

*Nathan Hill*

Personalpronomina in der Lebensbeschreibung  
des Mi la ras pa, Kapitel III<sup>1</sup>

Einleitung

Die *Mi la rnam s thar* (de Jong 1959) von Gtsang smyon he ru ka rus pa'i rgyan can (1452-1507)<sup>2</sup> enthält eine Anzahl von scheinbar gleichbedeutenden Personalpronomen (z.B. 'wir', *nged*, *rang-re*, 'u-cag', 'ich' *nga*, *bdag*).<sup>3</sup> Eine Betrachtung

<sup>1</sup> Ich möchte Patrizia Modes sowie Natalie Koehle für ihre Korrekturlesung danken.

<sup>2</sup> Die vorliegenden Übersetzungen: Siregetü güüsi Corjiva (floruit 1587-1618) Übers., Bosson, James Evert Hrsg. *The biography of Milaraspa in its Mongolian Version by Siregetü güüsi Corjiva: with an introduction by James Evert Bosson*. (Tapei 1967); Jacques Bacot. *Le poète tibétain Milarépa, ses crimes, ses épreuves, son Nirvāna*. (Paris, Éditions Bossard, 1925); Lāma Kazi Dawa-Samdub. *Tibet's great yogi, Milarepa: a biography from the Tibetan*. (London: Oxford University Press, 1928); Wang Yinuan. *Xizang sheng zhe Milariba de yi sheng*. (Shanghai: Shangwu yinshuguan: Xinhua shudian zong jingshou, 1955); Zhang Chengji. *Milariba zunzhe zhuan*. (Taibei: 60 Huiju chubanshe, Minguo 60, 1971). Lobzang Jivaka. *The life of Milarepa, Tibet's great yogi*. (New York: Paragon Book Gallery, 1972); Lobsang P Lhalungpa. *The life of Milarepa*. (London and New York: Granada Pub, 1979); Liu Liqian. *Milariba zhuan*. (Chengdu: Sichuan minzu chubanshe, 1985); Milarepa, con người siêu việt. (Sepulveda, CA.: Phât-Học-Viện Quốc-Tế, 1987).

<sup>3</sup> Abel Zadoks ist unabhängig von mir zu sehr ähnlichen Endergebnissen gekommen und hat seine Entdeckungen in Oxford (*Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, 12. September 2003) und in Lund (*The 37th International Conference on Sino-Tibetan Languages and Linguistics*, 30. September 2004) vorgestellt. Ich hoffe sehr, dass die Resultate seiner aufschlussreichen Forschung in diesem und in weiteren Punkten der Tibetischen Grammatik bald veröffentlicht werden. Ich bin leider nicht imstande gewesen, die Arbeit von Zhou Wei (2000) "*Milariba zhuan*" *de yu fa te zheng ji bi jiao* [Vergleichbare Studie der grammatischen Eigenschaften der "Lebensbeschreibung von Mi la ras pa"] einzubeziehen. Es sollte angemerkt werden, dass Felix Haller an einer kritischen Ausgabe des dritten Kapitels mit einem philologischen Kommentar arbeitet.

tung aller Personalpronomen, die im dritten Kapitel verwendet werden, gibt deutliche Anzeichen dafür, wie sich diese verschiedenen Pronomen im Gebrauch unterscheiden dürften; hoffentlich werden sich diese Resultate in der Untersuchung der weiteren Texte und in der breiteren Forschung der tibetischen Grammatik als nützlich erweisen.

### *nged* und *rang-re*

In der *Mila mams thar* wird immer eine Unterscheidung zwischen einer inklusiven (*rang-re*) und einer exklusiven (*nged*) ersten Person Plural getroffen.<sup>4</sup> Beide, *nged* und *rang-re*, stehen für die erste Person. In der Erzählstruktur der Geschichte erscheint nur *nged*,<sup>5</sup> während in Sprachziten *nged* und *rang-re* auftreten. Natürlich ist der erzählende Rahmen nie einschließend (der Leser hat keine Interaktion mit Mila), deshalb ist *nged* immer die gewählte Form. Im Gespräch zeigen die folgenden Beispiele, dass *nged* in den Sinnzusammenhängen verwendet wird, in denen klar ist, dass der Empfänger nicht in der ersten Person Plural stehen kann.

