

Mitteliranische Einflüsse auf die manichäisch-türkische Wortbildung

ZEKINE ÖZERTURAL (Göttingen)

I.

In den Orhon-Inschriften begegnen uns die Sogder als Nachbarvolk der Köktürken, mit dem diese Krieg führen. Die sogdischen Fremdwörter zeigen uns, dass auch im Inneren des Köktürkischen Reiches Sogder tätig waren. Bei diesen Fremdwörtern handelt es sich vor allem um Titel wie *hatun* „Königin“, *čabiš* (eine militärische Rangstufe) und *čor* (ein Titel) usw. Man erkennt daran, dass die Sogder Aufgaben in der Verwaltung des Reiches hatten. Zum Beispiel ist bekannt, dass die diplomatische Vertretung der Köktürken in Iran und Byzanz durch Sogder ausgeübt wurde.¹ Erst in der Zeit des Ostuigurischen Königreiches treten die Sogder auch als religiöse Lehrmeister in Erscheinung. Aus chinesischen Quellen weiß man, dass Bögü Kagan bei seinem Aufenthalt in Chang'an im Jahre 762² mit manichäisch-sogdischen Missionaren bekannt wurde, die er bei seiner Rückkehr mitnahm. Und aus „Türkische Turfantexte II“ erfahren wir, dass zur Zeit von Bögü Kagan *nigošaklar* und *sartlar*³ unter den Uiguren lebten. *Nigošaklar* sind manichäische Hörer, und *sartlar* dürfte sich in diesem Kontext auf sogdische Kaufleute beziehen, die sicher ebenfalls Manichäer waren.

Man kann also sagen, dass die Sogder in diesem Staat eine führende Rolle spielten.⁴ Nachdem das uigurische Steppen-Imperium im Jahr 840 von den Kirgisen zerstört worden war, und als die Uiguren einerseits nach Kansu und andererseits in die Turfan-Oase übersiedelten, um das uigurische Königreich von Kočo (850-1250) zu gründen, spielten weiterhin die Sogder ihre Rolle in der kulturellen Entwicklung.⁵

1 KLJAŠTORNYJ 1975: 122.

2 TEKIN, ŞINASI 1962: 5-6.

3 BANG-GABAIN 1929: 6, Z. 16.

4 KLIMKEIT in SEMENOV 1996: VI, zusätzlich noch CLARK 2000: 115.

5 KLIMKEIT a. a. O.

II.

Das kann man anhand der Einflüsse des Sogdischen auf das Türkische verfolgen. Und diese Einflüsse können wir auf allen Ebenen sehen, ausgenommen vielleicht Phonetik und Phonologie. Ich könnte diverse Beispiele für Lehnwörter, Lehnbedeutungen, Lehnbildungen und Lehnsyntax geben, beschränke mich aber auf einen bestimmten Typ von Lehnbildungen (Lehnübersetzungen), der bisher etwas vernachlässigt wurde.

Es ist für eine Lehnübersetzung typisch, dass durch sie ein neues Wort, nicht nur eine neue Bedeutung, in die Sprache eingeführt wird. Man möchte also einen neuen Begriff, eine neue Bedeutung, die man in einer anderen, fremden Sprache findet, in die eigene Sprache einführen, findet aber in der eigenen Sprache kein Wort, das diese Bedeutung tragen könnte. Deshalb bildet man ein neues Wort. Als Muster für dieses neue Wort nimmt man das Wort, das in der fremden Sprache für die neue Bedeutung gebraucht wird. Man macht im Idealfall also eine Glied-für-Glied-Übersetzung des fremden Wortes.

Man kann sagen, dass die uigurischen Übersetzer das Mitteliranische, besonders das Sogdische, sehr gut kannten. Die Lehnübersetzungen, die ich bis heute untersucht habe, folgen im Allgemeinen den Regeln der türkischen Wortbildung. Nur in wenigen Fällen habe ich Bildungen gefunden, die der türkischen Wortbildung nicht entsprechen.

III.

