



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Edition und Übersetzung von Lama Zhangs
Blitzschlag[gleicher] Mahāmudrā“

Verfasserin

Andrea Prax

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 389

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Tibetologie und Buddhismuskunde

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Klaus-Dieter Mathes

Ehrenwörtliche Erklärung

Ich versichere:

- dass ich die Diplomarbeit selbständig verfasst, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt und mich auch sonst keiner unerlaubten Hilfe bedient habe
- dass ich dieses Diplomarbeitsthema bisher weder im In- noch im Ausland zur Begutachtung in irgendeiner Form als Prüfungsarbeit vorgelegt habe.
- dass diese Arbeit mit der vom Begutachter beurteilten Arbeit übereinstimmt.

.....

Datum

.....

Unterschrift

Danksagung

Hiermit möchte ich mich bei meinem Betreuer, Univ.-Prof. Dr. Klaus-Dieter Mathes, für seine Unterstützung und Geduld bedanken. Besonderer Dank gilt auch Dr. Alexander Schiller, der mir nicht nur geholfen hat ein Thema für meine Arbeit zu finden, sondern auch Prof. Mathes während seines Freisemesters in der Betreuung meiner Arbeit vertreten hat. Seine zahlreichen Hilfestellungen haben mir geholfen, die Arbeit rechtzeitig fertig zu stellen.

Bei Dr. Dan Martin möchte ich mich dafür bedanken, dass er mir die *thog babs*-Texte aus seinem Privatbesitz für die kritische Edition zur Verfügung gestellt hat. Außerdem möchte ich meinem Tibetischlehrer, Ao. Univ.-Prof. Dr. Helmut Tauscher, der mir bei sprachlichen Problemen zur Seite stand und Dr. Martina Draszczyk, die mich mit Literaturempfehlungen versorgte und mir half, schwierige Textstellen zu verstehen, herzlich danken.

Aufrichtiger Dank gilt vor allem auch meinem Mann und meinem Sohn, die es mir ermöglicht haben, die nötige Zeit zum Verfassen dieser Arbeit zu finden.

Anmerkung zur Wiedergabe tibetischer und indischer Begriffe

Tibetische Termini werden in Wylie-Transliteration wiedergegeben. Diese werden, mit Ausnahme von Personen- und Ortsnamen, kursiv gesetzt. Wörter, die bereits Eingang in den deutschen Wortschatz gefunden haben (z.B. Lama) werden phonetisch wiedergegeben und nicht kursiv gesetzt.

Wörter aus dem Sanskrit, die im deutschen Sprachgebrauch nicht vorkommen, werden kursiv und klein geschrieben (z.B. *dharmakāya*), Titel von Texten (z.B. *Tattvaratnāvali*) kursiv und groß. Gebräuchliche Ausdrücke (z.B. Buddha) sowie Bezeichnungen von Traditionen (z.B. Mahāmudrā) hingegen werden nicht kursiv gesetzt und groß geschrieben.

Abkürzungen

- A** Zhang brtson 'grus grags pa: gsung 'bum (vol. 3), 5 Bde. In: a mgon rin po che (Hrsg.):'bri gung bka' brgyud chos mdzod chen mo (vol. 87), 151 Bde., Lhasa (publ.), 2004, o.O, o.J. (TBRC W00JW501203)
- ad.** addit (hinzugefügt)
- B** Zhang brtson 'grus grags pa: gsung 'bum (vol. 3), 4 Bde. (und 1 Bd. bka' brgya ma), Kangding (publ.), o.O, o.J. (TBRC W13994)
- C** Zhang brtson 'grus grags pa: bka' 'bum (vol. 3), 4 Bde., o.O, o.J.
- DAS** Sarat Chandra Das, Rai Bahadur: Tibetan-English Dictionary. Compact Edition, Delhi, 1998.
- GT** Gung Thang dkar chag
- ILL** Duff, Tony: The Illuminator. Tibetan-English Encyclopaedic Dictionary. Electronic Edition, Kathmandu, 2006.
- om.** omisit (ausgelassen)
- r** recto (Vorderseite)
- Samdo** Zhang Rin po che: bka' 'bum, 6 Bde., o.O, o.J. (Nepal-German Manuscript Preservation Project reel no. L919/1-L922/1)
- TBRC** Tibetan Buddhist Resource Center
- v** verso (Rückseite)
- vgl.** vergleiche
- 'bri gung** a mgon rin po che (Hrsg.):'bri gung bka' brgyud chos mdzod chen mo, 151 Bde., Lhasa (publ.), 2004, o.O, o.J. (TBRC W00JW501203)

Inhaltsverzeichnis

Ehrenwörtliche Erklärung.....	i
Danksagung	ii
Anmerkungen zur Wiedergabe tibetischer und indischer Begriffe.....	iii
Abkürzungen	iv
Inhaltsverzeichnis	1
1 EINLEITUNG	3
1.1 Zhang brTson 'grus grags pa: Leben und Werk.....	4
1.1.1 Vorausgehende Forschung	4
1.2 Leben.....	7
1.3 Werk	10
1.3.1 Werksammlungen	10
1.3.2 Klassifikation von Zhangs Schriften.....	11
1.4 Lama Zhang als Überlieferungsträger bedeutender religiöser Lehren unter besonderer Berücksichtigung der <i>thog babs</i> -Lehren der Mahāmudrā- Tradition.....	14
1.4.1 Die Überlieferungslinie der thog babs-Unterweisungen	16
1.5 "Die Blitzschlaggleiche Mahāmudrā" in Zhangs Gesamtwerk.....	23
1.5.1 Text I	23
1.5.2 Text II	24
1.5.3 Text III	25
1.5.4 Das Verhältnis der drei Texte zueinander:	25
1.6 Übersicht zum Text "Die Grundlagen der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen Mahāmudrā]" (thog babs kyi brda'i rtsa ba)	26

2	EDITION	30
2.1	Beschreibung der Textzeugen	30
2.2	Anmerkungen zur Edition.....	32
2.3	Text.....	34
3	ÜBERSETZUNG: Die Grundlage der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen Mahāmudrā].....	56
4	LITERATURVERZEICHNIS	84
4.1	Tibetische Autoren und Titel	84
4.2	Sekundärliteratur.....	85
4.3	Nachschlagewerke.....	91
4.4	Elektronische Quellen	92
4.5	Internet.....	92
	Anhang.....	93

1 Einleitung

Gegenstand dieser Arbeit ist die Lehre der "Blitzschlag[gleichen] Mahāmudrā" (*phyag rgya chen po thog babs*) von Zhang g.Yu brag pa brTson 'grus grags pa (1122-1193).

Der Autor, weithin bekannt als Lama Zhang, gilt als der Begründer einer der vier großen bKa' brgyud-Schulen (*bka' brgyud che bzhi*) des tibetischen Buddhismus, der Tshal pa bKa' brgyud pa. Aufgrund der geschichtlichen Bedeutsamkeit des Autors möchte ich – in Anlehnung an die bereits vorhandenen Studien – dessen Leben kurz schildern.

Anschließend werden Zhangs verschiedene Überlieferungslinien erläutert, wobei das Hauptaugenmerk auf die Überlieferung der *thog babs*-Lehre gerichtet wird.

Von den drei Texten zur *thog babs*-Lehre in Zhangs Gesamtwerk ist der Text mit dem Titel *thog babs kyi brda'i rtsa ba*, "die Grundlagen der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen Mahāmudrā]", der umfangreichste. Die Edition, die anhand von drei Textzeugen aus den verschiedenen Ausgaben von Zhangs gesammelten Werken erstellt wurde, und die Übersetzung dieses Textes stellen den Hauptteil der vorliegenden Arbeit dar.

Der Text besteht aus vierzehn Unterweisungen, die dazu dienen sollen, den Schüler direkt in die wahre Natur des Geistes einzuführen.

Um eine bessere Orientierung innerhalb der Edition und Übersetzung zu gewährleisten, befindet sich vor der Übersetzung eine Übersicht über den Text, in welcher die Hauptthemen sowie die dazugehörigen Unterpunkte gemeinsam mit den entsprechenden tibetischen Termini aufgelistet werden.

1.1 Zhang brTson 'grus grags pa: Leben und Werk

1.1.1 Vorausgehende Forschung

Einen ersten Beitrag in der Erforschung von Zhangs Leben leistete Roerich (1949) mit seiner Übersetzung des *Deb ther sngon po*, den "Blauen Annalen". Dieses von 'Gos lo tsa ba gzhon nu dpal in den Jahren 1476-78 A.D verfasste Werk¹ traditioneller tibetischer Geschichtsschreibung legt im Achten Buch die Geschichte der Dwags po bKa' bgyud-Tradition dar. Darin enthalten ist eine Hagiographie des Bla ma Zhang (1988:711-715).

Martin (1992; 1996a; 1996b; 1996c; 2001) veröffentlichte eine Serie von Artikeln, welche die bis zu diesem Zeitpunkt ausführlichste Auseinandersetzung mit Leben und Lehre des Bla ma Zhang darstellte. Mit seiner Übersetzung und Interpretation von Zhangs *lam zab mthar thug*, "The Path of Ultimate Profoundity" (1992), leistete er einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der Mahāmudrā-Lehre Bla ma Zhangs. Die Einleitung zur Übersetzung enthält auch eine kurze Darstellung von Zhangs Leben (1992:253-255). In einem 2001 erschienenen Artikel setzt sich Martin mit Zhangs Leben und seiner politischen Bedeutsamkeit auseinander und zeigt, welche Rolle Zhang g.Yu brags pa in der Entwicklung Tibets zu einer Theokratie einnimmt.

Eine umfangreiche Bibliographie zu den bekannten Textzeugen von Zhangs literarischem Gesamtwerk, die laufend erweitert wird, wurde von Martin im Internet veröffentlicht.²

Jackson (1994) untersucht die Kontroverse der "Self-Sufficient White Remedy" (*dkar po chig thub*). Die Metapher der *dkar po chig thub* repräsentiert einen Ansatz zum Erreichen des Heilsziels, der besagt, dass das Erkennen des eigenen Geistes (*rang sems rtogs pa*) alleine ausreichend ist, um Verwirklichung zu erlangen. Als Vertreter dieses Ansatzes gelten

¹ Vgl. Roerich, 1988, S. i.

² Martin, The Works of Zhang Rinpoche. URL:

<https://sites.google.com/site/tibetological/zhang-works-1-2> [20.01.2013].

sGam po pa und Lama Zhang, deren Werke im Zusammenhang mit der *dkar po chig thub* untersucht werden. Der bekannteste Kritiker dieses Ansatzes ist Sa skya Paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan, dessen Verständnis des Gegenstandes dargelegt wird. Im Zuge dessen werden die von Sa skya Paṇḍita kritisierten Abhandlungen, die Schriften sGam po pas und Zhangs, untersucht.

Einleitend wird hier das Leben des Lama Zhang kurz umrissen (1994:58-61), wobei seine vier wichtigsten Lehrer aufgelistet werden und vor allem auf die Verbindung zu sGam po pa und seinem Neffen, sGom pa Tshul khri msnying po, eingegangen wird. In der Folge wird die gewaltsame Vorgehensweise beschrieben, die Zhang – nachdem er von sGom tshul dazu aufgefordert wurde, die Tempel von Lhasa zu überwachen – an den Tag legte (S. 61-65). Inhaltlich setzt sich Jackson mit Zhangs Lehre auseinander, indem er alle ihm bekannten Fälle aufzeigt, in welchen die Texte sGam po pas und Zhangs den Ausdruck *dkar po chig thub* enthalten (S. 149-158).

Everding übersetzte 2000 erstmals den *Gung thang dkar chag*, welcher die Geschichte des Hauses der Tshal pa und der Tshal pa bKa' brgyud pa-Schule darstellt und darüber hinaus besonders in architektur- und heilungsgeschichtlicher Hinsicht umfangreiches Material zugänglich macht. Die Chronik wurde von einem dGe lugs pa-Mönch verfasst – stellt also eine Schilderung der Geschichte aus Sicht der dGe lugs Tradition dar – und wurde 1782 fertig gestellt.³ Vor allem der zweite Abschnitt der Chronik, der sich mit der Entstehung und Verbreitung der Tshal pa bKa' brgyud pa-Schule sowie der geschichtlichen Entwicklung des Hauses Tshal Gung thang beschäftigt,⁴ enthält eine ausführliche Beschreibung von Lama Zhangs Leben (2000:22-39).

Sørensen und Hazod (2007) beschäftigen sich in einer zweibändigen Studie mit dem Herrscherhaus der Tshal pa, das mit Zhang g.Yu brag pa seinen Anfang nahm. Als Grundlage für ihre Untersuchungen dient vor Allem der *Gung thang dkar chag*, der hier in Form einer kommentierten Übersetzung

³ Vgl. Everding, 2000, S. xii.

⁴ Vgl. ebenda, xiv.

vorliegt und das Herzstück des ersten Bandes darstellt. In ihrer Herangehensweise beziehen sie jedoch auch zahlreiche weitere primäre Quellen mit ein, wie die *Roten Annalen (Deb dmar)*, die *Blauen Annalen (Deb sngon)*, die *Lho rong Dharma History (lHo rong chos 'byung)*, biographische Texte über Zhang aus der tibetischen Tradition sowie Zhangs eigene gesammelte Schriften um nur wenige beispielhaft zu nennen.⁵

Eine Besonderheit der Studie besteht in der Methode der Autoren:

"[...] a method that seeks to combine texts and ethnography, in an attempt to establish what we may term historical geography – still far too rarely engaged in a Tibetological context – which here means: documenting political developments in place and time and making these historical developments visible in the landscape and topography."⁶

Das Ergebnis dieser Herangehensweise ist eine Studie, die man als ein 'politico-historical work'⁷ bezeichnen könnte.

Bereits in ihrer Einleitung findet sich eine Darstellung von Zhang brTson 'grus grags pas Leben (S. 30-39). Eine kommentierte Übersetzung der Biographie des 'Gro mgon Rin po che, unterteilt in "Outer", "Inner", und "Secret Biography", wie sie im GT dargestellt wird, findet sich im zweiten Kapitel des ersten Bandes (S. 74-90).

Yamamoto (2012) bietet die bisher umfassendste Studie zu Lama Zhangs Leben und Werk. In seiner Dissertation setzt er sich mit Persönlichkeit, Werk und Wirken des Lama auf verschiedenen Ebenen auseinander. Als primäre Quelle für seine Ausführungen dienen die gesammelten Werke Zhangs sowie Werke seiner direkten Schüler und anderer Zeitgenossen.

Einleitend legt er den geschichtlichen Kontext dar, in welchem das Leben des Dar ma grags seinen Lauf nahm (S. 4-13). Er liefert eine detaillierte Darstellung von Zhangs Leben (S. 46-78), bespricht seine zahlreichen Überlieferungslinien (S. 79-88) und wichtigsten Lehrer (S. 56-63; S. 348-355), er erläutert Lama Zhangs Position in der bKa' brgyud Tradition (S. 79-96). Die verschiedenen literarischen Genres, in welchen Zhang aktiv war, allen voran das Genre der Autobiographie, betrachtet er aus einem

⁵ Für eine erschöpfende Auflistung siehe Sørensen/Hazod, 2007, II. S. 833-872.

⁶ Sørensen/Hazod, 2007, I. S. 9.

⁷ Ebenda.

Blickwinkel, der den größeren Zusammenhang von 'textual economies' berücksichtigt (S. 139-174). Letztendlich behandelt er auch ausführlich das Thema, welches maßgeblich zum Bekanntheitsgrad Zhangs beigetragen hat: seine mitunter kriegerischen Aktivitäten (S. 175-230) als 'Lord of the Teachings' (*bstan pa'i bdag po*) und 'Protector of Beings' (*'gro [ba'i] mgon [po]*).

1.2 Leben

In Anlehnung an die oben besprochene Sekundärliteratur möchte ich nun kurz die wichtigsten Daten in Bezug auf das Leben des Zhang brTson 'grus grags pa wiedergeben.

Zhang brTson 'grus grags pa wurde 1122⁸ in Tsha ba gru im heutigen Tshal Gung thang geboren. Sein Vater, Zhang Rdo rje sems dpa', war tantrischer Leihenpraktiker und gehörte dem Sna nam Klan an. Seine Mutter war eine ehemalige Nonne, Mang skyid (bzw. Shud mo bza'), und Abkömmling des einflussreichen Shud phu Klans.⁹ Lama Zhangs Geburtsname war Dar ma grags.