(1) (Mutter zu ihrem verstorbenen Ehemann)

*nged ma smad*<sup>6</sup> *kyi las skos la gzigs dang » zer*

„Betrachte du unser [nicht dein] Schicksal, das Schicksal der Mutter und Kinder!“ (S. 36, Z. 22-23).

(2) (Mutter zu fünf Freunden)

*nged kyi bud 'di la snying rus ye med do*

„Dieser unser Sohn [nicht dieser euer] hat gar keine Ausdauer.“ (S. 37, Z. 26).

(3) (Bla ma Gnyag g-yung ston khro rgyal zu Mila über Bla ma Khu lung pa Yon tan rgya mtsho)

*nged gnyis mthun pa 'i grogs po byas te*

<sup>4</sup> Haller (2000: 50) fand, dass im Shigatse *ḡaṅ* (d.h. \**nga-re*) inklusiv ist, obwohl *ḡaṅcā* (\*?*nga-cag*) exklusiv ist. Dies zeigt, dass sich das Suffix *-re* auf die inklusiven Formen bezieht, möglicherweise in Übereinstimmung mit seiner üblichen Bedeutung 'jede'. Es sei angeregt, *rang-re* und *ḡaṅ* (\**nga-re*) mit dem inklusiven ersten persönlichen Pronomen *eraṅ-ji* in Bunan und *ḡena-re* in Machati zu vergleichen.

<sup>5</sup> Zum Beispiel: S. 35-37, Z. 25-1; S. 37, Z. 6, 25; S. 38, Z. 13, 16, 21, 30; S. 39, Z. 7; *et passim*.

<sup>6</sup> Zu einer interessanten Diskussion über diese und weitere Verwandtschaftsbeziehungen siehe Nagano (1994).

„Wir beide [nicht du] wurden Freunde, die sich vertragen.“ (S. 41, Z. 5).

(4) (Dämonen zu Mila)

*kha sang nas nged 'bod rang 'bod cing bskul ba de 'di ka dgos pa yin yod» zer*

„Sie sagten: „Für die letzten Tage hast du uns [nicht dich] zusammengerufen und angerufen; hier ist, was [du] forderst.““ (S. 42, Z. 3-4).

Im Gegensatz dazu wird *rang-re* nur dann verwendet, wenn der Zusammenhang eine inklusive Lesart des ersten Personalpronomens erfordert, wie die folgenden Beispiele zeigen.

(5) (Mutter zu Mila)

*mi khyim mtshes rang re ma smad la sdug po gtong mkhan*

„Die Nachbarn, die uns [mir und dir], Mutter und Kindern, Unrecht tun.“ (S. 37, Z. 12).

(6) (Mila zu Freunden)

*nga yang mthu slob tu 'gro bas rang re mams bsdebs 'gro » byas pa*

„Ich sagte: „Weil ich auch gehe um Verwünschungen zu lernen, lasst uns [mich und euch] zusammen gehen““ (S. 37, Z. 24).

(7) (Die Ältesten zu der Menge)

*rgan pa mams na re/ « mo bsad pas ci la phan/*

*yang rang re tsho la mo 'i bus 'di 'dra ba zhig 'ong ba de ka yin mod/ »*

„Die Ältesten sagten: „Wozu taugt es, die Frau zu töten? Ihr Sohn bringt uns [mir und euch] nur ähnliche Zerstörung.““ (S. 43, Z. 23-25).

In einer bestimmten Anzahl von Fällen wird deutlich zwischen der exklusiven und inklusiven Lesart unterschieden. Wenn die Mutter Mila zuhört, ist sie überrascht und denkt bei sich:

(8) *nged ma smad pas sdug pa ni sa thog na med pas*

*kho ni glu len mi thad » snyam nas*

„Weil wir, Mutter und Kinder, nichts statt Leid haben, ist es nicht in Ordnung, dass er singt!“ dachte sie.“ (S. 36, Z. 15-16).