Es gibt im manichäischen Uigurisch mit Suffixen abgeleitete Wörter, die nach sogdischen Mustern gebildet sind. Dazu gehört wahrscheinlich auch das häufig gebrauchte Wort *tnlg* „Lebewesen“. *tnlg* kommt nur in den manichäischen und buddhistischen Texten vor, nicht in den köktürkischen Inschriften. In den Texten der islamischen Zeit ist es selten belegt, und nur am Anfang der islamischen Literatur. Später wird es durch das arabische Wort *mahluk* „Geschöpf“ ersetzt. Aber im Sogdischen gibt es ein Wort, das in ähnlicher Weise wie *tnlg* abgeleitet ist, nämlich *w'δ'r* [*wātδār*] „Lebewesen“⁶. Der Stamm ist *w't* [*wāt*] mit der Bedeutung „Wind, Atem“, erweitert mit dem Suffix *+δ'r* [*+δār*], das GERSHEVITCH⁷ als denominales Suffix anführt, mit der Bedeutung „holder, keeper“. *Wātδār* bedeutet wörtlich: „ein Besitzer von Atem, [ein Wesen], das Atem hat“. Die

6 HENNING 1944: 137 und 139; vgl. auch GHARIB 1995: 339: 9877.

7 GERSHEVITCH 1961: 173, Par. 1135.

bekannte Bezeichnung für die manichäischen Mönche *δυνδ'ρ* [dēndār], die auch ins Altürkische entlehnt wurde, ist in derselben Weise gebildet: *dēndār* „Besitzer von Religion“. Und das uigurische Wort *tnhg* ist Glied für Glied übersetzt worden: „[ein Wesen] mit *tn*“. Und *tn* bedeutet „Wind“ oder „Hauch“. Dieses *tn* wird mit dem Suffix *+IXg* erweitert, das hier die Bedeutung des Subtyps 2 (vom Suffix *+IXg*) in ERDAL'S Wortbildungslehre hat⁸: „Der Satellit ist ein unveräußerlicher Besitz des Kerns der Konstruktion“. Dieser Kern aber wird im Beispiel *tnhg* weggelassen, der Ausdruck ist elliptisch: „[ein Etwas] mit Atem“. Das Problem ist: Nicht alle Suffixe des Mitteliranischen haben eine Entsprechung im Altürkischen, wie zum Beispiel die mitteliranischen Abstrakt-Suffixe, und das ist das Thema des vorliegenden Beitrags⁹.

Wir kennen die Reihe der „Fünf Gebote“ für die Elekti im Manichäismus. Sowohl die mitteliranischen¹⁰ als auch die altürkischen Bezeichnungen dafür sind bekannt. Diese Gebote haben im Altürkischen eine merkwürdige Form, die in „Türkische Turfantexte III“ die besondere Aufmerksamkeit von WIL-LI BANG gefunden hat. BANG nannte diese Konstruktion „prädikativer Instrumental“. Mit den Geboten für die altürkischen Elekten haben sich besonders WALDSCHMIDT/LENTZ beschäftigt¹¹. Später hat SIMS-WILLIAMS die sogdischen Gebote und ihre altürkischen Entsprechungen aufgezählt¹². Ich werde darauf noch zurückkommen.

In „Türkische Turfantexte III“ ist das erste Gebot für die Elekti: *yazınčsızın ärmäk č(a)hšap(a)t*¹³ „das Gebot: ‘Sündlosigkeit’“. Das zweite Gebot heißt einfach *kertü č(a)hšap(a)t*¹⁴ „das Gebot: Wahrheit“¹⁵. Die Bildung des altürkischen Terminus ist hier anders als im Falle von *yazınčsızın ärmäk*. Ich werde dieses Gebot deshalb zum Schluss behandeln. Das dritte altürkische Gebot ist: *ätöz argın ärmäk č(a)hš(a)p(a)t*¹⁶ „das Gebot: Reinheit der Person“. Das vierte Gebot des alt-

8 ERDAL 1991: 142.

9 Der Beitrag ist Teil einer größeren Studie über die mitteliranisch-altürkischen Sprachkontakte (in Vorbereitung).

10 Vgl. SIMS-WILLIAMS 1985: 574 f.

11 WALDSCHMIDT/LENTZ 1933: 579-580.

12 SIMS-WILLIAMS 1985: 574-577.

13 BANG/GABAIN 1930: S. 196, Z. 134. Entspricht im Fihrist: „Vermeiden des Verletzens von Wasser, Feuer, Pflanzen und Erde“ (vgl. SIMS-WILLIAMS 1985: 577).

14 BANG/GABAIN 1930: S. 196, Z. 136-137.

15 Schon WALDSCHMIDT/LENTZ (1933: 579) bemerken, dass beim 1. und 2. Gebot die türkische Reihenfolge von der sogdischen Reihenfolge abweicht.