Bereits im Alter von sieben Jahren begann seine Ausbildung: Er erhielt Unterweisungen über Prajñāpāramitā, Abhidharma und Pramāṇa von bSam bu lo tsā ba sowie tantrische Unterweisungen von Bla ma rNgog pa, einem seiner wichtigsten tantrischen Lehrer.

Zwischen 1144 und 1148 zog er von Zentraltibet nach Kham, wo er im Alter von 26 Jahren in einem Kloster in Nags shod ordiniert wurde. In Ngam shod

⁸„This is the date of birth given in *Lho rong chos 'byung*, 181, *Mkhas pa'i dga' ston*, 806, Dung dkar's notes to the *Deb ther dmar po*, 427, n.583, and the modern text *Lha sa'i dgon tho rin chen spungs rgyan*." Yamamoto, 2012, S. 45. Über Zhangs Geburtsjahr herrscht jedoch Uneinigkeit in den Quellen. GT setzt 1123 als das Geburtsjahr fest. Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, S. 30, S. 77. "[Er wurde] am vierten Tage des mittleren Herbst-Monats (tib. *ston zla 'bring po*) des Weiblichen-Wasser-Hasen-Jahres [1123] des zweiten *Rab byung* [-Zyklus] geboren." Everding, 2000, S. 23;

⁹ Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, S. 30.

traf er seinen ersten Wurzellama, den Yogin und Übersetzer rGva lo tsā ba gZhon nu dpal (1110/1114-1198/1202). Auf das Treffen mit rGva lo, der Zhang yogische Unterweisungen zuteil werden ließ, folgte eine Zeit ausgiebiger Praxis. Mithilfe seines zweiten Wurzellamas, Mal Yer pa sMon lam btsan (1105-1170), konnte er diese letztendlich perfektionieren. Insgesamt verweilte er sieben Jahre in Ngam shod.¹⁰

Etwa zur selben Zeit, als Zhang von Mal Yer pa ba Unterweisungen erhielt, traf er im Kloster Rgya auf einen weiteren bedeutenden Lehrer und späteren Wurzellama, 'Ol kha ba (bzw. Grol sGom/Chos g.Yung, 1103-1199).¹¹

In den frühen 1150er Jahren kehrte Zhang nach Zentraltibet zurück, wo er einige Meditationsklausen gründete, die als 'Bla-ma Zhang's Seven Sites of Spiritual Realization' (*sgrub gnas bdun*) bekannt sind.¹²

Hier traf er im Alter von 32 Jahren auf sGom pa Tshul khriims snying po (1116-1169), den Sohn von sGam po pas älterem Bruder, Rgya pa se, und direkten Schüler sGam po pas. Er bat um Unterweisung, woraufhin ihm die *Phyag chen lhan cig skyes sbyor* Unterweisung erteilt wurde. Später wurden ihm die vollständigen Mahāmudrā-Unterweisungen zuteil.¹³

Nach sGam po pas Tod (1153) wurde der bKa' brgyud pa Orden unter dessen Hauptschülern aufgeteilt, von denen vier als 'Holders of the [Dvags-po] Lineage' (*brgyud pa 'dzin pa bzhi*) gelten. Von diesen Überlieferungsträgern gingen die vier großen bKa' brgyud Schulen (*bKa' brgyud che bzhi*) hervor.¹⁴

Die *Blauen Annalen* geben sGom tshul als einen dieser vier 'Holders of the Spiritual Lineage' an.¹⁵ Diese Position übergab er später an Zhang,¹⁶ der letztendlich als Gründer der Tshal pa bKa' brgyud-Schule, einer der *bKa' brgyud che bzhi* in die Geschichte einging.¹⁷

¹⁰ Vgl. ebenda, S. 31.

¹¹ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 62-63.

¹² Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, S. 31-32.

¹³ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 64-65.

¹⁴ Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, S. 32.

¹⁵ Vgl. Roerich, 1988, S. 462.

¹⁶ Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, S. 32.

¹⁷ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 79.

Unter Zhang Brtson 'grus grags pas vielen Lehrern gab es auch einen indischen Wurzellama namens Vairocanavajra (bzw. Vairocana-rakṣita, tib. dNgul chu Be ro ba), der ihm tantrische Lehren erteilte und ihm die indische *dohā*-Tradition näher brachte.¹⁸

Um 1160 kam es in Lhasa zu Unruhen, die dazu führten, dass die wichtigsten Heiligtümer Lhasas, der Jo khang und Ra mo che Tempel schwer beschädigt wurden.¹⁹

sGom tshul beauftragte Zhang mit dem Schutz der Heiligtümer und der Wiederherstellung des Jo khang und Ra mo che Tempels sowie der Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung in Lhasa und Umgebung. In diesem Lebensabschnitt war Lama Zhang immer wieder in gewalttätige Auseinandersetzungen involviert.²⁰

Als Hauptgründe für diese kriegerischen Aktivitäten werden in den Quellen die Beschaffung von Baumaterialien für den Bau der Gung thang *vihāra*²¹ sowie die Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung angegeben.²²

Die politischen Aktivitäten – Jackson (1994:62) bezeichnet Zhang als 'the most powerful warlord in central Tibet' – sind einer der Gründe für Zhangs historische Bedeutsamkeit.

Einen weiteren stellt die Gründung monastischer Institutionen (seit den frühen 1160er Jahren) dar, die schließlich um 1187 in der Erbauung der Gung thang *vihāra* ihren Höhepunkt fand.²³ Danach zog sich Zhang langsam aus dem öffentlichen Leben zurück. Er starb in seinem 72. Lebensjahr (1193).²⁴

¹⁸ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 63; zu Vairocanavajras Leben siehe Schaeffer, 2000, S. 361-384.

¹⁹ Vgl. ebenda, S. 75; Martin, 2001, S. 48. Eine ausführliche Untersuchung zu diesen Konflikten bietet Yamamoto, 2012, S. 177-194.

²⁰ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 75; Sørensen/Hazod, 2007, S. 34.

²¹ Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, S. 34, 85; Everding, 2000, S. 33; Roerich, 1988, S. 714.

²² Vgl. Yamamoto, 2012, S. 75; Roerich, 1988, S. 714-715;

²³ Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, S. 33.

²⁴ Yamamoto, 2012, S. 77.

Martin (2001:49) erläutert Zhangs Rolle in der Geschichte Tibets folgendermaßen:

"[...] it seems highly likely that Zhang played an important role in Tibet's development into what is (inaccurately, from a Buddhist perspective) termed in political science a 'theocracy.'"

Sørensen/Hazod (2007:37) bezeichnen ihn als

"[...] prototype of a charismatic religious ruler of an idiosyncratic Tibetan-Buddhist type, in whom we – with regard to his political calculations – recognize a particular combination of undisputed authority, yogic vision, territorial quest and 'borrowed identities.'"

Unter Betrachtung seiner Bedeutung als spiritueller Lehrer sowie politischer Herrscher, geht Yamamoto (2012:17) sogar so weit zu sagen, Zhang sei eine Art 'proto-Dalai Lama' gewesen. Sowohl der Dritte als auch der Fünfte Dalai Lama behaupteten, Inkarnationen Lama Zhangs gewesen zu sein.²⁵

1.3 Werk

1.3.1 Werksammlungen

Aus dem Gesamtwerk Zhang Brtson 'grus grags pas sind zahlreiche Texte überliefert. Diese wurden zusammengefasst und herausgegeben als:²⁶

- Gesammelte Werke (*bKa' 'bum* bzw. *gsung 'bum*): umfangreiche Sammlungen der Schriften in vier bis sechs Bänden.
- Verstreute Werke (*bKa' 'thor bu*): eine kleinere Sammlungen (ein Band), welche einen Teil der Schriften aus den gesammelten Werke beinhaltet.
- Versiegelte Werke (*bKa' rgya ma*): Nur ein geringer Anteil dieser Werke ist tatsächlich der Autorschaft Zhangs zuzuschreiben. Der Großteil der Texte, die unter diesem Titel in zwei Bänden zusammengefasst sind, stellt Werke seiner Schüler dar und wurde vermutlich erst nach seinem Tod erstellt.

²⁵ Vgl. Ahmad, 1999, S. 186 (zit. nach Yamamoto, 2012, S. 1); vgl. auch die Aussage des GT in Everding, 2000, S. 39.

²⁶ Zu den bibliographischen Angaben siehe das Literaturverzeichnis.

Zusätzlich zu den besprochenen Sammlungen gibt es auch noch einzelne verstreute Schriften.

Eine umfangreiche Bibliographie zu den von Zhang Brtson 'grus grags pa verfassten Texten wurde von Martin im Internet veröffentlicht und wird laufend erweitert. Auf diesen Katalog soll vor allem bezüglich des Inhalts der Texte verwiesen werden, da hier ausführliche Titellisten vorhanden sind.²⁷

Shedup Tenzin und Lama Thinley Namgyal brachten 2004 eine neunbändige Edition von Lama Zhangs Schriften heraus.²⁸ Auch wenn es sich hierbei um keine kritische Edition im textkritischen Sinne handelt,²⁹ eignet sich diese umfassende und leserliche Edition gut, um einen Überblick über Zhangs Werk zu erhalten.

Diese Textedition dient Yamamoto (2012:32-43) als Grundlage für seine Untersuchungen zu Lama Zhangs Gesamtwerk. Ihm zufolge gehören Zhangs Schriften einer Vielfalt literarischer Genres an, die beispielhaft aufgezählt werden.³⁰ Er untersucht die gesammelten Schriften vor allem als Informationsquellen zu Zhangs Leben,³¹ wobei besonderes Augenmerk auf biographische Literaturgattungen, also Autobiographie (*rang gi rnam thar*) und Biographie/Hagiographie (*mam thar*), gelegt wird.³²

1.3.2 Klassifikation von Zhangs Schriften

Eine Einteilung von Zhangs Werken in acht Kategorien findet sich als Inhaltsverzeichnis (*dkar chags*) in *gSung 'bum* Sammlungen.³³

²⁷ Siehe Martin, *The Works of Zhang Rinpoche*.

URL: <https://sites.google.com/site/tibetological/zhang-works-1-2> [20.01.2013]

²⁸ Siehe Shedup/Namgyal, 2004.

²⁹ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 32-33.

³⁰ Siehe Yamamoto, 2012, S. 35-36.

³¹ Vgl. ebenda, S. 37-43;

³² Siehe Yamamoto, 2012, Chapter Three.

³³ B, I. S.2:1-4; Samdo, I. S. 1v:3-5; Textausgabe A enthält diese Unterteilung nicht im ersten Band als Übersicht, sondern als Überbegriffe in den *dkar chags* der jeweiligen Bände. Aus der Bibliographie von Martin geht hervor, dass bei der Textausgabe C die Titel im *dkar*

Die Grundlage für diese Klassifikation stammt laut Yamamoto (2012:149-150) aus dem 14. Jahrhundert. Bekannt ist diese aus dem *Record of Teachings Received (gsang yig)* des Fünften Dalai Lamas, Ngag dbang blo bzang rgya mtsho (1617-1682), der sich auf eine von Kun dga' rdo rje (1309-1364) getroffene Klassifikation von Zhang brTson 'grus grags pas Arbeiten bezieht. Die acht Kategorien lauten wie folgt:³⁴

1. supplications and eulogies (*gsol 'debs bstod pa'i skor*)
2. biographies (*mdzad pa rnam thar gyi skor*)
3. advice and procedures (*bslab bya lag len gyi skor*)
4. tenets of the great and small vehicles (*theg pa che cung gi grub mtha'i skor*)
5. guidance on meditation practice (*nyams len sgom 'khrid kyi skor*)
6. teachings that emphasize mainly the definitive meaning alone (*nges don kho na gtso bor ston pa'i skor*)
7. miscellaneous sayings (*gsung sgros thor bu'i skor*)
8. vajra songs of the power of [meditative] experience (*nyams myong shugs kyi rdo rje'i glu'i skor*)

Eine Arbeit aus Zhangs gesammelten Werken mit dem Titel *Dge bshes sha mi la sogs pas zhus pa* 'Questions Asked by Dge bshes Sha mi etc' wird der fünften Kategorie zugeordnet. Hier wird nochmals eine Gruppe eng zusammenhängender Begriffe verwendet, um verschiedene Texte dieser Kategorie zu bezeichnen, die häufig in den Titeln von Zhangs Werken vorkommen. Yamamoto (2012:166-167) führt einige davon entsprechend der Häufigkeit ihres Vorkommens in Zhangs gesammelten Werken auf:

instructions (*gdams ngag* bzw. *gdams pa*), [secret] instructions (*man ngag*), answers to questions (*zhus lan*), heart advice (*snying gtam*), introduction (*ngo sprod*), advice (*gsung sgros*), instruction manual (*khrid yig*).

"Die Grundlage der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen Mahāmudrā]" (*thog babs kyi brda'i rtsa ba*), Gegenstand der vorliegenden Arbeit, wäre

chags nach diesen Kategorien unterteilt sind. Vgl. Martin, The Works of Zhang Rinpoche. URL: <https://sites.google.com/site/tibetological/zhang-works-6-8> [27.01.13].

³⁴ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 159-150. .

vermutlich dieser fünften Kategorie (*nyams len sgom 'khrid kyi skor*) zuzurechnen, da es sich dabei um eine direkte Einführung (*ngo sprod*) des Schülers durch den Lehrer in vierzehn Unterweisungen handelt.

1.4 Lama Zhang als Überlieferungsträger bedeutender religiöser Lehren unter besonderer Berücksichtigung der *thog babs*-Lehren der Mahāmudrā-Tradition

In seinem Werk mit dem Titel "Verschiedene Überlieferungslinien" (*brgyud pa sna tshogs*³⁵) legt Zhang seine bedeutendsten Lehren dar. Insgesamt listet er fünfzehn auf:³⁶

1. The Instructions on the Six Limbs of Practice (Kālacakra) (*sbyor ba yan lag drug gi gdams ngag*)
2. Coemergence (*lhan cig skyes pa*)
3. The Simultaneous, the Gradual, and the Random Paths (*lam cig char ba dang/ rim gyis pa dang/ kha 'thor ba*)
4. **“Lightning Strike” or “Thunderbolt” Mahāmudrā (*phyag rgya chen po thog babs*)**
5. The Practice Lineage of the Holy Cycle of the Guhyasamāja (*dpal gsang ba 'dus pa'i 'phags skor sgrub brgyud*)
6. The Aural Transmission (*snyan brgyud*)
7. The Path with Its Fruit (*lam 'bras bu dang bcas pa*)
8. The Revered Lady Yoginī (*jo mo rnal 'byor ma*)
9. Mahāmudrā and the Six Dharmas of Nāropa (*phyag rgya chen po dang nA ro'i chos drug*)
10. The Equality of the Three Times, the Cakrasamvara Single-Yidam [Practice], etc., and the Gtor ma Itself, etc. (*dus gsum mnyan pa nyid dang/ bde mchog dpa' bo gcig pa la sogs pa dang/ gtor ma'i de nyid la sogs pa*)
11. The Extensive Path of Virūpa (*bir ba pa'i lam rgyas pa*)
12. Commentaries on *Dohā* [songs] (*do ha'i brei [sic] ba*)
13. Coemergence with *Gtūm mo* (*lhan cig skyes pa dang gtum mo*)
14. Vajravārāhi (*rdo rje phag mo*)
15. Hevajra Coemergence (*dpal dgyes pa rdo rje lhan cig skyes pa*)

³⁵ Shedup I.293-307, (zit. nach: Yamamoto, 2012, S. 85).

³⁶ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 85-86.

Die Überlieferungsträger dieser 15 Lehren gehören verschiedenen buddhistischen Traditionen an. Der unter 9. genannte Lehrkorpus (*phyag rgya chen po dang na ro'i chos drug*) fasst die zwei bedeutendsten Lehrzyklen der bKa' brgyud-Schule zusammen. Die Überlieferung der *Na ro chos drug* zählt zu den wichtigsten Lehren und wurde prägend für die Bezeichnung der Schule. Die Hauptüberlieferungslinie der bKa' brgyud-Schule wird oft angegeben mit Vajradhara, Tailopa, Nāropa, Mar pa lo tsā ba, Mi la ras pa und Sgam po pa. Das Bindeglied von Sgam po pa zu Bla ma Zhang war Sgom tshul.³⁷

Eine Anzahl der mit Mahamudra assoziierten Lehren unter den fünfzehn von Zhang aufgezählten Lehren weist auf die zentrale Bedeutung der Mahamudra-Tradition für Zhang hin. Zu den Mahamudra-Lehren zählen Abteilung 2, 3, 4, 9, 12 und 13.³⁸

Dass den Mahāmudrā-Lehren in Zhangs Verwirklichung des Heilsziels herausragende Bedeutung zukommt, geht auch aus Yamamotos Darstellung von Lama Zhangs Leben hervor. Darin heißt es, sGom tshul habe ihm die *Phyag chen lhan cig skyes sbyor* Unterweisung erteilt, welche in ihm das Gefühl auslöste, jegliche frühere Praxis sei nichts als oberflächliches Wissen gewesen. Später wurden ihm die vollständigen Mahāmudrā-Unterweisungen zuteil – er wurde von sGom tshul direkt eingeführt (*ngo sprod*) in die wahre Natur des Geistes (*sems kyi ngo bo*).³⁹

Schriftlich festgehalten sind vierundvierzig Lehrer von Zhang g.Yu brag pa.⁴⁰ Die wichtigsten unter diesen waren laut Yamamoto (2012:348): Rgwa lo tsā ba Gzhon nu dpal (1110/14-1198/1202), Mal Yer pa ba (1105-1170), 'Ol kha

³⁷ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 358.

