

21336  
༄༅ བུམ་མོ་བཀའ་མང་ཡིག།

DER ROMAN  
EINER TIBETISCHEN KÖNIGIN

TIBETISCHER TEXT UND ÜBERSETZUNG

VON

BERTHOLD LAUFER



LEIPZIG  
OTTO HARRASSOWITZ

1911

༄༅ བཙུན་མོ་བཀའ་ཐང་ཡིག།

DER ROMAN EINER TIBETISCHEN KÖNIGIN

ལྷན་སྐྱོད་མོ་བཀའ་ཐང་ཡིག།

DER ROMAN  
EINER TIBETISCHEN KÖNIGIN

TIBETISCHER TEXT UND ÜBERSETZUNG

VON

BERTHOLD LAUFER



LEIPZIG  
OTTO HARRASSOWITZ  
1911

301415

Acht Abbildungen und Buchschmuck  
nach tibetischen Vorlagen  
gezeichnet von Albert Grünwedel  
Druck von W. Drugulin, Leipzig



29. 11. 1930

D 106

398000k 6

Dr. F. 180 1/2 k

## INHALT

	Seite
Vorwort . . . . .	VII
Verzeichnis der Abbildungen . . . . .	IX
Zur Einführung . . . . .	I
Tibetischer Text . . . . .	31
Übersetzung . . . . .	115
Anhang: Über die Zeit der Abfassung der Lebens- beschreibung des Padmasambhava . . . . .	237
Index . . . . .	253



Die vorliegende Arbeit wurde im Sommer 1908 in Darjeeling begonnen, soweit amtliche Tätigkeit mir in den Abendstunden Muße dazu gönnte, dann auf einer Seefahrt von Kalkutta nach Shanghai fortgesetzt, endlich zu verschiedenen Zeiten auf Reisen in China und Tibet wieder aufgenommen und abgeschlossen. Lebendige Anschauung von Land und Leuten im östlichen Tibet hat die Auffassung im Texte vorkommender Kultursachen wesentlich gefördert und deren richtige Deutung erleichtert.

Man erwarte auf den folgenden Blättern keinen Roman in unserem Sinne. Das Titelblatt ist sozusagen nur eine Verlegenheitsbezeichnung. Bei Herausgabe von Werken der indischen Literaturen tut man gewiß recht daran, den Titel in der Originalsprache beizubehalten, ist doch der indische Lautbestand unserem Lautbewußtsein kongenial. Die langatmigen tibetischen Büchertitel dagegen mit ihren präfixreichen Wörtern sind unseren Augen und Ohren nicht vertraut und wären ein Stein des Anstoßes für den Bibliographen und Bibliothekar, die ein solches Buch registrieren müßten. Ich habe es daher vorgezogen, dem Werkchen einen einfachen deutschen Titel zu geben.

Leser, die nur an dem Inhalt dieser Geschichte oder an der hier zum ersten Male erschlossenen Gattung der tibetischen

Literatur Interesse nehmen sollten, können sich an der Lektüre der Kapitel 5—15 genügen lassen; auch die Kapitel 17—21 enthalten mancherlei von volkskundlichem und kulturhistorischem Interesse.

Das religionsgeschichtlich wertvolle Material dieser Schrift wird in einer zukünftigen Publikation über die Mythologie und Riten der altbuddhistischen Sekte Tibets zu seinem Rechte gelangen, die einen Band der Ergebnisse meiner Tibet-Expedition bilden soll.

Zu wärmstem Danke bin ich Herrn Prof. Dr. Albert Grünwedel, der dieser wie auch meinen früheren Arbeiten ein förderndes Interesse entgegengebracht hat, für die vortrefflichen Zeichnungen der Abbildungen und des Buchschmucks verpflichtet. Der Firma W. Drugulin gebührt mein Dank für die hingebende Sorgfalt, die sie auf die schwierige Aufgabe des tibetischen Satzes verwendet hat.

FIELD MUSEUM  
CHICAGO ILL.

BERTHOLD LAUFER.

## VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

S. 1. Randleiste: Drache. Aus den gesammelten Werken eines Lama gedruckt in Peking, zur Einfassung des Titelblatts gebraucht.

S. 29. Schlußleiste: Hippokamp (Skr. *makara*, tib. *c'u-srin*) mit juwelenhaltenden greifenähnlichen Füßen. Aus einer gedruckten Ausgabe der Prajñāpāramitā der Bon Sekte.

S. 32. Abbildung 1: Die Königin ṅBroñ-bza byañ-c'ub sgron, mit Rosenkranz, Juwel (*nor-bu*) in der Linken haltend. Abbildung 2: Die Königin P'o-gyoni rgyal-mo btsun. Aus dem *bKa-t'an sde-lña*, Druck von *dGa-ldan* von 1674.

S. 33. Randleiste: Drache chinesischen Stils. Aus der Kanjur-Ausgabe (Rotdruck) des Kaisers K'ien-lung. Jedem Sūtra in dieser Ausgabe geht ein vom Kaiser in tibetischer Sprache geschriebenes Vorwort voran; die Blätter mit diesen kaiserlichen Vorreden sind mit vier fortlaufenden Randleisten in Rot versehen, die im ganzen vierzehn, oben und unten je sechs, rechts und links je einen Drachen enthalten.

S. 116. Abbildung 3: Eine Form des Padmasambhava, in der Linken eine Schädelschale (*t'od k'rag*), in der erhobenen Rechten ein Tamburin (*ḍamaru*) haltend, letzteres mit zwei aufschlagenden Klöppeln und bunter Schärpe versehen. Unterschrift: „Der Wissende, Machtvolle, Verständigste, die Stärke der Welt (Skr. *bhuvanabala*)“. Abbildung 4: Eine Form des Padmasambhava, zwei Tamburine schwingend, das in der Rechten in Frontansicht mit fünf aufgenähten Perlen, das in der Linken in Seitenansicht. Unterschrift: „Der die drei Welten unter seiner Herrschaft vereinigende Lehrer (Guru) Padmarāja (König des Lotus).“

S. 117. Randleiste. Aus der Kanjur-Ausgabe des Kaisers K'ang-hsi, gedruckt 1700 in Peking.

S. 134. Abbildung 5: Eine Form des Padmasambhava. Unterschrift: „Der den Sieg der Lehre vom tiefen Schatze herbeiführende Udyānadvīpa (der aus dem Lande Udyāna).“

S. 139. Abbildung 6: Vairocana, ein Buch in der Linken haltend, weitere sechs Bände neben ihm. Unterschrift: „Der das Lotusbündel der Lehre zur Entfaltung bringende Helfer Vairocana-rakṣita.“ Aus der *Derge*-Ausgabe des *bKa-t'añ sde-liu*. Über den Bestandteil *rakṣita* im Namen vergl. T'oung-Pao, 1908, p. 17.

S. 192. Abbildung 7: Padmasambhava mit seiner Çakti (weiblichen Energie). Unterschrift: „Der leidenschaftlose, fehlerfreie Padmasambhava-çri.“ Vergl. S. 25.

S. 193. Abbildung 8: Eine Form des Padmasambhava. Unterschrift: „Der in seinen Eigenschaften vollkommene Padmasambhava.“ Abbildungen 3, 4, 5, 7 und 8 aus der *Kam-kyo* Edition der Lebensbeschreibung des Padmasambhava (s. S. 245).

S. 264. Schlußleiste: Indisches Fabelwesen mit Vogelleib (Skr. *kinnarī*, tib. *miam-ci-mo*). Dieselbe Quelle wie Randleiste S. 1.



# ZUR EINFÜHRUNG





## I.

Unter den heiligen Schriften der altbuddhistischen Sekte (*rNin-ma-pa*) Tibets nimmt die Lebensbeschreibung des Padmasambhava den ersten und wichtigsten Platz ein. An zweiter Stelle kommt das Werk *bKa-t'an sde-lia*, das bisher kaum dem Namen nach bekannt geworden ist. Dieser Titel selbst kommt in dem Buche nicht vor, das aus fünf gesonderten Abschnitten besteht, aber unter diesem zusammenfassenden Namen ist es Geistlichen wie Laien überall in Tibet bekannt. Die einzelnen Teile führen die folgenden Titel:

1. *Lha-ādre bka-yi* (oder *bka'i*) *t'an-yig*.
2. *rGyal-po bka-yi t'an-yig*.
3. *bTsun-mo bka-yi t'an-yig*.
4. *Lo-pan bka-yi t'an-yig*.
5. *Blon-po bka-yi t'an-yig*.

Das Wort *t'an* in der Verbindung *t'an-yig* ist mit *t'an-ka* ‚Bildrolle, Malerei‘ zusammenzustellen; die ursprüngliche Bedeutung ist einfach ‚Rolle‘, ‚Rolle von Papier oder Zeug, die zum Schreiben oder Malen dient‘; *t'an-ka* ist demnach ‚die

gemalte Rolle', und *ʼan-yig* ‚die Schriftrolle‘.<sup>1</sup> Wir werden des weiteren sehen, daß die Rolle eine der ältesten Formen des tibetischen Buches ist. Unter dem Worte *bka* sind die mündlichen Aussprüche des Padmasambhava, seine Reden, Ermahnungen, Unterweisungen zu verstehen. Die fünf Titel sind daher zu übersetzen:

1. Aufzeichnung der Ansprachen Padmasambhavas an die Dämonen.
2. Aufzeichnung der Ansprachen an den König (d. i. *Kʼri-sron lde-btsan*).
3. Aufzeichnung der Ansprachen an die königlichen Frauen.
4. Aufzeichnung der Ansprachen an die Übersetzer und Paṇḍita.
5. Aufzeichnung der Ansprachen an die Minister.

Der Gesamttitel *bKa-ʼan sde-lna* bedeutet demnach „Die fünf Abschnitte der Aufzeichnungen der Ansprachen.“

„Die Ansprachen“ sind kein einheitliches, aus einem Gusse geschaffenes Werk wie „die Lebensbeschreibung“. Jeder der fünf Teile ist ein Sonderwerk, das mit einem eigenen Kolophon versehen ist, woraus hervorgeht, daß jeder dieser Abschnitte seine eigene Literaturgeschichte gehabt hat.

1. Das Manuskript für den ersten Teil geht nach dem Kolophon auf Padmasambhava selbst zurück. „Er band die Dämonen durch einen Eid und vertraute jedem je ein Manuskript<sup>2</sup> an. Die Prinzessin Mandhārava schrieb die Dokumente

---

<sup>1</sup> E. SCHLAGINTWEIT (Die Lebensbeschreibung des Padma Sambhava, I. Teil, Abhandlungen der bayer. Akademie, 1899, S. 421) erklärt *ʼan-yig* als ‚klares Schriftstück‘, *bka-ʼan* als ‚klare Rede‘. Ebenso stellt CHANDRA DAS (Dictionary, p. 568 a) abweichend von JÄSCHKE das Wort zu *ʼan* = *dvais* ‚klar‘. Diese Deutungen sind willkürlich und ohne Sinn.

<sup>2</sup> *gter* ‚Schatz‘ bedeutet in den Schriften der Altbuddhisten ein altes Manuskript.

nieder und verbarg sie unter der [steinernen] Schildkröte im *Bu-ts'al* Tempel von *bSam-yas*. Im Feuer weiblichen-Schwein Jahre<sup>1</sup>, an einem Abend des 15. Tages des Tiger-Monats zog sie *Kun-dga ts'ul-k'rim*s unter der Schildkröte hervor. Die Handschrift befand sich auf gelbem Papier und auf einer einzigen Papierrolle.“<sup>2</sup>

2. In den „Ansprachen an den König“ bezeichnet sich am Schlusse *rTse-man-bdag* von *lDan-ma*, einem Distrikt in *K'ams*, als den Schreiber des Manuskripts, das er auf weisses Papier schrieb. Es wurde im Tempel *dGe-ba mt'ar-rgyas gliin*<sup>3</sup> mit Hülfe oder durch die Inspiration des Padmasambhava selbst gefunden.<sup>4</sup>

3. Das Manuskript für „die Ansprachen an die Fürstinnen“ wurde im Tempel *K'ams-gsum zans-k'an*, den die Königin *Tse-spon bza* in *bSam-yas* errichtet hatte, entdeckt.<sup>5</sup>

4. Das *Lo-pan bkai-t'an-yig* nimmt eine besondere Stellung ein, da es ausdrücklich als „von einem Lotsäva aus der Sprache von Udyāna in die tibetische Sprache übersetzt und redigiert“<sup>6</sup> bezeichnet wird. Auch wird der Titel in der Sprache von Udyāna, in der Sprache von Nepal und auf Sanskrit mitgeteilt.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Das 21. Jahr eines Cyklus. Die Nummer des Cyklus selbst ist nicht angegeben. Vermutlich ist das Jahr 1226 gemeint, da gerade in diese Periode eine eifrige Tätigkeit der Altbuddhisten in der Entdeckung von Handschriften fällt (s. weiter unten und Anhang, I, § 1).

<sup>2</sup> *šog ser ni šog dril-gcig adug-go*. Das Wort *dril* = *gril*. Dasselbe Faktum wird von der Originalhandschrift der Lebensbeschreibung berichtet (s. Anhang, II).

<sup>3</sup> Der von der Königin *aBro-bza* in *bSam-yas* erbaute Tempel, gewöhnlich kurz *dGe-rgyas* genannt.

<sup>4</sup> Über die im Texte gebrauchte Phrase s. die Anmerkung am Schlusse des letzten Kapitels der Übersetzung.

<sup>5</sup> S. den Schluß der Übersetzung.

<sup>6</sup> *U-rgyan skad-las Bod skad-du lo-tsā-bas bsgyur-te gtan-la fab-pao*.

<sup>7</sup> Bei dieser Gelegenheit werden die Sprachkenner aus der Zeit des achten Jahrhunderts aufgezählt: Vairocana kannte die Sanskrit Sprache und Schrift,

5. Der letzte Abschnitt, „die Ansprachen an die Minister“, hat kein eigenes Kolophon inbezug auf seine Entstehung, sondern nur eine auf den Druck bezügliche Angabe, die für das ganze Werk gilt, daß es nämlich *Kun-dga ap'rin-las rgya-mt'so* hat drucken lassen.

Aus dem Kolophon der Lebensbeschreibung (s. Anhang, I, § 4) erfahren wir nun, daß derselbe auch einen Druck der Lebensbeschreibung in *Derge* veranlaßt hat, und da das in Rede stehende Exemplar des *bKa-t'ai sde-lia* in *Derge* gedruckt worden ist, wo ich persönlich dasselbe erlangt habe, da das Buch ferner am Rande durchgehends mit dem Buchstaben ༼, d. i. Band II, bezeichnet ist, und somit der erste Band nichts anderes als die Lebensbeschreibung sein kann, so muß dieser Druck in dieselbe Zeit datiert werden wie die Ausgabe der Lebensbeschreibung von *Derge*, d. h. kurz nach 1674.

In der Tat werden „die Ansprachen“ stets mit der Lebensbeschreibung zusammengedruckt, und zwar der letzteren folgend. In der älteren Ausgabe von *dGa-ldan* ist dies auch der Fall, und in dem allgemeinen Kolophon, das in dieser dem *Lo-pan*

---

*sKa-ba dpal-brtsegs* die chinesische Sprache und Schrift, *Cog-ro kLui-rgyal-mt'san* Sprache und Schrift von Udyāna, *rMa Rin-čen mčog* Sprache und Schrift von Indien (*rGya-gar*, das also hier von Sanskrit verschieden sein muß), *La-gsum rGyal-ba byai-čub* Sprache und Schrift von *Ma-ru-rtse*, *Saṅs-rgyas ye-šes* Sprache und Schrift von *Bru-ša*, *Yon-tan mčog* Sprache und Schrift des Vyākaraṇa, Vairocana kannte dreihundert Sprach- und Schriftgattungen, die Prinzessin Mandhārava Sprache und Schrift von *Za-hor*, *Pal abaṅs Kālasiddhi* Sprache und Schrift der Tīrthika (*Mu-stegs*), die Nepalesin Čākyadeva Sprache und Schrift von Nepal, die Tibeterin *Ye-šes qts'o-rgyal* Sprache und Schrift der Nāgara (sic!), der Rākṣasa und Asura. — *Ma-ru-rtse* oder *Ma-ru-tse* läßt sich noch nicht bestimmen. Es wird in der Lebensbeschreibung, Kap. 52 und 97, als ein Land des Nordens zusammen mit *Li* (Khotan) aufgeführt. Die hier aufgezählten Sprachen liefern uns wichtige Anhaltspunkte für die literarischen und religiösen Einflüsse, die sich damals in Tibet geltend gemacht haben.

*bkai t'an-yig* angehängt ist, geht den Anführungen der einzelnen *sde-lña* der Name des *Padma bkai t'an-yig* voraus, und sämtliche sechs Schriften sind als im Kloster *dGa-ldan p'un-t'sogs glin* gedruckt bezeichnet. Da wir nun aus dem Kolophon der Peking-Ausgabe der Lebensbeschreibung erfahren, daß dieselbe im Jahre 1674 in *dGa-ldan* gedruckt worden ist (s. Anhang, I, § 3), so kann es nicht anders sein, als daß dasselbe Datum auch für die *dGa-ldan* Ausgabe der „Ansprachen“ gelten muß. Ferner beruht der *Derge* Druck der Lebensbeschreibung, wie die im Anhang mitgeteilten Dokumente zeigen, auf einer dreimaligen Revision des *dGa-ldan* Druckes, so daß ich annehme, daß dies Verfahren auch für die „Ansprachen“ gilt.

Ich habe daher meiner Ausgabe des *bTsun-mo bkai t'an-yig*, des dritten der *sde-lña*, dem diese Schrift gewidmet ist, den älteren Druck von *dGa-ldan* zugrunde gelegt; in den Fußnoten aber alle wichtigeren Abweichungen der Ausgabe von *Derge* angemerkt, die meistens unwesentlich, zuweilen indessen auch wesentliche Verbesserungen sind. Meines Wissens ist dieses Werk im Gegensatz zu der Lebensbeschreibung nicht in Peking gedruckt und auch nicht wie diese ins Mongolische übersetzt worden.

In der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts lag also das *bKa-t'an sde-lña* abgeschlossen im Drucke vor. Das Werk muß indessen schon im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts bekannt gewesen sein, denn *bSod-nams rgyal-mts'an* von *Sa-skya* hat dasselbe für seine im Jahre 1327 verfaßte Geschichte der tibetischen Könige benutzt,<sup>1</sup> nämlich für die

---

<sup>1</sup> LAUFER, T'oung Pao, 1908, p. 39. Damals mußte ich sagen, daß mir von dem Werke nichts bekannt sei; ich habe es erst im Frühjahr 1908 (das Manuskript jenes Aufsatzes im T'oung-Pao war im Sommer 1907 eingereicht worden) in Darjeeling im Besitze von Sarat Chandra Das kennen gelernt.

Beschreibung des Festes der Einweihung der Tempelbauten von *bSam-yas*. Er zitiert das Buch in der Form *bKai t'an-yig c'en-mo* „die große Aufzeichnung der Ansprachen“, und es wäre denkbar, daß es früher unter dieser Bezeichnung Kurs gehabt hätte, um so mehr, als wir noch jetzt in den beiden Drucken aus dem siebzehnten Jahrhundert im Kolophon des zweiten Teils, des *rGyal-poi bka t'an yig*, zweimal den Titel *t'an-yig c'en-mo* antreffen. Bedenklicher ist freilich, daß der Liederkatalog des Verfassers der Geschichte der Könige von Tibet von dem, der in unserem Werke enthalten ist, große Abweichungen aufweist, die so weit gehen, daß sie uns zu der Annahme zwingen, daß die ihm vorliegende Rezension von der unsrigen verschieden gewesen sein muß.<sup>1</sup> Es scheint daher beinahe gewiß, daß es von diesem Werke, ebenso wie von der Lebensbeschreibung, zwei verschiedene Rezensionen gibt.

Was die den Drucken zugrunde liegenden Handschriften betrifft, so führt sie die Tradition, wie die oben aus den Kolophons mitgeteilten Angaben zeigen, auf Padmasambhava selbst zurück. Alle sind an Stätten seiner Wirksamkeit in *bSam-yas* geborgen und dort später entdeckt worden. Die Annahme liegt ja nahe, daß das Kloster *bSam-yas* am ehesten Dokumente, die sich auf sein Leben und seine Tätigkeit bezogen, oder Aufzeichnungen, die von ihm herrührten, pietätvoll aufbewahrt hat. Das absichtliche Verstecken von Handschriften, das in der Geschichte der Altbuddhisten<sup>2</sup> und der *Bon* eine so große Rolle spielt, schmeckt natürlich stark nach späterer frommer Dichtung; aber an der Tatsache der Entdeckung vieler alter Handschriften brauchen wir darum nicht zu zweifeln. Die tibetischen Bücher vom siebenten bis neunten

<sup>1</sup> Näheres im Abschnitt II dieser Einleitung.

<sup>2</sup> Vergl. besonders Lebensbeschreibung, Kapitel 28.

Jahrhundert können nichts anderes als Handschriften gewesen sein; denn den Holztafeldruck haben die Tibeter erst von den Chinesen erlernt, die selbst diesen erst seit dem achten Jahrhundert betrieben haben. Ein genaues Datum betreffend die Einführung des Druckes in Tibet ist bisher nicht festgestellt worden; außerhalb Tibets, im Gebiete des Kukunör, in Kansu und in Peking sind tibetische Bücher früher als in Tibet selbst gedruckt worden, wahrscheinlich schon im neunten Jahrhundert.<sup>1</sup> Die so häufigen Berichte über die plötzliche Entdeckung von Manuskripten bedeuten wohl nichts anderes, als daß dieselben aus dem Staube der Klosterbibliotheken ans Licht gezogen wurden, um dem Drucke übergeben zu werden. Prof. PAUL PELLIOU<sup>2</sup> hat in der „Grotte der Tausend Buddhas“ (*Ts'ien Fo-tung*) im Nordwesten der chinesischen Provinz Kansu eine Anzahl alter tibetischer Handschriften in der Form von Rollen aufgefunden. Oben haben wir im Kolophon des *Lha-ādre bkai t'an-yig* gelesen, daß das Manuskript dieser Schrift auf gelbes Papier und auf einer einzigen Rolle geschrieben war, und dasselbe erzählt die Überlieferung von der Originalhandschrift der Lebensbeschreibung (s. Anhang, II). In anbetracht dieser wichtigen archäologischen Entdeckungen haben wir allen Grund, zu dieser literarischen Tradition von der Beschaffenheit der alten Manuskripte volles Vertrauen zu haben.

Noch aus dem vierzehnten Jahrhundert besitzen wir ein positives Zeugnis für den Gebrauch von Papierrollen. Der erste Zensus des Volkes von Zentral-Tibet, auf Veranlassung der Mongolenkaiser zur Zeit der *Sa-skya* vorgenommen, wurde auf eine Rolle Papier geschrieben und im Archiv der *Sa-skya* aufbewahrt; dieses amtliche Dokument wurde vom Verfasser

---

<sup>1</sup> PAUL PELLIOU, *La Mission Pelliot dans l'Asie centrale*, Hanoi, 1909, p. 25.

<sup>2</sup> L. c., p. 26 supra.

des Werkes *rGya Bod-kyi yig-tsan* „Urkunden von China und Tibet“ kopiert und seinem Buche einverleibt.<sup>1</sup> Noch gegenwärtig werden die Patente für die Klöster, die von der Zentralregierung in Lhasa ausgestellt werden, und von denen ich mehrere in verschiedenen Klöstern gesehen habe, auf eine lange Rolle von gelber Seide geschrieben.<sup>2</sup>

Das elfte bis dreizehnte Jahrhundert scheinen die Zeit zu umfassen, in welcher die meisten Handschriften der Altbuddhisten zum Vorschein kamen. In der chronologischen Tafel *Reu-mig* des *Sum-pa mk'an-po*<sup>3</sup>, verfaßt im Jahre 1747, finden wir die folgenden darauf bezüglichen Daten. Im Jahre 1066 entdeckte *lCe-sgom nan-pa* die verborgenen Schriften eines rÑiñ-ma Lama, namens *lCe-btsun*. Einige professionelle Handschriftenjäger (*gter-ston*) der rÑiñ-ma fanden im Jahre 1117 versteckte Bücher. Im Jahre 1231 erlangte der Guru *Cos-dbañ* (1211—1272) versteckte religiöse Schriften aus *gNam-skas-brag* (d. i. ‚Felsen der Himmelsleiter‘), und 1255 fand derselbe die sogenannten sechs rÑiñ-ma Schriften. CHANDRA DAS<sup>4</sup> zählt nach der Lebensbeschreibung 49 Orte in Tibet auf, in welchen heilige Bücher der Altbuddhisten zum Vorschein gekommen sind. Die Bon, von deren Literatur man mit einer Variante nach Goethes Faust urteilen kann: dasselbe sagen die rÑiñ-ma auch, nur mit ein bischen anderen Worten, haben in dieser Hinsicht ihren Vorbildern redlich oder unredlich nachgeeffert.<sup>5</sup>

Über das Alter der Originalhandschrift oder Handschriften

<sup>1</sup> JASB, Vol. 73, Part I, 1904, p. 100.

<sup>2</sup> Bedruckte Papierrollen liegen in den Dhāraṇī vor, die in das Innere der Gebetsräder eingeschlossen werden.

<sup>3</sup> Übersetzt von CHANDRA DAS in JASB, Vol. 58, Part I, 1889, pp. 37—84.

<sup>4</sup> Dictionary, p. 525 b.

<sup>5</sup> Vergl. JASB, Vol. 50, Part I, 1881, p. 199.

des *bKa-t'an sde-lña* wage ich vorläufig kein abschließendes Urteil zu fällen; die Frage ist identisch mit der nach der Zeit der Abfassung des Werkes. Im allgemeinen läßt sich davon, ebenso wie von der Lebensbeschreibung, sagen, daß dasselbe zwischen dem neunten und zwölften Jahrhundert entstanden sein muß. Man wird aus dem Anhang ersehen, in welchem die Literaturgeschichte der Lebensbeschreibung erörtert wird, daß ich jetzt geneigt bin, die Entstehung derselben in das neunte Jahrhundert zu versetzen. Ich möchte nicht a priori dieselbe Nutzenanwendung auf das vorliegende Werk machen, das erst vollständig durchgearbeitet werden müßte, um diese Frage zu entscheiden. Auf Grund des hier mitgeteilten Abschnitts läßt sich so viel urteilen, daß hier unzweifelhaft viele echte Traditionen aus der Padmasambhava Zeit des achten Jahrhunderts vorliegen, und daß das Kulturbild, das uns hier von jener Epoche entrollt wird, auf eine deutliche Anschauung jener Zeit, auf zeitgenössische Überlieferungen und Aufzeichnungen zurückgehen muß.

## II.

Auf den folgenden Blättern ist der dritte der fünf Abschnitte des *bKa-t'an sde-lña*, das *bTsun-moi bkai t'an-yig* „die Aufzeichnung von Padmasambhava's Ansprachen an die königlichen Frauen“ in Text und Übersetzung enthalten. Der Grund, weshalb ich mit der Bearbeitung dieses Teiles begonnen habe, liegt darin, daß sich der Inhalt dieses Werkes eng an meine frühere Studie über Padmasambhava und die Tempelbauten von *bSam-yas* anschließt, und weil gerade dieses Werk ein hervorragendes psychologisches und kulturhistorisches Interesse beansprucht. Es erschließt eine uns bisher unbekanntes Gattung der tibetischen Literatur und eröffnet ein lebendiges

Stück alttibetischen Kultur- und Seelenlebens, von dem wir bisher kaum eine Ahnung gehabt haben. Wir werden in das Tibet der Tage eingeführt, als der Buddhismus gerade seine Wurzel zu schlagen begann, und die ersten Mönche als Vertreter seiner Lehren geweiht wurden. Wir sehen, wie die strengen Vorschriften der neuen Religion einen Konflikt zwischen dem alten Freiheitsgefühl, dem Drang der Persönlichkeit, und der engen Mönchsregel schaffen. Wir sehen eine Königin in sündiger Liebe zu dem geweihten Mönche entbrennen und ihre zurückgewiesene Leidenschaft in langem Siechtum büßen, das die Zaubermacht der gekränkten Kirche über sie bringt, und wir sehen auf der anderen Seite einen Heiligen, einen Lama, den Padmasambhava selbst, den Ehebund mit einer Prinzessin, der Tochter jener Königin, schließen.

Das Werk zerfällt in vier Teile: 1. Die Erbauung der Tempel von *bSam-yas* und das Fest der Einweihung (Kapitel 1—4); 2. die Liebes- und Leidensgeschichte der Königin *Ts'e-spon bza* (Kapitel 5—16); 3. Geschichte der Prinzessin *K'rom-pa rgyan* (Kapitel 17—21); 4. Padmasambhava's Ansprachen an die Königin *P'o-yon bza* (Kapitel 22).

Im 1. Kapitel wird kurz die Geschichte der Erbauung der Tempel von *bSam-yas* berichtet; diese Schilderung steht an Anschaulichkeit, Ausführlichkeit und Genauigkeit weit hinter der im *rGyal-rabs* zurück. Sie ist hier nicht um ihrer selbst willen gegeben, sondern als Einleitung, um den Schauplatz der folgenden Geschichte zu charakterisieren, als ein Symbol, das die neue buddhistische Denkweise andeuten soll, von welcher die sich hier abspielenden Ereignisse erfüllt sind. An Abweichungen in Einzelheiten fehlt es nicht; am auffallendsten ist, daß die Dauer des Tempelbaues auf fünf Jahre angegeben wird, im Gegensatz zu *rGyal-rabs*, *Sanang Setsen* und *Bu-ston*

(1288—1363), die übereinstimmend dafür zwölf Jahre annehmen, und daß hier diese Zeit von 737—741 datiert wird. Auch die Lebensbeschreibung des Padmasambhava (Kapitel 62) läßt den Tempel in fünf Jahren erstehen, datiert diese indessen von 749—753. Wir haben also bisher sieben verschiedene Ansetzungen für dieses Datum,<sup>1</sup> und andere Quellen mögen noch andere haben. Die Verwirrung der tibetischen Chronologie im achten und neunten Jahrhundert ist eine höchst merkwürdige und bis jetzt unerklärliche Tatsache, und die Widersprüche der Quellen lassen sich vorläufig nicht ausgleichen. Wir müßten erst mit den älteren Werken über Chronologie und den Methoden der chronologischen Berechnungen vertraut sein, um die Fehlerquellen der einzelnen Autoren ausfindig machen zu können.

Kapitel 2—4 sind den Liedern gewidmet, die während des Festes der Einweihung vorgetragen wurden, und der Text von fünf dieser Lieder ist hier vollständig mitgeteilt, in denen uns somit die ältesten erhaltenen tibetischen Volkslieder vorliegen dürften. Verwandtschaft in der Komposition und Sprache mit den Liedern des Milaraspa ist unverkennbar, ganz besonders in Lied 2 mit seinen negativen Formen und irrationalen Bedingungssätzen, und in Lied 3, wo der negativ ausgedrückte Gedanke dem positiven vorausgeht. Das dreizehnstrophige Freudenlied der Herren in Kapitel 3 ist ein besonders wertvolles Dokument zur Beurteilung dessen, was die Einführung des Buddhismus für die Tibeter bedeutet hat; im Gegensatz zu den vier vorausgehenden Zauberliedern wird darin das Wesen des Buddhismus als einer Religion charakterisiert und der Freude über seine religiösen und kulturellen Segnungen

---

<sup>1</sup> Vergl. T'oung-Pao, 1908, p. 33, Note 4.

Ausdruck verliehen. Es kann somit gar keine Rede davon sein, daß, wie man so einseitig betont hat, nur eine entartete Form des Buddhismus, ein Zauber- und Dämonenkult, nach Tibet gedungen sei; hier werden der Erlösungsgedanke und die ethischen Forderungen und Wirkungen der neuen Religion gepriesen, Eigenschaften, die ihr so schnell die Welt des Ostens über die Grenzen Indiens hinaus erobert haben. Dämonologie und Zauberwesen herrschten in Tibet auch schon vor dem Buddhismus. Hätte er dort wirklich festen Fuß fassen können, wenn er nichts anderes, nichts höheres zu bieten hatte? In den Versen der Herren, der Besten der Nation, malt sich eine solch aufrichtig naive, warm empfundene Freude über den neu errungenen Besitz aus, — wie freuen sie sich der Übersetzungen, des Lesens, des Schreibens und der Beschauung! — daß sie ganz gewiß das vollkommene Bewußtsein von dem inneren wahren und idealen Gehalt des Buddhismus in sich getragen haben müssen.

Die Namen der hier aufgezählten Lieder und Sänger weichen von dem Lieder katalog des *rGyal-rabs*<sup>1</sup> völlig ab und stimmen nur in wenigen Fällen mit demselben überein. Das dort mitgeteilte Preislied des Königs *K'ri-sron* auf die Tempel von *bSam-yas* ist hier nicht erwähnt, der König tritt hier überhaupt nicht als Sänger auf. Außer diesem Einleitungsliede werden in der Geschichte der Könige von Tibet die Titel von 25 Liedern aufgezählt; aus der Schlußbemerkung, daß „es unmöglich sei, jedes Lied zu nennen, das im Laufe eines ganzen Jahres jeglicher Mann gesungen hat“, geht hervor, daß hier nur eine beschränkte Auswahl von Liedernamen gegeben ist. Ebenso heißt es in unserem Werke (Kapitel 4, gegen Schluß), daß der

---

<sup>1</sup> T'oung-Pao, 1908, pp. 44—46.

Liederarten 1500 waren, von denen neunzig genannt werden. Im *rGyal-rabs* sind die Lieder nach den Sängern gruppiert, die sich ihrem Range nach folgen. Es treten auf der König, zwei seiner Söhne, die Königinnen, die Geistlichen, die Beamten einschließlich der Baumeister, die adligen Herren, die Jünglinge, die Nonnen, und endlich die Ärzte. In unserem Buche sind, nachdem die vier Zauberlieder und das Herrenlied erledigt sind, die übrigen Lieder nach sachlichen Gesichtspunkten eingeteilt; wir haben Liebeslieder, Mitleidslieder, Freudenlieder, viele buddhistisch-religiösen Lieder usw. Wie daher schon oben bemerkt, muß dem Verfasser des *rGyal-rabs* eine von der unsrigen wenigstens in dieser Partie grundverschiedene Rezension des Werkes vorgelegen haben: auch die dem Liede des Königs voraufgehende Einleitung mit der Schilderung der Maskentänze fehlt hier.

Folgendes sind die Übereinstimmungen in beiden Versionen. In Kapitel 2 treffen wir das Lied des Padmasambhava, dem im Katalog des *rGyal-rabs* das Lied *Lha-ādre zil-gnon* „die Überwindung der Dämonen“ zugeschrieben wird. Das vierte Zauberlied wird von dem Baumeister *Šud-pu dpal-gyi seṅ-ge* vorgetragen, der im *rGyal-rabs* das Lied Nr. 14 mit dem unerklärlichen Titel *dur c'uñ yyu riṅs* singt. Das Freudenlied der adligen Herren im 3. Kapitel ist sicherlich nicht identisch mit dem Liede Nr. 22 von „den wunderbaren Goldblumen“, das sie dem *rGyal-rabs* zufolge gesungen hätten. Im 4. Kapitel unseres Buches rezitiert *Mu-tig btsan-po*, ein Sohn des Königs, ein Preislied (*stod-glu*); nach dem *rGyal-rabs* sang er die Weise (Nr. 2) von „dem trotzigem Löwen“ (*seṅ-ge agyin-ba*); ob diese beiden Lieder zu identifizieren sind, läßt sich kaum entscheiden. Volle Übereinstimmung liegt in der Bezeichnung des folgenden Liedes des Çāntirakṣita vor, das

in beiden Rezensionen *sgom p'reñ dkar-po* „der weiße Rosenkranz der Meditation“ betitelt ist. *Nam-mk'ai sñin-po*, der hier fünf Liebeslieder vorträgt, singt nach dem *rGyal-rabs* die Weise „vom Schweben des Garuḍa am Himmel“ (*mk'a-la k'gyun ldin*); ebenso werden dem Vairocana in beiden Versionen verschiedene Themata untergeschoben. Im übrigen sind sowohl die Namen der Sänger oder Sängerinnen als auch die Themata verschieden; eine wirkliche Übereinstimmung läßt sich also nur in zwei Fällen, für Padmasambhava und Çāntirakṣita, genau konstatieren. Daß dieselben Sänger mit abweichenden Liedtiteln vorkommen, ist an sich kein Widerspruch; hatten sie doch im Laufe eines Jahres, wenn diese Angabe zutrifft, Gelegenheit genug zum Vortrage mannigfacher Lieder.

### III.

Im 5. Kapitel beginnt die Erzählung. Padmasambhava entsendet in Gestalt von Lichtstrahlen Emanationen aus seinem Körper in alle Weltgegenden, bis die Fünf Brüder, die Vertreter der vier Himmelsrichtungen und der Mitte, erscheinen, um bei ihm religiöse Vorträge zu hören. In dieser Tätigkeit wird er durch die Ankunft der schwarzen Du-har gestört (Kapitel 6), die aus China gekommen sind, um Padmasambhava für den König von *bTson-k'a* zu gewinnen. Diese ehrenvolle Einladung lehnt er indessen mit Rücksicht auf sein gegenwärtiges Lehramt ab und schlägt den Vairocana als passendsten Kandidaten für diese Mission vor. Dieser wagt dem allgewaltigen Meister gegenüber keinen Widerspruch und macht sich zur Reise bereit. Die Episode, wie ihm zwei seiner besten Freunde nacheilen, um ihn nach China zu begleiten, wie er sie nur mit Mühe zur Umkehr bewegt, ihnen seinen Rappen

schenkt und das betrübte Tier durch ein Lied tröstet, ist poetisch recht artig ausgedacht und durchgeführt. König *K'ri-sron* ist jedoch nicht gewillt, seinen besten Übersetzer ziehen zu lassen (Kapitel 7) und bereitet ihm ein glänzendes Fest, um ihn zurückzuhalten. Die *Du-har* werden nach China zurückgeschickt, und nach drei Jahren findet man so viel Zeit, um ein Entschuldigungsschreiben dahin zu befördern. *Vairocana* verbringt diese Zeit in Meditationsübungen in einer Felsgrotte, von Tieren und Göttern geliebt und geehrt. Während dieses religiöse Verdienst im ganzen Lande die Saat der Tugend ausstreute, reichte es doch nicht hin, um den Frauen von Stande die Liebesleidenschaft auszublasen. Im Gegenteil, es grassierte damals eine Epidemie heftiger Liebeslust unter den Frauen der besseren Kreise, wie unser Autor meint. Am meisten war davon die königliche Gemahlin *Ts'e-spon bza* angesteckt, deren „Leidenschaft die größte in der ganzen Welt war“, und die sich später selbst in reuiger Demut als „ein leidenschaftliches Geschöpf“ denunziert. Sie verliebt sich in *Vairocana*, den frommen Mönch, in seine Gestalt und in seine Rede, da sie in seinem Anblick das Schöne, in seinen Worten das Wahre fand.<sup>2</sup> Sie weiß den schwachen König, ihre Kinder und ihr Gefolge eines Tages geschickt zu entfernen und lädt den arglosen Meister zu einem Tête-à-tête im obersten Stockwerk eines einsamen Schlosses ein. Sie wirft ihren Köder in Form einer erlesenen Mahlzeit aus, die sich der Meister vortrefflich schmecken läßt, ohne ein Wort zu sagen, ohne dieses Einleitungsspiel zu verstehen. Da wirft sich ihm die Königin an den Hals, ihre Liebe bekennd und um Liebe flehend. Er erschrickt zu Tode, zittert am ganzen Leibe und ringt mit

---

<sup>2</sup> Im 9. Kapitel charakterisiert ihn die Schmiedin mit den Worten, daß sein Aussehen noch hübscher als seine sanfte Rede sei.

Mühe nach Fassung. Wir erwarten, daß er auf sein Mönchsgewand weisen, sich mit dem Schilde seines Keuschheitsgelübdes, seiner Ordensregel, verteidigen wird. Nichts von alledem. Seine Antwort gipfelt in der Banalität des *qu'en dira-t-on*: Ja, was werden die Leute dazu sagen? Die Lehre Buddhas ginge ja zugrunde, wenn ich hier ertappt würde. Das Motiv seiner Ablehnung ist die Furcht vor Entdeckung. Aber er hatte die Vorsicht als sein Teil erwählt und das Außentor hinter sich abgeschlossen, durch das er schleunigst entflieht. Die Szene ist dramatisch kurz geschildert, nicht ohne Geschick, mehr angedeutet als ausgeführt.

In der zurückbleibenden Königin erwacht der ganze Stolz des gekränkten Weibes (Kapitel 8). Es ist die alte Geschichte von Frau Potiphar. Sie tobt sich erst gründlich aus, zerzaust ihr Gewand, bringt sich Nägelwunden bei und schreit nach ihrem Gefolge und dem Könige. Sie spielt ihre Komödie recht gut, so daß alles in der ersten Aufregung *tuez-le* ruft. Man begnügt sich indeß bei ruhigerem Blute, Vairocana als Luft zu behandeln und mit kalter Nichtachtung zu strafen. Tief gekränkt verläßt dieser mit einem kräftigen Fluche gegen die Königin, deren Intrigue er durchschaut, die Stätte seiner Wirksamkeit und begibt sich auf die Wanderschaft.

Man wird hier die Benennung von Lokalitäten nach Ereignissen aus dem Leben des Heiligen bemerken, wie „die weiße Paßhöhe des Lachens“, den „Kuhweg“ u. a., ebenso wie dies in den Geschichten des Milaraspa begegnet. Die padmaistische Literatur schwelgt in der Lokalisierung von Ereignissen und in einer peinlich-genauen Fixierung von Ortsnamen (vergl. die Exaktheit, mit der Padmasambhava in Kapitel 13 den Aufenthalt Vairocanas bestimmt); ebenso geht sie verschwenderisch mit chronologischen Definitionen um und legt

den Namen des Tiercyklus eine mystisch-symbolische Bedeutung unter (vergl. besonders Kapitel 22).<sup>1</sup>

Vairocana kehrt auf seiner Wanderung in eine Schmiedehütte ein (Kapitel 9), wo man ihn bewirtet, und wird von dem Schmied unter dem falschen Verdacht verfolgt, ein Schmuckstück seiner Frau entwendet zu haben. Die beiden Charaktere des Schmiedes und der Schmiedin sind hübsche Bilder aus dem Volksleben der Zeit. König *K'ri-sroñ* ist über Vairocanas Entfernung untröstlich (Kapitel 10) und zieht zu Rosse aus, um ihn zu suchen, in der Absicht, ihm die Königin, in die er ihn verliebt wähnt, zum Geschenk zu machen. Daß er, der Gesetzeskönig und Pantoffelheld, einer solchen Handlung fähig wäre, ist durch die Tatsache beglaubigt, daß er dem *rGyal-rabs* zufolge trotz der gemeinsamen Opposition der buddhistischen und antibuddhistischen Partei den Padmasambhava mit einer seiner Gemahlinnen bedacht hatte.<sup>2</sup> Der König erreicht den Flüchtling am Flusse *sKyi-c'u* (auf den Karten: *Ki-chu*), kann aber wegen hohen Wellengangs den Fluß nicht durchreiten, was jedem Reisenden in Tibet nicht selten begegnet. Die Schilderung ist sehr anschaulich und naturwahr. Er ruft daher den am Nordufer befindlichen Vairocana an, bittet ihn, zurückzukehren, und verspricht ihm großmütig seine Frau als „ständige Freundin“. Vairocana zieht mit einer pessimistischen Tirade gegen die Weiber los und beschuldigt die Königin, worauf er das Weite sucht.

Es ist beachtenswert, daß in dieser ganzen Geschichte die Reden der Personen, wenn sie von anderen für andere

---

<sup>1</sup> Am hervorstechendsten sind diese Merkmale in der kleinen Schrift „die Prophezeiung durch Padmasambhava“ (*ma-oñ lui-bstan*).

<sup>2</sup> T'oung-Pao, 1908, p. 18. Vermutlich ist diese Sitte ein Ausfluß der früher unter allen tibetischen Stämmen verbreiteten gastfreundschaftlichen Ehe.

wiederholt werden müssen, in homerischer Weise, wenn auch mit geringen Varianten im Ausdruck, vollständig zitiert werden; ebenso wird die Erzählung von Ereignissen wiederholt. Der Bericht, den der Schmied über sein Abenteuer mit Vairocana seiner Gattin erstattet, entbehrt nicht eines trockenen Humors.

Der König kehrt erfolglos und mißmutig von seiner Reise nach Hause zurück (Kapitel 11) und repetiert Vairocanas Worte vor der Königin und seinem Gefolge. Der Verdacht, den jener auf die Königin geworfen, entzündet jedoch keine Eifersucht in seinem Herzen, und er denkt an keine Untersuchung oder Frage. Das Volk in *śSam-yaś* ließ es inzwischen nicht an schlechten Witzen über den Mönch fehlen, der sich dafür an der Königin rächt und ihr durch den Nāga Nanda den Aussatz zusendet. Er beschwört einen zweiten mächtigeren Nāga und bindet ihn durch einen Eid, um die Königin dauernd an die Krankheit zu fesseln. Der Nāga nimmt seinen Aufenthalt in ihrem Körper, und sie hat zwei Jahre zu leiden. Vairocana ist aber gleichzeitig auf ihre Rettung bedacht, indem er die Göttin *Ṣrīdevī* bannt und in Gestalt einer Wahrsagerin nach *śSam-yaś* entsendet. Die Wahrsagerin (Kapitel 12) verkündet aus den Losen die Schuld der Königin und empfiehlt, den Padmasambhava einzuladen, um die Zeremonie der Entsühnung vorzunehmen. Der König entsendet seinen Sohn und seine Tochter auf die Suche nach Vairocana und begibt sich selbst zu Padmasambhava, der unter den Klängen der Musik eingeholt wird. Die Geschwister kehren erfolglos von ihrer Irrfahrt zurück. Der König gerät in empfindliche Verlegenheit vor Padmasambhava, da er nicht weiß, wie er ihm Vairocanas Entfernung erklären soll. Da entschließt sich die Königin endlich zu einem Geständnis der Wahrheit.

Sie legt vor versammeltem Volke und Padmasambhava

ein volles Bekenntnis ihrer Schuld ab (Kapitel 13). Überraschend ist, daß die versammelten Männer hier Partei für die unglückliche Königin ergreifen und gegen den unanfechtbaren Heiligen murren, dem natürlich nichts anzuhaben sei; dies zeugt von feinsinniger Beobachtung der Volkspsyche von seiten des Verfassers. Das Volk mißtraut ja überall den Anhängern des unfreiwilligen Zölibats. Padmasambhava geht mit der Königin streng ins Gericht und malt ihr die Höllenstrafe aus: erst eine Beichte mit Sühnopfern in Anwesenheit Vairocanas kann sie vom Aussatz heilen. Er findet seinen Aufenthaltsort durch die Abhijñā aus und schickt den Königssohn dahin, um den Meister herzubrufen, der im Triumphzug nach *bSam-yas* zurückkehrt.

Die Königin beichtet vor ihm (Kapitel 14), so daß alle Anwesenden in Tränen ausbrechen, daß sogar Padmasambhava es auf ein feuchtes Auge bringt, und den Vairocana ein Gefühl des Mitleids anwandelt. Es findet die Zeremonie der Heilung statt. Vairocana beschwört den Nāga in ihrem Körper, der in Gestalt einer großen schwarzen Spinne ausgespien wird, und die Königin ist geheilt. Aber das Ende ihrer Leiden ist noch nicht gekommen. Es muß erst die Probe darauf gemacht werden, ob ihre Sünden wirklich gesühnt sind, ob sie im Drange aufrichtiger Reue gehandelt hat (Kapitel 15). Diese Probe besteht sie nicht. Während bei der heiligen Prozession unter den Füßen aller Teilnehmer Lotusblumen hervorschießen, die Zahl derselben nach dem Rang und Tugendverdienst der einzelnen abgestuft, entstehen hinter den Schritten der Königin keine Blumen, und die vor ihr gesprossen waren, verbrennen. Sie hat also keine Reue über ihr Tun empfunden. Und das gibt sie in ihren eigenen Gedanken zu. Diesem trotzigem, eigenwilligen Charakter

ist der Buddhismus mit seinen autoritativen Ansprüchen zuwider; ein Schauer packt sie vor dieser neuen Klerisei mit ihrer Anmaßung, die sie, nicht sehr mit Unrecht, politischer Absichten auf das Land verdächtigt, und sie sagt sich, daß sie unter solchen Umständen doch die alte Bon-Religion vorziehe. Sie beugt sich nur, weil sie ihrer Krankheit ledig werden will. Wenn sie also bei ihrer Beichte im vorigen Kapitel Vairocana mit den Worten angeredet hatte: „du tugendhafter, verehrungswürdiger Meister, du Gott!“, so wird man darin mit Recht einen trotzig-verächtlichen Hohn erblicken dürfen. Und aus einer anderen Quelle erfahren wir, daß diese Königin wirklich Anhängerin der Bon-Religion gewesen ist, daß der König sie deshalb verlassen hatte, und daß sie bei Hofe nur geringen Einfluß besaß, den sie zwei anderen buddhistischen Gemahlinnen abtreten mußte. Sie soll dann durch Bon-Priester einen Zauber gegen den König gerichtet haben, dessen Wirkung sein Leben erlag, oder ihn nach einem anderen Bericht selbst vergiftet haben. Nach seinem Tode machte sie in Politik und vergiftete den Tronfolger, ihren Sohn, um ihren jüngsten Sohn an dessen Stelle zu setzen. Sie war jedenfalls Tibeterin durch und durch, eine resolute Frau, die ihren eigenen Kopf hatte, ungewöhnlich in ihren Leidenschaften und Ambitionen, nicht ohne politischen Verstand, und doch nicht menschlicher und sympathischer Züge bar. Sympathisch wirkt das Geständnis ihrer Unwissenheit, als ihr Padmasambhava zur schließlichen Sühnung auferlegt, eine lange Serie von Buddhanamen herzubeten, und sie ihn bittet, die Namen für sie herzusagen, um sich vor ihnen zu verneigen.

Das ganze 16. Kapitel ist mit der Rezitation von Padmasambhavas Beichtgebet und der Buddhanamen angefüllt,

aber trotz seiner Dürre von großem religionsgeschichtlichem Interesse, da uns diese Reihe von 54 Buddhas ganz neu ist, und da die hier aufgezählten Namen auch nicht in der Serie der Tausend Buddhas vorkommen. Der Autor begeht einen naiven Anachronismus, wenn er Padmasambhava an die Spitze dieser Reihe der vergangenen Buddhas stellt und diese Anrufung dem lebenden Padmasambhava selbst in den Mund legt, und wenn er dann den Padmasambhava selbst in der Reihe der gegenwärtigen Buddhas sein eigenes Kultbild mit den traditionellen Attributen beschreiben läßt! Die Königin erlangt nun Ruhe des Leibes und der Seele, und unter ihren Füßen sprossen Blumen hervor.

In diesem Roman, der in der tibetischen Literatur einzig dastehen dürfte, steckt unzweifelhaft ein historischer Kern, denn sonst wäre die Geschichte nicht aufgezeichnet, sonst wäre sie nicht mit dieser lebendigen Anschauung und Erfassung von Zeit und Ort, mit dieser Treue der uns aus den historischen Annalen bekannten Charaktere, mit den vielen feinen psychologischen Einzelheiten gemalt worden. Der uns unbekannt Verfasser hätte von seinem Standpunkt unter seine Geschichte die Worte setzen können, mit denen A. Dumas seinen Roman *La Dame aux Camélias* schließt: l'histoire de Marguerite est une exception, je le répète; mais si c'eût été une généralité, ce n'eût pas été la peine de l'écrire. Die Geschichte der Königin *Ts'e-spon bza* ist eine Ausnahme, sie ist vielleicht nur einmal in Tibet vorgekommen. Das Verbrechen, das sie begangen, war nicht etwa der Versuch des Ehebruchs; niemand macht ihr einen Vorwurf daraus, am wenigsten ihr königlicher Gemahl selbst. Ehebruch von seiten der Frau ist in Tibet nie ein strafwürdiges Vergehen gewesen und ist es auch heutzutage nicht; Freiheit und Selbstbestimmung des

Weibes sind für alle tibetischen Stämme charakteristisch, und die Frau hat größere Macht, infolge größerer intellektueller und psychischer Fähigkeiten, als der Mann, der dort als Wesen zweiter Ordnung fungiert. Das Vergehen der Königin liegt vielmehr nur in dem Wagnis, einen Angriff auf die Tugend des geweihten Mönches zu machen; hätte es sich um einen Mann von nichtgeistlichem Stande gehandelt, es wäre eine alltägliche harmlose Geschichte gewesen, die ohne Sensation vorübergegangen wäre. Es war aber ein Mönch, der sich widersetzte, und das konnte sich nur in der ersten reinen jungfräulichen Zeit des Buddhismus ereignen, als das Mönchtum eine neue frische Institution war, und die jungen Mönche ihr Gelübde ernst nahmen. Vairocana, der Sohn des *Pa-gor-ratna*, gehörte ja zu der auserwählten Schar jener Sieben, die damals zuerst die Priesterweihe empfangen. Es müssen also sittlich ernste würdige junge Männer gewesen sein, die diesen Schritt taten und aus wirklicher Liebe und Überzeugung ein Leben der Entsagung erkoren. Es dauerte nicht lange, bis das alles anders wurde. Die Lamas der *rÑin-ma*, von ihrem großen Don Juan Vorbild Padmasambhava ermuntert, suchten Anschluß an weibliche Gesellschaft, und die *Sa-skya* sanktionierten die Ehe der Mönche; erst die Reform des *Tson-k'a-pa* suchte die alte Ordensdisziplin wiederherzustellen und die strenge Einhaltung des Zölibats zu betonen. Mit dem Erfolg, den solche die Natur bekämpfenden Bestrebungen fast immer haben werden. In den Lamaklöstern sieht man die Frauen in ihrem besten Putz herangeschwirrt kommen, über die Höfe trippeln, zu ihren Seelsorgern hineinhuschen, um sich eine Heilstärkung oder eine andere Dosis Trost zu holen. Man macht auf geistlicher Seite auch kein Hehl daraus, und ich habe Lamas nie anders als in Ausdrücken der Bewunderung

und Affektion vom weiblichen Geschlechte reden hören. Darin liegt demnach der besondere Fall des Vairocana. Die sonderbare, der ganzen tibetischen Gesellschaft so unglaublich klingende Tatsache, daß es einmal eine Zeit gegeben hat, zu der ein gelehrter Mönch von so mönchischer Askese lebte, daß er die Liebe einer galanten Königin zurückwies, war der Erhaltung für die staunende Nachwelt wert, und darin liegt eben der Reiz, den dieses Buch auf den tibetischen Leser ausübt.

#### IV.

Die Kapitel 17—21 behandeln ein neues Thema, die Geschichte der Prinzessin *K'rom-pa rgyan*, der schönen Tochter des Königs *K'ri-sroñ* und der *Ts'e-spoñ bza*. Aus Dankbarkeit für ihre Heilung bietet die Königin dem Padmasambhava ihre Tochter zur Ehe an. Dieser Vorschlag wird von der Wahrsagerin unterstützt, da sein Geschlecht zum Heile der Wesen nicht aussterben soll. Padmasambhava nimmt in diesem Sinne an, gesteht aber offen, daß er schon vorher ein Auge auf die schöne und tugendhafte Prinzessin geworfen habe. Es kann kaum ein Zufall sein, sondern muß wohl der Absicht des Autors zugeschrieben werden, daß diese Geschichte im geraden Gegensatz zu der vorhergehenden steht. Dort der geweihte Mönch, der die irdische Liebe verschmäht, hier der große Heilige, der zweite Buddha, der sich ohne Bedenken vermählt. In Padmasambhava, wie er uns geschildert wird, laufen stets zwei Ideen zusammen, der Königssohn aus edlem Geschlecht<sup>1</sup> und der Heidenbekehrer, dem jedes Mittel zur Bekehrung recht ist. Da der Missionar die Methode befolgt, Frauen in die Seligkeit zu befördern, indem er ihnen beiwohnt,

---

<sup>1</sup> Man beachte, daß er im Kapitel 17 nur Königssohn, König von Udyāna, vielbewandelter König genannt wird.

so hat auch der Königssohn das Recht zu heiraten. Ob hier die Tradition in dem Bestreben, die wesentlichen Punkte der Buddhalegende auf ihren Helden zu übertragen, sich einfach von dem Wunsche leiten ließ, ihn wie Buddha mit einem Weibe und einem Sohne auszustatten, oder ob hier wirkliche historische Tatsachen zugrunde liegen, läßt sich vorläufig kaum entscheiden. Man sieht indessen, daß der Chronist kein ganz reines Gewissen über dem Bericht dieser sensationellen Geschichte verspürt hat: denn er hält es für notwendig, dem Padmasambhava selbst eine lange metaphysisch-dogmatische Begründung dieser Heirat in den Mund zu legen. Mit dieser Prachtlogik läßt sich allerdings alles verteidigen; der ehrenwerte Heilige heiratet nicht in seinem eigenen Interesse, sondern aus reinster Selbstlosigkeit, zum Besten der leidenden Menschheit, weil die Welt schlecht und blind ist; es ist ein Opfer der Selbstverleugnung, das er zum Heil, zur Erlösung der sündigen und irrenden Geschöpfe auf sich nimmt. Höher kann man den Edelmut wohl nicht treiben, und auch nicht weiter die Frechheit und die Heuchelei, zu der die Weltgeschichte schwerlich eine Parallele bieten dürfte. Und nun vergleiche man die verächtlichen Ausfälle dieses Tartuffe gegen die Frauen (im Kapitel 21), seine Androhung gräßlicher Höllenstrafen für diejenigen, die sich mit ihnen einlassen, von denen er sich selbst indessen wohlweislich ausgenommen wissen will! Solche misogynen Floskeln machen sich im Munde des Frauenverächters Vairocana ganz gut, hatte er doch einigen Grund, dem anderen Geschlechte gram zu sein. Aber dieser Weiberjäger und Verführer, der mit der Tollheit seiner gestohlenen Sentenzen das unschuldige Gemüt der reinen Königstochter vergiftet und sich bei all seinen Anti-Weib-Sermonen nicht abhalten läßt, zwei Söhne mit ihr zu zeugen! Oder haben

damit bloß seine späteren Anhänger eine Weißwaschung an ihm vollziehen wollen, indem sie ihn aller sinnlichen Tendenzen entkleiden und auf dasselbe Piedestal wie die Tantra-Götter in der mystisch-sexuellen Vereinigung mit ihren weiblichen Energieen erheben wollten?<sup>1</sup> Sind doch in beiden Fällen bei der Geburt überirdische Mächte im Spiel, die das Verdienst daran für sich in Anspruch nehmen. Wenn es wirklich so sein sollte, und es sieht fast so aus, als wenn es sich so verhielte, daß die mönchische Tradition hier gezwungen gewesen ist, vorliegende unliebsame Tatsachen mit der buddhistischen Lehre auszugleichen, so kann man sich keine fratzenhaftere Verzerrung des reinen, lichtvollen Bildes des ursprünglichen Buddhismus, keinen satanischeren Hohn auf seine Dogmatik ausdenken als dieses Prachtstück kirchlich-lamaischer Apologetik, als dieses frivole Spiel mit religiöser Erbauung, hinter dem nur Lüsternheit und niedere Selbstsucht lauern. Ein Heiliger, der zur Bekehrung und Erlösung der Menschheit mordet und buhlt, den Kardinalgeboten der eigenen Religion, die er verkündet, frech ins Gesicht schlägt, dafür von seinen Anhängern und Gegnern zum zweiten Buddha befördert und noch jetzt von einigen Millionen Menschen als Gott angerufen und verehrt wird! Es hat gar vieles, nicht nur in einem Menschen, sondern auch in einer Religion Platz, und wir stehen entsetzt bei der Betrachtung dessen, was aus einer wohlmeinenden und lauterer Religion werden kann.

Der einzige Lichtpunkt in dieser wilden Orgie der Gedankenverwirrung ist die bedauernswerte Königstochter, die in die Klauen dieses Roué und Wüstlings gefallen ist. Ihre

---

<sup>1</sup> Darauf könnte tatsächlich Abbildung 7 zurückgehen, die ihn mit seiner Çakti darstellt und die sonderbare Bezeichnung trägt „der leidenschaftlose, fehlerfreie Padmasambhava-çri!“

Anmut und ihre Tugend werden uns in lebhaften Farben mit den Mitteln indischer Poesie ausgemalt. Dem Paare wird ein Sohn geboren, der sich aber bald als Verkörperung des Bösen, Māra, entpuppt; vergebens trachtet er seinem Vater nach dem Leben, um seine Lehre auszurotten, und stirbt aus Ärger über den mißlungenen Anschlag, — eine Buddha-Māra Versuchungsgeschichte in lamaistischer Variation. Schließlich aber ersprießt auf göttliche Einmischung hin der ersehnte Musterknabe aus dieser Ehe, der Padmasambhavas Lehre fortzupflanzen bestimmt ist. Der Vater ist freilich von dem frühreifen und übergelehrten Jüngling nicht sehr erbaut und unterwirft ihn in Gestalt eines Bettlers einigen Prüfungen, um ihm rechtzeitig einen Dämpfer aufzusetzen. Die Betrachtungen, die Padmasambhava bei dieser Gelegenheit über die Gefahren der Frühreife und des Schnellsystems des Studiums anstellt, sind recht fein ausgesponnen und werfen ein interessantes Streiflicht auf das Erziehungswesen in der lamaischen Geistlichkeit. Dieses Kapitel klingt in der Zeremonie eines Maṇḍala und in einem Wust von Mystik aus, von dem uns leider zurzeit wenig verständlich ist.

Das nächste und letzte Kapitel 22 steht mit dem Vorhergehenden in gar keinem Zusammenhang, und es ist schwer einzusehen, wie dasselbe überhaupt in dieses Buch hineingeraten ist. Es gehört in eine Gattung der Literatur, die im Lamaismus und in der Sekte der Altbuddhisten insbesondere eine große Rolle spielt, — die der Prophezeiungen, die nicht nur einen religiösen, sondern auch politischen Charakter tragen — viele beziehen sich auf die Vernichtung der Mohammedaner — und darum eines gewissen historischen Interesses nicht entbehren. Mit dem vorliegenden Kapitel ist vorläufig wenig anzufangen, solange wir nicht mehr Proben dieser Erzeugnisse

haben, die uns in das Verständnis der zahlreichen geschichtlichen Anspielungen einführen.

V.

Was meine Übersetzung betrifft, so ist sie nur als ein Versuch zu bezeichnen. Der Stil der Texte der Altbuddhisten ist von dem der sogenannten klassischen Literatur des Kanjur und Tanjur wie von der breiten und teilweise schwülstigen Rhetorik des modernen Schrifttums der orthodoxen Sekte grundverschieden. Er ist gedrungen und prägnant und reich an alten und veralteten Ausdrücken, die größtenteils weder in unseren europäischen noch in den von den Rechtgläubigen verfaßten einheimischen Wörterbüchern erklärt werden. Dazu kommt, daß der Padmaismus ein entwickeltes System der Dogmatik und Mystik mit einer besonderen Terminologie geschaffen hat, das uns bis jetzt ein Buch mit sieben Siegeln ist. Den modernen Lamas scheint das Verständnis hierfür ganz abhanden gekommen zu sein, und nach vielen Erfahrungen bitterer Enttäuschung, die ich leider mit ihnen gemacht habe, bin ich zu dem Schlusse gelangt, daß wir uns hier auf eigene Faust den Weg durch den Urwald bahnen müssen, d. h. wir müssen Text für Text durcharbeiten und eigentümliche Termini und Redensarten von Fall zu Fall registrieren, um schließlich auf Grund eines umfangreichen Tatsachen- und Vergleichsmaterials in der Lage zu sein, die richtige Bedeutung zu fixieren. Um dieses Ziel zu erreichen, muß vor allem jeder, der an der Übersetzung tibetischer Texte interessiert ist, den Mut der Ignoranz besitzen und auch offen zur Schau tragen. Nicht alle Vorgänger auf diesem Gebiete haben sich dazu verstanden. Wer z. B. Schiefners Übersetzung des Taranätha oder nur einige Kapitel davon mit dem Urtext vergleicht, der wird

nicht selten erstaunt sein, mit welcher spielender Leichtigkeit oft wirkliche Schwierigkeiten des Textes übersprungen und unbekannte Redewendungen unterdrückt werden. Ein solches Verfahren ist nicht nur dem Fortschritt unserer Kenntnis der tibetischen Lexikographie hinderlich, sondern auch das Zeichen einer wenig männlichen Feigheit. Man täuscht dem Publikum einen Grad der Einsicht in die Sprache vor, die man nicht besitzt, und die wir der Lage der Dinge nach auch noch gar nicht besitzen können, und sucht mehr zu scheinen als man weiß. Die homerischen Gedichte sind seit Jahrtausenden kritisch bearbeitet und kommentiert worden, und doch finden sich noch genug Wörter und ganze Stellen darin, deren Bedeutung nicht hinreichend gesichert oder doch verschiedenen Meinungen ausgesetzt ist. Kein billig Denkender wird daher erwarten, daß in einer Sprache, deren gesamte geistige Verfassung und Struktur von unserem sprachlichen Denken so weitgehende Abweichungen und so tiefe Gegensätze aufweist, die ihre an sich uns schon fremdartigen Gedankengänge oft genug in ein bizarres Element von Metaphysik, Mystik und Dogmatik taucht, alles und jedes beim ersten Ansturm erobert werden kann. Die langsam und vertieft fortschreitende Arbeit von Generationen wird erforderlich sein, um hier einen erst annähernd gesicherten Besitz zu schaffen. Ich scheue mich nicht, meine Unwissenheit in allen Fällen zu bekennen, wo ich nichts weiß, wie jedesmal in den Noten zur Übersetzung gekennzeichnet; zweifelhafte, unsichere Fälle habe ich durch Fragezeichen markiert oder des näheren als solche dargelegt. Man wird aber auch ersehen, daß ich vieles, was in den landläufigen Wörterbüchern nicht zu finden ist, zu erklären versucht, manches auch abweichend von jenen interpretiert habe. Daß ich dabei stets das Rechte getroffen, bilde ich

mir nicht ein; neu erschlossenes Textmaterial wird diese Aufstellungen bestätigen, modifizieren oder widerlegen. Jeder neue Text stellt aber auch wieder neue Aufgaben und Probleme. Darin liegt die besondere Schwierigkeit, aber darum auch der besondere und immer neue Reiz der tibetischen Studien. Jeder, der auf Grund tatsächlicher Belege meine Übersetzung zu verbessern und mich zu belehren imstande ist, wird mir stets herzlich willkommen sein.





# TEXT

Nach dem Druck von *dGalān* (als **A** bezeichnet) und dem einige Jahre späteren  
Druck von *Derge* (als **B** bezeichnet). Vgl. Einführung, S. 4–5.



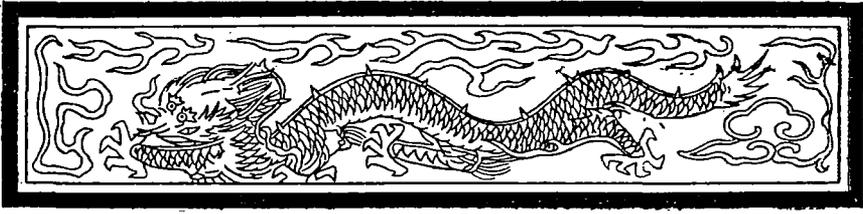
འབྲོང་བཟའ་བྱང་ཚུབ་སྒྲིག་།

Abbildung 1.  
Die Königin aBroñ-bza byañ-c'ub sgron.



ཕོ་གྲོང་རྒྱལ་མོ་བཟུ་ན།

Abbildung 2.  
Die Königin P'o-gyoñ rgyal-mo btsun.