16 Entspricht bei HENNING (1937: 35, 42) „Verzicht auf Ackerbau“ (so in BBB) und „Verzicht auf Sexualität“ (so im Anhang a des BBB). Im Fihrist wird nur „Verzicht auf Sexualität“ erwähnt (vgl. SIMS-WILLIAMS 1985: 577). Vgl. auch WEBER 1999: 133.

türkischen Textes heißt: *agız arıñın ärmäk ĩ(a)hšap(a)t*¹⁷ „das Gebot: Reinheit des Mundes“. Das fünfte Gebot ist *kutlug ĩgayın ärmäk ĩ(a)hšap(a)t*¹⁸. Ich übersetze das mit: „das Gebot: Gesegnete Armut“.

Diese fünf Gebote des Alttürkischen sind nach sogdischen Mustern gemacht, aber nicht alle in der gleichen Weise. Vier von den alttürkischen Geboten, die ich aufgezählt habe, sind nach dem gleichen Muster gebaut, ein Nomen, einfach oder komplex, mit dem alttürkischen Instrumental-Suffix *+(I)n* steht vor dem Verbalnomen *ärmäk*. Das sind Kopien der entsprechenden mitteliranischen Gebote, wie zum Beispiel das vierte Gebot der uigurischen Manichäer *agız arıñın ärmäk* „die Mund-Reinheit“. Hier haben wir eine klassische Lehnübersetzung nach dem Muster von sogdisch *qwcyzprty'* [küče-zpartyā] „Reinheit des Mundes“¹⁹. Das erste Element der alttürkischen Konstruktion, *agız* „Mund“, entspricht dem sogdischen *qwcy* [küče]. Das ist der Casus obliquus²⁰, das heißt hier: der Genetiv von *kwc'* [küčā] „Mund“²¹. Und das zweite Element, *arın* „rein“, entspricht dem sogdischen *zprt* [zpart] „rein“²². Für die Endung *-y'* [yā] des Sogdischen gab es keine Entsprechung im Suffix-Inventar des Alttürkischen. Das sogdische Suffix *-y'* [yā] oder *-y'k* [yāk]²³ wird mit den Mitteln des Türkischen imitiert. Man verwendete dazu den Instrumental mit folgendem *ärmäk*. Wörtlich könnte man alttürkisch *agız arıñın ärmäk* als „das Mit-Mundreinheit-Sein“ übersetzen.

Die 3 Bedeutungs-Elemente dieses Kompositums werden also alle im Alttürkischen kopiert, aber die „Konstituenten-Analyse“ ist in der Kopie abweichend vom sogdischen Modell:

Im Sogdischen haben wir die beiden Elemente *qwcy* [küče] und *zprty'* [zpartyā]:

sogd. [qwcy] + [zprty']

Im Alttürkischen ist *agız arıñın* das erste Glied, das zweite Glied ist *ärmäk* :

atü. [agız arıñın] + [ärmäk]

Die beiden Gebote, Nummer eins: *yazınčsızın ärmäk ĩ(a)hšap(a)t* und Nummer fünf: *kutlug ĩgayın ärmäk ĩ(a)hšapat* sind dagegen einfacher zu analysieren. Das erste Gebot entspricht dem sogdischen *pw'zrmy' čš'pδ* [pu-āzarmyā čaxšāpδ] „das

17 Entspricht im Fihrist: „Verzicht auf Genuß von Fleisch und Wein“ (vgl. SIMS-WILLIAMS 1985: 577).

18 Entspricht im Fihrist: „Verzicht auf Habsucht und Geiz“ (vgl. SIMS-WILLIAMS 1985: 577).

19 GHARIB 1995: 199: 5009.

20 GHARIB 1995: 199: 5003.

21 GHARIB 1995: 199: 5003.

22 GHARIB 1995: 463: 11368.

23 GERSHEVITCH 1961: Par. 1110 (66)-1111 (67).

Gebot: Nicht-verletzen“²⁴. Das Grundwort *”zrm* [āzarm] „trouble, harm“²⁵ ist durch das Negations-Präfix *pw-* [pu-]²⁶ erweitert. Der ganze Ausdruck ist dann durch das Abstrakt-Suffix *-yā*²⁷ abgeschlossen²⁸. Die alttürkische Entsprechung *yazınçsızın ärmäk* besteht aus dem Nomen *yazınç* „Sünde“ (= sogdisch *”zrm* [āzarm]) erweitert durch das Negations-Suffix *-sız* (= sogdisch *pw-* [pu-]). Und das ganze wird durch das Suffixoid *+(In) ärmäk*, d. h. Instrumental plus *ärmäk* zum Abstraktum des geistigen Zustands erweitert: „das In-Sündlosigkeit-Sein, die Sündlosigkeit“. Es ist unklar, warum SIMS-WILLIAMS²⁹ die alttürkische Formulierung dieses ersten Gebotes „extrem vague“³⁰ findet. Gerade dieses Gebot, ist ja eine sehr klare und hundertprozentige Übersetzung aus dem Sogdischen.

