

Die
Lebensbeschreibung von Padma Sambhava
dem Begründer des Lamaismus 747 n. Chr.

I. Teil:
Die Vorgeschichte,
enthaltend die Herkunft und Familie des Buddha Çakyamuni.

Aus dem Tibetischen übersetzt

von

Emil Schlagintweit.

Mit einer Textbeilage.

Lebensbeschreibung von Padma Sambhava

dem Begründer des Lamaismus 747 n. Chr.

I. Teil:

Die Vorgeschichte

enthaltend die Herkunft und Familie des Padma Sambhava

Aus dem Tibetischen übersetzt

von

Emil Schlagintweit

Mit einer Textbeilage

Von Gauhati am Brahmaputra in Assam hatte mein Bruder Hermann zwischen dem 5. und 23. Januar 1856 einen Vorstoss nordwärts in den von Bhutan wie Lhasa unabhängigen Lama-Staat Tawang ausgeführt; er durfte über den grossen Marktplatz Udalguri bis Narigun vordringen und von den dortigen Lamas in den kleinen, unansehnlichen Kloster-Gebäulichkeiten erwarb er die Handschrift, die der vorliegenden Abhandlung zugrunde liegt.¹⁾ Dieselbe führt den Titel:

„Ausführlich begründete Erzählung der Wiedergeburten des Lehrers aus Udyâna, Padma Sambhava.“ Tibetisch: Urgyan Guru Padma o byung gnas kyis skyes rabs rnam thar zhes bya ba.

Die Uebergabe erfolgte in sauber gestrichenen Brettern; auch war das Exemplar von den Klosterherren mit Sorgfalt behandelt worden, wie Blatt 171 beweist, das mit grobem Faden zusammengenäht wurde, als es durch den Gebrauch in drei Teile auseinandergefallen war. Die Handschrift bricht jedoch im 51. Kapitel ab; der Schluss fehlt. Gross sind die Beschädigungen der inneren Blätter. Die Sammlungen aus Ober-Assam waren nach Calcutta während der Regenzeit zu Schiff hinabgeführt und nass geworden; das Wasser hatte die Reisstärke des Papierses aufgeweicht, so dass die Blätter zusammenklebten. Geöffnet konnten die Kisten erst in Europa werden. Trotz Anwendung der äussersten Vorsicht beim Trocknen und Wenden gingen viele Blätter in Stücke und konnten nur theilweise copirt werden.²⁾ Die Handschrift bestand aus 182 Blättern 48 cm lang, 9 cm hoch mit 5 Zeilen auf jeder Seite; die Schrift ist gross und sorgfältig.

Durch Stichproben, die Herr Professor Ivanovsky in Petersburg gütigst am Holzdruck No. 434a der Bibliothek des Asiatischen Museums der kaiserlich russischen Akademie dortselbst vorgenommen hatte, wurde festgestellt, dass dieser Holzdruck mit der Handschrift, die meinem Bruder übergeben wurde, im Allgemeinen sich deckt, jedoch auch wichtige Aenderungen zeigt. Seine Excellenz der wirkliche Staatsrat Herr Karl Saleman übernahm es gütigst, die Verabfolgung dieses Holzdruckes herbeizuführen und durch die bereitwillige Vermittlung der königlich bayerischen Gesandtschaft zu St. Petersburg erhielt ich

¹⁾ Reisen in Indien und Hochasien, Bd. 2 S. 122. Ueber Udalguri, wo der Dolmetscher mitgenommen wurde, siehe A Statistical Account of Assam, 1879 Vol. 1, p. 143. Diesen wie alle sonstigen im Folgenden angezogenen Gazetteers, indische Drucke und Karten verdanke ich dem Government of India und den verschiedenen Provinzialverwaltungen. Für die fortlaufende Versorgung mit diesen wichtigen Nachschlagewerken spreche ich hier wiederholt meinen ergebensten Dank aus.

²⁾ Das Original bildet No. 102 der an die Bodleiana in Oxford übergegangenen Sammlung tibetischer Werke.

den Holzdruck zur Benützung hieher gesandt. Für das allseits gefundene Entgegenkommen wiederhole ich hier meinen verbindlichsten Dank.

Das Petersburger Exemplar ist ein Pekingischer Holzdruck mit sehr grosser Schrift von 463 Blättern, 59 zu 16,5 cm mit 6 Zeilen auf der Seite.

Der Text ist in beiden Ausgaben in neunsilbigen Versen geschrieben; sieben Verszeilen bilden eine Strophe. Sprachlich kennzeichnet die Handschrift ein Hinneigen zu Ausdrücken und Formen der Volkssprache; der Holzdruck gebraucht dafür durchgängig die Formen der Büchersprache. In der Handschrift ist der Gebrauch der Genetiv-Endung, wo der Instrumental gemeint ist und im Holzdruck auch verwendet wird, fast die Regel; es entspricht diess der Volksaussprache. Jäschke³⁾ bemerkt hiezu: „Der Instrumental ist in der Aussprache vom Genetiv kaum zu unterscheiden und es gibt wenige oder wohl kaum einen Lama, der nicht zu dem Fehler neigt, beim Abschreiben beide Casus zu verwechseln.“ Sodann nähert sich in der Handschrift die Schreibweise der Volkssprache im Gebrauch der Präfixe der überschriebenen und der Schlussbuchstaben. Schluss-s fehlt häufig, anderseits ist es wieder zugesetzt, wo es sonst fehlt und endlich wird es überschrieben durch r ersetzt. Der Gebrauch der Präfixe ist sehr stark abweichend von der Schriftsprache; man findet sie vorgeschlagen, wo sie sonst fehlen, oder weggelassen wo sonst gebraucht. Einzelne Besonderheiten sind an der treffenden Stelle vermerkt. — Das Schlusszeichen am Verse besteht in beiden Exemplaren nicht aus einem senkrechten Strich, sondern aus 2 Nullen mit einem Strich dazwischen, eine Eigenheit der Padma Sambhava Werke und der Anrufungs-Formeln dieses Heiligen.⁴⁾

Inhaltlich zeigt der Holzdruck dieselbe Neigung zur Gleichmässigkeit wie in der Sprache: in Orts- wie Personennamen ist weniger Zuverlässigkeit, kennzeichnende Zusätze sind geändert. Sodann bringt der Holzdruck mythologische Kapitel, die in der Handschrift fehlen.

Eine andere Ausgabe unseres Werkes unter demselben Titel befindet sich im Besitze des Herrn Prof. Dr. Albert Grünwedel, Directorial-Assistent am k. Museum für Völkerkunde in Berlin; sie ist vom genannten Herrn als eine schöne Copie von einem aus Calcutta stammenden Holzdrucke hergestellt. Prof. Grünwedel hat daraus 7 Kapitel veröffentlicht, darunter 6 in Text und Uebersetzung⁵⁾: Für die vorliegende Arbeit konnte ich auch den Text des 9. Kapitels mit der in liebenswürdigster Weise übersandten Copie vergleichen. Hienach stellt sich der Calcutta-Holzdruck als eine Umarbeitung des grossen Hauptwerkes dar; der Text ist in Prosa in fließender Sprache geschrieben und hat den Zweck der Unter-

³⁾ H. A. Jäschke, Tibetan Grammar § 15.

⁴⁾ Csoma Grammar, Tafeln. — Die tibetischen Schriftsteller nehmen es mit diesem Zeichen peinlich genau. So findet es sich in dem von Dr. Berthold Laufer in den *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne* Vol. XI kürzlich herausgegebenem Auszuge aus den Hunderttausend Nāgas nur einmal, weil darin nur einmal die Formel hūm vorkommt, die symbolische Anrufungsformel von Padma Sambhava. (L. A. Waddell, *The Site of Buddhas Death*, JASB. 1892 I 42 fine.) Dieser Heilige gilt als Meister in der Zauberkunst und durch seine Anrufung soll Hilfe zur wirksamen Beschwörung gesichert werden. — Bei der Wiedergabe des Textes habe ich das Padma-Komma durch einen einfachen Strich ersetzt.

⁵⁾ 1. Siehe: Bastian Festschrift (Berlin 1896) S. 459. 2. Veröffentlichungen aus dem k. Museum für Völkerkunde Bd. V (Berlin 1897) S. 105. 3. T'oung Pao, (1896) S. 526. Die mitgeteilten Kapitel sind No. 12. 13. 18. 19. 41. 43. 44 seiner Ausgabe und es entsprechen ihre Titel den Kapiteln 13. 16. 22. 23 der grossen Ausgabe bzw. 42. 44. 45 der Handschrift, 45. 47. 48 des Holzdruckes, der in No. 39—41 drei Mandā-rava Kapitel mehr hat, neuerdings besprochen von Prof. Grünwedel in ZDMG. Bd. 52 (1898) S. 447.

weisung in der Buddha-Lehre in der Form, welche ihm die tibetischen Lamas gaben.⁶⁾ 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.⁷⁾ — In der vorliegenden Arbeit sind die Abweichungen im 9. Kapitel hervorgehoben, soweit sie sich belangreich zeigten; eine Beihilfe zur Erklärung des Hauptwerkes ist in der späteren Prosa-Uebersetzung nicht gegeben.

Nach Waddell⁸⁾ besitzt in Sikkim jedes Kloster eine und selbst mehrere Biographien von Padma Sambhava. Jäschke traf sie auch bei den Lamas im westlichen Tibet und bringt viele Beweisstellen aus einem solchen Thang yig; sie sind nach einem Briefe des verdienten Herausgebers des Dictionnaire Tibétain-Latin-Français, des apostolischen Missionärs Herrn A. Desgodins, auch in den chinesischen Bibliotheken anzutreffen, aber er setzt in diese Ausgaben geringes Vertrauen und schreibt mir, dass man „zu ihrem Studium Exemplare aus Lhasa oder Tašilhunpo zu Rat ziehen müsse“.⁹⁾

Ueber die Büchergattung, welcher diese Heiligen-Legenden angehören, ist Folgendes zu bemerken: Nam thar, genauer rNam-par thar-pa = vimokṣa, ist im Tibetischen in der Bedeutung von Lebensbeschreibung gebraucht; das Wort skyes-rabs im Titel ist gleich jāta und wird im Sinne von Reihenfolge der Geburten verwendet. Neben Nam thar giebt es noch andere Arten von Legenden-Sammlungen, als Thang yig, klares Schriftstück; bKa thang, klare Rede; oKhrungs rabs = jāti, Reihenfolge der Daseinsformen, gSung thor bu, einzelne Aussprüche. Derartige Lebensbeschreibungen incarnirter geistlicher Würdenträger haben im ganzen Gebiete des Lamaismus einen grossen Leserkreis und mehrten sich fortgesetzt; jeder solcher Lama hält sich einen Tagebuchschreiber und nach seinem Tode wird daraus seine Biographie hergestellt, in Holz geschnitten und ausbezogen, wesshalb man Biographien der verstorbenen Lamas der grossen Klöster in Holzdruck auf jedem Markte erstehen kann.¹⁰⁾ Ich besitze Ausgaben aller Arten dieser Legendenbücher, Avadānas, darunter einen Sung thor¹¹⁾ im stattlichen Umfange von 375 Blättern. Der Inhalt ent-

⁶⁾ Von der Ausgabe in der Leptscha-Sprache, die nach dem tibetischen Original gearbeitet ist, bringt Grünwedel die Bemerkung von Mainwairing bei, „sie enthalte den alten Leptscha-Glauben an einen einzigen unsichtbaren Gott in der von den Lamas umgearbeiteten Form“.

⁷⁾ So ist in dem von Grünwedel im T'oung Pao mitgetheilten 41. Kapitel der Sinn der wichtigen Jahreszahl „200 und darüber waren vergangen“ nicht zu finden gewesen — so dass die Uebersetzung dafür 28 setzt —, weil die Zwischenglieder unterdrückt wurden.

⁸⁾ Lamaism in Sikkim by Dr. L. A. Waddell M. B. p. 241—392 in H. H. Risley: The Gazetteer of Sikkim. Edited by the Bengal Secretariat (Calcutta 1894) S. 293. Der Verfasser — Arzt und Dozent am Medical College in Calcutta — lebte in Darjiling Jahre lang im Verkehr mit Lamas der verschiedenen Schulen, unterwarf ihre Angaben der notwendigen sorgfältigen Prüfung und eignete sich eine genaue Kenntniss der tibetischen Sprache und Litteratur an. Seine umfangreichen Arbeiten wurden zuerst in diesem Gazetteer niedergelegt und erschienen später wesentlich erweitert als besonderes Werk unter dem Titel: „The Buddhism of Tibet or Lamaism“ (London 1895).

⁹⁾ Schreiben aus Hongkong vom 26. April 1898.

¹⁰⁾ S. C. Das, Buddhist Text Society, Vol. I, wiederabgedruckt in „The Academy“ No. 1114 (1893).

¹¹⁾ Erworben durch meinen Bruder Robert im Sommerdorfe Milam an der Grenze von Kumaon gegen Gnari-khorsum. Gedruckt in Tašilhunpo, Die Blätter haben 80 cm Länge bei 10 cm Höhe.

spricht nicht dem Umfang; die Biographien der Würdenträger, die in den letzten Jahrhunderten wirkten, mehren unsere Kenntniss von den Anschauungen der einzelnen Schulen, die geschichtliche Ausbeute ist aber sehr gering.

Anders verhält es sich mit der Biographie unseres Heiligen. Padma Sambhava kam nach Tibet 747 n. Chr.¹²⁾ auf Einladung von König Khri srong lde btsan und wurde der Begründer des heutigen Lamaismus; er wird in Tibet verehrt als „zweiter Lehrer“, als „Löwe des Çākya-Lehrers, der von Çākya-muni nach Tibet abgeordnet worden sei, weil dieser selbst nicht habe dorthin kommen können. Er gilt wie Buddha als selbsterstanden; in die Welt tritt er in Erscheinung sitzend auf dem Blütenstengel der Wasserrose, als diese sich öffnet. Wie die Lebensbeschreibungen Çākya-munis in der Vorgeschichte sein Geschlecht hinaufrücken bis zur Erschaffung der Welt, so setzt die Biographie unseres Heiligen der Erzählung seiner Verwandlungen auf Erden Geschichten vor, die ihn als einen Insassen der Götterwelt und als einen Abkömmling von dort her beglaubigen sollen. In seinen Verwandlungen (sprul pai skye ba) verrichtet der Heilige auf Erden seine Thaten, in denen er als grosser Bhikṣu Fürsten und Völkern Ratgeber wird und sie zu den „zwei Lehren“ seiner Schule, den Mantras und Tantras bekehrt. Es werden die Fürsten und ihre Gattinnen genannt, mit denen er in diesen Verwandlungen verkehrt, die Begebenheiten aufgezählt, deren Zeuge er wurde. Das Werk gestaltet sich hiedurch zu einer Geschichte des Buddhismus am Ausgange seines Bekenntnisses im nördlichen Indien, wie wir sie bis jetzt nur in Tāranātha besitzen; die Angaben decken sich teilweise damit, sind aber vielfach ganz neu. In einigen Kapiteln sind die Ereignisse ordentlich aneinander gereiht, es finden sich dort auch wertvolle Zeitangaben, die sich bei Prüfung als richtig ergeben; aber sonst ist die Darstellung sprungweise und wird unterbrochen durch lange Abschnitte mit mystisch-dogmatischen Auseinandersetzungen; diese bedürfen eine um so genauere Sichtung, als darin auch Hauptfiguren der vorbuddhistischen Bonlehre genannt werden, deren Anhängern der Eintritt in die neue Religion durch die „zwei Lehren“ unseres Heiligen erleichtert werden sollte.