༄༅ བཙུན་མོ་བཀའ་ཉི་མང་ཡི་ག་བཞུགས་སོ།

<sup>1</sup> Links Bild der འགྲོང་བཟའ་བྱུང་རྒྱུ་སྒྲོན་, rechts das der རྩོམ་གྱི་བཙུན་

1. Kapitel.

༄༅། རྩོམ་དང་མ་བྱོན་ད་ལྟ་དུས་གསུམ་དུ། བཙུན་མོ་རིན་ཅེན་  
 བྱངས་མེད་བྱོན་བྱུང་གྲང་། དེ་ཅམ་ཡི་གས་འཇིགས་བསམ་བློ་མ་ལང་། ས་འཚོ་  
 བྲགས་འཇིན་ལ་སོགས་བཙུན་མོའི་འཁོར་། ཚོག་དོན་སྤྱོད་པའི་གསང་དྲགས་བྲགས་  
 ལ་ཤར་། གསལ་བྱེད་ཚོས་ཀྱི་མེ་ལོང་སྒྲོན་པའི་བཟུན་། སྤྱིད་པ་རབ་ཟླ་སྤྱུག་  
 བསྐྱེད་བྱུ་མཚོ་སྐྱེས་ས་། ལྟ་བུ་མཚོས་པའི་སངས་བྱུས་གཙོ་ལ་འདུད་། འགྲོ་  
 བའི་སྤྱུག་བསྐྱེད་སེལ་མཚན་སྤྱོད་པའི་ཚོས་། གང་ཟག་སྤོ་ཞུས་གཙོ་བོ་ལྟ་མེད་ས་  
 པས་། གསུང་རབ་བཙུན་གཉིས་འཕགས་ལམ་ཡན་ལག་བརྒྱད་། དོན་དམ་སྤོས་  
 མེད་ཞི་བ་བྱུང་ན་འདས་། ཡོན་ཏན་མཚོག་བསྐྱེད་ཚོས་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། བྱུ་  
 དབང་སྤོབ་མ་ཉན་ཐོས་སྤེ་གཉིས་དང་། སྤྱིད་ཅའི་ཉེས་བཅོས་རང་བྱུལ་ཞུས་པ་  
 གཉིས་། བསམས་ཅད་འདྲེན་པ་བྱུལ་བ་སྤྲས་ཀྱི་ཚོགས་། རིན་ཅེན་ལྟ་བུའི་དགོས་  
 འདོད་<sup>2a</sup> ལྟ་བུ་ཡིས་། མི་ངོམས་ཚོས་སྤོད་དགོ་འདུན་ཞུས་ལ་མོས་། འཁོར་  
 བར་གནས་ཤིང་སྤྱུག་བསྐྱེད་སྤོད་པ་ཞུས་། སོ་བུར་ལག་དུ་མ་ཐོན་སྤྱིང་རི་རྩེ་།



བར་ལྷུང་མ་ རྟེན་གསེས་ དབྱ་ཙེ་རིགས་གསུམ་སྐྱུ་གསུམ་ཞིང་ཁམས་ རྟེན་ཁ་གསུམ་ཡོད་པས་ དབྱ་ཙེ་རིགས་གསུམ་ཞེས་བྱོལ་ བ་དམར་གྱུན་  
 གྱིས་ཁམས་གསུམ་རངས་ཁང་བཞེངས་ འབྲོ་བཟའ་བྱང་རྒྱུ་མཉམས་དགོ་གྱིས་  
 བཞེངས་ མོ་གྲོང་གྱུ་མོ་བཅུན་གྱིས་བྱ་ཚལ་གསེར་ཁང་བཞེངས་ མཚོན་  
 རྟེན་བཞི་ གཏེར་ཁ་བཞི་ རོ་རིང་བཞི་ ཟངས་ཀྱི་བྱི་མོ་བཞི་ ལྷགས་  
 ཐག་ལ་སོགས་པ་གྱུ་པོ་དེ་དབྱ་ཙེ་ཆེན་མོ་འདྲ་བ་ཀུན་ལ་ཡོད་ རྱི་ལ་ལྷགས་  
 རི་ནག་པོ་ཅིག་གིས་བསྐོར་བའི་བསམ་ཡས་འདི་ ཅུ་པོ་དེ་ལོ་རྟོན་ལྷ་འབྲིང་པོ་ལ་  
 ལྷ་འབྲིས་བར་དུ་མ་ཚོན་པར་ལོ་ལྡན་ཚར་རོ་ དབྱུན་ལྷ་འབྲིང་པོ་དེ་ཚོས་བཅོ་ལྷ་  
 ལ་མེ་དོག་འཕྲོར་ 32 བའི་རྒྱན་དུ་བསྟེན་པ་ཞལ་ཉེར་གཅིག་མཛད་ དེ་ནས་རབ་  
 གནས་མཛད་དོ་ ཨེ་མ་སེམས་ཅན་ཉེས་སྐྱོབ་ལེགས་འདྲེད་བཅུན་མོ་ལྷ་ མཚེམས་  
 བཟའ་མ་ནི་ལྷ་མོ་བཅུན་ མཁའ་ཚེན་བཟའ་སྟེ་མཚོ་གྱུ་གཉིས་ འབྲོ་བཟའ་  
 བྱང་རྒྱུ་མ་དང་གསུམ་ བཅུན་མོ་ཚོ་བཟའ་མེ་དོག་སྐྱོན་ བཅུན་མོ་མོ་གྲོང་  
 གྱུ་མོ་བཅུན་ འཇིག་རྟེན་ཁམས་ན་འབྲུན་ལྷ་མ་མཚེས་པའི་ ཡ་རབས་  
 ཚོགས་པས་དཔལ་གྱི་བསམ་ཡས་གྲུབ་ གྱུ་བཟང་བཀོད་ལེགས་གྱུ་ཆེ་སྟོགས་3  
 མཚན་ གྱུ་བོད་འདུས་པ་3 རོར་གདན་གཉིས་པ་འབྲོངས་ ལོ་པར་བཞུགས་  
 གནས་བོད་ལ་རྟོན་ཆེར་ཚར་ ཉི་འོག་གྱུ་ཁམས་བཟང་མཁའ་བསམ་ཡས་  
 ཁྲགས་ བཀའ་དང་བསྟན་བཅོས་གྱུ་གར་གྲགས་ཚད་བསྐྱར་ དམ་པ་ཚོས་ཀྱི་  
 ཉི་མ་ཤར་བ་བཞིན་ བོད་ཁམས་ཐམས་ཅད་ཀུན་ལ་ཐང་མར་བདལ་ གྱུ་པོ་དེ་  
 མངའ་ཐང་རྟེན་འོག་དབྱས་མཐར་གྱིས་ དབྱ་རྩེ་གྱུ་པོ་ཟེལ་གཞོན་མོག་མོག་  
 གྱུར་ ལྷན་པའི་བ་དན་གྱིས་ཉི་འོག་ཁྲབ་ རྗེ་འབངས་བདེ་སྲིད་སྐྱུན་སྲུམ་ཚོགས་

1 A: གཏེར་      2 A: བསྐྱེད་      3 B: ལོང་སྟོན་

པ་འདི། ལྷམ་ཚུ་ཅ་བ་སྐྱམ་ལྷ་དང་མཉམ་པར་བྲགས་། མཐོ་མེས་ཐར་བའི་ལྷམ་  
 ལྷས་ལྷན་པར་བྱུང་། ལྷེས་བྱ་ཐམས་ཅད་ཚོས་ལ་སེམས་པ་ལྟེ། མ་འོངས་པན་  
 པའི་འཕྲིན་ལས་བྱ་ཆེར་མཛད་། བསམ་ཡས་འབྲོངས་པའི་མེའུ་ལྟེ་དང་པོ་འོ།

2. Kapitel.

།སྐྱམས་པས་སྐྱམས་སྐྱེ་སྣེ་བཞི་གསུངས་། ལྷ་ཚུ་བསྐྱེ་འབྲུང་གནས་དང་། ལྷ་  
 ལྷམ་རྩེ་རྩེ་བདུད་འཛོམས་དང་། མཚོམས་ཀྱི་ཤྲག་བྲ་བྲ་དང་། ཤྲད་བྲ་དབལ་གྱི་སེང་  
 ལེ་ལྟེ། <sup>3b</sup> ཁོང་བཞིས་མི་རེས་སྐྱེ་རེ་སྐྱངས་། ལྷོན་ཆེན་པོས་འདི་སྐད་གསུངས་།

Lied 1. ལྷོ་ ལྷ་རོ་དཀར་པོ་མ་སྐྱལ་ཅོག་གེ་ཞོག་།

ལྷ་རོ་དཀར་པོ་བསྐྱལ་ཀྱང་ལྷ་ཡི་བག་།

ཚུ་མིག་གཉམ་ཆེན་འདི་མ་དཀྱུག་ཅོག་གེ་ཞོག་།

ཚུ་མིག་གཉམ་ཆེན་འདི་བཀྱུགས་ན་སྐྱེ་ཡི་བག་།

དུག་སྐྱལ་ཁྲ་པོ་འདི་མ་གཟུང་ཅོག་གེ་ཞོག་།

དུག་སྐྱལ་ཁྲ་པོ་འདི་གཟུང་ན་དུག་གི་བག་།

བཤེ་སྐྱམས་པ་འདི་མ་སྐྱལ་ཅོག་གེ་ཞོག་།

བཤེ་སྐྱམས་པ་འདི་བསྐྱལ་ན་མཐུ་ཡི་བག་།

དབལ་གྱི་བསམ་ཡས་འདི་མ་སྐྱལ་ཅོག་གེ་ཞོག་།

དབལ་གྱི་བསམ་ཡས་འདི་བསྐྱལ་ན་བསྐྱེན་ལུབ་བག་།

ཅེས་གསུངས་སོ། ལྷ་ལྷམ་རྩེ་རྩེ་བདུད་འཛོམས་ཀྱིས་གསུངས་པ་།

<sup>1</sup> B durchgehends: ལྷ་སྐྱེན་

Lied 2. ལྷོ་མཁའ་ལ་བྱ་འཕྱར་ཉམ་མིང་། མཁའ་ལ་བྱ་འཕྱར་ཉམ་ངན་། བྱ་འདབ་གཤོག་གྲུས་པ་དོན་རེ་རྒྱང་། ཉ་འཕྱོ་ར་ལ་འཕྱོ་བ་ཉམ་མིང་། ཉ་འཕྱོ་ར་ལ་འཕྱོ་བ་ཉམ་ངན་། ཉ་རྒྱ་ནང་དུ་སྐྱེས་པ་དོན་རེ་རྒྱང་། ལྷགས་ཀྱི་ག་རུ་དོས་མི་ཚོག་། ལྷགས་ཀྱི་ག་རུ་དོས་ཚོག་ན་། ལྷགས་ལ་ཞུན་ཐང་བྱས་པ་དོན་རེ་རྒྱང་། བརྗེ་སྐྱབས་པ་དགས་མི་འཇིག་། བརྗེ་སྐྱབས་པ་དགས་འཇིག་ན་། མི་ཚོར་སྐྱོས་སྐྱབ་བྱས་པ་དོན་རེ་རྒྱང་། ཞེས་གསུངས་སོ་། མཚོནས་ཤྲུ་བྱ་བའི་ཞལ་ནས་།

Lied 3. ལྷོ་རིན་ཅེན་གསེར་གྱི་སྒྲོན་ཤིང་འདི་། ཅ་བ་ནག་པོ་སྤྱུ་ལ་ལྷག་། ཅེ་མོ་དགའ་ལྷན་ལྷ་ཡུལ་སྐྱེབས་། ཡལ་གས་བར་ལམ་མ་སྐྱེབ་ཀྱང་། ལོ་འདབ་བོད་ཡུལ་དབྱས་སུ་སྐྱེབས་། གཙན་གཙན་སེང་གི་ལྷག་གུ་དེ་།

ཅལ་གསུམ་ཚད་དུ་མ་རྫོགས་ཀྱང་།

སྤྲོད་ཆགས་ཐམས་ཅད་ལྷན་ནས་འཛོམས་།

འདབ་<sup>4a</sup> ཆགས་ལྷུང་གི་སྤྲུལ་གུ་དེ་།

གཤོག་ཅལ་ཚད་དུ་མ་རྫོགས་ཀྱང་།

འདབ་ཆགས་ཐམས་ཅད་ལྷན་ནས་འཛོམས་།

བརྗེ་སྤྲུལ་པའི་སྤྲུལ་གུ་དེ་།

སྤོམ་སྤྲུབ་ཚད་དུ་མ་འབྲིལ་ཀྱང་།

དགྲ་བོ་ཐམས་ཅད་ལྷན་ནས་འཛོམས་།

ཞེས་གསུངས་སོ། ། རྒྱུ་ཕུ་དཔལ་གྱི་སང་གི་དགྲ་གི་བ་ལ་དགའ་ནས་།

ཕྱག་སྐྱེལ་ནས་དབྱངས་སྤྲ་བྲངས་པ་།

Lied 4. སངས་གྲུས་ཚེས་དང་དགོ་འདུན་གསུམ་།

ཚེས་ཉིད་ངང་དུ་ཚོགས་འཛོགས་ནས་།

དགྲ་དུག་ལྡའི་མགོ་ལ་ཅམ་ཅམ་འབྲིགས་།

གྱི་དང་མདའ་དང་མདུང་གསུམ་གྱིས་།

སྤྲེས་དང་མའི་མགོ་ལ་ཅམ་ཅམ་འབྲིགས་།

སྤྲུགས་དང་ཉིང་འཛིན་ཚོར་དང་གསུམ་།

བརྗེ་སྤྲུལ་པའི་སྤྲུལ་དུ་བྲེང་སྟེ་བྲེང་།

ནས་ཉམས་དགྲ་བགོགས་མགོ་ལ་ཅམ་ཅམ་འབྲིགས་།

ཞེས་གསུངས་སོ། ། སྤྲུགས་སྤྲུ་སྤྲེ་བཞིའི་འཕྲུ་སྤྲེ་གཉིས་པའོ།

<sup>1</sup> B: ཟེར་

<sup>2</sup> B: བྲེངས་

3. Kapitel.

༄ཇི་ལོ་སྐྱོ་དགའ་སྐྱོ་བཅུ་གསུམ་སྐྱོ་སྐྱོ་ ༄

- Lied 5. 1. རིན་ཅེན་སྐྱོ་ལྷ་ཚང་བ་བོད་ཀྱི་ཡུལ་ ༄  
 འབྲུ་སྐྱོ་ལྷ་ལ་ལོངས་སྐྱོད་མགོ་ནག་ཇི་ ༄  
 ཚ་བྱང་<sup>1</sup>ཁོད་སྐྱོ་མས་ཉི་མ་དབུས་ཀྱི་ས་ ༄  
 བོད་ཀྱི་རྒྱལ་པོར་སྐྱིས་པ་ང་རེ་དགའ་ ༄
2. ཞིབ་མོར་བསམས་པ་ལས་ནི་རྗེས་འབྱུང་ཞིང་ ༄  
 ཉིན་མཚན་བསམས་པ་ལས་ནི་སྐོ་འབྱུང་སྐྱོ་ ༄  
 ཡ་ལས་མཚན་པ་ལས་ནི་སྐྱོ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ ༄  
 རྒྱལ་པོ་སྐྱོ་སྐྱོ་སྐྱོ་བཅུ་དང་རེ་དགའ་ ༄
3. མས་པོ་སྐོ་སྐོ་སྐྱོ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ ༄  
 སྐོང་བཅུ་སྐྱོ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ ༄  
 སྐོང་སྐྱོ་སྐྱོ་བཅུ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ལྷ་ ༄  
 བཟང་བོའི་ཡར་འབྲེན་ཡོད་པས་ང་རེ་དགའ་ ༄
4. <sup>4b</sup>སེམས་ཅན་མཐོ་རིས་ཐར་པའི་ལམ་འགྲོ་བ་ ༄  
 བོད་འབངས་ནམས་ནི་དགེ་བ་བཅུ་ལ་རྒྱུད་ ༄  
 ཟུར་མཐོན་པོ་བོ་རྒྱ་ས་ཏུ་བྱོན་ ༄  
 རན་པའི་མར་འབྲེན་མེད་པས་ང་རེ་དགའ་ ༄
5. ཚོས་ཀྱི་གཞི་མ་མི་དགེ་བཅུ་པོ་སྐོང་ ༄

<sup>1</sup> B: བྱང་

སྟོན་པའི་དྲགས་འཛིན་བྱས་པ་ཡིད་ལ་མཛེས་ རྟོན་ཅིག་འཛིན་པའི་སྟོན་སྐངས་ཚོས་སྟོན་བཅུ་ སངས་རྒྱས་སྟོན་ལམ་ཤེས་པས་ང་རེ་དགའ་

6. རྒྱས་གསུམ་མཁུན་པའི་སྟོན་དཔོན་པདྨ་འབྲུང་ ཡ་མཚན་མད་བྲུང་སྐྱེ་ལ་སྐྱེ་འཆི་མེད་ ལྷ་ལྷ་ཅེས་ལྷན་པས་རི་རབ་བཏེག་པར་ཉུས་ སངས་རྒྱས་གཉིས་པ་དོ་ཇེ་འཆང་བྱོན་དགའ་

7. བོད་ཀྱི་རྩ་འདྲེ་མི་བསྐྱེད་དམ་ལ་བཏགས་ བསམ་ཡས་མི་བས་རྩ་འདྲེས་བཙུགས་པ་མཐོ་ ང་ཡི་བསམ་ཡས་དབྱ་ཅེ་རིགས་གསུམ་འདི་ བཙུགས་པ་མི་འདྲ་སྐྱེས་པ་འདྲ་སྟེ་དགའ་

8. ཡ་མའི་ངོར་ཡང་སྟོན་པའི་ལས་མི་བྱེད་ སྟོན་གི་བྱིར་ཡང་དམ་པའི་ཚོས་མི་སྟོང་ ཚོ་འདྲི་དོན་དུ་གྲུལ་སྟོན་ཚོས་ཀྱིས་སྟོང་ བྱི་མའི་དོན་དུ་ལྷ་ཚོས་བྱེད་པས་དགའ་

9. བྱི་ཡི་རྒྱལ་སྟོན་ཕྱགས་ལྷག་བཞིན་དུ་སྟོང་ ལང་གི་རྒྱལ་སྟོན་བྱ་ཚ་བཞིན་དུ་སྟོང་ བར་གྱི་རྒྱལ་སྟོན་བཀ་ཁོལ་བཞིན་དུ་སྟོང་ རྒྱལ་པོའི་མངའ་ཐང་ཚོས་ལ་སྟོན་པས་དགའ་

10. འདི་ལས་ལྷག་པ་གང་ན་མེད་དོ་བསམ་མ་ ཅེ  
 རོར་གྱི་ཞེན་པ་ལྲོག་པའི་གཉེན་གཅེན་འཕྲིན་ལོན་ ཅེ  
 ལུས་ངག་ཡིད་གསུམ་དགོ་བར་འཁོད་པའི་ཐབས་ ཅེ  
 བདག་གི་སེམས་ཅན་མཐོ་རིས་འདྲེན་པར་དགའ་ ཅེ
11. འན་ཅིང་ལྷན་པའི་བོད་ནམས་ཚོས་ལ་ཉོན་ ཅེ  
 སེམས་ཅན་འགྲོ་དོན་བྱས་པས་རང་དོན་འགྲུབ་ ཅེ  
 འན་སོང་<sup>5</sup> ལྷེ་བའི་སྲིད་བཅོམ་ཕྱིར་མི་ལྲོག་ ཅེ  
 སངས་རྒྱས་བསྟན་པའི་སྲོག་ཤིང་ཚུགས་པས་དགའ་ ཅེ
12. ཞིང་ངན་པ་ལ་སྦྱོན་བཏང་ཚོགས་མི་རྫོགས་ ཅེ  
 ཞིང་མཚོག་བཟང་པོ་དགོ་འདུན་དབུ་སྲེ་གཉིས་ ཅེ  
 འདི་ལ་བཀུ་ཤེས་བསོད་ནམས་དབང་ཚེན་འཕྲོབ་ ཅེ  
 སྤྱི་མར་མཐོ་རིས་ཕྱོད་པས་ང་རེ་དགའ་ ཅེ
13. དགོ་སྤྲིག་ངོ་ཤེས་ཡ་རབས་ངོ་ཚ་བྱུང་ ཅེ  
 སེམས་ཉིད་གྲོང་པོ་འདུལ་བའི་གཉེན་པོ་རུ་ ཅེ  
 མདོ་མང་གྲུད་མང་བསྟན་བཅོས་མང་པོ་བསྐྱུར་ ཅེ  
 འབྲི་གྲོག་སྒྲོམ་འཛིན་བྱེད་པས་ང་རེ་དགའ་ ཅེ

རྗེའི་དགའ་སྤྲིང་ལེའུ་ལྷེ་གསུམ་པའོ་ ཅེ

<sup>5</sup> B: གཅོག་





འབྲུང་གནས་ ཀྲིས་ རྒྱ་གསུང་ཕྱགས་ལས་གསང་སྤྲུགས་ཚོས་བསྟན་པས་ རྒྱ་  
 ཡོན་མཚོད་ལུས་ངག་ཡིད་གསུམ་སྦྱིབ་པ་བྱང་ རྩོགས་བཅུ་འཛིག་རྟེན་དག་གི་  
 ཁམས་ཀུན་ཏུ་ གང་ལ་གང་འདུལ་སྦྱུལ་སྦྱུ་བྱངས་མེད་པས་ འགོ་དོན་ཉུས་  
 པར་ཤོག་ཅིག་ལན་ལྔ་གསུངས་ སྦྱུལ་སྦྱུ་ནམས་ཀྱང་དེ་དོན་ཕྱགས་ཚུད་གྱུར་ རྒྱ་  
 ཚོས་གསུང་གང་གི་སྒོ་ནས་མ་འགགས་པར་ སྟོད་ལ་བསམ་ཡས་དབྱ་རྩེ་ཚེན་  
 མོ་རྩེ་ རྩོན་བདུད་སྦྱུལ་མཚོད་པ་སྦྱུལ་ གྱུང་ལ་བསམ་ཡས་<sup>6b</sup>མཚིམས་  
 སུའི་བྲག་སྦྱག་ཏུ་ བོད་ཀྱི་ལྷ་འདྲེ་གདུག་པ་ཅན་ནམས་བདུལ་ ཐོ་རེངས་ཡུར་  
 གྲུངས་ཤེལ་གྱི་བྲག་སྦྱག་ཕྱོན་ དེ་ཚོ་དེ་དུས་ལྷོན་བདུལ་ བོ་རོ་ཅན་དྲི་མིད་  
 ལྷ་ཤར་དང་ ཡར་རྗེ་བཅུགས་སེ་ཡོན་ཏན་མཚོག་ནམས་ཀྲིས་ བདུ་ཤེལ་སྦྱག་  
 ལྷ་ཁང་མཚོད་པ་སྦྱུལ་ དེ་ཡི་ཕྱིན་ལྷ་བས་བདུད་སྦྱུལ་སྦྱུ་ འོད་ཟེར་མང་པོ་  
 རྩོགས་བཞི་མཚམས་བརྒྱད་འཕྲོས་ ཤར་རྩོགས་འཛིག་རྟེན་ཁམས་སྦྱུ་དཀར་པོ་  
 འཕྲོས་ ཞེས་དཔྱད་བའི་སྒོ་གཅུང་དོན་ཚེད་ཏུ་ ཀོང་པོ་རོང་ནག་ལྷ་རི་གྲང་  
 དོར་སོང་ རྒྱ་ནག་རྒྱ་ཡི་རྒྱ་མཚོ་དག་ལ་ཐིམ་ བྱང་རྩོགས་འཛིག་རྟེན་ཁམས་  
 སྦྱུ་ལྷང་གྱུ་འཕྲོས་ འདོད་ཚགས་ཡི་དུགས་སྒོ་གཅུང་དོན་ཚེད་ཏུ་ དབྱ་རི་རྒྱང་  
 རི་འཕྲོལ་པོ་ཡལ་ནས་སོང་ གུ་སར་མཚོན་གྱི་རྒྱལ་ཁམས་ས་ལ་ཐིམ་ ལུལ་  
 རྩོགས་འཛིག་རྟེན་འོད་ཟེར་དམར་པོ་འཕྲོས་ གཏི་སྦྱག་ཕྱོལ་སོང་ནམས་ཀྱི་སྒོ་  
 གཅུང་ཕྱིར་ གཅུང་གཡས་སུའི་རི་རྩེར་ཡལ་ནས་སོང་ མངའ་རིས་བསྐྱོར་  
 གསུམ་དོན་པོར་འོད་ཏུ་ལྷུ་ ལྷོ་རྩོགས་འཛིག་རྟེན་འོད་ཟེར་སྒོན་པོ་འཕྲོས་ སྦྱག་  
 དོག་མི་ནམས་སྒོ་གཅུང་དོན་ཕྱིད་ཕྱིར་ རྒྱ་མཚོ་མཚམས་སྦྱུ་འཇའ་ལྟར་ཡལ་ནས་  
 སོང་ རྩུལ་ག་རི་པོ་སྦྱུལ་མང་རྩེ་ལ་ཐོག་ སྦྱུལ་མཚོ་སྤིང་དགའི་དཀྱིལ་དུ་ཐིམ་

<sup>1</sup> B: དངས་      <sup>2</sup> B: བཅད་

ཉམས་ཡལ་མེད་ རྟུགས་སྤྱོད་ཉམས་འཛིག་རྟོག་མེད་མེད་པོ་འཕྲོམ་མེད་ ར་རྒྱལ་ལྷ་མིན་  
 ཉམས་ཀྱི་སྐོ་གཙན་སྤྱིར་མེད་ ཡར་ལྷུངས་མོ་མེད་པོ་ལ་མིས་མེད་ བཀམས་མཚོ་  
 རྒྱལ་མེད་དཀྱིལ་དུ་འོད་དུ་ལྷུ་མེད་ བོད་ཀྱི་ཁྱི་ལོད་རྒྱལ་མེད་མཚོ་ལ་མིས་མེད་ མ་མེད་  
 བཀམས་<sup>7a</sup> མཚོ་ལོད་དཀྱིལ་དུ་ཡལ་ཉམས་མེད་ རྟུགས་བཞི་དཔུངས་ལྷར་ཞལ་ཞི་རྟུགས་གེ་  
 རྒྱུར་ ལྷོན་བརྟུ་རབ་དུ་ལྷུགས་དགེས་ཏེ་ འགོ་བའི་དོན་བྱེད་བསམ་ཡས་འདྲ་བ་  
 རེ་ རི་དང་མཚོ་དང་རྟུགས་དཔུངས་རང་བྱུང་ལ་ མཚོ་དང་ལྷ་ལྷ་སྐྱེན་རྟུགས་གོད་ར་  
 བསྐྱུས་སྤུལ་ མཚོ་དང་ལྷ་ལྷ་ལོས་པ་དང་འབྱུང་ཞལ་མཚོ་བསམ་ རྟུགས་ལྷར་འདྲུས་  
 ཉམས་སྐྱོར་<sup>8</sup> བ་རྟུགས་འཚལ་ མཚོ་དང་ལྷ་སྤུལ་ཉམས་འདོད་དོན་འདི་སྐད་ལྷུས་ བདག་  
 ཅག་མཚོ་དང་ལྷ་འཁོར་བའི་སྐོ་གཙན་ལ་ ཚོས་སྐོ་བརྒྱུད་ཁྱི་བཞི་མོང་ནང་ཉམས་ཀྱང་ ར་  
 ར་ཚང་དོན་འདྲིལ་ཞལ་གསལ་བཀའ་རྟུགས་འདྲུས་ རེས་ཚོག་བདེན་པའི་བརྒྱུད་  
 རྟུགས་བསྐྱེད་དུ་གསོལ་ ལྷོན་ཚེན་པོས་འདི་སྐད་བཀའ་སྤུལ་ཏེ་ རིགས་ཅན་  
 ལྷ་ལོས་འདི་ལྷར་གསོལ་བ་ལེགས་ སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་དུག་ལྷའི་དབང་གིས་  
 འཁོར་ བཀམས་ལྷར་སྐྱེས་པ་དེ་རྒྱུན་གཙན་པའི་སྤྱིར་ བཀའ་འདྲུས་ཚོས་ཀྱི་  
 རྒྱ་མཚོ་བཤད་པར་བྱ་ རོ་ལངས་བདུན་གཟུགས་སེང་གེའི་ཁྱི་ལ་བཞུགས་ འཕེལ་  
 རྒྱ་སྤུགས་ལོང་གསེར་གྱི་པ་དྲ་བསྐྱེས་ རྟོག་བྱ་རྟུགས་ཞི་སྤུས་བཙུགས་ཐལ་མོ་  
 རྒྱུར་ འཕེལ་གྱི་བྲག་སྤུགས་བཀོད་པ་རྒྱུན་བྱུབ་ནང་ བཀའ་འདྲུས་མདོ་ལྷ་རྒྱུད་  
 བདུན་བཤད་ཅིང་བཞུགས་ དེ་ཚོ་དེ་དུས་ཤར་རྟུགས་འཛིག་དེན་གྱི་ ལྷ་དང་རྟུ་  
 མོ་མང་པོ་སྤྱིན་གསེབ་ཉམས་ དར་ཁྲ་འཕྱར་ཞིང་རྒྱ་རྟུན་བསྐྱེད་ཅིང་འདྲུས་ དེ་  
 ཉམས་མི་མང་པོ་ཞིག་འོང་ཞིང་འདྲུག་ དེ་ཉམས་པརྟུ་བཙེགས་པའི་མང་ལ་ཕེབས་སོ་  
 རྒྱལ་པ་བཀྱེ་བའི་ལེའུ་ལྷེ་ལྷ་པའོ་

<sup>1</sup> B: བཙན་      <sup>2</sup> B: བསྐྱོར་      <sup>3</sup> B: བསྐྱེད་ཉམས་ལོང་

6. Kapitel.

7<sup>b</sup> དེ་ནས་མི་དེ་རྣམས་ཀྱིས་སྤྱག་བཙལ་ལོ། རི་འདྲིའི་མིང་ལ་རི་རྣམས་ཟེར་བ་  
 ལགས། བྲག་འདྲིའི་མིང་ལ་རི་རྣམས་ཟེར་བ་ལགས། བྱིད་རྣམས་མཚན་ལ་རི་རྣམས་  
 ཟེར་བ་ལགས། རྩོན་པ་ལྷོ་འབྲུང་གནས་གན་བཞུགས། དེ་ལ་རྩོན་པ་ལྷོ་སྤྱོད་  
 ལྷལ་པ། རི་འདྲིའི་མིང་ནི་པ་ལྷོ་བཙུགས་པ་ཡིན། བྲག་འདྲིའི་མིང་ནི་པ་ལྷོ་ཤེལ་  
 ལྷལ་ཡིན། བདག་གི་འདྲིན་པའི་རྩིས་བྱ་བ་དང་འབྲུང་ཡིན། འཁོར་པ་འདྲི་རྣམས་  
 རོ་རྩེའི་སྤྱན་ལྷལ་ཡིན། བཀའ་འདུས་ཚོས་ཀྱི་རྒྱ་མཚོ་ཉན་པ་ལགས། རིགས་ཀྱི་  
 བྱ་ཉིད་ནས་མཁའ་དང་གྱིས་བཀའ་ལ། ས་གཞི་ཐོས་ཅན་རོལ་མོའི་སྐྱ་ཡིས་བཀའ་ལ།  
 གསེར་གྱི་འཁོར་ལོ་ཤིང་དྲ་བཞེན་པ་དང་ལ། འཁོར་པ་མང་པོས་མཐའ་མ་ལེགས་པར་  
 བསྐོར། ཤིན་ཏུ་ངོ་མཚར་ཆེ་བ་ཞིག་སྤྲང་ངོ་ལ། དུལ་ནི་རི་རྣམས་བྱ་ནས་འོངས། མིང་  
 རི་རྣམས་བྱ་བ་ཡིན། ད་ནི་བཀའ་དྲུ་འགྲོ་བ་ཡིན། དེ་རྣམས་རྩོན་པ་ལྷོ་སྤྱོད་  
 ལྷལ་པ། མི་རྣམས་ཞབས་ལ་སྤྱག་འཚལ་སྤྱི་བོས་གདུགས། བཤོད་སར་སྤྱིན་མོ་རེ་  
 དགའ་རེ་སྤྱིད་ན། བསམ་པ་འབྲུག་པའི་དགའ་རེ་སྤྱིད་ན། སྤྱུལ་སྤྱུལ་ཞལ་མཐོང་  
 རེ་དགའ་རེ་སྤྱིད་ན། མཉུ་གུ་ཅུ་ཆེན་པོ་ལགས། བདག་ཅག་མཚིས་པའི་དུལ་ནི་  
 གྱུ་ནག་ལགས། མིང་ནི་དྲུ་ཉར་ནག་པོ་བྱ་བ་ལགས། དུལ་ན་གསོན་པོའི་ལོངས་  
 སྤོད་བསམ་མི་བྱུང་། སེམས་ཅན་སྤྱི་འཛི་འདྲུ་འབྲུག་ལ་གནས་ན། མཐོ་རིས་  
 འདྲིན་པའི་ཐར་ལམ་རྩོན་མཁན་མེད། གུ་ཅུ་ཆེན་པོ་ད་ལྟ་སྤྱོད་འདྲིན་མཚིས།  
 བསྐྱེད་པའི་སྤོན་མེ་སྤྱི་འཛི་གཉིས་སྤངས་སྤྱུ། བཙོང་ཁ་རྒྱལ་པོའི་མཚོད་གནས་  
 ཅེ་གཤེགས་པར་བྱ། དེ་རྣམས་ཅེས་གསོལ་བ་དང་། རྩོན་ཆེན་པོས་བྲུགས་དགོངས་  
 བཀའ་སྤྱུལ་པ། སྤྱུལ་སྤྱུལ་དྲུ་ཉར་ནག་པོ་བྱིད། བཀའ་འཇམ་ཁོང་དལ་སྤྱིང་རྩེ་ཆེ།  
 ཞི་དུལ་སེམས་ལྷན་ཅིག་སྤྲང་སྤྱེ། བདག་གི་ཕྱོགས་བཞི་དབུས་དང་ལྷའི་ལ། མཚེད་

བོ་ལྷ་ལ་བཀའ་འདུས་ཚེས་ལྷོན་པས་མེད། བརྟན་པ་འདི་ཡི་འགྲོ་བཅད་མི་རུང་ངོ་།  
 བེ་རོ་ཚ་ན་ཀུན་འཆང་སྐྱུལ་པ་ཡིན་མེད། རྒྱལ་པོའི་མཚན་གནས་བརྟན་པའི་སྐྱོན་མེར་  
 བཀྲང་<sup>1</sup>། རྒྱ་པོའི་མཁམས་པ་བེ་རོ་ཚ་ན་ལྟོང་། དབང་པོ་གསལ་ཞིང་ཤེས་རབ་རིག་  
 པ་དངས་མེད། རིག་པ་རྣོ་ཞིང་བདུལ་ལྷགས་ཤིན་ཏུ་ཆེ་། འདུ་ཤེས་སྐྱུར་ཅིང་ཚོར་བ་  
 སྐྱོན་སྐོ་བཏན་མེད། ཐུགས་རྗེ་ཆེ་ཞིང་བྱིན་རྒྱལ་པོ་དུགས་པ་འདུལ་མེད། ངས་ཀྱང་བརྟན་  
 བོ་མི་དགོས་སྐོ་ཅིག་ཡིན་མེད། བད་འབྱུང་བཀའ་འདི་དང་དུ་ལོང་ཞིག་བྱ་། ལྷ་བ་  
 ཡས་འབྱུངས་མས་འཛོལ་བཅིགས་མེད། བཞི་མ་སྟིང་རྗེ་ཆ་ལ་ལོངས་ཀྱང་སྐྱོད་མེད།  
 ལམ་ནི་པ་རོལ་ཕྱིན་པ་བཅུ་ལ་སོང་། དེ་སྐད་བཀའ་སྐྱུལ་བེ་རོས་ལན་གསོལ་པ་།  
 སངས་རྒྱལ་གཉིས་པ་བད་འབྱུང་བཀའ་བྱང་ན་། དམུལ་བའི་ཡུལ་དུ་སྐྱུགས་ཀྱང་  
 འགྲོ་བར་བཞུད་མེད། བད་འབྱུང་བཀའ་འདི་ལྷ་འདེས་མ་ཚོགས་ནས་། རྒྱ་སྐོན་  
 བོས་ཀྱང་ནི་སྐྱུལ་པར་བྱེད་མེད། རྗེ་ཡི་བཀའ་སྐྱུལ་བཞིན་དུ་བདག་མཚིས་པས་། འགྲོ་  
 ཞེས་དེ་སྐད་གསོལ་ནས་དྲ་བཀྲང་དེ་། ཅུན་ཆེན་པོ་བདུ་རྒྱ་ཕྱུག་བཅའ་། བྱ་རོགས་  
 ཀུན་ལ་སྐྱོན་ལམ་བཏབ་ནས་ཆས་མེད། སྐོབ་དཔོན་དུ་ཉར་དག་དང་འགྲོགས་དེ་གཤེགས་།  
 བཅིགས་སེ་གཡུ་སྐྱུ་གཉིས་<sup>2</sup> ཀྱང་བཀྲང་བ་སྐྱེས་མེད། ཕྱི་བཞིན་འབྲངས་ནས་ལམ་ལ་  
 ཆས་པའི་དུས་། ཉ་མང་ལྷགས་གསེབ་སྐྱིན་ཅོན་། བེ་རོ་ཚ་ནས་འདི་སྐད་གསུངས་།  
 ལྷ་དང་སྐོབ་དཔོན་གཅིག་པའི་གྲོགས་པོ་གཉིས་། བྱ་རུའི་བཀའ་མ་བཅལ་པར་ང་  
 ཡིས་འོངས་། རྐྱེད་གཉིས་ང་མི་འཁྲིད་པས་འདི་ནས་ལོག་། བྱ་རུའི་ཐུགས་འགལ་  
 ངན་སོང་གནས་སུ་སྐྱེ་། བཅིགས་སེ་གཡུ་སྐྱུས་ལན་བཏབ་པ་། ལྷ་དང་སྐོབ་  
 དཔོན་གྲོགས་པོ་གསུམ་། དམ་པ་ཡིན་པས་མཉམ་པར་བཞུན་། རྒྱ་ནག་བཅོང་  
 ཁར་བསྐྱུལ་ནས་ཐོག་། དེ་གོང་དེ་སྐད་མ་གསུང་ཞིག་<sup>3</sup>། དེ་ནས་དོལ་ཐང་ཐང་ལ་

<sup>1</sup> B: བད་དང་།      <sup>2</sup> B: གསུངས་ཤིག་

མེལ་མ་ཚེ་ནི། རྒྱལ་པོ་བྱི་སྲིང་ལྡེ་ལྷུ་བཅོན་གསལ་ན་ནས་སྲུ། རྩེ་ལྷུང་ལ་ཡི་དཔོན་པ་  
 བསྐྱུལ་དཔོན་ཡིད། བེ་རོ་ཚེ་ནམ་འབྲེན་བཞུགས་སྲུ་ཆུག། སློབ་དཔོན་དུ་ཉར་  
 བཀ་པོས་འདི་རྣམ་སྐྱེས། བསྐྱེན་པའི་སློན་མེ་བཅེགས་སེ་གཡུ་སྐྱ་གཉིས། རྩེ་སྲུ་  
 གྱི་ནས་སྐྱང་སློབ་ཆུང་འདི་ནས་ཡོག། རྒྱ་ནག་ཡུལ་དུ་བསྐྱུལ་ནས་སྐྱར་ལྡོག་ན།  
 རྒྱལ་འབངས་ཡ་ག་བདག་ལ་འོང་དུ་མཆིས། སློབ་དཔོན་བསྐྱུལ་ནས་གཤེགས་པ་  
 རྣམ་མི་ཟེར། རྒྱལ་པོའི་མཚོན་གནས་གསུམ་ཅམ་སྐྱེན་དྲངས་པས། རྒྱལ་པོའི་  
 རྩེ་ལ་ལ་མ་མག་གཉིས་ཞི་ཤོས། དེ་རྣམས་རྒྱལ་འབངས་སློང་དུ་འོང་བར་ངེས། འདི་  
 ལས་བཤོད་བཤུལ་ལམ་ཐུག་རིང་བ་ན། རྩེ་ན་བརྒྱ་བདག་ལ་མི་དགྲེས་ངེས།  
 བཅེགས་སེ་གཡུ་སྐྱ་འདི་ནས་པར་ལ་གཤེགས། ཡང་ཅིག་བེ་རོ་ཚེ་ནས་འདི་རྣམས་  
 གསུངས། རྒྱ་ཅུའི་བཀའ་མེད་བྱིན་གཉིས་ང་མི་འབྲིད། ཁམས་གསུམ་སེམས་  
 ཅན་དུས་གཅིག་བསད་པ་བས། ཉམ་མའི་བཀའ་བཅག་ཤིན་དུ་གཉེན། རྩེ་སྲུ་  
 བར་ངེས་རྒྱུ་འདི་འདྲ་སོགས། གདོད་ནས་མ་ཐོས་ཤིན་དུ་ཉེས་མེད་དགོ། བདག་  
 ལོ་ངོ་དང་འདྲ་བའི་དུ་ནག་འདི། བྱིན་གཉིས་ཞོན་ལ་རྒྱ་ཅུའི་སྐྱེན་སྲུང་སོང། དེ་  
 རྣམས་གསུངས་ནས་དུ་ནག་ལྷེང་ནས་བབས། སྲུབ་མདའ་གོགས་པོ་གཉིས་ལ་གདང་  
 པ་དང་། དུ་ནེ་མ་དགའ་རྣམས་ལྷང་ལྷང་འཚོར། གཡས་གཡོན་མིག་ནས་མཆི་  
 མ་བྱིས་སློང་ཅམ། དེ་ལ་བེ་རོ་ཚེ་ནས་མགུར་གསུངས་པ་

**Lied 6.** བསྐྱེན་པའི་སློན་མེ་སློབ་དཔོན་བརྒྱལ་ལ།  
 ཁམས་གསུམ་སེམས་ཅན་མ་ལུས་ཀུན་རེ་བས།  
 བདག་ཞི་སྐྱེ་ཚེ་རྒྱ་ནག་ཡུལ་དུ་ཕྱིན།  
 ཡིད་འཕྱད་དཔོན་པའི་གནས་ཤིག་འཛིན་པ་ལས།  
 དུ་ནག་བྱིན་ཞོན་གར་ཡང་འགྲོ་ས་མེད།



མོ་སྐྱུ་མིང་སྲིང་། གཙོ་མཚན་པོད་ཀྱི་སྲིང་སྲིང་ཚོགས་ནས་སྐྱུ་། བེ་རོ་ཙཱ་མེ་མེད་ཀྱི་  
 ཉམ་བསྐྱུ་བ་བྱས་། དར་འབྱུར་དུང་འབྱུར་འཁར་རྩ་མ་ལང་དེལ་། སྐྱོར་བ་ལྷ་སྐྱུ་ག་  
 མཚོད་བ་སྐྱུ་ཉམ་བསྐྱུ་ས་། དེ་ཉམ་བསྐྱུ་ལས་དབྱ་རྩེ་ཚེན་མོར་བྱོན་། གསོལ་  
 ཟས་བདའ་དག་སྐྱུ་ལ་མཚོས་བ་དང་། སྐྱུ་གས་སྐྱུ་འབྱོན་པའི་ཀ་ཙཱ་འབྱུར་འཕགས་  
 སྐྱུ་། སྐྱུ་ལ་པོ་བཙུན་མོ་མིང་སྲིང་སྐྱོན་པོ་རྣམས་། བེ་རོ་ལོ་གསུམ་བཞུགས་པའི་  
 ལྷ་བ་སྐྱུ་། དུ་ཉར་ཉམ་པོ་འཁོར་བཙས་སྐྱུ་ཉམ་བཙུངས་། ལོ་གསུམ་སོང་ཉམ་  
 གཏོང་བའི་འཕྲིན་ཡིག་བསྐྱུར་། མཁས་བ་ཚེན་པོ་བེ་རོ་ཙཱ་མེད་། སྐྱུ་དམར་  
 གཡའ་མ་ལུང་དུ་དགོངས་བར་གཤེགས་། ཉམ་པར་སྐྱོབ་དཔོན་དུ་ལ་བྱོན་ཙཱ་།  
 བསམ་ལས་ཡུལ་གྱི་བྱ་གཤམ་རྣམས་ཀྱིས་བསྐྱུས་། དེ་ཉམ་རི་<sup>10a</sup> དུགས་སྐྱུ་སྐྱུ་ག་  
 རྣམས་ཀྱིས་བསྐྱུས་། དེ་ཉམ་གཙན་གཙན་རི་བཏུ་རྣམས་ཀྱིས་བསྐྱུས་། དེ་ཉམ་དྲ་  
 མཚོག་ཙང་ཤེས་རྣམས་ཀྱིས་བསྐྱུས་། དེ་ཉམ་སྐྱུང་པོ་སྐྱུ་མཚོག་རྣམས་ཀྱིས་བསྐྱུས་།  
 དེ་ཉམ་སྐྱི་རིག་བ་ཙན་གྱིས་བསྐྱུས་། དེ་ཉམ་སྐྱུ་ཉམ་ཉམ་དུལ་གཉིས་ཀྱིས་བསྐྱུས་།  
 དེ་ཉམ་སྐྱུ་ལ་པོ་ལལ་ཡུལ་སྐྱོན་འབངས་བསྐྱུས་། དེ་ཉམ་བསམ་ལས་དབྱ་རྩེ་མོར་  
 དུ་བྱོན་། གསོལ་ཟས་རོ་མཚོག་བདའ་དག་དུངས་ཉམ་གསོལ་། དེ་ཉམ་མདོ་དང་  
 སྐྱོན་ལམ་བདའ་ཉམ་གཤེགས་། འབྱུར་པར་ཙན་དུ་ཉམ་གྱི་སྲིད་དུས་ལ་། བདུད་  
 དང་གཤེགས་ཟེ་སྲིན་པོ་གཏོད་སྐྱིན་རྣམས་། སྐྱོབ་དཔོན་ཞལ་མཚོང་མཚོད་བ་འབྱུལ་དུ་  
 འོང་། ཉམ་གཏུང་ལོ་སྐྱོར་སྐྱུ་སྐྱུར་གཟུང་སྐྱུ་གཉམ་། སྐྱོབ་དཔོན་ཞལ་ལྷ་མཚོད་བ་  
 འབྱུལ་དུ་འོང་། ཉམ་གྱི་ཐོ་རེངས་སྲིད་བསྐྱོས་སྐྱུ་དང་ལྷ་། སྐྱོབ་དཔོན་ཞལ་ལྷ་  
 མཚོད་བ་འབྱུལ་དུ་འོང་། དེ་ཉམ་ཉམ་ལངས་ཡེ་ཤེས་ལྷ་ཚོགས་རྣམས་། འདོད་  
 དོན་ལྷ་ཡི་མཚོད་བ་འབྱུལ་དུ་འོང་། ཉི་མ་རྩེ་ཤར་རོ་ལངས་བདུན་དེར་རག་། དེ་  
 ལྷར་མཁས་བ་བེ་རོ་ཙཱ་མེད་། ལོ་གསུམ་གཡའ་མ་ལུང་གི་བྱ་གཤམ་སྐྱུ་། སྐྱུ་ལ་



དང་པོ་<sup>11a</sup> བར་བྱུང་། ཐུགས་ཀྱང་བྱིས་པས་སློང་བསྐྱུང་བ་བཞིན་། ཡར་  
 འཕར་མར་རྟིབ་སྐྱུ་ལྷན་འདར་འདར་རོ་། བསམ་སློང་འབད་ནས་བདང་ནས་མཚོས་  
 བཞིབས་པས་། རྫོལ་གྱི་སྤྱི་ནས་བཅུན་མོར་བཀའ་སྐྱེལ་བ་། འཁོར་བ་རྣམས་  
 ཀྱིས་མཐོང་ངམ་རིག་པ་ན་། སངས་རྒྱས་བཅུན་པ་ལྟེ་འགྲོ་བས་སྐྱེ་། བདག་  
 ལོས་བྱུང་བྱས་ལ་བྱི་སློང་བཅད་། དེ་ནས་ལོག་ནས་འོང་གི་ཟེར་ནས་གཤེགས་།  
 བཅུན་མོ་སྐྱེས་ནསློབ་དཔོན་བདེན་སྐྱེས་བདང་། སློབ་དཔོན་སློབ་ཅུ་ཅུར་གྱིས་བྱུང་ནས་  
 བྲེས་། ལེའུ་བདུན་པའོ་།

8. Kapitel.

། བཅུན་མོས་འོང་དུ་རེ་ནས་བསྐྱུང་ངང་ཐུངས་། མ་བྱུང་སློབ་ཕྱིར་བྱིན་ནས་  
 བརྟམ་པ་ན་། སློབ་དཔོན་བྱུ་ཚལ་སྤེང་དུ་སློབས་ནས་སོང་། བཅུན་མོས་བསམས་  
 བ་ཤིན་དུ་སློང་ན་ནས་། སློབ་དཔོན་བྱིན་ཀྱང་འཛིག་ཉེན་མི་ཡུལ་འདིར་། ང་ཡིས་  
 བཅུན་པ་སྐྱེ་བ་ཀྱི་ཟེར་ནས་སྐྱེ་། ཚོག་ངན་སྐྱེས་ཏེ་བྱིས་དུ་ལོག་ནས་སོང་། ལྷ་བབས་  
 རྒྱན་ཟེར་འདྲེ་བབས་ནས་ཟེར་སློབ་། རྫོག་བྱུ་བཅད་དེ་གས་བྱུ་སྐལ་ནས་སྐྱེ་། འཛོངས་  
 པའི་ཚུལ་དུ་ལྷན་པོ་སེན་ཆེས་བྱས་། འཕྲིག་ཅིང་དུས་པས་འཁོར་ནས་དུང་དུ་བྱུང་།  
 བཅུན་མོ་ཅི་ཞོངས་ཅི་ཉེས་ཅིལ་བཤུགས་། འཁོར་བ་རྣམས་ཀྱིས་དེ་རྒྱན་གསོལ་བ་  
 དང་། བཅུན་མོས་འཁོར་བ་ཀུན་ལ་ལན་སྐྱེས་པ་། ད་ལྟ་མི་ལ་མ་བྱུང་ངལ་བྱུང་།  
 བྱིན་ནས་སྐྱུང་སོང་བྱུལ་པོ་སྐྱེན་དྲོངས་ཤོག་། འཁོར་བ་རྣམས་ཀྱིས་བྱུལ་པོའི་  
 སྐྱེན་སྐྱུང་ཕྱིན་། ཚོས་བྱུལ་ཆེན་པོ་འཁོར་པའི་ངག་ལ་གསོན་། བཅུན་མོའི་ཞལ་  
<sup>11b</sup> ལས་བྱུལ་པོ་སྐྱེན་དྲོངས་གསུང་། ད་ལྟ་མི་ལ་མ་བྱུང་ངལ་བྱུང་། བྱུལ་པོ་སྐྱུང་  
 བར་སྐྱེན་དྲོངས་ཤོག་ཅིག་གསུང་། བྱུལ་པོ་སྐྱུང་བར་ཡར་ལ་གཤེགས་པར་ཞུ་།



བྱ་སྐད་གཙན་གཟན་རི་དྲགས་བསྐྱ་བ་མེད་ ེ ཏ་དང་སྐྱང་པོ་བྱིའི་རིས་བསྐྱ་བ་མེད་ ེ  
 ལྷ་ས་ལྷུ་མ་རྒྱལ་པོ་ཡབ་ཡུམ་བསྐྱ་བ་མེད་ ེ དེ་ནས་རྒྱལ་པོའི་པོ་བྱང་བྱོན་པ་དང་ ེ  
 སྐོར་སྤྱིན་འཁོར་པ་ནམས་ཀྱང་ཕྱོས་ནས་སྐྱང་ ེ སྐོབ་དཔོན་དགོངས་པས་བཅུན་མོས་  
 ལྷོ་ལོང་རིག་ ེ སྐྱར་ལོག་བྲག་དམར་གཡའ་མ་ལྷུང་དུ་གཤེགས་ ེ གནས་སྐྱ་མ་  
 ཚུགས་སྐྱར་ཡང་སྐོར་བྱང་ནས་ ེ བྱོལ་སོང་རིག་པ་ཡོད་པས་བསྐྱར་ལོང་བ་ ེ ས་  
 རིར་དུ་ཞིང་འགྲོ་ཞིང་འདུག་པ་གཟེགས་ ེ ཤིན་དུ་ས་དགའ་བ་ཡིས་སེམས་འབྲུགས་  
 སོ་ ེ བསམ་ཡས་ཡུལ་འདིར་མི་འདུག་འགྲོ་སེམས་སྐྱེས་ ེ ཡིག་ཆས་དང་ནི་  
 དཔེ་ཆ་ཁྱར་ནས་སྤྱིན་ ེ ལྷང་པའི་སྤུ་ལ་ཞུགས་སྤྱིན་དགོད་ཤོར་བས་ ེ ལ་ཁ་དེ་  
 ལ་དགོད་དཀར་ལ་ཁར་ཐོགས་ ེ ལ་ཁར་ཞལ་ནི་སྤྱིར་གཟེགས་དམོད་བཅུགས་<sup>1</sup> པ་ ེ  
 ངས་ཀྱང་དགོ་ལ་དད་སྐྱེས་ཚོས་བཤད་ནའང་ ེ བོད་ནམས་ཉོན་མོངས་སྐྱིབ་པ་མ་  
 འཕྱོངས་པས་ ེ མང་ཞིག་སེམས་ཅན་ཆ་ལ་གནས་པ་འདྲ་ ེ བརྟན་པ་སྤེལ་བས་  
 བརྟན་པ་རྒྱབ་སྤེ་སོང་ ེ རྒྱལ་པོའི་བཅུན་མོ་དུག་ལྲ་མེ་འབར་མ་ ེ བེ་རོ་ཅ་<sup>12b</sup> ན་  
 སྐོར་པོ་དཀར་པོ་ཡིན་ ེ བཅུན་མོར་ལས་ཀྱི་ནམ་སྤྱིན་ཚོ་འདིར་ཤོག་ ེ ང་ལ་མཚང་  
 འཁྲིས་མེད་པས་བརྟན་པ་དར་ ེ བེ་རོ་ཅ་ན་ཚད་མར་འཛིན་པར་ཤོག་ ེ ལེའུ་  
 བརྟན་པའོ་ ེ

9. Kapitel.

ེ དེ་ནས་ལ་བརྟན་ལྷུང་ལ་བབས་ནས་བྱོན་ ེ ལམ་ཁ་ཞིག་ན་བ་ཅིག་ཤི་ནས་  
 འདུག་ ེ ཁང་པ་ཞིག་ན་མགར་བ་བཟོ་བྱེད་སྐྱང་ ེ ཤིན་དུ་བཀྲེས་ནས་མགར་བའི་  
 སྐོར་སྤྱིན་དེ་ ེ རོ་ལ་རིན་ཅེན་མཁུན་པའི་མགར་བ་ལགས་ ེ བཟོ་རིག་ཀུན་མཁུན་

<sup>1</sup> A: བརྟན་པས་







དེ་སྐད་ཅེས་པ་རྒྱལ་བོས་གསོལ་པ་ཡིས་མེད་པ་སྐོབ་དཔོན་གྱི་ཚུལ་བྱང་ནས་བཀའ་སྣུལ་  
 པ་མེད་དང་པ་ཅན་གྱི་རྒྱལ་བོ་རྗེ་གཅིག་ལགས་མེད་པ་བྱང་མེད་བྱ་བ་བཅན་དུག་ཉ་ལ་  
 ཡིན་པ་སེམས་ཅན་གང་གིས་ཟོས་ཀྱང་འཚི་བར་འགྱུར་པ་བྱང་མེད་བྱ་བ་ལས་ཀྱི་  
 སྲིན་མོ་ཡིན་པ་སེམས་ཅན་གང་གིས་འཁོར་ཡང་ལ་འཁུར་འཚི་པ་བྱང་མེད་བྱ་བ་  
 དཔུལ་བའི་འདས་རྗེབ་ཡིན་པ་སེམས་ཅན་གང་གིས་འཁོར་བའི་འདས་ལ་འཚིན་པ་  
 བྱང་མེད་བྱ་བ་འཁོར་བའི་བཅོན་ར་ཡིན་པ་གང་གིས་འབགས་ཀྱང་ཐར་པ་འཕྲོབ་  
 མི་སྲིད་པ་བྱང་མེད་བྱ་བ་བདུད་ཀྱི་སྤྱང་ན་ཡིན་པ་གང་གིས་འབྲེལ་ཀྱང་སྤྲུལ་བསྐྱེད་  
 ཚད་མེད་ཕྱོང་པ་བདག་གི་སེམས་ལ་འདོད་ཆགས་ས་བོན་མེད་པ་སེམས་ལ་མེད་  
 པས་ལུས་ལ་ཅི་ལ་སྐྱེ་པ་འོ་སྐོལ་འགྲོགས་སུ་བཅུན་མོས་ལྟོ་ལོང་བཏབ་པ་མ་ཉེས་  
 སུ་ནི་ནས་ཞིག་མཐའ་དག་འོང་པ་སྐྱར་ལོག་རྒྱལ་བོའི་ཡུལ་དུ་ང་མི་མཚི་པ་མཚོན་  
 གནས་གཞན་ནས་ཚོལ་ལ་ལུགས་བཞིན་སྲོད་པ་ཅེས་གསུངས་སྐོབ་དཔོན་གང་སོང་  
 ཆ་མེད་གཤེགས་པ་རྒྱལ་བོ་མི་ཚད་དྲ་ངལ་གསུལ་ཚེ་ལྷན་སྲོམ་ཡུལ་དེ་ཚེ་བ་  
 ལྷ་བྱ་བྲགས་པ་རྒྱལ་བོ་དེར་ལུས་མགར་བསྐྱར་ལོག་སྲིད་པ་

མེད་པ་སྐོབ་དཔོན་ཐག་ཚོད་ནས་བྱིམ་དུ་སྐྱེ་བས་མེད་པ་སྐོབ་མ་མདུན་དུ་བྱང་ནས་འདི་  
 སྐད་ཟེར་པ་བྱིད་ཀྱིས་བརྗེ་དེ་ཉིད་མ་བསད་དམ་པ་ང་ཡི་ལུས་རྒྱན་བྱ་ཚས་ཕྱོག་  
 ཁར་བྱིད་པ་ཉལ་ཉེལ་གསེབ་ནས་རྗེད་ནས་ཡོད་དེ་ཟེར་པ་མགར་བ་བྱིས་ནས་  
 ཚུང་མར་ལན་བཏབ་པ་ཅི་གྲུ་ཐམས་ཅད་བཏགས་ནས་མི་ཟེར་བར་བརྗེས་  
 བཀྲུས་སོ་རྒྱལ་ཅིག་ཟེར་ཟེར་ནས་ལུང་བའི་མདའ་ཅུ་བརྗེ་བྱིལ་བྱིས་ཟེན་མདའ་  
 གཞུ་བཀའ་ནས་ཡིངས་གཏང་བཞག་སྐྱམ་པས་ཚོས་དཔེར་སོག་ནས་ཁོ་བོ་གསོད་  
 པར་ཟེན་པ་ང་རང་གསོད་པའི་ལས་ཤིག་དུང་བསམ་པ་ལོན་དུ་འཛིགས་ཤིང་  
 སལ་དུ་བྱེད་པ་ལ་གསོད་པའི་ཚུལ་དུ་དེ་ཉིད་མི་འདུག་པར་ཚོགས་བཤད་འདི་

ལྷན་བགྲངས་ནས་གསུངས་པ་ཡིན་ཞེས་ བདག་ནི་རྒྱལ་པོ་ཁྲི་སྲོང་ལྷེ་འུ་བཙན་གྱི་ཞེས་  
 བུགས་ཆེས་མཚོན་གནས་དམ་པ་བྱེད་ཅན་ཞེས་ བཙུན་མོ་ཆོ་སྲོང་བཟའ་བ་དམར་  
<sup>15a</sup> རྒྱན་ལ་ཞེས་ སྲོམ་གསུམ་རྩ་བ་དམ་ཚོགས་ཉམས་ཤིང་ཞེས་ ངས་ནི་མ་བྱིན་པར་  
 ཡང་མ་གྲངས་སོ་ཞེས་ སེམས་ཅན་ཁྲིན་གྱི་འདོད་པ་བརྟེན་བའི་སྤྱིར་ཞེས་ བདག་གི་  
 སྲོག་ལ་ཚད་པའི་མདའ་དང་གཞུ་ཞེས་ གཞུ་ཉིད་གསེར་ལ་མདའ་ནི་གཡུང་གྲུང་  
 གསུངས་ཞེས་ ང་ཡི་མདའ་གཞུ་གསེར་གཡུང་ཡིངས་ཀྱིས་སོང་ཞེས་ ཤིན་ཏུ་ངོ་ཚ་མིག་  
 ཀྱང་ལྟ་མི་ཤོད་ཞེས་ དེ་དྲིད་བདག་ལ་འདི་རྟེན་གསུང་དུ་བྱུང་ཞེས་ ཁྲིན་གྱི་རྒྱུང་མའི་ལུས་  
 རྒྱན་བྱིས་པས་བྱིར་ཞེས་ ཐོག་ཁའི་ཉལ་ཉལ་གསེབ་ནས་རྒྱུང་མས་རྟེན་ཞེས་ ང་ནི་མ་  
 སྤྱིན་མི་ལེན་བརྗེ་ཡིན་ཞེས་ མགར་མོའི་རྒྱན་ཆ་བརྒྱ་བའི་ལུགས་ཡོད་དམ་ཞེས་ དེ་རྟེན་  
 གསུངས་ནས་ཡར་ལ་བཞུད་དེ་སོང་ཞེས་ ངས་ནི་རྒྱུང་འོངས་མདའ་གཞུ་བརྟན་པ་ཡིས་ཞེས་  
 མགར་མོ་དགའ་དུ་ཤིན་ཏུ་སེམས་གཙོན་དོ་ཞེས་ ལེའུ་བཙུ་པའོ་ཞེས་

11. Kapitel.

ཞེས་ནང་པར་ནས་ལངས་གྲུང་སངས་ནས་ཞེས་ རྒྱལ་པོ་ཁྲི་སྲོང་ལྷེ་འུ་བཙན་  
 ཚ་བ་གྲུང་ཞེས་ ཆབ་ཀྱི་པ་ཁར་སྲོམ་དཔོན་བཞུགས་སམ་བལྟས་ཞེས་ མ་བཞུགས་ཆབ་  
 ཀྱི་ཁ་འགྲིམས་ལྷུ་སའ་ལྷེ་ཞེས་ མི་དྲི་སྲོག་ལྷངས་ཆབ་བརྟན་མཉམ་པ་སྲོག་ཞེས་ ཆབ་  
 ཀྱི་པ་ཁར་སྲོག་ནས་རྗེས་མཐོང་མེད་ཞེས་ རྗེས་བཙན་པས་ཀྱང་རྗེས་མ་ཚོད་པར་བརྒྱལ་  
 སྤྱིར་འོངས་མགར་བའི་རྫོང་བབས་དེ་ལ་དྲིས་ཞེས་ ཁ་སང་ཁྲིན་སྤྱད་བརྗེ་གར་འགྲོ་ཟེར་  
 ཁྲིན་ལ་གསེར་གཡུང་མདའ་གཞུ་བྱིན་ཟེར་པ་ཞེས་ ཁྲིན་གྱིས་བརྗེ་དེ་ལ་ཅི་བྱས་པ་ཞེས་

<sup>1</sup> B: བྱིན་      <sup>2</sup> B: ཀྱང་      <sup>3</sup> B: འགྲིམ་      <sup>4</sup> Konjektur für རྗེ  
 von A und B.

མགར་བས་རྒྱལ་པོ་ཉིད་ལ་གསོལ་བ་ཞི་མེད་ལྟེ་བུ་ལ་མི་གསུང་མེད་ལྟེ་བུ་  
 བར་འགྲོ་ཆ་མེད་བདག་གིས་མ་དྲིས་སོ་མེད་ལྟེ་བུ་<sup>15b</sup> བརྒྱུས་བཅུགས་མདའ་བརྒྱལ་བའི་ནི་  
 ཏུ་ངོ་ཚ་ནས་མེད་ལྟེ་བུ་གསུངས་གསེར་གཞུག་གཞུག་མདའ་ནི་མེད་ལྟེ་བུ་  
 བདའ་དག་སྐྱེལ་མ་ཞེས་ཏེ་གྲུས་མེད་ལྟེ་བུ་དེ་ལོ་དྲིན་ལན་གསེར་གཞུག་གཞུག་མདའ་བྱིན་མེད་ལྟེ་བུ་  
 དེ་ཞི་མི་མིན་མཚོག་ཏུ་གྱུར་བར་གདའ་མེད་ལྟེ་བུ་དེ་གསེར་ཞི་གར་གཏོགས་མིང་ཞི་ཅི་སྐད་བྱ་  
 ཉིད་འདེད་བ་ཞི་ཅི་སྐད་འདེད་བ་ལགས་མེད་ལྟེ་བུ་བཅོམ་མེད་ལྟེ་བུ་སྐད་གསུངས་  
 ལས་སུ་མེད་ལྟེ་བུ་མི་ལས་མཚོག་ཏུ་གྱུར་བའི་སྐྱེས་བུ་དེ་ལྟེ་བུ་དེ་གསེར་ཞི་དབུས་ཀྱི་རྣམ་པར་  
 རྒྱུང་མཚན་ལགས་མེད་ལྟེ་བུ་མིང་ཞི་བོ་རོ་ཅན་ཟེར་བ་ཡིན་ལྟེ་བུ་བདག་སྐྱི་སྐྱེག་པ་མཚོན་  
 བཞུགས་སུ་འདེན་ཡིན་ལྟེ་བུ་འབྲོན་ཏུ་མ་བཞེད་རྒྱ་ནག་གཞུགས་ཡིན་ནས་ལྟེ་བུ་ད་ལྟེ་བུ་  
 ཡི་སྐྱུ་གཞི་ཏུ་འོངས་པ་ཡིན་ལྟེ་བུ་

མེད་ལྟེ་བུ་དགོད་དཀར་ལར་བྱོན་བསམ་ལས་མེད་ལྟེ་བུ་བཅུག་མོ་འཁོར་བས་  
 རྒྱལ་པོར་དྲིས་ཀྱིན་སྐྱེས་ལྟེ་བུ་རྒྱལ་པོས་བདག་གིས་ཇི་སེམས་བཅུག་བསྐྱེགས་ལྟེ་བུ་  
 ཉི་མ་གསུངས་ཁར་སྐྱི་ཆུའི་འགྲུས་ཏུ་སྐྱེབས་ལྟེ་བུ་སྐྱེས་བུ་དེ་ཉིད་རྒྱ་འབྲུལ་ལྟེ་བུ་ཅིག་གདའ་  
 རྒྱུ་ཡིས་བདའ་ཅིང་གཡོ་བ་ཀྱིན་བེས་ཅན་ལྟེ་བུ་སྐྱེན་ཟུར་ཅས་གཟིགས་བདག་གིས་སྐྱེ་  
 རྒྱུ་བཅུལ་ལྟེ་བུ་འབྲོན་པར་ཞུས་པས་གཞུགས་སུ་མ་བཞེད་པར་ལྟེ་བུ་ཚོགས་སུ་  
 བཅད་པ་འདི་རྣམས་བདག་ལ་གསུངས་ལྟེ་བུ་ཚོས་དད་ཅན་གྱི་རྒྱལ་པོ་ཁྱིའི་ལགས་ལྟེ་བུ་  
 བྱད་མེད་བྱ་བ་བཅན་ཏུ་གཏུ་ལ་ཡིན་ལྟེ་བུ་སེམས་ཅན་གདའ་གིས་ཟོས་ཀྱང་འཚི་བ་ཡིན་ལྟེ་བུ་  
 བྱད་མེད་བྱ་བ་ལས་ཀྱི་སྐྱིན་མོ་ཡིན་ལྟེ་བུ་སེམས་ཅན་གདའ་གིས་འཁོར་ཡང་ལ་འུར་  
 འཚི་བུ་བྱད་མེད་བྱ་བ་དཔྱལ་བའི་འདམ་རྒྱུ་ཡིན་ལྟེ་བུ་སེམས་ཅན་གདའ་གིས་འཁོར་

<sup>1</sup> B: བརྒྱུས་གསུངས་ (བརྒྱེགས་)      <sup>2</sup> A: རྒྱུས་

བ་<sup>16a</sup> འདས་ལ་འཛོན་། བྱད་མེད་བྱ་བ་འཁོར་བའི་བཙོན་ར་ཡིན་། བཀང་གིས་  
 འབགས་ཀྱང་ཐར་པ་ཐོབ་མི་སྲིད་། བྱད་མེད་བྱ་བ་བདུད་ཀྱི་བྱ་ངན་ཡིན་། བཀང་  
 གིས་འབྲེལ་ཀྱང་སྲུག་བསྐྱེད་ཆད་མེད་མྱོང་། བདག་གི་སེམས་ལ་འདོད་ཆགས་ས་  
 བོན་མེད་། སེམས་ལ་མེད་པར་ལུས་ལ་ཅི་ལ་སྦྱེས་། འོ་སྐྱོལ་འགྲོགས་སུ་བཙུན་  
 མས་ལྟེ་ལོང་བདེ་། མ་ཉེས་སུ་ཉི་ནམ་ཞིག་མཐའ་དག་འོང་། སྤྱར་ལོག་ཀྱུལ་  
 བོའི་ཡུལ་དུང་མི་མཆི་། མཚོད་གནས་གཞན་ནས་ཚོལ་ལ་ལུགས་བཞིན་སྦྱོད་།  
 ཅེས་གསུངས་སྟོབ་དཔོན་གར་སོང་ཆ་མེད་གཤེགས་། དེ་སྐད་ཅེས་པ་ཀྱུལ་པོས་  
 བཀའ་སྤྱུལ་པ་། བཙུན་མོ་འཁོར་པ་སྦྱོན་པོ་དེ་རྣམས་ཀྱང་། མི་དགའི་སེམས་ནི་  
 ཤིན་ཏུ་ཀྱན་སྦྱེས་སོ་།

།དེ་དུས་དེ་ཚོ་བེ་རོ་ཅན་ཡིས་། ཡེར་པ་གཙུག་རི་སྤྱངས་པའི་ནགས་ལ་  
 བཤེགས་། ཐུགས་དམ་མཚན་པས་སྐྱུ་བཙན་ལྟ་མོ་འདུས་། སྤྱེའུས་ཤིང་ཐོག་སྦྱོན་  
 ལྷ་འབྲས་ནས་འདེན་། ལྷ་མོ་སྐྱུ་མོ་བཙན་རྣམས་སྐོར་མཚོད་འབྲུལ་། སྟོབ་དཔོན་  
 མཉམ་གཞག་མངོན་པར་ཤེས་པས་གཟིགས་། བསམ་ཡས་མི་རྣམས་ཉིད་ལ་ཤིན་  
 ཏུ་འཕྱ་། སྤིག་ལས་བྱེད་ཅིང་སྦྱོན་པ་གཏོང་འཕྲོ་བཅད་། རྩལ་ཁྲིམས་འཆལ་ཅིང་  
 སྟོམ་པ་ལོང་པ་ཤོར་། སྟོབ་དཔོན་དེ་ཙུག་བྱེད་ནཚས་རྒྱུན་ཡིན་། སྟོབ་བྱ་སྤིག་པ་  
 ལྷ་ཚོགས་སྦྱོད་ཅིང་སྤྱང་། སྟོབ་དཔོན་ཤིན་ཏུ་མི་དགའི་སེམས་སྦྱེས་ནས་། འདི་  
 བི་ཇི་ལྷ་བྱ་ཡིས་སྟོག་ན་དགོངས་། སྐྱེ་ཆེན་དགའ་བོ་བསྐྱབས་ན་དམར་རྒྱན་གྱི་། ལུས་  
 ལ་ནད་དུ་ཅི་ཅི་རྩེ་ལ་གཏོང་། ནད་དེས་བཙུན་<sup>16b</sup> མོ་ཤིན་ཏུ་གདུངས་ཅན་། རྩེ་འབྲུལ་  
 མོ་མ་རྟོན་པོ་ཅིག་གཏང་ལ་། ལྷ་མོ་ཡེར་མ་བཙན་མོད་བབས་ནས་འཇུག་། དེ་ལ་  
 བཙུན་མོས་མོ་འདེབས་འོང་པར་གཟིགས་། སྟོབ་དཔོན་དགོངས་པས་སྐྱུ་ནག་སྦྱིང་  
 བས་བྱངས་། འབྲུགས་བྱེད་ཐུག་གྱུ་ཁྱེད་ཉིད་ཀྱིས་བཅིངས་། དེ་ན་སྐྱུ་ནག་གནས་

བའི་གོང་ཁྱེད་འགྲུལ་། རེ་ཡི་ནང་ནས་སྐྱེ་ནས་འདས་འཛིན་ཞེས་། རྩོམ་ནས་  
 ཀའ་ལག་སྐྱེས་བཟུང་བྱེད་ཅུ་པ་། དབུལ་བར་མིག་གཅིག་ཁ་རྩུ་དྲུག་དྲུ་འཛིག་།  
 དབང་དུ་བསྐྱེས་ནས་སློབ་དཔོན་སྐྱེན་སྦྲར་བྱུང་། རྩོད་ཀྱིས་བདག་ཉི་གནས་སྐྱེ་  
 འདུག་མི་རྩེད་། རྩོད་ནས་དུངས་ཤིང་འགྲུགས་པ་རྩོད་ཅི་ཉེས་། ཅི་བྱེད་  
 ཟེར་ནས་ཤིན་དུ་མི་སྐྱེ་བ་ལྟ་། རྩོབ་དཔོན་སྐྱེ་ནས་པོ་ལ་བཀའ་སྐྱེལ་པ་། རྩོད་ཉི་  
 རི་འདི་ཅུ་བ་ན་གནས་དེ་། ང་ཡང་རི་འདི་རྩོད་པ་ལ་གནས་པས་། བདག་  
 གཉིས་གནས་ཀྱིས་བསྐྱེས་པའི་སྐྱེན་ལྷ་ཡིན་། ང་ལ་དགུ་བྱུང་ར་མདའ་རྩོད་  
 ལྷོག་ཡིན་། རྩོད་ལས་མཐུ་ཅུལ་ཅེ་བ་གང་ཡང་མེད་། དམ་ལོང་དམ་  
 ལོང་ནག་པོ་སྐྱེ་ཡི་བྱུ་། དེ་སྐད་གསུངས་ནས་སྤྱིང་པོ་རྩོད་ཅུ་བཟུངས་། ཤལ་སྐྱེ་སྐྱེ་  
 ཚོགས་གཏོར་ལྷན་སྐྱེ་འགྲུབ་ནས་། སྐྱེ་ཡང་ཤིན་དུ་དགའ་ཉེ་འདི་སྐད་གསུངས་།  
 གནས་ཀྱིས་བསྐྱེས་པའི་ཚང་ལྷ་སྐྱེས་བྱུ་རྩོད་། བསྐྱེན་པ་བཞིག་པའི་དགུ་པོ་གང་ན་  
 ཡོད་། ང་ཡི་ཅི་ཅི་རྩོད་ལའི་ནད་བཟུང་གཏང་། རྩོབ་དཔོན་ཤིན་དུ་དགའ་ནས་སྐྱེ་ལ་  
 གསུངས་། མཐུ་དང་སྤོབས་སྐྱེ་ལྷན་པའི་ནག་པོ་སྐྱེ་། ང་ཡི་བསྐྱེན་པ་བཞིག་པའི་  
 དགུ་པོ་ཉི་། བསམ་ཡས་རྒྱལ་པོ་བྱི་སྤོང་ལྷེ་འུ་བཅན་གྱི་། བཅུན་མོ་ཚེ་སྤོང་<sup>17a</sup> བཟུང་  
 བ་དམར་རྒྱན་ཡིན་། ང་ཡི་བཀའ་མ་བྱུང་བར་སྐྱེད་ཀྱིས་། ཅི་ཅི་རྩོད་ལས་བཟུང་  
 ལ་རྩོམས་ཤིག་གསུངས་། རྩོམ་བྱེད་སྐྱེ་བ་ལྷན་སྐྱེ་བཏང་པས་། བསམ་  
 ཡས་མལ་གོང་སྐད་སྤོན་ཅེ་དགུར་སྤིན་། བཅུན་མོ་དམར་རྒྱན་ཉལ་བའི་སྐྱེས་སྐྱེ་  
 མཚོངས་། བྱིན་མནལ་ཁ་ཡི་ནང་ན་མར་ལ་འཛུལ་། རྩོད་གི་དཀར་ནག་མཚམས་  
 སྐྱེ་ཞུགས་ནས་བཟུང་། ཡན་ལག་མང་པོས་རྩོད་ཉེ་མམས་ཅད་བཀུངས་། བཅུན་མོ་  
 སྐྱེ་ཡི་དབང་དུ་བསྐྱེས་དེ་བསྐྱེས་། གཉིད་སད་ལྷས་ཟ་སྤྱིང་མ་དགའ་ལ་སྤྱིད་། མོ་  
 མ་རྩོ་སྐྱེན་དགུང་བཞེས་བྱེད་པ་ལ་། མོ་བདེ་མཐུ་བདེ་བྱས་ཀྱང་མ་ཕན་ནོ་། ལོ་