Das fünfte Gebot *kutlug ğgayın ärmäk* ist ähnlich zu analysieren wie *yazınçsızın ärmäk*. BANG/GABAIN übersetzen *kutlug ğgayın ärmäk* mit „glücklich und (doch) arm ... sein“³¹. Diese Übersetzung stützt sich auf die Übersetzung des fünften sogdischen Gebotes bei WALDSCHMIDT/LENTZ³²: *frnxwndc δšt’wc* [farnxund(a)č δ(a)štāuč] „Glücklich sein (und doch) arm sein“. Man kann aber mit HENNING³³ davon ausgehen, dass *frnxwndc* [farnxund(a)č] attributiv zu *δšt’wc* [δ(a)štāuč] steht³⁴. Die beiden Ausdrücke *frnxwndc δšt’wc* [farnxund(a)č δ(a)štāuč] sind nicht parallel, wie WALDSCHMIDT/LENTZ³⁵ angenommen haben. Nur der zweite Ausdruck *δšt’wc* [δ(a)štāuč] „Armut“ ist ein Abstraktum, gebildet mit dem Abstrakt-Suffix *-auč*. Auch dieses Abstraktum wird im Türkischen wiedergegeben durch den Instrumental mit folgendem *ärmäk*.

Im alttürkischen *kutlug ğgayın ärmäk* können wir annehmen, dass *kutlug* ein Attribut für *ğgay* oder für *ğgayın ärmäk* ist. BANG/GABAIN übersetzen „glücklich und (doch) arm“. Sie nehmen also an, dass die beiden Wörter *kutlug* und *ğgay* parallel stehen, so dass man *kutlug* als *kutlug-in* (mit Instrumental-Suffix) interpretieren muss.

24 HENNING 1937: 32.

25 GHARIB 1995: 16: 421.

26 GERSHEWITCH 1961: 176, Par. 1164.

27 GERSHEWITCH 1961: 169, Par. 1111.

28 Vgl. auch HENNING 1937: 53, Kommentar zu Z. 483. Siehe auch WALDSCHMIDT/LENTZ 1933: 579.

29 SIMS-WILLIAMS 1985: 576.

30 SIMS-WILLIAMS 1985: 576: „extremely vague“.

31 BANG/GABAIN 1930: S. 198-199, Z. 142.

32 WALDSCHMIDT/LENTZ: 1933: 548.

33 HENNING 1937: 56, Anm. 1.

34 Vgl. HENNING 1937: 56, Anm. 1, *frnxwndc* ist sicher Adjektiv, nicht Abstraktum (wie man früher angenommen hat).

35 WALDSCHMIDT/LENTZ 1933: 548. Auch SUNDERMANN (1981: 35, Fußnote 4) akzeptiert diese Interpretation.

Das dritte Gebot: *ätöz arıñın ärmäk ğ(a)hşap(a)t* sieht äußerlich aus wie das vierte Gebot: *ağız arıñın ärmäk*. Das Vorbild ist parthisch *dyncyhryft* [dēncihrīft]. Dieser Terminus kommt auch in sogdischen Texten vor. Der Terminus *dyncyhryft* [dēncihrīft] wird von WALDSCHMIDT/LENTZ übersetzt mit „religiöses Äußeres“ oder „Religionsgestalthaftigkeit“³⁶. Diese Übersetzung geht aus von den einzelnen Elementen des Wortes: *dyn* [dēn] „Religion“, *cyhr* [cihr] „Form, Gestalt“ usw. und *-yft* [īft] „Abstrakt-Suffix“. Also: Religions — Gestalt — haftigkeit. HENNING³⁷ zeigte bald darauf, dass die begriffliche Bedeutung (die sogenannte lexikalische Bedeutung) ganz anders ist, nämlich: „Verzicht auf Sexualität und Ackerbau“, d. h. „körperliche Aktivitäten“ im weitesten Sinn. Und das ist die Bedeutung, die wir in dem alttürkischen Terminus erkennen.

