

KLAUS RÖHRBORN (Göttingen)

Die alttürkischen Uranfangs-Invokationen

1 Einführung

Der Manichäismus kennt neben dem „Vater der Größe“ eine Vielzahl von anderen Göttern. Bei WALDSCHMIDT-LENTZ heißt es dazu: „In erhabener Untätigkeit verharrt der Vater der Größe im höchsten Lichtparadies. ... Nicht er schuf die Welt, sondern seine Emanationen, die Muttergottheit und der Spiritus vivens ... Nicht er holt die Seelen in das ‚Ursprungsland‘ zurück, sondern er sendet die ‚Lichtgesandten‘ ...“¹ Alle diese Götter sind also Emanationen des „Vaters der Größe“, sie haben dasselbe „Wesen“ wie der Vater der Größe. Aber sie verkörpern jeweils bestimmte Qualitäten oder Tugenden, die im Wesen des Vaters ihren Ursprung haben. Ein Hymnus in der „Londoner Hymnen-Rolle“ (in parthischer Sprache und in chinesischer Schrift) besteht aus einer Aufzählung von 22 Qualitäten. Das kann mit der Zahl der Buchstaben des manichäischen Alphabets zusammenhängen², vielleicht auch mit den 22 Kapiteln des „Lebendigen Evangeliums“ von Mani³. Gleichzeitig bezieht sich diese Zahl aber auf die 22 Götter des manichäischen Pantheons⁴, wie man z. B. an der alttürkischen Parallelversion erkennen kann.

2 Die mitteliranische Version

Der parthische Text der Invokationen ist in 6 verschiedenen Handschriften überliefert.⁵ Daneben existiert eine sogdische Version⁶, die aus dem Parthischen übersetzt wurde.⁷ In diesen iranischen Versionen werden nur die Qualitäten oder Tugenden

1 WALDSCHMIDT-LENTZ 1926: 48.

2 So nach der Meinung von WALDSCHMIDT-LENTZ 1926: 12.

3 SHOKRI-FOUMESHI 2015: 57 ff.; vgl. auch SUNDERMANN 1997: 97.

4 SUNDERMANN 1997: 97.

5 Der parthische Text mit chinesischer Schrift in der Londoner Hymnen-Rolle (British Library S. 2659); daneben gibt es zwei parthische Texte aus Berlin in manichäischer Schrift, die schon von WALDSCHMIDT-LENTZ (1926: 84 ff.) zum Vergleich zitiert werden (M 259 c und M 529). Zwei weitere Berliner Fragmente mit diesem parthischen Text (M 1178 und M 2402) werden von SUNDERMANN (1997: 98) erwähnt. Der Kollege TARDIEU hat mich auf ein weiteres Fragment in sogdischer Schrift in der Ōtani-Sammlung hingewiesen, publiziert von YOSHIDA YUTAKA (Ōtani tankentai shōrei chūsei irango bunsho kanken. In: *Bulletin of the Society for Near Eastern Studies in Japan* 28 [1985], 54-57).

6 Dieses Berliner Fragment (TM 351) in sogdischer Schrift (wird ebenfalls bei WALDSCHMIDT-LENTZ 1926: 84 ff.) zum Vergleich zitiert.

7 Die sogdische Version ist aus dem Parthischen übersetzt, wie der Anfang des sogdischen Hymnus zeigt (WALDSCHMIDT-LENTZ 1926: 67, 84).

aufgezählt, und nach jeder Qualität oder Tugend folgt das Adjektiv „uranfänglich“ oder „ursprünglich“ (parthisch: *hasênag*, sogdisch: *pirnamcîk*). Das Adjektiv folgt in der parthischen Version dem Bezugswort, wie es im Parthischen üblich ist: *sxwn hsyng* [saxwan hasênag] „uranfängliche Rede“. Auch in der sogdischen Version folgt das Beiwort dem Bezugswort: *w'xš pyrmmcyk* [wâxš pirnamcîk] „uranfängliche Rede“. Im Sogdischen ist das nicht die normale Wortfolge. Die Postponierung des Beiworts erklärt sich hier offenbar durch die Übersetzung aus dem Parthischen. Es ist ja nicht ungewöhnlich, dass man in religiösen Texten die Wortstellung der Übersetzungs-Vorlage übernimmt, auch wenn sie in der eigenen Sprache nicht üblich ist. So entspricht im Deutschen der Anfang des bekannten Gebets „Vater unser ...“ dem syntaktischen Muster des griechischen Urtextes *Πάτερ ημῶν* und der lateinischen Vulgata *Pater noster*. Im Althochdeutschen war die Postponierung des Possesivpronomens nicht üblich. Das ist ein Einfluss der griechischen und lateinischen Syntax.⁸