Sie schimpft mit ihrem Sohn wegen seines Singens mit einem sehr ähnlichen Satz, aber das frühere *nged* wird hier durch *rang-re* ersetzt.

(9) *bu rang re ma smad pas sdug pa sa thog na med pa la  
khyod glu len pa dran pa rang 'dug gam ?!*

‚Sohn, da wir, Mutter und Kinder [auch du], nichts als Leid haben, wie kannst du da an Singen denken?‘ (S. 37, Z. 3).

Als sich fünf Freunde Milas, nachdem sie ein Jahr lang in Zentraltibet Verwünschungen studiert hatten, entschlossen nach Hause zurückzukehren, sind sie überrascht, dass Mila darauf besteht, dass er nicht genug Verwünschungen, studiert habe und weiter bleiben müsse. Sie verwenden *rang-re*, um die Erfahrung, die sie mit Mila teilen, zu besprechen, aber sie verwenden *nged*, um ihren Meinungsunterschied zu Mila zu betonen.

(10a) *khong rnams na re « rang res bsnyen pa skyel nus na  
gdams ngag de kun zab mo rang 'dug ...*

‚Sie sagten, „wenn wir [du auch] in der Lage sind, diese Lehren zu benutzen, sind alle Anweisungen tiefsinnig ...“‘

(10b) *nged rnams kyis mthu'i sgro 'dogs chod /  
khyod rang lhag ma 'dra e gnag ltos shog zer*

‚Wir, [nicht du] zweifeln nicht an den Verwünschungen. Sieh du selbst, ob [er] weitere gewähren wird!‘ (S. 39, Z. 17-20).

Ein ähnlicher Gegensatz ist in dem Brief zu finden, den Milas Mutter an ihn schreibt. Sie verwendet *nged* für ihre Tochter und sich selbst, aber *rang-re* für Mila und sich selbst.

(11a) *de'i phyir yul pa 'di bas nged ma smad la gsha' ma rang ma byas  
pas*

‚Deswegen möchten diese Dorfbewohner nur uns töten, Mutter und Kind [mich und deine Schwester, nicht dich].‘ (S. 45, Z. 29).

(11b) *rang re ma bu gnyis ka'i phyir du srog zon dam par gyis! /*

‚Uns beiden [dir und mir] zuliebe, Mutter und Sohn, pass auf unser Leben auf!‘ (S. 46, Z. 3).

Alle Erscheinungen des Wortes *rang-re* außer einem sind erklärt worden. Nachdem Mila durch seine Magie 35 Leute einschließlich des Sohns seines Onkels und dessen neue Braut getötet hat, droht Milas Onkel Milas Mutter zu töten. Die Dorfältesten halten ihn zurück.

- (13) *da yang mo'i bu ma sod par las 'di byed na/ rang re tsho 'thab »  
byas pas*  
(S. 43, Z. 30-31).

Die exklusive Lesart „If you kill the mother before killing the son, we will oppose you“ (Lhalungpa 1979: 28) ist gewiss verführerisch. Aber angesichts der oben dargestellten Beweise bevorzuge ich die inklusive Lesart: „Wenn du dies tust, ohne den Sohn der Frau zu töten, dann kämpfen wir. [d.h. die Gruppe von uns Dorfbewohnern, einschließlich dir, kämpfen untereinander].“

### *'u-cag*

Dieses Personalpronomen wird nur viermal in Kapitel III verwendet. Diese Belege reichen nicht aus, um zu erklären, wie sich der Gebrauch von *nged* und *rang-re* unterscheidet. Alle vier werden in Wechselgesprächen gefunden. Die ersten drei, als die Mutter Milas ihn beiseite nimmt, um ihm Ratschläge zu erteilen, bevor er nach Zentraltibet aufbricht. Das vierte, als eine Bande von Jägern Mila Schaden zuzufügen möchte. Alle vier Beispiele sind inklusiv, aber dies reicht nicht aus, um vorauszusagen, dass das Wort eine inklusive Lesart erfordert. Möglicherweise ist diese Form ein Dialektmerkmal, obwohl Milas Mutter auch *nged* und *rang-re* gebraucht. Das vierte Beispiel ist die einzige Stelle, in welcher die Jungen zu Wort kommen. Ihr Gebrauch von *'u-cag* hat keine Vergleichsstelle.