Dyncyhryft [dēncihrīft] ist ein kompliziertes Kompositum. Die Bestandteile sind nicht leicht zu analysieren, und die „Motivations-Bedeutung“ ist dunkel.³⁸ Die alttürkischen Übersetzer haben das mitteliranische Wort nicht in seine Elemente zerlegt, sondern das mitteliranische Wort wird im Alttürkischen nach dem Verfahren der „substituierenden Bedeutungs-Entlehnung“ als Ganzes kopiert durch *ätöz arıñın ärmäk*, in Analogie zu *ağız arıñın ärmäk*.

IV.

Man sieht, dass vier Gebote (Nr. 1, 3, 4 und 5) nach einem bestimmten Muster gebildet sind: mit *+(I)n ärmäk*, d. h. mit Instrumental plus *ärmäk*. Das zweite Gebot ist abweichend von den vier anderen Geboten. Im Sogdischen heißt dieses Gebot *rşty'k* [raştyäk] „[das Gebot:] Wahrheit“³⁹, und das erkennen wir im uigurischen *kertü ğ(a)hşap(a)t* „das Gebot: ‚Wahrheit““.

BANG/GABAIN übersetzen in „Türkische Turfantexte III“ *kertü ğ(a)hşap(a)t* fälschlich mit „das wahre Gebot“⁴⁰. Wir wissen heute, dass *kertü* hier kein Attribut von *ğ(a)hşap(a)t* ist, sondern *kertü* ist der Name dieses Gebotes. *Kertü*, das im Alttürkischen gewöhnlich ein Adjektiv ist, bedeutet hier „Wahrheit“ wie im sogdischen Namen dieses Gebotes *rşty'k* [raştyäk]⁴¹. Im Uigurischen haben wir hier eine Lehnbedeutung nach sogdisch *rşty'k* [raştyäk], also keine Lehnübersetzung. Das Wort *kertü* als Substantiv ist in den buddhistischen Texten gut

36 WALDSCHMIDT/LENTZ 1933: 579-580.

37 HENNING 1937: 35.

38 Man vergleiche die Übersetzungs-Versuche von WALDSCHMIDT/LENTZ 1933: 580.

39 SIMS-WILLIAMS 1985: 574.

40 BANG/GABAIN 1930: 196-197, Z. 136-137.

41 GHARIB 1995, S. 343: 8518.

belegt,⁴² und der Hymnus auf Mani stammt ja aus der buddhistischen Zeit.⁴³ SIMS-WILLIAMS⁴⁴ findet, dass auch dieses Gebot „extrem vague“⁴⁵ formuliert ist. Das liegt daran, dass er (wie später auch CLARK⁴⁶) die alte Lesung und Übersetzung von BANG und von GABAIN⁴⁷ übernimmt. Beide Forscher, SIMS-WILLIAMS und CLARK, haben den „Nachtrag“ nicht gesehen, den BANG/GABAIN im Buch von WALDSCHMIDT/LENTZ⁴⁸ gemacht haben. Man liest dort: „Nach dem Iranschen [ist] es nunmehr klar, das *kirtü* ‘wahrhaftig’ allein der Name dieses Gebotes ist“.

Die Suffix-Inventare der Sprachen sind verschieden. Und das Alt türkisch hatte kein Suffix, um die Abstrakta des Mitteliranischen genau wiederzugeben. Die Übersetzer haben versucht, mit den Mitteln zu arbeiten, die man im Alt türkischen hatte. Durch Anfügung eines Possessiv-Suffixes wird ein türkisches Adjektiv zum Substantiv. Aber die Bedeutung von solchen Substantiven ist nicht eindeutig: *arıgı* kann heißen: „das Reine“, aber auch: „die Reinheit“. Erst durch den Instrumental plus *ärmäk* wird ein Adjektiv eindeutig zum „Abstraktum des geistigen Besitzes“: *arıgı armäk* „das mit Reinheit-Sein“ = „das Reinheit-Besitzen“.