3 Die alttürkische Version

Die alttürkische Version der Uranfangs-Invokationen ist in 5 Fragmenten überliefert, die unabhängig voneinander sind.⁹ Der Text der 5 Fragmente hat den gleichen Aufbau: Zuerst wird die Tugend / Qualität genannt, dann folgt das Wort *ašnukı*, das dem Wort *hasênag*, bzw. *pirnamcîk* in den iranischen Versionen entspricht. Als drittes Element kommt der Name eines der Götter des manichäischen Pantheons. In den iranischen Versionen fehlen diese Namen. HAMILTON, der die Pariser Fragmente der alttürkischen Version edierte, kannte die Publikation der mitteliranischen Version durch WALDSCHMIDT-LENTZ, und er schreibt: „In der [mitteliranischen] Version ... sind es die Eigenschaften selbst, die als „ursprünglich“ oder „uranfänglich“ qualifiziert werden, während die entsprechenden Gottheiten, die in unserem Text als „uranfänglich“ qualifiziert werden, dort (in der mitteliranischen Version) nicht vorkommen.“¹⁰ Wenig später auf derselben Seite heißt es dann: „Im türkischen Text qualifiziert *ašnukı* notwendigerweise den Terminus, der folgt, d. h. im vorliegenden Falle [den Terminus] *ög t(ä)ηri* ‚Mutter-Göttin‘“. Ist diese Übersetzung wirklich so „notwendig“, wie HAMILTON meinte?

⁸ SIEWERT 2014: 9.

⁹ Drei Berliner Fragmente (Ch/U 6818 verso; U 178 recto; Mainz 360 (a) recto) und zwei Fragmente aus der Pariser Sammlung (Pelliot Chinois 3049 und 3407).

¹⁰ HAMILTON 1986; I, 47.

4 Zwei Möglichkeiten der Übersetzung des alttürkischen Textes

4.1 Interpretation nach der normalen türkischen Syntax

Fast alle Bearbeiter des alttürkischen Textes haben *ašnuka* als Attribut des folgenden Götternamens verstanden. Sie haben nicht versucht, *ašnuka* mit der davorstehenden Qualität oder Tugend zu verbinden. ZIEME hatte 1975 keine Kenntnis der iranischen Versionen, die 1926 in den Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften publiziert worden waren. Er betrachtet das Fragment als „eine Reihe von Götternamen mit dazugehörigen Attributen“ und übersetzt: *ašnuka kün t(ä)ηri bilgä bilig* (unter Vernachlässigung der richtigen Zäsuren) mit: „der frühere Sonnen-Gott ist die Weisheit“¹¹. HAMILTON hatte die Zäsuren des Textes erkannt und liest: *bilgä bilig ašnuka* „, *ay t(ä)ηri* mit der Übersetzung: „La sagesse, c'est le dieu Lune (Jésus) primordial“¹². Die Übersetzung von CLARK lautet: „Wisdom is the primordial Moon God“¹³.

Gegen diese Interpretation spricht z. B. die Interpunktion: Der Berliner Text Ch/U 6818 verso enthält eine Aufzählung von 7 Gliedern aus dieser Reihe. Bei drei Gliedern wird die Qualität / Tugend durch die Interpunktion mit *ašnuka* verbunden: „, *bilgä bilig ašnuka* „, *ay t(ä)ηri* „, usw. Bei den anderen 4 Gliedern fehlt die Interpunktion nach *ašnuka*. Das Pariser Manuskript PC 3049 verso enthält eine Aufzählung von allen 22 Gliedern. Hier wird bei 10 Gliedern die Qualität / Tugend mit *ašnuka* verbunden, bei 12 Gliedern fehlt die Interpunktion. Das andere Pariser Manuskript (PS 3407) hat kein Beispiel für diese Art der Interpunktion. In keinem Falle wird *ašnuka* mit dem Götternamen durch die Interpunktion verbunden.