Im Folgenden ist aus dem umfangreichen Werke die Vorgeschichte mitgeteilt, die neun Kapitel umfasst und mit der Geburt des Gründers der Buddha-Lehre abschliesst. Der hervorragendste Kenner der Biographien des Buddha Çākya-muni, Woodville Rockhill, der hiezu selbst höchst wertvolle Beiträge aus dem Tibetischen giebt, spricht sich dahin aus¹³⁾, dass die Lebensbeschreibungen des Buddha für die Zeit herab bis zum Besuch in Kapilavastu in allen Sprachen übereinstimmen. Eine merkwürdige Abweichung hievon bringt diese Heiligenlegende. Die Herabsteigung von Çvetaketu aus dem Tuṣita-Himmel auf Erden erfolgt als „Sohn des Königs Cūḍa aus glücklichem Geschlecht“. Çākya-muni trägt den Namen Çvetaketu als Bodhisattva im Himmel Tuṣita und demgemäss handelt es sich in unserem Texte in dieser Herabsteigung auf Erden um den Gründer der Lehre, den Buddha Çākya-muni.

Für die Uebersetzung der Kapitel 8 und 9, die sich auf die Lebensgeschichte des Buddha beziehen, konnten Handschrift und Holzdruck benützt werden; für die ersten sieben Kapitel bin ich auf den Holzdruck angewiesen, die Handschrift ist hier unleserlich und

¹²⁾ Nach tibetischer Zeitrechnung; die chinesischen Annalen ergeben 762. — Zum Folgenden vergleiche Waddel Lamaism p. 380; Gazetteer p. 263 und Kap. 11 unseres Textes.

¹³⁾ Woodville Rockhill, the Life of the Buddha (London 1889) Einleitung S. VII.

und lückenhaft geworden. Ich gebe zunächst eine Uebersicht über den Inhalt dieser Kapitel, in denen die buddhistische Kosmogonie und Mythologie solche Aenderungen erfahren, wie sie den Anforderungen an die Legende des Hauptheiligen der nördlichen Buddhisten entsprechend erschienen.

Das erste Kapitel handelt von der Lehre im Glückseligkeitslande des Westens; das zweite vom Buddha Amitabha, „Od dpag med, dem Regenten über dieses Paradies und seinen Verwandlungen. Der Hauptsitz des Kultus dieses Gottes ist China, er ist aber auch in Tibet als Stellvertreter Čäkyamunis hoch verehrt.¹⁴⁾ Das dritte Kapitel nennt sich „die unzähligen Wohlthaten an die Menschen im Reiche der Welt“, bringt aber auf acht Blättern nichts als Namen von Buddhas, mit denen im Verein unser Heiliger die zwei Lehren der Sûtras und Mantras in den verschiedenen Welten lehrt. Die Namen sind sämtlich mythologisch, der Inhalt eine stete Wiederholung der Welt des Buddha und unseres Guru, in denen diese die zwei Lehren als Leuchte lehren. Das vierte Kapitel führt den Titel „Die Darbringung der Verehrung an die Geburtsreihen der fünf Geschlechter und die völlig erleuchtenden Söhne aus dem im Lama Vajradhâra (rDorje „chang) aufgerichteten Körper.“ Das Kapitel umfasst zwei Blätter und erzählt, dass Vajradhâra nach dem Erscheinen von 33000 Buddhas in der Welt Abhirati (mngon par dga ba) fünfmal Vorgeburt angenommen habe. Diese Geburten erfolgten je in einer königlichen (rgyal rigs) Familie, einer solchen aus dem Volke (dmangs rigs), einer Brahmanen-Familie (bramzei rigs), der Gupata-Familie (rigs te gu pa ta¹⁵⁾ und einmal in einer adeligen Familie (rjeu rigs). Die Geschlechter der fünf Mütter werden ebenfalls genannt, ebenso die Namen der fünf Kinder (khyeu). Drei Namen lauten Beschützer der Tugend (dge skyob), der Thaten von sich ausgehen Lassende (las „byin), der Herrlichkeit von sich ausstrahlen Lassende (dpal „byin); zwei Namen sind in verdorbenem Sanskrit gegeben und lauten Tramitra, Tambura. — Die Erzählung verfolgt keinen anderen Zweck, als dieser Vajra-Gottheit des späteren Mysticismus gleiches Vorleben anzudichten, wie es die kanonischen Schriften und in diesem Buche das Kapitel der Prophezeiungen dem Buddha zuschreiben.

Das folgende fünfte Kapitel hat den Titel: „Die Darlegung der Entstehungsreihe von Rûtra im Bekehrungslande.“ Aus dem Text ergibt sich, dass es sich um die Darreichung des kräftigen rûtra mantra ma-rûtra (mantra) handelt, dessen Aussprache die Herrschaft über alle Haufen von Râkšasas (srin po) giebt. Ebenfalls von Rûtra handelt das folgende sechste Kapitel. Der Titel lautet: „Die Rûtra-Bezwingung durch Pferd und Schwein.“ Nach dem Text ist zu den beiden Tiernamen gdon Gesicht zu ergänzen und der Sinn ist, dass Heilige unter dieser Erscheinung durch die Sprache dieser Tiere wunderbare Wirkung im Lande der Asuras (Lha ma yin) erzielen. — Diese beiden Kapitel füllen 16 Blatt und ermüden durch die Wiederholungen wie ihren Mangel an anziehendem Inhalt.

Das siebente Kapitel hat den Titel: Das Kapitel der Weihe und Prophezeiung an 1002 Buddhas durch den Heiligen „dem die Vajra-Eigenschaft zukommt“. Der Titel „Heilige“ ist durch rnal „byor pa ausgedrückt, wofür die doppelsprachigen Wörterbücher yogin haben; sein Name lautet Nus ldan rdorje: nus ldan = Fähigkeit besitzen, Čakra

¹⁴⁾ Siehe die Auszüge über die wunderbare Welt dieses Gottes aus dem Mani Kambum in meinem Buddhism in Tibet p. 84.

¹⁵⁾ Das Versmass gestattet nicht gupta zu lesen.

rdo rje-Vajra. Sprecher im Text ist dieser Heilige; der Angesprochene wird Yul _o khor srung genannt, womit Dṛiṣṭarāṣṭra wiedergegeben wird. Diesem Könige werden im Text die Beinamen gegeben _o khor los sgyur bai rgyal po, der das Rad drehende Monarch = Cakravartin rāja, dann rgyal po chen po, Gross-König = Mahārāja und chos kyi rgyal po, Gesetzes-König = Dharma-rāja. In der Mahāvvyutpatti ist der Name zweimal aufgeführt und zwar im Kapitel der Götter auf der Welt der Menschen und dann wieder unter den Yakṣa-Fürsten. — Die erste Prophezeiung wird Dṛiṣṭarāṣṭra vom Himmel herab. In seinem Lusthaine hatte er sich mit seinen zwei Gattinnen im Bade vergnügt. Als sie sich wieder angezogen hatten, zeigte sich ihnen auf wunderbare Weise unser Autor Padma Sambhava auf einem Lotusstengel sitzend und vom Himmel herab ertönte es von den Söhnen, herrlich am Körper, von einer Hautfarbe wie man sie nicht schöner denken kann, werde sein der eine Held der Lehre“ (chos kyi sems dpa) und der Sohn der Anupamā (dpe medma) „der Verstand der Lehre.“ Es folgen nun Schilderungen der Freude hierüber unter Göttern und Menschen, Dṛiṣṭarāṣṭra aber begibt sich zu Nus ldan — der im Text auch ohne den Zusatz Vajra (rdo rje) genannt wird — in die Einsamkeit und erhält hier die Ansage der auf Erden erscheinenden Buddhas. Von dem Jüngling, der den Namen „ganz reiner Verstand“ führt, ist prophezeit, dass er als Buddha den Kreislauf vernichten werde. Nach ihm erscheint als Jüngling der „Völlig gereinigte Siegreiche“ (rNam dag rgyal ba) und dieser ist prophezeit als Buddha Kanakamuni (gser thub); nach ihm erscheint als Jüngling der mächtige Ćānti (dbang po zhiba) und ist prophezeit als Buddha Kācyapa (_oOd srung); nach ihm erscheint der Jüngling Siddhārtha (Don ni grub pa) und ist prophezeit als Buddha Ćākyamuni (Ćākya Thubpa); nach ihm erscheint als Jüngling „Gürtelträger“ (sKa rags can, Kacchabandha) und ist prophezeit als Buddha Maitreya (Byamspa); nach ihm erscheint als Jüngling „der vorzüglichste Verstand“ (mChog gi blo gros) und ist prophezeit als Buddha Simha (Seng ge). Als Letzter (thachung) ist prophezeit als Buddha „Wohlgefallen“ (Mos pa, Abhimukta).¹⁶⁾ Sodann wird gesagt, dass diese Buddhas 1000 ältere Brüder (phu bo) hatten. Soweit stimmt der Vortrag mit der Annahme in den Schriften der nördlichen Buddhisten, dass ausser den genannten Buddhas während des Bhadra Kalpas noch 1000 Buddhas gewirkt haben¹⁷⁾. Nun folgt aber eine Zulage von zwei Buddhas; zu solcher werden die beiden Söhne Dṛiṣṭarāṣṭras gemacht und diese nennen als ihren Lehrer (stonpa) den Vajrapāṇi (lag na rdorje)¹⁸⁾.

Irgend welcher Wert kommt dieser Erzählung nicht zu; die mystische Schule gefällt sich in den Zuthaten von Phantastereien.

Auf dieses Kapitel der Prophezeiungen folgt nun im achten Kapitel die Erzählung von Gautama und im neunten Kapitel die Herabsteigung des Budhisattva Ćvetaketu aus dem Tuṣita-Himmel auf Erden. Diese beiden Kapitel sind in Uebersetzung wie im Text¹⁹⁾ gegeben; vom achten Kapitel ist die belanglose Einleitung weggelassen.

¹⁶⁾ Es ist dies die herkömmliche Reihe; siehe Köppen, die Religion des Buddha Vol. I S. 315 ff.

¹⁷⁾ Siehe Köppen a. a. O.; Waddell p. 123 mit Amitabhas Himmel, S. 88 mit Dṛiṣṭarāṣṭra.

¹⁸⁾ Siehe über diesen Schutzherrn gegen die bösen Geister meinen Buddhism in Tibet p. 114.

¹⁹⁾ Für die Umschrift des Tibetischen ist dasselbe Alphabet aufgestellt geblieben wie früher; es lautet:

k	kh	g (γ)	ng	ts	ths	dz	v
c	ch	j	ny	zh	z	o	y
t	th	d	n	r	l	ṣ	s
p	ph	b	m	h	A		

Achstes Kapitel.

Fol. 39^b.

In der Stadt, genannt Samantâbhâsa²⁰⁾, hatte der König Brahmadatta (Thsang sbyin) 790 148 Kinder, Enkel und Enkelkinder. Den Menschen wurde durch den Gesetzeslehrer Kâçyapa (oOd srung) die richtige Lebensart, Beschauung und Kenntnisse gelehrt. Die mit Körpern ausgestatteten Wesen wurden bekehrt. Der Lehrer,²¹⁾ erfahren in den Mitteln, kam zu bewirken, dass man handle nach dem Elemente (des Seins²²⁾, und lehrte, um auch König Karpika (rNa ba can) zu unterweisen, das unvergleichliche Fahrzeug von den Geheim-Tantras.

Sodann am Ende des Dvâpara (rtsod ldan) Zeitalters gebrauchte er in der Zeit für das Handeln nach dem Elemente die Kenntniss der Mittel und nahm auf der Erde als Sohn des Königs Karpika unter dem Namen Gautama Geburt an. Der Vater hatte ihn zum König ausersehen, er aber wurde Geistlicher unter dem Namen Rîçi „Schmutzfarbe“, mdog nag (Malina).²³⁾

Die Dirne Bhadrâ aus der Gegend Potala²⁴⁾ und der Buhle Mṛinala (Padma rtsa lag) wurden im Bekehrungslande gesehen,²⁵⁾ wie sie sich dem Empfindungsvermögen des Lebens hingaben. In der Umgegend von Potala befand sich eine Laube, darin wohnte Gautama. In der Zeit, dass Bhadrâ und Mṛinala der Wollust fröhnten, hatten sie darin ihre Kleider und ihren Schmuck abgelegt. Ein anderer Mann Karmapâni legte einen Schmuck von 500 an und sagte zu Bhadrâ, sie solle zu ihm herkommen und ihm sich hingeben und dachte dabei, man werde den Mṛinala lügenhafterweise zugelassen sich denken, während ich mich mit ihr vergnüge. Die weibliche Dienerschaft der Bhadrâ hinterbrachte es aber dem Mṛinala. Bhadrâ bat um Verzeihung, er aber zog das Schwert und tödtete sie.

²⁰⁾ Kun tu snang, Glanz ringsum; diese Uebertragung bringt die Mahâvyutpatti im Kapitel „Allerlei Worte“.

²¹⁾ Bei Schiefner, Eine tibetische Lebensbeschreibung Çâkyamunis, Mémoires de l'Académie des sciences de St. Pétersbourg Vol. VI S. 233 und Separatabdruck S. 2 lehrt Kâçyapa nicht die Menschen, sondern giebt dem künftigen Buddha Çâkyamuni Unterweisung als „unserem Lehrer“. Unser Text hat nur Lehrer (guru) wohl des Versmasses wegen; denn das Folgende passt nicht auf Padma Sambhava, der sonst in dieser Legende wie im Volke als Guru, Lehrer, angesprochen wird, sondern nur auf die Vorgeschichte des Buddha.