གཅིག་ལོ་གཉིས་རྒྱལ་འབངས་ཀུན་གྱིས་གྲོངས་<sup>1</sup> ཞུ་བའི་ཡིན་པར་ཀུན་གྱིས་ངོ་  
 ཤེས་སོ་ རྒྱལ་པོ་སྤྲོས་ལྷམ་མཆི་མ་ལ་སྤྲོས་བྱས་ རེ་ཚོ་དེ་དུས་བེ་རོ་ཅན་  
 ཡིས་ ཡེར་པའི་བྲག་སྐྱུག་དཔལ་ལྷན་ལྷ་མོ་བརྒྱུའམ་ འཕྲུལ་གྱི་མོ་མ་ཀུན་  
 ཤེས་ཐོངས་པོ་ལ་ ལྷ་མོ་བཟས་བྱས་བསམ་ལས་ཡུལ་དུ་བཏང་ བསམ་ལས་  
 ཡུ་མདའ་མེད་པས་མོ་བཏབ་པས་ ལྷ་མོ་སྲིད་ཐམས་ཅད་འཆར་བས་ཚོ་བར་གྲགས་ རྒྱལ་  
 པོས་བཀའ་སྤྲུལ་མོ་མ་འཁོར་བས་བཀའ་ མལ་མོང་རྒྱང་རྒྱུ་ཅེ་དགུར་མོ་  
 མ་བྱོན་ རྒྱལ་པོ་ཡལ་ཡུམ་སྤྲོས་ལྷམ་གཉིས་དང་བཞི་ འཁོར་མ་ཐམས་ཅད་  
 རྒྱུར་བྱུང་མོ་བཏབ་པོ་ བདག་བཙུན་མོ་ནད་ངན་འདི་ལྷས་ཟེན་ རྒྱུན་དང་ལེ་ལན་  
 ཅི་ལྟ་བུ་ནི་ལགས་ ལྷ་འདྲེ་རི་ལྟ་བུ་ནི་གཞོན་པ་ལགས་ རིས་གྲོ་རི་ལྟ་བུ་ནི་པན་  
 པ་ལགས་ འ<sup>7b</sup> བདག་གི་བཙུན་མོ་འདི་ནི་སེམས་པ་ནི་ ཉིད་ལ་ཡུལ་ཞིང་སྤེ་བྱངས་  
 བཅད་རྒྱུན་ནོ་ ལེའུ་བཅུ་གཅིག་པའོ་

12. Kapitel.

ཞེ་ནས་མོ་མས་མོ་བཅས་སྐྱེ་དག་བཤམས་ནས་མོ་བཏབ་པའི་ཐ་མ་ལ་ རྒྱལ་  
 པོ་ཡལ་ཡུམ་ལ་མོ་ཤར་སྤྲོས་པ་ བཙུན་མོས་ཅི་བསམས་ཐམས་ཅད་ལོག་པར་  
 མོང་ རྒྱས་པའི་ལས་ལ་འབྲས་བུ་མེད་པའི་མོ་ མི་ཁ་གྲོང་ཞིང་ཅི་ཅོད་ལས་  
 ཟེན་ རྣམ་པར་ངོ་རྒྱུ་མེད་པར་ཀུན་གྱིས་ཁྱུང་ ལྷ་མོ་བཟང་པོ་གདམས་ངག་  
 ལྷུག་པ་ཡོད་ ངོ་མཚར་གཅིག་ལས་གཅིག་ཆེ་དཔོན་སྤོབ་གཉིས་ གཅིག་ལ་  
 ཅིག་རྒྱུན་མི་འགྲུབ་མཐོང་ན་དགའ་ གཅིག་སེམས་གཅིག་ལ་ཆགས་དེ་འབྲལ་མི་

<sup>1</sup> B: རྒྱུང་      \* B: གཅིག་



བརྒྱུད་པ་ཚིབས་ནས་སྲུ་མུ་ རྒྱལ་པོ་འཁོར་པ་མང་པོས་སྐྱུ་བརྒྱུད་པ་ཤེགས་མེད་ རོལ་  
 མོ་སྐྱེ་ཚོགས་མདུན་རྒྱལ་གཡས་གཡོན་འཁྲིགས་ རྒྱ་པོ་ལོ་ཉིད་བརྒྱལ་བསམ་  
 ཡས་མེབས་ རྩོན་ཚེན་པོ་བདུ་འབྱུང་གནས་ལ་ རྒྱ་འདྲེ་མི་གསུམ་ཚོགས་ནས་  
 རྒྱ་ཕྱག་འཚལ་ འདབ་ཚགས་སྲེར་ཚགས་མིག་རྒྱུས་ཐམས་ཅད་དང་ མིག་པ་  
 འབྲུག་འབྱེད་བྱ་ཐམས་ཅད་ཀྱིས་ རྒྱ་ཕྱག་འཚལ་ཞིང་མཚོན་པ་སྐྱེ་ཚོགས་སྲུལ་ བཅུན་མོས་ཀྱང་ནི་རྒྱ་ཕྱག་མཚོན་པ་སྲུལ་ མེད་

འདྲེ་ནས་མལ་གོང་<sup>18b</sup>སྐྱུར་སྒྲོན་ཅི་དགུར་གཤེགས་ རོ་མཚོག་ལྷན་  
 པའི་གསོལ་ཟས་སྐྱེ་ཚོགས་དངས་ རྩོན་བདུ་ཡི་ཤེས་སྲུན་མངའ་བས་ དུས་  
 གསུམ་ཐུགས་ལ་གསལ་ལེར་མཁྲིན་ན་ཡང་ འགོ་བ་ད་ལྟའི་དོན་དང་མ་འོངས་དོན་  
 བདག་གི་སློབ་མ་བེ་རོ་ཅན་ཉིད་ རྒྱུབ་པ་གང་ན་བྱེད་ཀྱིན་ཡོད་ཅེས་གསུངས་ རྒྱད་  
 མ་ཐེངས་སམ་ད་དྲུང་ཅི་བྱེད་པ་ བདག་གི་སྲུན་སྲུར་བྲིད་ལས་ཤོག་ཅེས་གསུང་  
 རྒྱལ་པོ་ཤིན་དུ་ངོ་ཚ་གནོང་ནས་སྲུ་ ལོ་རྒྱུས་གཏམ་ནི་སྐྱེ་མ་མོད་པ་རུ་ ལུམ་  
 དུལ་འཚོལ་དུ་བཏང་བ་ལ་རེ་ནས་ རྩོན་བདུ་ཉིད་ལ་འདི་རྒྱད་གསོལ་ བེ་རོ་  
 ཅན་བྱ་ཚ་མིང་སྲིད་གཉིས་ ཤིན་དུ་དོན་གལ་ཅེ་བ་གཉེར་དུ་ཐལ་ ཞག་གསུམ་  
 རྩོན་ལ་སྲུན་སྲུར་འཁོར་དེ་མཚེ་ དེ་ནས་ནང་བར་གདུགས་ཀྱི་ཅེ་ལ་ནི་ སྲུས་ལུམ་  
 འཁོར་པ་མང་པོ་སྐྱེབས་ནས་བྱུང་ རྒྱལ་པོས་སྲུས་ལ་དྲིས་པ་སྲུས་ཀྱིས་གསོལ་  
 བདག་ཅག་བྱུང་ཕྱོགས་ཀུན་དང་ཀུན་ཕྱིན་དེ་ བཅའ་ཞིང་པོ་མོ་སྐྱེ་ཤེས་ཀུན་ལ་  
 དྲིས་ མི་གཅིག་གིས་ཀྱང་མཐོང་བ་མ་བྱུང་བས་ ཤིན་དུ་ཡི་སྲུག་ག་ཆད་ད་ལྟ་  
 སྐྱེབས་ ཡབ་ཇི་རྒྱལ་པོའི་ཞལ་ནས་འདི་རྒྱད་གསུངས་ རྒྱལ་ཁམས་དེ་ཅམ་ཞིག་  
 ལས་མ་བརྟེན་པ་ མོངས་ན་ཐུར་ཡང་བྱ་ཡིས་ཚོས་བར་ཤེས་ དེ་རྒྱད་གསུངས་  
 ཤིང་རྒྱལ་པོ་བཤུམས་པར་གྱུར་ མཚེ་མ་ནས་ཅམ་སྲུན་ཅམ་རྒྱུན་དུ་བྱུང་ དེ་ནས་

བཤུགས་པའི་མཚོ་མ་ཕུག་གིས་སྲིས་མེད། རྒྱལ་པོ་ལྷུ་མ་དུལ་གཉིས་ཀྱི་སྐྱ་མཚོན་དེ།  
ལྷོ་མཚོན་པོ་ཉིད་ལ་བསྐྱོད་བ་བྱས་མེད། ལྷ་ཕུག་བཙལ་ཞིང་མཚོན་བ་སྐྱ་མཚོགས་ཕུལ་མེད།

<sup>19a</sup> རྒྱལ་སྲས་མཚོན་པོ་བདུས་བཀའ་སྦྱུལ་བ་མེད། བྱིད་ཅག་ལྷུ་མ་དུལ་གཉིས་  
ཀྱིས་འདིར་ཕེབས་ན། བདག་གི་སློབ་མ་བེ་རོ་ག་རྩ་སོང་མེད། དེ་ལ་ཡབ་ཇེ་རྒྱལ་  
པོས་འདི་སྐད་གསལ་ལ། བཟུང་བའི་སློབ་མེ་རྒྱལ་སྲས་མཚོན་པོ་ལགས་མེད། བེ་རོ་ཅན་  
གར་སོང་ལོ་རྒྱུས་ནི། བདག་གི་བཙུན་མོ་བདེ་མར་རྒྱུན་མ་ལ། ཚ་མཚོས་པས་  
ན་སྐྱེན་ཞུ་འཚལ་གྱི་གསུངས་མེད། ཡབ་སྲས་གསུམ་པོ་ལངས་ནས་བཞུད་དོ་སྐད་མེད།  
བཙུན་མོའི་སར་བྱོན་རྒྱལ་པོས་འདི་སྐད་གསུངས་མེད། བཙུན་མོ་ནད་འདྲའདི་ཡི་འོང་  
ལྷགས་དང་། ཁ་སང་མོ་མ་དེ་ཡིས་ཟེར་ལྷགས་དང་། སློབ་དཔོན་བེ་རོ་ཅན་གྱི་  
ཞལ་ནས་ཀྱང་། ང་ཡི་སེམས་ལ་འདོད་ཆགས་ས་པོན་མེད། སེམས་ལ་མེད་པར་  
ལུས་ལ་གཤམ་སྐྱེ། ཡོན་མཚོན་འགོགས་སུ་བཙུན་མོས་ལྷོ་ལོང་བདེ་བ་མེད། ལྷ་མཚོན་  
གཞན་ནས་ཚོལ་གསུངས་བཞུད་བ་ཡིན། སྐྱེས་པུ་དེ་ལ་འདོད་ཆགས་མེད་པར་དེས་མེད།  
དེ་ནི་སློབ་པས་རྒྱན་སྐྱངས་བྱ་བ་ཡིན། སྐྱེས་པུ་མཚོན་པོ་རྒྱན་མི་གསུང་བར་དེས་མེད།  
བཙུན་མོ་བྱིས་ཀྱིས་སློབ་དཔོན་འདིགས་པར་དགའ། སྐྱར་བ་མཚོན་པོ་བདེ་བ་པ་མ་ཡིན་  
ནས་མེད། ད་ཡང་ལྷོ་མཚོན་པོའི་སྐྱེན་སྲ་རྩ། ལྷ་ཕུག་བཙལ་ནས་དུང་པོའི་ཚོག་  
སྐྱས་དེ། མཐོལ་བཤགས་བྱས་ན་ནད་འདི་སོས་པར་འགྱུར། ལྷུ་མ་སྲིད་གཉིས་  
ཀྱང་རྒྱལ་པོའི་གསུང་དང་མཐུན། ཡུམ་ལ་ཤིན་ཏུ་ནན་ཏན་བསྐྱེད་ནས་སྐྱས་མེད། ཡུམ་  
གྱིས་ལེགས་པར་བསམས་ཤིང་དགོངས་པ་ལས་མེད། ནད་འདྲ་ཅི་ཅི་རྩལ་ལ་འདི་སོས་ན།  
བདག་ནི་ཅི་ནི་འདྲ་ན་འདྲ་འདྲ་སྐྱེས་སེམས་མེད། ད་<sup>19b</sup> ནི་དུང་པོར་སྐྱེ་བར་ཁས་སྐྱངས་  
སོ། ལེའུ་བཙུ་གཉིས་པའོ།

<sup>1</sup> B: བཟུན





གཟེགས་ནས་གུ་རུས་བཀའ་སྒྲུལ་པ་། སློབ་དཔོན་དག་སློང་བེ་རོ་ཙཱ་དེ་། བཅོམ་  
 མོས་མ་ཉེས་སློང་འོང་ཆེན་པོས་བགམས་<sup>1</sup>། །ཤིན་དུ་ཡི་ལྷག་རབ་དུ་ག་ཆད་ནས་།  
 བསམ་ཡས་དག་གི་ལྷན་གྱིང་མཚམས་ཤེད་ན་། ར་ས་ལྷུང་བྱན་དོར་སླེ་དུགས་  
 སྤྱི་བ་ཀྱི་། ཡེར་པ་གཙུག་རུས་འབར་བའི་སླེད་པ་ན་། ཉགས་ཚལ་མང་པོ་འཕྱིབས་  
 བའི་དགོན་པ་ཅུ་། ལྷ་ལྷུང་དཔལ་གྱི་རྩི་རྩེའི་བྲག་ལྷག་ན་། རི་རྩེ་འདུས་པའི་ལྷ་  
 ཁང་སྤོགས་བཞིན་། འགྲེང་མི་མི་སྤྲད་ཐུགས་དམ་བཅུགས་འདུག་གོ་། ལྷ་དང་ལྷ་  
 དང་བཅོན་གྱིས་སྤོང་གྲོགས་བྱེད་། ལྷ་མོ་ལྷ་མོས་ལྷས་བྱེད་མཚོད་པ་འབྲུལ་། སྤྱི་ལྷ་  
 གྱིང་ལྷུབ་སེམས་དཔའ་ནམས་ཀྱིས་ནི་། ལྷན་དང་ཤིང་དོག་ཐམས་ཅད་དེ་ལ་འདྲན་།  
 །ཤིན་དུ་སོ་གསོད་སླེད་པར་རྣང་ངོ་ལགས་། གསེར་གཡུ་སྤྱི་གཡེན་སྤན་བཅོན་པོ་  
 རྒྱུད་། ཆེབས་པ་ཉག་པོ་ཞེན་ལ་ལྷག་ལས་ཤོག་། དེ་སྐད་ཚུན་ཆེན་པོས་གསུངས་  
 པ་<sup>2</sup> ཡིས་། སློབ་དཔོན་ཡོད་པས་ཤིན་དུ་འཚོངས་<sup>3</sup> ཤིང་དགོད་།

། དེ་ནས་སྤྱི་གཡེན་བཅོན་པོས་འགྲུགས་སྤྱི་བ་། ཡེར་པ་གཙུག་རུས་འབར་  
 བའི་ཉགས་ཚལ་སྤྱིན་། སློབ་དཔོན་པོ་རོ་ཙཱ་ཉིད་དང་མཇལ་། ཆེབས་པ་ཉག་  
 པོས་སློབ་དཔོན་ངོ་ཤེས་ནས་། བསྐྱོར་ཞིང་ལྷེས་བཞུག་མཆི་མ་སྤན་ཙམ་གྱིང་། ལྷུལ་  
 སྤས་སྤྱི་གཡེན་བཅོན་པོས་གསོལ་པ་ནི་། སློབ་དཔོན་ཉིད་ལ་སྐྱེར་པ་འདེབས་པའི་མི་།  
 ལ་མ་བཅོམ་མོ་མཚོ་ནད་དམ་པོས་ཟིན་། ཉིད་ལ་སྐྱེར་པ་བདབ་པས་ལན་པར་ནི་།  
 མོ་མ་ཀུན་ཤེས་ཤིངས་པོས་ངོས་ཀྱང་བརྒྱུད་། མོ་བདག་འཕྱིགས་ནས་གུ་རུའི་སྤྱན་  
 ལྡར་མཚེས་། རྒྱང་པོར་ཚོག་སྤྲོས་མཐོལ་བཤགས་བྱས་པས་ནི་། ལྷ་ཅུ་རིན་པོ་  
 ཆེ་ཡི་ཞལ་ནས་སྤྱི་། དཔལ་ཐུགས་དམ་ཙཱ་བར་སྐྱེར་མཐོལ་དགོས་། སློབ་དཔོན་  
 དག་སློང་བེ་རོ་ཙཱ་ནི་། ཡེར་པ་གཙུག་རུས་འབར་བའི་དགོན་པར་འདུག་། ལྷན་

<sup>1</sup> B: འགམས་    <sup>2</sup> A: ལན་    <sup>3</sup> B: འཚོངས་    <sup>4</sup> B: བསྐྱོར་

རྫོངས་ཤོག་ཅིག་གསུངས་ནས་བདག་གིས་འོངས་ེ། ད་ལྟ་གཤེགས་པར་ལྷ་བ་  
 འབྲུལ་བ་ལགས་ེ། དེ་རྒྱན་གསོལ་པས་སློབ་དཔོན་གི་ཉུ་དབྱེས་ེ། དགའ་བའི་མི་  
 ཉ་གཉིས་དང་སྤྲ་དོ་དགའ་ེ། ལྷན་པའི་གདམ་ཡང་མང་དུ་ཐོས་སོ་དགའ་ེ། བཙུན་  
 མོ་དེ་ལ་དེ་ཕན་དེ་རན་འཛེབས་ེ། ལྷ་བ་བླ་འབྲུང་གནས་བཞུགས་ཡོད་ན་ེ། ངན་  
 ལྷ་ཅིས་དེ་མི་འགོ་གསུངས་ནས་གཤེགས་ེ། ཡུལ་དའི་ལྷ་སྤན་བཟུ་དང་ལྷ་སྤན་བཟུ་ེ།  
 ལྷ་མོ་བཟུ་དང་ལྷ་མོ་བཟུ་རྣམས་དང་ེ། སྤྲེའུ་བྱང་རྩལ་སེམས་དབའ་རྣམས་ཀྱིས་  
 ཀྱང་ེ། སློབ་དཔོན་ཉིད་ལ་སྐྱེལ་བ་བྱས་ནས་སྤྲེའུ་ེ། སློབ་དཔོན་ཉིད་ཀྱི་ཞེན་ནས་  
 21b བསམ་ཡས་ཕེབས་ེ། རྒྱན་ལྷན་བྱ་དང་གཙན་གཟུན་རིས་བཀྲ་དང་ེ། རི་དུགས་  
 སྤྲེའུ་གཟུང་བོ་བྱང་མཚོག་དང་ེ། ཅང་ཤེས་དྲ་དང་བྱི་རིས་རྣམས་ཀྱིས་ཞི་ེ། སློབ་  
 དཔོན་མདུན་ནས་བསྐྱེས་དེ་སྤོང་བ་བྱེད་ེ། ལྷ་སྤྲེའུ་བཙུན་མཚོད་པ་སྤྲེའུ་ཚོགས་  
 ལྷ་ལ་ེ། ལྷ་ལ་བོ་ལ་བ་སྤྲེའུ་འཁོར་དང་སློབ་ལྷ་མང་ེ། ཡུལ་ཁམས་མི་རྣམས་མདུན་  
 བསྐྱེས་སྤོང་བ་བྱས་ེ། དེ་ནས་བེ་རོ་ཅོ་ན་འཁོར་བཅས་ཀྱིས་ེ། ལྷ་སྤྲེའུ་ཚེན་བོ་བླ་དྲ་  
 བསྤོང་བ་བྱས་ེ། ལྷ་སྤྲེའུ་བཙུན་ཞིང་མཁུལ་ལན་གསུམ་སྤྲེའུ་ེ། ཡེར་བ་གཙུག་  
 ལུས་འབར་བའི་ཞགས་ཚལ་གྱི་ེ། ལྷ་སྤྲེའུ་རྣམས་ཞི་སྤྲེའུ་ལོག་སོང་ེ། དེ་ལ་  
 མངའ་བདག་ལྷ་ལ་བོ་རོ་མཚོར་སྤྲེའུ་ེ། ཚོགས་སྤྲེའུ་བཙུན་པའི་ལྷ་སྤྲེའུ་ལ་འདི་རྒྱན་  
 གསུངས་ེ།

ེདམ་ཚོགས་ཉམས་མི་མཚོག་སྤྲེའུ་བུ་ཞི་ེ། མི་མེད་ཡུལ་དུ་སོང་ཡང་ལྷ་སྤྲེའུ་  
 མཚོད་ེ། སྤྲེའུ་དང་སྤྲེའུ་སྤྲེའུ་དང་གིང་དོག་འབྲུལ་ེ། དམ་མེད་སྤྲེའུ་ཅན་དབྱིངས་ནས་  
 བཙུན་མོ་ཞི་ེ། ཤོང་བྱིང་དབྱེས་གནས་འདུག་ཀྱང་ནད་མཚོས་བཟུང་ེ། དམ་ལས་  
 ཉམས་པ་བཙུན་མོ་བཟུ་དབྱིང་ཞས་ེ། ལྷ་སྤྲེའུ་དམ་པ་མཚལ་ཡོང་ག་ལ་ཡོད་ེ།

ེདེ་རྒྱན་ཅེས་གསུངས་ཞབས་ལ་སྤྲེའུ་བོས་གཏུགས་ེ། ལྷ་སྤྲེའུ་ལན་

བདུན་བཅའ་ནས་སྲུ ངོ་ནས་ཚུན་པདྨའི་འོག་ཏུ་བཞུགས་ ལེའུ་བཅུ་གསུམ་  
པའོ་

14. Kapitel.

ལོ་འབངས་ཀུན་ཀྱང་སློབ་དཔོན་ལྟོང་བརྟེན་པས་ འིན་ཏུ་དགའ་ནས་སྤྱིན་  
བཞིན་འདུས་ནས་འདུག རེ་དུས་རྒྱལ་པོ་ཁྲི་སྤོང་ལེའུ་བཅའ་གྱིས་ བཅུན་མོ་སློབ་  
དཔོན་མཐོལ་བཤགས་<sup>22a</sup> འབྲུལ་དུ་བཅུག བཅུན་མོ་དམར་རྒྱན་ལུས་ཀྱི་བཀོད་  
པ་ཉམས་ ཅོ་བེད་རས་ཀ་ཅིག་ནི་སླེ་རགས་བཅའས་ དེ་བའི་ཚལ་བུ་ཞིག་ལ་  
གཡང་ལུགས་བྱས་ སྐྱ་བྱི་བྱི་ནམས་ཤུ་བས་ཁེངས་པ་བྱས་ ཁ་ཡོན་མིག་སློ་  
ཀང་ལག་འཐེང་བ་བྱས་ མེ་ཏོག་སྐྱ་ཚོགས་པ་ཡིས་བཀང་བ་ཡི་ བསེ་ཡི་གཞོང་  
པ་གང་ནི་ལག་ཏུ་ཐོགས་ ལུས་དུལ་གཉིས་ཀྱིས་གཡམས་གཡོན་གཉིས་ནས་བརྟེན་  
བསྐོར་བ་བྱས་ ཏེ་སློབ་དཔོན་མེ་ཏོག་གཏོར་ མིག་ནི་ལྷ་མ་ཐོད་དེ་ཞབས་སྤྱིས་  
གདུགས་ རོ་གཏོང་ས་ལ་སྐྱར་ནས་འདི་རྒྱན་སྐྱས་ རྩོན་དུས་ལས་ངན་བགྱིས་  
པས་ལུས་ངན་ཐོབ་ བསམ་པ་ངན་པས་ཉིད་ལ་ཆགས་པ་སྐྱེས་ རྩོད་པ་ངན་པས་  
སློབ་དཔོན་སྐྱུ་ལ་འཇུས་ འིན་ཏུ་གཞོང་འགྲོད་སློབ་དཔོན་སྐྱུ་ལ་མཐོལ་ ཅན་ངན་  
མཛོ་ཡིས་གཞུགས་སུང་ཁེངས་པ་ཡང་ སློབ་དཔོན་ལྷ་ཡི་སྐྱུ་ལ་འཇུས་པས་  
ཅོངས་ འིན་ཏུ་གཞོང་རོ་སློབ་དཔོན་ཉིད་ལ་བཤགས་ བསམ་པ་ངན་པས་སྐྱེངས་  
ལ་སྤྱིང་ན་ནས་ སློབ་དཔོན་སྐྱར་ཅིང་བསྟན་པ་སྐྱབ་པ་ཡི་ རྩུབ་བརྒྱན་སྐྱར་ནས་  
ལྷོ་ལོང་ཆེན་པོ་བདབ་ དེ་ཡི་སྤོན་གྱིས་གཞུགས་སུང་མཛོ་ཡིས་བཀོངས་<sup>1</sup> འིན་ཏུ་  
གཞོང་རོ་སློབ་དཔོན་ལྷ་ལ་མཐོལ་ ལུས་སོ་ཁྲིམས་ལུན་དོ་རྗེ་སློབ་དཔོན་ལྷ་ ཞེས་

<sup>1</sup> B: བཀོངས་



དབ་གཟོ་པ་སློབ་དཔོན་འདི་སྐད་གསུངས་མེད། ཡབ་སྲས་མ་འབྲེས་<sup>23a</sup> མ་འཇིགས་  
 ལྷན་འདིས་མཚོད་མེད། གསེར་གྱི་གཞོང་པའི་སྐྱོན་དུལ་གཟར་བུས་གཏོར་མེད། རྩོམ་  
 བཟང་དེ་ཡི་ལྷན་པོ་སྤྱིར་བཏངས་ཀྱང་མེད། ཡན་ལག་ཉི་མའི་ཟེར་ཅམ་ནང་ལྷན་གདའ་མེད།  
 རྒྱལ་པོས་ཚི་སྐྱོན་གཏོར་བའི་པན་ཡོན་གྱིས་མེད། རྩོམ་དེ་རྗེ་ཆེར་གྱི་གུ་ཅམ་དུ་སོང་མེད།  
 བཅོམ་མོ་བརྒྱལ་བ་སངས་ནས་ཉ་ན་ཟེར་མེད། རྩོམ་ནག་དེ་ཉིད་གལ་གཤམ་བྱེད་ཅོན་མེད།  
 སྐད་ངན་འབྲོ་ནམས་ཅོར་ཅོར་ཉ་ན་ཟེར་མེད། སློབ་དཔོན་སྤྱག་གི་རྩོམ་བྱེད་སྤྱག་གྱིས་  
 བཅེངས་མེད། རྩོམ་དེ་འགྲུལ་མ་ལུས་པར་ལྷན་ཉེར་བསྐྱེད་མེད། དེ་ནས་ཚུན་བསྐྱེད་བཞེངས་  
 ལས་སུ་མེད། བཅོམ་མོ་དེ་ལ་ལྷགས་ཀྱིས་མཚེལ་མ་བདུབ་མེད། ལས་ཀྱིས་མཚེལ་བའི་  
 སེམས་ཅན་སྤྱི་གཅན་འདི་མེད། ལྷ་ཡི་ཡན་ལག་མང་པོ་སྤྱིར་འབྲོན་ཤོག། ལྷ་ལ་ལྷགས་  
 ཀྱིས་མཚེལ་མ་བེངས་གསུམ་བདུབ་མེད། འཛོན་ཤེས་གཏོང་མི་ཤེས་ཀྱི་གདུག་པ་ལྷ།  
 ཞུ་གུམ་མེད་པར་ཡན་ལག་ལྷས་འདུས་ཤོག། ད་ནི་སྤྱིན་ཆད་སེམས་ཀྱང་ཞི་བར་  
 བསྐྱི་མེད། ཞེས་གསུངས་སོ་མེད། ལྷ་ལྷའི་མཚེལ་མ་བདུན་ཅི་དང་འབྲེ་བས་མེད། བཅོམ་  
 མོའི་ལྷས་ཅན་ཐམས་ཅད་ནང་ནས་ཉི་མེད། ལྷ་ཡི་ཡན་ལག་བརྒྱུད་ནམས་རང་བྱུང་ངོ་མེད།  
 དེ་ནས་བཅོམ་མོ་ལྷས་སློབས་ཤོད་ཀྱང་མེད། ལྷ་ཡང་ཚོན་གྱི་དུ་བུ་བདུལ་བཞེན་སོང་མེད།  
 ལྷ་དེ་གྱུ་ཚུའི་བཀའ་ཐོས་མཚེལ་ཤོག་པས་མེད། ཤིན་ཏུ་སེམས་ཞི་དགའ་བའི་ཡིད་དང་  
 ལྷན་མེད། ལྷ་ཡི་གྱུ་ཚུ་ཉིད་ལ་འདི་སྐད་གསོལ་མེད། བདག་ནི་སྤྱིན་ཆད་སེམས་ཅན་གཞོན་  
 མི་བསྐྱིད་མེད། པན་པར་བསྐྱིད་དོ་བསྐྱོན་པ་བསྐྱུང་བར་བྱ།<sup>23b</sup> ལྷ་ལྷས་ལྷ་ལ་དགའ་  
 བོ་མིང་དུ་བདགས་མེད། དེ་ནས་རྩོམ་བྱེད་སྤྱག་གྱུ་བཞོལ་བ་ཡིས་མེད། ལྷ་དེ་ལྷལ་དུ་སྐྱོན་  
 དེ་མཚོངས་ནས་སོང་མེད། དེ་ཚོ་དེ་དུས་བཅོམ་མོ་བྱིས་དུ་བདུག། ལྷ་ལྷ་འཁོར་པ་  
 ཁམས་གསུམ་ཟངས་ཁང་ག་ཤེགས་མེད། ལཱུ་བཅུ་བཞི་པའོ་མེད།

<sup>1</sup> B: གཞོན་པོ་

15. Kapitel.

རྩོམ་མཁའ་པར་ལྟོ་གདུགས་ཅེར་ལ། རྟོ་རྒྱུས་པ་ཁངས་པའི་སེམས་  
 ཅན་འདུས། ལྷ་ཕྱག་རྒྱེད་པ་བྱེད་ཅིང་མཚོན་པ་འབྱུང་། རྩོམ་པ་ཤོད་དང་རྩལ་  
 ཁྲིམས་འཆལ་པ་བརྒྱུར། ལྷོན་གུ་ཅ་པ་རྟོ་འུ་ཞལ་ལས་སྲུ། མངའ་བདག་རྒྱལ་  
 པོ་ཁྲོད་ཀྱི་བཅུན་མོ་འདི། ལྷོ་བ་པ་འབྲོངས་སམ་མ་འབྲོངས་ལྷ་དགོས་གསུངས། རྩོ་  
 བུ་མི་ཅུང་ངམ་མི་ཅུང་ལྷ་དགོས་གསུངས། ཁམས་གསུམ་རྣམས་མ་གཞི་ཐམས་  
 ཅན་ལ། འོ་ས་སྐྱུན་སྐྱུའི་ཆག་ཆག་བདེ་ལས་སྲུ། འགྲོ་འདུལ་ཚེན་པོ་འདི་དཀྱིལ་  
 འཁོར་ཞལ་སྲུ་ལས། ལྷོན་པ་རྟོ་དེ་ཡི་སྤྱིང་ཁར་བྱོན། ཞབས་གཉིས་གཡས་གཡོན་  
 མེ་ཏོག་པ་རྟོ་ལི། ལམ་ལམ་ཏེ་ཏེ་བརྒྱ་དང་ཅ་བརྒྱད་སོང་། དེ་རྗེས་པར་ལ་བེ་ར་  
 ཅན་ཡིས། ཕྱག་བཅའ་ལྷོན་པས་པ་རྟོ་བཞི་བཅུ་གཉིས། དེ་རྗེས་པར་ལ་བཅེགས་  
 མེ་གཡུ་སྐྱ་གཉིས། ཕྱག་བཅའ་ལྷོན་པས་པ་རྟོ་ཉི་ལུ་ལྷ། དེ་རྗེས་པར་ལ་བརྒྱུ་བོས་  
 ཕྱག་བཅའ་བྱུང་། པ་རྟོ་བརྒྱད་པ་རེ་ཏེ་ལམ་ལམ་སོང་། དེ་རྗེས་པར་ལ་བཅུན་  
 མོས་ཕྱག་བཅའ་བྱུང་། མེ་ཏོག་ཕྱི་མ་མ་སྐྱེས་སྲུ་མ་ཚོག། དེ་རྗེས་པར་ལ་ལྷུས་  
 སྤྱིང་ཕྱག་བཅའ་བྱུང་། མེ་ཏོག་ལྷ་པ་རེ་ཏེ་ལམ་ལམ་སོང་། དེ་ལ་ལྷོན་པ་རྟོ་སྲུ་  
 བཀའ་སྲུལ་པ། རྩོ་བཅུན་མོ་འདི་ལས་སྐྱོ་བ་པ་ཆེ་བ་ལི། མིར་གྱུར་པ་ལ་མེད་  
 པ་ཅིག་ཡིན་སྐྱེང་། མིང་ཡང་ཁམས་གསུམ་མེ་ཏོག་སྐྱོན་དུ་བདགས། བཅུན་མོ་  
 འདིའི་རིང་ཚོས་ཀྱི་བརྟན་པ་ལུས། མོན་གྱི་བརྟན་པ་དར་ཅམ་ཅིས་ཀྱང་འོང་། འགྲོད་  
 པ་ལེ་ལས་མ་སྐྱེས་ཁྲོད་ཅི་ཉེས། དེ་ལ་བཅུན་མོས་རབ་དུ་བསམས་པ་ལི། འཡི་  
 རིང་ལ་ཚོས་ཀྱི་བརྟན་པ་ལུས། བུ་ལ་པ་འདི་ལྷ་བྱ་ཡང་བྱུང་ན། བྱ་ཚ་མིང་སྤྱིང་  
 རྗེས་ལ་མེ་ཏོག་སྐྱེས། བདག་ལ་མེ་ཏོག་མ་སྐྱེས་མ་ཚོག་པར། ཀྱང་པ་མོག་པས་  
 མེ་ཏོག་ཚོག་འགྲོ་འདི། འས་ལི་ཚོས་གསར་པ་བས་པོན་རྒྱེད་དགའ་། གསར་





དན་འབྲུང་གནས་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སང་གོ་སྐྱོད་དང་མཛོས་པའི་དོག་ལ་ཕྱག་འཚལ་  
 ལོ། འཁྲུ་ཐུབ་པ་གཟི་བཞིན་རྒྱལ་མཚན་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། ཅན་ཅན་གྱི་མཚོག་དཔལ་  
 ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། འཁྲུ་སྤྱིང་རྗེའི་རྒྱལ་པོ་ཟེར་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། འཁྲུ་ཐུབ་པ་  
 སྤྱིང་རྗེའི་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་དཔལ་བའི་སྐུན་ལ་ཕྱག་འཚལ་  
 ལོ། ཡོངས་སུ་དགོངས་པའི་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་གསེར་གྱི་  
 འོད་ལ་<sup>25b</sup>ཕྱག་འཚལ་ལོ། དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་འོད་ཀྱི་དཔལ་ལ་ཕྱག་འཚལ་  
 ལོ། ཐུབ་པ་ཞི་བའི་དབང་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། བདེ་གཤེགས་ཚོའི་འཕྲུལ་སྤྱིན་གྱི་  
 དཔལ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་ཡིད་དུ་འོང་བའི་དབྱངས་ལ་ཕྱག་འཚལ་  
 ལོ། སངས་རྒྱས་མེ་འོང་འོད་སྐྱང་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་གཟུ་བོ་དཔལ་  
 ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། བདེ་གཤེགས་ཉི་མའི་སྤྱིང་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་  
 སྤོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། མངོན་པར་སྐྱབ་པའི་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ།  
 སངས་རྒྱས་རིན་ཅན་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་འོད་ཟེར་དཔལ་ལ་  
 ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་དཀའ་ཐུབ་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་  
 གཙུག་ཏུར་སྤྱིང་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་ངེས་པར་འོངས་པ་ལ་ཕྱག་  
 འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་སྤོས་ངད་བསྐྱང་བ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་  
 བདེ་བ་ཚེན་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་མེ་དོག་དབང་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ།  
 སངས་རྒྱས་གཤེགས་པའི་དཔལ་ཅེས་བྱ་བ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་སྐུལ་  
 པའི་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་སྐྱོད་དབྱངས་མི་ཟད་པ་ལ་ཕྱག་འཚལ་  
 ལོ། སངས་རྒྱས་སྐུན་པའི་རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་འོད་ཟེར་འཕྲོ་  
 བ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་རྒྱས་བཀོད་པའི་<sup>1</sup>རྒྱལ་པོ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སངས་

<sup>1</sup> པའི་





ཚེན་པོའི་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་། མ་ཟད་མི་ཟད་གྱུན་འཁོར་བཅུ་ཏུ་། ལྷན་པ་པང་།  
 མེ་ཟེན་པའི་བདུད་ཅིས་བཀའ་། ལྷ་མ་བརྟན་གཉིས་སྐོར་གསུམ་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་།  
 ལྷ་ལྷ་བདེ་བ་ཚེན་པོའི་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་། ཞེ་སྐྱོང་ཁོང་ཁོའི་གཏོར་གཞོང་ཏུ་། ལྷོ་ག་  
 ལྷོ་བ་ཅན་གྱི་དཔལ་བཤེས་བཅུགས་། ཕྱམས་པ་ལྷ་ཡི་མཐེབ་སྐྱུས་སྐྱོན་། འཁོར་  
 གསུམ་ཡོངས་དགའ་བའ་གསལ་། ལྷ་མ་ཤེས་ཚོགས་བསྐྱར་དཔལ་བཅུན་། ལྷ་མ་  
 བརྟན་གཉིས་སྐོར་གསུམ་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་། ལྷ་ལྷ་བདེ་བ་ཚེན་པོའི་ཕྱགས་དམ་  
 བསྐྱར་། ལྷ་ག་བལྟལ་ཚོད་འི་གཏོར་གཞོང་ཏུ་། སེར་སྐྱོང་འཇུག་བཤེས་དཔལ་བཤེས་  
 བཅུགས་། ལྷོ་ཞེ་ལྷ་ཡི་མཐེབ་སྐྱུས་སྐྱོན་། མཐོ་རིས་བདུན་ལྷན་འཇོག་གསལ་།  
 ཚོན་མོངས་དུག་ལྷོའི་དཔལ་བཅུན་། ལྷ་མ་བརྟན་གཉིས་སྐོར་གསུམ་ཕྱགས་དམ་  
 བསྐྱར་། ལྷ་ལྷ་བདེ་བ་ཚེན་པོའི་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་། ལྷོ་དགའ་བགས་པའི་གཏོར་  
 བཞོང་ཏུ་། འཚོ་བ་ལྷུ་མ་པའི་དཔལ་བཤེས་བཅུགས་། དགའ་བ་ལྷ་ཡི་མཐེབ་  
 ལྱུས་སྐྱོན་། ལྷོར་སྐོལ་གཉིས་ཀྱི་འཇོག་གསལ་། དཀའ་དམར་ཚུ་སེར་དཔལ་  
 བཅུན་། ལྷ་མ་བརྟན་གཉིས་སྐོར་གསུམ་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་། ལྷ་ལྷ་བདེ་བ་ཚེན་  
 པོའི་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་། དང་གར་ཁོག་པའི་གཏོར་གཞོང་ཏུ་། མི་གཙང་སོ་  
 གཉིས་དཔལ་བཤེས་བཅུགས་། བདར་སྐོལས་ལྷ་ཡི་མཐེབ་སྐྱུས་སྐྱོན་། ལྷ་པོ་  
 ལྷ་ཡི་འཇོག་གསལ་། སེམས་སྐོར་དྲིང་འཛིན་དཔལ་བཅུན་། ལྷ་མ་བརྟན་གཉིས་  
 སྐོར་གསུམ་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་། ལྷ་ལྷ་བདེ་བ་ཚེན་པོའི་ཕྱགས་དམ་བསྐྱར་།

། ཨ་ལ་ལ་ཉོ། འདིར་ངན་སོང་གསུམ་གྱི་དག་གསུམ་ཉི་ཤུ་ཏུ་བདུན་གྱི་ག་  
 ཏུ་ལ་སྐྱུག་འཚལ་ལོ། ཡི་ཤེས་ལྷ་མོ་ལྷ་སེ་མ་ལ་སྐྱུག་འཚལ་ལོ། ཞི་བའི་ལྷ་མོ་  
 མི་འབྲེད་མ་ལ་སྐྱུག་འཚལ་ལོ། ལྷུ་ལ་པའི་ལྷ་མོ་དབྱངས་ཅན་མ་ལ་སྐྱུག་འཚལ་ལོ།  
 ཕྱིན་ལྷུ་བས་ལྷ་མོ་དེ་བ་མ་ལ་སྐྱུག་འཚལ་ལོ། རོ་ཞེ་དུ་གི་མ་ལ་སྐྱུག་འཚལ་ལོ། རིན་

ཅེན་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། བརྒྱ་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། ཀམ་རྒྱ་ཀི་མ་  
 ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། བརྒྱ་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། ལྷུག་ཉམ་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་  
 འཚལ་ལོ། ཉམ་རྣམས་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། དམར་རྣམས་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་  
 འཚལ་ལོ། ལྷུག་དམར་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། ལྷང་རྣམས་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་  
 འཚལ་ལོ། ལྷུག་ལྷང་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། མཐོང་རྣམས་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་  
 འཚལ་ལོ། ལྷུག་མཐོང་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་<sup>28</sup>ལོ། དཀར་རྣམས་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་  
 ཕྱག་འཚལ་ལོ། ལྷུག་དཀར་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། སེར་རྣམས་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་  
 ཕྱག་འཚལ་ལོ། ལྷུག་སེར་རྒྱ་ཀི་མ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ། དེ་ལྟར་མ་འོངས་ལྷ་མོ་  
 ཉི་ཤུ་བརྗོད། བཙུན་མོས་ལྷ་མོ་དེ་ལ་ཕྱག་བཙལ་བས། ལུས་ཀྱང་ཞི་ནས་མཚན་  
 དང་དཔེ་བྱད་ལྡན། འོད་དང་ཟེར་ཀྱང་སྤྱོད་པས་བཅུ་ཀུན་ཏུ་འཕྲོས། སྐབས་ཀྱང་དུལ་  
 ཉམས་ལྷན་པའི་དབྱངས་དང་ལྡན། སྤྱོད་པས་བཅུ་འབངས་རྣམས་ཐམས་ཅད་དཀའ་  
 འདྲུ། སེམས་ཀྱང་ཞི་ནས་མཉམ་པའི་ཆ་ལ་འཛོག། བདག་དང་གཞན་རྣམས་  
 སྤྱོད་པས་དང་ངེས་མི་གཙོད། ལྷ་ཅུའི་སྐུ་ལ་བརྗོད་ནས་ཕྱག་བྱས་པས། རྗེས་ལ་  
 མེ་ཏོག་སྐྱ་ཚོགས་ལས་ལམ་སྤང། བཙུན་མོ་ཤིན་ཏུ་དགའ་བའི་སེམས་སྐྱེས་ནས།  
 བསྟན་པའི་སྐོན་མེ་ཕྱོན་ཚེན་པོ་ལགས། དེ་ནི་ལན་ལན་གྱིས་མ་འོན་ཏེ་མོས་དངོས་  
 ལེན་ནོ། ལེའུ་བཅུ་དུག་པའོ།

17. Kapitel.

རྗོད་ཀྱིས་པའི་གདུང་བརྒྱུད་མི་འཆད་ཕྱིར། བདག་གི་ཕུ་མོ་ལྷ་ལུས་ཁྲིམ་  
 པ་གྱུན། དེ་ནི་ཅན་ཉིད་ལ་གཏན་གྱི་གོགས་སུ་འབྱུང། དེ་ལ་མོ་མ་ཀུན་ཤེས་མིངས་  
 པོས་སྐྱས། བཙུན་མོས་ལུས་པ་དེ་ནི་ཤིན་ཏུ་ལེགས། བསྟན་པའི་བདག་པོ་གྱུ་





ཅད་འཕྲོང་ལ་ལྷ་བྱས་ནས་ རྒྱུད་པ་ཙམ་ཙམ་བ་རྒྱུན་དུ་གནས་ གསེག་འཛོག་འདུ་  
 རྒྱུད་བདེ་རྒྱལ་གཡེངས་ མ་རིག་ལས་སྐྱིབ་རྒྱ་རྒྱེད་ དེ་བཞིན་ཉིད་ཟུབ་  
 རོན་མ་རོགས་ ཉེས་པ་ལྡེ་ཡིས་ས་གཏིང་འཕུལ་ འཛིག་རྟེན་དུག་གི་འཁོར་བར་  
 བརྒྱད་ སྲིད་གསུམ་སྐྱེ་བ་བཞི་ཅུ་འཁོར་ རྒྱད་པར་སེམས་ཅན་ལས་ཀྱིས་མཉམ་ རྒྱུ་  
 འཁྲིག་ཆགས་གཡེམས་པའི་ལས་ངན་གྱིས་ ཉེན་མོངས་དུག་ལྡས་བདེ་མི་ཕྱེར་ རྒྱུ་  
 སེམས་ནི་ཕུར་ཡེངས་དྲ་མོད་འདྲ་ རྒྱུ་ལས་འཁོར་བའི་ས་བོན་བདབ་ ཆགས་  
 བས་ཐར་པའི་ལས་དང་བུལ་ འཛིག་རྟེན་དུག་གི་ཕྱོགས་བཅུ་ན་ གནས་དང་  
 འདུང་བའི་སེམས་ཅན་ལས་ སྲིག་པའི་ལས་ལ་སྲིད་རྣམས་ཀྱིས་ རྒྱ་གསུམ་  
 རྒྱུ་བ་པའི་ལས་འགགས་ནས་ མཐར་ཐུག་ལྷ་བ་དེ་ཉིན་ལ་ ཡང་དག་སྲིད་པ་  
 འགའ་ཡང་མེད་ ལ་ལ་སྐྱིབ་པ་བཅུ་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་གཡེང་བའི་ལས་ལ་སྲིད་ རྒྱུ་  
 ལ་ལ་རྟོག་འཛོན་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་རོན་མེད་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་གཡེང་རྒྱུ་  
 ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་མི་དགའི་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་རྟོགས་འདོད་ལས་ལ་སྲིད་ རྒྱུ་  
 ལ་ལ་ཁྲམ་<sup>30a</sup> ཟློག་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་འགྲུང་ལྷོག་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་བཅས་  
 བཅས་<sup>31</sup>ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་གནས་བདེའི་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་ཡུལ་སྲིད་ལས་  
 ལ་སྲིད་ ལ་ལ་ཁྲམ་འཛོག་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་ལྷོགས་འགོང་ལས་ལ་སྲིད་ རྒྱུ་  
 ལ་ལ་འདུ་བྱེད་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་ཚོད་དང་ཤགས་<sup>32</sup>འགྲུང་སྲིད་ ལ་ལ་མི་  
 གཞིག་སྐྱེན་གྲགས་སྲིད་ ལ་ལ་ཐེང་རྒྱལ་ལས་ལ་སྲིད་ ལ་ལ་འཛིགས་པ་བཅུ་  
 རྒྱུ་སྲིད་ དེ་ལྟར་ལོག་སྲིད་སྐྱེ་ཚོགས་ཀྱིས་ འཛིག་རྟེན་དུག་དུ་སྲིད་པ་རྣམས་ རྒྱུ་  
 རྒྱལ་བཟུལ་བཅུ་དུག་མཐར་རྒྱས་པས་ བད་འདུང་ཁབ་བཞེས་རོན་མ་གསལ་ རྒྱུ་  
 རྒྱལ་སྐྱས་བརྒྱ་འདུང་གནས་ང་ འགོ་བ་སེམས་ཅན་རོན་མཚན་པས་ སེམས་

<sup>1</sup> B: འཕུར་ (ཡེངས་ = གཡེངས་)    <sup>2</sup> A: བཅས་བཅས་    <sup>3</sup> A: ག་ཤགས་



མེད་དེ་ཐོབ་ེ། རྩོན་ཐོར་ཚབ་དག་ལྡན་དཔེ་བྱས་ནས་ེ། པདྨ་རྒྱས་པའི་རྣམ་ཁང་ཨེ་  
 བ་ཉོ་ེ། རྫོད་མིན་ལོག་ལྟ་ཅན་ལ་གསང་བར་འོས་ེ། མེ་མོ་དད་པ་ཅན་ལ་འཆད་  
 པར་འོས་ེ། ཉམ་མིང་པར་རྫོང་<sup>1</sup>པ་འདི་ལ་རྫོང་<sup>1</sup>ེ། བྱི་ནང་གསང་བའི་མཚོད་པ་  
 ལྷ་ཚོགས་སུ་ལ་ེ། ལས་འབྲོད་ག་པས་ངན་སོང་ཡུལ་མི་འགོ་ེ། ལྷ་ཁང་འདི་དོན་  
 ལྟ་ཤེས་རྫོན་རྣམས་སོལ་ེ། དེ་བས་ནར་ཉན་གོམས་པས་བགོད་པར་རིགས་ེ། འདི་  
 པར་རྫོང་མཚོམས་<sup>31</sup>ེ་མེད་ལྟ་བུས་བྱང་བར་འགྱུར་ེ། གཡུ་མཚོར་བཀྲམ་འབྲངས་  
 པདེ་ཚེན་མཁའ་རྫོད་འགོ་ེ། བྱང་སེམས་གདུང་བརྒྱུད་མི་རྗེ་རྣམ་པུ་སྲས་ེ། དེ་བྱིར་  
 རྗེགས་ལྡན་གསུམ་ལྡན་གཉིས་ལྡན་དུས་ེ། འཛིག་དེན་ནད་མེད་ཚོ་རིང་སུན་སུམ་  
 ཚོགས་ེ། རོ་ཚོ་ཤེས་དང་རྫིན་དང་ཚུལ་བྱིམས་རྫོད་ེ། སུན་སུམ་ཚོགས་པས་ཁོང་  
 དུ་ཚུད་པ་ཡིན་ེ། དེ་ལྟར་ཚོད་ལྡན་དུས་དེ་འཛིག་དེན་ན་ེ། ཚོ་དང་ནད་མེད་སུན་སུམ་  
 ཚོགས་པས་དམན་ེ། གཡོ་དང་རྒྱ་དང་དེགས་པ་སྤྲལ་དོག་ལྡན་ེ། ཤེས་རབ་ཞན་  
 ཅིང་ལོག་པར་ལྟ་བ་དང་ེ། ལས་ངན་ལ་སོགས་ཀུན་ལ་དགའ་བ་ཡིན་ེ། རྒྱགས་  
 རྗེའི་འོད་ལྡན་ཉི་མ་ཤར་བ་ལ་ེ། འཚོག་པར་བྱེད་རྣམས་ངེས་པར་མི་དགའ་བས་ེ།  
 བྱད་མེད་ཤིན་དུ་བདག་པར་དགའ་བ་ཡིན་ེ། བྱད་མེད་བདག་པ་བྱད་མེད་མཁའ་པ་  
 ཡིན་ེ། བྱ་བ་ཐམས་ཅད་ལེགས་པར་བདགས་ནས་བྱ་ེ། བྱད་མེད་མ་བདགས་  
 པརྫིན་པ་བདུད་ཀྱི་ལས་ེ། བྱི་རབས་རྗེས་སུ་འཇུག་པ་རྣམས་ཀྱི་དོན་ེ། འཕེལ་  
 འགྲིབ་མེད་པ་མ་པམ་གཡུ་མཚོ་ལྟར་ེ། འཕྲུལ་དག་རྒྱུར་མའི་<sup>4</sup>རྣམ་ལྷན་བདག་པར་  
 བྱ་ེ། ས་ཡི་རྣམ་མོ་དྲུག་<sup>3</sup>དུ་འཇུག་པ་ཡིན་ེ། གཉེན་པོ་བཟང་བའི་བོ་རོ་ཅ་ན་ཁྱོད་ེ།  
 གནས་མཚོག་དམ་པ་རྗེ་བ་རྫོལ་བའི་ཡུལ་ེ། བལ་བོའི་ཡུལ་དེ་ཡ་བྱ་ཡ་འགལ་ནས་ེ།  
 བལ་མོ་ཤུག་དེ་བ་སྤྲུན་དོངས་ཤོག་ེ། མཚན་ཉིད་ཚང་བའི་མཚན་དགས་མི་བསྐྱེད་ེ།

<sup>1</sup> B: པར་རྫོང་    <sup>2</sup> བའི་    <sup>3</sup> B: བདག་    <sup>4</sup> ལྟ་    B: ལྟ་བ་

ཚིབས་པ་དྲ་ནག་ཚིབས་ནས་སྤྱན་འདྲེན་བཏང་། ཚད་པ་མཚི་བ་བལ་པོའི་ཡུལ་དུ་  
 སྤྲེལ་ས་། བགས་ཚལ་གོ་<sup>31 b</sup> རིམ་ཡིད་དུ་འོང་བ་ནས་། བལ་ཡུལ་ཡང་ལེ་ཤོད་  
 གྱི་བྲག་སྤྲུག་སྤྱིན་། ལྷ་ལུས་བལ་མོ་ཤྲུག་དེ་བལ་། དངོས་ངན་བེ་རོ་ཅན་བགྱི་བ་  
 དེས་། ཚོགས་སུ་བཅད་པ་འདི་སྐད་ཅེས་སྒྲུས་པ་། འདི་ན་མཚིས་པའི་བེ་རོ་ཅ་  
 བ་ཡིས་། ཐོག་མའི་དུས་ནས་ད་ལྟ་ཡན་ཆད་དུ་། སྤྲིག་པ་མི་དགའི་ལས་ནམས་  
 ཅི་བགྱིས་པ་། དུས་གསུམ་བདེ་གཤེགས་ནམས་ལ་མ་བཤགས་པས་། རྒྱལ་  
 པོའི་བཅུན་མོས་བདག་ལ་ལྟོ་ལོང་བཏབ་། བདག་གིས་མ་ཉེས་ནས་ལངས་ཉེས་པ་  
 སངས་། བཅུན་མོ་ནད་མཛོ་བྱང་བས་སློབ་དཔོན་བསྟེན་། མཛོད་སློབ་འདི་ཡི་དོན་  
 རྣམས་བཤད་འཚལ་དགོངས་། བཅུན་པའི་སློན་མེ་བསྐྱེད་ཤུགས་ལ་། བཅུན་  
 མོས་དྲིན་ལན་ལྷ་ལུས་ཁྲིམ་གྱུན་སྤུལ་། ཁབ་གྱི་དམ་པ་འཕྲུལ་དགུ་སྒྲུབ་མ་བཞེས་།  
 ཡུམ་གྱིས་བཀྲ་ཤིས་མཚན་དགས་ཡོད་དམ་མེད་། ས་ཡི་ལྷ་མོ་བཅུན་མས་བཟང་  
 འན་ཤེས་། ཤེན་དུ་སློབ་གསལ་ཁྲིད་དང་གཉིས་གྱིས་དོག་། གསང་བའི་གཉེར་ཐུབ་  
 སློབ་ལུས་ཆགས་མེད་འོང་། ལེའུ་བཙོ་བརྟུན་པའོ་།

19. Kapitel.

། རེ་ལ་བལ་མོ་ཤྲུག་དེ་བས་སྒྲུས་། རྒྱལ་པོའི་སྲས་མོ་ལྷ་གཅིག་བཏབ་པ་  
 ལ་། ང་བས་ཡུལ་ཁམས་དེ་ཡི་མི་རྣམས་མཁས་། རིག་པ་སློབ་གསལ་ཆེ་བ་མ་  
 ལགས་ཏེ་། མ་དྲིས་འཆད་པ་རྒྱ་མོ་གཡོག་མོ་མཁས་། རྒྱལ་སྲས་གསུང་ན་བཀའ་  
 སྤུལ་བཞེན་དུ་མཚི་། ཉིད་དང་འགྲོགས་ནས་བོད་དུ་འགྲོ་བར་བགྱིད་། ཚིབས་དྲ་  
 བག་པོར་ཚིབས་ནས་གཡུ་མཚོར་སྤེལ་<sup>1</sup> ། བེ་རོ་ཅན་དང་འགྲོགས་བསམ་ཡས་སྤྱིན་།

<sup>1</sup> B: སྤེལ་ས་





བདག་ཅུག་ནམས་ནི་ལྷོན་པ་སྒྲ་ཡིས་། དམ་ལ་བདགས་ཤིང་ལྷང་ནི་ཤོག་ལགས་  
 བས་། བོད་ཀྱི་རྒྱལ་པོའི་སྲས་མོ་ཁྲིམ་རྒྱན་འདི་། བྱ་བ་འདོད་འཇུག་སློམ་པ་  
 མེད་ལ་སློད་། རྒྱལ་པོའི་སྲིད་འཛིན་སེམས་ཅན་འདྲིན་དོན་དུ་། བཅུན་མོར་བཞེས་  
 པ་རྒྱལ་སྲས་ཤིན་དུ་ལེགས་། རབ་དུ་ལེགས་པས་སློན་ལམ་རེ་རེ་འདེབས་། དེ་  
 བཞིན་རྒྱགས་སློད་དམ་པའི་རིག་ཅན་ལྟ་། ཐོག་པ་ཆེན་པོའི་རིག་ཅན་སྒྲ་ཚངས་  
 པས་། ལྷ་ལྷུ་མ་ཁྲིམ་པ་རྒྱན་ལ་འདི་སྐད་གསོལ་། ཤིན་དུ་མཛོམས་མ་འཇུག་དག་  
 རྒྱུར་མ་འདི་། དེ་ལ་འདི་ནི་སྐྱེ་བ་སྐྱུང་བྱུགས་ཡོན་འཕྲིན་། དབྱུ་ལོ་ལྷ་རྒྱལ་ལོ་མ་  
 འདྲ་བ་འདི་། བདེ་བར་གཤེགས་པ་དབྱུ་ལ་བཀུར་བའི་དྲགས་། ཡེ་ཤེས་ལྷ་དང་  
 གཉིས་མེད་སློན་ལམ་འདེབས་། མིག་གཉིས་ཟེར་སྐོང་མེ་དོག་འདྲ་བ་འདི་། བདེ་  
 རྒྱུང་ཡོངས་སློད་བདེ་བ་རྒྱས་པའི་དྲགས་། རྣང་སྲིད་ས་ལེར་གསལ་བར་སློན་ལམ་  
 འདེབས་། དབྱུ་ལ་བའི་གདོངས་ཆེ་ལྷ་གསལ་ཉ་འདྲ་འདི་། མཚོག་ཐུན་དངོས་གྲུབ་  
 ལམ་འདྲ་རྒྱས་པའི་དྲགས་། འདོད་པའི་ཐོག་ལེ་ལྷ་གསལ་སློན་ལམ་<sup>33b</sup> འདེབས་།  
 སློན་པ་ཡི་གོ་བོ་འདྲ་བ་ནི་། གསལ་རྒྱགས་བརྟན་པ་དབྱུས་སུ་འཇུག་བའི་དྲགས་།  
 བརྟན་ཞལས་གཏོར་གྱིས་སྐོང་བར་སློན་ལམ་འདེབས་། མཁུར་ཚོས་བཀུག་གསལ་  
 དུར་ཤོར་མཚལ་འདྲ་ནི་། མ་ཞོར་ངེས་པའི་ས་ལ་གཏོར་སྲིད་དྲགས་། རྣམས་སུ་  
 རྒྱལ་སྐྱེ་འཇུག་བར་སློན་ལམ་འདེབས་། འདས་དབྱིངས་རིན་ཅེན་སྒྲ་ཚང་འདྲ་བ་ནི་།  
 འཛིག་དེན་མི་ལུལ་ལས་ཅན་འཇུག་བའི་དྲགས་། ཀུན་ལ་མ་ལྟར་བྱམས་པའི་སློན་ལམ་  
 འདེབས་། མཚུ་ལེགས་སུ་ཁྱུང་ཆ་ག་འདྲ་བ་ནི་། བརྟན་པ་འཛིན་སྐོང་བསྐྱུང་གསུམ་  
 དར་བའི་དྲགས་། ལྷ་མིའི་ལོ་རྒྱུང་འཇུག་བར་སློན་ལམ་འདེབས་། བཞད་ཚོམས་  
 ལྷ་ཅོ་བ་གསལ་འདྲ་བ་ནི་། ཐུགས་ཆེ་ཆེན་པོའི་བརྟན་པ་ཆགས་པའི་དྲགས་། རྒྱུང་

A und B: རིགས་      ² A: དབྱིབས་

བོ་མ་ཁི་འདྲེན་པར་སློན་ལམ་འདེབས་ེ ཚེས་སྟེང་མེ་དྲོག་དམར་པོ་འདྲ་བ་མི་ེ  
 རིགས་དྲུག་སེམས་ཅན་ཚོས་ལ་བཀོད་པའི་དྲགས་ེ ཉེན་མེད་སྐྱབ་པ་སེལ་བར་  
 སློན་ལམ་འདེབས་ེ སྐྱ་བའི་ལྷགས་བདེ་བར་སྐྱང་གྲོག་<sup>1</sup>འདྲ་མི་ེ ཉན་འཆད་སློམ་  
 པས་འགོ་བ་འདྲལ་བའི་དྲགས་ེ གཏེར་ཚོས་བརྟན་པ་དར་བར་སློན་ལམ་འདེབས་ེ  
 གསུང་དབྱངས་མི་ཚའི་ཚང་སྐད་འདྲ་བ་མི་ེ སེམས་ཅན་མགུ་ཕྱེད་བདེ་གཤེགས་  
 མཉེས་པའི་དྲགས་ེ ང་སྐྱིང་དབྱངས་ཀྱིས་ཐུལ་བར་སློན་ལམ་འདེབས་ེ ཡོག་  
 ར་ཕྱིབས་ལྷ་ཡི་ཐེམ་སྐས་འདྲ་བ་མི་ེ འཁོར་བའི་སེམས་ཅན་ཐེག་དགས་འདྲེན་པའི་  
 དྲགས་ེ སྐྱེ་བ་ནམ་བཞི་ཀུན་སྐྱོལ་སྐྱོན་ལམ་འདེབས་ེ མགུང་གྱི་གསང་དོན་  
 རུལ་བུས་འདྲ་བ་མི་ེ སྐྱོན་མེད་ཡོན་ཏན་ཚང་བའི་བཀའ་དང་ལུང་ེ<sup>34</sup> འདྲུང་ཅིའི་  
 གཏེར་ཚོས་སྟོན་པར་སློན་ལམ་འདེབས་ེ ཐུགས་ཀྱི་ཐུགས་སྟོམས་གསེར་སྤང་འདྲ་  
 བ་མི་ེ ཚོས་ལ་སྐྱོགས་རིས་མེད་པ་སྐྱི་སྟོམས་དྲགས་ེ གང་ཤར་ཐུགས་སྤྲད་གོལ་  
 བར་སློན་ལམ་འདེབས་ེ གསོལ་ལེགས་དུལ་དཀར་སྐབ་པ་འདྲ་བ་མི་ེ སེམས་  
 ཅན་འགོ་དོན་སྐྱེ་དུབ་མེད་པའི་དྲགས་ེ འཁོར་བའི་གཚོང་ནད་ཐོན་པར་སློན་ལམ་  
 འདེབས་ེ རྐྱེད་པའི་སྐབས་ཕྱེད་གཞུ་འཆང་འདྲ་བ་མི་ེ སྐྱོན་ཡོན་ཅ་བ་དགོ་སྤིག་  
 འདྲུང་བའི་དྲགས་ེ སྐྱོན་བཅོམ་ཡོན་ཏན་རྫོགས་པར་སློན་ལམ་འདེབས་ེ འྱིན་པ་  
 རི་དྲགས་ཡི་ན་ཡ་འདྲ་མི་ེ ཐེག་འོག་གོང་མའི་ལམ་སྤེགས་ཡོན་པའི་དྲགས་ེ ས་  
 བཅུ་རིམ་གྱིས་བགོད་པར་སློན་ལམ་འདེབས་ེ སྐྱུ་ལུས་རིན་པོ་ཚེ་ལྟར་བཀྲ་གསལ་  
 བི་ེ གསང་ཐུགས་སྐྱ་མེད་ཚོ་གཅིག་སངས་རྒྱས་དྲགས་ེ སྐྱོར་སྐྱོལ་ཚད་སྤིན་  
 གནས་སྟོབས་སློན་ལམ་འདེབས་ེ སྐྱུ་ལུས་རན་པའི་ཚད་དང་ལྡན་པ་མི་ེ སྐོ་གསུམ་

<sup>1</sup> A: གྲོག་





བརྒྱ་སྐྱེས་གཅིག་མི་གོ། གོ་ལ་བའི་སེམས་ཅན་སྤྱི་ག་ཅན་ཅིག། བདག་གི་གནས་  
 འདིར་སྐྱེས་པར་དབྱུང་<sup>1</sup>། གཞན་ལ་སྤྱིར་རྗེ་རྒྱང་ལྷགས་དང་། སང་ལ་བསོད་ནམས་  
 དག་ཚུལ་དང་། །འདྲང་ཁྲག་ལ་དད་ཚུལ་དང་། སྤྱི་ག་པའི་ལོག་<sup>35b</sup>ཚོག་སྐྱེ་  
 ལྷགས་དང་། ཞེ་སྤང་བདུད་ཀྱི་རིགས་ཤིག་ཡིན། སེ་འཕང་ནག་པོའི་བྱ་ཡིན་  
 འདུག། ཚོས་ལ་བར་ཚད་བྱེད་པར་ངེས། འཁོར་གྱི་སེམས་ཅན་སྤྲད་མ་ཀུན་།  
 འདི་ཡི་ཚོག་ནི་མ་ཉན་ཞིག། དེ་སྤྲད་ཅེས་པ་བཀའ་སྣུལ་དོ། བད་འབྱུང་གོ་བོ་དོ་  
 བག་སོང་། མཚང་པོག་བར་དེར་མཚོ་བསམ་བདང་། །ཤིན་ཏུ་ཞི་བྱས་པ་སྐྱེ་བ་དྲན་།  
 ཉིན་བཞིན་པ་མར་བསྐོར་བ་བྱས། ལྷ་བྱུག་ལན་བརྒྱ་ཅ་བརྒྱད་བཙལ། ལྷས་བྱས་  
 མེ་དོག་བརྒྱ་ཅ་སྐྱེལ། དེ་ལྷར་བྱ་བ་བྱས་ནས་སྐྱེ། ཡབ་ཀྱི་གསེར་གྱི་ཁ་ཏྲོ་ལ།  
 ཅིད་ཚུག་བྱས་ནས་ཅི་མོ་བཙུགས། ལྷུག་འཕྲོར་བྱུང་པའི་ཚུལ་བྱས་བརྒྱབ། ལྷ་  
 ཅ་བརྒྱ་འབྱུང་གནས་ལ། གསེར་གྱི་ཁ་ཏྲོ་མ་རྒྱག་པར། དེའལ་གྱི་ཅི་མོ་བརྒྱབ་  
 པའི་སར། ཟངས་ཀྱི་དོ་རྗེར་ལྷལ་གྱིས་སོང་། གསེར་གྱི་ཁ་ཏྲོ་བརྒྱབ་པའི་སར།  
 མེ་དོག་བརྒྱར་ལམ་གྱིས་སོང་། བད་རྒྱང་སྤྱིར་སེམས་ཅན་ཏུ་ཚུལ་བསྐྱེན། དེ་ལ་ཡབ་  
 ཀྱིས་བཀའ་སྣུལ་པ། ལྷ་ཁྱིའི་མ་ལ་སྐྱེས་ཅན། མཚན་དང་མ་ལུན་འཇིགས་པ་  
 ཅིག། སང་གི་གཞུགས་ཀྱི་སྤྱང་བོ་ལ། ཚོར་མ་གཅིག་ཀྱང་མི་བཟོད་པར། གཞན་  
 དག་སེམས་ཅན་མང་བོ་ཡི། སྤོག་བཙད་པགས་པ་གོས་བྱོན་ཟེར། ལ་ལའི་  
 སེམས་ཅན་བདུད་རིགས་གཅིག་། བདག་ཉམས་གཞན་ལ་སྤྱང་དོ་ཅོག། མ་ཚོར་  
 བདེན་པའི་དོན་བསྐྱེན་ན། མི་བདེན་སྤྱིན་ཅི་ལོག་ཏུ་བྱེད། བརྒྱའི་བསྐྱེན་པ་བརྒྱབ་  
 ལྷས་ནས། གསེར་གྱི་ཁ་ཏྲོ་ང་ལ་བརྗེག། གསེར་གྱི་ཁ་ཏྲོ་ང་མི་གསོད། དེའལ་

<sup>1</sup> B: འབྱུང་    <sup>2</sup> B: ལྷས་    <sup>3</sup> B: ཅི་བཙུགས་    <sup>4</sup> B: ལྷུབ་    <sup>5</sup> B: ཅིག་

གྱི་ཁ་ཏྲི་ང་གསོད་དུ་མེད་ཅེས་པ་ ང་ལ་སློབ་གྲི་ལན་ཆགས་<sup>36a</sup>མེད་ཅེས་ དངུལ་ཏྲི་བརྟེན་པ་  
 དངོས་གྲུབ་མཚོགས་ཅིག་ རོན་དམ་བཅུན་ཀྱང་མི་ཉན་པས་ བདེན་པའི་ས་བོན་ཁྱོད་  
 ལ་མེད་ཅེས་ དབེར་ན་སེམས་ཅན་སློབ་ལོག་གིས་ ལྷགས་དོ་གསེར་དུ་བཞུ་བ་འདྲ་  
 དེ་འདྲའི་སེམས་ཅན་སློབ་ལོག་ཁྱོད་ དམུལ་བར་འགོ་བའི་སློབ་ཤིང་གཅིག་<sup>1</sup> ལ་  
 སོང་གསུམ་གྱི་སྐང་རྩོག་ཅིག་<sup>1</sup> བདེན་པའི་ས་བོན་ཁྱོད་ལ་མེད་ཅེས་ ལྷག་བསྐྱེད་  
 བའི་ས་བོན་ཡོད་ཅེས་ སེམས་ཅན་ཉོན་མོངས་ཉོན་ལེ་མོངས་ ཞེས་གསུངས་པའབ་ཀྱི་  
 བཅུན་པ་མ་ལུས་ནས་ བད་རྒྱུང་གོ་བོ་སྐྱ་ངན་ཁོང་དུ་ཤི་ ཤི་ནས་ཡུལ་ཡུམ་འཁོར་  
 ཀྱན་སྐྱ་ངན་བྱེད་ གཉེར་པ་སེ་འཕང་ནག་བོའི་བྱ་ཡིན་འདུག་ ལྷ་ལྷམ་ཁྲིམ་གྱུན་  
 མ་ཉི་རོ་ལ་འཇུག་ བྱ་འབོད་སྐྱ་ངན་སློབ་སྐྱེས་ཀྱིས་འདོན་ ཞུན་པ་དུ་སྐྱ་ངན་  
 ག་ལ་བྱེད་ མ་ཏུ་མ་ཏུ་ཁྲིམ་པ་གྱུན་ འུ་བྱ་ཅག་གི་བྱ་མ་ཡིན་ ལ་ལ་ལྷ་  
 ཡི་ཐུགས་རྗེའི་བྱ་ ལ་ལ་བཤེགས་ཀྱིས་<sup>2</sup>བར་གཅོད་བྱ་ ལ་ལ་བདུད་ཀྱིས་  
 དམོད་པའི་བྱ་ ལ་ལ་དམུལ་བའི་ལན་ཆགས་བྱ་ ལ་ལ་སློབ་གྲིས་བསྐྱེས་པའི་  
 བྱ་ རྣམས་ལ་ལན་གྱིས་སློབ་པའི་བྱ་ བསྐྱེད་དང་སློང་ལ་འགའ་ལེ་ཅས་ ཅིར་  
 ཡང་བྱ་ཞེས་བྱ་བའི་བྱ་ སློབ་ཚེ་སློབ་གོང་མ་ལ་ ལས་ངན་བྱས་པའི་ལན་  
 ཅགས་ནི་ ཤིན་ཏུ་མི་བཟད་དེས་དྲག་པས་ བྱ་དུ་སྐྱེས་ནས་སློང་ལ་སློབ་ དེ་ལ་  
 ཅགས་པར་མ་གྱུར་ན་ རོན་གྱིས་འབྲས་བུ་དེ་ཡིས་སློབ་ ཅིས་གསུངས་པས་ ལྷ་  
 ལྷམ་ཁྲིམ་པ་གྱུན་འཁོར་སྐྱ་ངན་བྱེད་པ་ཀྱན་གྱི་སྐྱ་ངན་ཐམས་ཅད་དགོ་བའི་ལས་ལ་  
 སློབ་པ་མཐོང་ གཉེར་པ་སེ་<sup>36b</sup>འཕང་ནག་བོ་སྐྱ་ངན་གྱིས་ཟེན་སོང་ངོ་ ལེའུ་  
 ཉི་ཤུ་པའོ་

<sup>1</sup> B: ཅིག་    <sup>2</sup> B: གྱི་





བཙུག་རང་སྐྱོད་གལ་བདག་ལ་མེད་ཅེས་ བྱད་མེད་བྱ་བ་གཤམ་ཅེས་པའི་གདོས་ཐག་ཡིན་ཅེས་ བྱོན་ལ་དང་ན་གཤམ་ཅེས་པའི་གདོས་ཀྱིས་འདོགས་ཅེས་ གཤམ་ཅེས་པའི་གདོས་གལ་བདག་ལ་མེད་ཅེས་ བྱད་མེད་བྱ་བ་དུག་གི་འདས་ལྡོག་ཡིན་ཅེས་ བྱོན་ལ་དང་ན་དུག་འདས་ འཚོན་པ་ཡིན་ཅེས་ གསོད་པའི་དུག་འདས་བཟའ་གལ་བདག་ལ་མེད་ཅེས་ ཁ་དོག་རྒྱས་ པའི་བྱད་མེད་ནི་ཅེས་ སྐྱོན་པ་འཕྲོག་པའི་ཇག་པ་ཡིན་ཅེས་ སོ་ཐར་འདུལ་བྱིས་མེད་པ་ ཡི་ཅེས་ སོ་སོ་སྐྱེ་བོ་རྒྱུ་གཤམ་གཤམ་ ཅེས་ བད་འབྱུང་ང་ལ་དགོས་པ་མེད་ཅེས་ ཇིས་འཇུག་འདོད་ པའི་སྐྱུ་བ་ལྟམ་ཞི་བའི་བྱིར་ ཅེས་ མེད་མེད་བཞི་དང་ལྷན་པའི་བྱིས་པ་རྒྱན་ཅེས་ མ་མས་ གཤམ་མཚོ་རྒྱན་གོ་བའི་མཚོ་ ཅེས་ བསྐྱུས་པའི་རྒྱ་ཁང་གཞུང་ཡས་སུ་ ཅེས་ འུ་མོ་སོ་ གས་མེ་བའི་བྱིས་རྒྱན་བཞུགས་ ཅེས་ བྱོན་ནི་སྐྱེ་བ་རྒྱུ་མ་གོས་སྐྱེ་ལས་ན་ ཅེས་ མཁའ་ མཁའ་མཁའ་མཁའ་འཇུག་ཚོས་རྒྱས་ཀ་བཙུགས་ ཅེས་ རྒྱས་བཞུགས་བྱོན་གྱི་དཔུང་པ་ གཉིས་སུ་བཞག་ ཅེས་ གདང་བའི་སྤྱི་ལ་དོ་ཅེས་སེམས་དཔའ་བྱོན་ ཅེས་ མཚན་དང་དཔེ་ བྱད་ལྷན་པ་སྐྱེ་བཙུག་མིས་ ཅེས་ རྒྱ་ལས་འོད་འཕྲོས་སྤྱི་བསྐྱེད་པས་ལ་བཞིས་ ཅེས་ གཉིད་སངས་ལས་བདེ་འུ་ལྟ་ཡིད་ཀྱང་སྐྱོ་ ཅེས་ དངོས་བྱུ་མཚོག་དགོངས་འུ་ལྟ་མི་ལ་ གསང་ ཅེས་ ལྷ་ལྷ་སྐྱེ་ལ་སྐྱེ་བའི་མཚན་དཔེ་ལྷན་ ཅེས་ སྐྱེ་བ་དེ་ཐབས་ཤེས་ སྐྱེ་ལ་བའི་སྐྱེ་ཡིན་པས་ ཅེས་ <sup>37b</sup> དགོས་འདོད་དེ་སྐྱོང་ཅི་འདོད་ཡིད་ལ་སྐྱོད་ ཅེས་ དཔུང་ ལོ་གཅིག་ལོན་ཤེས་དབང་ཚད་དུ་བྱིན་ ཅེས་ དཔུང་ལོ་གཉིས་ན་སྤྱི་ཅེས་སེམས་དང་ལྷན་ ཅེས་ དཔུང་ལོ་གསུམ་ན་ཡབ་ལ་ཚོས་འདྲི་སྐྱོབས་ ཅེས་ ཡབ་ཀྱིས་བསྐྱེད་པ་ཚམས་བྱིས་སུ་ ཀྱིས་དོགས་ ཅེས་ སྐྱོན་སྤངས་ཡོན་དམ་སྐྱེན་པའི་སྐྱེ་བའི་སོ་ ཅེས་ མིང་ཡང་སྐྱེན་ཚེན་ དཔལ་དཔུངས་ཞེས་སུ་བདགས་ ཅེས་ འཕྲོ་མྱིང་ཡི་གེ་སྐྱེ་བའི་སོ་གསོགས་ ཅེས་ ཡིག་ དིགས་མི་གཅིག་བདུན་ཅུ་ལྟ་ཤེས་ ཅེས་ འཇིག་རྟེན་དག་ན་མི་དགའི་ཚགས་སྤང་དོག་ ཅེས་ འདི་དོན་མ་དོགས་ཐོས་པ་མི་གསོགས་ན་ ཅེས་ མ་དིག་ནས་དོག་དུ་བའི་རྒྱུ་མི་གོ་ལ་ ཅེས་







བཀྲ་ཤིང་། སུ་སེམས་ལྷུང་ཟད་ཅམ་ཡང་མེད་པར་ནི། མི་སྲུང་སེམས་ཅན་འགྲོ་  
 རོན་བྱེད་པ་ཡང་། དམ་པ་ནམས་ཀྱིས་སློན་ཅིང་བཞུད་<sup>39b</sup> བཀྲ་ཤིང་། སེམས་ཅན་  
 རོན་དུ་རྟོགས་<sup>1</sup> པའི་གདངས་མེད་པར་། དམ་ཚིག་སློམ་པ་མི་བསྐྱུང་མི་མགོ་བསྐྱོར་།  
 དམ་པ་ནམས་ཀྱིས་སློན་ཅིང་བཞུད་བཀྲ་ཤིང་། ཚོས་འདི་བྱེད་ལྷོ་ཅམ་གྱིས་གོ་མི་ཚོད་།  
 ལྷ་མ་མཚན་ཉིད་ལྷན་དང་འཕྲད་དགོས་གསུང་། བཀྲ་ཤིང་བྱུང་བྱུང་དང་སྲད་པས་མི་  
 འོང་གསུང་། ལྷ་མ་བཟང་པོ་འཚོལ་འཚོལ་འདོད་འདོད་ནས་། བདུད་དང་འཕྲད་  
 པའི་ཉིན་ཡོད་བདག་པ་གཅེས་། བདུད་ནི་ཚོས་པར་ཅིས་ཀྱང་བརྗེས་པ་ཡིན་། སློབ་  
 པ་མི་དགའི་ལས་སློབ་བདུད་ཡིན་ནོ། མི་ལ་གཞན་སྦྱོན་མང་པོ་བགྲང་བགྲང་<sup>2</sup> ལས་།  
 སང་སྦྱོན་སེལ་བར་མི་བྱེད་བདུད་ཡིན་ནོ། རིགས་ངན་འཕྲལ་དབྱལ་ངོ་ཚ་སྤོལ་གདོང་  
 མེད་། བཀྲ་སམས་ངག་ཅི་ཅམ་བཤད་ཀྱང་གཟུང་འཛིན་ཆེ། བཀྲ་སམས་ངག་ཚོས་  
 ཐོབ་བཅིས་ནས་བཤད་པར་རིངས་། ལྷ་གའི་དུས་ཀྱི་ཟོང་བཞིན་སྲག་བཅོངས་<sup>3</sup> བྱེད་།  
 བདུད་ནི་སློབ་མར་བརྗེས་པ་བདག་པར་དཀའ་། བཀྲ་ཞེན་། དམ་ཚིག་མེད་པ་།  
 རླུན་ཆེ་བ་། སྤོལ་མེད་པ་། བཀྲོང་རྒྱུང་བ་། སང་འདོད་ཆེ་བ་། སྤོལ་ཆ་  
 ཆེ་བ་། བསམ་པ་ངན་པ་། དཔེ་བཀྲ་བ་། བཞེགས་ངོས་བྱེད་པ་། བཀྲ་  
 བསྐྱེད་པ་། དད་པ་རྒྱུང་བ་། འཇབ་མཐས་པ་། ཕྱི་ལ་ལྟར་ཕྱིར་འབྲམས་དོན་  
 རྒྱུང་བ་། རོར་རྒྱུང་བ་ལ་སོགས་ཀྱི་སྦྱོན་རྒྱུགས་པ་། དེ་འདྲའི་སློབ་མ་བརྟན་པ་ལ་  
 བཀྲོད་ཀྱང་། སུ་སེམས་པར་མི་འོང་གཞན་པ་སྤོལ་པ་ལ་དགོངས་ནས་།

ཞུམ་པར་འབྱུང་གནས་ཀྱིས་<sup>4</sup> སྤང་གན་ཅིག་ཏུ་སྐྱུལ་། དཔལ་དབྱངས་  
 ཚོས་འཚད་པའི་ཚོས་གྲར་སྤྱིན་། ཉིན་ཅིག་ཚོས་<sup>40a</sup> གྲར་སྤང་པོ་གྲན་པོ་བྱུང་། ལྷག་

<sup>1</sup> B: རྟོག་      <sup>2</sup> B: བགྲངས་བགྲངས་      <sup>3</sup> B: བཅོང་      <sup>4</sup> B: བརྗེན་  
<sup>5</sup> B: སྤྱི་      <sup>6</sup> B: ohne Interpunktion.