4.2 Interpretation als Lehnsyntax nach der mitteliranischen Vorlage?

Für die uigurischen Manichäer können wir annehmen, dass sie vertraut waren mit dem Mitteliranischen und mit der Nominalsyntax dieser Sprachen. Nachstellung des Attributes ist in alttürkischen Übersetzungen aus dem Parthischen offenbar bisher nicht belegt. Das atü. *bilgä bilig ašnuka* ist die Übersetzung von parth. *žirift hasēnag* „uranfängliche Weisheit“. *Bilgä bilig ašnuka* ist in HAMILTONS Text die Nummer 5 in der Reihe der manichäischen Götter, und *žirift hasēnag* hat im parthischen Text von

¹¹ ZIEME 1975: 33, Zeile 205-206.

¹² HAMILTON 1986: I, 43, Z. 30-31.

¹³ CLARK 2013: 220.

WALDSCHMIDT-LENTZ¹⁴ dieselbe Position. Man kann also annehmen, dass das Alttürkische hier eine Imitation des parthischen Textes ist. So hat es jedenfalls RYBATZKI verstanden. Das 12. Glied in der alttürkischen Reihe lautet: *aml yavaš ašnuka fri-rošan t(ä)ηri*, und RYBATZKI übersetzt: „uranfängliche Sanftmut: der Freund der Lichter (der 2. Gesandte)“.¹⁵ Es ist vielleicht kein Zufall, dass in der chinesischen Bearbeitung von MA XIAOHE das Wort *chu* (G. 2624) „Anfang, zuerst“ vor den Qualitäten / Tugenden steht. In der chinesischen Übersetzung der uigurischen Invokationen von MA XIAOHE ist also „Anfang, zuerst“ Attribut der Qualitäten, nicht Attribut der Götternamen¹⁶.

Man kann aber auch beiden Seiten gerecht werden: ALOIS VAN TONGERLOO hat mich am Rande des Symposiums darauf hingewiesen, dass in einer Rezitation nicht unbedingt zusammenhängende Sätze vorliegen müssen. Es kann sich um eine Folge von Ausrufen handeln. Also – um bei dem zitierten Beispiel zu bleiben – : „die Sanftmut² – uranfänglich – der Gott Fri-Rošan“.

Nach MORANO¹⁷ war dieser Text bestimmt für die Rezitation beim Mahl der Elekten. Der alttürkische Text scheint eine erklärende Wiedergabe des parthischen Originals zu sein. Einmal wurden die Namen der Götter hinzugefügt, und zwar mit kleinen Abweichungen in den 5 verschiedenen alttürkischen Handschriften, die wir von diesem Text haben. Dazu kommt, dass die religiösen Begriffe nicht in einer einheitlichen Form gebildet wurden wie in der parthischen Version. Im Parthischen sind es fast immer Abstrakta auf *-ift* wie *gyryft* „Weisheit“ usw. Im Alttürkischen werden diese Bildungen durch Wörter von verschiedenen Typen wiedergegeben. Für die Rezitation war das sicher wenig geeignet, so dass man annehmen kann, dass der Text in der parthischen Originalsprache rezitiert wurde.

5 Bedeutung und Sinn der Invokationen

WALDSCHMIDT-LENTZ hielten die Invokationen für eine Anrufung von 22 Aspekten von Jesus. Sie hatten die chinesische Überschrift in diesem Sinne verstanden. Diese Überschrift wurde im Jahre 1943 von TSUI CHI neu interpretiert¹⁸, ohne dass das zur Kenntnis genommen wurde. Erst durch die Entdeckung der alttürkischen Version durch HAMILTON wurde klar, dass der Text eine Anrufung von 22 Tugenden oder Eigenschaften Gottes ist, die in Korrespondenz zu den 22 Göttern des manichäischen Pantheons stehen¹⁹. Der Gott selbst (atü. *Äzrua t(ä)ηri*) wird nicht genannt²⁰.

¹⁴ WALDSCHMIDT-LENTZ 1926: 87.

¹⁵ RYBATZKI 2006: 120 a (in der gedruckten Ausgabe!).

¹⁶ MA XIAOHE 2008: 170-194.

¹⁷ MORANO 1982: 12; s. auch SUNDERMANN 1997: 97.

¹⁸ TSUI CHI 1943: 175.

¹⁹ Zur Forschungsgeschichte s. SUNDERMANN 1997: 97, Fn. 6, 1.