²²⁾ Durch die Kürze des Ausdrucks eine schwierig zu deutende Stelle.

²³⁾ Die Bezeichnung drang srong = rîçi im Holzdruck ist auffallend, die Handschrift ist hier defect und hat weiter unten treffender mkhan po, Lehrer.

²⁴⁾ Potala heisst hier yul, bewohnte Gegend, Land, im Gegensatz zu menschenleerer Einöde. Sonst ist Potala als ein Seehafen an der Indusmündung gemeint; Mahâvyutpatti, die im 8. christlichen Jahrhundert erstellt wurde, führt gru gdzin = Potala jedoch unter den Gebirgen auf und nichts nötigt, ein Land von anderem Charakter unserer Erzählung zu unterlegen, im Gegenteil, dieser Charakter stimmt zur Bezeichnung der Landschaft als dem Bekehrungslande (gdul bai zhing). Auch bei Schiefner l. c. ist Potala ein Land.

²⁵⁾ gdul byai zhing du gzigs nas. Diese Redensart ist den Padma Sambhava-Legenden eigentümlich (s. Jäschke sv. zhing) und kehrt in unserem Texte mehrfach dann wieder, wenn Jemand „in der zur Bekehrung geeigneten Entwicklungsstufe“ gesehen wird. Diese übertragene Bedeutung hier anzuwenden, ist nicht möglich und war demgemäss im gewöhnlichen Sinn der Worte zu übersetzen. — Die Geschichte von Gautama in unserem Text ist auch im Auszug behandelt bei W. Rockhill, Life of the Buddha p. 9, im Gyalrab, meine Könige von Tibet (München 1866 S. 30) und bei Schiefner, Lebensbeschreibung l. c.

Darauf schrieten die Mädchen: „er hat unsere Herrin getötet.“ Sie erhoben ein lautes Geschrei,²⁶⁾ dass Alle es hörten, und eilten davon.

Der Buhle Mṛinala wurde darüber erschrocken und in seiner Angst²⁷⁾ warf er das blutige Schwert dem Rīṣi Gautama hin.

Der Wortführer rief viele Leute herbei und nahm vor der Versammlung Platz.²⁸⁾ Die Versammlung der Männer fand in ihrem Gewissen ein Unrecht; sie betrachtete das bluttriefende Schwert und sagte: Dieser Geistliche in der Lehre des Buddha hat mit der Dirne Bhadrā Unzucht getrieben; steht es einem Bhikṣu zu, dass er tötete? So riefen sie. Der Rīṣi (Schmutzfarbe) sagte: Gautama hat keine Schuld; aber obwohl er zur Ruhe riet Fol. 41^a. und die Wahrheit sagte, nützte es nichts; man band (Gautama) fest und führte ihn vor den König; dieser liess ihn fesseln und verordnete, dass er zur Strafe gepfählt werde. Der Lehrer²⁹⁾ Schmutzfarbe kam des Weges und sah dies; und näher gekommen sprach er: O weh, was hat dieser Sohn verbrochen. Gautama antwortete: „O Lehrer, höre die Wahrheit! wenn Gautama die Bhadrā nicht getötet hat, so möge am Lehrer die schwarze Farbe zur goldenen werden.“ Weil der Unschuldige die Wahrheit gesprochen, so verwandelt sich am Lehrer die schwarze Farbe in eine goldene und er wird berühmt als Rīṣi Goldfarbe = Kanakavarṇa. Die Obersten unter den Göttern und Menschen geraten darüber in grosse Verwunderung.

Hierauf erging sich der Lehrer in grossartigen Verwandlungen; stiess man an seinen Körper, so hatte man das Gefühl von Feuer-Fluss.³⁰⁾ Weil im Jammerthale die Sinne stehen wie früher, so kam ihm auch die Lust am Beischlaf. Dieser Erinnerung nachgebend Fol. 41^b. handelte er gleich den Heiligen,³¹⁾ mischte zwei Tropfen Samen mit Blut und als diese zur Erde fielen, wurden sie zu zwei Eiern. Die Strahlen der Sonne brachten sie zur Reife und als sie aufgegangen waren, entstanden zwei Knäblein, die sich im Zuckerrohr-Haine niederliessen.³²⁾

Hierauf rief der Wortführer Viele herbei (und sagte): Gautama hat (Bhadrā) doch getötet und vom Giebel herabgeworfen. Der König frug, wie es sich damit verhalte und ob sie durch Gautama getötet worden sei. Darauf antwortet Rīṣi Kanakavarṇa: Es bleibt

²⁶⁾ Man kann auch übersetzen „sie erhoben das Geschrei kuco“, wobei diesen Silben eine bestimmte technische Bedeutung unterliegen würde im Sinne des Erhebens des Geräusches (s. u.). Die Sanskrit-Aequivalente für kuco giebt C. Das mit kolāhala, hrasvana (sic).

²⁷⁾ ma bzod, wörtlich Ungeduld.

²⁸⁾ Die Bezeichnung Wortführer (smra ba can) kehrt auch fol. 41b wieder. Die ganze Erzählung ist ein lehrreicher Beitrag für die Rechtszustände im alten Indien; das Volk wirkt bei der Rechtsfindung mit. Die Dienerschaft hat die öffentliche Anklage (das Geschrei, Gerüfte, kuco, erhoben; das Volk sitzt unter einem Sprecher (Obmann) zu Gericht und findet die Schuld; der König spricht die Strafe aus und lässt sie vollstrecken.

²⁹⁾ mkhan po = upādhyāya und nicht drang song, rīṣi.

³⁰⁾ rlung Wind, dann einer der Flüsse im menschlichen Körper, die sich u. a. bei rheumatischen Schmerzen, bei Nervenleiden u. s. w. bemerkbar machen.

³¹⁾ jo bo = ārya, eine Bezeichnung besonders heiliger Personen. Der Vers hat 11 Silben; im Holzdrucke ist er auf 9 gebracht, indem statt jo bo zhin steht bzhin „so.“

³²⁾ In der Darstellung bei Schiefner stirbt Gautama an der Hitze der Sonnenstrahlen, während die zwei Knaben davor durch das Rohrdickicht geschützt wurden. Schiefner l. c. S. 233 (3), wo die Legende über die Ikṣvaku-Kinder fortgesetzt wird.

die Wahrheit, nicht hat Gautama die Bhadrâ getödtet, wohl aber wird es der arglistige Mrinâla gewesen sein. Nachdem er solches gesprochen, erhob er sich zum Zeichen der Wahrhaftigkeit seiner Rede in den Himmel zur Götterschaar, zum König und seinem Volke aber sprach (dieser) Gott: Wenn Ihr diesen Unschuldigen getödtet hättet, was wäre dann? Man würde nicht nach der Hoffnung handeln können, ganz vollkommen zu werden; der König würde nicht den Geistlichen und der Religion sich zuwenden, den Wesen würde kein Glück erstehen. Die Stadt „Kuṣa-Markt“ (Kuṣaṇisadhyâ) würde zerstört werden; im Heere würde Empörung auftreten, dazu Seuchen und Hungersnot. Sodann würde vielfach Raub und Betrug sein; es würde in dieser Zeit Aufruhr und Missethat sein. Wo solche Lebensweise zur Gewohnheit wird, da ist der Würgengel,³³⁾ die Frommen wie die bösen Laien werden Verächter des Gesetzes; Unschuldige erleiden Todesstrafe; das Gesetz stürzt zusammen, das Elend macht verwirrt über die Arten der Ursachen und Wirkungen.³⁴⁾ Desshalb: wer Sünde that oder sich mit einem Verbrechen behaftet, legt den Samen zu eigenen schlechten Thaten.³⁵⁾ Welche Früchte der Werke³⁶⁾ gethan sind, solche entstehen auf dieser Erde. Was vom Ohr aufgenommen und verstanden ist, prägt sich der Vorstellung ein. Hat Jemand mit seiner Stärke Unrecht verübt, so wird er dafür vom Stärkeren besiegt und die Kraft seines Körpers gebrochen. Der Mächtige sticht aus den Glanz der zwei Augen, lähmt Glieder, Fuss und Kopf, um zu zeigen die verschiedenen Arten von Ursache und Wirkung. Es giebt viele Wege der Furcht vor Drohung und Schrecken, der richtige aber ist das Erfassen des Gesetzes vom Sinne der guten Thaten statt der schlechten Thaten des Körpers. Wo nicht ist aus menschlicher Rücksicht auf die Dinge die Seite der Lüge, da ist die Führung entsprechend dem Gesetz durch den König, den Geister-Fürsten.³⁷⁾ Verschiedene (Ursachen) bewirken Glauben und Glauben wieder macht gläubig. Um die Boshaften, die bösen Betrüger zu besiegen, legt der umsichtige Held scharfe hieb- und stichfeste Rüstung an; wenn er die That des Erschütterns am Opferplatze verrichtet, sitzen im Umkreise³⁸⁾ auch andere Trachten. Wenn Regen fällt, ist das Jahr für das Reich ein glückliches, für Jedermann ist Wohlsein, Menschen-, Vieh-Krankheit und Anderes hört auf. Wie viel mehr aber, sage, ist notwendig, auf dass die Lehre der Religion erscheine?

Nachdem er so gesprochen, vereinigte sich der Sprecher mit allen Göttern vor dem Antlitze des grossen Königs³⁹⁾ und sprach: „Gautama, Du Held, Du, dem die goldene Farbe eigen ist und das Zeichen von 100 Tugendverdiensten; der Du schön bist unter den Laien und dem Auge Dich überaus lieblich darstellst, der Du 10 000 Millionen Götter überaus froh stimmst; der Du die Menschen, die Dich schauen, den Körper der Freude finden lässt; der Du in 10 Millionen 100 139 Kalpas Cakravartin wirst, zeige den Menschen

³³⁾ chos rgyal, Gesetzeskönig im Sinne von Yama, als Ordner der Wiedergeburten; siehe mein Buddhism in Tibet p. 93. Waddel l. c. p. 530.

³⁴⁾ Der Text hat hier nur rgyu; aber sogleich weiter unten vollständiger rgyu obras rnam pa.

³⁵⁾ mi dge ba. Mahavyutp. zählt deren in Kapitel 84 zehn, und zwar verrichtet man 3 mit dem Körper, 4 mit Reden, 3 mit dem Gemüt (Vorstellungsvermögen).

³⁶⁾ rnam smin = vipâka.

³⁷⁾ ojjig rten skyong = lokapâla.

³⁸⁾ sa gzhi = bhûmi; cha lug für cha lugs = nepathya; nye ochor = parisamanta.

³⁹⁾ rgyal po chen po; weiter unten heisst er König der vier Dinge.

auf der Erde, wohin das Schwert gekommen ist? Auf diese Ansprache hin warf der grosse König der vier Dinge⁴⁰⁾ das bluttriefende Schwert in den Himmelsraum. Weil er die Bhadrâ nicht getödtet hatte, so komme es nach oben; dem Wunschgebet entsprechend wird das hinaufgeworfene Schwert oben bleiben, oben in Mṛinâla fahren und wird ihn tödten. Oben traf diesen und seine Buhle beim Beischlaf ein Strahl und (der grosse König) sprach: Während 33 Gautamas wird die Lehre vom Dreikorb aufrecht erhalten werden; von den Menschen erfasst wird die Lehre nach der Buddhalosigkeit gross und eben dieser König wird im Gesetze erfahren werden.

Aus der vom Guru von Udyâna Padma Sambhava ausführlich dargestellten Geschichte ist dies das achte Kapitel, das darlegt die Geschichte der zwei Lehren.

So weit der Text. Hervorzuheben sind hieraus der Personennamen: Schmutzfarbe und der Städtenamen Kuça-Markt.

Schmutzfarbe ist im Text mit *mdog nag* gegeben; dieselbe Form hat Rockhill. Schiefner bringt die Textworte nicht, gibt aber den Namen indisch als *Kṛṣṇavarṇa* mit einem Fragezeichen. Rockhill setzt *mdog nag* auch gleich *Kṛṣṇavarṇa*; der tibetische Amarakoṣa übersetzt aber mit *mdog nag* Sanskrit *malina*. *Malina* hat die Bedeutung schmutzig und wird als Farbname Sachen von unbestimmt dunkler Farbe beigelegt (Pet. Wört.). Der Name deutet demnach auf einen Nichtarier, einen dunkelfarbigen dienenden *Dusyu*, und als solcher stand er ausserhalb der indischen Gesellschaftsklassen. Der Träger des Namens wird Lehrer, *mkhan po* = *upādhyâya* betitelt, im weiteren Verlauf der Erzählung dann zum Seher, *drang srong* = *ṛṣi* gestempelt und sein Name in Goldfarbe = *Kanakavarṇa* umgewandelt. Unter diesem Namen wird ihm die Kraft magischer Verkörperung eigen und er erhält sein besonderes *Avadâna* oder Legendenbuch. — Es ist zu beachten, dass auch *Çākya* „helle Farbe“ annimmt, als er Buddha wird und in *Nirvâna* eingeht, und dass noch bei den heutigen Indiern den Kasten von „weizenfarbener Hautfarbe“ die höchste sociale Stellung zuerkannt wird.⁴¹⁾

Als Land, in welchem der Vorgang mit *Malina* stattfindet, nennt unser Text *Potala*, das die tibetischen Quellen als eine Gebirgslandschaft bezeichnen (siehe oben Anm.); die Stadt, die dem Untergange geweiht sein würde, nennt unser Text die Stadt (*grong khyer*) *Kuça-Markt* = *kuçaniṣadyâ*, tibetisch *kuça thongs* „dus. Für *thongs* „dus haben die Wörterbücher ausser *niṣadyâ* noch *haṭṭi Markt*, *pottana Stadt*; ich entschied mich für *niṣadyâ* und war hiefür auch der Anklang an den Volksnamen *Niṣâda* bestimmend.⁴²⁾ Durch die

⁴⁰⁾ *sde bzhi* = *caturvarga*; diese vier Dinge sind: das Gute, Angenehme, Nützliche und die Erlösung. P. W. s. voce.

⁴¹⁾ Schiefner l. c. S. 61, Rockhill l. c. 135; des Sehers Körper wurde „resplendent“. H. H. Risley: *The Tribes and Castes of Bengal* (Calc. 1891) Vol. I, p. XXXII. cf. H. Oldenberg, *Buddha* S. 116.