མི་འཚའ་ཞིང་ལྷ་མི་འབྲུད་པར་ཚོས་ཉན་གྱིན་འདུག། རེས་ཡིན་ཡིན་ཟེར་རེས་མིན་  
 མིན་ཟེར་རོ། དེ་ནས་ཚོས་སྟོན་གྱིས་ཅ་ན། ལྷན་ལྷ་ཙཱ་དཔལ་དབྱངས་ཟེར་  
 ལས་སྐྱ་ཆེ་ཙམ་ན། ལས་མཁའ་ཆེ་ལྷ་སྐྱོམ་ཤན་མ་སྤྱད་པ་ཅིག་འཚད་གྱིན་གདའ་ཟེར་  
 སོང་། ལྷན་ཆེན་དཔལ་དབྱངས་སྐྱམ་ན་ད་རྒྱང་སེམས་ཐག་མ་ཚོད་བྱང་སྐྱམ་། སྤྱང་  
 བོ་དེ་བཙའ་བས་བརྟེན་ཉས་གདམས་ངག་ལྷ་བྱས་པས་། བྱིད་དགོ་བཤེས་ང་ལ་  
 གདམས་ངག་མ་ལྷ་ཞིག་ཟེར་། འོ་ན་ད་གི་དེ་གསུངས་ཕྱིར་ལྷ་དགོས་བྱས་པས་ལྷན་  
 བརྒྱད་འེའུ་ཉིས་བརྒྱ་ཞེ་གཉིས་པ་གནང་ནས་སྤྱང་བོ་གར་སོང་ཆ་མེད་སོང་། ལྷན་  
 གྱི་ཐུགས་ལ་མིང་ཡང་མ་དྲིས་པས་། གསོལ་བ་ཇི་སྐད་བྱས་ནས་གདབ་སྐྱམ་ནས་  
 ཤིན་དུ་མ་དགྱིས་པར་ཡོད་ཅ་ན། ལས་སྤྱད་ལ་སྤྱང་བོ་ཉི་མའི་སྣིང་བོ་ཡིན་གསུང་། དེ་  
 ལས་ལྷོན་པ་དྲུ་འབྱུང་གནས་གྱིས་ལྷན་ཆེན་ལྷའི་ཕུལ་དུ་ལྱང་བརྟན་དོ། ལྷོན་མ་ནས་  
 པ་དུག་ནི། ལྷ་བ་ཡང་དག་སྐྱོན་མ་མའི་དོན་དུ་མཚན་དོ། ལྷ་ལན་སྐྱོན་མ་སྐྱ་ནས་  
 རྩོང་ཁྲིའི་དོན་དུ་མཚན་དོ། བཞི་པ་སེམས་ཅན་སྤྱིའི་དོན་དུ་མཚན་པར་གདའོ། མན་  
 ངག་སྤྱལ་པའི་འཁོར་ལོ་འདི་ཉིད་ཉི་རོངས་ཟངས་གྱི་དཔེན་ཅུར་མཁའ་འགྲོམ་དོ་ཇི་  
 བཟང་མོས་ནས་གྱི་གང་ལ་གསུངས་པར་གདའོ། གྲུ་ཅའི་དགོངས་པ་ལ་ད་བསྐོམ་  
 དགོས་སྐྱམ་ནས་། དགོན་པ་མཐའ་དག་འགྲིམས་ནས་དགོན་པ་དེར་བདགས་ཏེ་བཞག་  
 གོ། དེ་ནས་ཚུ་ཤུལ་གྱིས་རྩ་རྒྱང་མོར་ཡང་བཞུགས་<sup>40b</sup>སོ། དེ་ནས་ངན་ལམ་  
 གྱི་དགོན་པ་ཅིག་ན་བཞུགས་ཅ་ན། དཀྱིལ་འཁོར་ཞལ་སྤེལ་ལོ་མཚམས་བཅད་ནས་  
 བཞུགས་པས་། གཏོར་མ་ལྷན་པ་མར་མེ་རྒྱན་མི་འཚད་པ་། སྐོས་རྒྱན་མི་འཚད་  
 པ་། ཐམ་ཁོ་ཞལ་བཞུད་པ་། སྤར་བུ་ཅེད་གོ་བྱེད་པ་ལ་སོགས་པ་དགས་བཟང་  
 བོ་ཡོད་པ་ལ། ཞང་བོས་པའི་མི་ཤར་བྱང་བྱ་བྱས་ནས་མི་མང་བོ་བསད་ལ། ལས་

1 B: གྱིན    2 B: གྱིས་    3 B: ལྷེད་



དེར་སྐང་བཤམས་མང་པོ་མཛད་པས་མེད། དམ་ཚིག་གི་ལྷ་མོ་བྲ་མོ་ཉ་བྱ་བ་ཞིག་གྲུང་  
 བས་མེད། མིང་པོ་ཁྱོད་རང་སྤྱོད་པ་ཚིངས་པས་ལན་མེད། བར་གཙོད་དུ་དེའུ་སོང་མེད། ད་  
 བཟུ་ཤིས་པར་འོང་གི་མེད། ཁྱོད་རང་གི་ཚོལ་སྐྱབ་ལ་དུགས་པ་ཡིན་མེད། ད་གནས་འདི་  
 བཟུ་མི་ཤིས་པས་འདིར་མ་སྤང་མེད། རུ་མཚམས་ཡ་གི་ན་གི་རམ་ཚུ་མོ་བྲ་བ་ཡོད་ཀྱི་  
 དེར་སོང་ཟེར་ནས་མེད། གཤམ་གཞི་ལྷོང་གིས་བྱས་ནས་དེར་ལོ་གསུམ་བཞུགས་ཅེན་མེད།  
 དབང་སྐྱབ་མ་ཉི་ཤུ་ཚུ་བཟུད་བྱུང་ནས་མེད། སྐྱབ་གྲུང་འགྲེལ་བ་བཞུན་མཛད་དེ་མེད། བྱ་  
 རུ་དེ་འདིར་མ་བཞུགས་པར་མེད། ཡར་སྐྱུངས་ན་རུ་ར་ཆེ་ཆུང་བྲ་བ་ཡོད་པས་མེད། དེ་རུ་  
 བཤམས་ཟེར་བར་བྱོན་ནས་བཞུགས་པ་ལ་མེད། ཆེ་བར་བཞུགས་ཆུ་རུ་སྐྱོ་སངས་  
 མཛད་པ་ལ་མེད། བས་ཅིག་སྐྱ་ནམ་ལྷོང་གི་<sup>41b</sup>ཆུ་འཆུར་སྤྱོན་ཅེན་མེད། བྱ་རུ་འི་ཚ་ན་  
 མི་དཀར་པོ་ཐོང་དཀར་པོ་བཅིངས་ཤིང་ལག་ན་བ་དན་དཀར་པོ་ཐོགས་པ་ཅིག་ན་རེ་མེད།  
 བཞུན་ལྷུ་ཅེ་རུ་དཔལ་དབྱངས་བྲ་བ་ཁྱོད་ཀྱིས་འགྲོ་བ་མི་ཐུལ་གྱི་མེད། དགའ་ལྷན་ལྷའི་  
 བཞུན་སྐྱ་སྤོན་པ་ལ་བཤམས་ཟེར་ནས་འདུག་སྐྱེད་མེད། ལྷ་ནམ་ལྷོང་གིས་ཆེད་དུ་མ་  
 བཟུང་ཅེན་མེད། ཞག་གསུམ་གྱི་ནང་པར་ནམ་མཁའ་ནས་མར་ལ་མེད། བསེར་གྱི་སྐྱས་  
 ཀ་ཅིག་གྲུང་མེད། ལྷ་དང་རོལ་མོ་དང་མཚོད་པའི་བྱེ་བྲག་མང་པོས་བསུས་ནས་མེད།  
 བྱ་རུས་སྐྱས་ལ་འཛོགས་ནས་བཤམས་པ་ལ་སྐྱ་ནམ་ལྷོང་གི་ལ་ནི་<sup>3</sup>བསམ་པ་མང་པོ་  
 བདོག་ནས་བྱ་རུ་བྲགས་ལྷེ་རེ་ཆུང་ན་ལྷས་པས་མེད། ལྷ་པོ་ལ་ཤ་ཚ་སྤོབ་པའི་ཆུལ་དུ་མེད།  
 བྱ་རུས་སྐྱ་ནམ་ལྷོང་གི་འདི་དོན་ལན་སྤོན་མ་བཟུངས་སོ་མེད། བྱ་རུ་དགའ་ལྷན་ལྷའི་  
 ཡུལ་དུ་སྤོན་པ་མཛད་དོ་མེད། ལའུ་ཉིར་གཅིག་པའོ་མེད།

<sup>1</sup> B: བཟུད་    <sup>2</sup> B: ཆུང་    <sup>3</sup> B: ཉི་མ་བསམ་



མེད་ལོད་ཀྱིས་བསྐྱུང་བ་འབྱུང་། དཔུ་གཡོར་གཉིས་ཚད་འཇུག་པ་ཚེན་པོ་འབྱུང་།  
 ལོད་སྐྱུངས་གདུང་བརྒྱུད་མངའ་རིས་སྟོད་དུ་འབྲོས་། མགོན་གསུམ་སྟོད་དུ་གྲགས་  
 པའི་བཀྲ་ཤིས་མགོན་། གདུང་བརྒྱུད་ཡབ་སྐུས་གསུམ་པོ་རབ་དུ་འབྱུང་། རྒྱ་བོད་  
 42b ལོ་བཏ་<sup>1</sup> བརྟན་པ་གསོ་བ་འབྱུང་། བོད་ཁམས་ས་ཉོར་བྱིམས་སྤྱིལ་ཟེར་ལ་  
 བདག་བྱེད་འབྱུང་། ས་ཉོར་དམག་ཁ་ནང་དུ་སྟོན་པ་འབྱུང་། ལྷོ་ཡི་དམ་སྟོན་གསུམ་  
 པོ་ཁ་བྱེ་འཇུག་།

། ལོ་གང་ལ་ཡོད་<sup>2</sup> པ་ནི་། ལྷོ་མོན་ཟེར་པའི་རྒྱ་གར་པོ་མོ་ལུགས་པོ་སྟག་ལོ་  
 པ་། རྒྱ་ལ་རྒྱ་ཡིས་བརྟན་པ་གཏོར་བ་འབྱུང་། ཀོང་ཡུལ་ཆ་གར་མེ་པོ་མོ་སྟག་།  
 ཉོར་གྱི་རྒྱལ་པོ་བོད་དམག་གདུང་བརྒྱུད་དུ་། རྒྱ་གར་བུམ་ཟེ་སྐྱ་གསལ་སྐྱེ་བ་  
 བཞེས་<sup>3</sup> ། བརྟན་ལོ་གང་ཅི་བ་ནི་། སངས་རྒྱས་བརྟན་པ་ལྷ་བརྒྱ་སྟག་བདུན་  
 རེས་། ལྷ་བརྒྱ་སྟག་གསུམ་ལུགས་མོ་སྐྱུལ་ནས་ནི་། མཁའ་ལ་བཞན་ལུགས་སྐྱ་  
 ཚེན་བསྐྱབས་།

། ས་ཉོར་བརྟན་པ་མཚན་མོར་འབྱུང་། མཚན་མོ་ཇི་སྟན་ཟེར་བ་ནི་།

། ལྷོ་ལྟུང་ས་དུས་ན་རྒྱ་གར་དུ་། སངས་རྒྱས་གཞུང་དག་གི་འགྲམ་དུ་། མཉན་  
 པས་གྲུ་གཏོང་མ་འདོད་དེ་། ལོ་ལྷོ་<sup>4</sup> ཉ་མ་གྲུ་བཅས་གཤེས་ས་ཤིག་ཟེར་། ང་ལ་གྲུ་  
 བཅས་མེད་ཅེས་ནས་མཁའ་ལ་། ལྷོ་ཡི་ཕྱོགས་ནས་བྱང་གི་ཕྱོགས་ལ་གཤེས་།  
 མཉན་པས་མཐོང་ནས་འགྲོད་པ་དྲག་པོ་སྐྱེས་། སྤྱིན་གནས་དེ་ལྷ་བྱ་བདག་གིས་མ་  
 བསྐྱུལ་སྟུམ་། ཤིན་དུ་རབ་དུ་འགྲོད་དེ་ས་ལ་འབྱེལ་། རྒྱང་མས་མིང་ནས་པོས་  
 ཉེ་མགོ་ནས་བཏེག་། ལྷ་ལྷ་ཀུ་མ་ཡར་ལ་ལོངས་། བརྒྱལ་སངས་དྲན་པ་བརྟེན་<sup>5</sup>  
 ལས་སུ་། རྒྱལ་པོ་གཞུགས་ཅན་སྤྱིང་པོའི་མདུན་དུ་བྱིན་། རབ་དུ་བྱུང་བ་ཐམས་

<sup>1</sup> B: བཏ་    <sup>2</sup> B: ལོང་བ་    <sup>3</sup> B: བཞེས་    <sup>4</sup> B: ལོ་ལྷོ་    <sup>5</sup> B: ལྷོ་དུ་



ལས་གྲུང་ནང་ཡམས་དང་། སེམས་ཅན་མི་སྲིད་སྲུག་པའི་དུས་གཅིག་འབྱུང་། བོད་  
 དུལ་ལོ་ནི་དེ་ཡི་འབྲུག་། ཡར་སྐྱེས་ནང་ནས་ནམ་རྒྱུན་བསྐྱེད་པ་འབྱུང་། ལྷ་  
 དབང་བརྒྱ་བྱིན་ལྷང་བསྟན་ནས་། སྲུལ་པའི་རྒྱལ་པོ་མིག་གསུམ་ལག་པ་བཞི་། ལྷེ་  
 གཉིས་གཞུང་འདོམ་བཅོ་བརྒྱད་མཐོ་བཅུ་པ་། ལྷུ་ཅན་འབྲུག་གིས་བསྐྱོར་བ་འབྱུང་། ལྷེ་  
 མི་སྲིད་སྲིད་པའི་ལྷགས་སྟེ་ཅན་། འཁོར་དུ་རོ་ལངས་བདུན་གྱིས་བསྐྱོར་། རྒྱལ་  
 པོ་དེ་ཉིད་གོངས་ནས་སྲུ་། རྟོར་སྲས་བྱིང་གི་ལུས་སྲུ་སྟེ་། དེ་ལ་བྱ་ནི་དང་པ་ཅན་  
 གཅིག་དང་། དང་པ་མེད་པ་གཉིས་འབྱུང་ལྟེ་། རྒྱལ་སྲིད་ལ་ནི་མི་འཆམས་པར་།  
 ཞང་རྒྱོན་ནམས་ནི་འབྲུགས་ནས་སྲུ་། དགོ་འདུན་ནམས་ནི་གསོད་པར་འབྱུང་། ལྷ་  
 མཚོད་ནམས་ནི་རྒྱལ་བསྐྱར་། མི་ལུས་སེམས་ཅན་སྣ་ཚོགས་མགོ་བོ་ཅན་། ཤ  
 ཟུགས་འབྲུང་དུང་དེག་བྱེད་པ་ནི་། ཉེས་མེད་སེམས་ཅན་མང་པོ་སྟེང་རེ་རྗེ་། གནས་  
 ལ་འབྲུང་རྒྱ་ས་ལ་འཇུལ་རྒྱ་དང་། བར་ན་འགྲིམ་རྒྱ་སེམས་ཅན་དལ་དུ་མེད་། མཐོ་  
 བའི་མཁའ་<sup>44 a</sup> རྣམས་འབབས་སྲུ་འོང་། བཅོན་པའི་རྫོང་རྣམས་འཇིག་དུ་འོང་།  
 དམའ་བའི་ཡུལ་རྣམས་འཇོག་དུ་འོང་། རོར་སྲུགས་གནད་དུ་གཅོད་དུ་འོང་། མི་  
 ཏུ་མང་པོ་གྱི་རྩ་གསོད་དུ་འོང་། དེ་ཡི་རྫོགས་ཐབས་གཞུགས་ཡར་ཚིན་དུ་། ཚོས་བདག་  
 རྒྱུས་པའི་ཡུལ་དུ་འདི་རྣམས་བྱ་། ངས་ལྷང་བསྟན་པ་བྱང་མིང་གནས་སའི་བདག་།  
 ཁྱི་སྲིད་ལྷུ་བཅོན་འབྲིན་ལས་སྲུལ་པ་དེ་། རི་བཞིན་འདྲ་བ་ལྷེ་གུ་ལྷ་བཞེངས་ནས་།  
 རྣམ་ཐར་གྲུང་རིས་དག་ལ་བྱི་བར་བྱའོ་། ཤེལ་གྱི་མཚོད་དེན་དབྱ་གསུམ་གཅིག་གྲུང་  
 བཞེངས་། མར་མེ་སྟོས་དང་མེ་དོག་ཅི་དང་སྟོན་། ཡོན་ཆབ་ཞལ་ཟས་སྣ་ཚོགས་  
 མཚོད་པས་མཚོད་། སྲིན་བདག་ཉིད་ནི་མངའ་རིས་རྒྱལ་པོ་དང་། རྒྱ་ནག་རྒྱལ་  
 པོར་རིག་པར་བྱའོ་།

། འདུས་པ་ཅི་ཅས་འབྱུང་བ་ནི་། ལྷ་དབང་བརྒྱ་བྱིན་གྱི་བྱ་དགོ་གནས་གཙང་།





རྩོན་བདུས་བཀའ་སྤྲུལ་པ་། ཉེན་ཅིག་དཔེ་དཀར་རྒྱལ་པོ་བྱིན་། མ་  
 འོངས་གདུག་པ་ཅན་<sup>45b</sup> གྱི་གླིང་ནམས་འབྱུང་། ཤར་ནི་ཤ་ཟ་གདུག་པ་ཅན་གྱི་གླིང་།  
 ཟས་སྲུ་མི་ཤ་ཟ་བ་འབྱུང་། རྫོམ་དུ་མི་བྲག་འབྱུང་བ་འབྱུང་། ལས་སྲུ་དམག་  
 ལས་བྱེད་པ་འབྱུང་། རྫོམ་ཉེ་ཚོམ་རྒྱན་གདུག་པ་ཅན་གྱི་གླིང་། ལ་རྩུབ་འཕྲིད་རྩུབ་  
 དུལ་ཡང་རྩུབ་། རྒྱན་ཇག་ཨར་སྤང་<sup>5</sup> རྫོང་ཚོགས་ཅམ་། རྫོགས་མེད་བྱ་ཡིས་  
 འཚོ་བ་འབྱུང་། རུབ་ནི་དམེ་ཉམས་གདུག་པ་ཅན་གྱི་གླིང་། དེ་བསྐྱབ་པའི་གནས་  
 མ་ཡིན་། རྫོགས་པ་རྣམས་རྫོགས་མི་འཛོམ་དང་། བྱང་ནི་བསམ་པ་རྣམས་པར་མ་དག་  
 གདུག་པ་ཅན་གྱི་གླིང་། ཉན་པ་དང་། བསམ་པ་དང་། མགོ་འཚོ་<sup>6</sup> བ་དང་།  
 ཤིང་རྩེ་རྫོམ་གྱི་འདབས་<sup>4</sup> བཞིན་དུ་འགྲུལ་ལོ། དབུས་སྲུ་མི་རྫོང་གདུག་པ་ཅན་གྱི་  
 གླིང་། དམག་སྤོང་དང་བཅས་། གནོད་སྦྱིན་དང་། སྲིན་པོ་དང་། ཉག་པོ་  
 ཚེན་པོ་། བགོགས་དང་ལོག་འདྲེན་བར་དུ་གཅོད་པ་ཐམས་ཅད་འབྱུང་ངོ་། མངས་  
 རྒྱས་བསྟན་པ་ནི་ཉམས་། སེམས་ཅན་བདེ་སྐྱིད་ནི་རྩད་། ཅར་རྩུབ་སྲུ་མི་འབབ་།  
 ས་ལ་རྫོམ་ཚད་བསྐྱམས་། མི་ནད་དང་སྤྲུགས་ནད་དང་། དམག་འབྲུག་སྲུ་གེ་ནི་  
 འབྱུང་། མི་དགོ་མི་ཡིས་བྱས་པས་དུས་ངན་འབྱུང་བར་འགྱུར་རོ་། རྒྱལ་སྤྲིད་  
 ཚོས་སྤྲིད་རིམ་འབྱུང་། ངས་ལྷང་བསྟན་པ་བཞིན་དུ་། སྲོལ་པ་མི་ཟད་པར་  
 བྱེད་པ་། ཡེ་ཤེས་སྤང་པོ་རྣམས་པར་དག་པ་། བྱམས་པ་ཚེན་པོ་དང་ལྷན་པ་། རྫོང་  
 རིམ་ཚེན་པོ་དང་ལྷན་པ་། སྲུམ་ཅུ་ཙ་གསུམ་གྱི་རྩའི་བྱ་དག་འདུ་བ་། རྩའི་བྱ་ཚེན་  
 པོ་བཞིས་ཀྱང་སྤོགས་བཞི་བསྐྱུང་བ་། རྒྱ་<sup>46a</sup> མཚོར་མཚིས་པའི་སྤྲི་རྒྱལ་པོ་མ་  
 རྫོས་པ་དང་། དགའ་བོ་དང་། འཛོག་པོ་དང་། མཐའ་ཡས་ལ་སོགས་པའི་  
 སྤྲི་བྱེ་བ་བྲག་བྲིག་དུ་མས་ཡོངས་སྲུ་བསྐྱུང་<sup>5</sup> བར་བྱེད་པ་། ས་སྤྲི་གནོད་སྦྱིན་དག་

1 B: བོ་    2 B: ཨར་སྤང་    3 B: འཚོ་    4 B: འདབས་    5 B: སྤྲུང་







ÜBERSETZUNG



མཁུན་རབ་དབང་ཕུག་ལྷོ་ལྷན་མཚོག་སྲིད་ཅུལ།

Abbildung 3.



ཁམས་གསུམ་དབང་སྲུང་གུ་ཅ་པ་རྣམ་རྒྱལ།

Abbildung 4.



## 1. Kapitel.

In den drei Zeiten der Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart hat es zwar zahllose edle Fürstinnen gegeben, doch haben sie aus Scheu vor der Schreibkunst keine schriftlichen Aufzeichnungen hinterlassen. Gopā-Yaṣodharā<sup>1</sup> und einer Schar anderer Fürstinnen sind freilich der Sinn der Worte und die mystischen Symbole der Rede in ihren Herzen aufgegangen. Dank den Lehren, in dem erleuchtenden Spiegel der Religion offenbart, ist das Samsāra überwunden und das Meer des Elends ausgetrocknet. Verehrung gebührt daher Buddha, dem Herrn, dem schön Anzuschauenden. Es ist die Religion, welche das Elend der Wesen beseitigt und sie beschützt; doch die Sinne der Menschen gehen in ihren Zielen weit auseinander; aber mittelst der zwölf Predigten und des edeln achtgliedrigen Pfades ist ihnen das Nirvāṇa absoluter Befreiung und Ruhe sicher. Verehrung gebührt daher der Religion, die solche vortreffliche Wirkungen hervorbringt. Wer die beiden Klassen, den Herrn der Weisen (*Munīndra*) und seine Schüler und Hörer (*Ṣrāvaka*), wer die beiden Arten von Pratyekabuddha, welche die Sünde der Wurzel der Existenz

---

<sup>1</sup> Buddhas Gattin, die in den nördlichen Texten sonst entweder Gopā oder Yaṣodharā genannt wird. Es scheint, als wenn der Verfasser unter den beiden Namen zwei verschiedene Frauen verstände.

überwunden haben, wer den Jina, den Leiter aller, und die Scharen seiner geistigen Söhne als einen juwelgleichen wünschenswerten Besitz <sup>2a</sup> betrachtet, bezeigt der unersättlicher Religionübung obliegenden Geistlichkeit Verehrung. Ihr, im Samsāra befangene, im Elend wandelnde, die ihr die Erlösung nicht in euere Hand nehmt, wie bedauere ich euch!

Hier folgt die Darlegung der Aufzeichnung der Ansprachen an die königlichen Frauen der drei Ahnherren<sup>1</sup>, welche die rotgesichtigen Piçāca bezwungen haben. Von der Zeit des gÑa-k'ri btsan-po bis auf die Zeit der drei späteren sDe<sup>2</sup> hat es 75 Fürstinnen gegeben, deren Reihe in der vierzigsten Generation ihr Ende erreichte, so heißt es. Als die die Wesen selig machende Buddha-Lehre herrschte, in Tibet aber die Bon-Religion verbreitet, der Buddhismus aber noch nicht verbreitet war, saß hier in dem gleichsam in dichte Finsternis eingehüllten Gebiet von Tibet der große Mann von Udyāna auf einem Tron von Gold und Türkisen. Der König, um seine Verehrung zu bezeigen, wollte ihm einen Tempel<sup>3</sup> weihen und fragte ihn, welcher Art derselbe sein solle. Padmasambhava von Udyāna erwiderte: „Im Einklang mit dem Vinaya, Sutrānta und Abhidharma soll er errichtet werden; um das Rad des Dharma zu drehen, auf daß die Lehre nicht untergehe, soll er errichtet werden. <sup>2b</sup> Als ein Freudenpark für die Geistlichkeit, gemäß dem exoterischen Vinaya<sup>4</sup>, soll er errichtet werden; im Einklang mit den esoterischen Sutānta<sup>5</sup>,

---

<sup>1</sup> *mes-dpon gsum*, die drei Könige Sroñ-btsan sgam-po, K'ri-sroñ lde-btsan und K'ri Ral-pa-can (CHANDRA DAS, Dictionary, p. 974 a).

<sup>2</sup> Eine sagenhafte Dynastie von sechs Herrschern (*stod* und *smad*, drei frühere und drei spätere) mit dem Familiennamen *sDe*.

<sup>3</sup> *p'yag rten*.

<sup>4</sup> *p'yi aḍul-ba*.

<sup>5</sup> *nañ mdo sde*.

nach der Art des Sumeru im Zentrum, umgeben von den vier Dvīpa, den kleinen Dvīpa und Sonne und Mond, soll er errichtet werden; im Einklang mit dem mystischen Abhidharma<sup>1</sup> soll er als Wohnstätte für Werke in Tat, Worten und Herz errichtet werden; im Einklang mit den mystischen Zaubersprüchen der Vergeltung<sup>2</sup> soll er zur Ausführung aller Maṇḍala errichtet werden“. Auf das Befragen des Königs, nach welchem Vorbilde man dabei verfahren solle, richtete er an einem Orte halbwegs zwischen Indien und China<sup>3</sup> den Bau nach dem Vorbild des vor Zeiten erbauten Vihāra von Otantapuri<sup>4</sup> ein. Am achten Tage des mittleren Herbstmonats des Erde-männlichen-Tiger Jahres (737 A. D.), einem Wassermännlichen-Drachen Tage, einem Donnerstag im Gestirn *Lag-sor*, bezwang Padma von Udyāna das Erdreich. Das untere Stockwerk, im Einklang mit Indien, war als das Gefilde des Nirmāṇakāya, das mittlere Stockwerk, im Einklang mit China, als das Gefilde des Sambhogakāya, das obere Stockwerk, im Einklang mit Tibet, als das Gefilde des Dharmakāya errichtet.<sup>5</sup> Was die schweren Holzbalken betrifft, die von unten her als Stütze dienten, so besaß das untere Stockwerk solche aus Zedernholz, das mittlere aus Weidenholz und das obere aus Fichtenholz. Da der Haupttempel in drei Stilarten, als Symbol des Gefildes des Trikāya, drei Vorbilder darstellte, so wurde er

---

<sup>1</sup> *gsaṅ-ba mñon-pa*; die Bedeutung von *rgya p'rag* (Lesart von **B**) ist mir unverständlich.

<sup>2</sup> *abras-bu gsaṅ snags*.

<sup>3</sup> *rgya dkar nag-gi mtśams*.

<sup>4</sup> Der Text schreibt *°pūri*. Dieses Kloster wurde im Jahre 1203 durch die Mohammedaner zerstört.

<sup>5</sup> Abweichend von *Sanang Setsen* und *rGyal-rabs* (T'oung-Pao, 1908, pp. 20, 23, 24), die beide das untere Stockwerk tibetisch und das obere indisch machen und auch nicht die Symbolik des Trikāya mit den drei Stockwerken verbinden.

„Haupttempel der drei Stilarten“ genannt. Ba dMar-rgyan<sup>1</sup> errichtete den Tempel des Kupferhauses der drei Welten. aBro bza Byan-c'ub-sgron-ma erbaute den Tempel dGe-rgyas. P'o-gyön rgyal-mo btsun erbaute den Tempel Bu-ts'al gser-k'añ. Vier Stūpa, vier Schätze an Metallen, vier Steinsäulen,<sup>2</sup> vier kupferne Hündinnen,<sup>3</sup> Eisenketten<sup>4</sup> und anderes befanden sich in dem großen Haupttempel des Königs, und ähnliche Dinge in allen übrigen. Dieses bSam-yas, von außen mit einer schwarzen Mauer umgeben, wurde im mittleren Herbstmonat des Wassermännlichen-Pferd Jahres (741) ohne Hindernisse von seiten der Dämonen nach Verlauf von fünf Jahren vollendet.<sup>5</sup> Am fünfzehnten Tage des mittleren Wintermonats wurde unter dem Streuen von Blumen <sup>3a</sup> eine religiöse Feier veranstaltet, die einundzwanzig Tage dauerte. Darauf hielt man die Einweihung ab. Unter Anwesenheit der fünf Königinnen, welche die armen Wesen vor der Sünde bewahren und zur Tugend führen, nämlich mC'ims bza-ma, der königlichen Hauptge-

<sup>1</sup> Beiname der *Ts'e-spoi bza*, der im weiteren Verlauf des Textes bald so, bald nur *dMar-rgyan* geschrieben, auch mit dem eigentlichen Namen selbst verbunden wird. Die Erbauung dieses Tempels wird ihr auch im *rGyal-rabs* zugeschrieben (T'oung Pao, 1908, p. 32). Der Tempel *dGe-rgyas* heißt dort *dGe-rgyas bye-ma*.

<sup>2</sup> *rdo rin*. — Die Metallschätze waren wohl in den Stüpen geborgen.

<sup>3</sup> *zans-kyi Kyi-mo bži*, wohl als Tempelwächter nach Art der chinesischen Löwen aus Stein oder Bronze gedacht. Nach der Lebensbeschreibung des Padmasambhava (Kapitel 62, Schluß) befanden sich die vier kupfernen Hündinnen oben auf den Steinsäulen (wohl steinerne Piedestale), und diese vor den vier Toren der den Tempel umziehenden schwarzen Mauer; die Eisenketten werden dort nicht erwähnt.

<sup>4</sup> *lcags-kag*, vermutlich zur Befestigung an den Figuren der Hündinnen.

<sup>5</sup> Nach der Lebensbeschreibung (l. c.) gleichfalls in fünf Jahren, doch mit dem Datum *stag-nas lo lha sññ fo rta-la abyöns*, d. i. vom Jahre 749 bis 753. Das Jahr 749 stimmt mit Csoma's Berechnung überein (s. T'oung-Pao, 1908, p. 34, Note).

mahlin,<sup>1</sup> mK'ar-c'en bza mts'o-rgyal, der zweiten, aBro bza byaŋ-c'ub-mā, der dritten, bTsun-mo Ts'e-bza Me-tog-sgron und bTsun-mo P'o-gyōŋ rgyal-mo btsun, und unter Anwesenheit des in der ganzen Welt nicht seinesgleichen findenden Adels wurde das herrliche bSam-yas geweiht. Der treffliche, ausgedehnte Bau, aus guten Materialien errichtet, ein Symbol kraftvollen Lebens,<sup>2</sup> ein zweites Vajrāsana (Buddhagayā), in dem sich Indien und Tibet vereinigten,<sup>3</sup> war so vollendet. Und dem ist der Umstand zu verdanken, daß es ein für alle Mal entschieden war, daß die Übersetzer und Paṇḍits in Tibet ihren Wohnsitz nahmen. Die trefflichsten Gelehrten aus den Reichen unter der Sonne wurden nach bSam-yas berufen und übertrugen das Wort Buddhas und die Ṣāstra, den Ruhm Indiens.<sup>4</sup> In dem Maße, wie die Sonne der heiligen Religion aufging, breitete sie (die Religion) sich wie in einer Ebene aus<sup>5</sup> in allen Gauen von Tibet. Des Königs Macht dehnte sich nach allen Richtungen, nach oben, nach unten und nach der Mitte aus. Seine Feinde überwand der Götterkönig, und ihr Glanz verblasste. Vom Fahnenruhm<sup>6</sup> war das Reich<sup>7</sup> erfüllt. Adel und Volk lebten in einem Zustand eines so hohen

<sup>1</sup> Nach dem *rGyal-rabs* (T'oung Pao, 1908, p. 19) war sie dagegen Nr. 4 und Ts'e-spoŋ bza (hier Ts'e-bza wegen des Versmaßes) die Hauptgemahlin, worauf auch der obige Titel *btsun-mo* hindeutet.

<sup>2</sup> *srog sra mts'an.*

<sup>3</sup> Nach **B**: der Reichtum Indiens und Tibets.

<sup>4</sup> *rgya-gar grags ts'ad.*

<sup>5</sup> *tan-mar brdal.* Es ist interessant, daß sich nach JÄSCHKE (s. v. *rdal-ba*) dieselbe Phrase bei Milaraspa findet.

<sup>6</sup> Wörtlich: ‚von den Fahnen des Ruhmes‘. Das Wort *ba-dan* (entlehnt von Sanskrit *patāka*) findet sich z. B. in *dPag-bsam aŋri-siŋ* (der tibetischen Prosabearbeitung der Avadānakalpalatā), p. 9, Zeile 17; in Verbindung mit *gdugs*, *rgyal-mts'an* und *rlun-yab*.

<sup>7</sup> *ŋi og*, ‚unter der Sonne‘, analog dem chinesischen *tien-hsia*.

Glücks, das, wie bekannt, den dreiunddreißig Göttern gleichkam, und hatten die zur Seligkeit führende Stufenleiter erklommen. Alle Wesen waren auf die Religion bedacht und vollbrachten Werke zukünftigen Heils in ausgedehntem Maße. Erstes Kapitel: Die Vollendung von bSam-yas.

---

## 2. Kapitel.

Die Zauberer trugen vier Zauberlieder vor: der Lehrer Padmasambhava, rDo-rje bdud-ajoms von sNa-nam, Çākya-prabha aus der Familie mCims, und Šud-pu dpal-gyi señ-ge<sup>3b</sup>, diese vier sangen jeglicher je ein Lied. Der große Mann von Udyāna<sup>1</sup> ließ sich also vernehmen:

**Lied 1.** Hūm! Den weißen Götterstein setze nicht in Bewegung, nimm dich in acht<sup>2</sup> —

Setzest du den weißen Götterstein in Bewegung, hüte dich vor den Göttern!

---

<sup>1</sup> Auch in der „Lebensbeschreibung“ tritt er als Liedersänger auf. Im 53. Kapitel bezwingt er die Dämonen, die eine Hungersnot über Nepal gebracht haben, mit einem Liede (*glu*) von sechzehn Versen: „Ihr verderbliche unerträgliche Harmstifter wirkt Buddhas Gebot entgegen. So wie die Lotusblume nicht von dem Fehler des Schmutzes befleckt ist, lebt nach Wunsch in Frieden dahin! Der Yogin, erfahren in den besten Methoden der Bannungen, wird sich doch von euern Fesseln befreien. Ihr vier Sünder seid unwissend; meine Lehren habe ich aufgezeichnet und den Schatz verborgen, — weshalb sollten die schwer zu bekehrenden Wesen der Welt meine Schatzlehre zurückweisen? Durch das bloße Niederschreiben derselben wird sich Buddhas Lehre mehren. Vom Haken des Erbarmens getrennt (an den sie sich klammern sollten), auf wen sollen die Wesen des Kaliyuga ihre Hoffnung setzen? Stellt euer Übeltun ein und hütet meinen Schatz!“ Im 61. Kapitel, als er beim König K<sup>c</sup>ri-sroñ anlangt, weigert er sich, diesen zuerst zeremoniell zu begrüßen, und besteht darauf, daß der König sich zuerst vor ihm verneige. Seine Forderung begründet er in einem langen Liede, in dem er sich selbst und seine Fähigkeiten, bis zum Größenwahn gesteigert, verherrlicht.

<sup>2</sup> *cog-ge-žog*, sonst nicht belegt; offenbar volkstümliche onomatopoetische Bildung im Sinne des Abwehrens; beachte den Gebrauch nach dem Imperativ.

Die großen Krankheitsdämonen<sup>1</sup> der Quellen rühre  
nicht auf, nimm dich in acht —

Rührst du die großen Krankheitsdämonen der Quellen  
auf, hüte dich vor den Wassergeistern!

Die bunte Giftschlange fange nicht, nimm dich in  
acht —

Fängst du die bunte Giftschlange, hüte dich vor dem  
Gift!

Den ehrwürdigen Zauberer errege nicht, nimm dich in  
acht —

Erregst du den ehrwürdigen Zauberer, hüte dich vor  
seiner Kraft!

An dies herrliche bSam-yas rühre nicht, nimm dich  
in acht —

Rührst du an dies herrliche bSam-yas, hüte dich vor  
dem Niedergang der Lehre!

Dies war sein Vortrag. rDo-rje bdud-ajoms<sup>2</sup> von sNa-  
nam sprach:

**Lied 2.** Hüm! Der am Himmel dahinfliegende Vogel ist nicht  
furchtsam;

Wenn der am Himmel dahinfliegende Vogel furcht-  
sam wäre,

Hätte er geringen Nutzen von den ausgebreiteten  
Schwingen.

---

<sup>1</sup> *gñan*.

<sup>2</sup> D. h. der mit dem Donnerkeil (vajra) den Māra Bezwingende. Im Bericht des r*Gyal-rabs* über die Tempelweihe wird er nicht genannt.

Der in den Wellen schwimmende Fisch ist nicht  
furchtsam;  
Wenn der in den Wellen schwimmende Fisch furcht-  
sam wäre,  
Hätte er geringen Nutzen von seiner Geburt im  
Wasser.

Ein Eisenball<sup>1</sup> wird nicht von einem Stein zerbrochen;  
Wenn ein Eisenball von einem Stein zerbrochen würde,  
Nützte dem Eisen das Schmelzen und Hämmern gar  
wenig.

Der ehrwürdige Zauberer wird vom Feinde nicht ver-  
nichtet;  
Wenn der ehrwürdige Zauberer vom Feinde ver-  
nichtet würde,  
Nützte ihm wenig die durch Meditation erlangte  
Zaubermacht über das Menschenleben.

Dies war sein Vortrag. Aus dem Munde des Çākya-  
prabha aus der Familie mCims<sup>2</sup> kam es:

**Lied 3.** Hüm! Jener kostbare goldene Zauberbaum  
Dringt mit seiner schwarzen Wurzel in das Reich der  
Erdgeister ein,  
Sein Gipfel erreicht das selige Götterland;  
Mit seinen Ästen erreicht er zwar nicht den Pfad  
des Mittelraums,  
Doch kommen seine Blätter ins tibetische Land.

---

<sup>1</sup> *ga-ru* = *gar-bu*.

<sup>2</sup> Der zweite der sogenannten „sieben Probeschüler“ (T'oung-Pao, 1908, p. 9). Der Bericht des *rGyal-rabs* erwähnt ihn nicht als Sänger.

Das Junge des fleischfressenden Löwen  
Hat zwar noch nicht das Vollmaß der drei Geschick-  
lichkeiten erlangt,  
Doch werden alle andern Klautiere von vornherein  
von ihm besiegt.

<sup>4a</sup> Das Junge des geflügelten Garuḍa  
Hat zwar noch nicht das Vollmaß der Flugkraft er-  
langt,  
Doch werden alle andern Geflügelten von vornherein  
von ihm besiegt.

Der junge Sproß des ehrwürdigen Zauberers  
Hat noch nicht das Vollmaß der Meditation-Zauber-  
kraft erreicht,  
Und doch werden alle Feinde von vornherein von  
ihm besiegt.

Dies war sein Vortrag. Šud-pu dpal-gyi señ-ge,<sup>1</sup> der sich  
über den Tod eines Feindes freute, sang mit gefalteten Händen  
folgendes Lied.

**Lied 4.** Wenn die Dreiheit Buddha, Dharma und Saṅgha  
Der Sitte gemäß versammelt sind,  
Schlägt es wie Donner in den Kopf der fünf feind-  
lichen Gifte<sup>2</sup> ein.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Der Baumeister des weißen Stūpa von *ḅSam-yas* (T'oung-Pao, 1908, p. 31; der Setzer hat an dieser Stelle nachträglich die Anfangsbuchstaben der beiden Zeilen vertauscht; lies Šud-pu und Dharmapāla). Im Lieder katalog des *rGyal-rabs* (Ibid., p. 45) rangiert er unter den Beamten, hier unter den Zauberern.

<sup>2</sup> Oder: der mit den fünf Giften (s. JÄSCHKE, Dictionary v. *duḡ*) versehenen Feinde [des Buddhismus].

<sup>3</sup> *cam-cam* ist, wie aus der dritten Strophe hervorgeht, mit *c̣em-c̣em* gleichzusetzen und ein das Rollen des Donners symbolisierendes Adverb; *aḡrig-pa* wird von plötzlich auftretenden atmosphärischen und optischen Erscheinungen gebraucht.

Die Dreiheit Messer, Pfeil und Speer  
Schlägt wie Donner in den Kopf der Männer im  
blühenden Alter ein.

Die Dreiheit Zauberspruch, Beschauung und Geister-  
waffen<sup>1</sup>

Von den ehrwürdigen Zauberern gehandhabt  
Schlägt wie Donner in den Kopf der wortbrüchigen  
feindlichen Dämonen ein.

Dies war sein Vortrag. Zweites Kapitel: Die vier Zauber-  
lieder.

---

### 3. Kapitel.

Die Herren<sup>2</sup> sangen ein Freudenlied von dreizehn  
Strophen:

**Lied 5.** 1. O tibetisches Land, mit den fünf Arten der Edel-  
steine angefüllt!

Schwarzköpfiges Volk und Adel wir, genießend die  
fünf Arten Getreide!

Du Erde von dBus, wo die Sonne Wärme und Kälte<sup>3</sup>  
gleichmäßig verteilt!

Wie freue ich mich, als Fürst von Tibet geboren  
zu sein!

---

<sup>1</sup> *zor*, Waffen, die bei den Streuopfern (*gtor-ma*) zur Bekämpfung der bösen Geister gebraucht werden, wie Messer, Schwert, Schlinge, Bogen mit Pfeilen u. a. (s. JÄSCHKE, Dictionary, p. 490b). Die Lesart *zir* von **B** scheint auf einem Versehen zu beruhen.

<sup>2</sup> Das Thema ihres Liedes ist die Einführung des Buddhismus in Tibet und die Segnungen, die er dem Lande bringt. Nach dem Bericht des *rGyal-rabs* (T'oung-Pao, 1908, p. 45) hätten die adligen Herren ein Lied „von den wunderbaren Goldblumen“ (*ya-mts'an gser-gyi me-tog*) gesungen.

<sup>3</sup> *ts'a brañ* = *ts'a grañ*; **B** liest *grañ*.

2. Aus sorgfältig aufgespeicherten Gütern bildet sich  
Besitz,  
Aus Nachdenken bei Tag und Nacht bildet sich der  
Verstand,  
Aus den Vertretern des Adels bilden sich die Par-  
teien;  
Wie freue ich mich über den König K<sup>r</sup>i-sroñ ldeu-btsan!
3. Der Ahnherr T<sup>o</sup>-fo sñan-šal führte zuerst die Re-  
ligion ein,  
Sroñ-btsan sgam-po führte buddhistische Sitten ein,  
K<sup>r</sup>i-sroñ ldeu-btsan breitete die Grundlage der Re-  
ligion aus, —  
Wie freue ich mich, daß wir zum Guten emporge-  
führt werden!
4. <sup>4b</sup> Die Wesen beschreiten den Pfad der Erlösung  
zu den hohen Gefilden,  
Das tibetische Volk ist in die zehn Tugenden ein-  
getreten,  
Der Weise von Za-hor, Bodhisattva, ist erschienen, —  
Wie freue ich mich, daß wir nicht mehr zum Bösen  
hinabgezogen werden!
5. Den zehn Sünden, dem Pfeiler der Lehre, schwören  
wir ab;  
Des Lehrers Abzeichen, die wir uns zu eigen gemacht,  
sind unserem Herzen lieb;  
Ablassend vom Treiben der vergänglichen Welt,  
wenden wir uns den zehn Religionsübungen<sup>1</sup> zu, —  
Wie freue ich mich, des Buddha Lebensgang zu  
kennen!

---

<sup>1</sup> Aufgezählt bei SARAT CHANDRA DAS, Tibetan-English Dictionary, p. 429 a.

6. Der die drei Zeiten kennende Meister Padma-  
sambhava

Ist in einem herrlichen, wunderbaren Leibe geboren  
und unsterblich;

Mit Zauberkräften ausgestattet, vermag er den Sumeru  
in die Höhe zu heben, —

Wie freue ich mich über die Ankunft des Zweiten  
Buddha, des Donnerkeilträgers!

7. Die boshafte Dämonen von Tibet hat er gebannt;  
bSam-yas ist hoch wie ein Bau von Dämonen und  
höher als irgendein Bauwerk der Menschen;

Dieser mein Haupttempel von bSam-yas in den drei  
Stilarten

Gleicht nicht einem gewöhnlichen Bau, sondern einer  
natürlichen Schöpfung, — wie freue ich mich darüber!

8. Dank unsern Eltern begehen wir keine sündigen  
Handlungen,

Um unseres Lebens willen lassen wir nicht ab von  
der heiligen Religion,

Zum Besten dieses Zeitalters wird das Reich von der  
Religion beschützt,

Zum Besten unserer Nachkommen üben wir die  
Götterlehre, — wie freue ich mich darüber!

9. Nach außen wird das Reich wie eine Rinder- oder  
Schafherde behütet,

Nach innen wird das Reich wie ein Sohn behütet,

Nach der Mitte wird das Reich wie ein Sklave be-  
hütet,

Des Königs Majestät übt die Religion, — wie freue  
ich mich darüber!

10. Gibt es wohl etwas Herrlicheres als dies?

Wird doch der Nacken dessen, der sich umwendet,  
um nach Reichtum zu streben, gebrochen;

Die Dreiheit „Tat, Wort und Herz“ ist das Mittel der  
Bekehrung zur Tugend, —

Wie freue ich mich, daß die Wesen zur Seligkeit ge-  
leitet werden!

11. Ihr schlechten und törichten Tibeter, höret auf  
die Religion!

Wer für die Wolfahrt der Wesen sorgt, schafft sich  
sein eigenes Glück!

Ist die Geburtsform der Verdammten <sup>5a</sup> überwunden,  
gibt es keine Wiederkehr mehr!

Der Buddhalehre Lebensbaum ist aufgepflanzt, — wie  
freue ich mich darüber!

12. Almosenspenden, die auf schlechten Boden fallen,  
tragen keine Frucht;

Der gute vortreffliche Boden ist die Geistlichkeit in  
ihren beiden Hauptklassen;

Wer ihr spendet, wird die große Macht segensreicher  
Verdienste erlangen

Und zuletzt die Seligkeit erreichen, — wie freue ich  
mich darüber!

13. Durch die Kenntnis von Tugend und Sünde sind  
sich die Adligen des Schamgefühls bewußt;

Als Heilmittel für die Zählung des rohen Geistes  
Sind viele Sūtra, Tantra und Čāstra übersetzt worden;  
Wie freue ich mich, daß wir nun schreiben und lesen  
und uns der Beschauung widmen.

Drittes Kapitel: Das Freudenlied der Herren.

---

#### 4. Kapitel.

Der Königssohn Mu-tig btsan-po trug einen Lob-  
gesang vor. Der Gelehrte (i. e. Čāntirakṣita) sang das  
Lied „vom weißen Rosenkranz der Meditation“.<sup>1</sup> Nam-mk'ai  
sñiñ-po<sup>2</sup> trug fünf Liebeslieder vor. Pa-ts'ab ñi-mā trug  
fünf Lieder des Mitleids vor. γYu-sgra sñiñ-po trug vier  
Freudenlieder vor. C'os-kyi bzañ-po trug fünf Lieder „vom  
Gleichmut“ vor. Legs-sbyin ñi-mā trug fünf Lieder „vom  
Gabenspenden“ vor. Yon-tan mc'og trug fünf Lieder „von  
der lieblichen Beredsamkeit“ vor. Sans-rgyas ye-šes trug  
fünf Lieder „von dem Erreichen gemeinsamer Ziele“ vor.  
ṛP'ags-pa šes-rab trug fünf Lieder „von dem Wirken für das  
Heil“ vor. rGyal-ba mc'og-dbyaṅs<sup>3</sup> behandelte „das Freisein  
von der Sünde der Leidenschaft“; kLu-yi rgyal-mts'an<sup>4</sup> be-  
handelte „das Freisein von der Sünde des Nicht-wissens“;  
dGoñs-pa gsal behandelte „das Freisein von der Sünde der  
Habgier“; bKra-šis mk'yen-ṛdren behandelte „das Freisein von

---

<sup>1</sup> Übereinstimmend mit *rGyal-rabs* (T'oung-Pao, 1908, p. 44), wo der  
Titel des Liedes gleichlautend ist (*sgom freñ dkar-po*).

<sup>2</sup> Singt nach dem *rGyal-rabs* die Weise „vom Schweben des Garuḍa am  
Himmel“ (*mka-la hyuñ ldin*).

<sup>3</sup> Einer der „sieben Probeschüler“ (T'oung-Pao, 1908, p. 9, Note).

<sup>4</sup> Von *Cog-ro*; er ist als Kenner der Sprache von Udyāna bekannt (s. Ein-  
führung, S. 4, Note).

der Sünde häretischer Lehren“.<sup>1</sup> Dri-med zla-šar behandelte „die Leere aller existierenden Dinge“; kLu-yi dbaṅ-po behandelte „das Fehlen der Merkmale“; gÑan-č'en dpal-dbyaṅs behandelte „das Fehlen der Wünsche“;<sup>2</sup> 5<sup>b</sup> sKa-ba dPal-brtsegs<sup>3</sup> „das Fehlen der Abhisamkāra“. dPal-gyi seṅ-ge behandelte „die Erinnerung an die Unreinheit des Leibes“ (*kāyasmr̥tyu-pasthāna*); Vairocana<sup>4</sup> behandelte „die Erinnerung an den Ursprung der menschlichen Natur entsprechend den Nidāna“ (*dharmasmr̥tyu-pasthāna*); Ye-šes mts'o-rgyal<sup>5</sup> behandelte „die Erinnerung an das durch Empfindungen hervorgebrachte Unheil“ (*vedanā smr̥tyu-pasthāna*); dPal-gyi ye-šes<sup>6</sup> behandelte „die Erinnerung an die Vergänglichkeit der Existenz“ (*citta-smr̥tyu-pasthāna*). Ferner gab es unter den Liedern solche, die Wesenheit und Materie behandelten, und andere, deren Thema *nirukti* (*ñes-tśig*) und *garbhārtha* (*sñin-po don*) waren. Der verschiedenen Arten waren tausendfünfhundert. Man kann sie kurz als Svastika des Vorhangs des Himmels und Svastika des Vorhangs der Erde bezeichnen. Unter den Freude erzeugenden Liederzyklen wurden neun Lieder von Brahma und den Göttern oben vorgetragen. Die Titel dieser neun Lieder lauten: *Sa yol padma* („Lotus des Erdvorhangs“), *Bar yol lan adebs* („Erwiderung auf den Vorhang des Mittelraums“), *sMa-*

<sup>1</sup> Es handelt sich hier um die vier Arten von *zag-pa*, die CHANDRA DAS (Dictionary, p. 1089b) aufzählt; als dritte führt unser Text *sred-pa* an, während DAS *srid-pa* („weltliche Sünden“) schreibt.

<sup>2</sup> Oder Leidenschaftlosigkeit (*apraṇihita*).

<sup>3</sup> Als Übersetzer im Kanjur und Tanjur bekannt; abgebildet bei A. GRÜNWEDEL, Mythologie des Buddhismus, S. 49 (vergl. S. 56). In der Lebensbeschreibung wird er Kapitel 71 erwähnt.

<sup>4</sup> Nach dem *rGyal-rabs* singt er das Lied *dbyaṅs-yig ũug-pa* „das Hervorlocken der Musiktöne“.

<sup>5</sup> S. Einführung, S. 4, Note: „die Tibeterin Ye-šes aṭs'o-rgyal“.

<sup>6</sup> Als Übersetzer im Kanjur bekannt.

*t'e bcu* (die zehn sMa-t'e'), *He-su adu*, *K'yams ka-ral*, *Zur-med* (,nicht-eckig'), *Zlum-po* (,rund'), *gLeñ re-tri*, *aJig-rten lha* (,die Götter der Welt'). Lieder der Menschen des Mittelraums gab es fünf: das Lied des Schwiegervaters „von dem goldenen Maṇḍala mit den vier Dvīpa und den kleinen Dvīpa“, das Lied der Schwiegermutter „von dem Fund der sieben Wunschjuwelen“, das Lied der Braut „von den acht glückverheißenden Schätzen“, das Lied des väterlichen und mütterlichen Onkels „vom frischen Wasser und vom reinen Blumen-saft“. Wechsellieder auf die Nāga unten gab es dreizehn: das Lied der *gSan-pa duñ* „die Gebäude der Wasserdrachen“, das Lied der *gNas-pa rgya-mts'o* „über die Richtungen, in denen die vier großen Ströme<sup>1</sup> fließen“, das Lied der *gZig-spa ñi-zla* „über den meilenweiten Ruhm der Planeten und Gestirne“, das Lied der *Zar ts'ags* „über der Trennung und Vereinigung Leid und Freud'“, das Lied der *Ba-dan mdzes-pa* (,Schöne Flagge') „über die Herzensfreude an edeln Getränken“, das Lied der *aP'an-gdugs gziñs-krog* „über die heimliche Vereinigung der Liebe“, das Lied der *Mandhārava* „über Darbringung von Getränken an die Edeln“, das Lied der Jungfrau *Tsam-po-k'a* „*P'o-krog dan mo-krog*“,<sup>2</sup> das Lied der *Ra-ra-na-ya* „über die heimlich gesumnten Lieder der Männer“,<sup>3</sup> das Lied der *U-mo-ta* „wie man andern die Verstimmung verscheucht“,<sup>4</sup> das Lied der *Me-tog padma* „vom Zauber der Liebe“, <sup>6a</sup> das Lied der *Byuñ-rabs rin-po-c'e* „von den Haustieren“, das auch später noch viel Beachtung fand, und das

<sup>1</sup> Ganges, Indus, Brahmaputra und Sutlej.

<sup>2</sup> Der männliche und weibliche *krog* (?).

<sup>3</sup> *mi lkog glu*; ein heimlich gesumntes Lied, das andere nicht hören können (CHANDRA DAS, Dictionary, p. 81 a).

<sup>4</sup> *gžan sun aḍon*; *sun-pa*, verstimmt, müde sein. **B** liest *mun*, „bei andern die Finsternis, Unwissenheit vertreiben“.

Lied der C'u-rta gser-sga (Wasserroß mit goldenem Sattel)<sup>1</sup> „von dem verständigen<sup>1</sup> Geschlecht der Rosse“. Solche Wechselgesänge wurden von Adel und Volk vorgetragen. Das Mantrayāna und Vajrayāna war ihnen ein besonders hoher Genuß. Während der dreizehn Jahre,<sup>2</sup> welche die Einweihung von bSam-yas dauerte, fand täglich eine Versammlung in mTs'o-mo mgul statt, in der jeglicher ein Lied vortrug. Das vierte Kapitel, genannt *kog fub*.<sup>3</sup>

---

### 5. Kapitel.

Der Dharmarāja K'ri-sroñ ldeu-btsan lud den großen Mann von Udyāna, Padmasambhava, in das mittlere Stockwerk des großen Haupttempels ein. Dort saß er durch den Segen seines Erbarmens auf kostbarem Tron; Scharen seiner Schüler, die aus den Lichtstrahlen seines Leibes entstanden, hatten sich zu vielen Hunderttausenden angesammelt und vollzogen die heilige Umwandlung, verneigten sich vor dem Göttlichen und brachten reichlich Opferspenden dar. Am Himmel gingen zahlreiche hell-leuchtende Regenbogen auf, und auf dem Erdboden entsprossen schöne Blumen in großer Zahl. In allen zehn Weltrichtungen ließen sich viele wohltönende Stimmen vernehmen. Der Große von Udyāna, Padmasambhava, verkündete fünf Mal: „Da ich durch Werke in Tat, Wort und Gedanken die Lehre von den Geheimzaubersprüchen vortragen, sind durch Gabenspenden die Sünden in Tat, Wort

---

<sup>1</sup> *can* (= *ci yan*) *šes*, nach *Zamatog* eine Bezeichnung für Pferde.

<sup>2</sup> Poetische Übertreibung; nach dem *rGyal-rabs* war es ein Jahr. Die Zahl dreizehn scheint durch die Addierung dieses einen Jahres zu den zwölf Jahren des Tempelbaues suggeriert zu sein.

<sup>3</sup> Vielleicht: das Innere nach außen kehren, das Oberste zu unterst kehren.

und Gedanken gereinigt. Ihr in allen Gebieten der Welten der zehn Himmelsrichtungen Bekehrungen vollziehende, zahllose Nirmāṇakāya, erscheint hier, um das Heil der Wesen zu bewirken!“ Auf die Nirmāṇakāya machte diese Absicht einen tiefen Eindruck, und ohne am Eintritt gehindert zu werden, vermittelst religiöser Aussprüche, die sie hersagten, brachten sie am



ཟབ་གདོང་བསྐྱེད་པ་གྲུལ་མཛེད་ཏུ་གྲུལ་གླིང་།།

Abbildung 5.

Abend in dem großen Haupttempel von bSam-yas dem Padma von Udyāna Opferspenden dar. Um Mitternacht bezwangen sie in der Felsgrotte von <sup>6b</sup> mC'ims-p'u in bSam-yas die schädlichen Dämonen von Tibet. In der Morgendämmerung begaben sie sich nach der Kristallfelsgrotte (*šel-gyi brag-ḥug*) von Yar-kluṅs (Yarlung). Um diese Zeit brachten dem Padma von Udyāna Vairocana, Dri-med zla-šar, Yar-rje brtsegs-se und

Yon-tan mc'og in dem Tempel der Lotuskristallgrotte (*Padma šel-p'ug*) Opfergaben dar. Durch den Segen davon entsandte der Körper des Padma viele Lichtstrahlen nach den vier Himmelsrichtungen und den acht dazwischenliegenden Punkten. In die Weltgegenden des Ostens erstrahlte weißes Licht. Um der Hölle die Tür des Zornes zu verschließen und des daraus erwachsenden Segens halber, drang das Licht bis zum Götterberge Gyañ-rdo<sup>1</sup> in den dunklen Schluchten von Koñ-po (*Koñ-po roñ-nag*) und verschwand allmählich im Wasser der chinesischen Meere. In die Weltgegenden des Nordens erstrahlte grünes Licht. Um den Preta die Tür der Leidenschaft zu verschließen und des daraus erwachsenden Segens halber, drang das Licht verblassend bis zum Berge aT'sub-po in dBu-ri-rluñ und verschwand allmählich im Boden des Landes Ge-sar mts'on. In die Welt des Westens erstrahlte rotes Licht. Um den Tieren die Tür der Dummheit zu verschließen, drang das Licht verblassend bis auf den Gipfel der Berge im Distrikt γYas-ru (,rechtes Horn') in der Provinz gTsañ und schmolz im Lichte dahin in Don-po in mNa-ris bskor-gsum. In die Welt des Südens erstrahlte blaues Licht. Um den Menschen die Tür des Neides zu verschließen und Heil daraus zu stiften, drang das Licht verblassend wie ein Regenbogen bis an die Grenze von China und Mon, traf den Gipfel des Berges Sulmañ in Ru-lag und verschwand inmitten von mTs'o-gliñ-dgu in sNubs. In die Welt der Gegend der Mitte erstrahlte gelbes Licht. Um den Asura die Tür des Stolzes zu verschließen, verschwand das Licht in den Bergen von Zo-t'añ goñ-po im Yar-kluñs Tal, schmolz im Lichte dahin inmitten von P'yug-mo am Himmelssee (*gNam-mts'o*, Tengri nōr), verschwand im See

---

<sup>1</sup> Auch *Gyañ-th*, *Gyañ-mth* (s. T'oung-Pao, 1901, p. 30).

K'ri-šod rgyal-mo in Tibet und drang verblässend <sup>7a</sup> in die Mitte des türkisfarbenen Manasarovara-Sees. In den fünf Gegenden, nämlich in den vier Himmelsrichtungen und in der Mitte, leuchtete sein Antlitz, und Padma von Udyāna, voller Freuden zum Heil der Wesen wirkend, brachte den gleich bSam-yas von selbst entstandenen Bergen, Seen und Himmelsrichtungen die fünf Arten von Opfergaben, Medikamente, *rag*(?) und Streuopfer dar. Dann erschienen die Fünf Brüder (*m'ed-po lia*)<sup>1</sup>, den Padmasambhava zu besuchen, stellten sich vor ihm auf, umwandelten ihn, verneigten sich vor dem Göttlichen, brachten ihm Opfergaben dar und ließen sich also über das Ziel ihrer Wünsche vernehmen: „Wir Fünf Brüder wollen dem Kreislauf die Tür verschließen, und da es 84000 in die Lehre einführende Tore gibt, bitten wir dich, auf Grund der Sammlung von Buddhas Wort, in dem der Sinn der Lehre vollständig vereinigt und erläutert ist, uns die vollkommene Lehre der wirklichen Bedeutung und Wahrheit vorzutragen“ Der Große von Udyāna verkündete folgendermaßen: „Eure Bitte, ihr fünfe aus edlem Geschlecht, ist vortrefflich. Kraft der fünf Gifte treiben die Wesen alle im Kreislauf herum. Um der Wiedergeburt in den fünf Zuständen ein Ende zu machen, soll „das Meer der Lehre der Sammlung von Buddhas Wort“<sup>2</sup> erklärt werden.“ Er setzte sich auf den Löwentron, mit den Figuren von sieben Vetāla geschmückt; er nahm den Stab mit Kristallgriff (?*šel-gyi p'yags šin*) und die goldene

---

<sup>1</sup> Wie aus einer Stelle im 6. Kapitel hervorgeht, sind sie Vertreter der vier Himmelsrichtungen und der Mitte.