²⁰ Vgl. dazu die „Einleitenden Bemerkungen“, s. oben S. 1.

Diese Tugenden sind *hasēnag* „uranfänglich, seit dem Uranfang vorhanden“, wie es in der parthischen Version heißt. In der sogdischen und alttürkischen Version findet man eine Übersetzung dieses Terminus (sogd. *pirnamcīk*, atü. *ašnuki*). Damit soll gesagt werden, dass diese Tugenden oder Eigenschaften Gottes schon immer da waren. Sie werden zwar in verschiedenen Phasen des Erlösungs-Prozesses manifest, aber sie waren schon von Anfang an vorhanden.²¹

Es scheint kein Zufall zu sein, dass im so genannten Glaubensbekenntnis von Nikäa eine ähnliche zeitliche Angabe zu finden ist. Dieses Glaubensbekenntnis ist ja in unserer westlichen Kirche noch heute gültig. Es heißt dort mit Bezug auf Jesus Christus: „aus dem Vater geboren vor aller Zeit“. Jesus Christus wird also „vor aller Zeit“ von Gott geboren, lange bevor er „in der Zeit“ in Erscheinung tritt. Damit soll die Homousie, die Wesenseinheit von Gott Vater und Sohn, postuliert werden. Es fällt auf, dass nur in der alttürkischen Version die Gottheiten genannt werden. Die mitteliranischen Versionen nennen ja nur bestimmte Eigenschaften, die „uranfänglich“ sind. Vor allem von christlicher Seite hat man den Manichäern den Vorwurf des Polytheismus gemacht²², und unser Text ist vielleicht ein Hinweis auf die „Wesenseinheit“ des „Vaters der Größe“ und der anderen 22 Götter. Es ist und bleibt natürlich merkwürdig, dass nur der türkische Text die 22 Götter nennt. Die Zuordnung der Götternamen zu den „Tugenden“ oder Eigenschaften Gottes ist aber sicher keine türkische Erfindung. Diese Zuordnung ist auch in einem koptischen Kommentartext belegt, wie z. B. die Zuordnung der „Mutter-Göttin (*ög tānri*)“ zu „Stimme (*ün*)“²³.

6 Der Schluss der Invokationen und die Stellung der Elekten

Die alttürkischen Invokationen haben keine Einleitung oder Überschrift, wie die mitteliranische Version, die WALDSCHMIDT-LENTZ ediert haben²⁴. Der Schluss in den mitteliranischen Invokationen gibt Rätsel auf. Das gilt auch für die türkische Version. Die drei letzten Wörter lauten hier: *kam(a)gan tükäl›biglär ol*. Das wurde bisher als eine Art Zusammenfassung der 22 Invokationen interpretiert. HAMILTON²⁵ übersetzt das mit: „Ils sont tous au complet“. Das soll wohl heißen: „[Die Götter] sind alle voll-

²¹ Vgl. WALDSCHMIDT-LENTZ 1933: 601. Anm., wo es heißt, dass die „Erlösergötter“ transzendent schon [immer] vorhanden waren.

²² Vgl. dazu SCHAEDELER 1968: 81.

²³ Herr Kollege MICHEL TARDIEU (Collège de France) hatte nach dem Symposium die Freundlichkeit, mir umfangreiches Material zu senden, das er für ein Seminar zusammengestellt hatte. Dazu gehört auch die Mitteilung über den erwähnten koptischen Kommentartext. Leider können wir diese Frage hier nicht weiter verfolgen.

²⁴ Vgl. WALDSCHMIDT-LENTZ 1926: 85.

²⁵ HAMILTON 1986: I, 43.