³⁸ Nr. 15 stellt einen Grenzfall dar und ist keine 'typische' bKa' brgyud-Mahāmudrā-Lehre.

³⁹ Vgl. Yamamoto, 2012, S. 64-66.

⁴⁰ Eine Liste von Zhangs vierundvierzig Lehrern, sowie der hunderteinundvierzig erhaltenen Lehren bietet Yamamoto, 2012, S. 349-355; Eine weitere Aufzählung, unterteilt in: die Zeit vor Zhangs Ordination (fünfunddreißig Lehrer), die sechs Wurzellamas und weitere Lehrer (neunzehn) liefern Sørensen/Hazod, 2007, II, S. 645-646.

ba (1103-1199), Sgom pa Tshul khriims snying po (1116-1169), Vairocanavajra (tib. dNgul chu Be ro ba), Rngog mdo lde und Ngam shod gShen pa.

1.4.1 Die Überlieferungslinie der *thog babs*-Unterweisungen

Die Überlieferungslinie, auf welche sich Zhang g.yu brags pa brtson grus grags pa in dem Text *thog babs kyi brda'i rtsa ba*, der Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist, beruft, lautet wie folgt:

1. Vajradhara
2. Ratnamati
3. Śavaripa
4. Avadhūtipa
5. Vajrapāṇi
6. Lha rje gtsang shod pa
7. Me lha khang pa
8. Yer pa ba
9. Zhang

1.4.1.1 Der Ursprung der Mahāmudrā-Lehren

Mathes (2006:206) erläutert den Ursprung der Mahāmudrā-Lehren aufgrund von Gzhon nu dpals Kommentar zum *Ratnagotravibhāga* und zeigt, dass Maitrīpas (bzw. Avadhūtipas) Mahāmudrā auf Saraha und Śavaripa zurückgeht, was auch mit der Meinung des Achten Karmapa, Mi bskyod rdo rje, übereinstimmt.

Saraha ist bekannt für seine revolutionären Methoden, die den Beginn der Mahāmudrā-Tradition kennzeichnen. In seinem *Dohākośagīṭī* zeigt sich Saraha kritisch gegenüber nicht-buddhistischen Systemen, aber auch dem traditionellen Mahāyāna und sogar tantrischen Praktiken gegenüber. Seine Lehren betonen die direkte Erkenntnis gleichzeitig entstehender

Glückseligkeit oder Weisheit, die aufgrund der Hilfe eines qualifizierten spirituellen Lehrers entstehen.⁴¹

1.4.1.2 Ratnamati

In Bezug auf die Überlieferung der *phyag rgya chen po thog babs-* Unterweisungen fällt auf, dass diese nicht mit Saraha beginnen. Eine Erklärung für diesen Umstand bietet der Text eines anderen Vertreters der Mahāmudrā Tradition, Dwags po bKra shis rnam rgyals (1512-1587) *Nges don phyag rgya chen po'i sgom rim gsal bar byed pa'i legs bshad zla ba'i 'od zer*⁴². Darin wird die Überlieferungslinie der Realisierten Meister in Indien wie folgt geschildert:

Buddha Vajradhara soll die Mahāmudrā-Lehren den Bodhisattvas Mañjuḥṣa und Avalokiteśvara gegeben haben. Diese beiden Bodhisattvas sollen später als Ratnamati und Sukhanātha erschienen sein und Saraha unterwiesen haben, der unmittelbar darauf Befreiung erlangte.⁴³ Saraha, einer der vierundachtzig Mahāsiddhas,⁴⁴ gab die Unterweisungen in Form von Liedern (*dohā*) weiter, für die er noch heute bekannt ist.⁴⁵

Bestimmten Traditionen zufolge soll später auch Śavari die Lehren nicht nur von Saraha, sondern auch direkt von eben diesen beiden Bodhisattvas, Ratnamati und Sukhanātha, erhalten haben.⁴⁶

⁴¹ Vgl. Mathes, 2006, S. 207-208.

⁴² Siehe Lhalungpa, 1993.

⁴³ Vgl. Lhalungpa, 1993, S. 116.

⁴⁴ Zur tibetischen Tradition und geschichtlichen Quellenlage über den Mahāsiddha Saraha siehe u.a. Dowman, 1984, S. 66-72.

⁴⁵ Eine umfassende Auseinandersetzung mit Saraha und seinem 'Treasury of Dohā Verses' in der tibetischen Tradition bietet Schaeffer, 2005.

⁴⁶ Vgl. Lhalungpa, 2003, S. 116-117.

1.4.1.3 Śavaripa

Śavari, Śavaripa oder auch Śavareśvara ('lord of śabaras') lebte in den Bergen unter dem Volk der Śabara. Er war der Sohn von Akteuren, sein ursprünglicher Name ist unbekannt.⁴⁷ Dowman (1985:64) zufolge waren die Śabara ein Stamm von eingeborenen, wilden Jägern und Sammlern im Vindhyagebirge. Dowman (1985:65) geht außerdem davon aus, dass der bekannte Mahāsiddha Śavaripa (8.-9. Jahrhundert) kein Lehrer von Maitrīpa und Sakara (bzw. Sāgara) gewesen sei, sondern es sich dabei um einen zweiten, späteren Śavaripa gehandelt haben muss. Die Diskrepanz zwischen den Lebensdaten von Maitrīpa und Śavari, die ein direktes Treffen in Fleisch und Blut unmöglich machen, erklärt Tatz (1987:706) dadurch, dass Śavari in dem Manuskript, welches als Grundlage für seine Untersuchungen zu Maitrīpas Leben fungiert, als Vision dargestellt wird. Außerdem beschreibt der Bericht von Tāranātha Śavaripa als *Siddha* der Vergangenheit, Sum pa schildert ihn als Regenbogenkörper, Marpa als Emanation (*sprul pa, nirma*).⁴⁸

1.4.1.4 Avadhūtipa

Maitrīpa⁴⁹ (1007-1085),⁵⁰ der auch als Maitrīgupta, Advayavajra und Avadhūtipa bekannt ist,⁵¹ war ein gelehrter Mönch, der für viele Jahre mit Persönlichkeiten wie Nāropa und Ratnākaraśānti studiert hatte.

In der tibetischen Tradition heißt es, ihm sei im Alter von fünfzig Jahren in einem Traum von Tārā geheißen worden, er solle gen Osten ziehen, um dort eine Prophezeiung von Avalokiteśvara zu erhalten. Dieser wiederum sandte

⁴⁷ Vgl. Tatz, 1987, S. 702.

⁴⁸ Vgl. ebenda, S. 706.

⁴⁹ Zu Maitrīpas Leben siehe Brunnhölzl, 2007, S. 125-131; Tatz, 1987, S. 695-711; Mathes, 2006, S. 208-209.

⁵⁰ Vgl. die Ausführungen über die genauen Lebensdaten in Tatz, 1987, S. 697-698.

⁵¹ Vgl. Brunnhölzl, 2007, S. 125-131; Guenther, 1993, S. 8; Mathes, 2006, S. 208; Tatz, 1987, S. 696.

ihn ein Jahr später in den Süden, um seinen wichtigsten spirituellen Lehrer, Śavari, zu treffen.⁵² Padma dkar po's "Tibetan Chronicle" (*Brug pa'i chos 'byung*)⁵³ zufolge nahm Maitrīpa nach dieser Vision den Namen Avadhūtipa an, was darauf hindeutet, dass er nun die höheren tantrischen Übungen der Winde und Kanäle praktizierte.⁵⁴

Von Śavareśvara, der seinerseits ein Schüler von Saraha gewesen war, erhielt er die Unterweisungen zur Mahāmudrā. Danach kehrte er - Śavaris Rat entsprechend - zurück in das akademische Milieu und verfasste mehrere kontroverse Abhandlungen. Maitrīpa und seine Schüler trugen beträchtlich zur Integration der neuen Lehren und Methoden der Mahāsiddhas in die Tradition bei.⁵⁵

Maitrīpas Mahāmudrā-Unterweisungen lehren u. a. dem Anfänger von Anbeginn die lichtvolle Natur des Geistes zugänglich zu machen.⁵⁶

Maitrīpas Mahāmudrā wurde später auch der Kategorie der Sūtra-Mahāmudrā zugeordnet.⁵⁷ Zwei bedeutende Werke dieser Tradition stellen Maitrīpas Tattvadaśaka und Sahajavajras Tattvadaśakaṭīkā dar.⁵⁸

Unter Maitrīpas einundzwanzig indischen Hauptschülern gab es vier, denen besondere Bedeutung beizumessen ist: Sahajavajra, Devākaracandra, Rāmapāla und Vajrapāṇi.⁵⁹

⁵² Vgl. Brunnhölzl, 2007, S. 125-126.

⁵³ Padma dkar po, 288:2-289:3 (zit. nach Tatz, 1987, S. 700-701).

⁵⁴ Vgl. Tatz, 1987, S. 701. Tatz weist auch darauf hin, dass sehr viele Persönlichkeiten jener Zeit den Namen "Avadhūtipa" trugen.

⁵⁵ Vgl. Mathes, 2006, S. 208.

⁵⁶ Vgl. Brunnhölzl, 2007, S. 132.

⁵⁷ Der kontroverse Begriff *sūtra mahāmudrā* deutet an, dass Praxis und Realisation der *mahāmudrā* außerhalb der Tantras möglich sind. Ein derartiger Zugang wurde von sGam po pa (1079-1153) vertreten und von Sa skya Paṇḍita (1182-1251) kritisiert. Koṅ sprul Blo gros mtha' yas (1813-1899) unterscheidet in seinem *Śes bya kun khyab mdzod* (vol. 3, 375f.) neben *mantra mahāmudrā*, eine *sūtra mahāmudrā* und eine essence *mahāmudrā*. Vgl. Mathes, 2007, S. 545; zur Kritik Sa skya Paṇḍitas an sGam po pa und auch Zhang siehe Jackson, 1994.

⁵⁸ Zur Übersetzung des Grundtextes sowie des Kommentars von Sahajavajra siehe Mathes, 2006, S. 209-223; Brunnhölzl, 2007, S. 140-190.

⁵⁹ Vgl. Brunnhölzl, 2007, S. 131; Tatz, 1987, S. 710.

1.4.1.5 Vajrapāṇi

Vajrapāṇi (*phyag na rdo rje* bzw. *phyag na*) wurde 1017 geboren.⁶⁰ Er kam von Indien über Nepal nach Tibet und wurde dafür bekannt, dass er vor allem in den Tantras des Mantrayāna, in Sarahas *dohās* und Maitrīpas *Sekanirdeśanama* besonders gelehrt war.⁶¹

Laut Schaeffer ist Vajrapāṇi, der auch als der indische Pāṇi (rgya gar phyag na) bekannt ist, zweifellos die wichtigste Person in der Überlieferung des Dohākośa von Indien nach Tibet. Ihm kommt in der Geschichte der Mahāmudrā-Tradition in Tibet zentrale Bedeutung zu und er ist der Übersetzer von über zwei Duzend Arbeiten im Tanjur.⁶²

In den *Blauen Annalen* heißt es, die Überlieferung der Mahāmudrā-Lehren von Indien und Nepal fand in drei verschiedenen Zeitabschnitten statt: einer frühen Periode, einer mittleren und einer späten. Die mittlere Periode wird weiter unterteilt in die 'Upper Translation' (sTod 'gyur) und die 'Lower Translation' (sMad 'gyur), wobei erstere die Lehrtätigkeit Vajrapāṇi nach seiner Ankunft in Tibet bezeichnet.⁶³

Im Alter von 50 Jahren (1066) ließ sich Vajrapāṇi in Nepal nieder, wo er auf tibetische Gelehrte, wie 'Brog Jo sras und andere traf, die ihn um Unterweisung baten. Später, nachdem er von 'Brog Jo sras nach Tibet eingeladen wurde, verweilte er in Chu sgo (gTsang), wo er viele tibetische Gelehrte in den Mahāmudrā-Lehren unterwies.⁶⁴

1.4.1.6 Lha rje gTsan shod pa

Die Informationen zu dieser Person in der mir vorliegenden Sekundärliteratur sind spärlich. Lha rje gtsan shod pa wird in den *Blauen Annalen* bei der

⁶⁰ Vgl. Roerich, 1988, S. 404; 843.

⁶¹ Vgl. ebenda, S. 843ff.

⁶² Vgl. Schaeffer, 2004, S. 62-63.

⁶³ Vgl. Roerich, 1988, S. 843.

⁶⁴ Vgl. ebenda, S. 856-857.

Überlieferung von Mahāmudrā-Lehren erwähnt.⁶⁵ Im Zuge der Schilderung von Vajrapanis Lehrtätigkeit werden einzelne Schüler aufgezählt,⁶⁶ darunter auch ein La stod gTsang shod pa.⁶⁷ Vermutlich handelt es sich hier um eben diesen Lha rje gTsang shod pa. Denkbar wäre, dass hier auch Mahāmudrā-Lehren wie die *thog babs*-Unterweisungen überliefert worden sind.

1.4.1.7 Me lha khang pa

Die *Blauen Annalen* erwähnen auch diese Person nur kurz. Dort tritt auch er als Überlieferungsträger von Mahāmudrā-Lehren auf.⁶⁸ Auch in der Hagiographie seines Schülers Yer pa ba⁶⁹ finden sich keine weiteren Informationen zu Me lha khang pa.

1.4.1.8 Mal Yer pa ba

Mal Yer pa sMon lam btsan (1105-1170) war ein bedeutender Vertreter der Mar pa bKa' brgyud Lehrtradition, die ihm von seinem Hauptlehrer 'Bri sgom ras pa (bzw. Gling kha ba) übertragen wurde.⁷⁰

Unter den von Zhang verfassten Biographien findet sich eine Hagiographie seines Lehrers Yer pa ba (*yer pa ba'i mam thar*).⁷¹

⁶⁵ Lha rje gtsang shod pa soll dem *siddha* Nying phug pa die Mahāmudrā-Lehren erteilt haben. Siehe Roerich, 1988, S. 1008-1009.

⁶⁶ Siehe Roerich, 1988, S. 857; S. 859-860.

⁶⁷ Ebenda, S. 859.

⁶⁸ "At La-stod he [Mon-ston 'Byung-gnas shes-rab] heard from Me-lha-khang-pa the exposition of Logic, the Grub-snying (Cycle of Saraha's Dohakoṣa), the Vārahī, the Doha (koṣa) and other Cycles." Roerich, 1988, S. 233.

⁶⁹ Siehe 'bri gung, Vol. 85, S. 152-185.

⁷⁰ Vgl. Sørensen/Hazod, 2007, I. S. 79.

⁷¹ Siehe 'bri gung, Vol. 85, S. 152-185.

In Anlehnung an Yamamotos Darstellung von Zhangs Leben (2012:46-78) soll hier die Beschreibung des Zusammentreffens von Zhang und Mal Yer pa ba zusammenfassend wiedergegeben werden:

Nachdem sich Zhangs erster Wurzellama, Rgwa lo tsā ba Gzhon nu dpal, für eine dreijährige Klausur zurückgezogen hatte, zog auch Zhang fort, um sich der *gtum mo* Meditation zu widmen. Da ihm Rgwa lo zu dieser Zeit nicht helfen konnte, die Hindernisse in seiner Praxis zu beseitigen, suchte er den Rat eines anderen Lehrers, Mal Yer pa ba (1105-1170). Dieser war bekannt dafür, Hindernisse im Verlaufe der tantrischen Praxis beseitigen zu können. Er lebte in Spos ka in der Region Yer pa und gehörte nicht der monastischen Tradition an, sondern war ein Yogin, der oft als *ras pa* durch die Lande zog. Zwei Lehrer Yer pa bas, das sind Gling kha ba und Ras chung pa, waren direkte Schüler von Mi la ras pa, dem berühmten tibetischen Heiligen.