<sup>2</sup> *bKa-ānus č os-kyi rgya-mis'o*. Nach CHANDRA DAS (Dictionary, p. 64 a) eine Art ritueller Beobachtung der *rDzogs-č'en* Sekte der Altbuddhisten, in der eine besondere Gottheit mit ihren Begleitern abgemalt wird. Hier muß es sich aber wohl um ein Werk der rÑin-ma oder aus der Schule des Padmasambhava handeln.

Pātra in die Hand, und seine Schüler knieten vor ihm mit gefalteten Händen. In der durch Zauberkraft geschaffenen Kristallfelsengrotte saß er und erklärte fünf Sūtra und sieben Tantra aus der Sammlung des Buddhaworts. Zu dieser Zeit versammelten sich im Osten zahlreiche Götter und Göttinnen der Welt und ließen, aus den Wolken herab bunte Seidenfahnen schwingend, wohl lautende Stimmen ertönen. Darauf kamen viele Menschen herbei. Darauf gingen sie nach der Ebene von Padma brtsegs-pa. Fünftes Kapitel: Aussendung der Emanationen.

---

## 6. Kapitel.

7<sup>b</sup> Darauf verneigten sich jene Männer. „Wie heißt dieser Berg? Wie heißt dieser Fels? Wie lauten euere Namen? Wo weilt Padmasambhava von Udyāna?“ Ihnen erwiderte Padma von Udyāna: „Dieses Berges Name ist Padma brtsegs-pa;<sup>1</sup> dieses Felsens Name ist Lotuskristallgrotte; ich bin das leitende große Wesen Padmasambhava; meine Begleiter hier sind die heiligen Fünf Brüder, welche „das Meer der Lehre der Sammlung von Buddhas Wort“ hören wollen. Edle Herren! der Himmel ist von Seidenflaggen erfüllt; die ganze Erde ist vom Ton der Musikinstrumente erfüllt; mit dem auf einem Wagen gestellten goldenen Rade vollziehen viele meiner Anhänger treffliche Umwandlungen von einem Ende zum andern. Höchst wunderbare, große Erscheinungen begeben sich. Wie heißt das Land, aus dem ihr gekommen seid? Wie ist euer Name? Und wohin wollt ihr nun gehen?“ Als Padma von

---

<sup>1</sup> Übereinandergetürmt wie Lotusblütenblätter, ein häufiger und glücklicher Vergleich (z. B. im *Shambhalai-lam-yig*). Von einer Paßhöhe aus gesehen, macht das Rundpanorama der umliegenden Berge ganz den Eindruck der Blütenblätter, wie sie im Lotuskelch angeordnet sind.

Udyāna so gesprochen hatte, verneigten sich ihm die Männer zu Füßen und berührten sie mit ihrem Scheitel. „Wir sind am Ziel unserer Wanderung angelangt, wie sind wir froh und glücklich! Unser Wunsch ist erfüllt, wie sind wir froh und glücklich! Wir schauen das Antlitz des Nirmānakāya, wie sind wir froh und glücklich! O großer Mahāguru! Unser Vaterland ist China; was unsern Namen betrifft, so heißen wir die schwarzen Du-har. Die in unserem Lande zirkulierenden Reichtümer sind zwar unfafßbar groß, doch befinden sich die Wesen im Zustand der Geburt und des Todes, der Vereinigung und der Trennung. Der Grund dafür ist, daß uns ein Mann fehlt, der den zur Seligkeit führenden Pfad der Erlösung lehrte, und daher sind wir gekommen, um jetzt dich, großer Guru, einzuladen. Leuchte der Lehre, erhabener Leib, der jenseits von Geburt und Tod ist, geruhe, als Opferpriester des Königs von bTsoñ-k'a mit uns zu <sup>8a</sup> kommen!“ Als sie mit diesen Worten ihr Gesuch vorgebracht hatten, verkündete der große Mann von Udyāna nach einigem Nachdenken: „Ihr Nirmānakāya, schwarze Du-har, ihr erscheint als Männer von sanfter Rede, innerem Frieden, großem Erbarmen und vollkommener Seelenruhe! Ich aber predige gerade den Fünf Brüdern der vier Himmelsrichtungen und der Mitte die Lehre der Sammlung des Buddhaworts, und da ist es nicht passend, diesen Unterricht abzubrechen. Vairocana jedoch ist ein Mann, der die Fähigkeit besitzt, alle Gestalten anzunehmen und sich zu verwandeln. Ihn will ich als Opferpriester eures Königs und als Leuchte der Lehre dahingeben. In indischer und tibetischer Sprache Bewandertes, Vairocana, du, von leuchtendem Verstand, an Weisheit und Wissen klar, von scharfsinniger Gelehrtheit, sehr groß in Bußübungen, von schneller Auffassung, standhaften Sinnes gegen die Sünden, die aus der

Wahrnehmung (*vedanā*) entstehen, erbarmungsreich und durch deine Heiligkeit den Stolz bekämpfend, von mir brauchst du keine Lehren mehr zu empfangen, denn wir sind eines Sinnes. Doch dieses Wort des Padmasambhava nimm dir zu Herzen, o Sohn: die Beschauung baut sich aus zwei Stadien auf, die von oben nach unten steigen und von unten hinaufsteigen; die Grundlage ist großes Erbarmen, davon mache reichen



བསྐྱེད་པའི་པད་ཚལ་བཞུང་པའི་གཉེན་བེ་རོ་ཙ་ན་རྒྱུད།།

Abbildung 6.

Gebrauch; der rechte Pfad aber führt über die zehn Pāramitā“. Auf diese Worte erwiderte Vairocana: „Wenn der zweite Buddha, Padmasambhava, einen Befehl erläßt, dann müssen selbst die in den Höllenregionen Verdammten gehen. Ein Befehl von Padmasambhava wird ohne Einmischen der Dämonen selbst von den Rakṣa-Rākṣasa<sup>1</sup> ausgeführt werden.

<sup>1</sup> Im Texte *rakṣa srin-po*.

Nach dem Befehl des Herrn werde ich gehen“. Nachdem er so gesprochen, ließ er sein Pferd satteln und nahm Abschied von Padma, dem Großen von Udyāna. Allen seinen Schulfreunden rief er gute Wünsche zu und brach auf. Er reiste in Gesellschaft der Meister, der Du-har. Da entstand in den beiden brTsegs-se γyu-sgra <sup>8b</sup> Sehnsucht nach ihm, sie folgten ihm nach, und als sie auf ihrer Wanderung nach Ña-mañ-lcags hineingekommen waren, sprach Vairocana also zu ihnen: „Ihr beiden lieben Freunde der Götter und des Meisters, um des Guru Befehl nicht zu brechen, bin ich gegangen. Ihr beide begleitet mich nun nicht weiter, sondern kehrt von hier aus zurück! Die des Guru Wunsch zuwiderhandeln, werden in der Hölle wiedergeboren“. Die brTsegs-se γyu-sgra erwiderten: „Der Eid, durch den die Götter, Lehrer und Freunde gebunden sind, ist in gleicher Weise streng. Wir werden dich nach bTsoñ-k'a in China geleiten und dann zurückkehren. Darum sprich nicht solche Worte! Wenn wir nach Dol-t'añ-t'añ gekommen sind, und wenn dann König K'ri-sroñ ldeu-btsan von der Sache erfahren hat, sollen erst recht unsere Wünsche zur Geltung kommen, und er soll befehlen, daß Vairocana nicht weiterziehe, sondern hier bleibe“. Die Meister, die schwarzen Du-har, sagten so: „Ihr Leuchten der Lehre, ihr beiden brTsegs-se γyu-sgra, ihr, der Glanz von dBus, nach diesem kurzen Geleit kehrt nun zurück! Wenn ihr das Geleite bis nach China gegeben habt und dann erst zurückkehren werdet, werden uns üble Nachreden von seiten des Königs und Volkes treffen. Auch hat euch der Meister (Padmasambhava) kein Wort davon gesagt, uns zu begleiten. Wenn wir gar drei Opferpriester vor unsern König bringen, wird sich der König nicht freuen, darum fliehet, ihr beide! Diese Geschichte wird gewiß das Gespräch von König und Volk werden. Der Weg,

den wir von hier zu wandeln haben, ist weit, und auch Padma von Udyāna wird uns sicherlich grollen. brTsegs-se γyu-sgra, so geht denn weg von hier!“ Wiederum ergriff Vairocana das Wort: „Da kein Befehl des Guru vorliegt, so begleitet ihr beide mich nicht weiter! Für die Wesen der drei Welten ist es weit schrecklicher, <sup>9a</sup> den Befehl eines Lama zu verletzen als einmal Mord zu begehen. Solchen steht die Hölle in sicherer Aussicht, auch wenn sie von Anfang an in unerhörter Weise sündlos und tugendhaft gewesen sind. Ihr beide besteigt diesen meinem Selbst ähnlichen Rappen und begeben euch zu dem Guru!“ Mit diesen Worten stieg er von seinem Rappen ab, und als er den beiden Freunden die Zügel in die Hand gab, stieß das Pferd wiehernd einen deutlichen Schrei des Unmuts aus. Aus beiden Augen rollten<sup>1</sup> ihm Tränen herab, von der Größe eines Eies. Da richtete Vairocana einen Sang an sein Pferd:

**Lied 6.** Auf die Leuchte der Lehre, den Meister Padma,  
Haben alle Wesen der drei Welten ihre Hoffnung  
gesetzt.  
Ich reise nun als sein Stellvertreter in das Land  
China  
Und habe mir einen angenehmen Klostersaufenthalt  
gewählt.  
Deiner, o Rappe, bedarf ich nicht mehr zum Reiten  
während der Reise.  
Ihr beide mir ähnliche brTsegs-se γyu-sgra,  
Versprecht, daß ihr den Rappen nicht elend machen  
werdet.

<sup>1</sup> *byis*, offenbar bisher unbelegtes Pertektum zu *abyid-pa*.

Wenn du, mein Rappe, der du des Meisters Padma  
Eilbote in den zehn Weltgegenden warst,  
Deinen Leib abgeworfen hast, wirst du die Erlösung  
erlangen

Und für die Verbreitung der Lehre eifrig tätig zu Don-  
yod in aP'an-yul wiedergeboren werden.

Auf diese Worte hin hörten des Rappen Tränen auf. Die beiden brTsegs-se γyu-sgra sprachen also: „Die Leuchte der Lehre, der Meister Padma, hat in der Welt eine große Zahl von Schülern, und der Schüler Lebenssaft gleicht seinem Geiste. Wenn wir zwei Brüder dich in das Land geleiten, wird der König grollen; und über unsere Reisegesellschaft ist Vairocana entsetzt. Auch der Guru dürfte uns wohl grollen. Darum wollen wir nun von hier aus zurückkehren“. Als sie so gesprochen, nahmen die beiden Brüder eine Handvoll 9b Edelsteine aus ihren Haaren<sup>1</sup> und übergaben sie ihm. Dies ist das sechste Kapitel.

---

### 7. Kapitel.

Darauf nahmen sie Abschied und trennten sich. Die beiden brTsegs-se γyu-sgra begaben sich mit dem Rappen nach dem Fels von Padma brtsegs-pa. Die schwarzen Du-har mit ihren Gefolgsleuten gingen in den Haupttempel von bSam-yas in den drei Stilarten, in die Tempel der kleinen Dvīpa,

---

<sup>1</sup> *ral-ga*. Diese Wortform scheint den Padma-Texten eigentümlich zu sein. JÄSCHKE (Dictionary, p. 525a) zitiert aus dem *Pad-ma tan-yig* die Ausdrücke *dar-dkar-gyi ral-gu* und *ral-ka* mit einem Fragezeichen. Offenbar ist *ral-ka* gleich *ral-gu*, wie auch CHANDRA DAS (Dictionary, p. 1170) annimmt, der das Wort erklärt: Ornamente, Edelsteine wie Türkise, Korallen u. a. zum Schmuck des Haares. *spar-ta* statt *spar-ba* oder *spar-gan* ist noch zu belegen. An der Schreibung, die in beiden Drucken identisch ist, ist nicht zu zweifeln.

in die drei Dvīpa-Tempel der Herrin (*Jo-mo glin gsum*) und nach mCims-p'u ka-c'u, um Opfer darzubringen, die Götter zu verehren und heilige Umwandlungen zu vollziehen. Über Vairocanas Reise nach China war König K'ri-sron Ideu-btsan keineswegs erfreut, und in dem Gedanken, daß es dann in Tibet keine Übersetzer der heiligen Schriften und gelehrte Lochāva gäbe, und daß des Lehrers Abreise hinausgeschoben werden müsse, ließ er in mCims-p'ui brag-dmar des herrlichen bSam-yas in Gegenwart des königlichen Gefolges, seiner Gemahlinnen, seines Sohnes und seiner Tochter, der beiden Geschwister, und der tausend Klassen tibetischer Edelleute dem Vairocana einen feierlichen Empfang zuteil werden. Seidenflaggen wurden gehißt, Muscheltrumpeten geblasen, Gongs und Zimbeln geschlagen; mit heiligen Umwandlungen, Anbetung der Götter und Opfergaben wurde er geehrt. Darauf schritten sie in den großen Haupttempel von bSam-yas und brachten ihm wohlschmeckende Speisen sowie den Sinnen schmeichelnde und dem Herzen willkommene Gegenstände von ganz hervorragender Qualität dar. Der König, seine Gemahlinnen, die Geschwister und Minister bestürmten Vairocana drei Jahre lang mit Bitten. Die schwarzen Du-har wurden mit ihrem Gefolge nach China gesandt, und nach drei Jahren schickte man ein Schreiben dorthin. Der große Gelehrte Vairocana ging zum Zweck der Meditation nach Brag-dmar γya-ma-luñ (Rotfels-Schiefertal), und als der Meister am andern Morgen, um sein Mahl zu nehmen, hinausging, wurde er von den Enten des Bezirks von bSam-yas bewillkommnet; darauf wurde er <sup>10a</sup> von schönhaarigem Rotwild bewillkommnet, dann von den waldgenährten Raubtieren, dann von den verständigen Edelrossen, dann von den Leittieren der Rinder, dann von den klugen Hunden. Endlich wurde er von den

königlichen Kindern, dem Geschwisterpaare, und dann vom Könige mit seinen Frauen, den Ministern und dem Volke bewillkommenet. Darauf betraten sie den Haupttempel von bSamyas und bewirteten ihn mit trefflichen Speisen von auserlesenem Geschmack. Alsdann sagten sie Sūtra und Gebete her und gingen fort. Nun erschienen insbesondere, als die Dunkelheit der Nacht einbrach, Māra, Yama, die Rākṣasa und Yakṣa, um den Meister zu besuchen und ihm Opfertgaben darzubringen. Um Mitternacht erschienen die Gottheiten des Jahreszyklus, der Nakṣatra und Planeten sowie die Nāga und gÑan, um den Meister zu besuchen und ihm Opfertgaben darzubringen. In der Morgendämmerung erschienen die Srid-bkos p'ra und die Deva, um den Meister zu besuchen und ihm Opfertgaben darzubringen. Darauf erschienen bei Sonnenaufgang die Scharen der Götter der Weisheit, um die Opfertgaben der fünf begehrenswerten Gegenstände darzubringen. Wenn die Sonne im Osten stand, taten die sieben Vetāla dort Dienste. In solcher Weise verweilte der Gelehrte Vairocana drei Jahre lang in der Felsgrotte von γYa-ma luñ ('Schieferthal'), vom König K'ri-sroñ Ideu-btsan unterhalten. Durch seine Meditationen breitete er die Lehre aus. Die in den Reichen wohnenden Wesen legten alle die zehn Sünden ab und übten die zehn Tugenden. Zu dieser Zeit waren im allgemeinen die Wesen des Landes Tibet sämtlich siegreich über ihre Begierden.

Dazumal herrschte unter allen vornehmen Frauen <sup>10 b</sup> eine große Liebeslust und heftige Begierden. Unter diesen befand sich des souveränen Fürsten Gemahlin Ts'e-spoñ bza, mit Beinamen dMar-rgyan ('Roter Schmuck'); in der ganzen Welt gab es keine größere Leidenschaft als die ihrige. Sie hörte zwar nicht bei dem Gelehrten Vairocana die heilige

Schrift und das wahre Wort, doch faßte sie eine Leidenschaft für den Meister, und sündige Gedanken blitzten im Herzen der Königin auf. Sie sann darauf, wie sie sich einmal mit dem Meister in Liebe vereinigen könnte, und Wünsche in Gedanken entsendend, verbarg sie sich in ihrer Seele. Zur Zeit, als der Meister am Morgen zu seiner Mahlzeit ging, sandte sie den König auf einen Spaziergang in die Stadt, schickte ihre Kinder, die beiden Geschwister, zum Spielen aus, jagte die Leute ihres Gefolges weg, und nachdem sie so die Menschen einen nach dem andern getäuscht hatte,<sup>1</sup> ging sie allein dem Meister entgegen und lud ihn ein, in das oberste Stockwerk der Königsresidenz von sGañ-sñon rtse-dgu („Neungipfliger Blauer Hügel“) in mK‘ar-ābar mal-goñ zu kommen. Sie setzte ihm verschiedene Speisen von trefflichstem Geschmack vor, und als der Meister die vorgesetzten Speisen genossen hatte, erhob er sich und wollte nach γYa-ma luñ weggehen. Da bat ihn die Königin Ba dMar-rgyan: „Meister, ich habe dich nach sGañ-sñon rtse-dgu eingeladen, weil mich Liebe zu dir erfaßt hat; indem ich immer an den Meister dachte, bin ich zu dir, Meister, in Liebe entbrannt, da in deinem Anblick das Schöne, in deinen Worten das Wahre liegt.“<sup>2</sup> Doch du unbekümmert

<sup>1</sup> Dies muß wohl der Sinn der Stelle sein, die verderbt zu sein scheint. Beide Drucke haben dieselbe Lesart: *sems-can fyi-mas bsu-bai rtin-la-ni*. Ich schlage vor, *bsu* in *bslu* zu verbessern, was den obigen Sinn ergibt. Der Schreiber des für den Druck bestimmten Manuskripts hatte offenbar schon das Wort *bsus* des folgenden Verses im Kopfe, als er *bslu* schreiben wollte, und vergaß infolgedessen das *l*; solche Fälle sind bei tibetischen Kopisten ebenso häufig als bei uns. Das Wort *fyi-mas* fasse ich als Adverb in dem Sinne, den JÄSCHKE (Dictionary, p. 349 a) der Verdopplung *fyi-ma fyi-ma* beilegt. Sonst bedeutet *sems-can fyi-ma* (vgl. fol. 11 b, Schluß) „die später lebenden Menschen, posterii, Nachwelt“.

<sup>2</sup> Die Stelle wird deutlicher durch die Parallelstelle fol. 19 b: *ci bltas-pas na ci-ru mdzes-pai sku, ci gsuñs-pa ni ci-ru bden-pai gsui*.

darum sagst nichts, du unbekümmert darum bist nicht in einem Menschenleibe geboren“. Als sie so gesprochen, umfaßte sie des Meisters Leib. Der Meister war ganz furchtbar erschrocken, <sup>11a</sup> die Sinne schwanden ihm, und wie ein auf den Boden geworfenes Ei nach oben aufspringt und dann nach unten in Stücke bricht, zitterte er am ganzen Leibe. Nachdem er mit Mühe seine Gedanken in Ordnung gebracht und seinen Verstand wiedergewonnen hatte, redete er die Königin an: „Wenn mich die Leute deines Gefolges sehen oder wahrnehmen, wird die Lehre des Buddha zugrunde gehen; ich war indessen auf meiner Hut und habe das Außentor verschlossen; durch dieses will ich nun zurückkehren“. Mit diesen Worten ging er fort. Während die Königin noch in Gedanken versunken war, hatte sich der Meister wahren Herzens losgerissen<sup>1</sup> und war bereits ganz und gar durch die Tür verschwunden und entflohen. Dies ist das siebente Kapitel.

---

## 8. Kapitel.

Während die Königin in der Hoffnung, daß er zurückkäme, noch eine Weile sitzen blieb, erkannte sie schließlich, daß er nicht mehr erscheinen würde, sondern zur Tür hinausgegangen war. Der Meister war indessen schon oben auf der Höhe des Bu-ts'al Tempels angelangt. Die Königin gab sich ihren Gedanken hin und verfiel in großen Herzenskummer. „Du, Meister, zu sagen, daß ich in dieser Menschenwelt die Lehre zum Untergang bringe!“ Mit solchen

---

<sup>1</sup> *btan*, da ihn die Königin festgehalten hatte. Deutlicher ist die Parallelstelle fol. 20a: *bden sñam sku-la ams-pa btan-bas gšegs* ‚wahren (aufrichtigen) Herzens machte er sich von mir, die seinen Körper gefaßt hielt, los und ging fort.‘

Schmähworten kehrte sie in ihr Haus zurück. „Möchten die Götter herabsteigen, möchten die Dämonen herabsteigen!“ Mit solchen Worten raste sie. Die Bänder ihres Gewandes zerschneidend, sich der Fransen entledigend, brachte sie sich nach Art zerzauster Bettler Nägelwunden bei. Unter Schluchzen und Weinen erschien sie vor ihrem Gefolge. „Was ist der Königin Schlimmes begegnet? Was ist dir widerfahren? Worüber jammerst du?“ So fragte ihr Gefolge. Die Königin gab ihrem Gefolge zur Antwort: „Etwas Schreckliches und Unerhörtes ist mir widerfahren. Holet ihr geschwind den König hierher!“ Das Gefolge eilte zum Könige, und der große Dharmarāja vernahm des Gefolges Worte. „Die Königin <sup>11</sup> b sagt, holet den König herbei! Etwas Schreckliches und Unerhörtes ist mir widerfahren. Holet den König geschwind herbei, so sagte sie. Der König geruhe, geschwind hinaufzukommen“. Der König begab sich, nicht sehr erfreut, in den Palast. Die Königin, das Gesicht dem Boden zugekehrt, lag weinend da. Der König redete die Gemahlin also an: „Was ist dir Schlimmes begegnet, daß du weinst, so furchtbar weinst? Was ist so Schreckliches und Unerhörtes geschehen? Erhebe doch deinen Kopf!“ Nachdem der König mit eigener Hand den Kopf der Gemahlin aufgerichtet hatte, saß die Königin aufrecht<sup>1</sup> da und schluchzte und weinte. Sie tat, als wenn sie kein Wort hervorbringen könnte, und sich selbst auf ihre Füße stellend, ließ sie ein hinreichendes Maß von Zeit verstreichen. „Während ich heute morgen an einem menschenleeren Platze Gebete hersagte, erschien der Meister, faßte<sup>2</sup> und packte mich, zerschnitt meine Bänder und riß meine Fransen ab, wie ihr hier seht! Er zerzauste meinen Leib und

<sup>1</sup> *yar-la ljog byas*, sonst nicht belegt.

<sup>2</sup> Nach B: sprang auf mich zu.

entstellte mich mit solchen Nägelwunden“. Als die Königin so gesprochen, waren des Königs Minister und alle Gefolgsleute, ohne sich erst zu beraten, nur einer Meinung über die Sache. „Er ist todeswürdig, wir müssen ihn töten. Auch wenn wir ihn nicht töten, wollen wir ihn doch verfolgen; auch wenn wir ihn nicht verfolgen, schleppen wir ihn aus der Felsgrotte heraus, schlagen ihn, binden ihn und speien ihn an“.<sup>1</sup> Als die Minister und das Gefolge so gesprochen hatten, verkündete der große König die folgenden Worte: „Dieser trefflichste der Männer, dieser Heilige hat noch nicht den Leidenschaften der Welt abgesagt. Er, der gekommen ist, um die Gabenspenderin zu fassen, wird sich im Urteil aller späteren Wesen deren Tadel zuziehen. Die Grundsätze der Geistlichkeit werden untergehen.“<sup>2</sup> 12 a Von der Ansammlung unserer Verdienste bleibt auch nicht ein Bruchteil bestehen. Das ist wahrlich keine Freude, wie sollte es auch anders sein?“ Nachdem er so gesprochen, verhüllte er sein Haupt und setzte sich. Obwohl die Königin ihr Gefolge durch Reden beeinflußte und aufreizte, in der Hoffnung, ein Mittel zu finden, des Meisters Leib zu verletzen, so wurde doch nicht einmal zur Sprache gebracht, auch nur einmal auf seinen Schatten zu treten,<sup>3</sup> und sie alle wurden verwirrt.<sup>4</sup>

Als man darauf am folgenden Tage in den Haupttempel ging, kam (der Meister) am Vormittag zu seiner Mahlzeit heraus, doch fand keine Begrüßung statt. Die Vogelstimmen,

---

<sup>1</sup> *toñ* scheint ein unbekannter Imperativ zu sein.

<sup>2</sup> *nub-tu to-ba yin; to-ba*, sonst nicht belegt, scheint futurische Kraft zu haben. Gewöhnlich steht dafür *nub-ste son*, wie z. B. weiter unten (fol. 12 a, Schluß).

<sup>3</sup> *grib-ma agom-pa gcig*. Vergl. das Zitat bei CHANDRA DAS, Dictionary, p. 292 b: das Treten auf den Schatten eines Lamas ist sündhaft.

<sup>4</sup> *myog-myog-po*, offenbar = *ñog-ñog-pa*.

die Raubtiere und das Rotwild begrüßten ihn nicht. Die Pferde, die Rinder und das Hundegeschlecht begrüßten ihn nicht. Die königlichen Geschwister und das Königspaar begrüßten ihn nicht. Darauf ging er in den Palast des Königs und trat in das Tor ein; es wurde ihm offenbar, daß die Gefolgsleute von Sinnen waren. Der Meister dachte nach und erkannte die Umtriebe<sup>1</sup> der Königin. Er kehrte wieder um, ging nach Brag-dmar *ɣya-ma-luñ*, trat in seine Wohnstätte ein, und als er wieder zur Tür hinausging, kamen die Tiere, die von der Sache Kunde hatten, um ihn zu begrüßen. Er ging zu den Bergen auf der andern Seite, wälzte sich weinend auf dem Boden und blieb dort eine Zeit lang liegen. Er wurde tief bekümmert, und sein Sinn verwirrte sich. Da entstand in ihm der Entschluß, nicht mehr nach dem Bezirk von bSamyas zu gehen, und sein Schreibgerät und seine Bücher tragend, reiste er ab. Als er in den oberen Teil des Tales gelangt war, entfuhr ihm ein Lachen. Daher wird die Paßhöhe dGod dkar la-k'a<sup>2</sup> (‚Weiße Paßhöhe des Lachens‘) genannt. Auf der Paßhöhe schaute er sich um und stieß einen Fluch aus: „Obwohl ich die Lehre vom Glauben an die Tugend gepredigt habe, sind die Tibeter noch nicht von der Befleckung mit der Sünde gereinigt; groß ist die Zahl der Sünden, die sich gleichmäßig auf diese Wesen verteilt. Ich habe die Lehre vermehrt, und doch wird die Lehre zugrunde gehen. Die königliche Gemahlin ist vom Feuer der fünf Gifte entflammt, und Vairocana <sup>12</sup> b ist ein weißer Geier. Möge die Königin noch in dieser Existenz die Früchte ihrer

---

<sup>1</sup> *lto-loñ*, wörtlich: Magen und Eingeweide. Vergl. *dku-lto*.

<sup>2</sup> Vermutlich identisch mit dem Paß Gokharla auf unseren Karten, nordwestlich von Sam-ye; auf der von der Royal Geographical Society publizierten Karte mit der Höhe von 16620 Fuß bezeichnet

Taten ernten, und da ich keinen heimlichen Fehl habe, die Lehre sich verbreiten, und Vairocana ein gerechtes Urteil finden!“ Dies ist das achte Kapitel.

---

9. Kapitel.

Darauf überschritt er den Paß und stieg in das Tal hinab. An der Wegseite lag eine verendete Kuh.<sup>1</sup> In einem Hause, so schien es ihm, war ein Schmied bei seiner Arbeit beschäftigt. Da er sehr hungrig war, trat er in die Tür des Schmiedes ein. „O Schmied, der du aus den Steinen die Juwelen herauskennst, in aller Kunsttätigkeit Erfahrener, das Gekrümmte (Eisen) erweichender Herr, Trefflicher du, ich habe noch kein Frühstück gehabt; nun, da die Hälfte des Vormittags dahingegangen, setze mir Ausgehungertem ein Frühstück vor!“ Als der Schmied dies vernommen, sagte er zu seinem Weibe: „Im Toreingang steht ein Mann von sehr sanfter Rede, der um eine Mahlzeit bettelt; geh und sieh doch, wer es ist.“ Die Frau schaute nach und sprach zum Schmiede: „Sein Aussehen<sup>2</sup> ist noch hübscher als seine sanfte Rede; es ist ein geistlicher Herr, mit Tonsur auf dem Scheitel,<sup>3</sup> der religiöse Bücher trägt“. Nachdem sie so gesprochen, stellte er die Arbeit ein, schaute auf, komplimentierte ihn nach den Regeln

---

<sup>1</sup> Kadaver und Skelette von Rindern, Pferden, Schafen usw. sind ein auf den Wegen Tibets ganz gewöhnlicher Anblick.

<sup>2</sup> *žal-ras*, sonst nicht belegt.

<sup>3</sup> *špyi zlum*. Vergl. JÄSCHKE, Dictionary, p. 492 a: *dge-ādun dbu-zlum*, Geistliche mit verhülltem Kopf; dagegen CHANDRA DAS (Dictionary, p. 1101 b): mit rasiertem Kopf. In demselben Sinne wird in der Umgangssprache *mgo ril* (V. C. HENDERSON, Tibetan Manual, p. 55, Calcutta, 1903) gebraucht. Vergl. E. SCHLAGINTWEIT, Die Lebensbeschreibung von Padma Sambhava, II. Teil, S. 525.

der Höflichkeit und lud ihn ins Haus ein. Die Frau des Schmiedes, da sie ihr Haar gewaschen, hatte ein eigenhändig gewebtes Zierstück<sup>1</sup> abgelegt. Nun trug sie Speisen auf, und der Meister nahm die Mahlzeit ein. Mit einem Sūtra sprach er den Segen, sagte ein Gebet her und fragte dann: „Oben auf dem Wege liegt eine verendete Kuh; Gabenspende, gehört sie nicht dir?“ Mit diesen Worten entfernte er sich. In jenem Tale spricht man jetzt noch von dem „Kuhweg“.

Nachdem der Meister gegangen, entfernte sich der Schmied, um die Kuh zu zerschneiden.<sup>2</sup> Der Frau des Schmiedes aber war ihr Zierstück abhanden gekommen, und sie konnte es nicht finden. Sie sagte zu ihm: „Niemand sonst ist hier gewesen; jener Geistliche von heute morgen muß es gestohlen haben; wenn er heute abend nicht kommt, eile ihm schleunigst nach!“<sup>13a</sup> Der mit seiner Arbeit beschäftigte Schmied war sehr bekümmert, nahm Pfeil und Bogen<sup>3</sup> und eilte hinaus. Er nahm die in den unteren Teil des Tales führenden Spuren auf und erreichte nach vielen Windungen

---

<sup>1</sup> Der Haarschmuck der Frauen ist außerordentlich mannigfaltig und wechselt von Stamm zu Stamm. Auf Zeug aufgereichte Türkisen und Korallen kommen am meisten zur Verwendung. Hier handelt es sich wohl um ein Band zur Befestigung des Haares.

<sup>2</sup> Um ihr Fleisch zur Nahrung zu benutzen. Man ißt gewöhnlich verendete Tiere in Tibet; geschlachtet wird nur selten und bei besonderen Anlässen.

<sup>3</sup> Bogen und Pfeile, die ich in Tibet gesehen, sind alle chinesischer Herkunft, ebenso ROCKHILL (Notes on the Ethnology of Tibet, p. 711). Früher jedoch scheint der Bogen (und zwar der Typus des einfachen Bogens, während der chinesische zum Typus des sogenannten zusammengesetzten Bogens gehört) größere Ausdehnung besessen zu haben. Er war, wie noch jetzt der Kugelbogen in Sikkim, aus Bambus verfertigt (*od-mai gzu*). Diesen Ausdruck (Bambusbogen) übersetzt E. SCHLAGINTWEIT (Abhandlungen der Bayerischen Akademie, 1899, S. 434) „Bogen mit der Gurgelsehne“, indem er *od-ma* = *og-ma* = *lkog-ma* vermutet.

sein Ziel. Da redete der Schmied den Meister also an: „Heute morgen, als du meine Behausung betreten, habe ich dir wohlschmeckende Speisen gegeben. Zum Entgelt dafür hast du meiner Gattin Haarschmuck gestohlen. Schamloser, du, nun habe ich dich gestellt!“<sup>1</sup> Mit diesen Worten setzte er die Pfeilkerbe auf die Sehne und machte sich völlig schußbereit. Der Meister hatte keine Zeit mehr sich zu entfernen; er war nun einmal gefangen<sup>2</sup> und setzte sich darum zur Wehr.<sup>3</sup> Der Pfeil traf oben auf die Bücher, die er vor sich hielt. Der Meister war unverwundet, und ohne ihm Zeit zu lassen, den Pfeil wieder anzulegen, packte er den Schmied an beiden Händen und schleuderte ihm die Wahrheit ins Gesicht: „Da ich des Königs K’ri-sroñ ldeu-btsan getreuer Opferpriester zu sein gelobt habe, bin ich der Königin Ts’e-spoñ bza Ba dMar-rgyan gegenüber, ohne meinen Eid, die Wurzel der drei Gelübde, zu brechen, rein geblieben. Als ich in dein Haus kam und das bereitete Frühstück verzehrte, habe ich deiner Gemahlin Haarzierstück, da es mir nicht gegeben war, ohne meinen Eid, die Wurzel der drei Gelübde, zu brechen, nicht genommen. Damit jedoch der Wesen und deine Begierden erfüllt werden, sollen der Pfeil und Bogen,

---

<sup>1</sup> *liñs-kyis gtañ-no*. Vergl. JÄSCHKE (Dictionary, p. 547b): *liñs gtoñ-ba*, durch Jagen erlangen, erjagen; *liñs btañ-ba*, erlegtes oder gefangenes Wild.

<sup>2</sup> *liñs-kyi btañ-nas*, so lese ich statt *ziñs* des Textes, das keinen Sinn hat und einfach verschrieben ist. Es ist klar, daß die kurz vorhergehende Phrase hier wiederholt sein soll. Der Schmied ruft ihm zu: nun habe ich dich gepackt; der Meister sieht ein, daß es zur Flucht zu spät, und daß er in dieser Klemme gefangen ist.

<sup>3</sup> *adzins-pa*, kämpfen (nach JÄSCHKE); doch hier ist nur von passivem Widerstand die Rede; vielleicht auch: sich kampfbereit machen, Kampfstellung einnehmen. Ich bin diesem Worte sonst nicht begegnet. BELL (Manual of Colloquial Tibetan, Calcutta, 1905, p. 392) schreibt dem Worte auch die Bedeutung ‚fechten‘ zu.

die nach meinem Leben zielten, der Bogen in Gold, der Pfeil in Türkis verwandelt werden“. Mit diesen Worten berührte er die Spitze, und des Schmiedes Pfeil und Bogen wurden ganz und gar zu Gold und Türkis. Der Schmied war beschämt, und plötzlich<sup>1</sup> kam ihm sein Unrecht zum Bewußtsein. 13<sup>b</sup> „Deiner Gattin Haarschmuck ist von dem Söhnchen verschleppt worden; zwischen dem Kehrlicht unter dem Dache wird sie ihn finden. Ich bin ein Geistlicher, der nicht Gegebenes nicht nimmt, und ich sollte deiner Gattin Haarschmuck gestohlen haben?“ Nach diesen Worten ging der Meister weg. Dieser Bezirk wird *Ba-glan brlag-mda* (Unterer Teil des Tales, wo die Kuh vernichtet ist) genannt. Auch der Schmied kehrte alsdann heim. Dies ist das neunte Kapitel.

---

#### 10. Kapitel.

Um diese Zeit verbrachte der König K'ri-sroñ Ideu-btsan in sehr düsterer Stimmung verhüllten Hauptes die Nacht. Als es tagte, war er übel gelaunt, als wenn ihm das Herz aus dem Leibe gerissen wäre. Er erhob sich und ging, um Vairocana zu sich zu rufen, nach Brag-dmar *ɣya-ma-luñ*, wo er indes nicht verweilte; da machte er sich auf den Weg nach Ha-re. Die Raubtiere, das Rotwild, die Vögel und Menschen alle schauten in der Richtung nach Norden und weinten. Der Dharmarāja K'ri-sroñ Ideu-btsan war übler Laune, als wenn ihm Fleisch und Knochen abgetrennt würden. Der König begab sich zu seiner Gemahlin und schüttete seinen Kummer aus. „Wenn ich an den Meister denke, glaube ich

---

<sup>1</sup> *tug-ger*, wohl = *tug-gis*, bei CHANDRA DAS, Dictionary, p. 517b.

seine Worte zu hören. Wenn ich gehe<sup>1</sup> und den Meister finde, will ich dich ihm, wenn du wünschest, auf immer geben“.<sup>2</sup> Mit diesen Worten bestieg er sein starkes Roß<sup>3</sup> und ging den Meister zu suchen. Am Fuße des Passes dGod-dkar traf er einen schwarzen Mann, einen Schmied, der lachte und lächelte. Der König sagte: „Du, Mann, bist ja in freudiger Stimmung. Hast du etwas gefunden, oder worüber freust du dich? Hast du hier oder weiter fort einen Menschen vorübergehen sehen?“ Als der König diese Worte gesprochen, antwortete der schwarze Mann, der Schmied, also: „Du, Mann, der du wie ein schweißtriefendes Pferd hier erschienen bist, <sup>14a</sup> wohin eilst du? Von wem bist du vertrieben? Was tust du hier? Ein Mann ist hier sehr geschwind vorbeigekommen. Meine frohe Stimmung ist durch diese Gabe von Pfeil und Bogen veranlaßt; darüber freute ich mich und lachte“. Der König fuhr rasch zusammen und eilte fort. Da gelangten beide zusammen an den Fluß sKyi-c'u. Der Meister machte im Wasser die „drei Schritte“<sup>4</sup> und verschwand dann in einem Augenblick in der Richtung der jenseitigen Berge. Als die Sonne hoch am Himmel stand und zur Rüste gehen wollte, hatte er ihn noch nicht eingeholt. Während der König vom Wasserschaum bespritzt und bedeckt wurde, warf ihm von der anderen Seite her der Meister nur einen flüchtigen Blick zu;<sup>5</sup> der Fluß war

<sup>1</sup> *rgyu*, konjiziert statt des sinnlosen *rgya* des Textes.

<sup>2</sup> *gtan-du abul-lo*. Weiter unten (fol. 14a, Schluß): *gtan-gyi grogs-su abul*, zur ständigen Freundin geben.

<sup>3</sup> *Šugs-Idan*, wahrscheinlich Name des Pferdes.

<sup>4</sup> Gegen Himmel, Erde und Unterwelt.

<sup>5</sup> Die Konstruktion des Satzes ist nicht sehr durchsichtig, wird aber aus der Parallelstelle im folgenden 11. Kapitel klar, wo der König die Geschichte wiederholt. Statt *spyang-gyis gzigs* ‚mit einem Auge sehen, flüchtig hinschauen‘, ist dort deutlicher gesagt *spyan-zur tsam gzigs* ‚nur mit einem Winkel des Auges hinschauen, kaum eines Blickes würdigen‘. Der König versucht erst, den Fluß

aber stark geschwollen, und er konnte ihn nicht überschreiten, auch war kein Fährmann mit Boot da. Die Dunkelheit war eingebrochen, so daß es zu spät war, die Stadt zu erreichen. Daher stieg er vom Pferde ab, verneigte sich vor ihm wie vor einem Gott und bat: „O du mein Opferpriester Vairocana! Da ich dich als Führer zur Seligkeit für die Wesen des Samsāra, als Vermehrer der Lehre der Buddhareligion und als meinen heiligen Opferpriester berufen habe, wohin gehst du und verlässest mich? Wenn die Königin wünscht, will ich sie dir als ständige Freundin geben. Bitte, komm als mein heiliger Opferpriester zurück!“ Als der König mit diesen Worten seine Bitte vorgetragen, erwiderte der Meister von der Nordseite des Flusses sKyī-c'u her: „Gläubiger König, lieber Herrscher! Weiberwerke sind wie das starke Gift *Hala*; die Wesen, die es verzehren, werden des Todes sein. Weiberwerke sind wie Rākṣasī bei der Arbeit; den Wesen, die von diesem Strudel gepackt werden, ist rascher Tod gewiß. Weiberwerke sind wie der Pfuhl der Hölle; die Wesen, die von diesem Strudel gepackt werden, fassen Schmutz an. Weiberwerke <sup>14b</sup> sind wie der Kerker des Kreislaufs; wer davon befleckt wird, wird unmöglich der Erlösung teilhaftig. Weiberwerke sind wie das Unheil des Māra; wer damit in Berührung kommt, erfährt unermessliches Elend. In meiner Seele ist nicht ein Keim von Leidenschaft; da er nicht in der Seele ist, wie sollte er im Körper entstehen? Zum Zweck unserer Vereinigung hatte die Königin Intrigen geschmiedet. Doch wann wird es an den Tag kommen, wer unschuldig ist?

---

zu durchreiten (die in Tibet übliche Art des Flußübergangs), wird aber durch den hohen Wellengang gehindert und bei dieser Gelegenheit vom Wasser bespritzt. Bei ihrer Tiefe und ihrem rapiden Gefälle werfen die tibetischen Bergflüsse oft Wellen auf, die dem Ozean alle Ehre machen würden.

Kehre zurück! Ich gehe nicht mehr in des Königs Land. Suche dir einen andern Opferpriester, ganz nach der Sitte verfahren“. So sprach der Meister und setzte allein seinen Weg fort. Der König war nicht müde,<sup>1</sup> aber sein Pferd war matt, erschöpft und heiß, und es war dunkel. Dieser Ort heißt nun *Ts'a-ba gru* („Heißer Winkel“). Der König blieb dort zurück, während der Schmied heimkehrte.

Als die Sonne sich gerötet hatte, gelangte er nach Hause. Seine Frau trat vor ihn hin und sagte: „Du hast doch nicht etwa jenen Geistlichen getötet? Meinen Haarschmuck hat das Söhnchen unter das Dach verschleppt; ich habe ihn zwischen dem Kehricht gefunden, und da ist er“. Der Schmied erwiderte zornig seiner Frau: „Ohne erst alles ordentlich zu durchsuchen, hast du gleich darauflos gesagt: ‚der Geistliche hat es gestohlen, laufe ihm nach!‘ Im unteren Teile des Tales holte ich den Geistlichen nach vielem Hin und Her ein, machte mich mit Pfeil und Bogen schußbereit und dachte schon: ‚Jetzt habe ich ihn mir erlegt‘. Der Pfeil traf indes seine heiligen Bücher, und er packte mich, um mich zu töten. Ich dachte, daß die Reihe nun an mich gekommen sei, um selber umgebracht zu werden, und schwebte in ganz entsetzlicher Angst. Das Morden war aber nicht sein Fall, sondern er gab eine Erklärung ab und sprach so mit wohlberechneten Worten: ‚Da ich des Königs K'ri-sroñ ldeu-btsan getreuer Opferpriester zu sein gelobt habe, habe ich der Königin Ts'e-spoñ bza Ba dMar-rgyan <sup>15 a</sup> gegenüber meinen Eid, die Wurzel der drei Gelübde, nicht gebrochen, noch habe ich,

---

<sup>1</sup> *mi c'ad*, nicht gebrochen in seiner Kraft; vergl. das Wort *ga-c'ad-pa*, ‚ermattet‘, dem analog *ga-mug*, offenbar synonym mit *yi-mug* gebildet zu sein scheint. In fol. 18b dieser Schrift kommt die Verbindung *šin-tu yi-mug ga-c'ad* vor.

was mir nicht gegeben ward, genommen. Damit jedoch der Wesen und deine Begierden erfüllt werden, sollen der Pfeil und Bogen, die nach meinem Leben zielten, der Bogen in Gold, der Pfeil in Türkis verwandelt werden'. So sprach er. Mein Pfeil und Bogen wurden ganz und gar zu Gold und Türkis. Ich schämte mich sehr und vermochte nicht die Augen aufzuschlagen. Darauf richtete er folgende Worte an mich: ‚Deiner Gattin Haarschmuck ist von dem Söhnchen verschleppt worden; zwischen dem Kehrlicht unter dem Dache wird sie ihn finden. Ich bin ein Geistlicher, der nicht Gegebenes nicht nimmt, und es sollte mir in den Sinn kommen, der Schmiedin Haarschmuck zu stehlen?‘ Nach diesen Worten zog er bergaufwärts ab, und ich bin hierher gekommen.“ Dann zeigte er ihr Pfeil und Bogen, und der Schmiedin Herz war zwischen Freude und Weinen geteilt. Dies ist das zehnte Kapitel.

---

## 11. Kapitel.

Am andern Morgen schaute von Tagesanbruch bis Mittag König K'ri-sroñ ldeu-btsan in *Ts'a-ba gru* nach, ob sich der Meister am andern Ufer des Flusses befände. Er war aber nicht da. Da trieb das Ufer des Flusses entlang ein Boot hinab; ein Mann nahm das Roß beim Leitseil<sup>1</sup> und setzte sie über den

---

<sup>1</sup> Meine Verbesserung *sgrog* statt des sinnlosen *dro* (beide Wörter mit derselben Aussprache: *do*) gründet sich auf die Tatsache, daß man noch heutzutage in Tibet ein Pferd in dieser Weise über einen tiefen Fluß schafft. Ein im Boote sitzender Mann faßt das Tier an der Halfter und läßt es so hinter dem Boote her schwimmen. Die Böte sind bekanntlich rund und korbformig, und bestehen aus harten Yakhäuten, die über einem Rahmen von Weidenholz befestigt sind. Ein Specimen eines solchen Bootes, von mir aus Ost-Tibet mitgebracht, befindet sich im Field Museum, Chicago.

Fluß, worauf der Fährmann wendete. Als er ans andere Ufer gelangte, war nichts zu sehen. Die Spuren waren ausgetilgt, und die Abdrücke der noch vorhandenen Spuren waren zu schwach geworden. Daher kehrte er um, stieg zur Tür des Schmiedes herab und fragte ihn: „Sage mir, wohin der Geistliche gegangen ist, der dir gestern begegnete. Du sagtest doch, er habe dir Pfeil und Bogen von Gold und Türkis gegeben. Was hast du für diesen Geistlichen getan?“ Der Schmied sagte zum Könige: „Der Geistliche hat über die Geschäfte, die ihn hierher führten, gar nichts gesagt; sein Reiseziel ist mir unbekannt, auch habe ich ihn nicht danach gefragt. <sup>15b</sup> Ich hatte ihn im Verdacht des Diebstahls, schoß einen Pfeil auf ihn ab und schämte mich dann sehr. Was den goldenen Bogen und Türkispfeil betrifft, den ich vor dem König verborgen hielt, so hatte ich ihn mit wohlschmeckenden Speisen und Gaben bewirtet, und als Gegengeschenk gab er mir den goldenen Bogen und den Türkispfeil. Er ist wahrlich kein gewöhnlicher Mensch, sondern der trefflichsten einer. Zu welchem Geschlechte gehört er denn? Wie ist sein Name? Du, der du ihn verfolgst, warum verfolgst du ihn eigentlich?“ Der König, den Namen seiner Gemahlin aus dem Spiele lassend, erwiderte: „Dieser Heilige, der trefflichste unter den Männern, ist ein Mitglied des Geschlechts rNam-par snañ-mdzad<sup>1</sup> von dBus und wird mit Namen Vairocana genannt. Ich jage hinter ihm her, denn er ist der von mir berufene Opferpriester. Er will aber nicht zu mir kommen. Ob er wohl nach China abgereist ist?“ Dann machte er sich in verzweifelter Stimmung auf den Weg nach Hause auf.

Über den Paß dGod-dkar gelangte er nach bSam-yas.

---

<sup>1</sup> Tibetische Übersetzung des Namens Vairocana.

Die Königin und das Gefolge bestürmten den König mit Fragen. Der König erzählte: „Ich hatte so recht die Verfolgung aufgenommen und ihm nachgesetzt, als ich bei Sonnenuntergang an das Ufer des sKyi-c'u gelangte. Dieser Heilige ist aber ein Mann von Zauberkräften. Vom Wasserschaum bedeckt und bespritzt, rief ich ihn an, und nur mit dem Augewinkel sah er nach mir herüber, während ich ihm wie einem Gott Verehrung bezeugte und ihn zur Umkehr bat. Doch er wollte nicht kommen und sagte mir die folgenden Verse her: ‚Gläubiger König K'ri-sron! Weiberwerke sind wie das starke Gift Hala; die Wesen, die es verzehren, werden des Todes sein. Weiberwerke sind wie Rākṣasī bei der Arbeit; den Wesen, die von diesem Strudel gepackt werden, ist rascher Tod gewiß. Weiberwerke sind wie der Pfuhl der Hölle; die Wesen, die von diesem Strudel gepackt werden, <sup>16a</sup> fassen Schmutz an. Weiberwerke sind wie der Kerker des Kreislaufs; wer davon befleckt wird, wird unmöglich der Erlösung teilhaftig. Weiberwerke sind wie das Unheil des Māra; wer damit in Berührung kommt, erfährt unermessliches Elend. In meiner Seele ist nicht ein Keim von Leidenschaft; da er nicht in der Seele ist, wie sollte er im Körper entstehen? Zum Zweck unserer Vereinigung hatte die Königin Intrigen geschmiedet. Doch wann wird es an den Tag kommen, wer unschuldig ist? Kehre zurück! Ich gehe nicht mehr in des Königs Land. Suche dir einen anderen Opferpriester, ganz nach der Sitte verfahrend‘. Mit diesen Worten setzte der Meister, ohne daß man weiß, wohin er ging, seinen Weg fort.“ Als der König so gesprochen, bemächtigte sich der Königin, des Gefolges und der Minister eine recht übellaunige Stimmung.

Zu dieser Zeit begab sich Vairocana in den Wald von

Yer-pa gtsug-ri spuñs-pa und gab sich Meditationen hin. Da versammelten sich die Nāga und bTsan mit der Lha-mo, Affen pflückten Früchte und Heilkräuter, die sie ihm vorsetzten. Lha-mo, die Nāgī und bTsan umwandelten ihn und brachten Opfergaben dar. Der Meister erlangte das Gleichgewicht der Seele und sah vermittelt der Abhijñā, daß die Leute von bSam-yas sich über ihn lustig machten, sündige Handlungen begingen, das Almosenspenden einstellten, daß ihre Moral in Verfall geriet, und daß durch ihre Verfehlungen übernommene Pflichten verletzt wurden, daß nach ihrer Meinung der Meister, wenn er so handle, ein Heuchler sei, und daß seine Schüler vielfache Sünden begingen. Da bemächtigte sich des Meisters eine gar üble Laune, und er sann darauf, eine solche Gesellschaft auf den rechten Weg zu bringen. Er bannte den großen Nāga Nanda und sandte durch ihn dem Leibe der dMar-rgyan die Krankheit des Aussatzes. Als die Königin von dieser Krankheit <sup>16b</sup> große Schmerzen litt, sandte sie nach einer geschickten zauberkundigen Wahrsagerin. Da stieg Lha-mo von Yer-ma btsan-rgod herab und trat ein. Die Königin befahl<sup>1</sup> ihr, die Lose zu werfen. Der Meister zog durch seine Meditation mit ganzer Kraft die schwarzen Nāga herbei und hielt sie durch die Handstellung (mudrā) der Beschwörung in seiner Faust gefesselt. Da erzitterte die Stadt durch die Anwesenheit der schwarzen Nāga. Unter diesen befand sich der schwarze Nāga ḅDam-ḅdzin („Der Schmutz Anfassende“), der einer schwarzen Spinne gleich 360 Füße und Hände und ein Auge auf der Stirn hatte; der Giftspeichel floß ihm um den Mund. Nachdem der Meister ihn unter seine Macht gezwungen, erschien er vor ihm: „Warum lässest

---

<sup>1</sup> gzigz.

du mich nicht in Ruhe? Du hast mich mächtig angezogen<sup>1</sup> und beschworen, was ist widerfahren? Was soll ich tun?“ So sprach er mit mürrischem Blick. Der Meister redete den schwarzen Nāga also an: „Du hausest am Fuße dieses Berges, ich hause auf des Berges Mitte; daher sind wir beide nachbarlich verbundene Brüder. Mir ist ein Feind erstanden, der durch deinen Beistand abgewendet werden soll. Keine größere Zauberkraft gibt es als die deine. Nimm ein Gelübde auf dich, Sohn des schwarzen Nāga!“ Nach diesen Worten rezitierte er das *sÑin-po ston-rtsa*. Mit Fleisch und mannigfachen Opfergaben wurde der Nāga gebannt, der dann in freudiger Stimmung also sprach: „Heiliger, du, mein nachbarlich verbundener Bruder! Wo ist der die Lehre vernichtende Feind? Ich habe doch schon die Krankheit des Aussatzes entsandt.“ Der Meister freute sich sehr und sagte zu dem Nāga: „Mit Kraft und Stärke ausgerüsteter schwarzer Nāga! Mein die Lehre vernichtender Feind ist des in bSam-yas weilenden Königs K’ri-sron ldeu-btsan Gemahlin Ts’e-spon<sup>17a</sup> bza Ba dMar-gyan. Weil meine Worte nicht beachtet werden, halte du, Nāga, sie, die vom Aussatz ergriffen ist, daran gefesselt.“ Er löste die ihn bindende Mudrā und ließ den Nāga frei, der sich nach Mal-goñ sGañ-sñon rtse-dgu in bSam-yas begab. Die Königin dMar-gyan wälzte sich auf ihrer Lagerstätte. Er preßte ihre Waden und schlich sich durch ihren Mund nach unten ein. Er trat an die Stelle ein, wo die Grenze zwischen dem Weißen und Schwarzen des Herzens ist, und hielt sie gefangen. Mit seinen zahlreichen Gliedern reckte er alle ihre Adern aus. So war die Königin, unter des Nāgas Macht gebracht, gefesselt. Als sie erwachte, hatte

<sup>1</sup> Dieser aus Goethe’s Faust entlehnte Ausdruck entspricht ganz der tibetischen Phrase *sñin-nas dran*s.

sie keine Lust zu essen, und ihr Körper war wie gelähmt. Die Wahrsagerin mischte<sup>1</sup> göttliche Arzneien, doch obwohl sie Lose warf und Hexenkünste anwandte, war alles nutzlos. Ein Jahr, zwei Jahre lang sagten beständig der König und das ganze Volk: „Wir alle wissen, daß es der Aussatz ist.“ Der König und seine beiden Kinder benetzten ihre Kissen mit Tränen. Um diese Zeit bannte Vairocana in der Felsgrotte von Yer-pa die dPal-ldan Lha-mo.<sup>2</sup> Als die zauberkundige Wahrsagerin Kun-šes T'iñs-po stieg Lha-mo herab und wurde in den Bezirk von bSam-yas gesandt. In bSam-yas warf sie allenthalben<sup>3</sup> die Lose, und da das ganze Samsāra dabei zum Vorschein kam, erlangte sie den Ruf der Geschicklichkeit. Der König erließ einen Befehl, und die Wahrsagerin wurde von seinem Gefolge herbeigeholt. Die Wahrsagerin ging nach Mal-goñ sGañ-sñon rtse-dgu. Der König, Vater und Mutter, die beiden Kinder, im ganzen vier, und alle Gefolgsleute erschienen in der Tür und warfen Lose: „Meine Gemahlin ist von solcher bösen Krankheit ergriffen. Welcher Art ist ihre Vergehung und Verfehlung? Welcher Art sind die Dämonen, die ihr Harm zufügen? Was für Zeremonien werden wirksam sein? 17<sup>b</sup> Wer diese meine Gemahlin heilen wird, dem werde ich der Ausdehnung und Zahl nach fest abgegrenzte Landesbezirke schenken.“ Dies ist das elfte Kapitel.

<sup>1</sup> *dguñ bšer bya-ba* (?).

<sup>2</sup> Çrīdevī, s. A. GRÜNWEDEL, Mythologie des Buddhismus, S. 175 und die Abbildungen S. 66, 173.

<sup>3</sup> *fu-mda med-pas*, ohne Unterschied zwischen dem oberen und unteren Teile des Tales, d. h. überall im ganzen Orte. Vergl. analog gebildete Redensarten wie *ñin-mts'an med-par* ‚Tag und Nacht ununterbrochen‘; *dbyar dguñ ston dpyid med-par* ‚das ganze Jahr hindurch, perennierend‘. Im Anfang des 12. Kapitels: *no lkog med-par* ‚ohne Rücksicht auf Öffentliches und Privates, ganz offen, ohne Geheimnistuerei‘. Weitere Beispiele bei JÄSCHKE, Dictionary, p. 418b oben.

12. Kapitel.

Darauf verfertigte die Wahrsagerin die Lose und ordnete neun Arten derselben an; endlich, als sie das Los geworfen, und das Los für den König, Vater und Mutter, zum Vorschein kam, sagte sie: „Alle Gedanken der Königin sind den Weg des Unrechts gewandelt. Ein Weib, das keine Vergeltung für sein Tun findet, wird nach der gewöhnlichen Rede der Menschen vom Aussatz erfaßt. Die Zeremonie der Befreiung davon muß von allen in breitester Öffentlichkeit bezeugt werden.<sup>1</sup> Ein guter Lama ist reich an Ratschlägen. Die größten unter den hervorragenden sind die beiden Meister, die sich gegenseitig freuen zu sehen, daß sie keine Last der Sünden drückt, die unzertrennliche Freunde sind, einer an dem andern hängend. Der den Lama<sup>2</sup> vertretende Schüler<sup>3</sup> ist entlassen worden, und seine Tätigkeit lahmgelegt.<sup>4</sup> Die Königin ist herzlos und hat nur den Verstand eines Tieres; mit ihren Begierden ist sie in einen Zustand geraten, in dem sie nicht mehr begehrt. Als Entgelt für die großen Intrigen, die sie gesponnen, und für die Lästerungen, die sie ausgesprochen, ist zur Strafe dafür diese Krankheit entstanden. Was andere in dieser Sache tun könnten, ist von keinem Wert; es wird vielmehr gut sein, daß der Meister<sup>5</sup> eingeladen und die Sühne vornehmen wird.“ Im Herzen des Königs wurden große Zweifel rege; die Königin gab ihre Schuld im Herzen, aber nicht mit dem Munde zu. Der König erließ an seine Gefolgsleute den Befehl: „Meine

---

<sup>1</sup> *kur*(?).

<sup>2</sup> D. i. Padmasambhava.

<sup>3</sup> D. i. Vairocana.

<sup>4</sup> *bskyil*, bedeutet wörtlich: einpferchen (von Vieh); eindämmen, stauen (einen Fluß).

<sup>5</sup> Padmasambhava.

königlichen Kinder Mu-tig btsan-po und K'rom-pa rgyan<sup>1</sup> sollen mit zahlreichen Begleitern nach Norden entsandt werden, um den Meister<sup>2</sup> zu suchen und hierherzubringen.“ Der König bestieg einen vierrädrigen Wagen mit trefflichen Pferden und ging unter Musik mit zahlreichem Gefolge, um Padmasambhava von Udyāna aus der Kristallgrotte von Yar-kluñs einzuholen. Er gelangte nach dGe-steñ ṛṣa spañ-k'a, machte eine heilige Umwandlung, verneigte sich vor ihm wie vor einem Gott, brachte ihm Opfergaben dar und trug dann folgende Bitte vor: „Ach! Großer Mann von Udyāna, Padmasambhava! Meine Gemahlin ist vom Aussatz erfaßt. Was etwa andere Nützliches tun könnten, hat durchaus keinen Wert. Die Wahrsagerin Kun-šes Tīns-po hat die Lose geworfen und gesagt, daß es heilsam wäre, wenn der große Meister Padma herberufen und durch Opfergaben die Sühne vollziehen würde. Ich bitte dich daher, nach dem herrlichen bSam-yas in Brag-dmar zu kommen.“ Padmasambhava von Udyāna antwortete: „Fünfter aus edlem Geschlecht, vollendeter Sammler der Schriften und Erklärungen des Buddhaworts, du bist mit der Bitte gekommen, daß den fünf Pfaden des Saṃsāra die Tür verschlossen werde. Da es von großer Wichtigkeit ist, daß ich zum Heil der Wesen wirke, so will ich mich dem König auf seine Einladung hin anschließen und nach bSam-yas gehen. Ihr viele hunderttausende Dämonen, meine Schüler, ohne mich nach bSam-yas in Brag-dmar zu geleiten, schützt hier sorgfältig die ununterbrochen zu ehrende Lehre!“ Als er diese Ansprache an die Dämonen gerichtet hatte, bestieg er den achträdrigen Wagen mit trefflichen Pferden. Der König und

---

<sup>1</sup> Die Tochter des Königs, deren Name an dieser Stelle zum ersten Male genannt wird.

<sup>2</sup> Vairocana.

sein zahlreiches Gefolge zogen dahin, indem sie ihn von allen Seiten umringten. Vorne, hinten, rechts und links mischten sich die Klänge der Musikinstrumente. Sie überschritten den Fluß Lohita und gelangten nach bSam-yas. Dem großen Mann von Udyāna, Padmasambhava, bezeigten die drei Klassen der Götter, Dämonen und Menschen, die sich angesammelt hatten, wie einem Gotte Verehrung. Die Vögel, die mit Klauen versehenen Tiere, alle die mit ungeteilten Hufen und alle, deren Hufe geteilt sind nach Art des Buchstabens e (≡), erwiesen ihm göttliche Verehrung und brachten verschiedene Opfergaben dar. Auch die Königin erwies ihm dieselbe Verehrung und brachte Spenden dar.

Darauf gingen sie nach Mal-goñ <sup>18b</sup> sGañ-sñon rtse-dgu und setzten ihm mannigfache Speisen von trefflichstem Geschmack vor. Padma von Udyāna, der das Auge der Weisheit besaß und die drei Zeiten klar in seinem Geiste erschaute, sagte: „Zum gegenwärtigen und künftigen Heil der Wesen ist mein Schüler Vairocana gerade irgendwo mit der Vollziehung von Bannungen beschäftigt.“ „Soll man ihm nicht Nachricht senden,<sup>1</sup> oder was sonst soll geschehen?“ „So geht und führet ihn zu mir!“ also sprach er. Der König schämte sich ganz empfindlich, doch außerstande, den wahren Sachverhalt der Geschichte zu erzählen, sagte er, in der Hoffnung auf die zur Suche ausgeschickten Geschwister, zu Padma von Udyāna also: „Um Vairocana machen meine Kinder, die beiden Geschwister, die größten Anstrengungen; in spätestens drei Tagen werden sie vor mir erscheinen.“ Darauf langten anderen Tages gerade zur Mittagszeit der Sohn und die Prinzessin mit ihrem zahlreichen Gefolge an. Der König befragte den Sohn,

---

<sup>1</sup> *skad teñs*, sonst nicht belegtes Verbum.

der ihm erwiderte: „Wir sind nach Norden in allen Richtungen gewandert, und suchend haben wir alle, die zu reden verstehen, Mann oder Weib, gefragt. Von jenem einen Manne aber haben wir keine Spur gesehen, daher haben wir es in großer Verzweiflung aufgegeben und sind nun hier angekommen.“ Aus dem Munde des väterlichen Herrn, des Königs, kamen folgende Worte: „Da ihr ihn in diesem großen Königreiche nicht gefunden habt, werden sicher die Vögel, wenn er sterben sollte, seinen Leichnam verzehren.“ Damit brach der König in Weinen aus, und unter seinen Tränen flossen solche von der Größe einer Erbse. Darauf trocknete er seine Tränen mit der Hand ab. Unter der Führung<sup>1</sup> des Königs und der beiden Geschwister machten sie die Umwandlung um den Großen von Udyāna, erwiesen ihm Verehrung wie einem Gott und brachten ihm mannigfache Opferspenden dar.

<sup>19a</sup> Der große Königssohn Padma sagte: „Ihr beiden Geschwister, die ihr hierher gekommen seid, sagt mir, wohin ist mein Schüler Vairocana gegangen?“ Ihm antwortete der väterliche Herr, der König: „Leuchte der Lehre, großer Königssohn! Was die Geschichte von der Abreise des Vairocana anbelangt, so ist mir soeben eine Nachricht von meiner Gemahlin Ba dMar-rgyan-ma zugekommen, die mir sagen läßt, daß sie mich gebührend zu informieren wünscht.“ Der König und seine beiden Kinder sagten: „Erheben wir uns und brechen auf!“ Sie begaben sich dahin, wo die Königin war, worauf der König folgende Worte sprach: „Zieht man den Ausbruch dieser bösen Krankheit bei der Königin, den Ausspruch der Wahrsagerin von gestern und des Meisters Vairocana Worte in Erwägung, die lauten: 'In meiner Seele ist nicht ein Keim

<sup>1</sup> *sna mtś'on-te* = *sna krid-de*; *mtś'on-pa* ‚Führer‘ (CHANDRA DAS, Dictionary, p. 1042).

von Leidenschaft; da er nicht in der Seele ist, wie sollte er im Körper entstehen? Zum Zweck der Vereinigung von Gabenspenderin und Priester<sup>1</sup> hatte die Königin Intrigen geschmiedet; suche dir einen anderen Opferpriester! (und mit diesen Worten entfernte er sich), so ist es gewiß, da dieser Heilige sicherlich keine Leidenschaft hat und seinem Gelübde nach die Lüge meiden muß, daß der große Heilige keine Lüge sagt. Gemahlin, es ist in deinem Interesse, den Meister in seiner Aussage zu stützen. Hast du nicht große Lästereien ausgestoßen? Nun sprich vor dem Großen von Udyāna, ihm göttliche Verehrung bezeugend, die Wahrheit, und du wirst von deiner Krankheit geheilt werden, wenn du die Beichte abgelegt hast.“ Auch die beiden Geschwister, in Übereinstimmung mit des Königs Worten, sagten zu der Mutter mit großem Eifer: „Die Mutter überlege es sich wohl und denke nach; wenn sie dann von dieser bösen Krankheit, dem Aussatz, geheilt sein wird, wird sie in ihrem Herzen genau so denken, wie jetzt wir.“<sup>2</sup> Da nun 19<sup>b</sup> versprach sie die Wahrheit zu sagen. Dies ist das zwölfte Kapitel.

---

### 13. Kapitel.

Darauf lud König K'ri-sroñ Ideu-btsan den Großen von Udyāna auf den Tron ein, setzte verschiedene Opfergegenstände in Bereitschaft und versammelte die Minister des Hauses, die Minister der Staatsangelegenheiten, das ganze Gefolge und die Besten des Volkes. Er führte seine Gemahlin und hieß

<sup>1</sup> *yon m'od*; im Gebrauch dieser Phrase weicht dies Zitat von den früheren Stellen, fol. 14b (S. 58) und 16a (S. 61), ab, wo das Wort *o-skol* gebraucht ist.

<sup>2</sup> *ci ni qdra — adra*, qualis — talis; *sñam sems = sñams-su sems; na añ = na yan*. Wörtlich: von welcher Beschaffenheit auch unsere Gedanken sein mögen, mögen unsere Gedanken sein, wie sie wollen, in gleicher Weise wirst du im Herzen denken.

sie ihr Gesuch bei dem Guru vorbringen. Die Gemahlin erwies ihm göttliche Verehrung und trug ihre Bitte vor: „Leuchte der Lehre, Schatz von Udyāna, ich bin ein leidenschaftliches Geschöpf.<sup>1</sup> Wiewohl er in der Tat nicht mehr dem Wechsel der Wiedergeburten unterliegt, hat mich doch zu dem Meister, dem Bhikṣu Vairocana, da in seinem Körper, wenn ich ihn schaute, für mich das Schöne lag, da in den Worten, die er sprach, für mich das Wahre lag,<sup>2</sup> mächtige Liebe ergriffen. In meiner Seele sandte ich wieder und wieder Wünsche nach ihm. Einst, als ich eines Morgens eine Gelegenheit suchte, sandte ich den König, den Herrscher, auf einen Spaziergang in die Stadt, schickte die Kinder, die beiden Geschwister, zum Spielen aus, trieb mein Gefolge fort, um seine Aufmerksamkeit abzulenken, und dann ging ich allein zum Empfang dem Meister entgegen, lud ihn in das oberste Stockwerk der Königsresidenz ein und setzte ihm wohl-schmeckende Speisen vor. Auf solches Verfahren bauen ja alle Menschen. Doch der Meister, unbekümmert darum, auf welchem Wege ist er geboren?<sup>3</sup> Nachdem ich so getan, umfaßte ich den Leib des Meisters. Der Meister erschrak gewaltig<sup>4</sup> und zitterte. Der Bhikṣu Vairocana sprach diese Worte: „Wenn mich das Gefolge wahrnimmt, wird die Lehre unter-

---

<sup>1</sup> Dies ist eine etwas freie Wiedergabe des Textes. Wörtlich: Was meine Leidenschaft zu welchem Wesen betrifft, oder (wenn du wissen willst), welches Wesen ich liebe, es ist der Meister, zu diesem hat mich Liebe ergriffen. Der Phrase *gan-la* entspricht das folgende *de-la*, und *c'ags-pa-ni* wird am Schluß mit den Worten *c'ags-pa šin-tu skyes* wieder aufgenommen.

<sup>2</sup> Vergl. oben Kapitel 7, S. 145.

<sup>3</sup> D. h. er ist nicht als gewöhnlicher Mensch geboren. Vulgär würde man sagen: doch den Meister rührte das nicht, der hat ja kein menschliches Herz. Der Vers entspricht dem Sinne nach der Stelle fol. 10b (S. 51): *adi-la ma brten kyed kyañ sku mi aḥruis*.

<sup>4</sup> *yer-gyis*, sonst nicht belegt.

gehen; durch das von mir verschlossene Außentor will ich zurückkehren.' <sup>20a</sup> Aufrichtigen Herzens machte er sich aus meiner Umklammerung los und ging fort. Ich blieb sitzen, wartete, schaute ihm nach, doch er war fort und begehrte mich nicht; bereits hatte er den Bu-ts'al erreicht, und damit war es zu Ende. Um ihn trug ich schweren Herzenskummer, spielte ein Stück lügenhafter Komödie, stieß Flüche aus, doch vermochte ich nicht den Meister zu wenden. Als die Sonne nach Norden gewandelt und untergegangen war, trieb ich den König hinaus und lud ihn wieder ein, doch er wollte nicht kommen; da machte ich meinem verhaltenen Ingrimms<sup>1</sup> Luft. Leuchte der Lehre, großer Nirmāṇakāya, alle diese Vergehen habe ich selbst begangen. Daß ich von der Krankheit des Aussatzes getroffen bin, ist dies wirklich die Strafe dafür? In meinem Herzen regen sich Zweifel daran. Leuchte der Lehre, Schatz von Udyāna, nach dem Meister, den wir verloren, hat mein Sohn das ganze Land abgesucht und ihn trotz allen Suchens nicht gefunden. Wohin hat er sich gewandt? Und in welcher Weise kann ich von dieser Krankheit geheilt werden? Nachdem mit diesen Worten die Königin ihre Bitte vorgetragen, empfand Padma von Udyāna über die Beichte ihrer Intrigen herzliche Freude, und ebenso der König mit den beiden Geschwistern. Die Männer aber, die dort versammelt waren, sagten: „Der Meister, dieser Heilige, ist natürlich unanfechtbar,<sup>2</sup> der kann lachen!“<sup>3</sup> und gaben so ihrer Verstimmung Ausdruck.