ständig beisammen“. HAMILTON orientiert sich offenbar an den letzten Worten des parthischen Hymnus (*cyhr 'spwryft*), gewöhnlich übersetzt mit: „Vollkommenheit der Erscheinung(en)“²⁶. Die chinesische Wiedergabe der alttürkischen Formulierung von MA XIAOHE entfernt sich nicht weit von HAMILTONS Übersetzung²⁷. CLARK²⁸ übersetzt *kam(a)gan tükäl**ı**glär ol* mit: „He (i. e. Azruwā) is (these) Perfect Ones as a whole“. CLARK versteht also *ol* als das Subjekt des Satzes. Er schreibt im Kommentar²⁹: „... the last line may be translated as a confirmation that Azruwā ('He') is the 'whole' or embodiment of all the named deities and virtues“. Wir interpretieren diese letzten drei alttürkischen Wörter als Teil der 22. Invokation. *Ol* ist die Kopula, die nach unserer Meinung auch am Ende von allen anderen Invokationen zu ergänzen ist. Der vollständige Text der 22. Invokation wäre also: *y(a)ruk ašnu**ı** ulug nom**ı**ku**ı**, kam(a)gan tükäl**ı**glär ol* „das Licht – von Anfang an existierend – ist der erhabene Licht-Nous und insgesamt die Vollkommenen“. Die 22. Invokation gilt also dem „Licht“ allgemein, manifestiert als *nom**ı**ku**ı*** „Glorie der Religion“, normalerweise als Licht-Nous interpretiert³⁰.

Bleibt noch die Bezeichnung *tükäl**ı**glär*. Das Plural-Suffix weist darauf hin, dass hier von Personen die Rede ist, und wir glauben, dass damit die Elekten gemeint sind. Die Elekten sind mit dem *Nom**ı**ku**ı*** eng verbunden, wie aus folgendem Zitat deutlich wird: *ašnu tug**ı**š nom **ı**ku**ı** k(a)mug rhandlar birlä* „die vor [dem Beginn der Zeit] entstandene Glorie der Religion mit allen Elekten“³¹. Die Elekten sind also auch vor dem Beginn der Zeit entstanden, es sind mithin auch Emanationen des Vaters der Größe. Dafür gibt es eine Reihe von mitteliranischen Zeugnissen, die ZIEME zusammengestellt hat³². Auch im alttürkischen Manichäismus war die Anrede *t(ä)ηrim* für die Elekten üblich, wahrscheinlich eine Bedeutungs-Entlehnung aus dem iranischen Manichäismus³³. Eine solche Anrede war übrigens auch im westlichen Manichäismus geläufig³⁴.

Der Licht-Nous gibt den Elekten die Kraft, die in ihrem Körper befindlichen Licht-Elemente in das Licht-Reich zu führen³⁵. Sie verdanken ihm also ihre übernatürliche Kraft, und es ist daher sinnvoll, wenn die Elekten in den Invokationen zusammen mit dem Licht-Nous erwähnt werden. Für diese Aufgabe war natürlich die moralische und

²⁶ Vgl. SUNDERMANN 1997: 98. SUNDERMANN hält das für den Titel des Hymnus.

²⁷ MA XIAOHE 2008: 195: *juzu yuanman* (G. 3018 11840 13734 7622) „vollständig und perfekt“.

²⁸ CLARK 2013: 220.

²⁹ CLARK 2013: 221.

³⁰ Vgl. ÖZERTURAL 2008: 150 (Kommentar zu Z. 220).

³¹ M III 6 m. 3. Die Interpretation von WALDSCHMIDT-LENTZ (1933: 512) ist zu sehr von der Londoner Hymnenrolle beeinflusst: *ašnu tug**ı**š* wird dort übersetzt mit: „erstmalig transformiert“. CLARK (2013: 251, 260) kommt der Sache näher, erklärt aber nicht, wer die *rhandlar* sein könnten.

³² ZIEME 1975: Fußnote zu Z. 150-151. Dazu auch SUNDERMANN 1997: 125.

³³ Vgl. SUNDERMANN 1995: 265.

³⁴ Vgl. SUNDERMANN 1995: 265.

³⁵ SUNDERMANN 1995: 264; vgl. auch KLIMKEIT-SCHMIDT-GLINTZER 1984: 89.

rituelle Perfektion eine strikte Voraussetzung³⁶. Weil sie die Gebote Gottes vollständig ausführen, werden sie nach dem Tode direkt ins Licht-Reich gehen.³⁷ Es gibt übrigens noch einen weiteren Beleg von *tükällig* „vollkommen“, der auch in diese Richtung weist: Den „perfekten Hörer (*tükällig n(i)gošak*)“, der in *Manichaica III*³⁸ erwähnt wird, hat CASADIO (auf Grund einer koptischen Parallele) schon im Jahre 1992 mit den Elekten gleichgesetzt: Er wird nicht wiedergeboren, sondern auch er geht beim Tode direkt in das Licht-Reich.³⁹