Von Yer pa ba erhielt Zhang u.a. Unterweisungen zu den Sechs Dharmas von Nāropa (*nA ro'i chos drug*). Yer pa ba lud Zhang ein, mit ihm gemeinsam als *ras pa* durch die Lande zu ziehen, was ihm die Gelegenheit bot, seine *gtum mo* Praxis zu perfektionieren. Außerdem erteilte ihm Mal Yer pa ba die Unterweisungen über den Yoga, Fußspuren in Stein zu hinterlassen und initiierte Zhang in die tantrische *lam 'bras*-Praxis; er erteilte ihm auch die mündliche Unterweisung (*snyan brgyud*) von Mi la ras pa, die nur an Schüler außerhalb der monastischen Tradition weitergegeben wurden. Yer pa ba lehrte Zhang die spontanen Gesänge der Erleuchtung, *mgur*, und den sogenannten "unmittelbaren Weg" (*lam cig char ba*).

Er war es auch, der Zhang die Unterweisungen zur "Blitzschlag[gleichen] Mahāmudrā" (*phyag rgya chen po thog babs*) erteilte.⁷²

⁷² Vgl. Yamamoto, 2012, S. 59-62.

1.5 "Die Blitzschlaggleiche Mahāmudrā" in Zhangs Gesamtwerk

In Zhangs Werksammlungen finden sich drei Texte zur Tradition der "Blitzschlaggleichen Mahāmudrā", die der Herausgeber in den gesammelten Werken (*gSung 'bum*) zusammengestellt hat.

Die drei Texte werden unter folgendem Titel zusammengefasst:

***phyag rgya chen po thog babs dang/ thog babs kyi brda' yi rtsa ba
rgyab rten dang bcas pa/ ral nag ston pa'i don du mdzad pa/***

Die Blitzschlag[gleiche] *Mahāmudrā* und die Grundlagen der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen] *Mahāmudrā* einschließlich Anhang [zu den Unterweisungen Zusatz:] verfasst zum Nutzen von Ral nag ston pa.

1.5.1 Text I

Der erste Teil (A, S. 101:5-108:3) stellt eine Einleitung und Übersicht zur Tradition dar, die mit einer Einteilung in zwei Lehrtraditionen, und zwar für (1) Personen wie eine Krähe und (2) Personen wie ein Affe, beginnt.⁷³ Die Tradition der Personen wie eine Krähe, die als "Blitzschlag" (*thog babs*) gelehrt wird, wird in vier Punkte unterteilt:⁷⁴ (1) Feststellung der Sichtweise (*lta bas thag bcad pa*), (2) Innere Erfahrungen der Bedeutung durch Meditation (*bsgom pas don nyams su blung ba*), (3) Aufgabe während der Praxis (*spyod pa la dor ba*) und (4) das Ende erreicht haben durch das Resultat (*'bras bus mthar dbyung ba*).

Die Erläuterungen zur Feststellung der Sichtweise nehmen den größten Raum ein (A, 102:2-105.2). Darin enthalten sind sechs Zitate aus der

⁷³ Zur Einteilung in Personen wie eine Krähe und Personen wie ein Affe vgl. Vajrapāṇis *Guruparamparākrama-Upadeśa* (Tibetan translation) 290b4-6 (zit. nach Mathes, 2007, S. 548-549).

⁷⁴ Siehe A, S. 102: 2-3

mündlichen Überlieferung (*snyan brgyud*) von Zhangs Lehrern, wobei Avadhūtipas Zitat (siehe unten) erstmals genannt wird.

Im Rahmen des Zweiten Punktes (*bsgom pas don nyams su blung ba*) werden bereits die drei Personengruppen dargestellt, wobei die Mahāmudrā-Praxis für die Personen, die über mittelmäßige Fähigkeiten verfügen, beschrieben wird (A, 105:2-106:5).

Der dritte und vierte Punkt werden nur kurz, auf ca. einem Folio, erläutert (A, S. 106:5-107:6).

1.5.2 Text II

Der zweite Text, "die Grundlagen der Unterweisungen zur Blitzschlaggleichen Mahāmudrā" (*thog babs kyi brda'i rtsa ba*), stellt den umfangreichsten der drei genannten Texte dar. Meine Übersetzung beschränkt sich auf diesen Text.

Grundlagen- oder auch Wurzel[texte] (*rtsa ba*) stellen eine sehr kurz gefasste Form von Instruktionen dar und weisen eine hohe Dichte an Termini technici auf. Sie sind eher als Gedächtnisstütze für den Praktizierenden gedacht, der bereits über ein profundes Verständnis der Tradition und ihrer Terminologie verfügt.⁷⁵

Der vorliegende Grundlagen[text] bedient sich einer Darstellung in gegliederter Form (*sa bcad*), welche vierzehn Unterweisungen (*brda*) darlegt, die größtenteils weitere Nebenthemen besprechen.⁷⁶

⁷⁵ Vgl. Brown, 2006, S. 27.

⁷⁶ Siehe die unten folgende Übersicht zum Text.

1.5.3 Text III

Bei dem dritten Teil (A, S. 128:4-134:4) handelt es sich um zwei Anhänge, die verstreute Worte (*kha 'thor*) zu den Unterweisungen enthalten.

Der erste Anhang behandelt (1) die drei Methoden [den Geist] auszurichten (*bzhag thabs*) und (2) vier Unterweisungen für Personen, die wie eine Krähe sind.

Der zweite Anhang behandelt (1) die sechs Freuden und (2) die neuen Aufforderungen (*skul ma*) der Mahāmudrā.

1.5.4 Das Verhältnis der drei Texte zueinander:

Die Überlieferungslinie wird in Text I und II angeführt, was darauf hin deutet, dass es sich nicht um mehrere Abschnitte desselben Textes handelt. Im ersten Text werden Zitate aus der mündlichen Überlieferung von Vajradhāra bis Lha rje gTsang shod pa dargelegt, wohingegen im zweiten Text die Überlieferung von Vajradhāra bis Zhang angegeben wird. Dies könnte darauf hindeuten, dass der zweite Text später entstanden ist. Ein weiteres Indiz hierfür ist, dass die Grundlagen der thog babs-Lehre, welche in Text I besprochen werden, im zweiten Text wieder aufgegriffen werden. Das beste Beispiel hierfür ist Maitrīpas Zitat, welches im zweiten Text wortgetreu wiedergegeben und in der Folge ausführlich besprochen wird. Es scheint also, als würde Text II die Kenntnis von Text I voraussetzen.

Der Titel des dritten Textes lautet *brda'i rgyab rten*, "Anhang zu den Unterweisungen", also zum zweiten Text (*thog babs kyi brda'i rtsa ba*). Da dieser mehrere Themen enthält, die in keinem der beiden anderen Texte behandelt wurden, sich jedoch im zweiten Teil auf Lehren des ersten Textes bezieht, handelt es sich dabei wohl um den Anhang zu Text I und II.

Womöglich wurden die drei Texte, da sie alle *thog babs*-Lehren enthalten, schon sehr früh zusammengenommen, gemeinsam überliefert und gelangten so letztendlich als Triade in die Gesamtausgaben.

1.6 Übersicht zum Text "Die Grundlagen der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen *Mahāmudrā*]" (*thog babs kyi brda'i rtsa ba*)

α. Einleitung

Rituelle Verehrung (*phyag 'tshal*)

β. Hauptteil

a. Die Überlieferungslinie (*brgyud pa*) der Blitzschlaggleichen Mahāmudrā

b. Die Hauptlehren (*gzhung*) der Mahāmudrā -Meditationstradition

c. Die Fähigkeiten der drei Personengruppen (*gang zag gsum gyi dbang po*)

1. Die drei Körper als natürliche Grundlage (*rang bzhin gzhi'i sku gsum*)

2. Die drei Körper als endgültiges Resultat (*mthar thug 'bras bu'i sku gsum*)

d. Die drei Pfade (*lam gsum*)

1. der Pfad der Atem[praxis] des mantra[yāna] (*gsang sngags dbugs dbyung gi lam*)

2. der Pfad des Segens (*byin rlabs kyi lam*)

3. der Pfad der direkten [Wahrnehmung] (*mngon sum gyi lam*)

e. Zur Person auf dem Pfad der direkten Wahrnehmung (*mngon sum gyi lam gang zag*)

- f. Die Bezeichnungen für das Erwachen (*byang chub kyi mtshan*)
- g. Die direkte Einführung von Buddha zu Buddha (*sangs rgyas kyi ngo sprod pa*)
- h. Die direkte Einführung des Schülers durch den Lehrer (*bla mas slob ma'i ngo sprod pa*)
- i. Die vierzehn Unterweisungen
1. Die Vier Unterweisungen des Avadhūtipa (*a ba dhu ti pa'i brda' bzhi*)
 - 1.1. Zum Nicht-Entstandenen (*ma skyes pa ni*)
 - 1.1.2. Entspannung des Geistes
 - 1.1.3. Erfahrung der Klarheit des Geistes
 - 1.2. Nicht-Entstandenes als zusätzlich Entstandenes
 - 1.3. Zusätzlich Entstandenes als Nicht-Entstandenes
 - 1.4.
 - 1.4.1. Die Negation der vier extremen logischen Alternativen (*mtha' bzhi 'gog pa'i man ngag*)
 - 1.4.1.1. das Extrem der Beständigkeit (*rtag pa'i mthar*).
 - 1.4.1.2. das Extrem der Vergänglichkeit (*chad pa'i mthar*)
 - 1.4.1.3. das Extrem der beiden (*gnyis ka'i mthar*)
 - 1.4.1.4. das Extrem des Beides-nicht-seins (*gnyis ka ma yin pa'i mthar*)
 - 1.4.2. Das ununterbrochene Meditieren in Vereinigung mit großer Glückseligkeit (*bde chen zung 'jug*)
 2. Die Unterweisungen des in sich selbst befreiten Daseiskreislauf (*'khor ba rang grol gyi brda'*)
 - 2.1. die in sich selbst befreite Basis (*gzhi rang grol*)
 - 2.2. die in sich selbst befreite Vorstellung (*rtog pa rang grol*)
 3. Die Unterweisungen zum Eingeschmack der Vielfalt (*du ma ro gcig*)

4. Die Unterweisungen zur Unterscheidungslosigkeit von Erscheinung und Leerheit (*snang stong dbyer med*)

5. Die Unterweisungen zum direkten Erkennen der gleichzeitig entstandenen Unwissenheit (*lhan cig skyes pa'i ma rig pa ngos bzung ba*)

5.1. Der unverfälschte Geist (*ma bcos pa'i shes pa*), der von und durch sich selbst erscheint (*rang snang*)

5.2. Der Geist, der [Objekte] erfasst (*dzin pa'i shes pa*), der eine irrige Erscheinung ist (*'khrul snang*)

6. Eine umfangreiche Grundlage der Unterweisung (*brda'i rtsa ba chen po gcig*)

6.1. die reine Basis (*gzhi*)

6.2. die reine Bewegung (*'gyu*)

6.3. die reine Fähigkeit (*shugs*)

6.4. die reine Vereinigung (*'du ba*)

6.5. die reine Unterscheidung (*dbye ba*)

6.6. die reine Abfolge (*grangs*)

6.7. die reine Methode (*thabs*)

7. Drei Unterweisungen zum Freisein von der Stütze (*rten dang bral ba'i brda' gsum*)

7.1. das Gesegnetsein (*byin gyis brlabs pa*) als frei von der Stütze des Körpers (*lus rten*)

7.2. das Gesegnetsein als frei von der Stütze der Rede (*ngag rten*)

7.3. das Gesegnetsein als frei von der Stütze des Geistes (*yid rten*)

8. Unterweisung

8.1. Die Unterweisungen zu den vier Analogien (*'dra ba bzhi*)

8.2 Die drei Naturen (*ngo bo gsum*)

9. Die Unterweisungen zu den drei Vereinigungen (*zung 'jug gsum*)

9.1. Die Vereinigung der wahren Natur (*ngo bo zung 'jug*)

9.2. Die Vereinigung des Pfades (*lam gyi zung 'jug*)

9.3. Die Vereinigung der Frucht (*bras bu'i zung 'jug*)

10. Vier Unterweisungen zur Großen Freude (*bde chen gyi brda' bzhi*)

11. Sechs Unterweisungen zum Makellosen (*dri ma med pa'i brda' drug*)

12. Drei Unterweisungen des reinen und unreinen Feldes (*zhing khams dag pa dang ma dag pa'i brda' gsum*)

13. Die Unterweisungen zu den drei Aspekten des Ungehinderten (*ma 'gags pa nam gsum*)

13.1. Drei Aspekte der Vereinigung (*zung 'jug pa nam gsum*) zu den drei Aspekten des Ungehinderten (*ma 'gags pa nam pa gsum*)

13.2. Die drei Erscheinungen (*snang ba gsum*)

14. Die Unterweisungen zum Einbeziehen der vier *kāya* in den Pfad (*sku bzhi lam khyer*)

γ. Schluss

Schlussvermerk

2 Edition

2.1 Beschreibung der Textzeugen

Tibetische Texte: Zhang brTson 'grus grags pa: *thog babs kyi brda'i rtsa ba*/
In:

- A Gung thang bla ma g.yu grags pa: gsung 'bum, 5 Bände.
In: a mgon rin po che (Hrsg.): 'bri gung bka' brgyud chos mdzod chen mo, 151 Bände. Der gsung 'bum erstreckt sich von Band 85 (*ru*) bis 89 (*hu*). Lhasa (publ.), 2004. (TBRC W00JW501203).
thog babs kyi brda'i rtsa ba, Band 3 (*ga*) des gsung 'bum; Band 87 (*shu*) des 'bri gung bka' brgyud chos mdzod chen mo, S. 108-128.
Es handelt sich um einen Blockdruck in *dbu can* von sehr hoher Qualität, der durchwegs gut leserlich ist.
- B Zhang brtson 'grus grags pa, gsung 'bum, 4 Bände. (und 1 Band. *bka' brgya ma*). Kangding (publ.), o.J. (TBRC W13994).
thog babs kyi brda'i rtsa ba, Band 3 (*ga*), S. 84-99.
In der Datei des Tibetan Buddhist Resource Center (TBRC) gerieten in diesem Band einige Seiten durcheinander. Zwischen S. 96 und S. 97 befinden sich die Seiten 106 und 107.
Es handelt sich um eine Handschrift in *dbu can*, die relativ gut leserlich ist. Einige Stellen sind von schwarzen Flecken überdeckt.
- C Zhang brtson 'grus grags pa, Bka' 'bum, 4 Bände.
Diese Ausgabe wurde mir freundlicherweise von Dr. Dan Martin zur Verfügung gestellt. Nach eigenen Angaben hat er sie 1996 in Lhasa, in Form einer Photokopie, erworben. Die Kopien wurden für Martin von 'Bri gung pa-Mönchen in Norbulingka angefertigt. Da die Seiten ca. 7cm breit und 31cm lang sind, wurden pro Seite

jeweils zwei Kopien, und zwar vom rechten und linken Ende der jeweiligen Seite, angefertigt. Auf jeder Seite befinden sich sieben Zeilen.

Es handelt sich um ein Manuskript in einer *dbu med*-Kursivschrift, und zwar der *'khyug ma tshugs*. Eine Besonderheit der Schrift ist die Unterschiedslosigkeit der Vokalzeichen für e und o.

Einige Stellen sind verblasst und aufgrund der minderen Qualität der Kopien nicht mehr lesbar. Alles in Allem ist das Manuskript jedoch gut leserlich.

Die Vorderseiten werden in der Edition mit der Seitenzahl und r (recto), die Rückseiten mit v (verso) gekennzeichnet.

thog babs kyi bra'i rtsa ba (Band 3), S 34r-40v.

2.2 Anmerkungen zur Edition

Die vorliegende Edition basiert auf drei Textzeugen. Die tibetische Schrift wird in Wylie-Transliteration wiedergegeben. Begriffe aus dem Sanskrit, die von den Schreibern in tibetische Schrift transkribiert wurden, werden mit den gebräuchlichen Diakritika zur Devanagari-Transliteration wiedergegeben.

Die Gliederung des Textes entspricht der Gliederung der Übersetzung. Überschriften und Nummerierungen, die nicht im Originaltext vorkommen, wurden in eckige Klammern gesetzt. Aufzählungen sowie Zitate sind eingerückt; Eigennamen fett, Angaben von zitierten Werken kursiv und fett formatiert.