⁴²⁾ Den Namen *Niṣâda* führt *Viṣṇu Purâna* auf den *Râja Vena* (Ben im Munde der heutigen Indier) zurück, der den Bewohnern der Ebene zurief: Setz Dich nieder (*niṣida*). S. Dowson. *Classical Dictionary* s. v. *Vena*. *Dasyus* waren die ersten Bekenner der Buddha-Religion; siehe die Erläuterung zu den Bildern in *Ajanta: Khandes District, Bombay Gazetteer* Vol. 12, p. 486 (nach Fergusson).

Zusammensetzung mit kuça passt der Name zu den sonstigen Namen mit kuça: kuçinagara, kuçinâra⁴³⁾, dann zu Kuçathu, das in unserem Text, 42. Kapitel, als Hauptstadt von Kotala genannt wird, zu koça can Idan, einem dvîpa, das Fol. 181^b aufgeführt ist und an kuça-dvîpa⁴⁴⁾ anklingt. — Der Name mag davon genommen sein, dass das echte Kuça-Gras, *Poa cynosuroides* Hetz. im Norden von Hindustan nicht mehr vorkommt; im Bhabar wie in den äusseren Thälern des Himâlaya wird es ersetzt durch *Saccharum spontaneum* Lin., dessen sich hier die Brahmanen bedienen.⁴⁵⁾

In den Biographien Çakyamunis werden die Orte mit Kuça als im Lande der Mallas liegend bezeichnet. Die Malla sind ein Himâlaya-Volk; ihr Name bedeutet im Sanskrit wie in der tibetischen Uebersetzung gyad einen Ringer, und der Name soll ihnen davon gegeben sein, dass ihr Urahn einem Ringkampf zusah, als ihm die Nachricht von der Geburt eines Sohnes zukam. Nach den Annalen in den Archiven von Nepal und Kumaon gaben Mallas in altgeschichtlicher Zeit Nepal die Könige.⁴⁶⁾ Nach den Schenkungsurkunden waren die Mallas Buddhisten und hatten in Magadha Çâka-Kolonien zu Nachbarn; ihre heutigen Nachfolger in der Herrschaft von Kumaon und Garhwal sind Anhänger des Sivaismus, dem der spätere Buddhismus in Indien durch seine Mischung mit der Tantra-Lehre den Weg ebnete. — Schon Hiuen Tshang schildert die Gestalten der Nepalesen als hässlich und unedel; die Gesichtsmasken meiner Brüder bestätigen dieses Urteil vollständig und nach den neuesten ethnologischen Forschungen über die Kasten und Völker Indiens „bilden die Völker längs der Nordgrenze von Bengalen eine Gruppe für sich, die kaum als indisch anzusprechen ist und sich durch einen mongoloiden Gesichtsausdruck kennzeichnet.“⁴⁷⁾

⁴³⁾ So giebt Rockhill l. c. p. 133 ff. gron khyer rta can (kuça) wieder; es wird ein armseliges Dorf im Lande der Mallas genannt, ib. 136. 137.

⁴⁴⁾ Vgl. Arch. Survey Vol. 12, 129, wo aus den Purânas ausgezogen ist, dass Çâkadvîpa einen Teil von Kuçadvîpa bildete.

⁴⁵⁾ Gazetteer NW. Pr. Vol. X: Himalayan Districts, Allahabad 1884 Vol. I: Economic Plants, by Winterboom p. 807. Çakyamuni sass auf einem Kissen aus Kuçagras, als er unter dem Bodhi-Baume zur höchsten Erkenntnis gelangte, und nach den Heiligenlegenden legt man solche Grasmatten als Ruhelager für hohe Priester. In Basti betten sich noch heute Volksklassen auf Matten aus Kuçagras; dasselbe findet auch noch im heutigen lamaischen Gottesdienste Verwendung. Siehe Rockhill l. c. p. 162. JASB. 1892, p. 34; NW. Prov. Gazetteer Vol. VI. 645.

⁴⁶⁾ Vgl. Rockhill sv. Malla; Himalayan Gazetteer Vol. II by E. T. Atkinson, Index sv. Malla und Saka. Ihr Sturz kann zusammenhängen mit der Erzählung bei Târanâtha, ed. Schiefner S. 26, dass unter Açoka der Sohn des Königs Nemita für seine Siege „über Nepal und andere Bergvölker“ belohnt wird.

⁴⁷⁾ Siehe die ausgezeichnete Arbeit von H. H. Risley, Ind. Civ. Serv.: The Tribes and Castes of Bengal (Calcutta 1891) 2 Volumes, Bd. 1 S. XXXI ff. und über die Gesichtsmasken meiner Brüder aus Nepal, Globus Bd. 54 S. 273 ff. Ueber die Sprache der Himâlaya-Völker siehe E. Kuhn, Herkunft und Sprache der transgangetischen Völker (München 1883).

Neuntes Kapitel.

Sodann verkündete der Allwissende, Allsehende, Alles in Erinnerung Behaltende⁴⁸⁾ das allervollkommenste Vajra-Vehikel der Tantras und Mantras.⁴⁹⁾ Der Brahmane „Lehrer der Knaben“⁵⁰⁾ war gestorben. Für den ehrwürdigen Lehrer Çvetaketu⁵¹⁾ kamen die vier grossen mächtigen Ströme herab. In seiner Macht als geistlicher Berater⁵²⁾ gab er für den Nirmānakāya die acht äusseren Dinge; mächtig der sPoti-Bände⁵³⁾, die sich richten nach den Religionsvorschriften, gab er die acht inneren Dinge zum Sambhogakāya; mächtig der Fertigkeit in den Wissenschaften, als Herr der Schutzgötter gab er zum Dharmakāya die acht geheimen Dinge. Völlig mächtig der vorzüglichsten grossen Symbole⁵⁴⁾ gab er zum Vajra die zehn eng verbundenen Dinge der Macht. Vajradhāra, der Obere, der in sich vereinigt die fünf Körper, gab zu den völlig Gesammelten die früher gewesene beruhigende allgemeine Schule.⁵⁵⁾ Nachdem diese (Kräfte), die zur Vollkommenheit in der Macht nötig sind, gegeben waren, reichte er dar die zehn allgemeinen Mächte; um den Amṛita zu erhalten, gewährte er zur Vollkommenheit die Macht des Lebens; um den Sinn zu erkennen, gewährte er die Macht für den Verstand; um des Vorratshauses des Himmelsjuwels willen gewährte er Gewinn.⁵⁶⁾ Um den Weg abzuschneiden, der zu den Thaten der Begierde führt, gab er die Macht der Beschauung, welche abschneidet den Weg der Thaten. Um zu gewinnen die Beschauung, gab er auch die Macht des Lebens; um zu erlangen das Herabsteigen in Selbstentstehung gewährte er die Verwandlung. Damit sich finde das Entstehen vom Erschöpftsein, gewährte er Leidenschaft; damit sich finde der richtige Sinn des Gedankens, gewährte er das Gebet; um zu finden das Thuen des Körpers, der Rede und des Gemütes, gewährte er Weisheit; um des Elementes des Gesetzes, dieser fleckenlosen, ununterschiedenen reinen Wahrheit willen gab er die zehn Kräfte, welche über das Gesetz

⁴⁸⁾ Diese Eigenschaften werden in den heiligen Büchern dem Buddha beigelegt.

⁴⁹⁾ Der Vajra-Lehre wird in der Legende oft gedacht; der Vajra-Körper wird als unsterblich bezeichnet, Fol. 152a.

⁵⁰⁾ Khyeu blama (uttaradāraka?); Brahmane bram ze. Ein Brahmane tritt im Texte oft handelnd auf.

⁵¹⁾ Tog dkar; Name von Çākyamuni als Bodhisattva im Himmel dGa ldan = Tuṣita vor seiner Geburt auf Erden.

⁵²⁾ dge bai bses snyen = Kalyānamitra = Tugendfreund; geistlicher Berater ist nach Wassiljew „der Lehrer, der immer höher sitzt als der Schüler“. Tār. p. 322. Einem zur Wiedergeburt als Weib Bestimmten verspricht Avaloṭiçvara, dass er bis zur Erreichung der Bodhi sein „Tugendfreund“ bleiben werde. Ibid. p. 107.

⁵³⁾ Für Nirmāṇa-, sambhoga-, dharma-kāya stehen die eingeführten tibetischen Bezeichnungen. Welche acht Dinge hier und welche zehn unten gemeint sind, dafür steht keine Erklärung zur Verfügung. sPoti ist sonst ebenfalls nirgends genannt; der Holzdruck hat poti = Buch in losen Blättern.

⁵⁴⁾ Die allgemeine Bedeutung von phyag rgya ist Symbol: in der Zusammensetzung mit chen po ist es als mahāmūdrā für eine siddhi gebraucht; s. Tāranātha ed. Schiefner s. v. und Jäschke s. v. dBu ma wird zur Bezeichnung der Madhyamika-Lehre gebraucht.

⁵⁵⁾ ojam-pa, mild. spyi = allgemein; mit dem Zusatz ti als spyi ti Bezeichnung der Schule des Padma Sambhava, unseres Autors, was hier wie im Folgenden passen würde.

⁵⁶⁾ ratna namkha; etwa für dyumani, Sonne, das sonst übersetzt ist namkhai norbu. Mit rnyed pa Gewinn ist in den Wörterbüchern ratna wiedergegeben, also in der vorliegenden Fassung ein Wortspiel.

gebieten, und insbesondere noch die folgenden fünfundzwanzig Kräfte⁵⁷⁾: fünf Kräfte des Körpers verlieh er dem Kopf, fünf der Stimme überwies er als Sitz dem Hals, fünf des Gemütes als Sitz dem Herz, die fünf Fertigkeiten als Sitz dem Nabel, die fünf Kräfte der Arbeit überwies er allen Gliedern. Mit Lobliedern pries er die Abzeichen⁵⁸⁾ der Götter, mit Cymbeln und Lobgesängen brachte er Werke des Lautes dar.

Sodann erschien Çvetaketu im Lande der Menschen⁵⁹⁾; den Göttern und ihrem Ge-
folge wird Maitreya das Gesetz lehren. Demgemäss nahm Çvetaketu von seinem Haupte
die Kopfkronen ab, reichte sie dar, setzte sie Maitreya auf's Haupt und sprach: „Du wirst
nach mir Buddha werden.“ Nach dieser Prophezeiung wurde sein Haupt gesalbt⁶⁰⁾ und
Lobpreisung dargebracht, er aber ging hin als Sohn von

Çuddhodana, König der Kapila. Darauf sah der vorzüglichste, Alles in Erinnerung
behaltende Lehrer,⁶¹⁾ dass das Land der Menschen noch zu den drei Yogas zu
bekehren sei. Dieses Fahrzeug der Früchte, der Geheimsprüche und des Vajra
heisst das Wissen der Göttersöhne, das Siegeszeichen der Spitze. Als die vier
grossen Ströme der Macht herabgekommen waren, pries ihn die Schaar der Götter
als den Vorzüglichsten des Landes der Mitte⁶²⁾ und er ging hin als Sohn von

König Cûḍa aus glücklichem Geschlechte⁶³⁾.

Auf der Westseite von dem Lande, in dem er erschienen war, lag das Land Udyāna.
Einundzwanzig Länder und Provinzen gehören dazu. In der Mitte war der Todtenacker,⁶⁴⁾
auf ihm sammelten sich die schwarzen Wolken von Urgyan. Im Norden von Urgyan war
das Kloster Kāmarûpa⁶⁵⁾ aus Materialien von verschiedenen Kostbarkeiten hergestellt. In

⁵⁷⁾ Die zehn vaçitā oder übernatürlichen Kräfte eines Bodhisattva sind aufgezählt Vyutp. No. 23 und daraus übergegangen in P. W. sub voce; seine fünfundzwanzig Kräfte habe ich sonst nirgends verzeichnet gefunden.

⁵⁸⁾ rgya = mudrā.

⁵⁹⁾ miyi yul. Unser Text bringt an Zusammenstellungen mit Mensch: Land der Menschen; Herr der Menschen; Menschenleib, Menschengeschlecht, Menschenjahr.

⁶⁰⁾ Ueber Salbung (dbang skur ba) siehe die trefflichen Ausführungen von Jäschke zu seiner Uebersetzung der Briefe des Johannes, Magdeburg (sine anno) S. 17.

⁶¹⁾ Diese Stelle stand in ausführlicher Fassung bereits am Eingang dieses Kapitels.

⁶²⁾ dbus, Mitte, im Sinne von Land der Mitte, von Madhyadeça als Buddhaland.

⁶³⁾ Die Stelle in kleinerer Schrift ist eine Einschiebung, um den herkömmlichen Namen des Vaters von Çvetaketu (= Çākyamuni) als Çuddhodhana bringen zu können. Prof. Grünwedel's überarbeitete Textbehandlung hat auch rigs, nennt Cûḍa König von Urgyan und Çvetaketu seinen Sohn. (Näheres siehe unten). Der Holzdruck hat stets ris bzang (schöne Gestalt); die Handschrift hat stets rigs bzang, was schönes, wie günstiges, glückliches Geschlecht bedeutet.

⁶⁴⁾ Zeitweise galt der Besuch von Todtenäckern durch Bhikṣus für unpassend (s. Rockhill l. c. p. 29 Note 2); aber Çākyamuni gab sich auf dem Çitavana Todtenfeld von Rājagriha den Büssungen hin, und in der Legenden-Litteratur sind die Todtenäcker die Wohnplätze der Heiligen. So ist es auch in unserem Text gehalten und hiebei wirkte noch die Absicht mit, den Bon-Anhängern die Furcht vor den Leichenäckern zu benehmen.