Die mitteliranischen Formen der Fünf Gebote sind Abstrakta auf *-yft* [ift] (oder auf *-y* [yā]). Die alt türkischen Konstruktionen sind Kopien dieser Abstrakta in verschiedenen Formen. Das heißt, es sind „Lehnbedeutungen“ und „Lehnübersetzungen“ von diesen mitteliranischen Formen. Es sind nicht etwa nur vereinzelte Formen, sondern stereotype, erstarrte Bildungen, die in Form von Reihen vorliegen. Durch das reihenhafte Vorkommen dieser alt türkischen Ausdrücke können wir sie als Termini und als Entlehnungen identifizieren. Die

42 Vgl. RÖHRBORN/SEMET (im Druck): 1550–52, RÖHRBORN 1996: 1228.

43 BANG/GABAIN haben später in einem Nachtrag durch Kontakt mit WALDSCHMIDT/LENTZ ihre Ergänzungen in „Türkische Turfantexte III“ korrigiert (vgl. „Nachtrag“ in WALDSCHMIDT/LENTZ 1933: 580, Anm. 1), und die Worte *ayıg kil[inčig kilmamak]* unmittelbar vor *kertü* gehören demnach nicht zum Namen des Gebotes (BANG/GABAIN lesen *kirilig ayıg kil[inčig kilmamak] kert[ü] č(a)hšap(a)t*. WILKENS ergänzt in der Lücke nur *kilmč*, WILKENS 2000: 333, Kat. Nr. 372). Man könnte die Lücke vielleicht so ausfüllen wie BANG/GABAIN in dem Nachtrag 1933 vorschlagen: *kirilig ayıg kil[inčig kilmatın] kert[ü] č(a)hšap(a)tıg küzätdi*. Trotzdem haben BANG/GABAIN nicht erkannt, dass *kertü* in diesem Kontext ein Abstraktum ist. CLARK und SIMS-WILLIAMS haben den Nachtrag von BANG/GABAIN nicht gelesen. Im Kommentar von CLARK sind nur die Worte *ayıg kil[inčig kilmamak]* der Name des zweiten Gebotes. Den eigentlichen Namen des Gebotes *kertü* lässt er ganz weg (CLARK 1982: 202). So noch 2013 in der neuen Interpretation von CLARK im *Corpus Fontium Manichaeorum*, S. 161, Nr. 82.

44 SIMS-WILLIAMS 1985: 576.

45 SIMS-WILLIAMS 1985: 576 „extremely vague“.

46 CLARK 1982: 172–173 und 186, Z. 176–177.

47 BANG/GABAIN 1930: 197, Z. 136–137.

48 WALDSCHMIDT/LENTZ 1933: 580, Anm. 1.

vier Gebote mit der Konstruktion Instrumental (+*I*n) plus *ärmäk* sind nicht die einzigen Beispiele in der manichäischen alttürkischen Literatur. Wir kennen mehrere Abstrakta-Begriffe, die im Parthischen mit dem Suffix *-γft* [īft] gebildet sind und im Alttürkischen mit Instrumental und *ärmäk*, wie zum Beispiel *könin ärmäk*, *čnun bišgin ärmäk*, *yarukun yašukun ärmäk*⁴⁹.

V.

Man könnte meinen, dass *argin ärmäk* kein Wort ist, und auch kein Kompositum. Die syntaktische Beziehung zwischen dem Verb *ärmäk* und *arg* wird ja durch ein Kasus-Suffix ausgedrückt wie in einem selbständigen Satz. *Argin ärmäk* ist eben ein Satzwort, und mit Instrumental plus *ärmäk* soll ein mitteliranisches Suffix, *+γft* [īft] oder *+y'* [yā] kopiert werden. Es ist ja bekannt, dass in allen Sprachen die Suffixe aus selbständigen Wörtern entstehen, aus Wörtern, die ihre Selbständigkeit verlieren und zu Suffixen werden. Man kann also keine Suffixe erfinden, wenn man sie braucht, weil Suffixe sich langsam im Laufe der Sprachgeschichte entwickeln.

Wenn man ein Suffix aus einer anderen Sprache kopieren will, und wenn man in der eigenen Sprache kein ähnliches Suffix hat, dann muss man es umschreiben oder paraphrasieren. Und in unserem Falle werden die manichäischen Gebote, die im Mitteliranischen durch abstrakte Substantive bezeichnet werden, durch Satz Wörter wiedergegeben. In den uigurischen Brähmitexten hat MAUE⁵⁰ Bildungen mit dem Verb *bolmak* „sein“ als Entsprechung von Abstrakta des Sanskrit erkannt wie zum Beispiel alttürkisch *umatač bolmak* „Unfähigkeit“ als Kopie oder vielleicht nur als Übersetzung von Sanskrit *abhavyatā* „Unfähigkeit“ oder *mānsiz bolmak* „Ichlosigkeit“ als Kopie oder als Übersetzung von Sanskrit *nirātmatā* „Ichlosigkeit“.⁵¹ Von Lehnübersetzung würden wir sprechen, wenn diese Ausdrücke oft vorkommen würden, wie das bei den Bildungen mit Instrumental und dem Verb *ärmäk* der Fall ist.