Die Seitenzahl des jeweiligen Textzeugen wird bei jedem Seitenwechsel in Klammer angegeben (z.B.: A: 110), wobei beim Textzeugen C die Vorderseite eines Folios immer mit Seitenzahl und r (z.B.: C: 35r), die Rückseite mit Seitenzahl und v angegeben wird.

Die Zeichensetzung wurde größtenteils von dem Textzeugen A übernommen, wobei *shad* (/) und Doppel-*shad* (//), nicht jedoch *rin chen spungs shad* berücksichtigt wurden. Weichen die *shad* in der Edition von dem Textzeugen A ab, so wird dies im kritischen Apparat verzeichnet, wobei die Quelle des *shad* angegeben wird (z.B.: / B). Ein *shad*, der im Manuskript den Beginn einer neuen Seite anzeigt, wird nicht wiedergegeben.

Auslassungen sind mit om. (omisit) gekennzeichnet. Wurde nur eine Silbe ausgelassen, findet sich in der Fußnote lediglich die Angabe zu dem Textzeugen, in welchem die Auslassung vorkommt (z.B.: om. B), wurden mehrere Silben oder sogar ganze Sätze ausgelassen, sind diese in der Fußnote angegeben (z.B.: *brnyan bzhin du gzugs* om. A).

Hinzugefügte Silben werden im kritischen Apparat mit add. (addidit) gekennzeichnet, wobei dieselbe Verfahrensweise wie bei om. angewandt wurde.

Auch unleserliche Textstellen wurden im kritischen Apparat berücksichtigt, wobei immer die Silben angeführt werden, welche in den anderen Textzeugen an der fraglichen Stelle angegeben sind.

Die abgekürzte Schreibweise von *thams cad* (*thamd*), welche häufig im Textzeugen B vorkommt, sowie vereinzelte Zusammenschreibungen am Satz- oder Zeilenende, wurden nicht in den kritischen Apparat aufgenommen.

Für das im Text häufig verwendete Wort "Unterweisung" findet man in den Textzeugen die alternative Schreibweise *brda* bzw. *brda'* (B liest *brda'* gegen A und C, die *brda* lesen). Obwohl die Schreibweise *brda* der neuen Orthographie (*brda gsar*)⁷⁷ entspricht, wurde letztendlich, um eine durchgehend einheitliche Schreibweise in der gesamten Edition zu gewährleisten, die ältere Orthographie (*brda'*) verwendet, welche in allen Textzeugen mehrmals auftritt. Abweichungen davon wurden im kritischen Apparat angegeben.

⁷⁷ vgl. ILL

2.3 Text

thog babs kyi brda'i rtsa⁷⁸ ba/

[phyag 'tshal]

yang rab rin (B: 85) chen snod du bcud mchog blugs⁷⁹/

rdo rje 'dzin sras blo gros rin chen dang/

de'i bcud 'god⁸⁰ ri khrod dbang phyug sogs/

snying po don gyi mnga' bdag rnams la 'dud/

[brgyud pa]

snying po bskor gyi brgyud⁸¹ pa ni/

bcom ldan 'das dpal rdo rje 'chang chen po des/

sa brgyud pa'i byang chub sems dpa' blo gros rin chen la gnang/

des ri khrod dbang phyug/

des **a ba dhu ti pa**/

des **phyag na rdo rje**/

des **lha rje gtsang**⁸² shod pa la/

des **me**⁸³ lha khang⁸⁴ pa la/

des **rje btsun yer**⁸⁵ pa ba/

des **zhang gi sprang ban** bdag la gnang ba lags (A: 109) so/

⁷⁸ *brda'i rtsa* A, B: unleserlich C.

⁷⁹ *blugs* B: *blug* A, C.

⁸⁰ *'god* B: *'gos* A, C.

⁸¹ *brgyud* A, C: *rgyud* B.

⁸² *gtsang* A, C: *tsang* B.

⁸³ *me* A, C: *med* B.

⁸⁴ *lha khang* A, B: unleserlich C.

⁸⁵ *yer* A, C: *ye* B.

[gzhung]

gzhung ni *lta ba rin chen phreng*⁸⁶ *ba la sogs te*/⁸⁷ **rje btsun a ba dhu ti pas**
mdzad pa'i *bskor rnam dang/ bram*⁸⁸ **ze chen po sa ra has** mdzad⁸⁹ pa'i
mdo ha mdzod do/

[gang zag gsum gyi dbang po]

/gzhung thams cad kyi bcud kyis gang zag cig mngon par rdzogs par⁹⁰ sangs
rgya bar byed pa yin te/ gang zag dbang po dman pa rnam lung rigs kyi sgo
nas 'jug ste⁹¹ yid ches pa'i yan lag gam brgyud⁹² pa'i rgyu tsam las med/

lung rigs gyi sgo nas [1] rang bzhin gzhi'i sku gsum dang/ [2] mthar thug 'bras
bu'i sku gsum⁹³ gtan la 'bebs te⁹⁴/

[1 rang bzhin gzhi'i sku gsum]

[1.1] sems can thams cad kyi sems kyi chos nyid ye nas stong pa spros⁹⁵
bral du gnas pa chos sku/

[1.2] ye nas rig pa'i rnam⁹⁶ pa gsal ba longs sku/

[1.3] de nyid bde sdug sna tshogs su shar ba sprul sku'o/

[2] /mthar thug⁹⁷ 'bras bu'i sku gsum ni/

[2.1] spros⁹⁸ bral stong par myong ba chos sku/

[2.2] de nyid bde chen du gsal ba longs sku/ (C: 34v)

⁸⁶ *phreng* A, C: 'phreng B.

⁸⁷ / B.

⁸⁸ *bram* A, B: *ma* C.

⁸⁹ *mdzad* A, B: unleserlich C.

⁹⁰ *rdzogs par* om. A

⁹¹ *ste* A, C: *te* B.

⁹² *brgyud* em.: *rgyud* A, B, C.

⁹³ *gsum* B: *gsung* A, C.

⁹⁴ *te* A, C: *ste* B.

⁹⁵ *spros* A, C: unleserlich B.

⁹⁶ *rnam* A, B: unleserlich C.

⁹⁷ *mthar thug* A, B: unleserlich C.

⁹⁸ *spros* A, B: unleserlich C.

[2.3] gdul bya⁹⁹ gang la gang 'dul du 'char ba sprul sku'o/

/de ltar lung rigs kyis gtan la (B: 86) phab kyang bla ma'i man ngag gis
nyams su myong ba med na lam du mi 'gyur te/ (A: 110) lung rigs gyi sgras
nyams su myong mi srid pa'i phyir/ de skad du yang/¹⁰⁰

sgra dang don la 'brel med phyir/
/bstan bcos la sogs shes pa yis/
lam du nam yang 'gyur ma yin/
/bstan bcos mtshan nyid ston pa tsam/ /zhes gsungs so/

/rig¹⁰¹ pa mngon sum¹⁰² dang rjes dbag gis kyang don rang gi mtshan nyid
nyams su mi myong ste/ de skad du yang/

rtog ge sgam po bya bral gyi/
/blo yi rgya mtsho'i pha rol min/
mtha' ma mthong bar song nas zlog/ /ces¹⁰³ gsungs so/

[1] /bla ma'i man ngag gi sgo nas nyams¹⁰⁴ su myong bar byed pa gang zag
sbyangs pa¹⁰⁵ shas chung ba mtshan nyid kyi theg pa nas rims kyis 'jug pa
dang/

[2] sbyangs pa shas che ba sngags rgyud sde bzhi la rims kyis 'jug pa dang/

[3] shin tu sbyangs pa can dbang po rab kyi yang rab gcig char 'jug pa ste/

[lam gsum]

⁹⁹ de nyid bde chen du gsal ba longs sku/ gdul bya A, B: unleserlich C.

¹⁰⁰ de skad du yang A, C: om. B.

¹⁰¹ rig A, C: rigs B.

¹⁰² mngon sum B, C: mngon du sum A.

¹⁰³ ces B: zhes A, C.

¹⁰⁴ nyams A, B: unleserlich C.

¹⁰⁵ sbyangs pa A, C: sbyangs ba B.

[1] gsang sngags dbugs dbyung gi lam/

[2] byin brlabs¹⁰⁶ kyi lam/

[3] mngon sum kyi lam mo¹⁰⁷/

[1] dang po ni rtsa rlung la sogs pa thabs lam sna tshogs kyi nyams myong
gis rnal 'byor pa dbugs phyin pa 'am ngal sos pa'o/ (A: 111)

[2] /gnyis pa ni gsang sngags byin brlabs¹⁰⁸ kyi lam pa¹⁰⁹ ste/ bla ma dang yi
dam lha'i byin brlabs¹¹⁰ 'ba' zhig gis 'char gyis/ gzhan gang gis kyang ma yin
no/

[3] /gsum pa ni byin brlabs¹¹¹ zhugs pa'i gang zag gis bla ma rtogs¹¹² ldan
gyis brda' 'di nams ngo sprad pa tsam gyis mngon sum du lhag gis thams
cad ro mnyam du 'char ba 'di nyid do/

[mngon sum gyi lam gang zag]

/mngon sum gyi lam 'di gang zag ji lta bu la bshad ce¹¹³ na (C: 35r)

- bla ma la rgyun (B: 87) chad med par gus pa/
- shin tu rlabs po che'i sbyod pa la mi dad pa med cing slar dad pa/
- 'khor ba'i bde skyid la sogs pa 'jig rten pa'i chos 'di thams cad la¹¹⁴ chu
la ri mo bris pa¹¹⁵ ltar rgyab¹¹⁶ kyis phyogs pa gcig la gdams so/

¹⁰⁶ *byin brlabs* B: *byin rlabs* A, C.

¹⁰⁷ *lam mo* A, C: *lamo* B.

¹⁰⁸ *brlabs* B.: *rlabs* A, C.

¹⁰⁹ *lam pa* A, C: *lam sa* B.

¹¹⁰ *brlabs* B: *rlabs* A, C.

¹¹¹ *brlabs* B: *rlabs* A, C.

¹¹² *rtogs* A, C: *rtog* B.

¹¹³ *ce* B: *zhe* A, C.

¹¹⁴ om. B.

¹¹⁵ om. A, C.

¹¹⁶ *rgyab* A, C: *brgyab* B.

/de lta bu'i gang zag de mngon par rdzogs par sangs rgyas¹¹⁷ par 'dod na/
rang gi sems kyi dkyil 'khor rang bzhin gyis 'od gsal ba 'di ngo shes¹¹⁸ dgos/
'di ma shes na sangs rgya mi srid/

bla ma rtogs ldan dang phrad¹¹⁹ na 'di ngo shes pa la tshegs med de/ rang gi
sems kyi ngo bo/ nga'i sems (A: 112) nga'i sems zer ba'i rig rig¹²⁰ pa 'di la
ngos bzung mi 'dug¹²¹ pa/ de bzhin du skye ba dang rga ba dang na ba dang
'chi ba mi 'dug pa/

[byang chub kyi mtshan]

gsal rig ge ba stong sang nge ba 'di nyid la rdo rje shes bya/
sems kyi dkyil 'khor rang bzhin gyis 'od gsal ba zhes bya/
chos kyi sku zhes bya/
byang chub zhes bya/
phyag rgya chen po zhes bya/
de ltar lhag gis rtogs nas yid lhangs kyis ches pa la ye shes zhes bya'o/

[sangs rgyas kyi ngo sprod pa]

/dus gsum gyi¹²² sangs rgyas thams cad kyang/ snga ma snga mas rang gi
sems kyi dkyil 'khor¹²³ ngo shes pa'i ye shes chen po des phyi ma phyi ma la
ngo sprad cing sangs rgyas pa'o/ /de skad du yang/ **rnam par snang mdzad**
mngon par byang chub pa'i rgyud¹²⁴ las/

'og min pho brang nyams dga' bar/
yang dag rdzogs sangs der sangs rgyas/

¹¹⁷ rgyas A, C: rgya B.

¹¹⁸ shes B, C: unleserlich A.

¹¹⁹ phrad A, B: bad C.

¹²⁰ rig rig A, B: rig C.

¹²¹ 'dug B, C: 'jug A.

¹²² gyi A, C: gyis B.

¹²³ dkyil 'khor A, C: de la B.

¹²⁴ rgyud A, C: brgyud B.

/sprul pa po ni 'dir sangs rgyas/ /zhes gsungs so/

[bla mas slob ma'i ngo sprod pa]

/de lta bu'i rang ngo rang gis shes par byed pa la/ bla ma rtogs ldan gyis slob
ma (B: 88) tshogs bsags shing rgyud sbyangs pa'i skal ldan gcig la/ brda¹²⁵
'di dag gis mngon sum du ngo sprod par byed de/
slob dpon a ba dhu ti pa'i zhal nas/

[1] ma skyes pa las [2] rnam rtog glo bur (C: 35v) ba/
[3] rtog pa de yang chos kyi dbyings nyid de/
[4] de gnyis tha dad med par gang gis shes/
de ni ro¹²⁶ mnyam gyur par ngas bstan to/ zhes gsungs pas/

[brda bzhi bcu]

[1. a ba dhu ti pa'i brda' bzhi]

[1.1] dang po brda'i gong du ma skyes pa ngo sprad/
[1.2] de nas brda'i rkyen gyis ma skyes pa de nyid glo bur du skyes par ngo
sprad/
[1.3] de nas brda'¹²⁷ gsum pas glo bur du skyes pa de nyid ma skyes par ngo
sprad de/ skyes pa dang ma skyes pa tha mi dad du ngo sprad pas/ 'khor ba
dang mya ngan¹²⁸ las 'das pa dang/ rtog¹²⁹ pa dang mi rtog pa la sogs pa
zung du 'jug pa'i ye shes rgyun mi 'chad par chos thams cad ro mnyam du
ngo sprad pa dang/

¹²⁵ brda' B: brda A, C.

¹²⁶ ro unterhalb der Zeile eingefügt B.

¹²⁷ brda' B: brda A, C.

¹²⁸ ngan A, C: unleserlich B.

¹²⁹ rtog A, C: rtogs B.

[1.4] brda¹³⁰ bzhi pas skad cig ma dang po la mtha' bzhi 'gog pa'i gdams¹³¹
ngag bstan pa dang/ bde chen zung 'jug rgyun chad med par bsgom pa'o/

[1.1. ma skyes pa ni]

[1.1.1] /dang po yid la mi byed pa'i sgras mtshon nas/ dus gsum gyi sbros pa
gcod¹³² pa byed pa bya ba yin te/ 'das pa yid la mi byed pa^{133/134} ma 'ongs pa
yid la mi bya/ da ltar du yang yid la mi bya ste/

[1.1.2] rig pa bcas bcos med par rang lugs su (A: 114) lhod kyis glod la bzhag
go/ glod ma shes na¹³⁵ shes pa gnal du mi phebs shing ye shes mi 'char
te¹³⁶/ dper na lcags su bcug pa'i mi la 'bros pa'i bsam pa 'ba' zhig dang ldan
la/ ma bcug na 'bros pa'i bsam pa med pa bzhin du/ shes pa 'di yang bzung
ba tsug (B: 89) byas na 'phro ba yin/ ma bzung na 'phro mi srid pas shes pa
glod la bzhag go/

[1.1.3] glod pa'i ngang skad cig ma de nyid la shes pa gsal la ma 'gag¹³⁷ pa/
rig ge ba/ phyang nge¹³⁸ ba/ yal le ba/ stong sang nge ba/ mi 'char mi srid
do// de lta bu de sems can thams¹³⁹ cad la ye nas rang chas su yod pa yin te/

bla ma brgyud pa'i gdams¹⁴⁰ ngag med pas ngo ma shes shing zung du 'jug
pa'i ye shes rgyun chad (C: 36r) med pa la log par brtags pa'i skyon gyis
khams¹⁴¹ gsum du 'khor ro/ /de nyid kho na la **bla ma rtogs ldan byin
brlabs can** gcig gis/

¹³⁰ brda' B: brda A, C.

¹³¹ gdams A, C: gdam B.

¹³² gcod A, C: bcod B.

¹³³ om. B.

¹³⁴ / B.

¹³⁵ shes na A, B: om. C.

¹³⁶ te A, C: ste B.

¹³⁷ 'gag A, C: 'gags B.

¹³⁸ phang nge B, C: phyad de A.

¹³⁹ thams oberhalb der Zeile eingefügt B.