- (14) *bu 'u cag ma smad kyi las skos la ltos la/*  
,Sohn, schau auf unser, der Mutter und der Kinder, Schicksal ...‘ (S. 38, Z. 6).
- (15) *khong tsho'i mthu dang 'u cag gi mthu mi 'dra'o*  
,Ihre Verwünschungen und unsere Verwünschungen sind nicht vergleichbar“ (S. 38, Z. 8).
- (16) *'u cag ma smad sdug thug pa'i mthu yin pas*  
,Es sind Verwünschungen, weil wir, Mutter und Kinder, vom Unglück getroffen wurden.‘ (S. 38, Z. 9).
- (17) *gzhon pa mams na re / thos pa dga' kho yin thag chod / khos 'u chag mthong ba med pas*  
,Die Jungen sagten: „Zweifellos ist er Thos pa dga'. Er hat uns nicht gesehen.““ (S. 48, Z. 21).

*nga* und *bdag*

Die erste Person Singular *nga* ist zweifellos die nicht gekennzeichnete gewöhnliche Form (S. 36, Z. 4, 6-7, 9, 16 gerade in der ersten Seite!). Demgegenüber wird *bdag* nur im Wechselgespräch benutzt, nur beim Ansprechen eines Lamas und nur bei insgesamt fünf Gelegenheiten. Hier sind die Beispiele von Mila (und im dritten Mila mit seinem Freund) beim Ansprechen Bla ma Gnyag g-yung ston khho rgyal.

(18) *bdag do smad*<sup>7</sup> *gsum yod pa la*

*a khu dang a nes gtso byas pa'i yul mi khyim mtshes 'ga' dgrar langs te*  
 ‚Als Feinde gegenüber uns drei standen einige Nachbarn auf, die von dem Onkel und der Tante angefügt wurden.‘ (S. 40, Z. 7).

(19) *a mas bdag mthu slob tu brdzangs pa lags / bdag gis mthu'i rtags*  
*ma thon par yul du log na / bdag gi mdun du a ma lcebs nas 'chi ba yod*  
*pas ma phyin pa legs/*

<sup>7</sup> De Jong folgt dem Blockdruck A, die Blockdrucke BCD enthalten *ngos mad*. Das Wort *do-smad* tritt (in allen vier Blockdruckten) zweimal im Kapitel zwei auf, beide Male im Gespräch, das der Onkel mit Mila und seiner Familie führt, etwa *do smad tsho phyir song ! » zer, geht weg!* (S. 24, Z. 11), *do smad tsho mang na dmag drongs*, wenn ihr viele seid, kämpft! (S. 34, Z. 23). Die Mutter gibt diesen Satz in ihrer Rede diesen letzten als *do smad kun mang na dmag drongs* (S. 43, Z. 12), aber hier liest Blockdruck A *do mad*, obwohl BCD *ngos mad* lesen. Die neuere Ausgabe Rus pa'i rgyan can (1999) vermeidet das Problem, indem es *nged ma smad* an allen vier Stellen liest, und *nged* statt *bdag* liest. Ich bin nicht imstande, *do smad* in den Wörterbüchern zu finden.

Hahn (1994: 42) gibt *do* als „dieser“ an, und bemerkt, dass „*do* kaum verwendet“ wird. Wenn *do* hier als ein Demonstrativum fungiert, würde man erwarten, dass es *smad* folgt. Zhang (1985) gibt *do* mit der Bedeutung „*zung ngam gnyis* [ein paar, zwei]“ an, aber diese Interpretation ist hier nicht möglich. Im Balti wird „*do* ... allerdings meist zur pronominalen Bezeichnung von Sachen benutzt und ist im Deutschen dann gewöhnlich mit „es“ wiederzugeben“ (Bielmeier 1985: 76). Im Balti ist *do* auch die substantivische Form des Demonstrativpronomens „jener, der, er“ (op. cit. 79). Die Lesart *ngos* ist auch möglich (s.a. S. 40, Z. 7; und S. 43, Z. 12), weil *ngos cag* und *ngos tsho* von Goldstein (2001) mit der Bedeutung „wir“ angegeben wurden. Für eine weitere Diskussion über das Tibetische *do* in einem breiteren Zusammenhang siehe Toh (2002) und Enoki (1985).

