasūtra, Das Goldglanzsūtra, Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus, Die Tibetischen Übersetzungen mit einem Wörterbuch, Erster Band, J.Nobel, E.J.Brill,Leiden, Kohlhammer, Stuttgart 1944.

Suvarṇaprabhāsottamasūtra, Das Goldglanzsūtra, Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus, Die Tibetischen Übersetzungen mit einem Wörterbuch, Zweiter Band, J.Nobel, E.J.Brill,Leiden, 1950.

Suvarṇaprabhāsottamasūtra, Das Goldglanzsūtra, Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus, J.Nobel, Otto Harrassowitz, Leipzig, 1937. (abgekürzt als „Nobel I“)

Suvarṇaprabhāsa, das Goldglanzsūtra, aus dem Uigurischen ins Deutsche übersetzt von W.Radloff, nach dem Tod des Übersetzers mit Einleitung von S. Malov herausgegeben, III, Bibliotheca Buddhica XXVII, Nachdruck der Ausgabe von 1930, Biblio Verlag, Osnabruck, 1970 (abgekürzt durch „Radloff“).

The Emptiness of Emptiness, An Introduction to early Indian Mādhyamika,
C.W.Huntington Jr. with Geshe Namgyal Wangchen, Motilal Banarsidass Publishers,
Private Limited, Delhi 1992.

The King of Glorious Sūtras called the Exalted Sublime Golden Light. A Mahayana Sūtra, 21 Chapter Version, Losang Dawa, FPMT, Inc., 2006.

The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India, D.S.Ruegg, A History of Indian Literature, Edited by J.Gonda, Vol.VII, Harrassowitz, Wiesbaden, 1981.

The Long Discourses of the Buddha, A Translation of the Digha Nikāya, Maurice Walshe, Wisdom Publications, Boston, 1995.

The Sūtra of Golden Light, R.E. Emmerick, The Pali Text Society Oxford, 2001

Tibetischer Buddhismus, A. Gruschke, Diederichs- Kompakt, Minden, 2003.

Türk Kültürünün Gelişme Çağları 1, Bahaeddin Ögel, MEB, İstanbul, 1971;

Türklerin Tarihi, Pasifikten Akdeniz'e 200 Yıl, J.-P.Roux, Kabalcı Yay. No 291, İstanbul, 2008.

Türklerin Kültür Kökenleri, Ergun Candan, Sınır Ötesi, İstanbul, 2006;

Türklerin Ve Moğolların Eski Dini, Jean-Paul Roux, Kabalcı Yay. 190, inceleme dizisi 37, İstanbul, 2002.

Türk Dilleri Araştırmaları, Cilt 6, Simurg, Ankara 1996.

Uigurisches Wörterbuch, K.Röhrborn, Lieferungen I-VI/ a-ä, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden, 1977-1998, (abgekürzt als „UWB“).

Uygur Kağanlığı Yazıtları, Erhan Aydın, Kömen Yayınları 74, 1. Baskı, Konya, Ekim 2011

Uygurlarda “Boşluk” ve “mutlak hakikat” mefhumları hakkında. Ş.Tekin, Atatürk Üniversitesi 1960 yıllığı. Erzurum, 79-87 (Atatürk Üniversitesi Yay. 16), 1961

Üç İtigsizler, Giriş-Metin-Tercüme-Notlar-İndeks-XXX Levha, F.Sema Barutçu Özönder, Türk Dil Kurumu Yayınları 672, Ankara, 1998

Vorlesungsskripte von Lama Gonsar Tulku, Edition buddhistischer Texte, Institut für Philosophie, Johann Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt am Main: **Die Vier Edlen Wahrheiten, Karman, Kleśa, Avidyā, Bd.1, 2006, Die drei Kernaspekte des Weges, Bd.2, 2006, Tod und Wiedergeburt, die Leerheit der Dinge, Analytische und Konzentrierte Meditation, Bd.3, 2006, Schutz suchen- Zuflucht nehmen, Bd.4, 2006, Die vier philosophischen Schulen, Bd.5, 1997, Shamata, Bd.6, 1998, Das abhängige Bestehen, Bd.10, 2000.**

Weder Sein noch Nichtsein, Der Urteilsvierkant (catuṣkoṭi) und seine Korollarien im östlichen und westlichen Denken, Hans P.Sturm, Ergon Verlag, Würzburg, 1996.

Widerspiegelung des Geistes I, Die vier Stadien der Ent-Setzung (in) der Mittelweg-Philosophie, Hans P.Sturm, Edition Verstehen, Augsburg, 2004.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplementa I, XVII. Deutscher Orientalistentag, vom 21.-27.Juli 1968, in Würzburg, Vorträge, Teil 2 , Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden, 1969.

Zur Rolle des Alttürkischen in der türkeitürkischen Lexik, J.P.Laut, S.183-195 in: Folia Orientalia 36, Studia in honorem Stanislaw Stachowski dicata, Krakow, 2000; Sonderdrucke aus der Albert-Ludwigs Universität, Freiburg.

Hiermit versichere ich, daß vorliegende Arbeit selbständig verfaßt wurde und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt wurden. Stellen der Arbeit, die anderen Werken dem Wortlaut oder Sinn nach entnommen sind, wurden durch Angaben der Quellen kenntlich gemacht.

Ulas Gergin