<sup>1</sup> *mts' ai*, s. CHANDRA DAS, Dictionary, p. 1086 b.

<sup>2</sup> *de-la de mi srid*, den trifft es nicht, dem ist nichts anzuhaben, dem kann nichts passieren, auf den fällt keine Schuld, da ihn seine geistliche Stellung vor Verdacht schützt. Siehe JÄSCHKE, Dictionary, p. 582 a, *srid-pa* I, 2 gegen Schluß: to be obliged, it is my lot, to deserve.

<sup>3</sup> *de tsam ats'ens*, zufrieden, glücklich sein (bei Milaraspa); *tsam*, nur so.

Darauf nahm Padma von Udyāna das Wort: „Du, o Königin, obwohl in menschlicher Gestalt geboren, bist eine hochgradige Sünderin. Deine Leidenschaft kocht wie Wasser; hast du doch den die drei Gelübde bewahrenden Meister zu umfassen vermocht! Dein Grimm flammt wie Feuer; <sup>20b</sup> bist du doch fähig gewesen, solche Lästerungen auszustoßen! Deine geistige Dunkelheit sammelt sich wie ein Heer schwarzer Wolken an; weißt du doch in deinem Wahnsinn nicht, welche Vergeltung deinen Taten folgen wird! Wenn der Meister nicht herberufen und eine Beichte mit Sühnopfern nicht stattfinden wird, wirst du von der Krankheit des Aussatzes nicht geheilt werden. Zuletzt wirst du in den drei Klassen der Verdammten herumgewirbelt in der Hölle Avīci wiedergeboren werden. In der Vajra-Hölle<sup>1</sup> und in der Hölle Šom-pa...<sup>2</sup> Das Gelübde muß von Grund auf erfüllt und die Beichte öffentlich abgelegt werden. Um ausfindig zu machen, wohin Vairocana gegangen ist und wo er sich jetzt aufhält, will ich meinen Geist konzentrieren, die Beschauung auf die Götter richten und durch die Abhijñā seinen Aufenthalt erforschen.“

Nach diesen Worten begann der Guru seine Meditation, und nachdem er mit der Abhijñā geschaut hatte, sprach er: „Der Meister, der Bhikṣu Vairocana, befindet sich infolge<sup>3</sup> der großen Intrigen der Königin, die ihm aber nichts anhaben

---

<sup>1</sup> *rDo-rjei dmyal-ba* wird wohl identisch sein mit *rdo-rje me lce* ‚eine Hölle mit Feuerflammen, die der Spitze des Vajra gleichen‘ (CHANDRA DAS, Dictionary, p. 706a), häufig abgebildet.

<sup>2</sup> Hier scheint aus Versehen im Texte ein Vers ausgelassen zu sein, da sich dieser Vers mit dem folgenden inhaltlich nicht verbinden läßt. Letzterer enthält einen neuen, selbständigen Gedanken, wie auch daraus hervorgeht, daß er weiter unten von Mu-tig btsan-po wörtlich wiederholt wird.

<sup>3</sup> *bgams*, *agams*, scheint hier die von JÄSCHKE (Dictionary, p. 93a) nur als westtibetisch bezeichnete Bedeutung ‚bedrohen‘ zu haben.

konnten, in sehr düsterer Stimmung und abgespannt in der Richtung nordwestlich von bSam-yas, in der Mitte von Yer-pa gTsub-rum a-bar-ba an der Schattenseite von Ra-sa mya-n-bran dor-sde dvags, in einer von vielen Wäldern bedeckten Wildnis, in dem vierseitigen Tempel von Ri-rtse a-dus-pa (Versammlung der Berggipfel) in der Felsgrotte von Lha-luñ dpal-gyi rdo-rje, meditierend, ohne mit einem aufrechtstehenden Menschen zusammenzutreffen. Die Götter, Nāga und bTsan, leisten ihm zu Tausenden Gesellschaft; Lha-mo und die Nāgī ehren ihn mit Waschungen und Opfergaben. Die Bodhisatva in Gestalt von Affen setzen ihm alle Arzneien und Früchte vor, und er scheint sich recht behaglich<sup>1</sup> und glücklich zu fühlen. Nimm Gold, Türkisen und Perlen, kleiner bTsan-po, du, besteige den Rappen und geh, ihn hierher zu berufen.“ Als der Große von Udyāna so gesprochen, <sup>21</sup> a lachte der Meister (Vairocana) sehr befriedigt.

Darauf machte sich Mu-tig btsan-po auf, ihn zurückzuberufen und gelangte in den Wald von Yer-pa gtsug-rum a-bar-ba. Als er den Meister Vairocana traf, erkannte der Rappe den Meister, umwandelte ihn, beleckte ihn mit der Zunge und vergoß erbsengroße Tränen. Der Königssohn Mu-tig btsan-po trug seine Bitte vor: „Ein Mensch, der gegen dich, Meister, Lästerungen ausstößt, wird, wie meine Mutter, die Königin, von der Krankheit des Aussatzes fest umstrickt; daß es die Strafe für den ist, der dich lästert, hat auch die Wahrsagerin Kun-šes T'iñs-po erkannt. Da aber die Wahrsagerin Zweifel hegte, sind wir vor den Guru (Padmasambhava) gegangen. Nachdem sie (die Königin) die Wahrheit gesprochen und ein Geständnis abgelegt hatte, tat der Guru

<sup>1</sup> *so-gsod* = *so bsod* (JÄSCHKE, Dictionary, p. 578 a, *so* III; CHANDRA DAS, Dictionary, p. 1283 a, = *skyi-d-po*).

Rin-po-č'e den Ausspruch, daß nun das Gelübde von Grund auf erfüllt und die Beichte abgehalten werden müsse, und daß der Meister, der Bhikṣu Vairocana, in der Wildnis von Yer-pa gtsug-rum ḅar-ba weile und eingeladen werden solle; daher bin ich gekommen. Nunmehr gewähre mir die Bitte, zu uns zu kommen.“ Als er mit diesen Worten sein Gesuch vorgebracht hatte, war der Meister hochofrenut. „Zwei Fröhlichen, Reiter und Roß, bin ich begegnet; wie freue ich mich! Wohltönender Worte habe ich viele vernommen; wie freue ich mich! Der Königin Heil zu bringen ist nun willkommenere Gelegenheit. Wenn der Guru Padmasambhava dort weilt, warum sollte ich nicht gehen?“ Mit diesen Worten machte er sich auf. Die hundert kleinen Götter und hundert kleinen Nāga jenes Ortes, die hundert Göttinnen und hundert Nāgī, und die Bodhisatva in Affengestalt gaben dem Meister das Geleit, der den Rappen bestieg <sup>21 b</sup> und nach bSam-yas gelangte. Die Vögel mit wohllautenden Stimmen, die buntgezeichneten Raubtiere, das schönhaarige Rotwild, die Leittiere der Rinder, die verständigen Pferde und das Hundegeschlecht gingen dem Meister zum Willkomm entgegen, umwandelten ihn, bezeugten ihm Verehrung wie einem Gott und brachten mannigfache Opfergaben dar. Der König, Vater und Sohn mit Gefolge, zahlreiche Schüler und Leute aus allen Gauen gingen ihm zum Willkomm entgegen und vollzogen heilige Umwandlungen. Darauf machte Vairocana mit Gefolge eine heilige Umwandlung um den Großen von Udyāna, Padma, bezeugte ihm Verehrung wie einem Gott und brachte ihm dreimal Manḅala dar. Die Götter, Nāga und Affen aus dem Walde von Yer-pa gtsug-rum ḅar-ba kehrten wieder um. Darüber empfand der Herrscher, der König, Staunen und sprach folgendes Gedicht in Versen:

Durch deine heiligen Gelübde unverletzter trefflichster Heiliger,  
Da du in ein unbewohntes Land gekommen, bist du von Göttern  
und Nāga geehrt worden;  
Affen brachten gläubigen Sinnes dir Arzeneien und Früchte  
dar.

Die Königin, in der Sphäre des Unheiligen und Sündhaften,  
Ist, als sie mitten in der Stadt weilte, vom Aussatz geschlagen  
worden.

Da, ihr Gelübde brechend, die Königin so gehandelt hat,  
Gewähre uns der verehrte Heilige eine Audienz, — wann wirst  
du Muße dazu haben?

Als er diese Worte gesprochen, berührte er seine Füße  
mit dem Scheitel, bezeugte ihm respektvoll siebenmal göttliche  
Verehrung und setzte sich dann unter<sup>1</sup> Padma von Udyāna.  
Dies ist das dreizehnte Kapitel.

---

#### 14. Kapitel.

Das ganze Volk von Tibet war über das Wiederfinden  
des verlorenen Meisters hocherfreut und sammelte sich Wolken  
gleich an. Zu dieser Zeit hieß der König K'ri-sroñ Ideu-btsan  
seine Gemahlin dem Meister die Beichte ablegen. <sup>22 a</sup> Die  
körperliche Konstitution der Königin dMar-rgyan war zerrüttet,  
sie trug einen Mantel<sup>2</sup> aus einem Baumwollstück<sup>3</sup> und hatte  
einen Gurt darum geschlungen; ein Stück Zeug aus Ziegen-  
haar benutzte sie als Überwurf. Die Stellen, wo ihre Haare

---

<sup>1</sup> D. h. auf einen Sitz, der tiefer war als der des Padma.

<sup>2</sup> *tse-ber = ts'em-ber?*

<sup>3</sup> Während sonst tibetische Bekleidungsstoffe stets aus Wolle gewebt sind.  
Die Baumwolle, ein spezifisch indisches Erzeugnis, lernten die Tibeter wie die  
Chinesen erst von Indien her kennen.

ausgefallen waren, waren mit Geschwüren bedeckt; ihr Mund war verzogen, ihre Augen verdreht, und ihre Hände und Füße gelähmt. Einen mit verschiedenen Blumen angefüllten Lederkorb hielt sie in der Hand, und die beiden Geschwister stützten sie zur Rechten und Linken. Sie machte eine heilige Umwandlung und streute Blumen vor dem Meister. Ohne imstande zu sein, ihn mit den Augen anzuschauen, berührte sie mit dem Scheitel seine Füße. Die Augen<sup>1</sup> an den Boden heftend, sprach sie folgendermaßen: „Da ich in früherer Zeit schlechte Taten begangen habe, habe ich einen schlechten Körper erlangt;<sup>2</sup> schlechten Herzens habe ich eine Leidenschaft für dich gefaßt; mit böser Tat habe ich des Meisters Leib umfaßt. Sehr schuldbewußt und reuevoll beichte ich dem Meister. Mein Körper ist von dieser bösen Krankheit des Aussatzes erfüllt, da ich durch Berührung des Leibes des göttlichen Meisters gesündigt habe. Sehr schuldbewußt lege ich dem Meister mein Bekenntnis ab. Schlechten Herzens, voll Scham und Kummer, schmähte ich den Meister und spann ein die Lehre vernichtendes Lügengewebe.<sup>3</sup> Durch diese Verfehlung ist mein Körper vom Aussatz behext. Sehr schuldbewußt beichte ich dem göttlichen Meister. Ich habe eine falsche Anklage gegen dich erhoben, du tugendhafter, verehrungswürdiger<sup>4</sup> Meister, du Gott!“ Mit diesen Worten legte sie die beiden Handflächen auf den Scheitel, preßte ihr Gesicht auf den Boden und weinte. Die beiden Königskinder, die Geschwister, weinten im Verein. Auch der König K’ri-

---

<sup>1</sup> Wörtlich; das Gesicht.

<sup>2</sup> Nämlich den eines Weibes.

<sup>3</sup> *rāzun brgyud*; letzteres offenbar = *rgyud* ‚Faden, Kette‘ (vergl. a yarn of lies).

<sup>4</sup> *rdo-rje*, Vajra.

sron Ideu-btsan selbst brach in Tränen aus. Alle dort versammelten Männer <sup>22b</sup> weinten. Dem Padma von Udyāna selbst feuchtete sich das Auge. Der Meister, der Bhikṣu Vairocana, empfand Mitleid mit der Königin dMar-rgyan-ma.

Darauf stellte er viele Dinge in einem magischen Kreise auf, verschiedene Arzneien in einem goldenen und silbernen Gefäße und verschiedene Getreidearten mit der Milch einer roten Kuh vermischt. Die drei weißen und die drei süßen Dinge<sup>1</sup> ordnete er auf dem Polster der Königin an. Dann rezitierte er ununterbrochen das Nāgārjuna-hṛdaya<sup>2</sup> und vollzog Beschwörungen mit der Mudrā der beschwörenden Hand. Da regte sich der Nāga, und der Königin entfuhr<sup>3</sup> ein Schrei. Zu ihr sprach Vairocana folgende Worte: „Königin von schlechten Werken, schlechtem Körper und schlechter Krankheit, äußere keine schlechten Reden mehr! Erhebe den Kopf, verehere die Götter und bitte<sup>4</sup> mich um Ausübung meiner Macht.“ Da die Königin einen unerträglichen Schmerz in Lungen und Herz verspürte, konnte sie sich nur mit Mühe erheben, war aber nicht fähig, den Meister anzuschauen; sie hielt ihre Augen auf die Nase gesenkt, beugte den Kopf und erwies den Göttern Verehrung. Da brach die Königin plötzlich<sup>5</sup> zusammen und wurde ohnmächtig.

Der Bhikṣu Vairocana sprach folgende Worte: „Vielhändiger Sohn des schwarzen Nāga, der du sie gefaßt hältst, ich bin der Bhikṣu, dein Bruder. Was tust du dort? Laß die Königin aus deiner Umklammerung los! Willst du nicht an das Tor kommen, um mir zu begegnen?“ Indem er so

---

<sup>1</sup> Quark, Milch und Butter; Melasse, Honig und Zucker.

<sup>2</sup> *kLu-sgrub sñin-po.*                      <sup>3</sup> *tser*, zu *adser-ba*?

<sup>4</sup> Nach der Lesart von B; nach A: suche von mir zu erlangen.

<sup>5</sup> *hrañs-kyis*, offenbar = *har-gyis*.

sprach, beschwor er mit der beschwörenden Mudrā, und die Königin spie viel Blut aus ihrem Munde; darauf kam viel gelbes Wasser,<sup>1</sup> das sie ausspie, zum Vorschein; dann kam viel Eiter, den sie ausspie, zum Vorschein; dann kam eine schwarze Spinne von der Größe eines Schuhs, die sie ausspie, zum Vorschein. Der König, der Vater und sein Sohn, gerieten in großen Schrecken, und als sie sich zur Flucht anschickten,<sup>2</sup> sprach der Meister folgende Worte: „Vater und Sohn, fliehet nicht, <sup>23a</sup> fürchtet nicht, mit dieser Arznei sollt ihr opfern; die Arznei in dem goldenen Gefäße sollt ihr mit silbernem Löffel ausgießen! Da die schwarze Spinne nun aus ihrem Körper entfernt ist, sind ihre inneren Organe in einem Zustand, als hätte ein Sonnenstrahl ihre Glieder durchdrungen.“ Der König goß die flüssige Arznei aus, und durch ihre wohltätige Wirkung wuchs die Spinne mehr und mehr und wurde so groß wie ein Hündchen. Als die Königin aus ihrer Ohnmacht erwachte, sagte sie „Ha-na!“, und als die schwarze Spinne hin- und herkroch,<sup>3</sup> stieß sie nochmals einen Schrei aus<sup>4</sup> und sagte zitternd: „Ha-na!“ Der Meister machte sie unschädlich durch die Mudrā der Handfesselung,<sup>5</sup> die Spinne war dadurch unfähig, sich zu bewegen und blieb ruhig<sup>6</sup> liegen. Darauf erhob sich Padma von Udyāna und warf mit seiner Zunge Speichel nach der Königin,<sup>7</sup> indem er sagte: „Du unter

---

<sup>1</sup> *ś'u-ser*, Serum oder Eiter. Ich gebe absichtlich die wörtliche Übersetzung ‚gelbes Wasser‘, da der tibetische Begriff etwas vag und ‚Eiter‘ durch das folgende *rnag* ausgedrückt ist.

<sup>2</sup> *gzo*, *gzos* = *bzo*, *bzos*; hier Hilfsverbum = *byas*, *byis*.

<sup>3</sup> *gal-gul byed*.

<sup>4</sup> *tser tser*. Vergl. vorhergehende Seite, Note 3.

<sup>5</sup> *fyag-gi sdom-byed* ist der besondere Name dieser magischen Fingerstellung.

<sup>6</sup> *lhan-ner*; die Bedeutung ergibt sich aus dem Zusammenhang.

<sup>7</sup> *ЯАШКЕ* (Dictionary, p. 209, v. *gtor-ba*) erwähnt das Auswerfen von Speichel in das Ohr einer Person für Heilzwecke.

der Schuld deines Tuns leidendes Geschöpf, du Sünderin! Mögen die vielen Glieder des Nāga aus dir weichen!“ Nach dem Nāga warf er dreimal Speichel mit der Zunge, indem er sagte: „Der du verstehst, sie festzuhalten, aber nicht verstehst sie loszulassen, verderblicher Nāga! Von ihrer Lähmung befreit, sollen sich die Glieder frei mit dem Körper vereinigen! Von jetzt ab soll ihre Seele Frieden haben.“ Da des Guru Speichel dem Nektar (*amṛta*) gleich war, nahmen in dem Körper der Königin alle die Adern, die durch des Nāga Glieder ausgereckt worden waren, wieder ihre natürliche Form an. Die Königin war danach noch schwach an Körperkraft. Der Nāga aber hatte das Aussehen eines Knäuels gefärbter Wollfäden<sup>1</sup> angenommen. Da der Nāga des Guru Worte vernommen hatte und von seinem Speichel getroffen worden war, wurde er gar zahm und redete in freudiger Stimmung den Guru also an: „In Zukunft will ich den Wesen keinen Harm mehr zufügen, sondern zu ihrem Heile wirken; die Lehre will ich beschützen!“ Der Guru gab dem Nāga den Namen Nanda.<sup>2</sup> Darauf befreite er ihn aus der Mudrā der Handfesselung, und der Nāga entfernte sich springend<sup>3</sup> an seinen Ort. Dann stieg die Königin in ihr Haus hinauf.<sup>4</sup> Der Guru begab sich mit seinem Gefolge in den Tempel des Kupferhauses der drei Welten.<sup>5</sup> Dies ist das vierzehnte Kapitel.

---

<sup>1</sup> Nämlich seinem Aussehen (*bžin*) nach so durcheinander gewirrt wie die Fäden im Bottich des Färbers, mit Rücksicht auf die Schlangennatur des Nāga, und in seinem Gebahren (*brtul*) lag er ebenso friedlich und regungslos da wie ein Wollknäuel.

<sup>2</sup> Tib. *dGa-bo* ‚der Freudige‘.

<sup>3</sup> *sban* (?) *de mc' oñs-nas*.

<sup>4</sup> *bteg*, hier auffallend intransitiv gebraucht.

<sup>5</sup> *K'ams-gsum zañs-k'añ*, einer der Tempel von *bSam-yas*, errichtet von der Königin Ts'e-spoñ bza (T'oung Pao, 1908, p. 32).

15. Kapitel.

Darauf versammelten sich andern Tags vom frühen Morgen bis zum Mittag kostbar geschmückte Menschen, um unter Verehrung der Götter und Umwandlungen Opfergaben darzubringen und wiederholt von der Versäumnis der Pflichten und dem Verfall der Tugend zu sprechen. Aus dem Munde des Guru Padma von Udyāna kam es: „Herrscher und König, ob deiner Gemahlin Sünden gesühnt sind oder nicht, muß sich nun zeigen; ob ihre Krankheit berechtigt war oder nicht, muß sich nun zeigen.“ Nachdem man in allen Plätzen, wo die Nāga der drei Welten hausen, milchhaltige Arzneien gesprengt hatte, errichtete man ein die Wesen bekehrendes großes Maṇḍala, und Padma von Udyāna trat oben auf dasselbe. Unter seinen beiden Füßen, dem rechten wie dem linken, kamen Lotusblumen hervor, und zwar auf jedem Pfade, den er beschritt, je 108. Hinter ihm her kam Vairocana, sich verneigend, und 42 Lotusblumen erschienen. Hinter diesem her kamen die beiden brTsegs-se γyu-sgra sich verneigend, und 25 Lotusblumen erschienen. Hinter diesen her schritt der König sich verneigend, und je acht Lotusblumen kamen auf seinen Pfaden hervor. Hinter ihm schritt die Königin sich verneigend, aber hinter ihr entstanden keine Blumen, und die vor ihr verbrannten. Hinter ihr erschienen die Geschwister sich verneigend, und je fünf Blumen kamen auf ihren Pfaden hervor. Zu ihnen sagte Padma von Udyāna: <sup>24a</sup> „Unter den Menschgeborenen gibt es offenbar niemand, dessen Sünden größer wären als die dieser Königin. Und dabei führt sie den Beinamen ‘die mit Blumen geschmückte der drei Welten’.<sup>1</sup> Zu Lebzeiten dieser Königin nimmt die Lehre der Religion

<sup>1</sup> *K'ams-gsum me-tog sgron.*

ab. Woher kommt also die Verbreitung der Lehre der Bon? Was ist dir widerfahren, daß gar keine Reue bei dir entstanden ist?“ Da gab sich die Königin diesem Gedanken hin: „Wenn zu meinen Lebzeiten die Lehre der Religion abnimmt, und solche böse Krankheit über mich gekommen ist, wenn hinter meinen Kindern, den Geschwistern, Blumen gewachsen, für mich aber keine Blumen gewachsen, und nicht genug damit, von meinem Fuß getreten die Blumen verbrannt sind, wenn es so steht, da hänge ich lieber der alten Bonreligion als der neuen Lehre an;<sup>1</sup> und ich fürchte, daß die neuen Alliierten Absichten auf den Königstron haben.<sup>2</sup> Doch da ich durch große Sünden und böse Taten so gefrevelt habe, hat mich mächtige Reue ergriffen. Da eine solche Zerrüttung des Körpers wahrlich kein Vergnügen ist, habe ich des Guru Füße mit dem Scheitel berührt und geweint.“

Unter dreimaliger Verneigung fragte sie dann: „Großer Guru, der du die drei Zeiten kennst, ich, das sündige, Böses stiftende Weib, wie soll ich verfahren, um Sühnung meiner Sünden zu erwirken? Wie soll ich verfahren, um Heilung von meiner Krankheit zu erwirken? Wie soll ich verfahren, um Freude in dem Meister zu erwirken?“ Der große Guru von Udyāna erwiderte: „Wer in einer früheren Existenz den

---

<sup>1</sup> In der tibetischen Geschichte der Bon-Sekte (*rGyal-rabs Bon-gyi abyuig-nas*) wird die Königin tatsächlich als Anhängerin der Bon-Religion bezeichnet (siehe meine Übersetzung in T'oung-Pao, 1901, p. 42).

<sup>2</sup> Wörtlich: ich fürchte, da die Anhänger der neuen Religion (*gsar*) sich verbündet haben, daß ihnen die Herrschaft zufallen könnte; der Sinn von *gsar* ergibt sich aus dem vorhergehenden *chos gsar-pa* und kann sich nur auf den Buddhismus und seine Anhänger beziehen. Die Königin, von der wir aus anderen Quellen wissen, daß sie später nach dem Tode des Königs tatkräftig in die Politik des Landes eingriff, scheint einen ganz richtigen politischen Instinkt besessen zu haben; wenigstens gibt ihr die Geschichte Tibets, das sich zu einem Pfaffen- und Kirchenstaat ausgewachsen hat, völlig recht.

Körper einer Hexe<sup>1</sup> erlangt und durch lebhaft Reue die unmittelbare Erkenntnis der Wahrheit gewonnen hat, wird im Körper einer Frau oder im Körper einer Göttin erwachen,<sup>2</sup> als Verwandlung in der Welt zum Heile der Wesen wirken und unfaßbar in Gedanken und unerreichbar in Worten leben. 24b Um Versöhnung zu erreichen, muß man Reue erzeugen. Ich habe in der Tat die unmittelbare Erkenntnis der Wahrheit gewonnen. Um die Sünden in Werk, Worten und Herz zu sühnen, sage die Namen der 54 die Wesen bekehrenden Lamén her, welche in der Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart leben, sowie die 108 Namen der drei Abschnitte der beiden Lehren,<sup>3</sup> bezeige Verehrung, und du wirst von deinen Sünden gereinigt werden. Da der Meister sich freut, wird auch die

---

<sup>1</sup> *za-ma-mo*, ist ein den Texten der Altbuddhisten eigentümliches Wort, dessen Bedeutung noch nicht gesichert ist. CHANDRA DAS (Dictionary, p. 1088b, zitiert ein Wort *za-ma* im Sinne von ‚Frau‘; diese Bedeutung paßt hier nicht, weil die *za-ma-mo* sich durch die Wiedergeburt als Frau (*bud-med*) verbessert, also etwas Minderwertiges sein muß. Nach G. SANDBERG (Handbook of Colloquial Tibetan, p. 205) sind *ma-mo* weibliche Geister bösen Charakters. Ich vermute, daß *za-ma-mo* eine Hexe, Zauberin oder dergleichen bezeichnet, und stütze mich dabei auf folgende Stelle aus dem *Padma-abyuñ-gnas-kyi ryan-ābum sgrub-fabs*, fol. 34b, wo es heißt: *ye-šes mka-agro byin-rlab-can, ajig-rten lha-mo mtu-rtal-can, kyod-ni za-ma-moi lha; duñ-gi lha-mo bud-med dkar-mo-ni, dbu-skra rgyi ljan-lo-can, za-ma-moi lha, auñ-gi lha-mo bud-med lus-la bsruiñ-cig*. ‚Dākiñi der Weisheit, segensreiche, Göttin der Welt, zauberkundige, du bist die Gottheit der Hexen; muschelweiße Göttin, weiße Frau, mit einem türkisblauen Haaransatz im Haupthaar, Gottheit der Hexen, muschelweiße Göttin, behüte den Leib der Frauen!‘ Wenn demnach die *za-ma-mo* unter dem Schutze der Dākiñi stehen, so scheint die Annahme gerechtfertigt, daß sie irgendwie an deren Zaubernatur teilnehmen. Auch liegt in dieser Stelle wie im obigen Texte ein gewisser Zusammenhang zwischen *za-ma-mo*, Frau und Göttin vor. Das Wort bedarf natürlich weiteren Studiums und engerer Begrenzung der Bedeutung.

<sup>2</sup> *lha-moi skur sañs-rgyas*, scheint hier geradezu den Sinn ‚wiedergeboren werden‘ zu haben.

<sup>3</sup> Die des Buddha und des Padmasambhava.

böse Krankheit geheilt werden; auch Blumen werden hervorsprossen,<sup>1</sup> und dein Sinn wird völlig<sup>2</sup> klar werden.“ Als der Guru diese Worte gesprochen hatte, richtete die Königin nochmals eine Bitte an ihn: „Ich stehe im Bann tierischer Unwissenheit; von den 108 kann ich auch nicht einen herausbringen. Leuchte der Lehre, Padmasambhava, du selbst rezitiere die Namen, ich will mich vor den Namen verneigen, denn ich weiß die Namen überhaupt nicht.“ Dies ist das fünfzehnte Kapitel.

---

16. Kapitel.

Darauf tat der Guru Padma den Ausspruch: „Was die Königin sagt, ist sehr wahr. Der Königin Leib soll mit wohlriechenden Arzneien gewaschen, die fünf Opfergaben sollen bereitet, und hundert Lampen angezündet werden.“ Padma von Udyāna rezitierte dann die Namen der Guru, und die Königin verneigte sich bei jedem Namen.

Die sich gegen die Wesenheit<sup>3</sup> der Buddhas der drei Zeiten und gegen die Lamas unter dem Einfluß ihrer Bosheit verschworen haben, sollen beichten. Alle Gelübde gegen den Leib der Lamas, die verletzt worden sind, sollen erfüllt werden.

Alle, welche der von dem Unheil der Furcht erlösenden heiligen Religion unrechterweise den Rücken zugekehrt haben, sollen beichten. Alle Gelübde gegen die Worte der Lamas, die verletzt worden sind, sollen erfüllt werden.

Diejenigen, in welchen ein unziemlicher<sup>4</sup> Glaube an die

---

<sup>1</sup> *skyes-č ags*.

<sup>2</sup> *ma-lus* = *ma-lus-par*.

<sup>3</sup> *no-bo*, d. i. Padmasambhava selbst; er heißt auch *Saṅs-rgyas tams-caḍ adus-pai no-bo*, die Wesenheit aller vereinigten Buddhas<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> *ya-zuñ*, scheint in der Bedeutung mit *ya-ma-zuñ* identisch zu sein.

über dem Triratna stehenden Lamas<sup>1</sup> entstanden ist, sollen beichten. Gelübde gegen das Herz der Lamas, die verletzt worden sind, sollen erfüllt werden.

Die den Lamas und Buddhas ohne Unterschied schamlose und schändliche Dinge zugeschrieben haben, sollen beichten. Gelübde gegen die guten Eigenschaften der Lamas, die verletzt worden sind, sollen erfüllt werden.

Sünden, begangen zum Heil der Wesen durch Verletzung von Gelübden und Erregung von Streit, um die schwer zu bekehrenden Geschöpfe mit rauher Fessel zu bändigen, sollen gebeichtet werden. Gelübde gegen die Werke der Lamas, die verletzt worden sind, sollen erfüllt werden.

Guru *alalaho!* Der Ansammlung des siegreichen Meeres<sup>2</sup> der großen Ausdehnung, ihm, der im Meere geboren, im Lande Udyāna erschienen ist, der als Königssohn mannigfache Zauberverwandlungen gezeigt hat, dem Guru Rin-po-č'e Verehrung.<sup>3</sup> Verehrung dem Čākya-muni mit der fleckenlosen Rede. Verehrung dem Tathāgata Ratnamegha (*dKon-cog-sprin*). Verehrung dem Muni Guṇasambhava (*T'ub-pa Yontan abyun-gnas*). Verehrung dem Simhanāda (*Sen-ge sgra*) und Laṭitaketu (*mDzes-pai tog*).<sup>4</sup> Verehrung dem Čākya-muni Tejadhvaja (*gZi-brjid rgyal-mts'an*). Verehrung dem Saugandhaçricandana (*Tsandan dri-mc'og dpal*). Verehrung dem

<sup>1</sup> Die bekannte buddhistische Glaubensformel ist im Lamaismus in der Weise modifiziert, daß noch vor dem Buddha die Zuflucht zum Lama angerufen wird.

<sup>2</sup> *rgyal-ba rgya-mts'o*. Es ist seltsam, hier diesem Ausdruck zu begegnen, der jetzt Titel des Dalai-Lama ist.

<sup>3</sup> Sein Name geht dem des Buddha voran.

<sup>4</sup> In der Liste der „Tausend Buddhas“ (in fünf Sprachen, herausgegeben von dem ICais-skya Lalitavajra, Peking, 2 Vols.) findet sich unter Nr. 787 der Name Laṭita = *Mdzes-pa*; Nr. 309 Laṭitavikrama = *mDzes-par gšegs-pa*; Nr. 806 Laṭitakrama = *mDzes-par gšegs-pa*. Kein einziger der im obigen Texte aufge-

Çākya genannt Karuṇarāja (*sÑin-rjei rgyal-po zer*). Verehrung  
 Çākyaṃuni Karuṇarāja (*sÑin-rjei rgyal-po*). Verehrung dem  
 Buddha Çūranetra (*dPa-bai spyan*). Verehrung Yoṅs-su dgoṅs-  
 pai rgyal-po. Verehrung dem Buddha Suvarṇa-prabha (*gSer-  
 gyi od*). Verehrung dem Tathāgata Prabhacī (*Od-kyi dpał*).  
 Verehrung dem Muni Çāntindra (*Tub-pa ži-bai dbaṅ-po*). Ver-  
 ehrung dem Sugata Prātihārya-meghacī (*C'o-ap'rul sprin-gyi  
 dpał*). Verehrung dem Buddha Manojñāghoṣa (*Yid-du oṅ-bai  
 dbyaṅs*).<sup>1</sup> Verehrung dem Buddha Ādarça-amçu (? *Me-loṅ od-  
 snaṅ*). Verehrung dem Buddha gZu-bo dpał. Verehrung dem  
 Sugata Sūryagarbha (*Ñi-mai sñin-po*). Verehrung dem Buddha  
 Dhūparāja (*sPos-kyi rgyal-po*). Verehrung dem Abhivākyarāja  
 (? *mÑon-par smra-bai rgyal-po*). Verehrung dem Buddha Rat-  
 narāja (*Rin-cen rgyal-po*). Verehrung dem Buddha Raçmiçī  
 (*Od-zer dpał*). Verehrung dem Buddha Taparāja (*dKa-t'ub  
 rgyal-po*).<sup>2</sup> Verehrung dem Buddha Uṣṇiṣagarbha (*gTsug-tor  
 sñin-po*). Verehrung dem Buddha Nistarāṇa (*Nes-par ois-pa*).  
 Verehrung dem Buddha Surabhigandha (? *sPos nad-bsuṅ-ba*).<sup>3</sup>  
 Verehrung dem Buddha Mahāsukha (*bDe-ba c'en-po*). Ver-  
 ehrung dem Buddha Puṣpendra (*Me-tog dbaṅ-po*). Verehrung  
 dem Buddha genannt Kirtiçī (*Grags-pai dpał*). Verehrung  
 dem Buddha Nirmāṇarāja (*sPrul-pai rgyal-po*). Verehrung dem  
 Buddha Nirghoṣatīvra (*sGra-dbyaṅs mi-zad-pa*). Verehrung  
 dem Buddha Bhaiṣajyarāja (*sMan-pai rgyal-po*). Verehrung

zählten Namen ist in dieser Liste vorhanden, obwohl die einzelnen Bestandteile  
 mancher Namen in beiden identisch sind.

<sup>1</sup> In der Liste der „Tausend Buddhas“ findet sich als Nr. 636 Manojñā-  
 vakya = *Yid-du oṅ-bai gsuṅ*.

<sup>2</sup> In der Liste der „Tausend Buddhas“ Nr. 336 Mahātapa = *dKa-t'ub c'en-  
 po*; Nr. 701 Kuçalaprabha = *dKa-t'ub*.

<sup>3</sup> In der Liste der „Tausend Buddhas“ Nr. 138 Surabhigandha, aber durch  
*sPos-kyi dri žim-po* übersetzt.

dem Buddha Hutārci (? *Od-zer ap'ro-ba*).<sup>1</sup> Verehrung dem Buddha Vyūharāja (*bKod-pai rgyal-po*). Verehrung dem Buddha Suvarṇa —? (*gSer-gyi gzu-ba*). Verehrung dem Buddha Çrīrāja (*dPal-gyi rgyal-po*). Verehrung dem Buddha Abhayakūṭaṣṭrī (*sNan-ba brtsegs-pai dpal*).<sup>2</sup> Verehrung dem Buddha Aṣokaṣṭrī (*Mya-nan med-pai dpal*).<sup>3</sup> Verehrung dem Buddha Nandottaraṣṭrī (*dGa-ba mc'og-gi dpal*). Verehrung dem Buddha Tejaṣṭrī (*gZi-brjid dpal*). Verehrung dem Buddha genannt Bahusamavāya (? *Man-po adu*). Verehrung dem Buddha Apāyasarvaṣoḍhana (*Ñan-son t'ams-cad sbyon-ba*). Verehrung dem Buddha Lokakalyāṇalakṣa (*aFig-rten dge-ba abum*). Verehrung dem Buddha Vijaya (*rNam-par rgyal-ba*). Verehrung dem Buddha Puṣpavyūharāja (*Me-tog bkod-pai rgyal-po*). Verehrung dem Buddha Sarvābhaya (? *T'ams-cad snan-ba*). Verehrung dem Buddha genannt Candanagandha (*Tsandan dri*). Verehrung dem Buddha Simhalakṣarūpa (*Sen-ge abum gzugs*). Guru *alalaho!* Möge der Nirmāṇakāya des Lama meiner gedenken, mögen die Buddhas der drei Zeiten mit ihrem Gefolge diesen Täuschungsleib segnen! Möge ich in einem anderen Scheitel das Bewußtsein erlangen! Om, ā, hum! Guru nirmāṇakāya, sarvaṣakyamunaye siddhighatra hūm!<sup>4</sup> So verneigte sich die Königin jedesmal vor den 54 Buddhas der Vergangenheit, so oft ihre Namen rezitiert wurden.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> In der Liste der „Tausend Buddhas“ Nr. 498 Hutārci = *Od ap'ro*; Nr. 23 Arciṣmāna = *Od ap'ro*.

<sup>2</sup> Das Wort *snan-ba* dient in der Liste der „Tausend Buddhas“ zur Wiedergabe von 1) loka, 2) avabhāsa, 3) abhaya.

<sup>3</sup> Der Name Aṣoka erscheint in der Liste der „Tausend Buddhas“ dreimal: Nr. 25, 193 und 368.

<sup>4</sup> So im Texte transkribiert.

<sup>5</sup> Aufgezählt sind nur 50 Namen, wenn man Padmasambhava an der Spitze mitrechnet.

Wenn der Körper sich beruhigt hat, ist das Unheil der Krankheit geheilt; wenn die Rede sich beruhigt hat, werden keine rauhen Worte mehr gesprochen; wenn die Seele sich beruhigt hat, liebt man alle wie seinen eigenen Sohn. Ferner rezitierte Padmasambhava die 54 gegenwärtigen [Buddhas]. *Alalaho!* Verehrung dem bezwingenden Guru, dem rotfarbigen, der in der rechten Hand den Donnerkeil schwingt, in der linken Hand den feurigen, roten Skorpion hält und in seiner Kleidung die vier Abstufungen des Zornes repräsentiert. Er setzte den Schatz der Worte des Donnerkeils des Wachstums und des Verfalls [der Lehre] auseinander. *Alalaho!*

Darauf rezitierte Padmasambhava von Udyāna die Namen der zukünftigen [Buddhas] und gab die Mittel zur Erfüllung der Gelübde<sup>1</sup> gegen sie an. Die Schädelschale<sup>2</sup> des einheitlich wirkenden Samsāra und Nirvāṇa<sup>3</sup> ist mit dem Nektar der durch ihre Eigennatur<sup>4</sup> bestehenden Dinge gefüllt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“<sup>5</sup> soll erfüllt werden.

Die Schädelschale von Geburt und Tod, dem Täuschungsleibe der Vergeltung, ist mit dem Nektar der drei gewöhnlichen Verpflichtungen<sup>6</sup> in Werk, Wort und Herz gefüllt. Das Gelübde gegen den Vidyādhara Kuñjara<sup>7</sup> soll erfüllt werden.

---

<sup>1</sup> *rgyu-skois*.

<sup>2</sup> *bandha*.

<sup>3</sup> Zwischen beiden besteht kein Unterschied (*gñis-su med-pa*), da die Erkenntnis des Samsāra die Triebfeder des Wunsches wird, ihm zu entrinnen (*adas*).

<sup>4</sup> *ran-bžin*, svabhāva.

<sup>5</sup> *sku-lha*, s. A. GRÜNWEDEL, *Mythologie des Buddhismus*, S. 182.

<sup>6</sup> *sdom gsum*, aufgezählt bei JÄSCHKE, p. 297 b; und CHANDRA DAS, p. 722 a.

<sup>7</sup> So im Texte transkribiert.

Das Gelübde gegen den Dāka Las-dbañ c'os-mts'o soll erfüllt werden. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

Die Schädelschale der ungekünstelten Beschauung der Seele ist mit dem Nektar . . .<sup>1</sup> der Selbstbefreiung von den Erscheinungen gefüllt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen die 108 großen Paṇḍita soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen die 108 Übersetzer<sup>2</sup> soll erfüllt werden.

Die Schädelschale des Traumes der Leidenschaft der niederen Illusionen<sup>3</sup> ist mit dem Nektar der Weisheit vom Wesen der trügerischen Erscheinungen erfüllt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

Die Schädelschale der Todesstunde . . .<sup>4</sup> ist mit dem Nektar der Begierdelosigkeit und des Nicht-hängens an der Welt gefüllt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

Die Schädelschale der Welt, in der Sitten entstehen, Sitten sich ändern, ist mit dem Nektar der zehn reinen Strahlen des Samsāra und Nirvāṇa gefüllt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Ge-

---

<sup>1</sup> *k'a-yan?*

<sup>2</sup> *lo-tsā.*

<sup>3</sup> *ñiñ-aḳ'ruḷ* scheint Analogiebildung zu *ñiñ-sprul*, *ñiñ-lag* zu sein, also ‚Illusionen des zweiten Grades‘, ‚sekundäre Täuschungen‘.

<sup>4</sup> *t'im gsum snai-m'ed?* Letzteres vielleicht = *skye-m'ed*.

lütbe gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

Die Schädelshale, in der die sündenlose Existenz erkenntlich ist, ist mit dem Nektar gefüllt, der die drei Himmel erschütternde Region kennt. Das dreifache Gelütbe gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelütbe gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

Die Schädelshale, in der eündlose und unerschöpfliche Segnungen angesammelt sind, ist mit dem Nektar der dauern den Erscheinungen gefüllt. Das dreifache Gelütbe gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelütbe gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

In die Opferschale des Hasses und Zornes hat man für die Sündenbefleckten herrliche Speisen gelegt; besprenkelt mit dem Symbol *mt'eb-skyu*<sup>1</sup> der fünf Arten der Liebe (*maitrī*), werden sie von dem Jagat<sup>2</sup> der Reinheit der drei Kreise<sup>3</sup> erhellt. Mit dem Saft<sup>4</sup> der acht Ansammlungen der Erkenntnis (*vijñāna*) sind sie geschmückt. Das dreifache Gelütbe gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelütbe gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

In die Opferschale des unglücklichen Herzens<sup>5</sup> hat man

---

<sup>1</sup> Nach CHANDRA DAS, Dictionary, p. 602 a, ein einem Finger ähnliches Symbol bei dem *gtor-ma*.

<sup>2</sup> *dza-gad*.

<sup>3</sup> *āk'or-gsum yois-dag*. Nach CHANDRA DAS, l. c., p. 193 a, *āk'or-gsum rnam-par dag-pa*, Almosenspender, Almosen und Empfänger, wenn die drei reine Motive haben. Hier ist aber wohl an etwas Abstraktes und Mystisches zu denken. Die ganze Mystik der Padmasambhava-Schule ist uns ja noch unbekannt. Nach DESGODINS, Dictionnaire, p. 130 = *trimaṇḍala*, die drei Kreise, was, wie z. B. Pfeil, Schwert und Lanze, Anarchie bedeutet.

<sup>4</sup> *rakta*.

<sup>5</sup> *citta*.

für die habgierigen Preta<sup>1</sup> herrliche Speisen gelegt; besprenkelt mit dem Symbol *mt'eb-skyu* der fünf Arten des Erbarmens, werden sie von dem Jagat des siebenfachen Himmels<sup>2</sup> erhellt. Mit dem Saft der fünf Gifte des Unheils sind sie geschmückt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

In die Opferschale der Freude und der Furcht hat man für die, so ihre Feinde fürchten, herrliche Speisen gelegt; besprenkelt mit dem Symbol *mt'eb-skyu* der fünf Freuden, werden sie von dem Jagat der Vereinigung und Befreiung erhellt. Mit dem Saft des weiß-roten Eiters sind sie geschmückt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

In die Opferschale . . .<sup>3</sup> hat man für die 32 Unreinen herrliche Speisen gelegt; besprenkelt mit dem Symbol *mt'eb-skyu* der fünf Arten des Gleichmuts (*upekṣa*), werden sie von dem Jagat der fünf Skandha erhellt. Mit dem Saft der von der Seele betriebenen Beschauung sind sie geschmückt. Das dreifache Gelübde gegen die beiden Lehren des Lama soll erfüllt werden. Das Gelübde gegen das große Heil der „Fünf Körper“ soll erfüllt werden.

*Alalaho!* Verehrung hier den neun mal drei oder 27 Guru der drei Höllen. Verehrung der Göttin der Weisheit Lā-se-ma. Verehrung der Göttin der Ruhe Mi-ḅyed-ma. Verehrung

---

<sup>1</sup> *ajur-gegs*. Nach CHANDRA DAS, l. c., p. 461 a, eine Art Preta, deren Kehle so zusammengeschnürt ist, daß kaum ein Tropfen Wasser durchfließen kann.

<sup>2</sup> *mt'o-ris bāun-ldan*, wohl wegen der sieben Vorzüge, die ihm zugeschrieben werden, und die CHANDRA DAS, l. c., p. 603 a, aufzählt.

<sup>3</sup> *rañ-gar k'og-pa?*

der Göttin der Verwandlung Sarasvatī (*dByans-can-ma*). Verehrung der Göttin des Segens Devī.<sup>1</sup> Verehrung der Vajraḍākiṇī (*rDo-rje ḍā-ki-ma*). Verehrung der Ratnaḍākiṇī (*Rin-čen ḍā-ki-ma*). Verehrung der Padmaḍākiṇī.<sup>2</sup> Verehrung der Karmaḍākiṇī. Verehrung der Buddhaḍākiṇī. Verehrung der braunschwarzen Ḍākiṇī. Verehrung der schwarz-braunen Ḍākiṇī. Verehrung der rot-braunen Ḍākiṇī. Verehrung der braun-roten Ḍākiṇī. Verehrung der grün-braunen Ḍākiṇī. Verehrung der braun-grünen Ḍākiṇī. Verehrung der azurblau-braunen Ḍākiṇī. Verehrung der braun-azurblauen Ḍākiṇī. Verehrung der weißbraunen Ḍākiṇī. Verehrung der braun-weißen Ḍākiṇī. Verehrung der gelb-braunen Ḍākiṇī. Verehrung der braun-gelben Ḍākiṇī. So rezitierte er die zwanzig Göttinnen<sup>3</sup> der Zukunft, und die Königin verneigte sich vor jeder Göttin.

Ihr Leib hatte Ruhe erlangt und nahm Form und Proportion an, Licht und Strahlen in alle zehn Gegenden entsendend. Ihre Rede war bezähmt und wohl lautender Töne voll; alles Volk der zehn Gegenden hielt sie durch ihre Worte zusammen. Ihre Seele hatte Ruhe erlangt, und ihr inneres Gleichgewicht war hergestellt. „So bin ich jetzt nicht mehr von den anderen verschieden.“ Als sie unter Verneigungen den Leib des Guru umwandelte, kamen hinter ihr mannigfache Blumen allerwegen hervor. Die Königin sagte freudigen Herzens: „Leuchte der Lehre, du Großer von Udyāna, zum Entgelt für deine Wohltat sollst du nicht bloßen Dank empfangen, ich will dir durch die Tat erkenntlich sein.“ Dies ist das sechzehnte Kapitel.

---

<sup>1</sup> Im Text *de-ba-ma*, tibetisiertes Femininum zu *deva*; vgl. das folgende *ḍā-ki-ma* = *ḍākiṇī*.

<sup>2</sup> Dieser und die beiden folgenden Namen im Texte transkribiert.

<sup>3</sup> Aufgezählt sind 21.

17. Kapitel.

„Auf daß das Geschlecht der Könige von Udyāna nicht aussterbe, will ich dir meine Tochter, die Prinzessin K'rom-pa rgyan, gnädig zur Lebensgefährtin geben.“<sup>1</sup> Da sprach die Wahrsagerin Kun-šes T'ins-po zu ihm: „Dieser Vorschlag der Königin ist ganz vortrefflich. Herr der Lehre, Königssohn, Guru! Wenn des Guru Geschlecht ausstirbt, werden die Wesen in Verwirrung geraten; wenn sie in Verwirrung geraten sind, werden sie den Tieren und dem Vieh gleich sein. Vielbewandeter, großer Padmasambhava aus königlichem Stamm, wenn du dem Lose entsprechend handelst, wirst du die Herrschaft erlangen. Diese <sup>28b</sup> zur Gemahlin zu nehmen, ist für dich angemessen.“ Der König K'ri-sroñ ldeu-btsan bat ihn: „König von Udyāna, Padmasambhava! Die dir von der Königin zum Lohn gegebene Tochter bitte ich dich, unerschütterlichen Glaubens zur Gemahlin zu nehmen. Zwar ist meine Tochter von anderen in dieser Welt begehrt worden, so daß hie und da welche sein werden, die mich tadeln werden. Obwohl ich vom Glück begünstigt bin und<sup>2</sup> eine solche Tochter besitze, so brauche ich mich nicht, wenn ich sie jetzt zur Gefährtin eines vielbewanderten Königs mache, später an einen andern zu wenden.“ Der Tochter verlieh man den Beinamen aP'rudgdgu sgyur-ma.<sup>3</sup> Darauf ergriff der Große von Udyāna das Wort: „Alle Geschöpfe dieses Landes von Tibet haben mein, des Padmasambhava, Antlitz leibhaftig geschaut<sup>4</sup> und die Erklärung der Religion wie das Buddhawort ununterbrochen gehört; dank dem Segen der Meditationen des Vairocana und

<sup>1</sup> Worte der Königin.

<sup>2</sup> *am* ‚oder‘ = ‚und was dasselbe besagen will‘.

<sup>3</sup> ‚Eine, die Zauberverwandlungen annimmt.‘

<sup>4</sup> *gyin* (= *kyin*)-*du* ‚nachdem‘.

den Anstrengungen und dem Glauben des Herrschers, des Königs, werden die Nachkommen aller Geschöpfe großen Segen<sup>1</sup> empfangen. Die Sünden dieser Königin, der von großen Begierden und starker Leidenschaft beseelten,<sup>2</sup> sind nun gesühnt. Dank der durch ihre Verdienste vollkommenen Reue und Beichte wird morgen beim Aufgang der Sonne<sup>3</sup> Buddha erscheinen. Des Königs Untertanen sollen mannigfache Blumen pflücken und sich morgen bei Sonnenaufgang sämtlich um den Königstron scharen.“ Über diese Worte des Padma von Udyāna freuten sich der König, Vater und Mutter, die Herren und das Volk überaus. Dann sagte der Große von Udyāna, Padmasambhava: „Auf die Prinzessin K'rom-pa rgyan hatte ich bereits meine Gedanken gerichtet; in ihrem Äußeren erscheint sie schön und in ihrem Herzen tugendhaft. Durch das Wirken zum Heil der Wesen<sup>29a</sup> wird sie die Geschöpfe in Harmonie bringen. Um dem Gerede vom Aussterben meines Geschlechts und von meiner Kinderlosigkeit ein Ende zu machen, verspreche ich, der Guru, sie zur Frau zu nehmen.“ Darüber war das Gefolge aufrichtig erfreut. Das Königspaar, Vater und Mutter, waren entzückt. Das Volk von Tibet pflückte Blumen im Walde und badete sich im Lohita; am andern Morgen versammelte sich mit Sonnenaufgang ganz bSam-yas und vollzog Umwandlungen um den Königssohn Padmasambhava. Unter Verneigungen brachte man Opfergaben dar und streute mannigfache Blumen. Einige schlugen Trommeln, andere ließen Zymbeln ertönen.

---

<sup>1</sup> *a-can c'e*; sonst nicht belegt.

<sup>2</sup> *c'ags-pa drag-po-mo*, auffallende grammatische Bildung, Apposition zu *btsum-mo*.

<sup>3</sup> *ñi-mai rtse-la*, nicht in den Wörterbüchern, vergl. weiter unten *ñi rtse sar* ‚die Spitze der Sonne kommt heraus‘.

Einige bliesen Muscheltrompeten, andere gaben Räucherwerk verschiedener Art dahin. Sie führten Tänze auf, einige mit Flaggen, andere mit Schirmen, die sie runderdrehten, einige mit Standarten, andere mit Pauken in der Hand. Durch die Vereinigungen, die sie nach allen zehn Himmelsrichtungen machten, sproßten in allen Gefilden mannigfache Blumen auf; in allen



ཆགས་མེད་སྒྲིན་བྲལ་བ་སྒྲུང་གནས་དབལ།།

Abbildung 7.

Himmeln entstanden viele Blumen; aus den Wolken ertönten im Luftraum wohl lautende Stimmen. Viele Dāka der Vergangenheit weilten in den himmlischen Regionen; viele Dāka der Zukunft segneten das vollendete Werk; die Dāka der Gegenwart waren leibhaftig sichtbar. Der König und das Volk sowie die Geschöpfe der neun Länder (*dvīpa*) der drei Welten sühten ihre vergangenen, zukünftigen und gegenwärtigen

Sünden. Padma von Udyāna prophezeite ihnen die Aussicht auf das Nirvāṇa (*anāgāmin*). Darauf bestiegen<sup>1</sup> Padmasambhava von Udyāna, der tibetische Bhikṣu Vairocana, der Königssohn Mu-tig btsan-po und die K'rom-pa rgyan mit drei Nommo<sup>2</sup> schwarze Reitpferde.<sup>3</sup> Der König K'ri-sroñ<sup>29b</sup> Ideu-btsan vollzog Meditationen und begab sich, um das Heil der Wesen



ཡོན་ཏན་ཀུན་རྫོགས་པ་སྐྱེ་སམ་ལྷ་པོ།

Abbildung 8.

zu erreichen, in die Kristallgrotte (*šel p'ug*). Siebzehntes Kapitel: die Reinigung von der Anzettelung der Intrigen.

<sup>1</sup> Das Verbum ist nicht ausgedrückt.

<sup>2</sup> Bedeutung unbekannt. Aus der Endung *-mo* geht hervor, daß es sich um Frauen handelt.

<sup>3</sup> *c'ibs-rta* (sonst nicht belegt). Dies bedeutet den Abschluß der Hochzeitszeremonie.

18. Kapitel.

Darauf [sprach Padmasambhava]:

„Folgendes ist die Lehre in ihrer Grundlage. Die Wesen der drei Zeiten richten durch ihre eigene Natur (*svabhāva*) während ihrer Lebenszeit ihre Wahrnehmungen auf das Beständige; infolge des Sterbens richten die Wesen ihre Wahrnehmungen auf das Vergängliche. Nachdem sie an die äußerste Grenze des Haftens an dem Beständigen und Vergänglichen angelangt sind, befindet sich ihr Tun in einem schnell dahinfließenden Strome. Der Saṃskāra der Ansammlung von Reichtümern treibt sie zwischen Glück und Unglück hin und her. Das Nichtwissen (*avidyā*) erzeugt die Ursache der Sünden. Den tiefen Sinn der Wesenheit (*tattva*) verstehen sie nicht. Infolge der fünf Vergehen entsteht das Haften am Boden der Erde (?).<sup>1</sup> In den Kreislauf der sechs Welten übergehend, werden sie in den vier Geburtsformen der drei Welten umhergetrieben. Insbesondere werden die Wesen durch ihre Handlungen geplagt. Infolge der schlechten Handlungen des Paarungstriebes und der Buhlerei gewähren die fünf Gifte der Sünden keine Glückseligkeit: ein der Lust fröhnender Sinn gleicht einem wilden Pferde. Die Paarung streut den Samen des Kreislaufs aus, und die Liebesleidenschaft schneidet vom Pfad der Erlösung ab. Die Wesen, die in den zehn Gegenden der sechs Welten weilen und entstehen, werden durch ihr Wandeln in den Werken der Sünde von dem Pfade, der zu dem Trikāya führt, abgetrieben, und derer, die im Trachten nach der Erreichung des Endzieles einen guten Lebenswandel führen, sind nur wenige. Einige wandeln in den zehn Sünden, andere wandeln in den Werken des Vergnügens, andere wan-

---

<sup>1</sup> *sa gñiṃ aṣul?*

deln in den Werken des Zweifels, wieder andere wandeln in nutzlosen Werken; einige wandeln in Werken des Betrugs, andere wandeln in Werken des Lasters, andere wandeln in Werken der Neugierde, wieder andere wandeln in Werken<sup>30a</sup> der Lüge; einige wandeln in Werken des Wankelmuts, andere wandeln in Werken der Heuchelei,<sup>1</sup> wieder andere wandeln in Werken eines bloß zeitlichen Glücks;<sup>2</sup> einige gehen nur in Werken der Landesregierung auf, andere gehen in Werken eines Zensors der Lügner auf; einige wandeln in Werken der Dämonenbehexung,<sup>3</sup> andere wandeln in Werken der Saṃskāra, wieder andere bewirken Streit und Kampf; einige handeln für den Ruhm eines einzigen Mannes, andere wandeln beständig in derselben Bahn; wieder andere bewirken die sechzehn Schrecken. Da so durch die verschiedenen verkehrten Handlungen die sechzehn Arten des Elends der in den sechs Welten Wandelnden einen weiten Umfang angenommen haben, ist der Zweck<sup>4</sup> der Heirat des Padmasambhava klar. Ich, der Königssohn Padmasambhava, zum Heil der Geschöpfe und Wesen wirkend, habe die Wesen in Eintracht versöhnt. Um dem Gerede von dem Aussterben des Geschlechts und der Kinderlosigkeit ein Ende zu machen, (habe ich so gehandelt).<sup>5</sup> Das Menschenland, der Himmel und die Hölle; sittlicher Fall, Streit und Irrtum; Dummheit, Hunger, Handeln und Kreislauf; Geburt, Alter, Krankheit und Tod; Suchen und Streben, Feind und Freund; die Höllenfahrt der Götter; das Unheil der Aufregung des Geistes sind un-

<sup>1</sup> *bcas-bcos* fasse ich = *ts'ul-ā'os* (s. v. *ā'os-pa*).

<sup>2</sup> *gnas-bde*, verkürzt für *gnas-skabs-kyi bde-ba*.

<sup>3</sup> *ltogs-agon*. Vgl. *ltog-ādre*, *ltogs-ādre*, Dämon.

<sup>4</sup> *don-ma* auffallend für *don*.

<sup>5</sup> Der Verfasser ist hier aus der Konstruktion gefallen, denn es fehlt der Nachsatz, um diesen Gedanken weiterzuspinnen.

erklärliche Dinge. Die Kämpfe der Asura, das Tadeln des Nächsten und das Unheil eines unseligen Zustandes sind unerfaßlich. Der Kreislauf und Wandel der Menschen, das Unheil der Leidenschaft sind unerfaßlich. Die Dummheit und Stummheit der Tiere, das Unheil der geistigen Finsternis sind unerfaßlich. Der Hunger und Durst der Preta, das Unheil falschen Wissens sind unerfaßlich. Die Kämpfe und 30<sup>b</sup> Reinigung der Hölle, das Unheil der Hitze und Kälte<sup>1</sup> sind unerfaßlich. Das Verweilen im Zwischenzustand, das Annehmen des Bösen und das Suchen danach, das Unheil des Eingehens und der Wiederkehr sind unerfaßlich. Das Unbeständige und Veränderliche des Kreislaufs, sowie die Wiederkehr in denselben, das Unheil der Welt ist unerfaßlich. Im ganzen gibt es acht solcher zu erfassenden Punkte. Die Wesen des Kreislaufs der drei Welten beharren in der Sphäre der Unwissenheit und wandeln in den Werken der Sünde dahin, sich an das Leben klammernd, gleich Saffrüchten, die im Samsāra gewachsen sind. Damit sie davon befreit werden und den Pfad der Tugend beschreiten, hat der König des Jambudvīpa, K'ri-sroñ Ideu-btsan, die Prinzessin aP'rul-dgu sgyur-ma verheiratet.“

Sie begaben sich an die Grenze von Tibet und Žaṅ-žuṅ (Guge) und weilten an dem schwarzen Ufer des Manasarovara Türkis-sees. In dem Tempel Padma rgyas-pa brachten sie Opfergaben dar. Der Große von Udyāna sprach zu seiner Umgebung: „Der Manasarovara Türkis-see kann in einer Tagesreise zu Pferde umritten werden und ist darin dem See von Dhanakoṣa vergleichbar. Prüfen wir nun wahrheitsgemäß die Mutter, mit der ich zeuge. Wenn man lebhaften Geistes diesen

---

<sup>1</sup> Nämlich in der Hölle.

See dreimal umwandelt, kann man niemand anders als Buddha suchen und ihn erlangen. Nach dem Vorbild des Tempels T'or-cog dgu-Idan<sup>1</sup> von Udyāna verdienst du, o Heiligtum von Padma rgyas-pa, den Unempfänglichen und Häretikern verborgen zu werden; doch gläubigen Männern und Frauen verdienst du erklärt zu werden. Durch furchtloses Umwandeln dieses Tempels, durch das Darbringen mannigfacher äußerer, innerer und geheimer Opfergaben werden die das Glück ihrer Taten Genießenden nicht in das Reich der Hölle fahren. Der Nutzen dieses Tempels, muß man wissen, besteht darin, daß er die Sünden entfernen soll. Daher sollen die, welche mit den Ohren zu hören gewohnt sind, dahin pilgern. Seine Umwandlung <sup>31a</sup> wird von den fünf Todsünden reinigen. Das Baden und Trinken in dem Türkis-see führt zu grossem Heil und zum Genuß des Himmels. Die Nachkommen derer, die reinen Herzens sind, werden Herrscher der Menschen und Göttersöhne sein. Daher herrscht im Kṛtayuga, im Tretayuga und Dvāparayuga keine Krankheit in der Welt, und das Leben ist lang und vortrefflich. Die Menschen haben Schamgefühl und üben Wohltätigkeit und Tugend. Vollkommenheit ist ihnen eingepflanzt. Im Kaliyuga sinken in der Welt Lebenszeit, Krankheitlosigkeit und Vollkommenheit herab. Voll List und Betrug, Stolz und Neid, an Weisheit schwach und sündiger Gedanken voll, haben sie ihre Freude an schlechten Werken. Jetzt ist die leuchtende Sonne des Erbarmens aufgegangen, die sicherlich keine Freude daran hat, andere zu versengen. Die Frauen genau zu prüfen ist eine schwierige Aufgabe; prüft man die Frauen, so sind die Frauen scharfsinnig. All ihr Tun muß gut geprüft werden. Sich auf die Frauen ver-

---

<sup>1</sup> ‚Mit neun Haarschöpfen versehen.‘

lassen, ohne sie zu prüfen, ist Teufels Werk. Zum Nutzen der kommenden Generationen soll die Prinzessin ṅP'ul-dgu sgyur-ma, wie der Manasarovara Türkis-see, der nicht fällt noch steigt, geprüft werden. Die Göttin der Erde<sup>1</sup> soll zu dieser Prüfung ernannt werden. Trefflicher Freund, Vairocana, du, aus Ya-bu ya-ḡal im Lande Nepal, dem trefflichen Ort, dem heiligen, herzerfreuenden Lande, hole die Nepalesin Ḷakyadeva her! Untrüglich fürwahr sind die in ihren Qualitäten vollständigen Vorzeichen. Einen Rappen besteige und entsende die Einladung!“ Er begab sich in das heiÙe Land Nepal, und nachdem er die Wälder, 31<sup>b</sup> einen lieblicher als den anderen, passiert hatte, gelangte er an die Felsgrotte von Yañ-le-šod in Nepal. An die Prinzessin, die Nepalesin Ḷakya-deva, richtete der abgemagerte Vairocana folgende in Versen abgefasste Rede: „Der hier vor dir steht, ich bin es, Vairocana; da die Sünden und tugendlosen Werke, die ich von Anfang an bis jetzt begangen habe, den Sugata der drei Zeiten nicht gesühnt sind, hat mir die Gemahlin des Königs Nachstellungen bereitet. Ich aber war schuldlos und bei Tagesanbruch von Schuld gereinigt. Die Königin wurde vom Aussatz ergriffen und wünschte im Vertrauen auf den Meister eine Erklärung der Bedeutung dieser Geschehnisse. Der Leuchte der Lehre, Padmasambhava, hat die Königin zum Dank die Prinzessin K'rom rgyan gegeben. Unter dem Namen ṅP'ul-dgu sgyur-ma hat er sie zur Gemahlin genommen. Besitzt die Gemahlin glückliche Vorzeichen oder nicht? Die Göttin der Erde bsTan-ma kennt das Gute und Böse. Du bist sehr klugen Verstandes, und ihr beide sollt sie prüfen. Du bist fähig, dich mit dem Geheimen zu befassen, denn dein Leben

---

<sup>1</sup> *sa-yi lha-mo.*

und Leib sind leidenschaftlos.“ Dies ist das achtzehnte Kapitel.

---

19. Kapitel.

Ihm antwortete die Nepalesin Çakyadeva: „Um des Königs Tochter, die Prinzessin, zu prüfen, gibt es in jenem Lande geschicktere Männer als mich. Mein Wissen und meine Klugheit sind nicht groß, und ich besitze nur die Geschicklichkeit einer Helferin oder Dienerin, die Unbekanntes erklärt. Wenn aber der Königssohn so befiehlt, will ich nach seinem Wort gehen. In deiner Gesellschaft will ich denn nach Tibet reisen.“ Auf dem Rappen gelangten sie an den Türkis-see. Zusammen mit Vairocana traf sie in bSam-yas ein und wohnte in K'ams-<sup>32a</sup> gsum me-tog sgrol-gyi na-ga. Vairocana rief den Leuten von bSam-yas zu, sie sollten die Königstochter aus dem Tempel Pad-rgyas am Manasarovara Türkis-see herholen. Die Leute des Bezirks freuten sich sehr darüber. Die Herren und das Volk alle zogen zum Willkomm entgegen. Die Beamtentöchter, alle in reinen Kleidern, die Mädchen des Volks, alle in reinen Kleidern, und die Jünglinge, rein gekleidet, versammelten sich in K'ams-gsum na-ga. Die Nepalesin Çakyadeva prüfte die Zeichen und schloß aus den trefflichen Eigenschaften des Hinterkopfes, daß die Zeichen trefflich und gut seien. Die Symmetrie ihres Körpers<sup>1</sup> war gleich den Blättern des Utpalalotus. Ihre Augen waren den Samen der Sesamblüten gleich. Die hohe Wölbung ihrer Stirn war dem Vollmond gleich. Die Länge ihrer Brauen war dem Buchstaben o (◡) gleich. Der Schimmer ihrer Wangen war einem Gefäß von Muschelschale

---

<sup>1</sup> *adra-ba*. Über diese Bedeutung des Wortes s. W. W. ROCKHILL, *Udānavarga*, p. 131, Note 3.

gleich, in dem Zinnoberrot gemischt ist. Die Form der Nase war hübsch, einem vollendeten Edelstein gleich. Die Lippen waren hübsch und bildeten einen Rand, wie der Saum eines Gewandes. Ihre lächelnden Zähne waren hübsch, den Zinnen der Göttertempel(?)<sup>1</sup> gleich. Ihre Worte waren wohlklingend, dem Plauderton<sup>2</sup> eines Papageis gleich. Die Form des Halses war hübsch, einer Götterleiter gleich. Die heimlich hervorragenden Teile des Nackens glichen einem silbernen Weihwassergefäß. Des Busens Mitte war gleichmäßig eben, einer goldenen Wiese gleich. Der Busen<sup>3</sup> war hübsch, einem auf die Seite gelegten silberweißen kleinen Tamburin gleich. Ihre Lenden waren so geformt, daß sie aussahen, als hielte sie einen Bogen. Die Abzeichen des Mons Veneris waren sechzehn Lotusblättern gleich. Die Wade, von einem Ring umschlossen, glich der Eṇa-Antilope. Die Gestalt ihres Körpers glich einem Haufen Edelsteinen. Ihre Figur besaß wohlproportionierte Maße, war nicht zu lang und nicht zu kurz, nicht zu dick und nicht zu dünn. Ihr Duft<sup>3a</sup> war wie der Wohlgeruch von Kampfer und Sandel. Ja, die Königstochter, die Prinzessin K'rom-pa rgyan, sie, die der Königssohn Padma zum Weibe genommen, war hübsch in ihrem Körperbau und in der Tat sehr schön. Sie besaß das Ebenmaß der siebzehn körperlichen Formen in ihrem Äußeren.<sup>4</sup> „Göttin der Erde bsTan-ma, du sollst nun das Maß ihrer inneren dunklen Eigenschaften prüfen,“ also sprach Vairocana. Da ergriff die Göttin der Erde bsTan-ma das Wort: „Die Königstochter, die Prin-

---

<sup>1</sup> *lha ts'e ba-gam*; fol. 33 b (S. 90, letzte Zeile) *lha tse* geschrieben; vermutlich ist *lha rtse* ‚Göttergipfel‘ zu lesen.

<sup>2</sup> *coṅ skad* = *gcoṅ skad*.

<sup>3</sup> *gsol*.

<sup>4</sup> *p'yi-yi yul*, die Welt der äußeren Erscheinungen.

zessin K'rom rgyan hier, ist, soweit ihre Zeugung aus den vier Elementen in Betracht kommt, in ihrem Äußeren sehr schön. Soweit sie von dem Geist des Vijnāna erzeugt ist, ist sie unvergleichlich. In den inneren acht Gaṇa ist sie sehr tugendhaft, und da der Same des Lasters und der Sünde in ihr nicht vorhanden, ist sie groß im Glauben. Ihre Wohltätigkeit ist ausgedehnt, ihre Opferfähigkeit und ihr heiliger Eifer sind groß. Ihre Moral ist rein, ihre Keuschheit und Weisheit groß. Ihre Kraft, Dinge auszuführen und ernstlich durchzusetzen, sowie ihr Selbstvertrauen sind hoch. Mit einem liebenden Gemüt begabt, ist sie fähig, um der Religion willen Buße zu vollziehen. Die unmittelbare Wahrheit erkennend, ist sie fähig, das Wort der Wahrheit zu lehren. Den Samen des Geistes erzeugend, erfaßt sie den Sinn des Nicht-Seins, und daher haben die Erscheinungen dieses Lebens in ihrer Seele keinen Raum. Um die harmonisch in sich abgeschlossene Mutter, die sich in dem Stadium befindet, wo man sich auf sie verlassen kann, steht es vortrefflich.“<sup>1</sup> Mit solchen Worten schilderte bsTan-ma die Zeichen als gut.

Entsprechend dem Kern der von der Welt eingesetzten Wissenschaft überwinden Himmelarzeneien die Teufel und Krankheitsdämonen und vertreiben das Unglück; durch das Austreiben der Geister und Gebete zu den Göttern erfehlt man Reichtum, Beistand und Segen.<sup>2</sup>

Darauf setzte man im Palast am Ufer des Türkis-sees die Prinzessin auf einen blauen Türkistron; auf einem gelben Goldtron saß der Siegreiche. Von Scharen von Jünglingen und Mädchen waren sie umringt. Viele Ḍāka der Weisheit sprachen Segensworte. <sup>33a</sup> Viele Ḍāka der Welt entsandten Gebete: „Du, wie der unveränderliche Sumeru aufgepflanzt,

<sup>1</sup> Die Übersetzung dieses Passus ist zweifelhaft.