,Mutter schickte mich, um Verwünschungen zu studieren. Wenn ich in mein Land zurückkomme, ohne Zeichen von Verwünschungen zu zeigen, wird nichts geschehen, außer dass meine Mutter sich tötet und vor meinem Angesicht stirbt.' (S. 40, Z. 10-11).

(20) *bdag gnyis kyi sngon la mi ni med su las gsan zhus pas*

,Vor uns beiden gab es niemanden. Von wem haben Sie dieses gehört?' (S. 49, Z. 22).

Mila spricht Bla ma Khu lung pa Yon tan rgya mtsho auch mit *bdag*<sup>8</sup> an.

(21) *da dung bdag gi ma rgan mo ser ba dgos zer ba gda' bas / ser ba'i gdams pa thugs la 'dogs par zhu » zhus pas*

,Da meine Mutter sagt, sie benötige immer noch Hagel, bitte ich Sie inständig, mich in der Lehre des Hagels zu unterrichten.' (S. 47, Z. 11).

Der Gegensatz zwischen *nga* und *bdag* wird besonders deutlich durch eine Gegenüberstellung des Satzes, den Mila an Bla ma Gnyag g-yung ston khro rgyal richtet, mit dem Satz, den Bla ma Gnyag g-yung ston khro rgyal zitiert, als er die Geschichte von Milas Ankommen einer Gruppe von versammelten Schülern erzählt.

(22a) (Mila an den Lama)

*bdag la yul mi khyim mtshes skyid du phangs pa 'ga' bdog pas/*

,Weil es manche Nachbarn gibt, die sparsam in Freundlichkeit mir gegenüber sind.' (S. 39, Z. 3).

(22b) (Lama beim Zitat von [Mila an den Lama])

*nga la yul mi khyim mtshes skyid du phangs pa tsho gcig yod pas*

<sup>8</sup> Zuerst glaubte ich, dass es eine Ausnahme gäbe: *ngas thag rings kyi mthu lags pas da dung yang zhag bdun sgrub par zhu » zhus pas* "Weil ich von weitem verfluche, erlauben Sie mir noch sieben Tage, um weiter zu meditieren" erbat [ich]'. (S. 41, Z. 24-25). Aber, wie Abel Zadoks mir gegenüber hervorgehoben hat (persönliche Kommunikation am 2. Oktober 2004), wird der Absatz wie folgt besser verstanden, etwa: *ngas « thag rings kyi mthu lags pas da dung yang zhag bdun sgrub par zhu » zhus pas* "Weil [ich] von weitem verfluche, erlauben Sie mir noch sieben Tage, um weiter zu meditieren" erbat ich'. Das Pronomen *ngas* wird also an sein Publikum und nicht an den Lama adressiert.

‚Weil es eine Gruppe von Nachbarn gibt, die sparsam in Freundlichkeit mir gegenüber sind.‘ (S. 39, Z. 31).

Ich würde vorschlagen, dass diese Verwendung von *bdag* im Gegensatz zu *nga* die Demut des Sprechers betont. Diese Ergebnisse stimmen mit Haller (2000: 50) überein, der erklärt, dass im Shigatse-Dialekt *tā* (d.h. *bdag*) „bescheiden“ sei, während *ṅa* (d.h. *nga*) „neutral“ sei.