⁶⁵⁾ Sonst gebraucht für den Namen des Ostlandes von Bengalen; hier wird es ausdrücklich gtsug lag khang = vihāra, Kloster, genannt. Der Name ist hier in Sanskrit gegeben, anderwärts wird er ins Tibetische in der Form übersetzt rtsa mchog grong. In dieser Form gilt er den Sikkim Lamas als der Ort, wo Buddha Çākyamuni starb, und sie verlegen ihn gegenüber Gauhati an das Nordufer des Brahmaputraflusses. Waddell besuchte den Ort unter Führung eines kundigen Lamas und gibt Bericht über

der Form rund, war die Farbe von Indigo; im Maasse hatte dieses Gotteshaus (lha khang) die ausgebreiteten Arme von Brahma. Auf den vier Seiten waren sechzehn Thore; man konnte sie alle zu gleicher Zeit öffnen. Dieses von Dâkinis regierte, selbstentstandene Kloster nennt man auch das Kloster Ucala, auch Kloster der Weissagung, auch das Kloster Ghandhola.⁶⁶⁾ Der König, der dieses Kloster nach den Wünschen seiner Gebieter — der Dâkinis — hergestellt hatte, hiess Cûda aus glücklichem Geschlecht, seine Gattin hiess Arkâ.⁶⁷⁾ Diesen wurde zu gleicher Zeit als Söhne ein Zwillingsspaar geboren. Der König gab diesen Beiden zu gleicher Zeit Gattinnen und verordnete dabei: Auf den Thron erhebe ich denjenigen ihrer Söhne, der zuerst geboren sein wird. Die beiden Gattinnen hatten aber an ein und demselben Tage empfangen und König Cûda aus glücklichem Geschlecht sprach nunmehr: „Weil die beiden Prinzen zu gleicher Zeit geboren sind, wie halte ich es nun mit meiner Rede, dass den Thron begründe, wer als der Erste gekommen ist? Ich selbst werde den beiden Frauen beischlafen, erst zur Rechten, dann zur Linken.“ Der Haarschopfträger⁶⁸⁾ war bei Frau Guṇamâ (gewesen); bei ihrer Schwägerin hatte er einen seine Ruhe störenden Traum: aus ihrem Körper sei ein grosser weisser Mann herausgekommen; der ganze Waldwuchs war abgeschnitten, der leere Boden aber weiss gestrichen, so dass alles weiss war. Er träumte dann, bei der ersten Frau sei aus dem Körper ein schwarzer Mann herausgekommen; auf dem Kopfe trug er die heiligen Zwischenräume der Stûpa-Verzierungen.⁶⁹⁾ Er träumte (weiter): Als dieser zur Königswürde gekommen war, zeigten sich als Lichtstrahl fünf Farben, die in den Zwischenräumen der Verzierungen erlöschten. Am Morgen nach dem Traum sagte er: „Mein Zeichen ist ein sehr günstiges“ und liess einen Traumdeuter kommen. Auf Befragen gab dieser folgende Antwort: Die weisse Farbe am Manne ist ein Zeichen, dass er nach seiner Geburt in magischer Erscheinung als Königssohn zum Heile der Menschen wirken werde; das Fällen der Bäume ist ein Zeichen seiner Bezwingung der bösen Geister; die weisse Erde ein Zeichen, dass seine Lehre sich weit verbreiten werde. Von dem schwarzen Mann, der aus dem Leibe der ersten Frau herausgekommen, ist dagegen zu prophezeihen, dass er der Sohn sein werde, welcher den Thron besteigt.

den Kreis von Legenden, mit welchen die Gläubigen Ort und Umgebung ausgestattet haben. Steinchen und Staub von dort werden im ganzen Geltungsgebiet des Lamaismus in Amulette eingeschlossen. Siehe Waddell, *The Tsam chho dung of the Lamas and their erroneous Identification of the site of Buddha's Death* (JASB 1892 P. I p. 33 ff.). Sollte die ganze Legende auf das von der Erde verschwundene Kloster Kâmarûpa zurückzuführen sein? Holzdruck wie Grünwedel's Text haben nicht Kâmarûpa, die Compileren der Texte für die Holzdrucke wussten ersichtlich Kâmarûpa nicht zu deuten, sondern ersetzten es durch Heruka und machten daraus „Kloster der Heruka“. Die Herukas sind Schreckgottheiten, aber im Besitz übernatürlicher Fähigkeiten, die sie nach der hömmlichen Legende zu Çâkyamunis Vorteil bezeigen. Siehe ein Beispiel bei Schiefner, l. c. S. 45 S. 23.

⁶⁶⁾ Ich schreibe die Namen wie im Text; eine nähere Erklärung ist nicht zu geben. Der Holzdruck schreibt Utala (?uttâla), Grünwedel's Text Tala; nach P. W. wechseln die Formen uca und uta.

⁶⁷⁾ mchod oos ma „würdiges Opfer“, im AK mit arka, die Sonne, wiedergegeben.

⁶⁸⁾ Thor gtsug can, weiter unten Thor cog can, Haarschopfträger = Çikhandin, von Cûda gebraucht. Nur Guṇamâ ist als Schwiegertochter mit Namen genannt.

⁶⁹⁾ gseb = samdhi nach Vyutp., wo es wie vivara zur Bezeichnung von Scheitel (uṇiṣa) und Kopf (mûrdhan) verwandt ist. Die Verzierungen sind Sonne und Mond.

Als in der Jahreszeit der Frühlingsmonat gekommen war, da am Morgen von Puṣya⁷⁰⁾ wurde jeder Knabe geboren und zeigte sich übereinstimmend mit dem Gesagten. Weil das günstige Zeichen sich zeigte, sprach der Haarschopfträger: Das günstige Zeichen ist das Zeichen meines Sohnes, sein mutiges Auftreten ist das Zeichen meines Sohnes; mein Sohn erhält vom König den Thron. Hierauf versammelte der König seine Minister, gab für die beiden Prinzen ein grosses Geburtsfest und liess den Kindern durch einen zeichenkundigen Brahmanen die Zeichen stellen. „Der Sohn mit dem mutigen Auftreten hat das Zeichen des Haarschopfträgers: dem Sohne mit dem Haarschopf ist das Zeichen eines Çāntarūksi“⁷¹⁾.

Die Minister fragten hierauf, wer König werde und der König sagte: Meine Lieben, zum König macht man den Vorzüglichsten und zeigte den mit dem Schopf Versehenen auf dem Throne. Dieser ergriff als Çāntarakṣi Besitz vom Reich bis an die Grenzen. Sodann (sprach der König): Der Regierung des Çānta mache ich mich nicht theilhaftig; wenn ich auch in Jeglichem Dir gleich bin, so werde ich, was Du als König anordnest, gehorsam ausführen. Würdigeres als Solches ist nicht zu denken. Wer der Regierung schaden will, soll gehen; sonst strafe ihn und verbanne ihn ausser Landes. Fol. 46b.

Sodann (begab er sich) nach Vajrāsana in Indien auf den grossen Leichenacker Çoṣa dvīpa.⁷²⁾ Derselbe hatte den Umfang einer Meile. In seiner Mitte befand sich ein selbst-entstandener Caitya, weit und hoch mit Radkreis-Sonnendach aus Stoff mit kostbaren Edelsteinen und Silber ausgestattet; seine Glocken und Schellen hatten gitterartige Verzierungen, geschmückt war er mit dem Sonne- und Mondzierat. Unten am Stūpa standen acht selbst-entstandene Figuren. Im Nordosten davon lag der Teich „Finsternissfläche“; darin wurden den Seeungeheuern menschliche Wesen vorgesetzt; die einzelnen Ecken waren mit einer Menge von Steinfiguren eingesäumt. Im Südwesten stand der Göttertempel der Welt. Im Hain Neṭota⁷³⁾ waren oben lauter schwarze Enten, in der Mitte schwarze Giftschlangen. Der Gott der Welt genannt „der Freude bereitende Jüngling“ (? Nandikumāra) hatte das Gesicht eines Löwen; in den vier Händen hielt er ein Schwert, ein Menschenhaupt, eine

⁷⁰⁾ Sureçamatibhadra (s. meine Berechnung der Lehre S. 12) giebt ebenfalls den Frühling als Geburtszeit des Buddha an. — rab rtsal = vikrānta, Mut habend.

⁷¹⁾ Der Text hat stets çānta und bringt die Formen Çāntarūksi, Çāntarakṣi, Çānta und Fol. 47b am Schluss Çāntarakṣita. Der Holzdruck schreibt stets çāntarakṣi. Ich gebe die Schreibart wie sie sich darbietet. Çāntarūksi hätte die Bedeutung „rauh in der Ruhe“, was zum muthvollen Auftreten passt. Çāntarakṣi geht auf einen, den die Ruhe nicht verlässt. Die Prosabearbeitung giebt den Namen in der Form Rakṣaṇa Tāra, welche den neuen Schülern im Sinne verständlicher und Ehrfurcht gebietender ist.

⁷²⁾ Alle Ausgaben schreiben gleichmässig so sa gling = çoṣa dvīpa, Insel des Schlangendämons Çoṣa (?). Die Beschreibung des Leichenackers fehlt in der Prosabearbeitung unseres Textes im Besitze von Prof. Grünwedel; an den Eingang schliesst sich sofort der Schluss des Kapitels an, und ist der Hergang so dargestellt, als wenn Çāntarakṣi (-ta) sich niedergelassen hätte. An sich bietet die Beschreibung des Todtenackers kein Interesse; aber die Todtenacker nehmen im Text eine hervorragende Stelle ein, die Beschreibung der Vorgänge darauf ist sehr eingehend und gehört wenigstens einmal vollständig mitgeteilt.

⁷³⁾ Der Holzdruck hat hier wohl richtiger Nyagrodha, welcher Hain in der Lebensgeschichte Çākyamunis ein bedeutender Lehrsitz ist. Siehe Rockhill, Index s. v. Das folgende ngur bya, wörtlich Entenvogel, ist eine neue Verbindung. thang yod pa vollständig vorhanden sein, hier im Sinn von lauter.

Keule, und an einem Baumwipfel einen Leichnam; eine Kette von Todtenschädeln hatte er um den ganzen Leib als Schmuck angelegt und über den Leib den Priestermantel aus schwarzer, grüner und bunter Seide angezogen. Seine Gefolge bildeten 100 000 Matrikâ-Tödter,⁷⁴⁾ sein Reittier war ein Elefant, kräftig an Fleisch und Blut. Eine ungezählte Menge von Dâkinîs umgab den Gott. Einige auf einem Löwen als Reittier trugen das Haar aufgelöst; einige hielten in der Hand eine Siegesstandarte, auf welche Todtenschädel aufgesetzt waren; einige zwitscherten wie eine Schaar junger Vögel, etliche erhoben die Löwen-Siegesstandarte⁷⁵⁾ zum Himmel; einige hatten zehn Gesichter an einem Körper und assen Gedärme und Herzen; etliche zerrieben die mit dem Schwert zerfleischten schwarzen Frauen zu Pulver und liessen aus dem Mundinnern einen Schackal⁷⁶⁾ hervorgehen; einige spalteten ihren menschlichen Leib, machten ihn himmelgleich an Grösse und liessen von oben als Regen Hagel herabfallen; etliche hielten in den Händen die Tigerstandarte. Einige konnten das Obere und Untere ihres Körpers verbinden, einige konnten die eigenen Glieder abhauen und über die acht Himmelsgegenden zerstreuen.

Fol. 47b.

Solcher Art verrichteten sie allerhand Gauckelwerk; es gab davon unzähliges und unaussprechliches. Dort gab es Viele, ähnlich einem Menschen, aber mit dem Gesicht⁷⁷⁾ eines Entenvogels, eines Grunzschweins, einer Giftschlange, eines Schackals, eines schwarzfleckigen Wolfes und Anderer. Es gab unzählige frische und verweste menschliche Leichname, Fleisch, Knochen und Blut einem See gleich, frische und alte Menschenschädel. Von den Raubtieren sättigten sich einige an den Leichnamen, andere am Fleisch; etliche stürzen darauf zu, andere heulen; einige hacken die Augen aus, andere beissen in die Füsse, nagen die Knochen ab, essen das Fleisch und werfen mit den Eingeweiden. Gross wurde der Schrecken. Die Waldbienen dort auf dem Todtenacker kamen zu Çantaraksita; dieser spannte den Bogen mit der Gurgelsehne⁷⁸⁾ und der Pfeil blieb im Baume stecken. Als die Männchen sich verkrochen und die Weibchen (dem Frass) entsagt hatten, sammelten sich die Dâkinîs in Haufen und liessen sich nieder bei den hundertundneunzig Plätzen, welche schützten in der Beschauung⁷⁹⁾.

Fol. 48a.

Sodann nahm sich (der Allwissende) vor das in Wolken gehüllte Reich⁸⁰⁾ zu bekehren. Aus den angesammelten (Teilen) verschwand sein Körper⁸¹⁾ dem Regenbogen gleich.

⁷⁴⁾ ma mo, eine Sorte sehr gefürchteter weiblicher Dämonen. Reittier bzhon; die Handschrift hat hier und im Folgenden stets gzhon, der Holzdruck bzhon.

⁷⁵⁾ Simhadvaja; Name eines Buddha, wie nach Vyutp. fol. 88a Name eines Gandharva-Fürsten.

⁷⁶⁾ Khyi spyang „Hundswolf“; weiter unten lee spyang „Zungenwolf.“ Mit dem Schackal ist manche abergläubische Vorstellung verbunden. Unsere Erzählung bezieht sich auf das Land westlich von Vajrasana (in Gya, Bihar.) und zur Erklärung dient die Vorstellung dortselbst im heutigen Distrikt Basti, wornach eine Schackalspecies unterschieden wird, murdakhor = murdârkhor genannt, die sich nur von den Leichen von Mohamedanern nährt! NW. Pr. Gazetteer, Vol. VI: Gaz. of Basti by H. C. Conybeare, B. C. S. (Allahabad 1881) p. 576.

⁷⁷⁾ Kha dog, Farbe; es wird damit aber auch mukha, Gesicht wiedergegeben.

⁷⁸⁾ Der Text hat oḍmai gzhū; oḍma könnte stehen für ogs ma und og ma ist gleichbedeutend mit lkog ma Luftröhre, Gurgel.

⁷⁹⁾ Die beiden Texte stimmen überein; aber auch das grosse Lexikon von Das, von welchem jetzt die ersten drei Buchstaben gedruckt sind, giebt s. v. skyong keine passende Erklärung.

⁸⁰⁾ spring ldan = meghavant.

⁸¹⁾ thsogs nas phung po, eine sonst nicht vorkommende Verbindung.

Aus der von Padma Sambhava, dem Lehrer von Udyâna ausführlich begründeten Geschichte ist dies das neunte Kapitel, das handelt von der Geburt als Sohn des Königs Cûḍa aus glücklichem Geschlecht⁸²⁾.