<sup>2</sup> Diese Stelle beruht sicher auf späterer Interpolation; sie paßt nicht in den Zusammenhang.

möge deine Lebensdauer und dein Leben verlängert werden! Padmasambhava von Udyāna, erster! Als wir zu dem Lama im Menschenland in der Welt kamen, begaben wir uns nach Dhanakoṣa im Lande Udyāna. Es war zu der Zeit, als du aus dem fleckenlosen, glänzenden Lotusstengel geboren wurdest, da banntest du durch den Segen deiner Kraft die stolzen Dämonen. Nun in Padma rgyas-pa versammelt, beten wir zu dir, Padmasambhava von Udyāna. Wir sind von Padma von Udyāna gebannt worden und unter den Einfluß deiner Ermahnungen gekommen. Die tibetische Königstochter K'rom rgyan hier, obwohl ihr der Wunsch des Handelns kommt, wandelt im Zustand absoluter Untätigkeit. Daß der Königssohn sie zur Gemahlin genommen hat, um die Herrschaft des Königs zu ergreifen und die Wesen zu leiten, ist sehr gut; es ist ganz vortrefflich, und wir werden jeglich Gebete entsenden.“ In derselben Weise richteten die fünf Kenner der heiligen Zaubersprüche und der das Mahāyāna kennende Gott Brahma an die Prinzessin K'rom-pa rgyan folgende Worte: „Sehr schöne ṅPrul-dgu sgyur-ma, folgende Botschaft bringen wir dir als Gabe mit Tat, Wort und Gedanken dar. Dein Haupt<sup>1</sup> gleicht den Blättern des Utpala-lotus; dies ist ein Zeichen dafür, daß du die Sugata auf dem Haupte trägst; wir wollen dafür beten, daß du unvergleichlich wie der Gott der Weisheit sein mögest. Die beiden Augen gleichen den runden Sesamblüten; dies ist ein Zeichen dafür, daß die Fülle deiner Kontemplation an Glückseligkeit ausgedehnt ist; wir wollen dafür beten, daß dir

---

<sup>1</sup> Hier folgt die symbolische Deutung der vorher aufgezählten Schönheitsmerkmale, die an dieser Stelle mit denselben Worten wiederholt werden, jedoch mit einigen unbedeutenden Abweichungen im Wortlaut. So ist oben (Kap. 19, S. 199) der Vergleich mit den Utpala-blättern auf die Symmetrie des Körpers (*ṅdra-bai dpe*) bezogen, hier aber auf den Kopf (*dbu*).

die Welt der Erscheinungen glänzend leuchte. Die hohe Wölbung der Stirn ist dem hellen Vollmond gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß die Siddhi des trefflichen Zustandes der Abstraktion die weiteste Ausdehnung erlangt hat; wir wollen dafür beten, daß deine Wünsche wie die Flecken des Mondes verborgen sein mögen.<sup>1</sup> 33<sup>b</sup> Die Brauen sind dem Buchstaben o gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß die Lehre von den geheimen Zaubersprüchen in der Mitte entsteht; wir wollen dafür beten, daß du vom Schatz<sup>2</sup> der Lehre beschützt werdest. Der Schimmer der Wangen gleicht der zinnoberroten Farbe in einer muschelweißen Schale<sup>3</sup>; dies ist ein Zeichen dafür, daß da in der Erde, wo mit Sicherheit Agat<sup>4</sup> vorkommt, ein Schatz verborgen ist; wir wollen dafür beten, daß du zur rechten Zeit als Nirmānakāya geboren werdest. Die Form der Nase ist einem vollendeten Edelstein gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß du die würdigste in der Menschenwelt bist; wir wollen dafür beten, daß du gegen alle ohne Unterschied liebevoll seiest. Die Lippen sind hübsch und bilden einen Rand wie den Saum eines Gewandes; dies ist ein Zeichen dafür, daß sich die Anhänger, Schützer und Bewahrer der Lehre ausbreiten; wir wollen dafür beten, daß du ein Lotsāva der Götter und Menschen werden mögest. Die lächelnden Zähne sind den Zinnen der Göttertempel(?) gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß du die Lehre des großen Er-

---

<sup>1</sup> Wörtlich: die Flecken deiner Wünsche wie die des Mondes; *t'ig-le* bedeutet ursprünglich ein Textilmuster, z. B. die Kreuze in den Wollstoffen, daher auch Mondfleck; *šar-gyi t'ig-le* oder *rdul-gyi t'ig-le* sind Synonyme für Mond.

<sup>2</sup> *šabs* (?) *gter*.

<sup>3</sup> Das oben (S. 88, Z. 9) hinzugesetzte *adres* ist hier ausgelassen.

<sup>4</sup> *ma-no*, wohl Transkription des chinesischen *ma-nao* ‚Agat‘, dessen buntfarbiges Geäder auf die weißroten Wangen anspielt.

barmers (*Mahākaruṇā*) liebst; wir wollen dafür beten, daß du den Māṇi des Herzens mit dir führest. Das Zahnfleisch<sup>1</sup> ist einer roten Blume gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß die Wesen der sechs Klassen in die Religion eingeführt sind; wir wollen dafür beten, daß Sünden und Vergehen entfernt werden mögen. Deine redende Zunge erscheint glücklich, einem Blitze gleich;<sup>2</sup> dies ist ein Zeichen dafür, daß durch Anhören, Predigen und Meditieren die Geschöpfe bekehrt werden; wir wollen dafür beten, daß sich die Lehre von der Religion des Schatzes<sup>2</sup> verbreite. Der Wohl laut deiner Worte gleicht dem Geplauder eines Papageis; dies ist ein Zeichen dafür, daß sich die Sugata, welche die Wesen zufrieden machen, freuen; wir wollen dafür beten, daß durch den Wohl laut von Pauken und Flöten Bekehrungen vollzogen werden mögen. Die Form des Halses<sup>3</sup> ist einer Götterleiter gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß die Wesen des Kreislaufs von den neun Wagen<sup>4</sup> geleitet werden; wir wollen um völlige Befreiung von den vier Geburtsformen beten. Die heimlich hervorragenden Teile des Nackens gleichen einem silbernen Weihwassergefäß; wir wollen dafür beten, daß die durch fehlerlose Vorzüge vollständigen Buddha-worte und Prophezeiungen, 34<sup>a</sup> sowie die Schatzreligion des Nektars gelehrt werden. Des Busens Mitte ist gleichmäßig eben, einer goldenen Wiese gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß der Scheitel derer, die unparteiisch gegen die Religion sind, gleichmäßig eben ist; wir wollen um Befreiung von den

---

<sup>1</sup> In der vorhergehenden Aufzählung nicht erwähnt.

<sup>2</sup> Hier ist wohl in erster Reihe an die *gter-ma* genannten Schriften der rÑin-ma-pa Sekte zu denken.

<sup>3</sup> ,og, vorher *lkog-ma*.

<sup>4</sup> *t'eg dgu*, ein dem Padmaismus eigentümlicher, noch nicht aufgeklärter Terminus.

in uns aufsteigenden Gedanken beten. Der Busen ist hübsch, einem auf die Seite gelegten silberweißen Tamburin gleich;<sup>1</sup> dies ist ein Zeichen für die unermüdliche Wirksamkeit zum Heil der Wesen und Geschöpfe; wir wollen um Austreibung der Krankheiten des Samsāra beten. Die Lenden sehen aus, als hielte sie einen Bogen; dies ist ein Zeichen dafür, daß sich Fehler und Vorzüge<sup>2</sup> an der Wurzel in Tugenden und Sünden teilen; wir wollen dafür beten, daß die Fehler abgelegt und die Vorzüge zur Reife gelangen mögen. Die Wade ist der Eṇa-Antilope gleich; dies ist ein Zeichen dafür, daß es einen Ruheplatz am Wege des Hīnayāna und Mahāyāna<sup>3</sup> gibt; wir wollen dafür beten, daß du der Reihe nach die zehn Stufen (*daṣabhūmi*) durchwandeln mögest. Dein Körper glänzt wie ein Edelstein;<sup>4</sup> dies ist ein Zeichen dafür, daß in dieser einen Lebensperiode der erhabenen geheimen Zaubersprüche ein Buddha (auftreten wird?); wir wollen dafür beten, daß uns die Kraft erhalten werde, durch die Abfassung von Zaubersprüchen zu erlösen, wenn wir einmal dahin gelangt sind.<sup>5</sup> Dein Körper besitzt wohlproportionierte Maße; dies ist ein Zeichen dafür, daß friedliche Bekehrung durch die drei Tore (Werk, Wort

---

<sup>1</sup> Der oben (S. 88, Z. 14) gebrauchte Zusatz *gšan' c'uñ* ist hier ausgelassen, was die Stelle natürlich sinnlos macht.

<sup>2</sup> *skyon yon*; *yon* = *yon-tan*, wie aus der Verbindung mit *skyon* und dem im folgenden Satze gebrauchten *yon-tan* hervorgeht.

<sup>3</sup> *t'eg og goñ-ma* ‚das untere und obere Yāna‘.

<sup>4</sup> Abweichend von der obigen Stelle (S. 88, Z. 16): ‚gleich einem Haufen Edelsteine‘.

<sup>5</sup> Dieser Vers: *sbyor sgrol ts'ad p'yin gnas stobs* ist durch die Prägnanz des Ausdrucks bemerkenswert und so in Prosa aufzulösen: *sbyor-nas sgrol-bai ts'ad-du p'yin-pas gnas-pai stobs*. Das zu *sbyor* zu ergänzende Objekt ist das vorhergehende *gšan' snags*; *ts'ad*, das Vollmaß, das gebührende Maß, in Verbindung mit *p'yin-pa* ‚es soweit bringen, soweit kommen‘; *gnas-stobs*, die Fähigkeit, dabei zu bleiben, das einmal Errungene festzuhalten, das Beharrungsvermögen.

und Gedanke), Geduld und Beschauung da sind; wir wollen für den Schutz der Wesen, die sich bemühen, beten.“

Nachdem die Nepalesin Çakyadeva die Zeichen geprüft, sind zum Nutzen der Geschöpfe und Wesen der Nāga-König Ratna-cūḍa, Brahma mit dem Pfau und Gefolge, der Yakṣa sKar-mda gdoñ,<sup>1</sup> mit Gefolge und von den Menschen Vimalakīrti [hier erschienen]. „Du, die du die Wurzel der geheimen Zaubersprüche erfaßt hast, bist mit allen guten Merkmalen versehen; dies ist ein Zeichen, daß du in dieser Existenz die Buddhawürde erlangen wirst; wir wollen dafür beten, daß das Tor zum Ort des Saṃsāra verschlossen werde. So soll es zum Heile sein!“ 34<sup>b</sup> Was die Merkmale der Wesen betrifft, so haften sie an ihrem Wohnsitz und freuten sich an ihrem Hause. Um sie davon zu befreien, hat einmal K'rom-pa rgyan die Hausbesitzer in ihren Häusern belehrt und wird daher ‚Haus-herd‘ genannt. Dies ist das neunzehnte Kapitel.

---

## 20. Kapitel.

Um diese Zeit hatte die Prinzessin K'rom-pa rgyan, die in ihrem äußeren Wesen Vortreffliche, in ihrem inneren Wesen Tugendhafte, die keusche Prinzessin K'rom rgyan, am fünfzehnten Tage des letzten Wintermonats einen Traum: ihr träumte, daß ein schwarzer Lichtstrahl von sechs Fuß Länge in ihr Inneres eindringe. Als sie erwachte, war ihr Leib schwer, und ein Zittern ging durch ihr Inneres. Ihr Sinn war verstört, ihr Herz zusammengekrampft, und ihr ganzer Körper in einem unbehaglichen Zustand. Ein ängstlicher Verdacht stieg in ihr auf, so daß sie niemand davon erzählte und die Sache geheim-

---

<sup>1</sup> D. h. ‚der das Gesicht einer Sternschnuppe hat‘.

hielt. Nur der dMar rgyan-ma erzählte sie, wie es sich zugegetragen hätte. Ba-dmar rgyan-ma sprach zur Tochter folgendermaßen: „Dafür, daß dank der Inkarnation des Erbarmens des Padma von Udyāna und dank den allgemeinen, damit harmonisierenden Verdiensten der Geschöpfe Tibet nicht untergehen, sondern die Lehre sich ausbreiten wird, ist dies ein Vorzeichen.“ Nachdem sie so gesprochen, brachte die Prinzessin den Göttern Weihrauch dar. Ein Jahr danach schenkte sie einem Sohne das Leben, und zur Zeit, als er geboren wurde, freuten sich alle, scharten sich um ihn und sahen sich das Schauspiel an. Da sie aber fanden, daß er keine glückverheißenden<sup>1</sup> Vorzüge besaß, nannten ihn alle Männer einen bösen Preta. Der Meister Padmasambhava von Udyāna, vermöge seiner Allwissenheit, durchschaute die Sache deutlich. Er wußte wohl, daß er von Māra hintergangen worden war, doch da die Zeit für seine Bekehrung noch nicht gekommen war, predigte er dem Māra noch nicht. Māra war denn in der Tat als eine Inkarnation im Sohne des Guru erschienen. Der Meister Padmasambhava verlieh dem Sohne einen Namen, wartete dann ruhig ab und 35<sup>a</sup> dachte daran, ihn zu dem rechten Zeitpunkt zu bekehren. Mutter und Sohn<sup>2</sup> eilten einst beide zur Feuerstelle, und da zeigte sich, daß er auf den Fußsohlen und den Handflächen das Bild eines Lotus hatte. Dieser Sohn wuchs schneller<sup>3</sup> heran als andere Geschöpfe; als Sohn des feindseligen Māra, der in Wirklichkeit sein Vater war, wäre auch bei richtiger Behandlung die Grundlage seines Wesens immer vorherrschend geblieben. Er hatte einen großen Hang nach dem Fleisch und Blut der Geschöpfe; sah er mit

---

<sup>1</sup> *a-cañ*, vergl. oben S. 82, Z. 13 und S. 191.

<sup>2</sup> *sar-sar?*

<sup>3</sup> *drag* = *drags*.

seinen Augen weißschimmernde<sup>1</sup> Knochen, so schlang er das ganze Gerippe wie ein Geier herunter und gab es wieder von sich. Alle, die das anschauten, faßten ängstlichen Verdacht. Man gab ihm den Beinamen „Jüngster des Padmasambhava“. Als er herangewachsen war, vermochte er nicht bei seinem Vater die Religion zu lernen, sondern sprach zum Vater: „Großer Padmasambhava! Nicht lehren, was andern nützlich ist, bringt große Kummernis; ich will dich daher lehren, was dir nützlich sein soll. Unter den Speisen, die mit dem Munde verzehrt werden, ist das Fleisch am wohlschmeckendsten; wenn man die Geschöpfe tötet, soll man die Getöteten verzehren. Was die Kleidung anlangt, die wir am Leibe tragen, halten Felle am wärmsten; hat man die Geschöpfe getötet, soll man sie abhäuten und sich bekleiden. Ja, es ist eine Lehre von Räuberei, Bettelei und Dieberei, die ich vortrage. Padmasambhava, habe Erbarmen mit mir Geier!“ Als er solche Worte zu dem Vater geäußert, sprach Padma von Udyāna: „Ach wie mitleiderregend sind doch die Sünden der Geschöpfe! Ach über die Sünden, die aus der Anhäufung der Täuschung entstehen! Ach, wie ist sein Herz von der Vergeltung gequält! Von den hundert Versicherungen, die er gibt, versteht er auch nicht eine. Er ist der sündigste der irrenden Geschöpfe, und es bleibt zu erwägen, ob er hier in meinem Wohnort aufwachsen soll.<sup>2</sup> Mit andern hat er nur wenig Mitleid, doch pocht er auf seine eigenen Verdienste; er hat den Hang zu Fleisch und Blut und redet die verkehrten 35<sup>b</sup> Worte der Sünde: gewiß ist er ein Abkömmling des feindseligen Māra und fürwahr ein Sohn des schwarzen Se-ṣṣāṣṣ. Sicherlich wird er der Religion Hindernisse bereiten, doch alle späteren Ge-

<sup>1</sup> *k'ral-k'rol* = *k'rol-krol*.

<sup>2</sup> Nach **B**: als der sündigste wird er hier aufwachsen.

schöpfe des Saṃsāra sollen nicht auf seine Worte hören.“ Mit diesen Worten schloß er seine Rede. Der Geier des Padmasambhava verfärbte sich, und in einem Moment, wo ihn sündige Gedanken befielen, ließ er alle vernünftigen Erwägungen einschlummern und sann auf einen Streich. Täglich vollzog er Umwandlungen um seine Eltern, verneigte sich hundert- und achtzigmal vor ihnen, badete sich und brachte ihnen hundert Blumen dar. Nachdem er solcherweise verfahren, nahm er des Vaters goldenes Khaṭaṅga, tat, als wenn er damit spielen wollte, pflanzte es mit der Spitze in die Erde, lief dann herum und so weiter, drehte es dann schnell um und schleuderte es. Der Guru Padmasambhava aber wurde von dem goldenen Khaṭaṅga nicht getroffen. Die silberne Spitze verwandelte sich deutlich an der Stelle, wo sie aufschlug, in ein kupfernes Vajra, und an der Stelle, wo das goldene Khaṭaṅga aufschlug, verwandelte sich der Pfad in Lotusblumen. Der kleine Padma war beschämt und brach in Tränen aus. Da sprach zu ihm der Vater: „Mein Sohn, als du der Mutter geboren wurdest, warst du ein Gegenstand des Schreckens, da du keine Vorzeichen besaßest. Unfähig, in deinem eigenen Leibe auch nur einen Stachel zu ertragen, hast du vieler anderer Geschöpfe Leben geraubt und ihre Felle zur Kleidung gebraucht. Du bist einer aus dem Geschlechte des Māra, ein Geschöpf des Ga-la.<sup>1</sup> Während ich den Sinn untrüglicher Wahrheit lehre, die sich andere zu Herzen nehmen, tust du Unwahres und Verkehrtes. In dem Gedanken, die Lehre des Padma zugrunde zu richten, hast du nach mir mit dem goldenen Khaṭaṅga geschlagen; doch das goldene Khaṭaṅga tötet mich nicht. Um mich mit dem silbernen Khaṭaṅga zu töten, — so treffen mich

---

<sup>1</sup> ? Sollte *Ga-la* für *Ka-la* = *Kāla* verdruckt sein?

solche Unglückszufälle des Lebens <sup>36a</sup> nicht; ein Schlag mit dem silbernen Khaṭaṅga bringt die höchste Siddhi hervor. Da du nicht auf die Lehre des wahren Sinnes hörst, besitzest du nicht den Samen der Wahrheit. Um ein Gleichnis zu gebrauchen, Wesen von verkehrten Gedanken sind wie Feuerstein, den man in Gold umschmelzen möchte. Und solch ein sündiges Geschöpf bist du. Du bist ein Baum, der in die Hölle hineinwächst, ein Grundstein der drei Verdammnisorte. Den Samen der Wahrheit besitzest du nicht, aber den reifen Samen des Elends. O über die Sünden, die Sünden der Geschöpfe!“ So sprach er. Da des Vaters Lehre nicht unterging, starb der kleine Padma, der Geier, bekümmerten Herzens. Nach seinem Tode klagten Vater und Mutter und das ganze Gefolge. „Er war in der Tat der Sohn des schwarzen gÑer-pa Se-ṅpañ und ergriff Besitz vom Leibe der Prinzessin K'rom rgyan-ma.“ Den Sohn rufend, stießen sie viele Wehklagen aus. Padma von Udyāna sagte: „Wozu klagt ihr? Weine nicht, weine nicht, K'rom-pa rgyan, denn er war ja nicht unser Sohn. Einige sagen, er war der Sohn des Erbarmens der Götter, andere, der Sohn der Feindschaft der Dämonen; einige, ein von Māra verwünschter Sohn, andere, ein Sohn des Unheils der Hölle; einige, ein von den Rākṣasa umgarnter Sohn; ein Sohn, der trotz unserer Wohltaten vertrieben wurde: unter hundert und tausend Fällen gibt es solcher nur wenige. Worin auch immer die Ursache zu dem sogenannten Sohne liegen mag, es ist gewiß das Unheil, das uns aus dem Begehen einer bösen Tat in der früheren Geburt einer vormaligen Lebensperiode erwachsen ist. Da dies Unheil eine unerträgliche erdrückende Last war, ist er uns als Sohn geboren worden und hat sich in unser Herz eingeschlichen. Wenn wir ihn auch nicht geliebt haben, so haben wir ihn nur

für diesen Zweck, kraft der Wiedervergeltung, erlangt.“ So sprach er. Die königliche Gemahlin K'rom-pa rgyan und ihr Gefolge, alle, die da klagten, erblickten nun in allen ihren Klagen die Betätigung frommer Werke, und damit war es mit dem Unheil, das gÑer-pa Se-36<sup>b</sup>ap'añ nag-po hervorgebracht, gänzlich zu Ende. Dies ist das zwanzigste Kapitel.

---

21. Kapitel.

K'rom rgyan, von Widerwille über all das Zwecklose erfaßt, fragte: „Se-ap'añ nag-po, der die beiden Gesichter des kleinen Padma und des Geiers zeigt, wo war er früher geboren, und wo wird er später geboren werden? Kraft deiner Bodhi künde mir das Seiende und Nicht-seiende.“ An sie richtete Padma von Udyāna das Wort: „Ohne Mühe führten Vater und Sohn Streit: im ersten Kampfe waren sie sehr rauh, später im Zorne waren sie sehr erbittert. Von da ab waren die Wohnsitze der Menschen die vier Ströme des Māra, vor denen alle Geschöpfe sich fürchten. Da sie am Unrecht hängen, fürchten sie sich vor dem Gedanken der Leere des Saṃsāra, und wieder und wieder ertönen darüber ihre Klagen, ihr Jammern und Weinen. Der sündigen Wesen ohne die Segnungen verdienstlicher Handlungen sind viele; übergroß ist ihre Zahl und in Gedanken unfaßlich. Hausväter kennen nicht die Anhäufung ihrer sittlichen Mängel und müssen, da sie sich einmal den weltlichen Geschäften hingegeben haben, sie wieder und wieder weiterführen; wer ohne die Bodhi dahingeschieden ist, um den ist es geschehen. Wer einmal diesen Leib des Saṃsāra angenommen hat, muß ihn wieder und wieder annehmen. Die Zeit der Befreiung aus dem Kerker des Saṃsāra ist für ihn noch nicht gekommen. Die Mädchen, die in Täuschung

über ihre Sünden und Vergehen dahinleben, werden sich der ganzen Größe und Ausdehnung derselben erst bewußt, wenn die Zeit ihrer Unabhängigkeit da ist. Wie der ununterbrochene Strom des Samsāra sind die Weiber, wie die leibhaftige schwarzköpfige Rākṣasī, der mitten im Leibe ein Stück Kupfer der Hölle gewachsen ist: im Feuer geläutert ist es, und alles Unheil entsteht daraus. Die Feuerstellen der mT'o-ris T'ar-pa<sup>1</sup> sind aus jenem Kupfer, und die Reinigung von Tugend und Laster vollzieht man mit diesem Kupfer. Der Weiber Tun ist wie dieses Kupfer der Hölle: vereinigen sie sich mit dir, wirst du im Kupfer der Hölle 37<sup>a</sup> gekocht werden. Die Strafe, im Kupfer der Hölle gekocht zu werden, kann mir nicht aufgezwungen werden. Der Weiber Tun ist wie der Kerker des Māra: verbinden sie sich mit dir, bist du im Kerker des Māra. Die Strafe, im Kerker des Māra zu sitzen, kann mir nicht aufgezwungen werden. Der Weiber Tun ist wie die Fesseln des Yama: wenn sie dir anhängen, bist du von Yamas Fesseln gebunden. Der Zwang von Yamas Fesseln kann mich Padmasambhava nicht treffen. Der Weiber Tun ist wie ein Sumpf von Gift: wenn sie dir anhängen, wirst du im Giftsumpf gekocht. Der Zwang, den mörderischen Giftsumpf zu überschreiten, kann mich nicht treffen. Die farbenprächtigen Weiber sind Räuber, die [Männer] von den Pflichten abwendig machen; der Gebote des Pratimokṣa und Vinaya unkundige Laien (Pṛthagjana) wenden sich irrend zum Bösen ab. Ich Padmasambhava habe kein Verlangen nach solchen. Um die Leiden derer, die mir nachzufolgen wünschen, zu lindern, verweilst du, die vier unermesslichen Vorzüge<sup>2</sup> besitzende K'rom-pa

<sup>1</sup> Scheinen eine Klasse von Zauberern unter den Tantrikern zu sein (Himmelsbefreier?).

<sup>2</sup> *tś ad-med bži*, s. T'oung Pao, 1908, p. 20.

rgyan, in dem unvergleichlichen Tempel Padma rgyas-pa am Türkis-see Manasarovara, am See Dhanakoça, von glühender Andacht erfüllt. Unberührt von den Flecken der Sünde, träumtest du, daß aus der Himmelsöffnung eine Regenbogenleiter herabgelassen, und daß das Ende der Leiter auf deine beiden Schultern gelegt wäre, daß auf den Sprossen Vajrasatva wandle, der mit guten Vorzeichen und Schönheiten ausgestattet, dessen Scheitel im Verschwinden war, und daß aus seinem Leibe dreitausend helle Lichtstrahlen hervordrängen. Als du erwachtest, empfandest du körperliches Wohlbehagen und seelische Freude. Die höchste Siddhi erhoffend, hieltest du es vor den Menschen streng geheim. Der königlichen Prinzessin wird ein Sohn geboren werden, einer von guten Vorzeichen. Dieser Sohn ist erfinderischen Geistes, ein Nir-mānakāya: 37<sup>b</sup> jeglichen Wunsch erfüllt er, und was man wünscht, steht mit seinem Herzen im Einklang. Ein Jahr nur verfließt, und er wird das Maß der Weisheit erreichen; in seinem zweiten Jahre wird er das Herz des Erbarmens besitzen; in seinem dritten Jahre wird er den Mut haben, an den Vater religiöse Fragen zu richten. Über des Vaters Lehren wird der Sohn nachdenken; er wird die Sünde vermeiden und wegen seiner Tugenden berühmt werden. Man wird ihm den Namen *sÑan-čen dpal-dbyañs* (Mahākarnaçrighoça?) verleihen. Die Schrift von Dramila (*aGro-ldin*), die Schrift *sPyi-ts'ugs*, fünfundsiebzig der verschiedenen Schriftarten wird er wissen. Über den Hang zur Sünde in den Welten wird er nachdenken: wer die Bedeutung davon nicht erkennt und das Gehörte nicht in sich aufnimmt, wird nicht aus dem Strome<sup>1</sup> der Unwissenheit und des Zweifels befreit. Köstlich ist der Wandel im Sinne

---

<sup>1</sup> *dra-bai* (?) *rgyun*; vielleicht ist *adra-bai* zu lesen.

der Religion, doch köstlicher ist das Mahāyāna; köstlich ist es, Untrügliches zu lehren, doch köstlicher ist Andacht. Daher wird er mein Sohn sein, ein Glückskind. Sein kleiner Verstand wird aufwärtsgerichtet, und seine Parteinahme für die Religion immer größer, denn mit unfrommen Worten wird das Heil der Wesen nicht erreicht. Ist das nicht dein Gedanke, Prinzessin K'rom-pa rgyan? Ein solcher Sohn wäre ein Juwel, für einen Sohnlosen ein Geschenk. Wenn er in Werken, Wort und Herz unermüdlich Schätze aufgehäuft hat, braucht man die Erinnerung an ihn nicht festzuhalten, auch wenn sein Leib, von der Seele getrennt, dahingegangen ist; denn seine innern Schätze soll man höher achten als seine leibliche Verfassung; seine mannigfachen Talente sind so stark, daß sie auch nach seinem Tode, ohne daß man ihrer gedenkt, zu einem hohen Alter weiterleben.<sup>1</sup> Wem ein solcher Sohn verliehen ist, dem ist großes Heil erwachsen.“ So sprach er.

Da weinte des Königs Tochter, die Prinzessin K'rom-pa rgyan, unter Wehklagen und weinte immer wieder. Ba-dmar rgyan-ma berührte mit ihrem Gesicht den Boden und weinte. Der Dharmarāja K'ri-sron ldeu-btsan sprach folgendermaßen: „dMar-rgyan, was hast du Gutes getan? Dem gelehrten Vairocana <sup>38a</sup> hast du Nachstellungen bereitet, und Aussatz bildete sich in deinem Leibe, — erinnerst du dich nicht? Wie wir die Lose verglichen, prüften und untersuchten, erinnerst du dich nicht? Dein Leib wurde nur durch die Gnade des Meisters gesund. Wenn der Vater den Sohn preisgibt,<sup>2</sup> worüber weint ihr, Mutter und Tochter? Wenn der Meister nicht davon leidet, weshalb sollten wir Gabenspende?“ Als der große Dhar-

---

<sup>1</sup> *brgas*, sonst nicht belegtes Perfekt zu *rga-ba*.

<sup>2</sup> *abogs-pa* ist hier als Transitiv gebraucht, in einem Sinne, den die Wörterbücher nicht anführen.

marāja so gesprochen hatte, warf Ba-dmar rgyan einen Kinnbacken zum Wahrsagen hin und stellte ihn auf, mit den Worten: „Kye-ma kye-hud!<sup>1</sup> Ich, dMar-rgyan, königliche Gemahlin dank dem Lohne für meine guten Handlungen, habe die K'rom rgyan nicht einem Manne gewährt, der nach den unserem Königreiche untertänigen Grenzgebieten trachtet, sondern habe sie dir, dem Lama, geschenkt. Im Leibe eines Weibes entsteht die Geburt, nicht Erde und Steine. Der kleine Padma aber, der Geier, ist nicht unser Sohn, sondern der Sohn des gÑer-pa se-ap'añ nag-po, sagt man. Da dieser Sohn offenbar der Religion Hindernisse in den Weg stellte, werden alle Nachkommen der Wesen des Saṃsāra sagen, daß ihr nicht auf seine Worte hören sollt; sie werden sagen, daß wir bestrebt waren, ihn (Padmasambhava) mit besonders lauterer Kraft<sup>2</sup> zu ehren. Wir dachten nur an die Weiterentwicklung des Geschlechtes des Meisters in Tibet.“ So sprach sie und weinte.

Die Prinzessin K'rom-pa rgyan sprach folgendermaßen: „Zahlreich sind die Ursachen für die Unfälle, die den Körper eines Weibes bedrohen. Ohne eine erfolgreiche Geburt siecht der Leib einer Frau dahin. Hat sie zum Beispiel einen Sohn mit mannigfachen Vorzügen geboren, so verleiht man ihm den Namen *dPa-rtsal c'e-ba* („Große Heldenkraft“); legt man Nachdruck auf guten Ratschlag, verleiht man ihm den Namen *gTso-bo* („Herr“); legt man Nachdruck auf Kenntnisse, verleiht man ihm den Namen *bZo-bo* („Verfertiger, Kunsthandwerker“).“ So sprach sie. Aus dem Munde des Padma von Udyāna kam folgende Rede: „Wenn in Ral-gsum („Drei Täler“) im Lande Nan-lam ein Sohn mit Namen *sGa-bza re-ma* gestorben ist, werden sie darüber weinen, daß sie Reichtümer, <sup>38b</sup> aber keinen

<sup>1</sup> Unübersetzbare Interjektionen.

<sup>2</sup> *bye-brag ma-ādres šugs*.

Sohn haben; wenn den beiden Eltern jener Sohn geschenkt werden wird, wird von diesem der Lehre des Buddha Heil erwachsen. Wenn man durch Predigen [der Religion] Nachkommen erzielt, gleichen die Nachkommen der aufgehenden Sonne.“

Da sagten viele Dāka der Weisheit Segenssprüche her, viele Dāka der Welt verrichteten Gebete und verlängerten die Lebensdauer [so stark], wie der unveränderliche Sumeru aufgepflanzt ist. Da wurde der Tochter des Königs, jener Prinzessin, da die acht Klassen der Götter, Rākṣasa usw. strengen Befehl hatten, ein Sohn geboren, um für das Heil der Geschöpfe und Wesen zu wirken, einer, der die Zaubersprüche sicher und die Metaphysik<sup>1</sup> deutlich vortragen sollte. Ein Sohn, fähig, die Lehre des Padmasambhava auszubreiten, wurde geboren. Mit Leib und Seele ward er ein Heilbringer und ein Segen für Tibet. Da die Eltern in die Gabe des Sohnes Vertrauen hatten, wurde er in das Tor der Religion eingelassen und entwickelte folgende Fähigkeiten. Spielend studierte er die Religion, predigte, schrieb und las, und das war alles, was er tat. Als er erwachsen war, verachtete er nicht die Lehre von der Wiedervergeltung. Als die vier Lotsāva dPal-brtsegs<sup>2</sup> von sKa-ba und kLui rgyal-mts'an<sup>3</sup> von Cog-ro, Rin-mc'og von rMa<sup>4</sup> und Ban (=Ban-dhe) Ye-šes sde<sup>5</sup> von Žaṅ erschienen, hörte er Metaphysik bei ihnen. So wurde er in den Beispielen, in dem Sinne und in der Grundlage des ganzen Gebietes der Metaphysik bewandert.

---

<sup>1</sup> *mts'an-ñid.*

<sup>2</sup> Skr. Çrikūṭa, s. S. 131.

<sup>3</sup> Skr. Nāgadhvaja, s. S. 130.

<sup>4</sup> Einer der „sieben Probeschüler“. Vergl. T'oung Pao, 1908, p. 9, Note 2.

<sup>5</sup> Skr. Prajñāsena.

Als um diese Zeit Vimalamitra<sup>1</sup> aus Indien auf eine Einladung hin nach bSam-yas gekommen war, studierte er gründlich bei ihm die Magie der Verwandlungen in Gottheiten von milden (çānta) und zornigen (krodha) Formen. Der Lotsāva Vimāla weilte bei Yon-ābar von mCims und bei Ban[-dhe] Jñānakumāra von gÑags. Die geheimen Zaubersprüche hörte er bald hier, bald trug er dort Metaphysik vor, und so bald hier, bald dort lernend, schloß er seine Tätigkeit ab und wurde ein gründlicher Kenner aller geistigen Richtungen. Darauf 39<sup>a</sup> begab er sich nach Ral-yul<sup>2</sup> im Lande Nan-lam und war dort damit beschäftigt, über die Größe des Himmels zu predigen. Indessen war Padmasambhava folgender Meditation hingegeben:

„Wird nicht immer das Gute vom Bösen aufgezehrt?<sup>3</sup> Nach der Anschauung eines Schülers, der schon Predigten hält, taugt der Meister nichts mehr. Einem Lama den Boden unter den Füßen wegzuziehen,<sup>4</sup> darauf verstehen sich die Schüler, und damit wird vorzeitig das Heil der Wesen geschädigt. Wenn sie sich solche Einbildung in den Kopf gesetzt haben (?),<sup>5</sup> werden sie sich immer im Kreise der Wiederkehr [in neue Geburtsformen] befinden. Ein solches Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler führt zu unerquicklichen Zuständen. Will man einen so recht moralischen Lehrsatz aufstellen, werden die Heiligen geschmäht und zum Gegenstand

<sup>1</sup> Im Texte: Vimāmitra; in der Lebensbeschreibung kommen beide Formen des Namens vor; in Kapitel 80 derselben wird seine Berufung nach Tibet erzählt, in Kapitel 81, wie er seine Zauberverwandlungen zeigt.

<sup>2</sup> Vorher Ral-gsum.

<sup>3</sup> *med dam ci*, im Sinne einer rhetorischen Frage.

<sup>4</sup> *bla-mai rkañ adren-pa*, wörtlich: einem Lama die Füße wegziehen, d. h. ihn in Verruf bringen, ihm den Boden abgraben.

<sup>5</sup> *ngo-la rañ yu (?) bisugs-nas*.

des Gelächters. Wer, auf das Zukünftige bedacht (?),<sup>1</sup> der Welt entsagt hat, in das Tor der Lehre eingetreten und Geistlicher geworden ist, soll sparsam in bezug auf seine Nahrung sein und sich von Geldgeschäften<sup>2</sup> und Besitz abwenden. Weilt man mit Werken, Wort und Herz in Zerstreuungen, werden die Heiligen geschmäht und ein Gegenstand des Gelächters. Bevor die Wurzel der Tugend zum Vorschein kommt, muß man die religiöse Terminologie kennen, um das Wissenswerte und das Wissen zu verstehen. Denn begehrt man den Buddha in der Sprache des Alltags,<sup>3</sup> werden die Heiligen geschmäht und zum Gegenstand des Gelächters. Hat man nicht einmal die Lehren des Pratimokṣa inne, so werden, auch wenn man sich zum Halten der drei Gebote verpflichtet hat, die Heiligen geschmäht und zum Gegenstand des Gelächters. Ohne die Werke zu verstehen, welche auf die Vernichtung dieser Lebensperiode abzielen, werden, auch wenn man gelobt hat, sich den drei Eigenschaften der Gelehrsamkeit, Gewissenhaftigkeit und Güte zu nähern, die Heiligen geschmäht und zum Gegenstand des Gelächters. Hat man nicht einmal ein wenig hülfreiches Herz, so werden, auch wenn man unausgesetzt sorgt<sup>4</sup> und für das Heil der Wesen wirkt, die Heiligen geschmäht und zum Gegenstand des Gelächters.

39b Ein Mann, der, ohne Vertrauen in die zum Heil der Wesen führende Erkenntnis, seine Gelübde nicht bewahrt, ist ein Betrüger; dadurch werden die Heiligen geschmäht und zum Gegenstand des Gelächters. Nach diesem Grundsatz zu handeln erreicht man nicht durch seinen eigenen Verstand allein; man

<sup>1</sup> *ma-soñ* (= *mi oñ?*) *byed dgos*.

<sup>2</sup> *abun* (= *bun*) *gtoñ*, Geld ausleihen.

<sup>3</sup> *go-yul ts'ig-la*, in gemeinverständlichen Worten.

<sup>4</sup> *mi sdud*, s. CHANDRA DAS, Dictionary, p. 959 a.

muß auch mit einem Lama, der die Metaphysik besitzt, zusammenkommen, sagt man. Wer das Vergangene in sich aufgenommen hat, kündigt auch die Zukunft. Ein trefflicher Lama sucht und sucht und begehrt und begehrt [die Lehre], und es ist wichtig für ihn zu prüfen, ob Gefahr vorhanden ist, daß er mit Māra zusammengetroffen sei. Denn Māra hat sich schon auf alle Art in einen Mönch verwandelt. Eine Kombination sündiger und lasterhafter Handlungen ist das Werk des Māra. Wer sich im Aufzählen der vielen Fehler anderer nicht genug tun kann, ohne seine eigenen Fehler abzulegen, ist ein Werk des Māra. Ein Mensch von niederer Geburt, zugleich arm und ohne Schamgefühl, wird seine Neigungen zum Bösen behalten, wie viele gute Ratschläge man ihm auch gepredigt haben mag. Wer darauf rechnet, durch Ratschläge die Religion zu gewinnen, dem ist geschwindes Predigen recht: solche Predigten werden wie Waren zur Zeit einer Hungersnot abgesetzt, und es ist schwer zu prüfen, ob sich da nicht Māra in einen Schüler verwandelt hat. Ist also jemand ein Mensch ohne Gelübde, ein großer Lügner, ein Schamloser, ein Kleinmütiger, ein großer Egoist, ein großer Parteigänger, einer von bösen Gedanken, ein Bücherdieb, ein Verleumder,<sup>1</sup> ein Gleisner, ein Kleingläubiger, ein in Hinterlist Erfahrener, einer, der wie eine Katze rückwärts herumschleicht<sup>2</sup> und von geringem Nutzen ist, einer, der arm an geistigen Schätzen usw. ist und Überfluß an allen Fehlern hat, ein solcher Schüler wird, auch wenn er offiziell zur Lehre zugelassen ist, nicht zum Segen gereichen, vielmehr Harm stiften.“

Nachdem er diesen Gedankengang verfolgt hatte, ver-

---

<sup>1</sup> *gžogs nom byed-pa*; vergl. DESGODINS, Dictionnaire, p. 859: *gžogs sloñ*, zweideutig reden; *gžogs smod*, von anderen Böses reden.

<sup>2</sup> *p'yir abyams*, vermutlich = *ak'yams*.

wandelte sich Padmasambhava von Udyāna in einen alten Bettler und begab sich in die Lehrschule, wo dPal-dbyaṅs die Grundsätze der Religion erläuterte. Eines Tages erschien in der 40<sup>a</sup> Lehrschule der alte Bettler; ohne eine Verbeugung zu machen, ohne seine Mütze abzunehmen, blieb er da sitzen und hörte dem Vortrag zu. Bald sagte er ja, bald sagte er nein. Als darauf ein religiöses Fest gegeben<sup>1</sup> wurde, sagte er: „sÑan Ācārya dPal-dbyaṅs!“, dann sagte er mit lauter Stimme: „Du hast da einen vorher nicht erklärten Unterschied in der Meditation über die Größe des Himmels erläutert!“ und ging fort. Während sÑan-c'en dPal-dbyaṅs darüber nachdachte, kam ihm die Idee: „Ich muß der Sache doch auf den Grund kommen!“ Er ging also auf die Suche nach dem Bettler, und als er ihn gefunden hatte, bat er ihn um Unterweisung. Der erwiderte: „Du wirst doch nicht von mir, einem Laienbruder, Unterweisung verlangen!“ Als er aber dann seine Bitte wiederholte, gewährte er ihm Kapitel 242 der „Mündlichen Belehrungen“,<sup>2</sup> worauf der Bettler verschwand. sÑan befand sich, da er ihn nicht einmal nach seinem Namen gefragt hatte und sich sagte, daß er im Laufe der Unterhaltung diese Frage hätte stellen müssen, in sehr schlechter Stimmung und sagte um Mitternacht: „Der Bettler ist wohl Sūryagarbha!“<sup>3</sup> Da richtete Padmasambhava in den Gefilden der Götter folgende Ermahnung an sÑan-c'en: „Was die sechs Leuchten<sup>4</sup> betrifft, so hat die Leuchte der Rechtgläubigkeit

<sup>1</sup> *gyes = bgyes*, zu *agyed-pa*, nicht zu *agye-ba*; **B** liest *gyis = bgyis*.

<sup>2</sup> *sñyan brgyud*.

<sup>3</sup> *ñi-mai sñiñ-po*.

<sup>4</sup> *sgron-ma rnam-pa drug*, nach CHANDRA DAS (Dictionary, p. 338 b): die sechs Predigten des Nā-ro (*Nā-ro c'os drug*). Es ist nicht anzunehmen, daß hier eine Anspielung auf den zeitlich weit späteren Nā-ro vorliegt; es wird wohl ein besonderer Terminus der Altbuddhisten sein. Drei der Leuchten werden ja

zum Heile der Mutter gewirkt, die Leuchte der Beantwortung der Fragen hat zum Heile von lDoñ-k'ri in sNa-nam gewirkt; die vierte wird zum allgemeinen Heile der Wesen wirken. Das ‚Zauberrad der Unterweisung‘<sup>1</sup> wird bei der Einsiedelei von Ñi-roñs-zañs die Dākiñi rDo-rje bzañ-mo (Vajrabhadra) um Mitternacht predigen.“ In dem Gedanken, daß er nun über des Guru Abschiedsworte meditieren müsse, trat er eine Wanderung von Kloster zu Kloster an und gab sich in diesen Klöstern Betrachtungen hin. Dann hielt er sich in rDza-lhuñ in C'u-šul<sup>2</sup> auf. <sup>40b</sup> Dann, dieweil er in einem Kloster von Ñan-lam verweilte, eröffnete er eine Mañḍala-Zeremonie und weilte dort, indem er sich ein Jahr von der Welt abschloß. Als die für die Opfergaben verwendete Butter unaufhörlich kochte, als der Weihrauch unaufhörlich brannte, als endlich das Zornesantlitz lächelte, als die Spitze des Zauberdolches tanzte, und andere treffliche Vorzeichen da waren, töteten seine Oheime viele Männer?<sup>3</sup> . . .

Die Mutter erbrach die Tür der Einsiedelei für den Meister, und als sie sagte, daß die Sünden aller Oheime gesühnt werden müßten, erwiderte der Meister: „Zur Sühnung ihrer Sünden bin ich<sup>4</sup> nicht gekommen; doch bitte ich die Mutter, sich in ihren Worten nicht unterbrechen zu lassen.“ Denn bei näherer Überlegung fiel es ihm ein, daß es unpassend sei, der Mutter das Wort abzuschneiden. Da ließ

---

mit Namen genannt. Wie viele Aussprüche des Padmasambhava, ist diese Stelle sehr mystisch.

<sup>1</sup> *man-ñag sprul-pai ak'or-lo* (upadeśanirmāṇacakra?).

<sup>2</sup> Zwei Tagereisen südlich von Lhasa, s. ROCKHILL, Tibet, JRAS, N. S. Vol. XXIII, p. 78.

<sup>3</sup> Dies wie die im folgenden geschilderten Ereignisse in Verbindung mit dem Mañḍala sind mir unverständlich. Was der eingeschobene Satzteil *p'ai mi śar byañ-bu byas nas* bedeuten soll, weiß ich auch nicht. Die Übersetzung des Folgenden ist so wörtlich als möglich gehalten.

<sup>4</sup> *ñas mi yon*, auffallend statt *ña*; doch am Schlusse der letzten Zeile dieser Seite *ña mi yon*.

die alte Mutter alle Oeime nach oben kommen, lud allen Oheimen viele Lasten auf, und während dies geschah, fand bei dem Guru die Reinigung von den Gelübden statt. Da wurden die Maṇḍala alle dunkelfarbig, und Begier entstand nach den Opfergaben. Die geschmolzene Butter hörte zu kochen auf<sup>1</sup>; der Rauch des Weihrauchs stockte; alle Zornesgesichter begannen zu weinen. Da sprach der Meister: „Da von den Oheimen allen kein Heil kommt, so möget ihr zurückkehren und gehen! Nun sollt ihr zur Hölle fahren; wenn der Lehre des Neffen Harm entsteht, sollt ihr zurückkehren und für alle Dinge, für die zum Opfer erforderlichen Materialien sorgen!“ Auf diese Worte gingen sie fort. Da wollte der Guru<sup>2</sup> nicht in alle die Dinge hineingehen, sondern blieb dicht davor. Die jüngere Schwester erschien, und nachdem sie gesprochen: „Du kehr mit den Worten zurück: ‘da die Mutter krank ist, ruf den jüngeren Gatten herunter, komm!’, ich will nicht hingehen,“<sup>4</sup> drang sie nicht weiter vor. Die mittlere Schwester erschien und drang auch nicht weiter vor. Die ältere Schwester erschien und mit den Worten: „So will ich denn sterben!“ ließ sie, ohne zu sterben, hohen Mutes das Opfer fahren. Nachdem sie das Maṇḍala, durch welches man die Siddhi erlangt, wieder zusammengesetzt hatte, ging sie herab; die Mutter lag hinten im Hause an den Blättern<sup>3</sup> nieder und sagte: „Dem Sohne soll kein Leid geschehen, er soll hinaufkommen!“ Der Guru, ohne eine Antwort zu geben, ging hinauf. Da erschienen in dem Kloster vier Männer (*reñ skya-bo?*), und in Gegenwart des Guru<sup>4</sup> kamen diese Männer hohen Mutes an und trugen die Sachen der Oeime fort; dann verschwanden sie in einem schwarzen großen Wirbelwind.<sup>5</sup> Der Guru geriet in diesen hinein, verletzte sich an den Füßen, erblindete an den Augen und hatte das Gefühl, als würde er auf den Boden des Meeres<sup>6</sup> geschleudert.

Da veranstaltete er viele Sühnopfer und Sühngebete, als die Göttin der Gelübde Pramoha<sup>7</sup> erschien und sagte: „Mein

<sup>1</sup> *ši-la k'ad*; wörtlich: war daran zu ersterben.

<sup>2</sup> Wie aus dem Schlusse dieses Kapitels hervorgeht, ist unter dem Guru *s.Ñan-č'en dpał-dbyaṅs* zu verstehen.

<sup>3</sup> *gru-bu* = *grum-bu*, *abrum-bu*.

<sup>4</sup> *gu-rui t'ugs-la*.

<sup>5</sup> *ats'ub*, sonst nur verbal belegt.

<sup>6</sup> *rgya-mts'oi sle*. <sup>7</sup> So im Texte transkribiert.



Bruder, das ist die Vergeltung für dein rohes Tun; so mußte es dir eines Tages zum Schaden ausschlagen. Es soll dir aber nun zum Segen gereichen, daß dein Eifer im Betreiben deiner Studien zum Stillstand gelangt ist. Da dieser Ort nun unselig ist, so verweile hier nicht länger, sondern begib dich nach Ki-ram rdza-mo dort drüben an der Grenze.“ Er ging also über lDoñ-k’ri in γYog und verweilte dort drei Jahre. Da erschienen die 28 Īçvari,<sup>1</sup> ließen sich plötzlich vor ihm wie eine einstürzende Mauer auf den Boden fallen und sagten: „Der Guru soll nun hier nicht länger verweilen, sondern nach dem Orte, genannt Ru-ra c’e-c’uñ (Großes und Kleines Ru-ra) am Yar-Kluñs (Yarlung) gehen.“ Er begab sich also dorthin und wohnte dort, wohnte in dem Großen Ru-ra und suchte in dem Kleinen Ru-ra Trost in seinem Kummer. Eines Tages begab er sich nach lDoñ-k’ri und 4<sup>tb</sup> C’u-āc’u in sNa-nam, als vor dem Guru ein weißer Mann erschien, der einen weißen Turban umgebunden hatte und in der Hand eine weiße Flagge hielt. Der sprach: „gÑan<sup>2</sup> Ācārya dPal-dbyaṅs, da du die Wesen nicht bekehrt hast, so begib dich zu dem Lehrer in den Gefilden der Götter, dem Tuṣita-Himmel.“ Bevor er lDoñ-k’ri in sNa-nam erreicht hatte, kam am Morgen des dritten Tages vom Himmel eine goldene Leiter herab: Gesang, Musik und Opfergaben vieler Art bewillkommneten ihn; der Guru stieg an der Leiter herauf und langte an. Zahlreiche Wünsche für lDoñ-k’ri bei sich tragend, bat der Guru in einem Augenblick<sup>3</sup> um Erbarmen, und wie man einem Freunde Zuneigung

<sup>1</sup> Sie erscheinen als Schutzgöttinnen eines Tempels in bSam-yas (T’oung Pao, 1908, p. 27); die Masken dieser Göttinnen erscheinen in den Tanzspielen der rÑiñ-ma Lamas (JASB, Vol. 73, Part I, 1904, Extra No., p. 95).

<sup>2</sup> Hier *gÑan*, vorher *sÑan* geschrieben.

<sup>3</sup> *re c’uñ-na = re-ñig.*

lehrt, bereitete der Guru zum Heil von IDoñ-k'ri in sNa-nam die „Leuchte der Beantwortung der Fragen“. Der Guru machte sein Erscheinen in den Gefilden der Götter, im Tuṣita-Himmel. Dies ist das einundzwanzigste Kapitel.

---

22. Kapitel.

Zu P'o-gyoñ bza, der königlichen Gemahlin, sprach er: „Ich, Padmasambhava von Udyāna, besitze die fünfundzwanzig Abhijñā der Sündenqualen:<sup>1</sup> Die Preta und Tiere der Hölle, die Asura und die Menschen der Vier Kontinente, die Vier Mahārāja<sup>2</sup> und die Dreiunddreißig Götter, die Himmelsregion der Kampflosen,<sup>3</sup> die Region Nirmāṇarati<sup>4</sup> im Tuṣita-Himmel, die vier Dhyāna-Stufen der Himmelsregion Paranirmita-vasavartin<sup>5</sup> und die vier Gebiete, auf welche die Sinnesorgane beschränkt sind,<sup>6</sup> sind die fünfundzwanzig.<sup>7</sup> Die Qual der Geburtsformen kenne ich, die Qual der Welt kenne ich, die Qual der Existenz kenne ich; 42<sup>a</sup> die Qual des Wissens kenne ich, die Qual der Beschauung kenne ich.

Was die Geschichte der Könige des oberen mÑa-ris bskor-sum betrifft, so entsteht, nachdem sie in Srin-yul<sup>8</sup> im Süd-

---

<sup>1</sup> *zag bcas*, von WASILJEW (Der Buddhismus, Band I, S. 290) als „der qualvolle Zustand alles Weltlichen“ erklärt.

<sup>2</sup> D. h. der Himmel, den sie bewohnen.

<sup>3</sup> *aťab-bral-dag*, „die Kampflosen“, da sie nicht an den Kämpfen gegen die Asura teilnahmen; sie bewohnen den dritten Himmel. Vergl. E. BURNOUF, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien, Vol. I, p. 605; F. KÖPPEN, Religion des Buddha, Band I, S. 252.

<sup>4</sup> *aľrul-dga*.

<sup>5</sup> *gžan ľrul dbań byed*. Über diesen und den vorigen Himmel s. A. GRÜNWEDEL, Buddhistische Kunst in Indien, 2. Aufl., S. 61.

<sup>6</sup> *skye m'ed mu bži*. Vergl. DESGODINS, Dictionnaire, p. 63 b.

<sup>7</sup> D. h. Regionen, auf die sich meine Fähigkeit der Abhijñā erstreckt.

<sup>8</sup> Land der Rākṣasa (vgl. Lebensbeschreibung, Kapitel 97 und 107).

westen angelangt sind, seit 870 Jahren immer wieder Verrohung, da das Gesetz von Sa-hor<sup>1</sup> zerstört ist. Der im Tiger-Jahre geborenen Könige entstehen fünf: von Yar-kluñs her der vom Eisen-männlichen-Tiger-Jahre; in mÑa-ris bskorgsum der vom Eisen-männlichen-Tiger-Jahre; von der Ostseite her, nach China zu, Ka-ši-ka; der vom Feuer-männlichen-Tiger-Jahre, Nam-mk'ai miñ;<sup>2</sup> der Mongolenkönig Bram-ze Zla-gsal ajoms.<sup>3</sup> Das Königsgeschlecht sMad-gdeñs spaltet sich in zwei Linien, die beide den Namen von Tieren führen.<sup>4</sup> Im Feuer-männlichen-Pferde-Jahre hat es in Ra-sa<sup>5</sup> bis in die Vergangenheit hinauf zweiundzwanzig Geschlechter gegeben. Bis auf gNam-lde od-sruñs gerieten sie in Verfall. Die Dämonen wandten sich dem Stolze zu, und die Verdienste der Wesen waren erschöpft. Unter gNam-lde k'ri-lde-can war Zwietracht und Aufruhr. Als die Leidenschaften sich zu beruhigen begannen, erhob sich der Sturm des Unheils. Zwei Söhne wurden nach dem Tode ihres Vaters zum Entgelt dafür geboren. Es erstand gNam-lde mar-meï od-kyis bsruñ-ba.<sup>6</sup> In der Periode dBu-γyo trat eine Spaltung des Geschlechts ein, und damit brach ein großer Aufruhr aus. Das Geschlecht des Od-sruñs floh in den oberen Teil von mÑa-ris; es sind die segensreichen Beschützer, bekannt als die drei oberen Beschützer. Die drei dieses Geschlechtes, der Vater und zwei Söhne, werden Geistliche. Von den indischen und tibetischen <sup>42b</sup> Übersetzern und Paṇḍita geht die Heilung der Lehre aus, und ich werde über die herrschen, welche das Gesetz von Sa-hor im Lande

<sup>1</sup> Die Lehre des Padmasambhava.

<sup>2</sup> ‚Name des Himmels‘.

<sup>3</sup> ‚Der Brahmane, der den Mondglanz übertrifft‘.

<sup>4</sup> *Dud-agroi-miñ-can*, ist vielleicht selbst als der Name zu betrachten.

<sup>5</sup> ‚Ziegenland‘, nach CHANDRA DAS alter Name für Lha-sa.

<sup>6</sup> D. h. gNam-lde, vom Licht der Lampe bewacht.

Tibet zusammenfassend vortragen. Im Heere von Sa-hor entsteht ein Lehrer.<sup>1</sup>

Was das Jahr betrifft, in welchem es stattfand, [so ist es das Jahr], in dem Männer und Frauen von Indien, mit Ausnahme des südlichen Mon, dem Eisen-männlichen-Tiger-Jahre angehören. Die Lehre des Hū-la-hu<sup>2</sup> wird sich ausbreiten. In Ca-gar-se in Koñ-yul<sup>3</sup> wird im weiblichen-Tiger-Jahre der König der Mongolen in einem tibetischen Kriegergeschlechte die Geburtsform des indischen Brahmanen sKu-gsal annehmen. Was die Berechnung des Jahres nach der Lehre anbelangt, so ist es 507 Jahre nach der Lehre des Buddha. Im Jahre 503, einem Eisen-männlichen-Schlangen-Jahre, ertönt am Himmel des Donners laute Stimme.

Es entsteht der Name „Lehre von Sa-hor“. Mit der Bezeichnung dieses Namens hat es folgende Bewandnis.

Einst in vergangenen Zeiten befand sich Buddha am Ufer der Gaṅgā. Der Fährmann wollte ihn aber nicht fahren, sondern verlangte, daß Gautama zuerst das Fährgeld erlegen solle. Dieser sagte, daß er kein Fährgeld besitze, und begab sich am Himmel entlang von Süden nach Norden. Als der Fährmann dies gewahrte, befahl ihm heftige Reue. Von dem Gedanken erfüllt, daß er einen solchen der Wohltätigkeit würdigen Mann nicht übergesetzt habe, bereute er tief und fiel zu Boden. Seine Frau rief ihn bei Namen, stützte seinen Kopf und trug ihn, schreiend, als wenn es ihr Sohn wäre, nach oben. Nachdem er aus der Ohnmacht erwacht war und das Bewußtsein

<sup>1</sup> Der folgende Satz *lho-yi dom* (oder *nom*, Ortsname?) *sgro nag-po k'a bye ak'rug* ist mir unverständlich. In den „Ansprachen an die Minister“, fol. 31 a, kommt der Passus vor: *šar fyogs gser zam ser-poi nor sgo fye, lho fyogs dom sgro nag-poi pa ni bsdams*.

<sup>2</sup> Der persisch-mongolische Khan Hulagu, 1258—1265.

<sup>3</sup> Distrikt östlich von Lhasa.

wiedererlangt hatte, ging er zu dem König Bimbisāra und gelobte, von sämtlichen Geistlichen kein Fährgeld mehr zu verlangen. 43<sup>a</sup> Als der Fährmann gestorben war, wurde er als Sohn des Götterkönigs Indra wiedergeboren. Da sich die fünf Vorzeichen des Todes bei ihm einstellten, stieß er schmerzliche Klagen aus, worauf ihn der Götterkönig Indra fragte: „Mein Sohn, worüber erhebst du Klagen?“ „Ich soll nun die Seligkeit der Götter verlieren und im Schoße einer Sau wiedergeboren werden; da ich in Sünden wandle, darüber erhebe ich Klagen.“ Der Götterkönig Indra sprach: „Wer zu dem Triratna seine Zuflucht nimmt, der fährt nicht zur Hölle; obwohl du dann diesen Götterleib aufgibst, wirst du wieder einen Götterleib erlangen.“ Darauf nahm der Göttersohn seine Zuflucht [zu dem Triratna] und wurde, der Hölle ledig, im Göttergefilde Tuṣita wiedergeboren. Kraft der den Göttersöhnen eigenen Abhijñā wußte er dann, daß er als der König Me-byin,<sup>1</sup> als der König der Grenzbarbaren wiedergeboren werden sollte. „Als dessen Sohn soll ich wiedergeboren werden; über mein Unglück will ich Klagen erheben.“ Der Götterkönig Indra sagte: „Begehrt du, in einem trefflichen Körper, fähig mit tausend Augen zu schauen, in den Gefilden der Seligen wiedergeboren zu werden? Begehrt du lange Zeit dort zu weilen? Willst du der Sonne und Mond gebietende Herrscher sein? Willst du ein König der Weltbewohner sein? Dies und anderes vermag ich zu gewähren. Die trefflichen drei Welten (trilokya) zu verlassen geht aber nicht an. Welches Wunschgebet du sprechen mögest, das soll dir in Erfüllung gehen.“ Der Göttersohn, mit der Kraft zauberischer Verwandlungen ausgestattet, 43<sup>b</sup> ein Verehrer der

---

<sup>1</sup> Nach B: *Mes-byin*.

Lehre des Buddha, tat das Wunschgebet, daß er ein Dharmarāja werden wolle. Was nun die Werke betrifft, die er tut, so wird seine frühere Handlung, daß er den Bhagavat nicht fahren wollte, wirksam. In fünfhundertunddrei zukünftigen Trägern der Lehre entsteht das von den Feuer-weiblichen-Schwein- und Rind-Jahren ausgehende Unheil. Zur Zeit des Verfalls von China, Tibet, der oberen und unteren Mongolei, entsteht kriegerischer Aufruhr aus dem Zorn, Hungersnot aus der Leidenschaft, Epidemie aus der Dummheit, kurz, eine Zeit des Unglücks für die Wesen. Am Ufer des Lohita in Tibet kommt von Yar-kluns her die Ursache der Vergeltung. Nach der Prophezeiung des Götterkönigs Indra entsteht ein Nirmānarāja mit drei Augen, vier Händen und zwei Zungen von achtzehn Klafter Länge und zehn Klafter Höhe, von hunderttausend Gepanzerten umgeben. Mit eisenfarbigen Flecken von der Länge eines Menschen, ist er von einer Gefolgschaft von sieben Vetāla umringt. Nachdem dieser König verschieden ist, wird ein Mongolensohn in der Körperform eines Byin (? ein Dämon?) wiedergeboren. Diesem erstehen zwei Söhne, ein gläubiger und ein ungläubiger. Durch ihren Streit um die Herrschaft empören sich die Minister; die Geistlichen werden getötet, die weltlichen und Opferpriester ins Wasser geschleudert werden. Wesen mit menschlichem Körper und solche mit mehreren Köpfen essen Fleisch, trinken Blut und zerschlagen alles; die zahlreichen unschuldigen Wesen sind dabei zu bedauern. Die am Himmel fliegenden, die am Boden kriechenden, die in der Luft wandelnden Geschöpfe sind ruhelos. Die hohen Schlösser <sup>44a</sup> werden niedergerissen, die starken Festen zerstört, die tiefgelegenen Bezirke geplündert werden. Das Vieh wird tödlich ins Herz gestochen, Menschen und Rosse in Menge mit dem Messer gemordet werden. Das

Mittel zur Abwehr dafür wird in dem Lande, wo der Mond aufgegangen ist, in Gra-nub yar-c'in, folgendermaßen sein. Nach meiner Prophezeiung wird der Herr des Himmels und der Erde von Byañ-miñ, dank seiner Werke eine Inkarnation des K'ri-sroñ Ideu-btsan, ein getreues Bild des Gottes IDe-gu errichten und seine Lebensgeschichte auf Wandgemälden darstellen lassen. Einen Kristallstupa mit drei Spitzen wird er auch erbauen und mit Lampen, Weihrauch, Blumensaft, Arzneien, Weihwasser, Speisen und verschiedenen anderen Spenden Opfer darbringen. Die Gabenspenden selbst werden der König von mÑa-ris und der Kaiser von China sein, so soll man wissen.

Was die Zahl der Vereinigungen betrifft, die stattfinden, so nimmt der Sohn des Götterkönigs Indra, der den reinen Leib des Ortes der Seligkeit besitzt, siebenmal menschliche Gestalt in einem Geschlechte an und erscheint im oberen mÑa-ris, Gu-ge und Pu-rañs; er wird den Namen Rāja Karti-lde-btsan führen. Was das Jahr betrifft, so erscheint er als einer vom Eisen-männlichen-Tiger-Jahre. Auf beiden Schultern hat er Flecken gleich Götteraugen. Die sein Geschlecht fortführende Gemahlin ist die Fürstin Puṇḍarikā,<sup>1</sup> die ihre Existenzform wechselt und in dGe-ḡdun bzañ-po ña-ra<sup>2</sup> t'añ in Kashmir stirbt. Im Erde-männlichen-Affen-Jahre wird sie einen menschlichen Körper annehmen und, eine Verwandlung der Tārā, K'ri-rgyan heißen. Von ihr stammt P'un-sum-ts'ogs-pa Ide-btsan, der zwei Söhne hat, die beiden Brüder Od-grags lha k'ri btsan-pa. Diese beiden, in ihrer Eigenschaft als Buddha und <sup>44b</sup> Bodhisatva, werden für die Lehre Werke des Heils stiften. Der Vater ist eine Inkarnation des Mañjuçrī; der

<sup>1</sup> Im Texte transkribiert.

<sup>2</sup> Nach B: *ñar*.

ältere Sohn, einer vom Feuer-männlichen-Tiger-Jahre, eine Inkarnation des Avalokiteçvara; der jüngere ist im Pferde-Jahre gekommen und eine Inkarnation des Vajrapāṇi. Dieser hat vier Gemahlinnen, die dem Rind-, Schaf-, Hund- und Drachen-Jahre angehören. Den Haupttempel von bSam-yas und den Tempel von Yar-c'en wird er mit einem Golddach und Türkisendach bedecken lassen und die ersten Erträgnisse aus den Goldminen von Pu-raṅs darbringen. Die vier Taten eines Königs vollbringend, wird er eine große Statue von mir errichten und die von mir festgestellten Lehrsätze verbreiten lassen. Was die Prophezeiungen des Lamas hierüber anbelangt, so wird er wegen seiner fehlerlos-vorzüglichen vollständigen Befehle und Ermahnungen unter dem Namen des „Allervortrefflichsten“ (*mC'og rab-pa*) berühmt werden. Die Frau jenes Fährmanns, der nicht fahren wollte, wird unter dem Namen sKa-mts'ar als Frau des Königs von Amdo<sup>1</sup> wiedergeboren werden. Wenn sie infolge der ihr zu Gebote stehenden großen Herrschaftsmacht siebenhundert Heiligtümer gegründet hat, wird sie die Frucht der Befreiung erlangen. Ein Sohn des mit dreifachem Verstand begabten Geschlechtes wird schon im dritten Lebensjahre das Maß der Weisheit erreichen; er heißt Simha,<sup>2</sup> und Freude wird von ihm ausgehen. Infolge dieser Freudenwirkung versteht er den Unterschied zwischen Tugend und Sünde. Den Spitzfindigkeiten<sup>3</sup> der Vergeltungslehre aus dem Wege gehend, wird er keine schwarzen Taten begehen, sondern nur rein weiße Taten vollbringen. Die zehn Sünden meidend, wird er die zehn Tugenden üben. Die Minister samt dem Volke wandeln seinen Spuren nach, bis ein

---

<sup>1</sup> *mDo k'ams.*

<sup>2</sup> Nach B: Siddha.

<sup>3</sup> *fra-mo.*

ungläubiger König erscheint, der träumen wird, daß Sonne und Mond auf Nag-po t'an herabfallen, daß Berge und 45a Flüsse von Licht erfüllt seien, daß Musik ertöne und ein großes Erdbeben entstehe. Dann wird er die Lose berechnen, die Wissenschaft des Wahrsagens durch buntfarbige Fäden befragen und anderes dergleichen tun. *Kye-ma kyi-hud!* Böse Gedanken werden wohl entstehen. Im oberen Teile des Tales spalten sich die Felsen<sup>1</sup>, im unteren Teile des Tales<sup>2</sup> gerät der See in Aufruhr. In der Luft erhebt sich der Sturm des Unheils. Das obere und das untere Heer, dorthin geführt, werden beide überwältigt werden. Das Erscheinen des Trefflichsten unter den Menschen ist von größter Bedeutung, da zu befürchten steht, daß der Lebensdauer Gefahr droht. Damit des Buddha Lehre lange Bestand haben, daß die heilige Religion nicht untergehen möge, um alle Wesen der Hölle zu entreißen, um derentwillen, die da sagen, daß die Wirkung der früheren Werke nicht wahr sei, daß die Wirkung der unmittelbaren Ereignisse nicht wahr sei, daß das edle Mitleid nicht wahr sei, daß der Schatz des Padma von Udyāna nicht wahr sei, um Glauben an die einzufloßen, welche den Stamm meiner Schule fortsetzen, habe ich diese Prophezeiungen verkündet.“

Darauf fragte der König dPe-dkar: „Geruhe doch zu sagen, wie sich bei den Wesen Glück und Unheil, die den Enden des Himmels an Umfang gleichkommen und in ihren irdischen Werken bestimmt sind, kraft früherer Gebete entwickeln. In diesem Reich und Weltall des Çakyamuni, wieviele weltliche und geistliche Herrschaften werden entstehen, um jeden in der

---

<sup>1</sup> Die Lesart von B ist wahrscheinlicher als die von A.

<sup>2</sup> *mda* = *mdo*.

für ihn passenden Weise zu bekehren und in unerschöpflicher Weise für das Heil der Geschöpfe zu wirken?“

Padma von Udyāna sprach: „Höre, du König dPe-dkar! In Zukunft werden bösertige 45<sup>b</sup> Länder entstehen. Im Osten das bösertige Land der Kannibalen: als Nahrung nehmen sie Menschenfleisch zu sich, für ihren Durst trinken sie Menschenblut, als Beschäftigung huldigen sie dem Kriegshandwerk. Im Süden das bösertige Land der Räuber: auf den Pässen, auf den Seitenwegen, im ganzen Lande treiben sie ihr Unwesen; Diebe und Räuber sind zahlreich wie die Sterne ‚Ar-spañ<sup>1</sup> und leben mit leichter Mühe von ihren Herden. Im Westen das bösertige Land der Geizhälse: diese haben keinen festen Wohnsitz und gehen nicht der Vergeltung für ihre Sünden aus dem Wege. Im Norden das bösertige Land derer, deren Gedanken völlig unrein sind: im Hören und Denken ist ihr Kopf verwirrt, und wie die Blätter eines im Wasser wachsenden Baumes,<sup>2</sup> werden sie hin und her bewegt. In der Mitte das bösertige Land der Unglücklichen: mit einem Heer von Tausend erscheinen die Yakṣa, Rākṣasa, Mahākāla, die Dämonen bGegs und die zur Sünde verführenden Harmstifter werden alle erscheinen. Die Lehre Buddhas ist geschädigt, das Glück der Wesen zu Ende. Regen fällt nicht zur rechten Zeit; was im Boden gewachsen ist, ist von der Hitze vertrocknet; Menschen- und Viehkrankheiten, Kriegaufuhr und Hungersnot entstehen. Durch die Sünden, welche die Menschen begangen haben, wird eine böse Zeit entstehen. Wie sich immer die weltliche und geistliche Regierung gestalten möge, so werden sie nach meiner Prophezeiung mit unerschöpflichem Mut beschützt werden

---

<sup>1</sup> B: ‚A-ra-sbrañ.

<sup>2</sup> Wahrscheinlich ein Baum, dessen Blätter sich ins Wasser hinabsenken.

von denen, die den reinen Skandha der Weisheit, von denen, welche die große Liebe, von denen, welche das große Erbarmen besitzen, von denen, welche die Söhne der Dreiunddreißig Götter versammeln, von den vier großen Göttersöhnen, welche die vier Weltgegenden beschützen, von den <sup>46a</sup> im Meere befindlichen Nāgarāja Anavatapta, Nanda, Takṣaka, Ananta und den vielen anderen Millionen Nāga. Er, der ein von den ‚Yakṣa über der Erde‘ gefertigtes Obergewand besitzt, dessen Körperform den Menschenleib angenommen hat, der Rāja Karti-lde-btsan wird in Gu-ge, Pu-raṅs und Mañ-yul erstehen als einer, der zum Eisen-männlichen-Tiger-Jahre gehört. Ihm wird ein Sohn geboren, namens P’un-sum-tš’ogs-pa lde-btsan. Zu Lebzeiten dieser beiden wandelt man in der Bahn des Buddha und der Bodhisatva. Der Vater ist eine Inkarnation des Mañjuṣrī, der Sohn eine Inkarnation des Avalokiteṣvara. Die Prophezeiung inbezug darauf braucht nicht weitläufig auseinandergesetzt zu werden: Männer und Frauen, Knaben und Mädchen usw., Wild, Raubtiere, Vögel, Rinder, Esel usw. befinden sich alle wohl. In Gedanken unfaßbare Yogin, unermessliche Anhänger des Dhyāna, die den Schatz der Religion in sich Aufnehmenden, die in die Erlösung eintretenden Wesen, die nach dem Geschmack der Lehre Handelnden, die mit Leidenschaft, Zorn und Dummheit Nicht-bekleideten, was die Lebensgewohnheiten dieser betrifft, so will ich mich nicht darüber verbreiten. An einem Orte, genannt rTa-žal (‚Pferdegesicht‘) lebte vormals die Tochter eines Brahmanen Cāmī,<sup>1</sup> die ihren kleinen Sohn zu dem Trone der Lehre des Bhagavat brachte. Als jener heranzuwachsen begann, <sup>46b</sup> verleugnete ihn der Brahmane als seiner Tochter Sohn. Bei der

---

<sup>1</sup> Text *Tsa-mi*.

Predigt über die Vergeltung in der Hölle schwillt uns die Haut an.<sup>1</sup>

Darauf wird im Tempel der Übersetzer<sup>2</sup> von bSam-yas Kāmaçila von den Tirthika getötet. Könige, das Unheil der Zukunft zu steuern, werden zwei erstehen, genannt Nam-mk'ai miñ-can (den Namen des Himmels habend). Unter dem einen ist Kāmaçila zu verstehen: dieser wird meine Lehre mehren und am zehnten jedes Monats mir opfern. Der andere ist ein Abkömmling der Tirthika: dieser wird meine Lehre zugrunde richten; über die Schatzreligion<sup>3</sup> wird er mit acht häretischen Gedanken meditieren und bald hier, bald da irdische Güter<sup>4</sup> hastig anhäufen. In dem Orte P'ag-ri mk'ar wird der Bhikṣu Ko-ka-li in seiner hundertsten und letzten Geburtsform<sup>5</sup> die Lehren meiner Religion erfassen, beschützen und mehren. Von fünfhundert meditativen Männern und Frauen umgeben wird ein sogenannter großer ṅK'ul-žig<sup>6</sup> entstehen.“ So sprach er.