Bibliographie

- BANG, WILLI / ANNEMARIE V. GABAIN (1929): Türkische Turfan-Texte II. In: *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften*. Phil.-hist. Kl. 1929. 22. 411-430.
- CLARK, LARRY (2013): *Uyghur Manichaean texts, translations, commentary*. Vol. 2: *Liturgical texts*. Turnhout (Belgien). (Corpus fontium Manichaeorum. Series Turcica. 2.)
- HAMILTON, JAMES (1986): *Manuscripts ouïgours du IXe-Xe siècle de Touen-Houang*. T. 1-2. Paris.
- MA XIAOHE [G. 7576 4294 3888] (2008): *Monijiao yu gudai xiyushi yanjiu* [G. 7969 8194 1352 13521 6188 10547 4031 13662 9893 13102 2266]. Beijing: Renmin University of China Press.
- MORANO, ENRICO (1982): The Sogdian hymns of „Stellung Jesu“. In: *East and West* N. 32. 9-43.
- MORIYASU TAKAO (2015): Uiguru manikyōshi kankei shiryō shūsei. In: *Heisei 26 nendo kinki daigaku kokusai jinbun-kagaku kenkyū-jo kiyō*. Tōkyō Heisei 27 nen / 2015. 1-137.
- ÖZERTURAL, ZEKİNE (2006): Die Terminologie der Seelenwanderung im uigurischen Manichäismus. In: *Ural-Altäische Jahrbücher* N. F. 20. 170-175.
- ÖZERTURAL, ZEKİNE (2008): *Der uigurische Manichäismus. Neubearbeitung von Texten aus Manichaica I und III von Albert v. Le Coq*. Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 74.)
- RYBATZKI, VOLKER (2006): *Die Personennamen und Titel der mittelmongolischen Dokumente. Eine lexikalische Untersuchung*. Helsinki. (Publications of the Institute for Asian and African Studies. 8.)
- SCHAEFER, HANS HEINRICH (1968): *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte. Herausgegeben mit einem Nachwort von Carsten Colpe*. Darmstadt.
- SHOKRI-FOUMESHI, MOHAMMAD (2015): *Mani's Living Gospel and the Ewangeliyōnīg Hymns*. Qom (Iran).
- SIEWERT, KLAUS (2014): Kommentar zur Neufassung des deutschen Paternoster-Gebetes. In: RUDOLF SCHÜTZEICHEL (ed.): *Das deutsche Paternoster-Gebet*. Münster. 9-13.
- SUNDERMANN, WERNER (1979): Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos. In: *Altorientalische Forschungen* 6. 95-133.
- SUNDERMANN, WERNER (1995): Who is the Light-NOYΣ and what does he do? In: A. VAN TONGERLOO / J. v. OORT (ed.): *The Manichaean NOYΣ. Proceedings of the International Symposium organized in Louvain from 31 July to 3 August 1991*. Louvain. (Manichaean Studies. 2.) 255-265.

³⁶ SUNDERMANN 1995: 265.

³⁷ Vgl. BANG-GABAIN 1929: 414, Z. 3-4; s. auch die Neubearbeitung dieses Textes in MORIYASU 2015: 11, Z. 3-4.

³⁸ LE COQ 1922: 12. Reediert von ÖZERTURAL 2008: 412.

³⁹ Vgl. ÖZERTURAL 2006: 172.

- SUNDERMANN, WERNER (1997): *Der Sermon von der Seele, eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus. Edition der parthischen und sogdischen Version mit einem Anhang von Peter Zieme: die türkischen Fragmente des „Sermons von der Seele“*. Turnhout (Belgien). (Berliner Turfantexte. XIX.)
- TSUI CHI (1943): Mo ni chiao hsia pu tsan. "The lower (second ?) section of the Manichaeian hymns". In: *Bulletin of the School of Oriental and African studies* 11. 174-219.
- WALDSCHMIDT, ERNST / WOLFGANG LENTZ (1926): Die Stellung Jesu im Manichäismus. In: *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Phil.-hist. Klasse. 1926, 4.
- WALDSCHMIDT, ERNST / WOLFGANG LENTZ (1933): Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten. In: *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Phil.-hist. Kl. 1933, 13. 480-607.
- ZIEME, PETER (1975): *Manichäisch-türkische Texte*. Berlin. (Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. Berliner Turfantexte. V.)