Im mitgeteilten Kapitel wird wie sonst Çuddhodana, König der Kapila, als derjenige genannt, als dessen Sohn Çvetaketu auf der Erde erscheint; aber sofort, schon in der nächsten Strophe heisst es, er sei hingegangen als Sohn des Königs Cûḍa aus glücklichem Geschlecht. Das ganze, ziemlich lange Kapitel beschäftigt sich in Uebereinstimmung mit der Inhaltsangabe ausschliesslich mit Cûḍa, den Umständen der Geburt wie den Anlagen und Thaten seiner beiden Söhne; Çuddhodana wird in keiner Zeile mehr erwähnt. Die sechste Strophe erscheint eingeschoben, um der kanonischen Form der Erzählung gerecht zu werden; Çvetaketu müsste sonst zweimal auf die Welt der Menschen herabgestiegen sein. Es ging nicht an, die vier Silben gtsud phud rigs bzang, d. i. Cûḍa aus glücklichem Geschlecht, einfach durch die vier Silben zas gtsang ser skya, d. i. Çuddhodana, der Kapila zu ersetzen und Cûḍa verschwinden zu lassen; die Erzählung hätte nicht dazu gepasst. Die Schluss-silben der ersten Strophe sind in die eingeschobene Strophe aufgenommen; der Inhalt der Einschaltung ist eine Wiederholung des Einganges des Kapitels und unterbricht die Erzählung. — Die Kürze, mit welcher hier unser Text die an Wundern reiche Geburt des Gründers der Religion behandelt, wie sie sonst vorgetragen wird, findet sein Gegenstück in dem anderwärts ebenfalls breit behandelten Nachweis der Abstammung der Çakya von Ikṣvaku (siehe Anm. 32).

Cûḍa ist im Text tibetisch gegeben und lautet gTsug phud. Der Name kommt viermal vor und stets mit dem Zusatz rigs bzang: aus glücklichem Geschlecht. Der Amarakoṣa behandelt im zweiten Buch, fünftes Kapitel⁸³⁾ die Haartrachten und die tibetische Version des Wörterbuches giebt Cûḍa wieder mit gtsug phud. In den tibetischen Wörterbüchern fehlt diese Verbindung; sie ist sohin keine Form der Umgangssprache und auch in Büchern selten. Rockhill bringt gtsug pud ras geig, Cûlekasataka (?) als Name einer Tirthika-Gruppe in Rājagriha während der letzten Zeit der Wirksamkeit des Buddha dort⁸⁴⁾; mir ist die Form gtsug phud can bekannt aus dem Âmarakoṣa, wo damit çikhâvala, der Pfau, wiedergegeben wird und aus einem tibetischen Holzdruck,⁸⁵⁾ wo gtsug phud can als Name eines Nāgadāmons steht.

In der Sanskrit-Litteratur kennen wir Cûḍa als männlichen Eigennamen nur aus einer einzigen Stelle im Çatapatha-Brāhmaṇa, und es verdient hervorgehoben zu werden, dass ihm

⁸²⁾ Im Holzdruck fehlt rgyalpo, König; die Prosabearbeitung (Text Grünwedel) ändert hier sras, Sohn, in thsa bo, Enkel von Cûḍa! — Das nächste kurze zehnte Kapitel nennt sich die Bekehrung des Wolken-Königreiches zu den zwei Lehren und bietet nichts zur Sache Dienliches.

⁸³⁾ In der Ausgabe von Loiseleur-Deslongchamps T. I, p. 123, Z. 4.

⁸⁴⁾ Rockhill l. c. p. 109, Note 2. Mein Exemplar des tibetischen Amarakoṣa ist eine Abschrift der Petersburger Handschrift.

⁸⁵⁾ gNam sa sngan brgyad bzhugs so: Enthaltend die acht Vorstellungen von Himmel und Erde, fol. 5a. Dieser Holzdruck von 19 Blättern wurde — wie unser Text — in Tawang erworben; er ist an der Längsseite geheftet und hat einen zierlichen Einband aus geblühten englischen Calico. Inhaltlich ist das Werk ein Buch der Bon-Litteratur.

dort der Geschlechtsname Bhāgavitti zukommt, oder eines Mannes, der in den Besitz eines glücklichen Looses gelangt ist, welcher Zuname sich enge an den in unserem Texte anschliesst. Diese Stelle lautet⁸⁶): Nachdem Madhuka Paiṅgya eben diesen (Rührtrank) dem Cūḍa Bhāgavitti, seinem Schüler, mitgetheilt hatte, sprach er: „Wenn man diesen auch auf einen dünnen Sumpf gösse, würden Zweige sich bilden und Blätter sprossen.“ Nachdem Cūḍa Bhāgavitti eben diesen dem Jānaki Āyāsthūna, seinem Schüler, mitgetheilt hatte, sprach er: „Wenn man diesen“ u. s. w.

Cūḍa bedeutet im Sanskrit den Büschel von Haaren auf dem Scheitel des Kopfes, der bei der Tonsur eines Kindes stehen bleibt; er trägt noch heute diesen Namen in der Form coṭi. Die Bezeichnung als coṭikat, d. i. also einer, der die coṭi sich abschneiden liess, ist im Panjab ein Schimpfwort, das gegen diejenigen Hindus gebraucht wird, die zum Islam übergetreten sind.⁸⁷) Die Tonsur ist bei den Sūdras, was die Umgürtung des heiligen Strickes bei den zweimal Geborenen ist⁸⁸). Die Bhikṣus begaben sich der coṭi; auch der Stifter des Buddhismus erlitt den Haarschnitt nach seiner Flucht aus dem Hause und an der Stelle errichtete man den Cūḍamaṇi-stūpa.⁸⁹) In unserem Texte ist König Cūḍa auch mit dem Namen Haarschopfträger (thor gtsug can, thor cog can = Çikhandin) bezeichnet; hierin drückt sich aus, dass das Tragen des Haarschopfes als eine auszeichnende Tracht der nicht geistlichen höheren Stände galt im Gegensatze zu den Bhikṣus.

Ueber das Land in welchem Çvetaketu als Sohn von Cūḍa auf Erden erschien, heisst es in unserem Texte: auf seiner Westseite lag das Land Udyāna, im Norden sammelten sich die schwarzen Wolken von Udyāna. Der Name Udyāna ist im Text stets mit Urgyan wiedergegeben. Urgyan wird überall gleich Udyāna, der Garten oder Ausgang, gesetzt, aber seine Lage wird noch verschieden bestimmt. Csoma erhielt von seinen Pandits die Angabe, Urgyan sei ein Land im nordwestlichen Indien und glaubte es in Ujjain im heutigen Staate Gwalior gefunden zu haben. Jäschke's Lamas verlegen es in das nordwestliche Indien. L. A. Waddell nimmt dieses westlich gelegene Land für Ghazni, Chr. Lassen wie E. T. Atkinson erklären es für Swat, dessen Hauptstadt damals Dariel war im heute unbedeutenden Hochthale nördlich vom jetzigen Swat, das zum rechten Indusufer einmündet und von Yasin nach Süden herabzieht⁹⁰); aus diesem Theil von Udyāna soll unser Verfasser stammen.

Unser Text sagt im folgenden elften Kapitel: Es sind neun grosse Länder in Indien gewesen: In der Mitte lag Vajrāsana, wo Thubpa (= Çākyamuni) sich niedergelassen hatte. Vajrāsana (rdo rje gdan) wird in der Lebensbeschreibung Çākyamunis nirgends genannt, ist aber Name eines Klosters bei Buddha Gaya (Gya), das bei den nördlichen Buddhisten hoch geehrt wird; in der Zeit der Uebertragung ihrer Lehre nach Tibet war das Kloster

⁸⁶) Ich citire nach Brihadāraṇyakopaniṣad, herausgegeben von Böhrtlingk (Petersburg 1889) S. 94.

⁸⁷) D. Ch. J. Ibbetson, The Census of the Panjab (Calcutta) 1883 p. 240.

⁸⁸) Bulloram Mullick BA, The Hindu Family in Bengal (Calc. 1882) p. 71. Dieser Haarbüschel hat bei Erwachsenen eine Länge bis zu 7—8 cm: Bombay Gazetteer Vol. 21. S. 185.

⁸⁹) Arch. Survey Vol. 12. 226 u. 18. 27; zu dem Funde von Führer in Nihliva an der Bangangā in Nepal stimmt die Bestimmung der Lage dieses stūpa, die ihm dort A. C. L. Carlleyle giebt, kaum mehr.

⁹⁰) Waddell, Sikkim Gazetteer p. 244; Lassen, Ind. Alterthumskunde Vol. I. 424, III. 886 (504); Atkinson, Himalaya Gazetteer Vol. II p. 431; Drew: Jammu & Kashmir, London 1875, S. 458,

der grösste Wallfahrtsort.⁹¹⁾ Um Vajrāsana werden folgende *gling* = *dvīpa*, Insel, Reiche gruppiert: im Osten Bhangala (Bengalen), im Süden Bheta, im Westen Udyāna (Urgyan), im Norden Kache (Kāśmir), im Südosten Zahor, im Südwesten Khang bu (Häuschen), im West-Nord Zangs *gling* (Kupferland, Guge), im Nord-Ost Kāmarūpa (Assam). Den wichtigeren unter diesen Reichen widmet unser Text eigene Kapitel und zwar:

Kapitel 38. 39 und 40⁹²⁾ vom Königreiche Zahor;

Kapitel 42. Die Bekehrung des Königs Aṣoka;

Kapitel 43. Die Begründung der Lehre in den Ländern Bheta und Singala;

Kapitel 44. Der Thronraub in Bhangala;

Kapitel 45. Die Bekehrung des Reiches Udyāna.

Sodann ist im zwölften Kapitel „Reihenfolge der Länder von Urgyan“ gesagt: Urgyan (Udyāna) umfasst zwei Drittel von Jambudvīpa; es hat einundzwanzig *dvīpas* (siehe auch Text nach Note 63), achtzig Millionen Orte, sechsundneunzig grosse Städte, seine Hauptstadt ist mDzes ldan = Cārumati (?), die Schönheit Besitzende. In seinem Osten befindet sich das Land Jambumāla, im Süden das Land Parvata, im Norden Nāgasiddhi; im Westen Kaka (d. i. Kāka, Krähe) — Śambhala, im Südosten das Land des Rīṣi, Feuergott, im Südwesten das Land der Rākṣasas, im Nordwesten das des Windgottes, im Nordosten das Hindernissland. Die Aufstellung ist zwar schablonenhaft, wenn man damit die Verteilungen vergleicht, wie sie in den tibetischen heiligen Büchern nach Weltgegenden sich eingebürgert haben⁹³⁾; allein wichtig ist, dass Udyāna als indisches Land behandelt wird. Ebenso ist von grossem Belang, dass Urgyan nicht als Grenzland im Westen gegen die Tazig (die Tajik jenseits der Suleiman-Kette) gilt, sondern dass man als solche Śambhala und andere Länder nennt, wie in unserem Werke die Aufzählungen der Länder im zweiundfünfzigsten und siebenundneunzigsten Kapitel ergeben.⁹⁴⁾

Wir haben demnach Urgyan in Indien und westlich von Vajrāsana in Magadha, östlich von Śambhala zu suchen. Swat kann es nicht sein, weil der Buddhaglaube dort schon bekannt war, dasselbe also nicht mehr bekehrt zu werden brauchte; anderseits muss sich aber Udyāna daran angliedern lassen, denn die Reiseberichte der chinesischen Pilger lauten zu bestimmt,⁹⁵⁾ und es darf die Lage mit der sonstigen Topographie Indiens nicht in Widerspruch stehen, denn sonst müssten zwei Udyānas angenommen werden, wozu jedoch jede Berechtigung fehlt.

⁹¹⁾ Siehe L. A. Waddell, Site of Buddhas Death JASB. 1892. Part I, p. 33.

⁹²⁾ Im Holzdruck ist jedes Kapitel um drei Ziffern höher, trägt also die Namen 41 ff., weil dort drei Kapitel über Mandārava eingeschaltet sind.

⁹³⁾ Statt besonderer Ausführungen verweise ich auf den Abschnitt Godlings and Angels bei Waddell, Lamaism p. 366 ff.

⁹⁴⁾ Ueber diese Länder wird im zweiten Teile der Abhandlung über unseren Heiligen gesprochen werden.

⁹⁵⁾ Zur Zeit von Hiuen Tshang bestand im westlichen Himālaya, wo heute nur ganz winzige Reiche noch bestehen, ein bedeutender Staat. Lyall in Kulu Gazetteer (Lahor 1884) p. 12. Die alten Kinnāras werden in den heutigen Kanets vermutet (Him. Gaz. Vol. 2, p. 286) und diese sitzen nur im Panjab-Himālaya. Siehe Ibbetson. Census Report s. v.

Für die Bestimmung der Lage von Udyâna werden jetzt ausreichende Grundlagen gegeben sein. Wassiljew liefert aus der Geschichte der vierundachtzig Zauberer⁹⁶⁾ folgenden Beitrag. Udyâna zählte an 500 000 Städte und zerfiel in die zwei Theile Šambhala und Lankâpurî. Von Šambhala spricht unser Text (12. und 21. Kapitel) als West- oder Nordland und Gaur Das Bysack⁹⁷⁾ bringt aus tibetischen Quellen bei, es sei eine weite Ebene gewesen, umgeben von einem Walle von Schneebergen, gut bewässert durch viele grosse Ströme. Unser Text legt (fol. 385) Lankâpurî in's Râksasa-Land östlich, nahe von Urgyan. Wassiljew bringt aus der genannten Quelle die Angabe: Udyâna im Land Malapuri, darin der Bezirk Karavîra mit der Wüste Savara und der Tala-Höhle. Die Sanskrit-Wörterbücher geben nur Auskunft über Karavîra und erklären es als eine Stadt an der Drisadvati, die sich in die Saraswatî ergiesst. Diesen beiden Flussnamen entsprechen heute Ghaggar und Chittang Nadi; sie vereinigen sich unterhalb Sirsa. Westlich schliesst sich das Fünfstromland an und auf dieses passt die Beschreibung von Šambhala als einem Lande bewässert von vielen grossen Strömen. Savara ist in der Litteratur unbekannt als Name der Rajputana-Wüste, ist dagegen der Name eines in Indien einst weit verbreiteten Volksstammes, der nach den Volkszählungen von 1871 und 1881 nur mehr in Central-Indien und von da hinüber bis zur Küste von Bengalen nachgewiesen wird, aber einst eine westliche Abtheilung enthielt, die westlich hinüber bis zum Chambalflusse wohnte und in verwandten Stämmen dort noch heute anzutreffen ist.⁹⁸⁾ Westlich der Chambal erheben sich die Aravalliberge und daran stösst die Rajputana-Sandwüste. Die geographischen Verhältnisse des Fünfstromlandes decken sich sohin mit Šambhala; aber da das Fünfstromland im Altertum mit anderen Namen belegt ist, so können wir für Udyâna nur einen Theil in Anspruch nehmen und diess ist der nördliche Theil, der die äussersten Himâlaya-Thäler und das Vorland einschliesst. Die Himâlayaberge sind bei klarem Wetter in der Ebene schon aus weiter Ferne zu sehen,⁹⁹⁾ der Wall von Schneebergen muss desswegen nicht in unmittelbarer Nähe von Udyâna gesucht werden. Sodann ist zu beachten die Sprache der Savara, welche sich anlehnt an jene der Çakas, und die Angaben über die Çakas als ein Grenvolk der Arier im Norden. Es ergiebt sich hienach für Udyâna das Land im oberen Panjab unterm Himâlaya mit den Grenzländern Kašmir und den tibetischen Provinzen, besonders Zhang zhung = Guge im Norden, Kumaon und Nepal im Osten, Panjab im Süden und dem Indus mit seinen rechtsseitigen Gebirgsthälern im Westen. — Mit dieser Bestimmung der Lage von Udyâna steht auch der Ausdruck in unserem Texte in Einklang: im Norden des Todtenackers sammeln sich die schwarzen Wolken von Udyâna; es ist hierin der meteorologische Vorgang angedeutet, dass in den nördlichen Theilen des westlichen Indiens schon in der kühlen Jahreszeit trübe schwere

⁹⁶⁾ Mitgetheilt an A. Schiefner und abgedruckt zu dessen Uebersetzung von Tāranātha Vol. 2, p. 324—5.