### *khyod* und *khyed*

Das Pronomen der zweiten Person *khyed* wird normalerweise als eine ehrende Entsprechung von *khyod* betrachtet. Die große Mehrheit von Belegen dieser Wörter in dem dritten Kapitel von *Mi la mam thar* unterstützen diese Erläuterung. In drei Fällen scheint sie jedoch unglaublich zu sein. Im ersten Beispiel begrüßt Bla ma Khu lung pa Yon tan rgya mtsho Mila und den Sohn von Bla ma Gnyag g-yung ston khro rgyal bei ihrer Ankunft. Im zweiten gratuliert Bla ma Gnyag g-yung ston khro rgyal Mila und dessen löwenstarken Freund zu ihrem Erfolg. Die beiden Lamas sprechen üblicherweise Mila (und vermutlich seinesgleichen) mit *khyod* an.

(23) *khyed gnyis la mthu'i gdams ngag cis kyang ster ba yin pas*  
 ‚Ich werde euch beiden irgendwelche Fluchanweisungen [die ich habe] geben.‘ (S. 41, Z. 16-17).

(24) *bla ma'i zhal nas « khyed gnyis la*  
*khar<sup>9</sup> rje chen po rang cig byung ang » gsung*  
 ‚Der Lama sagte: „Glückwünsche an euch beide“‘ (S. 49, Z. 20-22).

Im dritten Beispiel bedroht und verspottet Milas Freund, als er vor-täuschte Mila zu sein, eine Gruppe Dorfbewohner. Es wäre seltsam, wenn jemand beim Verspotten eine ehrende Anrede verwendet.

---

<sup>9</sup> Wie Matthew Kapstein (persönliche Kommunikation am 24. April 2004) vorgeschlagen hat, sollte dieses vermutlich als *kha rje* gelesen werden; die Schreibweise *khar* zeigt einfach an, dass zu der Zeit des Schreibens das *r* innerhalb von *rje* in diesem Ausdruck immer noch ausgesprochen wurde. Es lohnt sich, anzumerken, dass es unwahrscheinlich ist, dass ein Kopist *kha rje* in *khar rje* verändern würde, es sei denn, dass er ein Diktat aufnahm.



(25) *khyed tsho sgugs shig sgugs shig*  
 ‚Wartet ihr, – wartet nur.‘ (S. 49, Z. 9).

In allen drei Beispielen von *khyed* ist der Bezug mehrzählig. Es ist deshalb wahrscheinlich, dass *khyed* nicht nur ehrendes Pronomen der zweiten Person Singular, sondern auch ein neutrales Pronomen der zweiten Person Plural ist. Demnach ähneln *khyod* und *khyed* sehr dem Französischen *tu* und *vous*. Es ist wahrscheinlich, dass die ursprüngliche Bedeutung von *khyed* wie im Französischen einfach Plural war, und dass es später auch zu einem ehrenden Singular wurde.<sup>10</sup> Dementsprechend war *khyod* ursprünglich nur eine einfache Anzeige für Singular und kein Unhöflichkeitshinweis. Wie Schneider es in seiner Ausgabe des *Khyad par du 'phags pa'i bstod pa* (*Više Āstava*) ausdrückte: „Offenbar war es im älteren Sprachgebrauch noch nicht üblich, die respektvollere Form *khyed* zur Anrede des Buddha zu verwenden.“ (1993: 29). In der Tat, den Buddha zu diesem Zeitpunkt mit *khyed* anzurufen, könnte eine Andeutung dafür sein, dass es mehrere angesprochene Buddhas gab. Schließlich könnte ein Argument auf morphologischer Basis gemacht werden, dass *khyed* in seinem Reim auffallend ähnlich zu *nged* ist. Möglicherweise ist *-ed* eine Pluralbildung.

Ich erkenne, dass dieses Argument schwach ist, weil die Formen *\*ngod* „ich“ und *\*kha* „du“ nicht belegbar sind. Jedoch darf bezüglich der Formen *ngos-cag* „wir“ und *ngos-tsho* „id.“ vermutet werden, dass *\*ngos* früher existiert hat, welches wiederum ein besseres Komparandum zum *khyod* als *nga* ergibt.