49 Das letzte Beispiel geht wohl zurück auf parthisch *rušnyft* [rōšnīft] „Licht, Helligkeit“ (BOYCE 1977: 80).

50 MAUE 2010: 328.

51 KUDARA 1988: 30.

VI.

Ich hatte am Anfang gesagt, dass BANG mit Bezug auf das erste manichäische Gebot⁵² den Ausdruck „prädikativer Instrumental“ verwendet hat. Er wollte einen Aufsatz darüber schreiben, was er leider nicht mehr verwirklichen konnte. Es scheint aber sicher zu sein, dass BANG nicht nur an die Konstruktion Instrumental plus *ärmäk* dachte, als er von „prädikativer Instrumental“ sprach. Wahrscheinlich hatte er alle Konstruktionen im Auge, in denen ein Adjektiv mit Instrumental vor einem Verb steht. Denn in diesem allgemeinen Sinn verwendet auch ANNEMARIE VON GABAIN den Terminus „prädikativer Instrumental“⁵³. Und tatsächlich gibt es derartige Sätze schon in den Orhon-Inschriften: *yolsızın aš-* „[ein Gebirge] ohne Weg übersteigen“⁵⁴, *käçsizin käč-* „[einen Fluss] ohne Furt überqueren“⁵⁵. Wir kennen solche Satztypen auch aus den manichäischen und buddhistischen Texten. Zunächst ein manichäisches Beispiel: *ymä köñülümüz kögüzümüz turkaru busuřsuzun kadgusuzun turzun* „Und unser Herz und unser Sinn möge stets ohne Kummer und Sorge sein“⁵⁶. Und nun ein solcher Satz aus einem buddhistischen Text: ... *adasızın arğın süzökin ür keç mäñün turmakı bolzun* „[die Lehre und Disziplin Buddhas] mögen ... ohne Gefahr, rein und klar sein, für immer und stets bestehen“⁵⁷.

Die Rolle der Konstruktion Instrumental plus *ärmäk* fand aber bisher nicht genügend Aufmerksamkeit. Man hat nicht gesehen, dass hier eine besondere Form des prädikativen Instrumentals vorliegt. Der Ausdruck „prädikativer Instrumental“ sagt nicht alles über diese Bildungen. Es sind erstarrte Bildungen, die nach mitteliranischen Vorbildern gemacht sind. Auch in der letzten Grammatik des Alttürkischen wird nicht darauf hingewiesen. Dort wird der Satz zitiert: *kän-tü ymä arğın turugun ärür, üzüksüz arğın ärmäkig sävär amrayur* „And he himself keeps pure, and loves being clean all the time“⁵⁸. In diesem Satz wird *arğın ärmäk* nicht als Abstraktum verstanden, sondern als Objektsatz: „being clean“.

52 BANG/GABAIN 1930: 196, Z. 134.

53 GABAIN 1974: 185, Par. 144 und Nachträge, S. 397, Anm. 51.

54 TEKIN, TALÂT 1994: 15.

55 TEKIN, TALÂT 1994: 15.

56 ÖZERTURAL 2008: 74, Z. 254-256 und S. 78.

57 ZIEME 2005: S. 43-44, Z. 097-098.

58 ERDAL 2004: 379. Ähnlich auch an einer anderen Stelle (ERDAL 2004: 245), wo *γ(a)rukun ärmäk* durch „existence with light“ übersetzt wird.