¹⁴⁰ gdams A, C: gdam B.

¹⁴¹ khams A, C: kham B.

khyod kyi sems kyi dkyil 'khor rang bzhin gyis 'od gsal ba bya ba de kho
na da lta'i shes pa gsal la ma 'gags pa^{142/143} rig ge ba/ phyang nge¹⁴⁴
ba/ yal le ba/ stong sang nge ba 'di kho na yin no// (A: 115)

gsungs pas/ slob ma'i bsam pa la/

'a pa 'di na rang la ye nas 'dug pa la sngon chad ngo ma shes par
byung aang bla ma bka' drin re che snyam nas/

rang la go ba lhangs la skyes pa de kho na la mnyam bzhag ces¹⁴⁵ bya/
bsgom pa zhes kyang bya/ bsam gtan zhes kyang bya/ ting nge 'dzin zhes
kyang bya/ bla ma'i gdams¹⁴⁶ ngag gis brgyan¹⁴⁷ pa'i sgom¹⁴⁸ pa zhes kyang
bya/ gzhi ma bcos gnyug ma zhes kyang bya/ skye shi thams cad kyi rtsa ba
bral ba'i phyir/ skye shi las 'das pa zhes kyang bya'o¹⁴⁹/ des ni brda'i sgo nas
ma skyes pa ngo sprad pa bstan pa'o/

[1.2] /de nas brda'i rkyen gyis ma skyes pa de nyid glo¹⁵⁰ bur du skyes pa
ngo sprad pa ni/ ma bcos pa'i ngang la bla ma'i zhal nas 'o bum (B S. 90) pa
'di la ltos dang zhes pa la sogs pas gong gi 'od gsal de nyid bum pa la sogs
rtog¹⁵¹ par shar ba'o/ /bum par snang ba'i rtog pa de nyid 'od gsal du lhag gis
rtogs pa'o/

[1.3] /glo¹⁵² bur du skyes pa de nyid ma skyes par ngo sprad pa ni/

¹⁴² 'gags A, C: 'gag B.

¹⁴³ / B, C.

¹⁴⁴ *phyang nge* B, C: *pyad de* A.

¹⁴⁵ *ces* B: *zhes* A, C.

¹⁴⁶ *gdams* A, C: *gdam* B.

¹⁴⁷ *brgyan* A, B: *rgyan* C.

¹⁴⁸ *sgom* A, C: *bsgom* B.

¹⁴⁹ *bya'o* B: *bya* A, C.

¹⁵⁰ *glo* A, C: *blo* B.

¹⁵¹ *rtog* unterhalb der Zeile eingefügt B.

¹⁵² *glo* A, C: *blo* B.

gong gi bum par snang ba'i shes pa de nyid maṅḍala lta bu gcig la 'gyur bcug pas de nyid (A: 116) 'od gsal du'o/ /gong gi 'od gsal nyid maṅḍala gyi rtog par glo¹⁵³ bur du shar ba'o/ /de bas na¹⁵⁴ thams cad ro mnyam du ngo sprad do/

[1.4]

[1.4.1] /skad cig ma dang po la mtha' bzhi 'gog pa'i man ngag ni/

[1.4.1.1] sngon 'gro'i dus sems (C: 36v) kyi dkyil 'khor rang bzhin gyis¹⁵⁵ 'od gsal ba/ rig ge/ gsal¹⁵⁶ le/ stong sang nge 'dug pa de rtag pa'i mthar ma lhung ste/ 'o skol blos byas pa ma yin gyi/ kho rang ye nas ngo bo nyid kyis stong par 'dug go/

[1.4.1.2] chad pa'i mthar ma¹⁵⁷ lhung ste/ gsal cha 'gag mi srid par gsal¹⁵⁸ le snang zhing 'dug go/

[1.4.1.3] gnyis ka'i mthar ma lhung ste/ rang bzhin snang rdo tsa na stong zhing 'dug go/ stong rdo tsa na snang zhing¹⁵⁹ 'dug go/ /dbyer med zung 'jug tu 'dug go/

[1.4.1.4] de nyid kyis na gnyis ka ma yin pa'i mthar yang ma lhung ste/ ltos pa thams cad dang bral ba'i zung 'jug nyid las ma 'das pa'o/ /de nyid kho na **shes snying** las/

lam med/ ye shes¹⁶⁰ med/ ma¹⁶¹ shes pa med/ thob pa med/ ma thob pa yang med

¹⁵³ glo A, C: blo B.

¹⁵⁴ de bas na B, C: de nas na A.

¹⁵⁵ gyis A, B: gyi C.

¹⁵⁶ gsal A, C: sal B.

¹⁵⁷ om. B.

¹⁵⁸ gsal A,C: sal B.

¹⁵⁹ zhing B, C: zhig A.

¹⁶⁰ ye shes A, C: unleserlich B.

¹⁶¹ ma A, B: mi C.

ces gsungs pas/ sems kyi rang bzhin stong pa 'od gsal 'di la lam sgrod rgyu'am (A: 117) /'bras bu thob rgyu 'dug gam mi 'dug mngon sum du ltos/ **de** nyid kho na **shes snying** la sogs pa lung thams cad dang 'brel (B: 91) la rigs pa dang yang 'brel ste/ mngon¹⁶² sum na rig cing 'thad par 'dug pas so¹⁶³/ /de nyid kho na la Ita ba lung rigs dang 'brel ba zhes bya'o/

/bde chen zung 'jug du rgyun chad med par bsgom pa ni/ gong gi mtha' dang bral ba'i 'od gsal de kho na la/ gnyis pa la sogs pa'i chos thams cad gcig¹⁶⁴ gi ngo bor rtogs pa bya ba yin te/ dper na 'jig rten du nyi ma shar tsa na/ 'od gzhan thams cad zil gyis gnon pa de bzhin du/ rang gi sems rang lugs kyi stong pa 'di snang tsa¹⁶⁵ na/ snang ba thams cad zil gyis gnon pa bya ba yin te/ de ka bzung ba dang 'dzin pa gnyis sems stong pa gcig¹⁶⁶ gi rang bzhin du lhag gis go bas te¹⁶⁷/ snang ba stong par go ba de la bde ba shugs kyis 'byung ste/ de kho na la (C: 37r) snang stong zung 'jug bde ba chen po zhes bya'o/

/rgyun¹⁶⁸ chad med par bsgom pa ni/ spyod lam rnam bzhir mi 'bral (A: 118) ba'o/

/de rnam kyis brda¹⁶⁹ dang po rdzogs so//

[2]

gnyis pa¹⁷⁰ 'khor ba rang grol gyi brda¹⁷¹ la gnyis ste/

[2.1] gzhi rang grol dang/

[2.2] rtog pa rang grol lo/

¹⁶² *mngon* A, C: *mdon* B.

¹⁶³ *so* A, C: *sa* B.

¹⁶⁴ *gcig* A, C: *cig* B.

¹⁶⁵ *tsa* C: *tsam* A, B

¹⁶⁶ *gcig* A, C: *cig* B.

¹⁶⁷ *te* A, C: *ste* B.

¹⁶⁸ *rgyun* A, B: unleserlich C.

¹⁶⁹ *brda'* B: *brda* A, C.

¹⁷⁰ *pa* A, B: unleserlich C.

¹⁷¹ *brda'* B: *brda* A, C.

[2.1] /dang po ni gzhi 'cha' ba bya ba yin te¹⁷²/ yid la mi byed pa'i sgras
mtshon nas/ dus gsum gyi spros pa gcod pa bya ba gong gi 'od gsal de
brda¹⁷³ re re la bca'o/

/de'i ngang las bum pa la sogs pa'i brda¹⁷⁴ 'od gsal de nyid snang ba sna
tshogs su shar tsa¹⁷⁵ na/ legs ma legs la sogs pa chags sdang skye ba'i shes
pa de nyid kho na 'khor ba yin te¹⁷⁶/ chags sdang¹⁷⁷ gi sems de kho na bla
ma'i man ngag gis stong par rtogs pas/ 'khor ba rang grol du song ba yin no/

[2.2] /rtog pa rang grol ni/ gzhi stong pa'i ngang las me tog (B: 92) lta bu la
shes pa 'gyus tsa¹⁷⁸ na/ me tog tu¹⁷⁹ 'dzin pa'i rtog pa de nyid stong par lhag
gis rtogs pa'o/

[3]

/gsum pa du ma ro gcig gi brda' ni/
gong gi 'od gsal gyi ngang las me tog la shes pa 'gyus tsam na/ me tog gi
rtog pa de snang stong du lhag gis rtogs/ sgra la (A: 119) 'gyus grag stong
du/ sems rig stong du lhag gis rtogs pa'o/
/bu ram gyi gzugs brnyan bzhin du gzugs¹⁸⁰ sgra la¹⁸¹ sogs pa¹⁸² du mar
snang yang/ sems kyi ngo bo stong par¹⁸³ ro gcig¹⁸⁴ pa'o/

¹⁷² te A, C: ste B.

¹⁷³ brda' B: brda A, C.

¹⁷⁴ brda' B: brda A, C.

¹⁷⁵ tsa A: tsam B.

¹⁷⁶ te A, C: ste B.

¹⁷⁷ chags sdang A, B: unleserlich C.

¹⁷⁸ tsa B: tsam A, C.

¹⁷⁹ tu B: du A, C.

¹⁸⁰ brnyan bzhin du gzugs om. A.

¹⁸¹ om. C.

¹⁸² pa B: par A, C.

¹⁸³ par B: pa A, C.

[4]

/bzhi pa snang stong dbyer med kyi brda¹⁸⁵ ni/
'od gsal gyi ngang las me tog la shes pa 'gyus tsam na¹⁸⁶/ me tog du gsal
le¹⁸⁷ snang ba'i rtog pa de dang/ gzhi'i 'od gsal 'di gnyis khyad mi 'dug snyam
nas¹⁸⁸ dbyer med du lhag (C: 37v) gis rtogs so¹⁸⁹//

[5]

//Inga pa lhan cig skyes pa'i ma rig pa ngos bzung ba'i brda¹⁹⁰ ni/ shes ngo
gnyis kyis¹⁹¹ mtshon nas ngos bzung ste/

[5.1] ma bcos pa'i shes pa rang snang dang¹⁹²/

[5.2] 'dzin pa'i shes pa 'khrul¹⁹³ snang ngo/

[5.1] /de¹⁹⁴ la dang po ma bcos pa'i shes pa gsal¹⁹⁵ le/ stong sang nge bar go
ba¹⁹⁶ de ka la ma bcos pa'i shes pa rang snang zer ro/

¹⁸⁴ *gcig* A, C: *cig* B.

¹⁸⁵ *brda*' B: *brda* A, C.

¹⁸⁶ *snang stong dbyer med kyi brda ni/ 'od gsal gyi ngang las me tog la shes pa 'gyus tsam na* A, B: unleserlich C.

¹⁸⁷ *gsal le* A: *sa le* B: *gsale* C.

¹⁸⁸ *snyam nas* A, B: unleserlich C.

¹⁸⁹ *rtogs so* A: *rtogso* B: unleserlich C.

¹⁹⁰ *brda*' B: *brda* A, C.

¹⁹¹ *kyis* A, B: *gyis* C.

¹⁹² *dang* A, B: unleserlich C.

¹⁹³ *shes pa 'khrul* A, B: unleserlich C.

¹⁹⁴ *de* A, B: unleserlich C.

¹⁹⁵ *gsal* A, C: *sa* B.

¹⁹⁶ *ba* A, C: *bar* B.

[5.2] /'dzin pa'i shes pa 'khrul snang bya ba lhan cig skyes pa'i ma rig pa zer te/ skad cig ma bzhi la rdzogs pa yin/ gzhi ma bcos pa'i ngang las me tog lta bu la 'gyus tsa na/

[5.2.1] skad cig ma dang po la me tog gi rnam par (A: 120) wal gyis snang/

[5.2.2] gnyis pa la¹⁹⁷ me tog du 'dzin/

[5.2.3] gsum pa la yid du 'ong mi 'ong skye/

[5.2.4] bzhi pa la chags sdang gi rgyun nar gyis skyes te/

skad cig ma bzhi po la brten nas ma rig pa'i 'khrul 'khor zhes pa 'khor bar skye ba yin no/ (B: 93) /ma rig pa de rgyun gang gis gcod na/ ma bcos kyi shes pa rang snang¹⁹⁸ zhes bya ba ste/ gong gi 'od gsal rig ge¹⁹⁹ stongs sang nge ba des gcod do/

/'od gsal gyi ngang las me tog la 'gyus pas/ me tog du snang ba'i rtog pa de stong par rtogs su ma btub kyang de la 'dzin pa'i sems dang/ yid du 'ong²⁰⁰ mi 'ong chags sdang gi rgyun nar gyis skyes pa dang stong par lhag gis rtogs pas/ ma rig pa'i 'khrul 'khor de nyid kho na ye shes kyi²⁰¹ 'khor lor 'gyur ba yin no/

/brda²⁰² lnga pa rdzogs so²⁰³//

[6]

//brda'i rtsa ba chen po gcig²⁰⁴ bya ba de la bdun yod de/

[6.1] gzhi dag pa dang/

[6.2] 'gyur ba dag pa dang/

¹⁹⁷ om. B.

¹⁹⁸ *snang* A, B: *nang* C.

¹⁹⁹ *ge* A, C: *gi* B.

²⁰⁰ om. C.

²⁰¹ unleserlich B.

²⁰² *brda'* B: *brda* A, C.

²⁰³ *rdzogs so* A: *rdzogs sto* B: *rdzogsto* C.

²⁰⁴ *gcig* A, C: *cig* B.

- [6.3] shugs dag pa dang/
 [6.4] 'du ba dag pa dang/
 [6.5] dbye ba dag pa dang/
 [6.6] grangs dag pa dang/
 [6.7] thabs dag pa'o/

[6.1] /de la dang po ni gzhi ma bcos (A: 121) pa'i shes pa (C: 38r) gsal²⁰⁵ le bar rang gis go ba'o/

[6.2] /gnyis pa ni bum pa lta bu la shes pa 'gyus tsa na bum par snang ba dang stong pa gnyis snang stong du lhag gis rtogs pa'o/

[6.3] /gsum pa ni me tog lta bu la shes pa 'gyus tsam na/ bum pa stong par rtogs pa'i shugs kyis me tog kyang snang²⁰⁶ stong du lhag gis rtogs pa'o/

[6.4] /bzhi pa ni gzhi ma bcos pa'i shes pa la yod pa la/ bum²⁰⁷ pa lta bu la shes pa 'gyus tsam na/ bum pa snang ba dang/ da ci'i shes pa gsal la²⁰⁸ ma 'gags pa de gnyis la tha dad med par rang bzhin gyis zung du 'jug pa ste/ snang ba thams cad stong par 'dug go²⁰⁹/

[6.5] Inga pa ni gzhi ma bcos pa la yod pa la/ bum pa lta bu la shes pa 'gyus pas snang²¹⁰ stong du rtogs²¹¹/ sgra lta bu la 'gyus pa grag stong du (B S. 94) rtogs te/ gzugs sgra la sogs pa thams cad sems rang bzhin gyis 'od gsal ba stong par lhag lhag rtogs²¹² pa'o/

²⁰⁵ *gsal* A, C: *sa* B.

²⁰⁶ *snang* A, C: *sna* B.

²⁰⁷ *bum* A, B: unleserlich C.

²⁰⁸ om. A.

²⁰⁹ 'dug go A, C: 'dus pa'o B.

²¹⁰ *snang* B, C: *sna* A.

²¹¹ *rtogs* A, C: *rtog* B.

²¹² *rtogs* A, C: *rtog* B.

[6.6] /drug pa sgra brda²¹³ ru slob pa²¹⁴ bya ba yin te²¹⁵/ cig car ba²¹⁶am se
gol rtogs²¹⁷ pa'i sgra de stong pa grag stong du lhag lhag (A: 122) rtogs pa'o/

[6.7] /bdun pa ni

[6.7.1] rtogs pa'i stobs kyis lta ba la 'dod chags pa dang/

[6.7.2] snying rje chen po'i stobs kyis²¹⁸ sems can kyi don la 'dod chags pa
dang/

[6.7.3] dad pa chen po'i stobs kyis yi dam dang bla ma la 'dod chags pa
dang/

[6.7.4] thabs kyi²¹⁹ stobs kyis 'dod pa'i yon tan lnga la 'dod chags pa'o/

[6.7.1] /de la dang po ni sems kyi de la rang bzhin kyis 'od gsal ba stong
sang nge bar rtogs pa'o/

[6.7.2] /gnyis pa ni sems kyi de nyid ma rtogs na 'khor bar khams gsum du
'khyams pas²²⁰ na 'di las gdon²²¹ par bya snyam pa'o/

[6.7.3] /gsum pa ni bla ma (C: 38v) dang yi dam la dad pa²²² dungs pa skyes
pas yi dam gyis²²³ byin gyis brlob/ bla mas mi rtog²²⁴ pa skyes²²⁵ pas drin
dran²²⁶ pa'o/

²¹³ *brda*' B: *brda* A, C.