In solcher Zeit entsteht im Gedanken an die Geburtsformen Verzweiflung, wenn man sich sagen muß, daß man keine Verdienste aufgehäuft hat. In Pu-rañs verbreiten sich die acht Schrecken des Unheils; in Gu-ge erheben sich, da man dem Gesetz nicht folgt, die Dämonen bGegs; die Bewohner von Žaṅ-žuṅ betreten den Pfad der Verkehrtheit. Lug und Trug, Täuschung und Verslossenheit entstehen.

So hat im bTsun-mo bkai-t'añ-yig Padmasambhava die Fragen beantwortet, welcher König im oberen mÑa-ris bskor-

<sup>1</sup> *skyi-ša abud; skyi-ša*, 'äußere und innere Haut' (DESGODINS).

<sup>2</sup> *sgra sgyur gliñ*. Vergl. T'oung-Pao, 1908, p. 28.

<sup>3</sup> *gter-c'os*, d. i. die esoterische Lehre des Padmasambhava.

<sup>4</sup> *zañ loñ zin loñ*.

<sup>5</sup> *skye-ba brgyai t'a*. Vergl. *t'a-ma* und *t'a* bei DESGODINS, p. 441 a.

<sup>6</sup> Nach CHANDRA DAS (Dictionary, p. 202a) ein Lama, der über die Theorie der Leere meditiert.

gsum gewesen, welches Jahr es gewesen, auf welches Jahr es berechnet worden sei, wie er hieße, welche Geburtsform er angenommen, und wieviele Vereinigungen der königlichen Gemahlin mit ihren Söhnen stattgefunden hätten. Die große Mutter, die königliche Gemahlin,<sup>1</sup> sagte: „Im Gedenken an die zukünftigen Geschlechter von Tibet habe ich den Tempel Buts'al gser<sup>2</sup> errichtet. Der von Udyāna hat mir vortrefflich berichtet.“ Dies ist das zweiundzwanzigste Kapitel.

---

Das bTsun-mo bkai-t'an-yig ist beendet. Möge ich mit den Heiligen und Seligen zusammentreffen! Samāya, rgya rgya rgya. gTer-rgya, sbas-rgya, gsañ-rgya, gab-rgya, gtad-rgya.<sup>3</sup>

Aus dem Tempel des Kupferhauses der Drei Welten<sup>4</sup> ist dies Buch durch den Nirmāṇakāya, den aus dem Lande Udyāna, hervorgezogen worden.<sup>5</sup> Zur Vermehrung der religiösen Gaben ist die Drucklegung im Kloster dGa-ldan p'un-ts'ogs erfolgt.

---

<sup>1</sup> Die im Eingang des Kapitels erwähnte Königin *P'o-gyon bza*.

<sup>2</sup> In bSam-yas. Vergl. T'oung-Pao, 1908, p. 32.

<sup>3</sup> Geheimzauberformeln der rñiñ-ma.

<sup>4</sup> *K'ams-gsum zañs-k'an gliñ*, der von der Königin Ts'e-spoñ bza in bSam-yas errichtete Tempel. Vergl. T'oung-Pao, 1908, p. 32.

<sup>5</sup> *spyan-drañs-pao*. Der Sinn dieser Phrase kann nur der sein: die Handschrift des Werkes war von Padmasambhava in dem betreffenden Tempel hinterlegt und ist später durch eine von ihm selbst ausgehende Inspiration dort aufgefunden worden. Ebenso heißt es am Schlusse des *rGyal-po bkai t'an-yig. Gu-ru U-rgyan gliñ-pas dGe-ba m'ar-rgyas-gliñ-nas spyan-drañs-pao*. „Durch den Guru, den vom Lande Udyāna, aus dem Tempel dGe-ba m'ar-rgyas-gliñ herbeigeschafft, hervorgezogen.“ Das Wort *spyan-adren-pa* wird vornehmlich vom Heraufbeschwören der Geister gebraucht. Ganz analog hier: die alte Handschrift wird heraufbeschworen, zitiert, ans Licht gezogen.



# ANHANG



Über die Zeit der Abfassung der Lebensbeschreibung  
des Padmasambhava

I. Kolophon der Peking-Ausgabe des *Padma bkai t'an-yig*,  
gedruckt 1839

Text

1) ཅེས་དཔལ་སངས་རྒྱལ་གཉིས་པ་ཚོ་དྲི་ཡ་ནའི་སློབ་དཔོན་ཚེན་པོ་པདྨ་འབྲུང་  
གནས་ཀྱི་རྣམ་པར་ཐར་པ་གཏོར་ཁ་གོང་ལོག་པ་ཁལ་སྤྲུག་པོ་སོགས་གཏོར་བྱོན་མང་  
པོར་རྒྱལ་བསྐྱུས་དང་། གདུལ་བྱའི་རྫོང་དང་བསྐྱུན་པའི་རིགས་མི་གཅིག་པ་སྣ་ཚོགས་  
སྤང་ཞིང་། པདྨ་བཀའི་ཐང་ཡིག་ལ་ཡང་དོ་རྗེ་གླིང་པ་སངས་རྒྱལ་གླིང་པ་སོགས་  
གཏོར་ཁ་འགའ་ཡར་འདུག་པའི་རྒྱལ་སྤྲུལ་རྣམས་ལྟ་རྗེ་གཏོར་སློན་ཀྱང་པའི་སྐྱེ་བ་བཅུ་གསུམ་  
ལྔ་ས་པ་ཡར་རྗེ་ཚོ་རྒྱལ་གྱི་རྒྱལ་གླིང་པས་བཀའ་འདུས་ཚོས་ཀྱི་རྒྱ་མཚོས་ཐོག་དྲངས་ཚོས་  
བཀའ་མཐའ་ལྔ་ས་པ་བཏོན་པས་གཏོར་སློན་དུ་བྲགས་ཤིང་པདྨ་བཀའི་ཐང་ཡིག་འདི་  
ཉིད་ཚུ་འབྲུག་རྒྱ་བ་བཞི་པའི་ཚོས་བརྒྱན་གཟུང་རྒྱ་བ་དང་རྣམ་མ་དཔོ་འཛོམ་པའི་ཉིན་  
ཡར་ལྷུངས་ཤེལ་གྱི་བྲག་རྫོང་པདྨ་བཅེགས་པའི་ངོས་པདྨ་ཤེལ་སྤྲུག་གི་སློབ་སྤྲུབ་  
འཇུག་ཚེན་པོའི་ཐུགས་ཀ་ནས་བྱ་བུ་ལྷུ་རྒྱལ་གླིང་པས་ལས་ལྷན་གྱི་གོགས་གཞུ་ཀུན་  
ར་བ་ཉོར་པ་སློབ་པ་ལྷན་དང་བཅས་གཏོར་ནས་སྐྱུན་དྲངས་པ་ལ་ཡི་གེར་རྣམ་ཞུགས་  
པའི་དཔེ་སྣ་ཚོགས་ཤིག་འདུག་པ།

<sup>1</sup> So verbessert nach der *Kam-kyo* Edition (s. unten, Abschnitt II).  
Die Peking-Ausgabe liest ཉོར་བསློབ་, was offenbar ein Versehen ist.

2) ལོ་ཚེན་བོ་རོའི་རྣམ་འཕྲུལ་གཏེར་སྟོན་ཤེས་རབ་ལོང་ཟེར་གྱི་དགོངས་པ་རྒྱང་སྤང་། རྒྱ་གར་གྱི་རྒྱལ་རིགས་སྤྲུལ་པ་ཚེན་པོ། བོད་ཡུལ་ལོང་ར་གནམ་གྱིས་བསྐོས་པའི་རྒྱལ་པོ་དཔལ་པག་མོ་གྲུ་པའི་མུའུ་ལྷ་ལོང་། ཧོར་མི་དབང་བསོད་ནམས་སྟོབས་རྒྱལ་གྱིས་སྦྱིན་བདག་མཛད། གཏེར་སྟོན་གྱི་ཕུག་གིས་མའི་བྱ་ཡིག་སོགས་ཡི་གེ་རྩིང་པ་ཁྲུངས་བཅུན་རྣམས་ལ་བརྟེན་ནས་པའ་ཚེན་རི་ཟངས་དོག་པས་ཞུས་དག་པའི་འཕྲོང་རྒྱས་དཔལ་རིའི་པར་ཞེས་ཚད་བྱུབ་དུ་བྱེད་ནའང་འཕྲིན་ལས་ཉ་ཅང་ཚེས་པའི་ཡིག་འབྲུ་འཕྲོང་བ་དང་མི་གསལ་བ།

3) ཁ་ཡར་འདུག་པ་རྩོེ་བྲག་སྤྲུལ་སྤྲུའི་ཚོས་འབྲུང་དང་སོག་བརྒྱུག་པ་རྩོེ་གོས་རྒྱལ་མཚན་ཞེས་རྣམ་དབྱེད་དང་ལྷན་པ་དེས་བཅམས་པའི་ཨོ་རྒྱན་ཚེན་པོའི་རྣམ་ཐར་ལྟར་གཏེར་སྟོན་དེ་རྗེ་གོ་ལོད་ཀྱི་ལྷང་བལྟན་དཔེ་རྩིང་པ་ལྷུགས་སྤྲུལ་མ་ནས་རྩེད་པ་མཚོག་སྤྲུལ་ལེགས་ལྷན་དེ་རྗེའི་དུས་དྲགས་སོགས་གསལ་པོར་རྣང་བས་གསར་དུ་བཟུག་པ་ཅམ་ལས་བཅོས་མེད་འདི་དཔལ་ཨོ་རྒྱན་ཚེན་པོའི་ཟབ་གཏེར་ནས་ལྷང་གིས་རྩིན་པ་གོང་སྤྲད་པ་སངས་རྒྱས་རྒྱ་མཚོས་པར་གསར་པ་ཞིག་བཏོས་ན་ཞེས་བསྐྱུལ་པས་རྒྱུན་བྱས། རང་རྩིད་ཀྱང་མི་སྲིད་པའི་དད་བས་ཡིད་དྲངས་དེ་ཁ་བ་རི་པ་རྣམས་ལ་གཅིག་དུ་ཕན་པའི་ཚོས་སྦྱིན་མི་ཟད་པའི་པར་ཟེར་གྱི་རིགས་ལས་སྤྲུགས་པ་ཆེན་པོ་ཆ་མཚོག་འདུས་པ་ཅལ་བ་དུས་མིང་བདགས་དེ་རྗེ་ཕོགས་མེད་ཅལ་དུ་འབོད་པས་པར་བྱང་བཅས་དེ་འདུ་བགྱིས་ནས་ཤིང་ཡོས་དགའ་ལྷན་སྤྲུན་ཚོགས་སྤྱིང་དུ་བསྐྱབས་པའོ།།

4) སྤྲུང་ཡང་རྒྱལ་བ་གཉིས་པ་ཀུན་དགའ་བཟང་པོ་པའི་དམ་པ་ཚོས་ཀྱི་རྒྱལ་སྤྲིང་ཚེན་པོ་ལ་མངའ་གསོལ་བའི་མཁན་ཚེན་དཔལ་ལྷན་ཚོས་སྤྱིང་བའི་བཀའ་བཞུག་རྗེ་ལྟར་ཕེབས་པ་བཞིན། ཡངས་པའི་ས་རྩེང་གི་དཀྱིལ་འཁོར་ཐམས་ཅད་ལ་གཞལ་དུ་མེད་

པའི་སྒྲིབས་ཀྱི་གོམ་པས་ནམ་པར་གཞན་པའི་ས་སྐྱོང་ལྷ་མ་ཀུན་དགའ་འཕྲིན་ལས་རྒྱ་  
 མ་ཚོའི་སྡེ་ཞེས་བྱ་བས་དཔལ་སྡེ་དགོ་རྒྱན་གྱུ་བ་སྤེང་གི་རྒྱལ་ཁབ་སྤྱོགས་ཐམས་ཅད་  
 ལས། རྣམ་པར་རྒྱལ་བའི་བརྟེན་གནས་སུ། དགའ་ལྷན་སྤྱན་ཚོགས་སྤྱིང་གི་པར་  
 ཡིག་དབྱེད་བ་གསུམ་གྱིས་རྣམ་པར་དག་བ་ཉིད་ཁྲུངས་ལྷན་གྱི་སྤྱི་མོར་བཅོལ་ནས།  
 ཚོས་སྤྱིན་མི་ཟད་པའི་རྒྱན་གྱི་སྤྱི་མོར་བསྐྱབས་པས། སྤྱོགས་དུས་དང་གནས་སྐབས་  
 ཐམས་ཅད་དུ་དར་ཞིང་རྒྱས་པའི་རྒྱར་གྱུར་ཅིག། སའ་མདྲུ་ལོ།

5) བརྟན་འགྲོ་སྤྱི་སྤྱིང་ཡོངས་ལ་བཀའ་དྲིན་འཁོར་ཐབས་མ་མཚེས་པ་དུས་  
 གསུམ་རྒྱལ་བ་ཀུན་གྱི་སྤྱི་བཟུགས་ཨོ་རྒྱན་སངས་རྒྱས་གཉིས་པ་སྤོབ་དཔོན་ཚེན་པོ་  
 པདྨ་འཕྲུང་གནས་ཀྱི་རྣམ་པར་ཐར་བ་པདྨ་བཀའ་ཐང་ཡིག་སྤྱི་བཟུགས་བསྐྱབས་མགོན་  
 རྒྱལ་མཚོག་ལྷ་པ་ཚེན་པོས་ཚོས་སྤྱིན་མི་ཟད་བ་པར་བྱང་དང་བཅས་བ་བཀའ་དྲིན་དུ་  
 ལྷལ་བ་དང་། ས་སྐྱོངས་སྡེ་དགོ་བའི་པར་དུ་བསྐྱུན་པ་ཇི་བཞིན་བཅོས་ལྷན་མེད་པར་  
 དུ་གོ་གྱི་ལྷང་སྤྱོད་ཐོག་ཐུང་འཕོད་པས་ལྷག་བསམ་རྣམ་པར་དག་པས་རྒྱ་རྒྱེན་སྤྱར་ཏེ་  
 ཚོས་སྤྱིན་མི་ཟད་པའི་རྒྱན་གྱི་སྤྱི་མོར་སྤྱིད་གསལ་བྲི་བཞུགས་བཅུ་དབྱེད་པ་ས་པག་རྒྱལ་  
 ལྷ་བའི་མར་འོའི་ཚོས་བཅུ་མཁའ་འགྲོ་འདུས་པའི་དུས་ཚེན་ཁྲུང་པར་ཅན་ལ་ལེགས་  
 པར་བསྐྱབས་ཐེན་བ་དགོ་བས་རྒྱལ་བ་བརྟན་རིན་པོ་ཆེ་སྤྱོགས་དུས་ཀུན་དུ་དར་ཞིང་རྒྱས་  
 ལ་ལྷན་རིང་དུ་གནས་བ་དང་། བདག་སོགས་འགྲོ་བ་མ་ལུས་པ་ཨོ་རྒྱན་སངས་རྒྱས་  
 གཉིས་པས་རྗེས་སུ་འཛིན་པའི་རྒྱར་གྱུར་ཅིག།

### Übersetzung

1) „So ist denn das Originalmanuskript<sup>1</sup> der Lebensbeschreibung des herrlichen zweiten Buddha, des großen Lehrers von Udyāna, Padmasambhava, ans Licht gekommen, wie das Werk *Goñ-og ba-k'al smug-po* und andere Handschriften vollständig oder verkürzt, nicht in einer, sondern in verschiedenen mit dem Geiste der Bekehrung harmonisierenden Versionen auf uns gekommen sind. Was nun das *Padma bkai t'ai-yig* betrifft, [so kam es dadurch zustande], daß vermittelt des Vajradvīpin und Buddhadvīpin<sup>2</sup> und einiger anderer Handschriften der oben residierende Königssohn, der Götterherr (*devasvāmin*), der Handschriftenentdecker<sup>3</sup>, der dreizehn einzelne Geburtsformen angenommen hat, der Herr der drei oberen Klassen der Wesen,<sup>4</sup> der aus dem Lande Udyāna, unendliche religiöse Lehren geleitet vom „Meere der Religion der Sammlung seiner Worte“<sup>5</sup> verkündet hat. So entstand das als *gter-smyon*<sup>6</sup> bekannte *Padma bkai t'ai-yig*, mit dem es folgende Bewandnis hat. Es war im Wasser-Drachen-Jahre<sup>7</sup>, am achten Tage des vierten Monats, einem Montag, der mit dem Gestirn *dbo* (11. Mondstation) zusammentraf, daß vom Herzen des großen Viṣṇu weg, des Torwarts der Lotus-Kristallgrotte bei dem Tempel *Padma brtsegs-pa* in der Kristall-Felsenfeste<sup>8</sup> am Yar-klun, der Guru, der vom Lande Udyāna, den Hor-pa vom Kloster (*arāma*) *Las-ldan-gyi grogs-gžu* durch die Kraft seiner Meditation das Manuskript aus den dortigen Schätzen hervorziehen ließ: dasselbe enthielt aber mannigfache Beispiele verdorbener Lesarten.

<sup>1</sup> *gter-k'a*, ‚Schatzquelle‘.

<sup>2</sup> *rdo-rje gliñ-pa sañs-rgyas gliñ-pa*.

<sup>3</sup> *gter-ston*.

<sup>4</sup> *yar-rje*.

<sup>5</sup> *bka-āduṣ ḥos-kyi rgya-mts'o*. Vgl. S. 136.

<sup>6</sup> Scheint die Bedeutung von „ursprüngliche handschriftliche Aufzeichnung“, „erste Version“ zu haben.

<sup>7</sup> Die Nummer des Zyklus ist nicht angegeben. Es kann sich nur um das 26. Jahr der vier ersten Zyklen handeln, also um die Jahre 1051, 1111, 1171, 1231. Letzteres Jahr ist das wahrscheinlichste, weil erstens nach der Tafel *Reu-mig* in dem betreffenden Jahre 1231 der Guru *Ḥos-dbañ* versteckte Bücher aus *gNam-skas-brag* erlangte (S. 8), was somit für die damalige Zeit eine Periode der Auffindung von Handschriften andeutet, und weil zweitens sich dieses Datum 1231 am nächsten den folgenden Daten, besonders dem der ersten Drucklegung, anschließt.

<sup>8</sup> *šel-gyi brag rdzon*. Alle diese Namen sind uns im *bTsun-mo bka-t'ai* begegnet.

2) Um den Wunsch des Handschriftenentdeckers Śes-rab od-zer, einer Inkarnation des großen Locāva Vairo<sup>1</sup>, zu erfüllen, haben der Minister des aus der indischen Dynastie der großen Sāla stammenden, hier in Tibet vom Himmel eingesetzten Königs dPal P'ag-mo gru-pa (geb. 1302) und der Mongolenfürst bSod-nams stobs-rgyal [das Werk] patronisiert: fußend auf einer Kopie des Originalmanuskripts des Entdeckers der Handschrift und auf anderen alten authentischen Quellen hat der Paṅ-c'en Ri-zañs tog-pa den revidierten Druck von dPal-ri in aP'yon-rgyas<sup>2</sup> hergestellt: obwohl er sich dabei an das rechte Maß hielt, waren doch einzelne Stellen von allzu wichtigen Sachen verdorben und unklar.

3) Der kompetente<sup>3</sup> Sprul-sku c'os-ābyuñ aus Lho-brag und der Sog-bzlog-pa<sup>4</sup> Blo-gros rgyal-mts'an, zwei Männer von kritischer Urteilskraft, präparierten eine Lebensbeschreibung des Großen von Udyāna, für die sie die von dem Handschriftenentdecker rDo-rje gro-lod prophezeiten alten Bücher aus lCags-smyug-ma erlangten, so daß ihr Werk in deutlicher Weise als günstiges Omen des Gottes Legs-ldan rdo-rjei-dus<sup>5</sup> in seiner höchsten Inkarnation erschien. Was nun diese erneuerte und unverfälschte Version betrifft, so hat, ergriffen von einer Prophezeiung im „Tiefen Schatze“<sup>6</sup> des herrlichen Großen von Udyāna, Sañs-rgyas rgya-mts'o von Groñ-smad (1652—1703) eine neue Serie von Drucktafeln schneiden lassen, und seine Ermunterung zeitigte weitere Folgen. Denn von unserem unveränderlichen Glauben angetrieben, hat dieses den Bewohnern der Schneeberge einzigartig heilsame, an religiöser Wohltätigkeit unerschöpfliche Buch der alte Tantriker<sup>7</sup> aus einer Familie von Za-hor, C'a-mc'og aḍus-pa rtsal pad-ma

<sup>1</sup> D. i. Vairocana.

<sup>2</sup> Distrikt von Lho-k'a in Zentral-Tibet (CHANDRA DAS, ' Dictionary, p. 852 b).

<sup>3</sup> *k'a-yar aḍus-pa*, einer Aufgabe gewachsen sein.

<sup>4</sup> D. i. der Mongolenvertreiber.

<sup>5</sup> Vermutlich eine Form des Mahākāla. S. GRÜNWEDEL, Mythologie des Buddhismus, S. 177, wobei die dort gegebenen Ausführungen über die Tätigkeit dieses Gottes als Inspirator besonders zu beachten sind. Nach freundlicher Mitteilung von Herrn Prof. GRÜNWEDEL ist diese Gottheit vielleicht identisch mit *mGon-po legs-ldan*, der als Inspirator des Abhayākaragupta in einem Album des Berliner Museums (Originalmitteilungen der Ethnol. Abt., 1885, S. 110, Nr. 20) abgebildet ist, eine Darstellung, die mit *mGon-po gri-gug* identisch ist.

<sup>6</sup> *zab-gter*. <sup>7</sup> *siags-pa rgan-po*.

mit Namen, oder rDo-rje t'ogs-med rtsal genannt, nachdem er die Druckplatten vereinigt hatte, im Holz-Hase-Jahre (1674) in dGa-ldan p'un-ts'ogs gliñ drucken lassen.

4) Ferner hat entsprechend der Weisung des großen Gelehrten dPal-ldan c'os skyon-ba (ernannt zum großen Regenten der heiligen Religion der Familie des zweiten Jina Kun-dga bzañ-po), der alle Bezirke auf der Oberfläche der weiten Erde mit den Schritten seiner unermesslichen Kraft bezwingende, erdbeschützende (*bhūmipāla*) Lama Kun-dga ap'rin-las rgya-mts'oi-sde<sup>1</sup> in einem alle Weltgegenden übertreffenden Ruheplatz des königlichen Palastes von dPal sDe-dge lhun-grub-stein (d. i. Derge) den Druck von dGa-ldan p'un-ts'ogs gliñ einer dreimaligen Revision unterzogen, bis er sich zuletzt in völliger Reinheit und auf solider Grundlage zeigte, und endlich dank einem Strome unerschöpflicher, religiöser Wohltätigkeit das Buch gedruckt. Möge es sich in allen Gegenden und Zeiten, in allen Orten und bei allen Gelegenheiten verbreiten! All Heil! (*sarvamaṅgalāṅ*).

5) Er, die Gnadenquelle für die gesamten allgemeinen und besonderen Angelegenheiten der Lehre, dem Kreislauf der Geburten entrückt, die Verkörperung aller Sieger (*Ṛina*) der drei Zeiten, der zweite Buddha von Udyāna, der große Meister Padmasambhava — seine Lebensbeschreibung, bekannt unter dem Namen *Padma bkai t'an-yig*, hat der fünfte große Dalai-Lama<sup>2</sup> in seiner unerschöpflichen religiösen Wohltätigkeit als ein Gnadengeschenk zum Druck gestattet. Daher hat denn, da die Ausgabe des erdbeschützenden sDe-dge-ba (Derge) unverfälscht und nicht entstellt ist, [unter Zugrundelegung dieser] Lhagsam rnam-par dag-pa mit dem Titel Ta-kuo-shih<sup>3</sup> lcañ-skya hutuktu — wie denn eine Ursache mit der anderen verknüpft ist — in einem unerschöpflichen Strome religiöser Wohltätigkeit letzthin, im 19. Jahre der Tronbesteigung von Tao-Kuang<sup>4</sup> (1839), entsprechend dem Erde-

<sup>1</sup> Ein Regent von Tibet dieses Namens regierte 1659—1667. Da dieser 1667 starb, kann er hier nicht in Frage kommen, weil ja der Druck von *dGa-ldan* erst 1674 erfolgte. Aus der Erwähnung von Derge geht wohl genügend hervor, daß es sich hier um eine andere Persönlichkeit, einen einheimischen König des großen Staates Derge in Ost-Tibet, handelt, von dem die Tibeter behaupten, daß er so groß wie Himmel und Erde (*gnam-sa c'en-po*) sei.

<sup>2</sup> *Nag-dbañ blo-bzañ rgya-mts'o*, 1617—1680.

<sup>3</sup> Tib. *Tā-kau-sri* = 大國師, etwa, 'Reichsgrößmeister', oder 'Reichsgrößpräceptor'.

<sup>4</sup> Tib. *Srid-gsal*, wörtliche Übersetzung.

Schwein-Jahre, am 10. Tage in der ersten Hälfte des Monats rGyal (Dezember), am Feste der Versammlung der Dāka, das Werk in hervorragend schöner Weise drucken lassen. Mögen die Tugendhaften das Kleinod der Lehre des Siegers (*Finā*) in allen Weltgegenden verbreiten, und möge sie lange bestehen bleiben! Mögen ich und die anderen Wesen sämtlich Nachfolger des zweiten Buddha von Udyāna werden!“

## II.

Im tibetischen Dorfe Chiapi, vier Tagereisen westlich von der chinesischen Stadt Li-fan im Norden der Provinz Sze-ch'uan, erlangte ich im Herbst 1909 eine schön gedruckte, reich illustrierte Ausgabe der Lebensbeschreibung, die, nach den Angaben des Kolophons, „im Kloster von Kam-kyo lhun-agrub-don, in der königlichen Residenz Nor-bu gliñ-gis yañ-rtse im Lande dBus in rGyal-mo ruñ“, d. i. im Gebiete der Kin-ch'uan, gedruckt worden ist. Dieser Druck, den ich nach dem Druckort als *Kam-kyo* Edition bezeichne, scheint mit der Peking-Ausgabe im allgemeinen übereinzustimmen. Das Kolophon ist dasselbe wie das oben I, § 1 mitgeteilte, ausgenommen die langatmige Einleitung. Es beginnt mit den Worten: *éu abrug*, also mit dem Datum der Auffindung des Manuskripts und schließt mit *drañs-pao* (Peking: *drañs-pa-la*), während der Schlußsatz fehlt. Auf diese übereinstimmende Partie folgt ein in der Peking-Ausgabe fehlender, wichtiger Passus:

ཤོག་སེར་ཤོག་རྩིལ་གཅིག་འདུག་ཅིང་། ཡི་གེ་སྐྱོད་འི་ལྷགས་སུ་འདུག་པ་ལས་  
མ་དག་པ་ཚོག་གཅིག་ཀྱང་མེད་པར་ཕབ་པོའོ།།

„Das Manuskript befand sich auf gelbem Papier, auf einer einzigen Papierrolle. Die Schrift war im Stil des Sanskrit und so fixiert, daß auch nicht ein einziges unreines (d. h. unleserliches) Wort da war.“

Die Handschrift war also ebenso beschaffen wie die des *Lha-ādre bkai t'an-yig* (S. 3), und die Tatsache, daß die Schrift eine indische und nicht tibetisch war, spricht für die Altertümlichkeit des Manuskripts.

## III.

Aus den vorstehenden Dokumenten lassen sich für die Geschichte der Lebensbeschreibung die folgenden Tatsachen feststellen:

- 1) Auffindung der Originalhandschrift im Jahre 1231.

2) Editio princeps im Druck, Anfang des 14. Jahrhunderts unter der Regierung des P'ag-mo-gru, herausgegeben vom P'aṅ-c'en Ri-zaṅ tog-pa; bekannt als der revidierte Druck von dPal-ri in ṅP'yoṅ-rgyas.

3) Zweiter Druck, auf Grund neu gefundener Handschriften hergestellt, auf Veranlassung des Regenten Saṅs-rgyas rgya-mts'o (1652—1703), der die Drucktafeln schneiden ließ, im Kloster dGa-ldan p'un-ts'ogs gliṅ im Jahre 1674 besorgt.

4) Dritter Druck von Derge, auf einer Revision des dGa-ldan-Druckes basiert und kurz nach diesem hergestellt.

5) Der Fünfte Dalai-Lama (1617—1680) sanktioniert die Lebensbeschreibung und gestattet ihren Druck in den Klöstern der orthodoxen gelben Kirche.

6) Daher vierter Druck von Peking im Jahre 1839, Wiederabdruck der Ausgabe von Derge, veranlaßt von dem lCaṅ-skya Hutuktu Lhaḡ-bsam rnam-par dag-pa, dem offiziellen Oberhaupt der gelben Sekte in Peking.

Daß es tatsächlich mehr gedruckte Ausgaben gibt als die im Kolophon berichteten, wissen wir. Die erwähnte *Kam-kyo* Edition ist ein Beispiel dafür. Ich kenne ferner einen Druck, den ich 1908 in Darjeeling erlangte, und der entweder in einem Kloster von Sikkim oder Süd-Tibet hergestellt worden ist. Leider ist das Kolophon desselben fast unleserlich, weicht aber von dem der Peking-Ausgabe völlig ab. Daß es eine von dieser verschiedene Rezension gibt, ist durch den GRÜNWEDEL'schen Holzdruck erwiesen, den E. SCHLAGINTWEIT<sup>1</sup> teilweise mit der Peking-Ausgabe verglichen hat. Nach ihm stellt sich dieser Holzdruck oder die im Besitze GRÜNWEDEL's befindliche Kopie desselben „als eine Umarbeitung des großen Hauptwerkes“, d. h. der Peking-Ausgabe, dar; „der Text ist in Prosa in fließender Sprache geschrieben und hat den Zweck der Unterweisung in der Buddha-Lehre in der Form, welche ihm die tibetischen Lamas gaben. Vieles ist ausgelassen, dogmatische Ausführungen dagegen sind hinzugesetzt. Eigennamen sind geändert, ebenso Ortsnamen. Der geschichtliche Inhalt des Hauptwerkes kommt in der Prosa-Umarbeitung nicht zur Geltung, für die Lehrzwecke hielt man ihn ersichtlich entbehrlich; die Angaben sind gekürzt, so daß der Sinn kaum erkennbar ist.“ Soviel steht sicher

---

<sup>1</sup> Die Lebensbeschreibung von Padma Sambhava, I. Teil. Abhandlungen der Bayerischen Akademie, 1899, S. 420—421.

fest, daß wir zwei verschiedene Rezensionen vor uns haben, eine ausführlichere in Versen, vertreten durch die Drucke von *dGa-ldan*, *Derge*, *Peking* und *Kam-kyo*, und eine kürzere in Prosa, vertreten durch GRÜNWEDEL's Kopie und die Bearbeitung in Lepcha, die sich dieser anzuschließen scheint; die Prosa-Bearbeitung dürfen wir wahrscheinlich als die in Sikkim übliche Rezension bezeichnen. SCHLAGINTWEIT's Ansicht, daß letztere aus der versifizierten Version geflossen sei, kann nicht ohne weiteres angenommen werden; die beiden Versionen müßten erst gründlich, wenigstens in den wesentlichen Bestandteilen, kollationiert werden. Es könnte ebensogut auch umgekehrt sein, daß die poetische oder östliche Version der südlichen Prosa-Version ihre Entstehung verdankt und zeitlich später als diese ist; ja, noch weit wahrscheinlicher scheint es, daß beide Rezensionen auf zwei verschiedene handschriftliche Überlieferungen zurückgehen. Und für diese Annahme geben uns die Nachrichten in dem oben mitgeteilten Kolophon selbst einen Fingerzeig.

Denn wir ersehen aus § 3, daß der Druck von *dGa-ldan*, d. i. die Vorlage zu den Drucken von *Derge* und *Peking*, nicht auf die im Jahre 1231 entdeckte Originalhandschrift zurückgeführt wird, sondern auf eine damals ganz neu bearbeitete Lebensbeschreibung zweier kritisch veranlagter Autoren, die neu entdeckte Handschriften für diesen Zweck benutzten. Da nun die *Peking*-Ausgabe weiter nichts als ein Abdruck der *Derge*-Ausgabe ist und letztere nur eine Revision der *dGa-ldan*-Ausgabe darstellt, so ist es völlig klar, daß „die erneuerte und unverfälschte Version“ des 17. Jahrhunderts eben mit der uns jetzt vorliegenden ausführlicheren poetischen Version identisch ist. Da sich ferner diese Erneuerung des Werkes in Gegensatz stellt zu der *Editio princeps* aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, in welcher „einzelne Stellen von allzu wichtigen Sachen verdorben und unklar waren“, so ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß diese Ausgabe die Stammutter der uns jetzt vorliegenden südlichen Prosabearbeitung ist. Gegeben sind zwei Tatsachen: 1) das wirkliche Vorhandensein zweier verschiedener Rezensionen, die eine ausführlicher, die andere kürzer, die eine verständlich, die andere oft undeutlich; 2) der historische Bericht über die Entstehung zweier Rezensionen im Kolophon der *Peking*-Ausgabe. Da nun nach den hier gemachten Angaben die ausführlichere Rezension mit dem zweiten Druck von 1674 identisch ist, so ist die Folgerung logisch und berechtigt, daß die jetzt existierende

Prosaversion von dem ersten Drucke des 14. Jahrhunderts, der seinerseits auf die 1231 gefundene Originalhandschrift zurückgeht, legitim herkommen muß.

Trifft also meine Hypothese zu, dann ist die südliche Rezension, nicht, wie SCHLAGINTWEIT annahm, aus der östlichen abzuleiten, vielmehr ist beiden eine selbständige Entstehung zuzuschreiben. Beide sind verschiedene Redaktionen, die auf Grund verschiedener alter Handschriften entstanden sind, und der Prosaversion ist ein höherer Grad von Altertümlichkeit zuzuschreiben. Daraus folgt, daß beide Versionen getrennt studiert werden müssen, und daß erst ein eingehendes vergleichendes Studium derselben ein Urteil über den mehr oder weniger authentischen Charakter der ihnen zugrunde liegenden Quellen ermöglichen wird.

Es war also mehr als eine alte Handschrift vorhanden, die für die Redaktion der zum Druck bestimmten Ausgaben der Lebensbeschreibung verwendet wurde. Das Datum 1231 für die Entdeckung in derselben in einer Grotte, die mit dem Leben und Treiben des Padmasambhava in so inniger Beziehung steht, liefert die untere Abgrenzung für die Abfassung des Werkes selbst: es muß in seinen wesentlichen Teilen vor dieser Zeit vorhanden gewesen sein. Der tibetische Bericht über diese Entdeckung verdient volle Glaubwürdigkeit, wenn wir ihn im Lichte der jüngsten archäologischen Funde betrachten. Das Manuskript der Lebensbeschreibung war nach der Überlieferung auf eine einzige Rolle gelben Papiers geschrieben (siehe oben II). Die Rolle ist die alte Form des tibetischen Buches. P. PELLIOU<sup>1</sup> ist so glücklich gewesen, in der „Grotte der Tausend Buddhas“ in Kansu solche alttibetischen Rollenhandschriften zu entdecken, die mindestens aus dem neunten oder zehnten Jahrhundert stammen dürften. Wenn wir die Geschichte dieser alten Handschriften und der alten Bücher genauer kennen lernen werden, so wird sich gewiß mancher Anhaltspunkt für eine deutlicher umschriebene zeitliche Ansetzung der Originalhandschrift der Lebensbeschreibung ergeben, deren Entstehung wir nach unserer gegenwärtigen Kenntnis zwischen das neunte bis zwölfte Jahrhundert fixieren dürfen. Die Vermutung ist ferner gestattet, daß diese Originalhandschrift bereits im neunten Jahrhundert vorhanden gewesen sein *kann*, einmal vom rein technischen

---

<sup>1</sup> La Mission Pelliot en Asie centrale, Hanoi, 1909, p. 26.

Standpunkte, weil wir jetzt wissen, daß es tibetische Papierrollen aus dieser Zeit wirklich gibt, sodann von inneren historischen Gesichtspunkten aus, weil es ungleich wahrscheinlicher ist, daß ein Werk wie die Lebensbeschreibung des Padmasambhava unmittelbar nach dem Tode des „Meisters“ als einige Jahrhunderte später entstanden ist. Es ist ein Buch nach einem einheitlichen, wohl durchdachten, ja raffiniert berechneten Plane angelegt, aus einem Guß geschaffen; es ist bewußt gewollte Komposition und Intention, die einen denkenden und arbeitenden Autor voraussetzt und den Gedanken ausschließt, daß hier Legenden oder volkstümliche Traditionen von einer späteren Hand zusammengetragen seien. Die Grundbestandteile gehen vielmehr offenbar auf die Zeit des Padmasambhava selbst zurück, auf sein Leben, seine Taten und Meinungen, sicher auch auf Aufzeichnungen, die er selbst hinterlassen hat. Ist er doch vielfach schriftstellerisch tätig gewesen, als Übersetzer von Sanskrit-Werken<sup>1</sup>, als Verfasser originaler Schriften, die noch heute einen wichtigen Bestandteil der Literatur der Altbuddhisten bilden. Im 53. Kapitel der Lebensbeschreibung heißt es, als Padmasambhava in Nepal, um einer dort herrschenden Hungersnot zu steuern, seine Schatzlehre aufzeichnet:

ད་ལ་མཐིང་ཤོག་གོ་ག་སྐྱང་ནུལ་བ།

གསེར་དངུལ་ཟངས་ལྷགས་བི་རླུ་བྱ་གཡུ་མཚལ།

སྒྲག་ཚ་ལ་སོགས་བྲིས་ཤིང་ཞུས་དག་མཛད།

„Auf hellblaues Papier von der Palmyrapalme und auf geglättete Birkenrinde schrieb er mit gold- und silberfarbenen<sup>2</sup>, kupfer- und eisenfarbenen, lapis-lazuli-, türkis- und mennigfarbenen Tinten und machte so Korrekturen.“

<sup>1</sup> T'oung Pao, 1908, p. 35. Im Tanjur (Rezension von *sNar-t'an*), Vol. 85, fol. 259a, erscheint er zusammen mit Vairocana als Übersetzer eines Mantra *mK'a-agro mei-dkyil-ak'or-gyi rim-pa*; er ist Verfasser der Hevajrasādhana (d*Gyes-rdor sgrub-tabs*) in Vol. 22.

<sup>2</sup> Gold- und silberfarbene Handschriften auf dunkelblauem oder schwarzem Papier genießen noch heutzutage das höchste Ansehen. Nach dem *Grub-mi'a šel-kyi me-ſoñ* ließ der Sa-skya Paṇḍita die ersten Exemplare des Kanjur und Tanjur in Gold geschrieben herstellen (Anfang des 14. Jahrhunderts). König P'ag-mo-gru ließ einen Kanjur in Goldschrift abfassen; Grags-pa rgyal-mts'an ließ den Kanjur auf Goldtafeln schreiben, ein anderes Exemplar in Goldschrift, ein drittes in einer Legierung von Gold und Silber, drei andere mit Tinte. Geser Khan (in der mongolischen Version) besaß einen Kanjur und

Es kann kaum bezweifelt werden, daß viele seiner Aussprüche, besonders die ihm in den Mund gelegten Lieder, in der Lebensbeschreibung wie im *bKa-tani sde-lia*, zeitgenössischen Aufzeichnungen zugeschrieben werden müssen, während natürlich die zahlreichen späteren Ausschmückungen des Legendenbuches keineswegs in Abrede gestellt werden sollen. Auf eines ist indessen der Hauptnachdruck zu legen: Padmasambhava ist eine Persönlichkeit von so markantem Charakter, von so scharf geprägter Eigenart, wie sie in der ganzen langen Geschichte des Buddhismus sich nicht wiederholt. Dieser Charakter mit einer etwas wunderlich-unbestimmten Mischung von Faust und Mephistopheles, mit den Elementen eines Don Juan als Grundstoff und einer Überschicht von Ahasver, halb und halb das anachronistische Vorbild des Bruders Medardus in Hoffmanns „Elixiren des Teufels“, aller Wahrscheinlichkeit nach ein geborener Sadist, im Grunde vielleicht ein guter Kerl und doch hundsgemein, Heiliger, Wollüstling und Satan in einer Person, dieser rätselhafte Charakter mit all seinen wahnsinnigen, aber wohl gerade deshalb auf Wahrheit beruhenden Widersprüchen kann nicht von einer späten Nachwelt künstlich zurechtgezimmert, geschweige denn erfunden worden sein; er muß wirklich gelebt haben und ist uns so lebendig, so naturgetreu gezeichnet wie ein zeitgenössisches Porträt. Und dies wäre meines Erachtens Grund genug, um die Abfassung der Lebensbeschreibung so nahe als möglich an das Datum seines Todes heranzurücken. Vergessen wir nicht, daß, wie im Anfang des Kolophons (§ 1) ausgesprochen ist, auch die tibetische Tradition selbst dem Padmasambhava den Grundbestandteil der Lebensbeschreibung zuweist, und daß dieses Kolophon von einer gegnerischen Sekte, der orthodoxen gelben Kirche, her stammt.

Woher dieses Interesse der Gelben an den Roten? Woher all diese lobenden und verhimmelnden Prädikate, die sie auf den zweiten Buddha herabregnen lassen? Woher das Bestreben, sein Buch so hochzustellen, zu drucken (und gar hervorragend schön zu drucken) und den Gläubigen zur Erbauung zu empfehlen? Diese Bewunderung ist nicht erst

Tanjur in Goldschriften. Im Westen läßt sich Gold- und Silberschrift, besonders auf purpurfarbenem Pergament, zuerst im byzantinischen Reiche nachweisen, von wo sie bald nach Italien und Frankreich eingeführt wurde, um im Martinskloster zu Tours einen hohen Grad von Vervollkommnung zu finden. Nach Tibet ist die Idee jedenfalls von Byzanz über Persien und Kaschmir gewandert (oder über Turkistan durch Vermittlung der Manichäer?).

jüngeren Datums, sondern setzte, wie wir sehen, bereits im 17. Jahrhundert ein: denn der rechtgläubige Sañs-rgyas rgya-mts'o bekundete ein unverhülltes aktives Interesse an dem Werke. Und gar erst der fünfte Dalai-Lama! Er, der die Mongolen ins Land rief, um seine Gegner, die Altbuddhisten, erbarmungslos abschlachten zu lassen, erteilt dem heiligsten ihrer Bücher gnädigst den Segen und sein Imprimatur! War es politische Berechnung, um durch solche Großmut auf die rebellischen Gemüter der Gegner einzuwirken, war es lediglich literarischer Eifer, oder was sonst? Wir wissen es nicht. Vielleicht sind wir geneigt, uns die Gegensätze zwischen den Sekten im Lamaismus zu schroff vorzustellen. Vielleicht ist das Interesse der Masse an der vergötterten Gestalt des Padmasambhava zu tief und nachhaltig, als daß die leitende Kirche zu einem ernstlichen Widerstande bereit wäre. Genug, wir lernen hier die interessante Tatsache kennen, daß Padmasambhava auch von der gelben Sekte platonisch geliebt, gedruckt und gelesen wird. Auch andere padmaistische Schriften sind in Peking von den Gelben veröffentlicht worden, und sogar das orthodoxeste Kloster Kumbum<sup>1</sup> hat ein langes Gebet an Padmasambhava (105 fols.) herausgegeben. Diese Konzession an die Gegner ist gewiß nicht ausschließlich von religiösen, sondern auch von politischen Beweggründen geleitet; hat doch schließlich das ganze Sektengetriebe ebensowohl politische als religiöse Färbung. Die gegenwärtig herrschende Kirche verdankt ihre politische Vormacht dem besonderen Schutze der chinesischen Kaiser; der Groll ihrer Feinde ist nur latent gebunden. Eine Änderung im Kurs der unsicheren chinesischen Politik, wie sie sich gegenwärtig anbahnt, mag sehr wohl imstande sein, die Stellung der Gelbmützen zu erschüttern und die lang verhaltene Agitation der Rotmützen in Bewegung zu setzen. In Ost-Tibet, wie ich mich persönlich überzeugen konnte, nehmen diese überall unter der Ägide einheimischer Fürsten eine dominierende Stellung ein, und auch in anderen Teilen des Landes ist ihnen die Majorität des Volkes zugetan. Mir scheint, daß Padmasambhava seine Rolle noch lange nicht ausgespielt hat, und daß, wenn sich einmal die Gelegenheit bieten wird, hinter der blutgefüllten Schädelschale, die sein Standbild in der Linken hält, der Vorabend einer blutigen, religiösen und politischen Revolution in Tibet lauert.

---

<sup>1</sup> Wo auch eine Schule für die Praxis der Tantra besteht, gegründet im Jahre 1650 von Legs rgya-mts'o.



# INDEX



*,a-cañ* 191, 207.

ADERN, im Krankheitsfall durch die Glieder eines in sie eindringenden Nāga (Schlangendämon) ausgereckt 161; nehmen nach der Austreibung des Dämons wieder ihre natürliche Form an 177.

AFFEN, Bodhisatva in Gestalt von 172; bedienen Heiligen mit Früchten und Heilkräutern 160, 173.

AGAT 203.

ALTBUDDHISTEN, ihre heiligen Schriften 1; Entdeckung ihrer alten Handschriften 8; Beziehungen zu Frauen 22, 24; Stil ihrer Texte 27; politisches Verhältnis zur orthodoxen Kirche 251.

AMDO 230.

ANANTA 233.

ANAVATAPTA 233.

*,ar-spañ* 232.

AUSSATZ, durch Nāga gesandt 160, 163.

AVALOKITEṢVARA 203, 230, 233.

*ba-dan* 121.

*Ba-dan mdzes-pa*, Frauenname 132.

*Ba-glañ brlag-mda*, Ort 153.

*Ba dMar-rgyan*, Beiname der Königin *Ts'e-spoñ bza* 120, 144 *et passim*.

BAMBUS, Bogen von 151.

*Ban Ye-šes sde* 216.

*bar yol lan adebs*, Titel eines Liedes 131.

BAUMWOLLE, Mantel aus 173.

BEREDSAMKEIT, als Thema von Liedern 130.

BESCHAUUNG, aus zwei Stadien aufgebaut 139.

BIMBISĀRA 227.

BIRKENRINDE, als Schreibmaterial 249.

*Blo-gros rgyal-mts'an* 243.

BOGEN UND PFEILE 151.

BON-RELIGION, vor dem Buddhismus herrschend 118; Traditionen über Verstecken von Handschriften 6; in ihrer Literatur Nachahmer der Altbuddhisten 8; Sünden gegen die Vorschriften des Buddhismus befördert ihre Verbreitung 179; Königin ihre heimliche Anhängerin 179.

BOOT, aus Yakhaut 157.

- Brag-dmar gya-ma-luñ*, Ort 143, 144, 145, 149, 153.  
 BRAHMA 202.  
*Bram-ze Zla-gsal* 225.  
*brañ* = *grañ* 126.  
*Bru-ša*, Sprache und Schrift von 4.  
*Bu-ts'al gser*, Tempel 235; oder  
*Bu-ts'al* 146.  
 BUDDHAS, Serie von 54, 182—4.  
*Byañ-miñ* 229.  
*byiñ* 228.  
*byis*, perf. zu *abyid-pa* 141.  
*Byuñ-rabs rin-po-c'e* Frauennamen  
 132.  
 BYZANZ, Gold- und Silberschrift in  
 250.  
*dBu-ri-rluñ*, Land im Norden  
 135.  
*dbu-gyo*, Bezeichnung einer Periode  
 225.  
*abogs-pa* 214.  
*abun gtoñ* 218.  
*abras-bu gsañ śnags* 119.  
*aBroñ-bza byañ-c'ub sgron*, Abbil-  
 dung 32; Charakteristik 20; er-  
 baut einen Tempel in bSam-yas  
 120; ihre Liebe zu Vairocana  
 144ff.; vom Aussatz geschlagen  
 161; ihre Heilung 163ff.; poli-  
 tische Gesinnung 179; Sühn-  
 gebet 181ff.; vermählt ihre Tochter  
 mit Padmasambhava 190ff.  
*abyams* 219.  
*sban* 177.  
 ĆĀKYADEVA, Nepalesin, Kennerin  
 der Sprache und Schrift von  
 Nepal 4; zur Prüfung der Eigen-  
 schaften der Prinzessin berufen  
 198ff.  
 ĆĀKYAPRABHA 124.  
*cam-cam* 125.  
 CĀMĪ 233.  
*cañ šes* 133.  
 CHIAPI 245.  
*citta* 187.  
*cog-ge-žog* 122.  
*lCags-smyug-ma*, Ort 243.  
*C'a-gar-se*, Ort 226.  
*C'a-mc'og adus-pa rtsal pad-ma*  
 243.  
*c'ibs-rta* 193.  
*C'os-kyi bzañ-po* 130.  
*C'u-qa'u*, Ort 223.  
*c'u-ser* 176.  
*C'u-šul*, Ort 221.  
*C'u-rta gser-sga*, Frauennamen 133.  
*mc'ed-po lia* 136ff.  
*mC'ims-p'u*, Felsgrotte 134.  
*mC'ims-p'u ka-c'u* 143.  
*mC'ims-p'ui brag-dmar* 143.  
*mC'ims Ćākyaprabha* 122, 124.  
*mC'ims Yon-abar* 217.  
*mC'og rab-pa* 230.  
 DĀKA 186, 192, 216; Fest der Ver-  
 sammlung der D. 245.  
*dā-ki-ma* 189.  
 DĀKINĪ 189, 221.  
 DALAI LAMA, sein Titel bereits  
 Epitheton des Padmasambhava  
 182; der Fünfte 244, 251.  
*de-ba-ma* 189.  
 DERGE, geschrieben *sDe-dge* 244.  
 DHANAĆA, See 213.  
*Dol-t'an-t'an*, Ort 140.

- Don-po*, Ort 135.  
 DRAMILA, Schrift von 213.  
*drais*, *šññ-nas* —, 161.  
*Dri-med zla-šar* 131, 134.  
*dril* = *gril* 3, 245.  
 DRUCK in Tibet 7.  
*Du-har* 138, 140, 142, 143.  
*Dud-agroi-miñ-can* 225.  
*dug-lña* 125.  
*dur c'wñ yyu riñs*, Titel eines Liedes 13.  
*qDam-ądzin*, ein Nāga 160.  
*ądegs-pa* 177.  
*ądzin-s-pa* 152.  
*lDe-gu*, ein Gott 229.  
*lDoñ-k'ri*, Ort 221, 223, 224.  
*nda* 231.  
*mDo-k'ams* 230.  
*rDo-rje gro-lod* 243.  
*rDo-rje bdud-ąjoms* 122, 123.  
*rDo-rje t'ogs-med rtsal* 244.  
*rDo-rje bzan-mo* 221.  
*rDza-lhuñ*, Ort 221.  
*rdzun brgyud* 174.  
*sDe*, Name einer Dynastie 118.
- EISEN 150.
- FÄDEN, Wahrsagen mit bunten 231.  
 FÄHRMANN 155, 158; Jātaka vom F. 226 ff.  
 FARBEN, Licht von weißen, grünen, roten, blauen und gelben F., je nach den Himmelsgegenden aus dem Körper des Padmasambhava entsandt 135; Dākiñi von verschiedenen F. 189.  
 FREUDENLIEDER 130.
- FÜNF BRÜDER 136 ff.
- ga-ru* 124.  
*gal-gul byed* 176.  
 GARUDA 125.  
*Ge-sar mts'on*, Land im Norden 135.  
 GEIZHÄLSE, Land der 232.  
 GIFTE, fünf 125, 149, 188, 194.  
*glen re-tri* Titel eines Liedes 132.  
*glu, mi lkog* —, 132.  
 GOKHARLA, Paß 149.  
 GOLDFARBENE HANDSCHRIFTEN 249.  
 GOLDMINEN, in Pu-rañs 230.  
 GOPĀ 117.  
*Gra-nub yar-c'in*, Ort 229.  
*grags ts'ad* 121.  
*grib-pa ągom-pa* 148.  
*gru-bu* 222.  
*Gu-ge* 229, 233, 234.  
 GURU, die 27; der drei Höllen 188.  
*Gyañ-rdo*, Berg im nordwestlichen Sze-ch'uan 135.  
*gyin-du* 190.  
*bgegs* 232, 234.  
*dGa-ldan p'un-ts'ogs gliñ* 4, 5, 31, 235, 244, 246, 247.  
*dGe-rgyas* 3, 120.  
*dGe-ądun bzan-po ña-ra t'añ*, Ort in Kashmir 229.  
*dGe-šteñ span-k'a* Ort 164.  
*dGod dkar la-k'a*, Pass 149.  
*dGoñs-pa gsal* 130.  
*dguñ bšer* 162.  
*mgo-la rañ yu btsugs* 217.  
*rgya p'rag* 119.  
*rGyal-ba byañ-c'ub*, Kenner der Sprache von *Ma-ru-tse* 4.

- rGyal-ba mc'og-dbyaṅs* 130.  
*rgyu-skoṅs* 185.  
*brgas* 214.  
*sGaṅ-ṣhṅon rtse-dgu*, Name einer Königsresidenz 145, 161, 162, 165.  
*sgom p'reñ dkar-po*, Titel eines Liedes 14, 130.  
*sgron-ma rnam-pa drug* 220.
- HAARSCHMUCK der Frauen 151.  
HANDSCHRIFTEN, alttibetische, des 7.—9. Jahrhunderts 7; Entdeckungen von H. im 11.—13. Jahrhundert 8; gold- und silberfarbene 249.  
HAUSTIERE, als Thema eines Liedes 132.  
*he-su adu*, Titel eines Liedes 132.  
HEILBRINGER 216.  
HIMMELSLEITER 213, 223.  
HÜNDINNEN, Bronzefiguren von 121.  
HULAGU 226.  
*hrans-kyis* 175.
- İÇVARI, die 28, Göttinnen 223.  
INDRA 227.  
JAHRESZYKLUS, Gottheiten des 144.  
JĀTAKA, von Gautama und dem Fährmann 226 ff.  
JÑĀNAKUMĀRA 217.  
*fo-mo gliñ gsum*, Tempel 143.  
*ajig-rten lha*, Titel eines Liedes 132.  
*ajur-gegs* 188.
- Ka-ṣi-ka* 225.  
*Kam-kyo* 245.  
KĀMAÇĪLA 234.
- KANJUR und TANJUR, in Goldschrift 249.  
KANNIBALEN, Land der 232.  
*Karti-lde-btsan* 229, 233.  
KATZE 219.  
KHAṬAṄGA 209.  
*Ki-ram rdza-mo*, Ort 223.  
KINNBACKEN, zum Wahrsagen 215.  
*Ko-ka-li* 234.  
*Koṅ-po roṅ-nag*, die von den *Kin-ch'uan*-Stämmen (tib. *Farung*, *rGya-roṅ*) bewohnten Gebirgstäler des nordwestlichen Sze-ch'uan 135.  
*Koṅ-yul* 226.  
KRISTALLSTÜPA 229.  
KUMBUM 251.  
*Kun-dga aṗrin-las rgya-mts'o* 4, 244.  
*Kun-dga ts'ul-k'rim*s 3.  
*Kun-dga bzai-po* 244.  
*Kun-ṣes T'iṅs-po*, Wahrsagerin, Verwandlung der Lha-mo 162, 163, 164, 171, 190.  
KUÑJARA 185.  
KUPFER, der Hölle 212.  
*bka adus c'os-kyi rgya-mts'o* 136, 242.  
*bkai t'an-yig c'en-mo* 6.  
*bKra-ṣis mk'yen-adren* 130.  
*dka-t'ub* 183.  
*rkan adren-pa* 217.  
*sKa-ba dPal-brtsegs*, Kenner des Chinesischen 4; 131, 216.  
*sKa-mts'ar* 230.  
*sKu-gsal* 226.  
*skeye mc'ed mu bz'i* 224.  
*sKyi-c'u*, Fluß 17, 154, 155, 159.

- skyil-ba* 163.  
*k'a-yar adug-pa* 243.  
*k'og p'ub* 133.  
*K'ri-rgyan*, Verwandlung der Tārā 229.  
*K'ri-šod rgyal-mo*, See 136.  
*K'ri-sron lde(u)-btsan*, König von Tibet, erbaut bSam-yas 118—9; 133, 143, 147, 153 ff., 167, 172, 173, 190, 214.  
*K'rom-pa rgyan* 23, 164; ihre Vermählung mit Padmasambhava 190 ff.  
*k'yams k'a-ral*, Titel eines Liedes 132.  
*ak'or-gsum* 187.  
*ak'rig-pa* 125.  
*ak'rul-žig* 234.  
*mk'a-la k'yün ldiñ*, Titel eines Liedes 14.  
*mK'ar-abar mal-goiñ*, Ort 145.
- Lā-se-ma*, Göttin der Weisheit 188.  
LÄHMUNG, durch Anwesenheit eines Nāga im Körper verursacht 162.  
LAMA, Verletzung seiner Befehle schlimmer als Mord 141; Treten auf seinen Schatten sündhaft 148; Serie von 54 L. 180; geht in der Zufluchtsformel dem Buddha voran 182; sein Verhalten zur Religion 219.  
*Las-dbañ čos-mts'o*, Name eines Dāka 186.  
LEDERKORB, für Blumen 174.  
*Legs-sbyin ñi-ma* 130.  
*Legs-ldan rdo-rjei-dus* 243.  
*Legs rgya-mts'o* 251.
- lha-ādre zil-gnon*, Titel eines Liedes 13.  
*Lha-mo* 160, 162, 171.  
*Lhağ-bsam rnam-par dag-pa* 244.  
*lhan-ner* 176.  
LIEBESLIEDER 130, 132.  
LIEDER 11—14, 122—133.  
*liñs-kyis gtoñ-ba* 152.  
LÖWE 125.  
LOHITA, Fluß 228.  
LOSE werfen, Wahrsagen durch 163; um die Ursache einer Krankheit zu ergründen 176; Lose berechnen 231.  
LOTUSBLUMEN, unter den Tritten von Menschen hervorsprossend 178; auf Fußsohlen und Handflächen 207.  
*kLu-yi dbañ-po* 131.  
*kLu-yi rgyal-mts'an* 130, 216; Kenner der Sprache und Schrift von Udyāna 4.  
*sle* 222.
- ma-mo* 180.  
*ma-no* 203.  
*ma-soñ* 218.  
MAHĀKĀLA 232.  
MANASAROVARA-SEE 136, 196, 197, 198, 199, 201.  
MAṄḌALA-Zeremonie 221—2.  
MANDHĀRAVA, als Schriftstellerin 2; kennt Sprache und Schrift von Za-hor 4; singt ein Trinklied 132.  
MANICHÄER 250.  
MAṄJUČRĪ 229, 233.  
*Mañ-yul* 233.  
MĀRA 144, 155, 210, 212, 219.

- MASKEN, der 28 Īçvarī 223.  
*Me(s)-byin* 227.  
*Me-tog padma*, Frauenname 132.  
*mi c'ad* 156.  
*mi sdud* 218.  
*Mi-abyed-ma*, Göttin der Ruhe 188.  
MILCH, als Arznei 175, 178.  
MITLEID, als Thema von Liedern 131.  
*Alu-tig btsan-po* 130, 164, 171, 193.  
MUDRĀ, zur Beschwörung der Nāga 160.  
MYOG-MYOG-PO 148.  
*rMa Rin-mc'og* 4, 216.  
*sma-t'e bcu*, Titel eines Liedes 131.  
*smad-gdens*, Name einer Dynastie 225.  
NĀGA 144, 160, 161, 171, 172, 173, 175-7, 178.  
*Nag-po t'an*, Ort 231.  
*Nāgārjuna-hydaya* 175.  
NAKṢĀTRA, Gottheiten der 144.  
*Nam-mk'ai miñ* 225.  
*Nam-mk'ai miñ-can* 234.  
*Nam-mk'ai sñiñ-po* 14, 131.  
*nañ mdo sde* 118.  
*Nom-mo* 193.  
*gNam-lde od-sruis* 225.  
*gNam-lde k'ri-lde-can* 225.  
*gNas-pa rgya-mts'o*, Frauenname 132.  
*gnas-stobs* 205.  
*snañ-ba* 184.  
*snañ-mc'ed* 186.  
*Nan-lam*, Ort 215, 217.  
*nes-tš'ig* 131.  
*no lkog med-par* 162.  
*mNa-ris bskor-gsum* 135, 224, 234.  
*ñi og* 121.  
*Ñi-rois-zais*, Ort 221.  
*ñiñ-ak'rul* 186.  
*gñan* 123, 144.  
*gÑan-c'en dpal-dbyais* 131.  
*gÑer-pa Se-ḡp'an nag-po* 208, 210, 211, 215.  
*sÑan-c'en dpal-dbyais* 213, 220.  
*sñan brgyud* 220.  
*sñiñ-po don* 131.  
*sñiñ-po stoñ-rtsa* 161.  
*Od-grags lha k'ri btsan-pa* 229.  
OTANTAPURĪ 119.  
*Pa-tš'ab ñi-ma* 131.  
PADMASAMBHAVA, Abbildungen 116, 134, 192, 193; erbaut das Kloster bSam-yas 118; sein Lied bei der Tempelweihe 122; seine Zauberkräfte 128; Beherrscher der Dämonen 164; besitzt das Auge der Weisheit 165; besitzt die Abhijñā 170, 224; unter seinen Füßen kommen 108 Lotusblumen hervor 178; im Gebet geht sein Name dem des Buddha voran 182; Vermählung mit K'rom-pa rgyan 190 ff.; Betrachtungen über das Verhältnis des Schülers zum Lehrer 217 ff.; verwandelt sich in Bettler 220; im Tuṣita-Himmel 223; Ansprachen an die Königin P'o-gyon bza 224 ff.; Errichtung seiner Statue 230; als Schrift-

- steller und Übersetzer 249; als psychologisches Problem 250.
- Padma šel-p'ug* 135.
- Padma brtsegs-pa* 137, 242.
- Pal abans Kālasiddhi*, Kenner der Sprache und Schrift der Tirthika 4.
- PAPIER, gelbes, für alte Handschriften gebraucht 3, 7, 245; von der Palmyrapalme 249.
- PAPIERROLLE, alte Form des tibetischen Buches 3, 7, 245, 248.
- PELLIOT 7, 248.
- PFERD, weint über seine Trennung von seinem Herrn 141; Vairocanas Sang an sein Pf. 141; als Thema eines Liedes 133; „verständlich“, epitheton ornans für Pf. 133, 143, 172; Pferde begrüßen Vairocana 143; Transport über Fluß 157.
- PLANETEN, Gottheiten der 144.
- PRAMOHA, Göttin der Gelübde 222.
- PREDIGTEN 219.
- PREISLIED 13, 130.
- Pu-rans* 229, 233, 234.
- PUNḌARĪKĀ 229.
- dPa-rtsal c'e-ba* 215.
- dPal-ldan c'os skyon-ba* 244.
- dPal-ldan Lha-mo* 162.
- dPal-gyi sen-ge* 131.
- dPal-gyi ye-šes* 131.
- dPal-ri*, Ort 243.
- dPe-dkar* 231, 232.
- spar-ta* 142.
- spyan-ādren-pa* 235.
- spyan-zur tsam gzig*s 154.
- spyi-ts'ugs*, eine Schriftart 213.
- spyi-zlum* 150.
- P'ag-mo gru-pa* 243.
- P'ag-ri mk'ar*, Ort 234.
- P'o-gyon bsa* oder *rgyal-mo btsun*, Abbildung 32; erbaut einen Tempel in bSam-yas 121; 224, 235.
- p'o-krog dan mo-krog*, Titel eines Liedes 132.
- p'ra-mo* 230.
- p'u-mda med-pas* 162.
- P'un-sum-ts'ogs-pa lde-btsan* 229, 233.
- p'yag rten* 118.
- p'yi adul-ba* 118.
- p'yi-mas* 145.
- P'yug-mo*, Ort am Tengri nör 135.
- aP'ags-pa šes-rab* 131.
- aP'an-gdugs gziis-krog* Frauenname 132.
- aP'rul-dga* 224.
- aP'rul-dgu sgyur-ma* 190.
- aP'yon-rgyas*, Ort 243.
- Ra-ra-na-ya*, Frauennamen 132.
- Ra-sa* 225.
- rag*, eine Opfergabe 136.
- RĀKṢASA 144, 210, 216, 232; Land der R. 224.
- rakta* 187.
- ral-ga* 142.
- Ral-gsum*, Ort 215; oder *Ral-yul* 217.
- ran-gar k'og-pa* 188.
- RÄUBER, Land der 232.
- re c'ui-na* 223.
- reñ skya-bo* 222.
- Ri-sans tog-pa* 243.
- Rin-c'en m'og*, s. rMa.

- ROLLE, Form des alttibetischen Buches 3, 7, 245, 248.  
*Ru-ra*, Ort 223.
- Sa-hor*, Gesetz von 225, 226.  
*sa gñiñ aḡ'ul* 194.  
*sa yol padma*, Titel eines Liedes 131.  
 SĀLA, Dynastie 243.  
*saiṣ-rgyas* 180.  
*Saiṣ-rgyas rgya-mts'o* 243.  
*Saiṣ-rgyas ye-ṣes*, Kenner der Sprache und Schrift von Bru-ša 4; 130.  
 SARASVATĪ 189.  
 SCHMIED; als Kenner von Juwelen gerühmt 150.  
 SCHRIFTARTEN 213.  
*señ-ge aḡyññ-ba*, Titel eines Liedes 13.  
 SIMHA 230.  
*so-gsod* 171.  
*Sog-bzlog-pa* 243.  
 SPEICHEL, für Heilzwecke 176.  
 SPINNE, Nāga in Form von, ausgespien zur Heilung von Krankheit 176; Vergleichspunkt in den zahlreichen Füßen und Händen gegeben 160.  
*Sprul-sku c'os-aḡyññ* 243.  
*srid-bṣkos p'ra*, unbekannte Gottheiten 144.  
*srid-pa* 169.  
*Srid-gsal* = chin. *Tao-kuang* 244.  
*srin-yul* 224.  
*srog sra mts'an* 121.  
*Sul-mai*, Berg in *Ru-lag* 135.  
 SUN-PA 132.
- SŪRYAGARBHA 220.  
*ḡSam-yas*, Beschreibung der Erbauung von 118–122; Zeit der Erbauung von 10–11, 120.  
*ḡSod-nams rgyal-mts'an* 5.  
*ḡSod-nams stobs-rgyal* 243.  
*gSan-pa dññ*, Frauenname 132.  
*ḡsaiñ-ba mñion-pa* 119.  
*ṣel-gyi brag-p'uḡ* 134, 137.  
*Ṣes-rab od-zer* 243.  
*Ṣom-pa*, Name einer Hölle 170.  
*Ṣud-pu ḡpal-gyi señ-ge* 13, 122, 125.  
*ṣuḡs-ldan*, Beiname eines Pferdes 154.  
*Ta-kuo-shih* 244.  
 TÄNZE 192.  
 TAKṢAKA 233.  
 TARĀ 229.  
 TINTEN, von verschiedenen Farben 249.  
 TONSUR 150.  
 TRON, von Gold und Türkisen 118; Löwentron, mit den Figuren von sieben Vetāla geschmückt 136.  
*Tsam-po-k'a*, Frauenname 132.  
*tse-ber* 173.  
*tser* 175; *tser-tser* 176.  
 TÜRKIS, Pfeil verwandelt in 153.  
 TURBAN, weißer 223.  
*rTa-ṣal*, Ort 233.  
*gter* 2.  
*gter-c'os* 234.  
*gter-k'a* 242.  
*gter-smyon* 242.  
*gter-ston* 242.  
*lto-loñ* 149.

*t'a* 234.  
*t'an-yig* 1, 2.  
*t'eg dgu* 204.  
*t'eg og gon-ma* 205.  
*t'eis, skad* — 165.  
*t'im gsum* 186.  
*t'o-ba* 148.  
*T'o-t'o sñan-šal* 127.  
*t'on* 148.  
*at'ab-bral-dag* 224.  
*mt'eb-skyu* 188, 189.  
*Ts'a-ba gru*, Ort 170, 171.  
*ts'ad p'yin-pa* 205.  
*btsan* 160, 171.  
*rTse-mañ-bdag* 3.  
*brTsegs-se gyu-sgra* 140–2.  
*bTson-k'a* 138, 140.  
*gTso-bo* 215.  
*ats'eis* 169.  
*ats'ub* 222.  
*aTs'ub-po*, Berg im Norden 135.  
*mts'an-nid* 216.  
*mts'an* 169.  
*mTs'o-glin-dgu*, See mit neun Inseln<sup>1</sup>  
 in *sNubs* 135.  
*mTs'o-mo mgul*, Ort 133.  
*mts'on-pa* 166.

,*U-mo-ta*, Frauenname 132.

UDYANA, Sprache von, Übersetzung  
 daraus ins Tibetische 3.

VAIRO 243.

VAIROCANA, Abbildung 139; Kenner  
 des Sanskrit 3; kennt 300 Sprach-  
 und Schriftarten 4; Liedersänger  
 131; charakterisiert im Munde  
 des Padmasambhava 138; als

Opferpriester nach China berufen  
 140; Lied an seinen Rappen  
 141; Begegnung mit der Königin  
 145; seine Flucht 149; Abenteuer  
 mit dem Schmied 150–3; Be-  
 gegnung mit dem König 154–6;  
 charakterisiert im Munde des  
 Königs 158; besitzt die Abhijñā  
 160; bannt Nāga und sendet  
 durch ihn der Königin den Aus-  
 satz 160–1; heilt die Königin  
 vom Aussatz 175–7; bei der Ver-  
 mählung des Padmasambhava be-  
 teiligt 193; holt die Çakyadeva  
 aus Nepal 198–9.

VAJRA, Name einer Hölle 170.

VAJRASATVA, auf den Sprossen der  
 Himmelsleiter wandelnd 213.

VETĀLA, sieben, tun Dienste bei  
 Vairocana 144; im Gefolge eines  
 Nirmānakāya 228; s. Tron.

VIMALAMITRA 217.

VIṢṆU 242.

WAGEN, vier- und achträdig, je  
 nach Rang 164.

WANDGEMÄLDE, Lebensgeschichte  
 des Gottes lDe-gu darstellend 229.

WEIBER, pessimistische Sentenzen  
 gegen 159, 212.

WEISSER MANN, mit weißem Tur-  
 ban und weißer Flagge 223.

*ya-zui* 181.

YAÇODHARĀ 117.

YAKṢA 144, 232, 233.

YAMA 144, 212.

*Yar-c'en*, Tempel 230.

*Yar-rje brtsegs-se* 134.  
*yar-la ljog byas* 147.  
*Ye-šes nts'o-rgyal* 4, 131.  
*yer-gyis* 168.  
*Yer-ma bisan-rgod*, Ort 160.  
*Yer-pa gtsug-ri spuñs-pa*, Ort 160.  
*Yer-pa gtsug-rum abar-ba*, Ort 171,  
172.  
*Yon-tan mčog*, Kenner des Vyā-  
karaṇa 4; 130, 135.  
*γYas-ru*, Distrikt in gTsañ 135.  
*γYog*, Ort 223.  
*γYu-sgra sññ-po* 130.  
  
*Za-hor*, Sprache und Schrift von 4.  
*za-ma-mo* 180.  
*zag bcas* 224.  
*zag-pa* 134.

*sañ loñ zñ loñ* 234.  
*Zar ts'ags*, Frauennamen 132.  
ZAUBERBAUM, goldener 124.  
ZENSUS, von Tibet des 14. Jahr-  
hunderts 7.  
ZIEGENHAAR, Zeug aus 173.  
*zlum-po*, Titel eines Liedes 132.  
*Zo-t'añ goñ-po*, Gebirge am Yar-  
kluñs 135.  
*zor* 126.  
*zur-med*, Titel eines Liedes 132.  
*bZo-bo* 215.  
*gzigs* 160.  
*gZigs-pa ñi-sla*, Frauennamen 132.  
*gzo-ba* 176.  
*žal-ras* 150.  
*Žaiñ-žuiñ* 234.  
*gžogs ñom byed-pa* 219.



Narodna in univerzitetna knjižnica  
v Ljubljani

301415



DRUCK VON W. DRUGULIN IN LEIPZIG