Bibliographie

- BANG, WILLI / ANNEMARIE VON GABAIN (1929): *Türkische Turfan-Texte. II.* Berlin. (SPAW. Phil.-hist. Klasse 1929, 12. S. 411-430.)
- BANG, WILLI / ANNEMARIE VON GABAIN (1930): *Türkische Turfan-Texte. III.* Berlin. (SPAW. Phil.-hist. Klasse 1930, 13. S. 183-211.)
- BOYCE, MARY (1977): *A Word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian.* Leiden-Tehran-Liège. (Acta Iranica. Textes et mémoires. 2, Suppl.)
- CLARK, LARRY VERNON (1982): The Manichean Turkic Poethi-Book. In: *AoF* 9, S. 145-218.
- CLARK, LARRY VERNON (2000): The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism. In: RONALD E. EMMERICK / WERNER SUNDERMANN / PETER ZIEME (Hrsg.): *Studia Manichaeica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997.* Berlin, S. 83-123.
- ERDAL, MARCEL (1991): *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon.* Wiesbaden. (Turcologica. 7.)
- ERDAL, MARCEL (2004): *A Grammar of Old Turkic.* Leiden-Boston. (Handbook of Oriental Studies. Handbuch der Orientalistik. Section 8: Central Asia. Vol. 3.)
- GABAIN, ANNEMARIE VON (1974): *Alt türkische Grammatik. Mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnis, auch Neutürkisch.* Dritte, verbesserte Aufl. Leipzig. (Porta Linguarum Orientalium. Neue Serie. 15.)
- GERSHEVITCH, ILYA (1961): *A Grammar of Manichean Sogdian.* Oxford. (Publications of the Philological Society)
- GHARIB, B. (1995): *Sogdian Dictionary, Sogdian-Persian-Englisch.* Tehran.
- HENNING, WALTER BRUNO (1937): *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch.* Berlin. (APAW. Phil.-hist. Klasse 1936, 10.)
- HENNING, WALTER BRUNO (1944): The Murder of the Magi. In: *Journal of the Royal Asiatic Society* 1944, S. 133-144.
- KLJAŠTORNYJ, SERGEJ G. (1975): Einige Probleme der Geschichte der alttürkischen Kultur Zentralasiens. In: *AoF* 2, S. 119-128.
- KUDARA, KÖGI (1988): Über den *Chin-hua-ch'ao* genannten Kommentar des Abhidharmakośa-śāstra. In: JENS PETER LAUT / KLAUS RÖHRBORN (Hrsg.): *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung.* Wiesbaden, S. 27-33. (VdSUA. 23.)
- MAUE, DIETER (2010): Uigurisches in Brāhmī in nicht-ugurischen Brāhmī-Handschriften. Teil II. *AOH.* 63, 3, S. 319-361.
- ÖZERTURAL, ZEKINE (2008): *Der uigurische Manichäismus. Neubearbeitung von Texten aus Manichaica I und III von Albert v. Le Coq.* Wiesbaden. (VdSUA. 74.)
- RÖHRBORN, KLAUS (1996): *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert.* Wiesbaden. (VdSUA. 34, 5.)

- RÖHRBORN, KLAUS / ABLET SEMET (im Druck): *Die alttürkische Xuanzang-Biographie IV. Nach der Handschrift von Paris sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert.* Wiesbaden. (VdSUA. 34, 12.)
- SEMENOV, GRIGORI L. (1996): *Studien zur sogdischen Kultur an der Seidenstraße.* Wiesbaden. (Studies in Oriental Religions. 36.)
- SIMS-WILLIAMS, NICHOLAS (1985): The Manichean Commandments: A Survey of the Sources. In: JACQUES DUCHESNE-GUILLEMIN (ed.), *Papers in Honour of Professor Mary Boyce.* Téhéran/Liège/Leiden, S. 573-582. (Acta Iranica, 2. Série. 11.)
- SUNDERMANN, WERNER (1981): *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts.* Berlin. (BT. 11.)
- TEKIN, ŞINASI (1962): Mani dininin Uygurlar tarafından devlet dini olarak kabul edildiğinin 1200. yıldönümü dolayısı ile birkaç not. In: *Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 1962: '63, S. 1-11.
- TEKIN, TALÂT (1994): *Tunyukuk Yazıtı.* Ankara. (Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi. 5.)
- WALDSCHMIDT, ERNST / WOLFGANG LENTZ (1933): Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten. In: *SPAW. Phil.-hist. Klasse 1933*, 13, S. 480-607.
- WEBER, CLAUDIA (1999): *Buddhistische Beichten in Indien und bei den Uiguren. Unter besonderer Berücksichtigung der uigurischen Laienbeichte und ihrer Beziehung zum Manichäismus.* Wiesbaden. (Studies in Oriental Religions. 46.)
- WILKENS, JENS (2000): *Alttürkische Handschriften.* Teil 8. *Manichäisch-türkische Texte der Berliner Turfansammlung.* Stuttgart. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. 13, 16.)
- ZIEME, PETER (2005): *Magische Texte des uigurischen Buddhismus.* Turnhout. (BT. 23.)