²¹⁴ *pa* B: *par* A, C.

²¹⁵ *te* A, C: *ste* B.

²¹⁶ *cig car ba* em.: *gcig bya ba* A, C: *cig bya ba* B.

²¹⁷ *rtogs* B: *tog* A, C.

²¹⁸ *kyis* B, C: *kyi* A.

²¹⁹ *kyi* A, C: *kyis* B.

²²⁰ *pas* unleserlich A

²²¹ *gdon* B: *gnod* A, C.

²²² *pa* A, C: *ba* B.

²²³ *gyis* A, C: *gyi* B..

²²⁴ *rtog* B: *rtogs* A, C.

²²⁵ *skyes* B: *skyed* A, C.

²²⁶ *drin dran* unleserlich B.

[6.7.4] bzhi pa ni 'dod pa'i yon tan lnga bde stong du rtogs pas chags pa lam du 'khyer ba bya ba²²⁷ yin/

[6.7.4.1] spang bya bsam pa'i stobs kyis mi 'ching ba/

[6.7.4.2] rtogs pa'i stobs kyis mi 'ching ba/

[6.7.4.3] thabs kyi stobs kyis mi 'ching ba'o²²⁸/

[6.7.4.1] /de la dang po ni sems phyogs pa bzhin du nga la bsgom yod zer kyang bu smad la sogs pas 'ching nyen yod/ /'o na rang gi sems stong pa 'di bsams pas mi 'ching ngo/

[6.7.4.2] /gnyis pa ni rnal 'byor pa kha cig²²⁹ ngas rtogs²³⁰ zer gyin mtho²³¹ che byed pas 'ching nyen yod/ 'o na (B: 95) snang ba 'di (A: 123) stong par rtogs pas mi 'ching ngo/

[6.7.4.3] /thabs kyi stobs kyis mi 'ching ba yang de ka la zer/ des na gsang sngags thabs mang/ thabs mkhas/ thabs myur ba zhe bya'o/

/'o na brda'i rtsa ba bdun la mkhas pa la phan yon ci yod ce²³² na byas pa la/

[I] dang po gzhi dag pa'i brda' la mkhas shing dag pas lta ba rtogs pas bsgom pa'i dri ma mi 'ong ba dang/

[II] 'gyu ba dag pa'i brda' la mkhas shing dag pas snang ba la stong pa'i rgyas thebs pas 'dzin pa'i dri ma mi 'ong ba dang/

[III] shugs dag pa'i brda' la mkhas shing dag pas stong pa la snang ba'i rgyas thebs pas rjes kyi dri ma mi 'ong ba dang/

²²⁷ om. A.

²²⁸ ba'o A, C: unleserlich B.

²²⁹ cig B: gcig A, C.

²³⁰ rtogs B, C: brtogs A.

²³¹ gyin mtho A: gyin tho C: unleserlich B.

²³² ce B: zhe A, C.

[IV] 'du ba dag pa'i brda²³³ la mkhas shing dag pas 'khor 'das dbyer med du rtogs pas phyogs 'dzin gyi²³⁴ dri ma mi 'ong ba dang/²³⁵

[V] dbye ba dag pa'i brda²³⁶ la mkhas shing dag pas du ma ro gcig²³⁷ tu²³⁸ shes pas 'thoms pa'am mgo²³⁹ 'khor gyi dri ma mi 'ong ba dang/

[VI] grangs dag pa'i brda²⁴⁰ la mkhas shing dag pas sgra brda²⁴¹ slongs pas go rim gyi²⁴² dri ma mi 'ong ba dang (A: 124, C: 39)

[VII] thabs dag pa'i brda²⁴³ la mkhas shing dag pas 'dod yon lam du slongs pas chags pa'i dri ma mi 'ong ba'o/

[7]

/bdun pa rten dang bral ba'i brda²⁴⁴ gsum ni

[7.1] lus rten dang bral bar byin gyis brlabs²⁴⁵ pa dang/

[7.2] ngag rten dang bral bar byin gyis brlabs²⁴⁶ pa dang/

[7.3] yid rten dang bral bar byin gyis brlabs²⁴⁷ pa'o/

²³³ brda' B: brda A, C.

²³⁴ phyogs 'dzin gyi A, C: go rims kyi B.

²³⁵ shugs dag pa'i brda' la mkhas shing dag pas stong pa la snang ba'i rgyas thebs pas rjes kyi dri ma mi 'ong ba dang/ 'du ba dag pa'i brda la mkhas shing dag pas 'khor 'das dbyer med du rtogs pas phyogs 'dzin gyi dri ma mi 'ong ba dang/ om. B

²³⁶ brda' B: brda A, C.

²³⁷ gcig A, C: cig B.

²³⁸ tu A, C: du B.

²³⁹ mgo A, C: 'go B.

²⁴⁰ brda' B: brda A, C.

²⁴¹ brda' B: brda A, C.

²⁴² rim gyi A, C: rims kyi B.

²⁴³ brda' B: brda A, C.

²⁴⁴ brda' B: brda A, C.

²⁴⁵ brlabs B: brlab A, C.

²⁴⁶ brlabs B: brlab A, C.

²⁴⁷ brlabs B: brlab A, C.

[7.1] /dang po ni rang gi lus 'di mdun du bsgoms la/ lus la tsan dan la sogs pas byug pa byed kyang²⁴⁸(B: 96) sems stong pa²⁴⁹ 'di la ma gos/ ngos gcig²⁵⁰ nas brdeg 'tshog²⁵¹ la sogs pa'i gnod pa byed kyang rang gi sems stong pa 'di la ma gos pas/ dga' mi dga'i don mi 'dug go/

[7.2] ngag rten dang bral bar byin gyis brlabs²⁵² pa ni/ ngag mdun du bsgoms la gus pas bstod²⁵³ pa mang po zer kyang sems stong sang nge ba 'di la ma gos/ tshig rtsub dang mi snyan pa brjod kyang de la ma gos pa'o/

[7.3] /yid rten dang bral bar byin gyis brlabs²⁵⁴ pa ni/ yid de mdun du bsgoms la/ yid de la nor la sogs pa phul bas kyang ma gos la/ nor la sogs pa phrogs pas kyang ma gos pa'o/

/cir snang (A: 125) thams cad rig pa'i ngo bo las ma 'das/ rig pa de ci yang ma ltos/ ci la yang ma zhen la/ ²⁵⁵ stong pa'i ngo bo rig pa zang thal la rgyang rgyang btang ngo/ /rig pa'i ngo bo stong pa de rten dang bral ba'o/

[8]

[8.1] /brgyad pa 'dra ba bzhi'i brda²⁵⁶ ni/

[8.1.1] stong sang nge ba 'di kun la khyab pa'i dpe ni/ nyungs kar ram bur shing ltar sems can thams cad la ye shes kyis khyab ba'o/

[8.1.2] /gzugs can ma yin pa'i dpe ni/ nam mkha' dang 'dra'o/

²⁴⁸ *shugs dag pa'i brda' la mkhas shing dag pas stong pa la snang ba'i rgyas thebs pas rjes kyi dri ma mi 'ong ba dang/ 'du ba dag pa'i brda la mkhas shing dag pas 'khor 'das dbyer med du rtogs pas phyogs 'dzin gyi dri ma mi 'ong ba dang/ add. B*

²⁴⁹ *pa A, C: ba B.*

²⁵⁰ *gcig A, C: cig B.*

²⁵¹ *'tshog A, C: 'tshogs B.*

²⁵² *brlabs B: brlab A, C.*

²⁵³ *bstod A, C: stong B.*

²⁵⁴ *brlabs B: brlab A, C.*

²⁵⁵ *ci la yang ma zhen la/ add. A.*

²⁵⁶ *brda' B: brda A, C.*

[8.1.3] /dus thams cad pa ni chu bo'i gzhung lta bu'o/

[8.1.4] 'gro 'ong ngam 'phel (C: 39v) 'grib med pa ni/ sa 'og gi gser lta bu'o/

[8.2] /yang ngo bo gsum ni/

[8.2.1] rno ba'i ngo bo me lce'i rtse mos thams cad bsreg pa ltar rig stong
'dis dngos po thams cad bsreg go/

[8.2.2] brtan²⁵⁷ pa'i ngo bo mar me rlung gis mi²⁵⁸ bskyod²⁵⁹ pa ltar rang
bzhin la g.yo 'gul med pa'o/

[8.2.3] /gsal ba'i ngo bo mar me (B: 97) ltar rig ge sang nge ma 'gags pa'o/

[9]

/dgu pa zung 'jug gsum gyi brda²⁶⁰ ni/

[9.1] ngo bo zung 'jug gsal la ma 'gag²⁶¹ pa de'o/

[9.2] /lam gyi zung 'jug snang stong du lhag ge rtogs²⁶² (A: 126) pa de'o/

[9.3] /'bras bu'i zung 'jug de nyid las rin po che ltar dgos 'dod thams cad
'byung ba'o/

[10]

/bcu pa bde chen gyi brda²⁶³ bzhi ni/

[10.1] brda²⁶⁴ dang po skye med ngo bo brtan pa gzhi thog²⁶⁵ tu²⁶⁶ bzhag/

[10.2] gnyis pa 'khor ba rang grol snang stong du shes/

[10.3] gsum pa du ma ro gcig²⁶⁷ ste sna tshogs stong nyid du ro mnyam
pa'o/

²⁵⁷ brtan A, C: bstan B.

²⁵⁸ mi B: ma A, C.

²⁵⁹ bskyod A, C: skyod B.

²⁶⁰ brda' B: brda A, C.

²⁶¹ : 'gag A, C: 'gags B.

²⁶² rtogs A, C: rtog B.

²⁶³ brda' B: brda A, C.

²⁶⁴ brda' B: brda A, C.

²⁶⁵ thog A, C: thogs B.

²⁶⁶ tu B: du A, C.

[10.4] /bzhi pa bde chen zung 'jug ste/ duḥkha²⁶⁸ thams cad stong pa zag
med kyi bde ba chen por thim nas bde ba de las bogs dbyung du
med pas na chen po zhes kyang bya'o/ /de'i ngang las ma yengs pa
kho nas chog go/

[11]

/bcu gcig pa dri ma med pa'i brda²⁶⁹ drug ni/

[11.1] sems glod pa'i rjes la skye med du mtshon pas 'dzin pa'i dri ma
bsal/

[11.2] 'dzin pa'i dri ma med pas rig pa rten med du mkha' la 'gyu/ des bag
chags kyi dri ma bsal/

[11.3] zag pa med pa'i bde ba chen po rtag tu 'char bas duḥkha'i²⁷⁰ dri ma
bsal²⁷¹

[11.4] mig la sogs pa'i tshogs drug gi yul sems nyid du shes pas rnam rtog
gi dri ma bsal/

[11.5] sems nyid snyug ma skye med du shes pas sgro skur²⁷² gyi dri ma
bsal/

[11.6] sems nyid nor bu rin po che dang 'dra ba (C: 40r) 'di byi dor byas
pas sgrib pa'i dri ma (A: 127) bsal lo/

[12]

/bcu gnyis pa zhing khams dag pa dang ma dag pa'i brda' gsum ni/

[12.1] shes pa lhod kyis glod pa'i rjes la/ nam mkha'i mthongs²⁷³ nas²⁷⁴
sangs rgyas (B: 98) mtshan dang dpe byad kyis spras pa la byang

²⁶⁷ *gcig* A, C: *cig* B.

²⁶⁸ *duḥkha* A, B: *du kha* C.

²⁶⁹ *brda'* B: *brda* A, C.

²⁷⁰ *duḥkha'i* A, B: *du kha'i* C.

²⁷¹ *bsal* A, C: *gsal* B.

²⁷² *sgro skur* A, C: unleserlich B.

²⁷³ *mthongs* em.: *'thongs* A, B, C.

²⁷⁴ *nas* A, C: unleserlich B.

chub sems dpas bskor nas bzhugs pa de la lta ba'i sems stong sang
nge ba de kho na la zhing khams dag pa zhes bya'o/

[12.2] /de'i ngang las ngan song gsum du lta ba'i sems stong sang nge²⁷⁵
ba de kho na la zhing khams ma dag pa zhes bya'o/

[12.3] /de gnyis la lta ba'i sems stong sang nge ba de nyid la tha dad med
de rang gi ngo bor gcig²⁷⁶ go/ sems nyid gcig²⁷⁷ pu kun gyis sa bon
te zhes gsungs so²⁷⁸/

[13]

/bcu gsum pa ma 'gags pa rnam gsum²⁷⁹ la/

snang ba rnam pa gsum gyi brda²⁸⁰ ni/

[13.1] ma 'gags pa rnam pa gsum la zung 'jug rnam pa gsum ste/

[13.1.1] gzhi rig pa stong sang nge ba de ma 'gags pas rang bzhin gyi
zung 'jug rang chas su gnas pa yin la/

[13.1.2] lam ma 'gags pas lam gyi²⁸¹ zung 'jug gis ma yengs par byed pa
yin la/

[13.1.3] 'bras bu ma 'gags pas (A: 128) mthar phyin 'bras bu'i zung 'jug du
'char ba yin/

[13.2] de yang snang ba gsum las/

[13.2.1] gzhi'i²⁸² snang ba ni ma bcos par 'dug pas rang snang du shes
pa'o//

[13.2.2] lam gyi snang ba de rkyen snang du 'dug pas ye shes rang gsal
ba de²⁸³ bde bar 'char pa'o//

²⁷⁵ sang nge A, C: unleserlich B.

²⁷⁶ gcig A, C: cig B.

²⁷⁷ gcig A, C: cig B.

²⁷⁸ gsungs so A, C: gsung ngo B.

²⁷⁹ gsum A, C: unleserlich B.

²⁸⁰ brda' B: brda A, C.

²⁸¹ lam gyi A, C: unleserlich B.

²⁸² gzhi'i C: bzhi'i B.

²⁸³ om. C.

[13.2.3] 'bras bu'i snang ba ni chos sku blo²⁸⁴ las 'das nas 'dug pas snang
ba dag pa'o// de nyid gzugs sku kun la khyab la ngos bzung med
par 'dug pas gzhan don kun la khyab pa'o/

[14]

/bcu bzhi pa sku bzhi²⁸⁵ lam khyer gyi brda²⁸⁶ ni/

[14.1] gzhi med du rtogs (C: 40v) pa chos sku/

[14.2] de'i ngang las²⁸⁷ rgyun²⁸⁸ phri le²⁸⁹ ba²⁹⁰ de longs sku/

[14.3] de nyid yul sna tshogs la shar ba de sprul sku/

[14.4] de gsum dbyer med pa ngo bo nyid kyi sku'o/

/rtogs pas ye shes bskul nas skye (B: 99) med shugs las skye ba chos nyid
do/

/brda'i rtsa ba rdzogs so//

²⁸⁴ *de yang snang ba gsum las/ bzhi'i snang ba ni ma bcos par 'dug pas rang snang du shes
pa'o/ lam gyi snang ba de rkyen snang du 'dug pas ye shes rang gsal ba de bde bar 'char
pa'o/ 'bras bu'i snang ba ni chos sku blo om. A.*

²⁸⁵ *bzhi A, C: zhi B.*

²⁸⁶ *brda' B: brda A, C.*

²⁸⁷ *las B: la A, C.*

²⁸⁸ *rgyun* unterhalb der Zeile eingefügt B.

²⁸⁹ *le A, C: unleserlich B.*

²⁹⁰ *ba B, C: pa A.*

3 Übersetzung

Die Grundlage der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen Mahāmudrā]

[α. Einleitung]

[Rituelle Verneigung]

Insbesondere verneige ich mich vor den Besitzern der Bedeutung der Quintessenz (*snying po don*), Vajradhara und seinem [geistigen] Sohn; Ratnamati (*blo gros rin chen*), die die hervorragende Essenz in das erhabene Juwelengefäß gegossen haben, und Śavaripa (*ri khrod dbang phyug*) usw., die die Essenz jener festgelegt haben.