Jeder spricht Mila mit *khyod*<sup>11</sup> an. Dennoch verwendet sein löwenstarker Freund ihm gegenüber einmal seltsamerweise als *khyed* (Bsp. 26) obwohl er auf der vorhergehenden Seite, *khyod* (Bsp. 27) verwendet hat.

(26) *khyed kha sang nas mi slebs pa ci yin ? » zer*  
 ‚Er sagte: Warum sind Sie nicht gestern angekommen?‘ (S. 49, Z. 17).

(27) *nga'i grogs po na re / « khyod rang sngon la song /*  
*khyod rang yin pa ltar byas te ...*

<sup>10</sup> Der Onkel und die Tante beziehen sich auf Mila und seine Familie mit *khyed* (z.B. S. 32, Z. 6; S. 34, Z. 4, 20). Sie beabsichtigen zweifellos keine echte Höflichkeit. Dieses könnte auch ein Argument für die Primärbedeutung von *khyed* als Plural sein, aber es ist auch möglich, dass sie versuchen, den Schein zu wahren.

<sup>11</sup> (Mutter zu Mila) S. 37, Z. 3, 8; S. 38, Z. 10, *et passim*; (Lama zu Mila) S. 39, Z. 6; S. 40, Z. 14, Z. 24; S. 41, Z. 7; S. 47, Z. 24; (5 Freunde zu Mila) S. 39, Z. 19; etc.

„Mein Freund sagte: „Geh du zuerst, ich werde mich für dich ausgeben ...““ (S. 48, Z. 24).

### Fazit

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass *rang-re* eine inklusive Bedeutung im Vergleich zu *nged* hat, während *khyed* primär eine zweite Person Plural ist und sekundär zu einer Ehrenform der zweiten Person Singular wurde. Die erste Person *bdag* hebt die Bescheidenheit des Sprechers hervor, *nga* aber ist in Bezug auf Bescheidenheit neutral. Weitere Daten müssen überprüft werden, bevor die Funktion von *'u-cag* eindeutig festgestellt werden kann.

### Literaturverzeichnis

- Bauman, James John (1975). *Pronouns and Pronominal Morphology in Tibeto-Burman*. PhD. Dissertation. University of California at Berkeley.
- Bielmeier, Roland (1985). *Das Märchen von Prizen Čobza: eine tibetische Erzählung aus Baltistan*. (Beiträge zur tibetischen Erzählforschung 6) Sankt Augustin: VGH Wissenschaftsverlag.
- Enoki, K (1985). "Mdo=Amdo=Ch'êng-tu" *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*. (Serie Orientale Roma 56.1). Rom: Instituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente: 319-324.
- Goldstein, Melvin (2001). *The New Tibetan-English Dictionary of Modern Tibetan*. Berkeley: University of California Press.
- Haller, Felix (2000). *Dialekt und Erzählungen von Shigatse*. (Beiträge zur tibetischen Erzählforschung 13). Bonn: VGH Wissenschaftsverlag.
- Hahn, Michael (1994). *Lehrbuch der Klassischen Tibetischen Schriftsprache*. (Indica et Tibetica 10). Bonn: Michael Hahn, 1974; Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag, 1994.
- de Jong, Jan. Williem (1959). *Mi la ras pa'i rnam thar: texte tibétain de la vie de Milarépa*. 'S-Gravenhage: Mouton.
- Lhalungpa, P. Übers. (1997). *The Life of Milarepa*. Delhi: Book faith India.
- Nagano, Sadako. (1994). "A note on the Tibetan kinship terms *khu* and *zhang*." *Linguistics of the Tibeto-Burman Area* 17.2:103-115.
- Schneider, Johannes (1992). *Der Lobpreis der Vorzüglichkeit des Buddhas: Ubhataśiddhasvamins Viserastava mit Prajñāvarmans Kommentar*. (Indica et Tibetica 23). Bonn: Indica et Tibetica Verlag.

- Toh, Hoong Teik (2002). "Tibetan *mdo*." *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 55.4: 391-402.
- Zhang Yisun (1985). *Bod rgya tshig mdzod chen mo / Zhang-Han da cidian*. Beijing: Mi rigs dpe skrun kang / Minzu chubanshe.