⁹⁷⁾ Journal As. Soc. Bengal 1890, Vol. 59, Part I, p. 70. Zu diesen hohen Zahlen vergl. oben S. 437 die Beschreibung von Urgyan.

⁹⁸⁾ Vgl. A. Cunningham, Arch. Surv. Vol. IX. XIII und bes. XVII p. 113. dann Risley, Tribes of Bengal s. v., wo alle Nachrichten über diesen einst bedeutenden Volksstamm verarbeitet sind. Derselbe zählte 1881 siebenundachtzigtausend Köpfe und ist vereinzelt noch in vielen Distrikten angetroffen worden. Guge ist die Landschaft nordwestlich von Kumaon.

⁹⁹⁾ Gazetteer of the Ambala District 1883—4, (Lahor) p. 2.

Wolken bisweilen eine Woche lang andauern und in den Himâlaya-Alpen starke Sommerregen niedergehen.¹⁰⁰⁾

Für das Südland oder König Cûdas Reich ist kein Name angegeben.¹⁰¹⁾ Buddha selbst hat bei seinem Auftreten als Lehrer in Râjagriha (heute Rajgir südlich von Patna) ausgesagt, er stamme her „nahe dem Himâlaya aus einer reich gesegneten fruchtbaren Landschaft Koçala genannt.¹⁰²⁾ Unser Text erwähnt nirgends Koçala; da aber im Norden des Reiches sich die schwarzen Wolken Udyânas sammeln und dieses im oberen Panjab unterm Himâlaya zu suchen ist, so wird hienach wie nach dem Selbstzeugniss des Buddha Çâkyamuni auch das Königreich Cûdas in das Vorland des Gebirges einschliesslich des südlichen Nepals zu legen sein. Hieher als der Geburtsstätte des Stifters des Buddha führen auch die neuen Entdeckungen von Dr. Führer. Nach seinen Ausgrabungen stand die Wiege des Buddha im Quellgebiete der Bangangâ, und der Fluss, in den diese sich ergiesst, führt noch heute den bezeichnenden Namen Budhi (sic) Rapti.¹⁰³⁾

In Nepal regierten die Mallas, die Buddha nach den Lebensbeschreibungen über ihn mit Vorliebe aufsuchte; zeitweise gaben dort die Herrscher auch Nâgas, die sich dem Buddha ebenfalls jederzeit gefällig zeigten. Nâgas waren in alter Zeit auch in Gorakhpur herrschend und traten den Ariern feindlich gegenüber. Es ist jedenfalls als ein späterer Text anzusehen, wenn in der Biographie Çâkyamunis gesagt wird, die Nâgas hätten die schwer verständlichen Verse nicht begriffen, die er noch als Çvetaketu aus dem Himmel Tusita herab verkündete.¹⁰⁴⁾

In der Zeit als der Buddha sich in Varanâsi (Benares) aufhielt, müssen die Arier dort herrschend gewesen sein; ihre Civilisation breitete sich in Indien vom Triumph des Buddha als Lehrer bis zum Niedergang seiner Lehre in Indien aus und in dieser Zeit werden die Namen indisirt (Cûda zu Çuddha geworden), die Legenden geändert und mit Wundern ausgestattet worden sein.

¹⁰⁰⁾ Vgl. Hermann von Schlagintweit: *Klimatologische Bilder aus Indien und Hochasien*, Ausland 1865, No. 32 u. 43.

¹⁰¹⁾ Wir haben ohne Zweifel noch weitere Aufschlüsse aus den Bücherschätzen zu erwarten, welche S. C. Das in tibetischen Klöstern 1879—82 zu sehen bekam; mitgebracht wurden 207 Holzdrucke und Handschriften, verzeichnet in: *Catalogue by Lama Phun thsog Wang dan*. (Calc. 1886).

¹⁰²⁾ W. Rockhill, *Life of the Buddha* p. 27. Vgl. H. Oldenberg, *Buddha* 3. Aufl. S. 114 ff.

¹⁰³⁾ Ueber die Entdeckungen von Führer folge ich einer Besprechung seines Fundes vom leider zu früh verstorbenen Hofrat Prof. Dr. G. Bühler in der Sitzung der Wiener Akademie vom 7. Januar 1897 und der Arbeit von Waddell: *A. Tibetan Guidebook to the lost Sites of the Buddha's Birth and Death*, JASB. Vol. 65 (1896), Part I, p. 275. Hofrat Bühler schliesst die Anzeige mit den Worten: „Für die Geschichte der Çâkyas ist es von Bedeutung, dass sie, wie Dr. Führers Entdeckung zeigt, wirklich zu den Wald-Râjputen im Himâlaya gehörten. Diess stimmt mit ihrer Legende.“ — An Karten konnte ich benützen: *Map of Nepal*, October 1892, 16 miles to 1 inch, nur zum Dienstgebrauch bestimmt, mir jedoch, gütigst überlassen; *District of Basti*, 8 Miles = 1 inch; *District of Gorakhpur*, gleicher Massstab. Nihliva, deren Nähe Dr. Führer später Lumbini aufdeckte, ist auf der Nepalkarte nicht eingetragen, wohl aber die Nachbarstadt Bhagwânpur.

¹⁰⁴⁾ W. Rockhill, *Life of the Buddha* p. 46.

Orts- und Namens-Verzeichniss.

(Die Zahlen in Klammern sind die Seiten des Separatabzuges.)

- Amitabha, Gott 423 (7).
 Anupamā (dPe med), Prinzessin 424 (8).
 Arkā, Gattin von König Cūḍa 432 (16).
 Brahmadata (Thsang sbyin), König 425 (9).
 Cakra vajra (?), ein Heiliger 423 (7).
 Çantaraksi, Königssohn 433 (17).
 Cārumati (?) mdzes ldan, Hauptstadt von Udyāna 437 (21).
 Çoṣa dvīpa gling (?) so, ein Leichenacker 433 (17).
 Coti, Haarschopf 436 (20).
 Cūḍa aus glücklichem Geschlecht, König 422 (6), 431 (15), 435 (19 ff.).
 Cūḍa Bhāgavitti, Schüler von Maḍhuka Paiṅgya 435 (19).
 Çuddhodana, König des Kapila 431 (15), 435 (19).
 Çvetaketu, Buddha, (Tog dkar) 430 (14 ff.), 435 (19).
 Driṣṭarāṣṭra (yul oḅhor srung), König 424 (8).
 Gautama, ein buddhistischer Bhikṣu 425 (9 ff.).
 Guge, Landschaft in Tibet 436 (20), 438 (27), Anm. 98.
 Gunamā (mchod oosma), Schwiegertochter von König Cūḍa 432 (16).
 Heruka, Schreckgottheiten 432 (16), Anm. 65.
 Ikṣvaku-Kinder 426 (10), Anm. 32.
 Kāmarūpa, Kloster 431 (15).
 Kanakavarṇa, ein Lehrer (riṣi) 436 (10).
 Karavīra, Bezirk 438 (22).
 Karṇika (rna ba can), König 425 (9).
 bka thang, Lebensbeschreibungen 421 (5).
 oḅhrungs rabs, Lebensbeschreibung 421 (5).
 Koçala, Land 439 (23).
 Kuça-Markt, Stadt 428 (12).
 Kuco, Geschrei 426 (10), Anm. 26.
 Kupferland = Guge 436 (20).
 Lebensbeschreibungen incarnirter Lamas 421 (5).
 Lehren, die zwei des Padma Sambhava 422 (6), 428 (12).
 Lehrer der Knaben, ein Brahmane 430 (14).
 Leichenacker 431 (15), 433 (17).
 Mahāvvyutpatti, Lexikon 425 (9), Anm. 24.
 Maitreya, Gott 431 (15).
 Malina (mdog nag), Rīṣi 425 (9), 428 (12).
 Malla, Volk 429 (13), 439 (23).
 Mrinala (Padmai rtsa lag) 425 (9).
 Nāga, Volk 439 (23).
 rNam thar, Lebensbeschreibung 421 (5).
 Nepal, Land 439 (23).
 Nihliva, Geburtsstätte des Buddha 439 (23).
 Nus ldan rdo rje, ein Heiliger 423 (7).
 Padma Sambhava, Heiliger 422 (6).
 Potala, Land 425 (9), 428 (12).
 (s)Poti, ein Religionsbuch 430 (14).
 Rākṣasa, Land, 437 (21 ff.).
 Rūtra, zwei Mantra-Kapitel 423 (7).
 Šambhala, Land 437 (21 ff.).
 Samantābhāsa (kun tu snang), Stadt 425 (9).
 Savara, Volk 428 (22).
 Schackal 434 (18).
 Schmutzfarbe, Lehrer, s. Malina.
 gSung thor, Lebensbeschreibung 421 (5).
 Swat, Land 436 (20 ff.).
 Tawang, Lama-Staat 419 (3), 435 (19).
 Tazig = Tajig, die Länder jenseits der Suleiman-Kette 43 (21).
 Thang yig, Lebensbeschreibung 421 (5).
 gTsug phud = Cūḍa, König 435 (19).
 Tugendfreund 430 (14), Anm. 52.
 Udyāna (Urgyan) Land 436 (20).
 Vajradhāra (rdo rje oḅchang), eine Gottheit 423 (7), 430 (14).
 Vajra-Lehre 430 (14).
 Vajrapāni, eine Gottheit 424 (8).
 Vajrāsana, Kloster in Bihar 434 (18), Anm. 76, 436 (20).
 Wortführer (smra ba can) 426 (10).
 Yul oḅhor srung s. Driṣṭarāṣṭra.

Text-Beilage.

Urgyan guru Padma ཨུམ་གྲོང་ཁྱེར་ཀུན་ཏུ་སྣང་མེད་པར་ | skyeg rabs rnam thar rgyas par bkodpa.

De nas grong khyer kun tu snang zhes par | rgyal po Thsang byin thsa yang Fol. 39^b.
 thsa ni | bdun ཨུམ་དགུ་ཀྲི་འབྲུ་དང་བཞི་པུ་འབྲུ་དང་ | mi rnam la ni chos bston
 ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་གིས་ | thsul khrims slab pa ting ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | ཤེས་རབ་བསྟན་པ་གསུམ་
 gyis lus can btul | guru thabs ཤེས་བྱེད་པ་ལྟ་བུ་ལྟ་བུ་ལྟ་བུ་ | rgyal po rna ba can ni
 yan chad du | gsang sngags bla med rdo rje thegs pa gsungs | de nas rtsod ldan dus
 kyi tha ma la | thabs ཤེས་བྱེད་པ་ལྟ་བུ་ལྟ་བུ་ལྟ་བུ་ | nyi ཨུམ་གྲོང་ཁྱེར་ཀུན་ཏུ་
 ba can gyi bu | gautama zhes byar skye bar blangs | yab ni rgyal por zhu ba byas
 nas su | drang srong mdog nag ces byar rab tu byung | yul gru ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་གིས་
 ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | skyeg bu gyon can padmai rtsa lag gnyis | gdul byai zhing
 du gzigs nas srog blos btan | gru ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | mai spyil pho byas | nang du
 gautama gnas pa la | de thse gru ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | skyeg bu
 gyon can padmai rtsa lag gnyis | dga mgur spyodphyir gos dang rgyan thogs chad | Fol. 40^a.
 mi gzhan zhig gis Karmapañi | lnga ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | bsam te padmai rtsa lag brdzun btan
 nas | nga dang lhan cig rtse bar gyur pa la | de nas bzang moi bu mo mngag gzhus
 mas | skyeg bu padmai rtsa lag la bzlas te | bzang mos bzod par gsol kyang gri
 phyun bsad | de nas bu mo jo mo bsad do zhes | kucoi sgra bton kun gyis thos nas
 brgyugs | gyon can padmai rtsa lag skrag nas su | de thser ma bzod ral gri khrag Fol. 40^b.
 can ni | drang srong gautamai mdun du bor | smra ba can skyeg bos thsogs mdun
 zhugs | de nas skyeg boi thsogs kyis yid ma ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | ral gri khrag can mthong nas smras
 pa-ni | sangs rgyas bstan la rab tu byung ba ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | bzang mo dang lhan cig dga
 mgyur spyad | dge ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | bsad do bsgrags | drang srong gautamas ma
 nyes pai | bden thsig zhi bar smras kyang ma phan te | dam du beings nas rgyal poi
 phyag tu phul | chad pa spyad eings bsad ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | mkhan po mdog nag gnas su Fol. 41^a.
 ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | lam nas mthong ste mdun phyin nas su | smras pa kyi hu bu ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་
 byas | gouï mras pa mkhan po bden pa gson | gautamai bzang mo ma bsad na | mkhan
 pos sku mdog nag po gser du ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | ces pa ma nyes bden pa brjod pa yis | mkhan
 pos lpags pa nag po gser du ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | drang srong gser mdog can zhes yongs su grags |
 lha mii khyu mehog ngo mthsar can du ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | de nas mkhan pos rdzu ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་
 sprul | lus la phog nas me rlung drag poi reg | bsadug bsngal gnas sngon yul spyod pa
 yis | ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | jo bo zhin de ltar rjes su ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་
 pas | khu bas thig pa gnyis dang khrag ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | sa la lhung bas sgo nga gnyis su gyur |
 nyi mai zer gyi smin cing brdol ba las | khyeu gnyis byung bu ram ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | Fol. 41^b.
 de nas smra ba can ni mang po bos | gautama bsad ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | rtse nas phab | rgyal po ji
 ltar yin zhes dris pa la | gautama de nyid ཨུམ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་དང་ | bar gyur | drang srong gser mdog bden

- pa brjod pa ni | gautamai bzang mo ma bsad na | las min ryo can padmai rtsa lag
 ogyur | ces pai bden brjod lha thsogs mkha la byon | rgyal po dmangs kyi thsogs la
 lhas smras pa | nyes med de dag bsad pa ji lta bu | re ba yongs su rdzogs par mi byed
 pai | rgyal po chos la mi gnas chos min phyogs | sems can rnams la bde ba mi byung
 zhing | grong khyer ku 'sai thsongs o'dus o'jigs par ogyur | gyul o'khrugs yam nad mu
 Fol. 42^a. ge byung bar ogyur | de nas o'jag o'chom ryo byed mang por ogyur | thse o'dir logs par
 byas dang nyes par byas | rtag s'ing spyad nas byas na chos rgyal yin | chos dang mi
 ldan skye bo ngan pa bskur chos ldan | mi ldan nyes med chad pai bcad pa na | khrims
 o'jig nyon mongs rgyu yi rnam par o'khrug | de bas nyes byas nag can gang yin pa |
 rang gi mi dgei sa bon btab pa yin | rnam smin o'di byas pas na o'di byung yin | go don
 rna bar lon pa sems la bzhog | stobs mthu nyes par byas pa zhig byai phyir | drag
 pos thsar bcad lus kyi stobs nyams bzhugs | dbang pos drangs ma mig gnyis o'byid pa
 dang | yan lag dangs ma mgo bo o'breg pa dang | rgyu o'bras rnam pa tha dad bstan
 pai phyir | rdangs skrag o'jigs lam mang po gang yang rung | mi dgei lus sems dge
 Fol. 42^b. bai khrims kyi o'dzin | dngos po ngo bsrungs phra moi phyogs min pas | o'jig rten
 skyong ba rgyal pos khrims bzhin drangs | tha dad pa rnams dad par bgyi ba dang |
 dad pa rnams ni slar gyis dad par bgyi | mi bsrung ryo can ngan pa odul bai phyir |
 dpa brtag go cha sra zhing mthsan rno ba | sa gzhi rab tu ryo bai las byed na | cha
 lug gzhan kyang nye o'khor o'khod par ogyur | char chu dus babs rgyal kham lo legs
 cing | mi rnams kun la bde legs byung ba dang | mi nad phyug nad la sogs chad pa
 dang | chos kyi bstan pa byung bar smos ci dgos | de skad lha rnams kun gyi smras
 pa dang | rgyal po chen po bzhin mdun lhag nas | gautama dpa bo khyod la ni |
 gser gyi mdog dang bsod nams brgya yi mthsan | lta pa sdug cing mig tu mngon mdzes
 pa | lha stong bye ba rab tu dga bar byed | skye bos mthong na dga bai lus thub
 Fol. 43^a. cing | bskal pa dag ni bye ba brgya stong phrag | rgyai so rtsa dgur o'khor los bsgyur
 rgyal ogyur | 'sa steng mi rnams ral gri gar song ltos | ces pai thsig smras rgyal chen
 sde bzhi yis | ral gri khrag can nam kha dbyings la bor | bzang mo bsod mi su yi
 steng du sog | smon pa bor bai ral gri thog du ogyur | padmai rtsa lag steng o'bab
 shi bar ogyur | thog zer bu mo o'grogs spyod gnyis la phog | gautama sum cu sum du |
 sku gsum ston pa kuntu o'chang zhes par | skye bo blangs te chos stongs chen por ogyur |
 rgyal po de nyid khrims la mkhas par ogyur | Urgyan guru Padma o'byung gnas kyis |
 skyes rabs rnam thar rgyas par bkod pa las | bstan pa gnyis ldan byung thsul bstan pai
 leu ste brgyad pao ||
- Fol. 43^b. De nas kun mkhyen kun gzigs kun tu o'chang | gsang sngags bla med rdo rje theg
 pa bstan | bram ze khyeu bla ma thse o'phos pa | dam pa tog dkar zhes bya ba ston
 pa la | dbang gi chu bo chen po bzhi phab ste | yongs su o'dzin pa dge bai b'ses snyen
 dbang | phyi chas brgyad sprul pai sku ru bskur pa | chos bka gtad pa spo ti gleg
 bam dbang | nang gi chas brgyad longs spyod rdzogs skur bskur | rig pai rtal dbang
 yid dam lhai dbang | gsang bai chas brgyad chos kyi sku ru bskur | yongs rdzogs
 phyag rgya chen po mchog gi dbang | dbang gi chas bcu mi ogyur rdo rjer bskur |
 sku lngai bdag nyid bla ma rdo rje o'chang | yongs o'gril lta ba spyi o'jam sngon byung
 bskur | de dag dgos dbang rdzogs par bskur byas nas | de nas spyi dbang bcu bskur
 ba ni | bdud rtsi thob phyir thse dbang rdzogs par bskur | sems ses phyir na sems la
 dbang bar bskur | ratna nam kha mdzod phyir brnyed par bskur | bag chags dang beas

las kyi lam gcad phyir | las lam chad pa ting o_{dzin} dbang bskur ro | bsam gtan brnyed Fol. 44^a.
 phyir skye bai dbang yang bskur | lhun o_{grub} o_{jug} pa thob phyir rdzu o_{phrul} bskur |
 zad pa skyed mehed thob phyir mos par bskur | bsam pai don thob bya phyir smon lam
 bskur | lus ngag yid kyi las thob ye ses bskur | chos dbyings yang dag mtha mnyam
 dri med phyir | chos la dbang bai dbang dang bcu bskur ro | khyad par dbang ni nyi
 su rtsa lnga bskur | skui dbang lnga spyi bos gtsug tu bskur | gsung gi dbang lnga
 mgrin pai gnas su bskur | thugs kyi dbang lnga snying khai gnas su bskur | yon tan
 dbang lnga lte bai gnas su bskur | o_{phrin} las dbang lnga yan lag kun la bskur | lha
 rgya stod gis bstod cing bskur ste sngags | sil bsnyan sgra dang glu dbyangs sgra las
 bskur | de nas tog dkar mi yi yul du byon | lha o_{khör} rnams la byams pas chos Fol. 44^b.
 ston gyur | de phyir tog dkar rang gis dbu nas su | thod dang cod pañ byams pas
 dbul bzhag | khyod ni nga yi o_{og} tu sangs rgyas o_{gyur} | ces pai lung bstan dbang
 bskur zengs bstod nas |

ser skyai rgyal po zas gtsang sras su gsegs | de nas bla med ston pa kun tu
 o_{chang} | mi yul yoga gsum gyi o_{dul} bar gzigs | o_{bras} bu gsang sngags rdo rje theg pa
 o_{di} | lha bu ye ses tog gi rgyal mthsan zhes | dbang gi chu bo chen po bzhi phab
 nas | lha mangs dbus kyi khyu mchog mnga gsol te |

rgyal po gtsug phud rigs bzang sras su gsegs | de yi gsegs yul nub phyogs
 urgyan yul | yul gling nyi su rtsa geig yod pai dbus | urgyan sprin nag o_{dus} pai dur
 khrod byang | kâmarûpai gtsug lag khang zhes pa | rgyu ni rin chen sna thsogs las Fol. 45^a.
 grub pa | dbyibs ni zlum po mdog ni mthing ste | lhu khang thsad ni thsangs pai
 o_{dom} gang pa | phyogs bzhi dag la sgo ni bcu drug pa | o_{byed} gcod thams cad dus
 geig byed pa yod | mkha o_{groi} bdag byed rang o_{byung} gstug lag khang | ucalayi
 gtsug lag khang kyang zer | lung du bstan pai gtsug lag khang kyang zer | ghandhola
 yi gtsug lag khang kyang zer | de yi bdag po o_{dod} pa o_{di} bzhin byed | rgyal po gtsug
 phud rigs bzang zhes bya te | btsun mo mehod o_{os} ma zhes bya ba la | rgyal bu
 mthse mo gnyis ni dus geig skyes | rgyal po gnyis la dus geig khab bzhes nas | sras
 gang snga bar rgyal sar o_{don} no gsungs | chung ma gnyis ni nyi ma geig la blangs |
 rgyal po gtsug phud rigs bzang zhal na re | rgyal bu gnyis ni dus geig skyes pas na | Fol. 45^b.
 skad ni gang snga geig la rgyal sa bkod | nga yis rgyas ryon dag la nyol cig gsungs |
 thor gtsug can gyis btsun mo guṇamâ | snyid du log pai za zii rmi lam na | lus
 nas mi chen dkar po geig thon nas | rtsi ſing nags tsal thams cad gcad pai sul | sa
 dkar byug te rnam par dkar bas rmis | geig la mo yi lus nas mi nag thon | mgo bo
 nyi zlai gseb thsangs pa rmis | rgyal po nyid la thug nas o_{od} zer na | kha dog lnga
 byung nyi zlai gseb sod rmis | nang par rmi ltas nga bzang nga bzang zer | rmi ltas
 mkhan po bos nas dris pa yis | mi dkar de ni o_{gro} bai don byed pai | rgyal bu sprul
 pai sku geig o_{khungs} pai brtags | rtsi ſing bead pa gdug pa o_{dul} bai brtags | sa dkar
 bstan pa rgyas pai rtags yin zer | geig gis lus nas mi nag thon pa ni | rgyal sa o_{dzin} pai Fol. 46^a.
 sras o_{ongs} lung bstan no | lo dus dpyid zlar bai rgyal gyi ny di nyin | bu re skyes te skad
 kyang snyam po ston | ltas bzang byung pas thor cog can na re | ltas bzang nga yi
 bu yi ltas yin zer | rab rtsal nga yi bu yi ltas yin zer | rgyal pos rgyal sa nga yi bus
 thob zer | de nas rgyal pos rgyal srid mi rnams bsdu | rgyal bu gnyis la btsas ston
 chen po byas | bram ze mthsan mkhan bu yi mthsan rtags pas | rab btsal bu la thor
 cog can du rtags | thor gstug bu la çântarûkṣi rtags | blon po rnams kyi rgyal po

- sus byed dris | bzhin bzang che ba gcig gi rgyal po bgyis | zer bas thor cog can de
 Fol. 46^b. rgyal sar ston | çântarakṣi thar mthams ḍzin du bcug | de nas çântai rgyal srid ma
 thob pas | gang kyang kho dang nga nyid mnyam pa la | rgyal po khos byed nga yi
 ḍbangs byed pa | ḍdi lta bu ni ḍos pa ma yin snyam | rgyal srid nyid la gnod pa ci
 ḍgro byas | chad pa gead nas mtha la spyags par ḍgyur | de nas rgya gar rdo rje
 gdan gyi nub | dur khrod chen po so so gling bya bar | mtha bskor du ni dpag thsad
 gcig yod pa | de nyid dbus na rang ḍbyung mchod rten na | rgya che dpang mtho ḍkhor
 lo gdug dang beas | rgyu ni rin chen dngul las byas pa yis | dril bu ryer khai dra ba
 dra phyed spras | nyi ma dang ni zla bai brgyan pa la | de ḍog ri mo brgyad ni rang
 byon pa | de yi byang sar mun thang zhes byai mthso | nang na chu srin la sogs
 srog chags gzugs | mtha ma sna thsogs ḍdus pai brag ris bskor | de yi lho nub ḍjig
 Fol. 47^a. rten lha rten ni | ṣing nags neṭota zhes bya ba la | steng na ngur bya nag pos thangs
 yod pa | rked la dug sbrul nag pos thsangs yod pa | ḍjig rten lha ni dga byed gzhon
 nu zhes | gdong pa seng ge lag bzhi ral gri dang | mi mgo gtun ṣing rtse la mi ro
 bkal | thod pai phreng bai lus kun rgyan byas nas | lus la dar nag sngo khrai ber
 chen gsol | gsod byed ma mo ḍbul gyi bskor nas ni | glang po che gzhon ṣa dang
 khrag la dbang | de la mkha ḍgro ma thsogs dpag med bskor | la la seng ger gzhon
 nas skra grol ma | lag na thod pa dgu rtsegs rgyal mthsan ḍphyar | la la bya thsogs
 gzhon nas ca co ḍdon | la la seng gei rgyal mthsan mkha la ḍphyar | la la lus gcig
 dong beu rgyu snying zla | la la bu med nag mo ral nyil ma | kha yi nang nas khi
 spang ḍbung bar byed | la la mi lus bṣog pa nam kha mnyams | gnam leags thog gi
 Fol. 47^b. char pa babs par byed | lag pa dag na stag gi rgyal mthsan thogs | la la rang gi lus
 kyi stod smad ḍbrel | la la rang lus yan lag bead sas su | phyogs bzhi mthsams brgyad
 dag la gtor bar yod | de ltar rdzu ḍphrul sna thsogs ston byed cing | dpag tu med pa
 brjod kyi mi lang pa | de na ngur bya ngur phag dug sbrul dang | lee spang kha dog
 mi ḍdra mang po dang | spang ki kâlaka la sogs pa dang | mi ro gsar rnying dpag tu
 med pa dang | ṣa dang rus pa khrag gi rgya mthogs dang | mi mgo skam po rlon pa
 rnyin pa dang | gean zan la la ro ḍgrang la la za | la la rgyug cing la la ngu ba
 dang | la la mig ḍbyin la la rkang pa ḍcha | rus pa mur dang ṣa za rgyu ma ḍphen |
 Fol. 48^a. rab tu ḍjigs ṣing kyi bung dur khrod der | çântarakṣita yi phrin nas su | Oḍ mai gzhu
 byas ṣing la mda thogs nas | pho rnams bsad cing mo rnams spyang pa las | mkha
 ḍgro ma yi thsogs kyi yongs su bskor | ting ḍdzin skyongs zhing brgya dang dgu beu
 bzhugs | de nas sprin ldan rgyal khams ḍdul bar dgongs | thsogs nas phung po lhag
 med ḍja ltar yal | Urgyan guru Padma ḍbyung gnas kyis | skyes rabs rnam thar rgyas
 par bkod pa las | rgyal po gtsug phud rigs bzang gi sras su ḍkhrungs pai leu ste
 dgu pao ||

*

*

*