[β. Hauptteil]

[a. Die Überlieferungslinie der Blitzschlaggleichen Māhamudrā]²⁹¹

In Bezug auf die Überlieferungslinie des [Lehr]zyklus zur Quintessenz (*snying po bskor gyi brgyud*):

Der Erhabene, der glorreiche große Vajradhara
übergab [es] Ratnamati, dem bodhisattva der 8. Stufe.
Jener gab [es] Śavaripa,
jener gab [es] Avadhūtipa,
jener gab [es] Vajrapāṇi,
jener dem Lha rje gtsang shod pa,
jener dem Me lHa khang pa,
jener dem ehrwürdigen Yer pa ba
und jener übergab [es] mir, dem Bettel[mönch] der Zhang.

²⁹¹ Siehe die Ausführungen zur *thog babs*-Überlieferungslinie unter 1.4.1.

[b. Die Hauptlehren der Mahāmudrā-Meditationstradition]

Was die Hauptlehren angeht, sind es die [*Tattva*]ratnāvalī (*rin chen phreng ba*), [in welcher] die Sichtweisen (*Ita ba*) [der vier Lehrsysteme dargestellt werden]²⁹² usw., das [Text]korpus, das der ehrwürdige Avadhūtipa verfasst hat²⁹³ und der Dohākośa²⁹⁴, den der große Brahmane Saraha geschrieben hat.

[c. Die Fähigkeiten der drei Personengruppen]²⁹⁵

Durch die Essenz aller Haupt[lehren] wird bewirkt, dass eine Person vollständig erwacht. Die Personen mit minderen Fähigkeiten (*gang zag dbang po dman pa*) sind jene, die mittels Überlieferung (*lung*) und Argumentation (*rigs*) [in den Pfad] eintreten; [diese Personen] haben nichts, außer lediglich die Voraussetzung des gläubigen Vertrauens bzw. die Basis der Überlieferung (*brgyud*).

Mittels Unterweisung und logischem Denken werden [1] die drei Körper als natürliche Grundlage (*rang bzhin gzhi'i sku gsum*) und [2] die drei Körper als endgültiges Resultat (*mthar thug 'bras bu'i sku gsum*) bestimmt.

[1. Die drei Körper als natürliche Grundlage:]

[1.1] Die wirkliche Beschaffenheit des Geistes (*sems kyi chos nyid*) aller Lebewesen [ist] der *dharmakāya*, der als frei von geistig

²⁹² Da ein Text mit dem Titel *Ita ba rin chen phreng ba (Dṛṣṭiratnāvalī*)* von Maitrīpa nicht bekannt ist, handelt es sich wohl um eine freie Wiedergabe des Titels *Tattvaratnāvalī (De kho na nyid rin chen phreng ba)*, in dem die Sichtweisen (*Ita ba*) der vier Lehrsysteme dargestellt werden.

²⁹³ Vermutlich handelt es sich bei den hier angegebenen *bskor rnam*s um die Sammlung *Yid la mi byed pa'i chos skor nyi shu rtsa Inga*. Vgl. Mathes, 2011, S. 96-97; Brunnhölzl, 2007, S. 513.

²⁹⁴ Siehe Bhayani, 1997. Siehe die Studien zum Text von Schaeffer, 2004, u.a.

²⁹⁵ Die Gliederung in drei Gruppen von Personen, die ihren spirituellen Fähigkeiten entsprechend unterwiesen werden sollen, geht auf Atīśas (982-1054) *Lam rim* (skt. *Bodhipathapradīpa*) zurück. Siehe Sherburne, 2000, S. 26-31. In der *Tattvaviṃśikā* unterscheidet auch Maitrīpa unterschiedliche Methoden für Personen mit minderen, mittleren und höchsten Fähigkeiten. Vgl. Mathes, 2011, S. 115.

geschaffener Vielfalt (*spros bra*) existiert [und] von Anbeginn leer ist.

[1.2] Der klare Aspekt des ursprünglichen Bewusstseins (*ye nas rig pa'i mam pa gsal ba*) [ist] der *sambhogakāya*.

[1.3] Das Auftreten von genau diesen als die mannigfaltigen [Arten von] Glück und Leid [ist] der *nirmāṇakāya*.

[2.] Die drei Körper als endgültiges Resultat:

[2..1] Die Erfahrung als leer und frei von geistig geschaffener Vielfalt [ist] der *dharmakāya*,

[2..2] Die Manifestation von genau diesem als große Glückseligkeit [ist] der *sambhogakāya*.

[2..3] Die Erscheinung, um den jeweiligen Schüler (*gdul bya*) seinen Bedürfnissen entsprechend zu unterweisen ('*du*) [ist] der *nirmāṇakāya*.

Selbst wenn [diese Personen] durch Überlieferung und Argumentation [die Wirklichkeit] bestimmt haben, wird [ihre Praxis] nicht zum [richtigen] Pfad, wenn sie keine inneren Erfahrungen (*nyams myong*) durch mündliche Unterweisungen eines geistlichen Lehrers (*bla ma'i man ngag*) besitzen. Weil innere Erfahrung [nur] durch sprachliche Äußerung (*sgra*) der Überlieferung und Argumentation nicht möglich ist, heißt es auch:²⁹⁶

"Weil zwischen der sprachlichen Äußerung und der wahren Bedeutung kein Zusammenhang besteht [und] dadurch, dass die Lehrabhandlungen und dergleichen [nur] gekannt werden, wird [diese Praxis] niemals zum [rechten] Pfad.

[Denn] eine Lehrabhandlung lehrt nur definierende Merkmale (*mtshan nyid*)."

²⁹⁶ Siehe Derge Tanjur D2218, 30A:

/dgra dang don dag 'brel med phyir//thos pa la sogs shes pa yis//yul du nam yang 'gyur ma yin//bstan bcos mtshan nyid ston pa yin/

Selbst durch direkte Wahrnehmung (*rig pa mngon sum*) und Schlussfolgerung (*rjes dpag*) werden die Merkmale der Bedeutung selbst (*don rang gi mthsan nyid*) nicht erfahren.²⁹⁷ Dazu heißt es auch:²⁹⁸

"Trockene, methodische Überlegung (*rtog ge sgam po*), die frei von Handlungen ist, ist nicht [das Erreichen des] anderen Ufer des Ozeans des [rationalen] Verstandes (*blo*). Ohne das Ende gesehen zu haben, kehrt man um."

[1] Eine Person, die innere Erfahrungen durch mündliche Unterweisungen (*man ngag*) des Lehrers macht und [die Fähigkeit] einer geringeren Bereinigung (*sbyangs pa shas chung ba*) [besitzt], tritt stufenweise (*rims kyis*) [in die Wirklichkeit] ein, ausgehend vom Fahrzeug der definierenden Merkmale (*mtshan nyid kyi theg pa*,²⁹⁹ *lakshanayāna).

[2] Eine Person mit [der Fähigkeit] einer besseren Bereinigung (*sbyangs pa shas che ba*), tritt stufenweise (*rims kyis*) [in die Wirklichkeit] ein auf den vier [Tantra]klassen des Mantra[yāna].

[3] Eine höchste [Person] mit der höchsten Fähigkeit (*dbang po rab*), [und der Fähigkeit] einer sehr [guten] Bereinigung (*shin tu sbyangs pa can*), tritt sofort (*gcig char*)³⁰⁰ [in die Wirklichkeit] ein.

²⁹⁷ Zu Lama Zhangs Geringschätzung gegenüber einer rein intellektuellen Herangehensweise siehe Jackson, 1994, S. 42-53; Martin, 1992, S. 245-247.

²⁹⁸ Siehe Derge Tanjur D2226, 90B:

rtog ge skam po'i bya dag gis// blo yi rgya mtsho'i pha rol 'gram//mtha' yas mthong nas song ba ldog/

²⁹⁹ Der Begriff *mtshan nyid kyi theg pa* kommt auch bei Vajrapāṇi vor: er unterteilt Mahāyāna in ein ursächliches *yānā* der definierenden Merkmale (*rgyu mtshan nyid kyi theg pa*) und ein Vajrayānā der Erfüllung (*'bras bu rdo rje theg pa*). Vgl. Mathes, 2007, S. 549.

³⁰⁰ Zur Unterscheidung von dem, der stufenweise in die Wirklichkeit eintritt (*rim gyis pa*) und dem, der sofort eintritt (*cig car ba*), in Gampopas Lehre siehe Mathes, 2008, S. 41.

Es heißt, die Lehre von dem, der stufenweise eintritt, sei nur von vorläufiger Bedeutung (*drang don*), wohingegen die Lehre des sofort Eintretenden von endgültiger, definitiver Bedeutung (*nges don*) sei. Vgl. Jackson, 1994, 34-35.

[d. Die drei Pfade]

Die [entsprechenden Pfade] sind:³⁰¹

4. der Pfad der Atem[praxis] des mantra[yāna] (*gsang sngags dbugs dbyung gi lam*)³⁰²
5. der Pfad des Segens (*byin rlabs kyi lam*)³⁰³
6. der Pfad der direkten [Wahrnehmung] (*mngon sum gyi lam*)³⁰⁴

[1] Der erste [Weg] ist das Atmen (*dbugs phyin pa*) bzw. die Ruhe (*ngal sos pa*) des Yogins aufgrund der inneren Erfahrung vielfältiger [Übungen auf dem] Methodenpfad (*thabs lam*), [wie die Übung] der Kanäle und Winde (*rtsa rlung*) und dergleichen.

³⁰¹ Auch sGam po pa unterscheidet drei Pfade, die jedoch mit den hier aufgeführten nicht genau übereinstimmen. Diese sind der (Mahāmudrā) Pfad der direkten Wahrnehmung, der Mahāyāna Pfad der Schlussfolgerung und ein Vajrayāna Pfad des Segens. Vgl. Mathes, 2006, S. 202-203.

Die vorliegende Darstellung scheint Sgam po pas Vajrayāna Pfad der Segnung in zwei Pfade, den Pfad der Atempraxis des Mantrayāna und den Pfad des Segens aufzuteilen, wobei der gewöhnliche Mahāyāna Pfad völlig außer Acht gelassen wird.

³⁰² Dieser Pfad scheint der ersten der zuvor beschriebenen Personen nicht zu entsprechen. Man würde eher erwarten, dass die Person, die auf der Basis des Fahrzeugs der definierenden Merkmale (*mthsan nyid kyi theg pa*) in die Lehre eintritt, den Pfad der Schlussfolgerung (*rjes dpag lam*) beschreitet.

³⁰³ Sgam po pa erläutert den Pfad des Segens wie folgt: "[The practice of] inner channels, energies and drops, the recitation of mantras, and so forth, based on the stage consisting of the generation of the deity's body is the path of blessing." Mathes, 2006, S. 203.

³⁰⁴ Diese Besonderheit, die herausragende Bedeutung von direkter Wahrnehmung, sogar während in der *vipaśyanā* Praxis der Geist untersucht wird, stellt einen bedeutenden Unterschied zum gewöhnlichen Mahāyāna Pfad dar. Vgl. Mathes, 2006, S. 202.

Der Pfad der direkten Wahrnehmung bei Sgam po pa: "As to taking direct perceptions for [one's] path, the right guru teaches one's co-emergent mind-essence to be the *dharmakāya* in terms of luminosity. Having thus been given an accurate pith-instruction of definitive meaning, one takes, with regard to this 'co-emergent mind' (*shes pa lhan cig skyes pa*) which has been ascertained in oneself, the natural mind as the path, without being separated from any of the three: view, conduct and meditation." Mathes, 2006, S. 203.

[2] Der zweite [Weg] ist der Weg des direkten Segens (*byin rlabs*) des Mantra[yāna]: [Die Erkenntnisse] kommen [hier] einzig und allein durch den direkten Segen des Lehrers und der Meditationsgottheit zum Vorschein, nicht durch irgendetwas anderes.

[3] Was den dritten [Weg] angeht: es ist eben das Direkte (*mngon sum du*) [und] Deutliche (*lhag gis*) zum Vorschein kommen aller [Gegebenheiten] als vom selben Geschmack (*ro mnyam*) für die Person, die sich dem direktem spirituellen Segen zugewendet hat, [und] durch einen realisierten Lehrer in diese Unterweisungen (*brda*) eingeführt worden ist.

[e. Zur Person auf dem direkten Pfad der Wahrnehmung]

Wenn [jemand] fragt, welcher Art Personen erklärt man diesen Pfad der direkten [Wahrnehmung]: [der Lehrer] unterweist

- denjenigen, der dem Lama ununterbrochen Respekt (*gus pa*) entgegen bringt,
- denjenigen, der keinen Unglauben in Bezug auf die äußerst machtvolle Praxis hat und folglich Glauben,
- denjenigen, der all diesen weltlichen Daseinsfaktoren, wie Glück etc. im Saṃsāra, die wie ein gezeichnetes Bild im Wasser sind, den Rücken zugekehrt hat.

Wenn eine derartige Person sich wünscht vollständig zu erwachen, dann muss sie das *maṇḍala* des Geistes (*sems kyi dkyil 'khor*), das natürlich (*rang bzhin gyis*) klare Licht (*'od gsal ba*) direkt erkennen (*ngo shes*). Wenn [diese Person] dies nicht erkennt, kann sie nicht erwachen.

Wenn [diese Person] mit einem realisierten Lehrer zusammentrifft, gibt es keine Schwierigkeit, dieses zu erkennen. Die wahre Natur des eigenen Geistes (*rang gi sems kyi ngo bo*): In dem Erkennen (*rig pa*), das besagt: "[Das ist] mein Geist. [Das ist] mein Geist", gibt es kein direktes Erfassen (*ngos bzung*). Dementsprechend gibt es weder Geburt, Alter, Krankheit noch Tod.

[f. Bezeichnungen des Erwachens]

Völlig bewusste Klarheit (*gsal rig ge ba*), kristallklare Leer[heit] (*stong sang nge ba*), eben dies wird "vajra" (*rdo rje*) genannt.

Das *maṇḍala* des Geistes (*sems kyi dkyil 'khor*) wird "natürlich klares Licht" (*rang bzhin gyis 'od gsal ba*) genannt,

[es] wird "dharmakāya" (*chos kyi sku*) genannt,

[es] wird "Erleuchtung" (*byang chub*) genannt,

[es] wird "Mahāmudrā" (*phyag rgya chen po*) genannt.

Nachdem man [die wahre Natur des Geistes] auf diese Art völlig klar verstanden hat, nennt man [dieses] strahlende Vertrauen (*yid lhangs kyis ches pa*) [auch] "ursprüngliches Wissen" (*ye shes*).

[g. Direkte Einführung von Buddha zu Buddha]

Auch alle Erwachten der drei Zeiten erwachten, indem der jeweils frühere dem jeweils späteren direkt [in die Wirklichkeit] eingeführt hat (*ngo sprad*), durch die große Weisheit (*ye shes chen po*), die das *maṇḍala* des eigenen Geistes (*rang gi sems kyi dkyil 'khor*) direkt erkennt (*ngo shes pa*). Dazu heißt es im *Mahāvairocanābhisambhodhitāntra* (*nam par snang mdzad mngon par byang chub pa'i rgyud*):³⁰⁵

"Im freudvollen Akaniṣṭa-Palast,
dort ist der allerhöchste Buddha erwacht.
Der sich Manifestierende ist hier erwacht."

[h. Direkte Einführung des Schülers durch den Lehrer]

Um ein so beschaffenes Eigenwesen (*rang ngo*) selbst zu erkennen, führt (*ngo sprod pa*) ein realisierter Lehrer den Schüler, der ein Segensgut (*skal*) hat, Verdienst angesammelt und den [Geistes]strom gereinigt zu haben,

³⁰⁵ Siehe Lhasa Kanjur H797, S. 219 A:

/og min gnas mchog chen po der/ /yang dag sangs rgyas der sangs rgyas/ /skal med skye bo gdul ba'i phyir/ /sprul pa po ni 'dir sangs rgyas/

bzw. Derge Tanjur D1124, S. 74 A:

'og min gnas ni nyams dga' bar//gtsang ma'i gnas kyi steng bzhugs te//yang dag sangs rgyas der sangs rgyas//sprul pa dag ni 'dir sangs rgyas/

durch diese [seine] Unterweisungen (*brda'*) direkt (*mngon sum du*) [in dieses] ein.

Der Āchārya Avadhūtipa sagte:³⁰⁶

"[1.] Aus dem Nicht-Entstandenen (*ma skyes pa*)³⁰⁷ [2.] [entstehen] zusätzliche Vorstellungen (*rnam rtog glo bur ba*),

[3.] diese Vorstellungen (*rtog pa*) sind gerade die *dharmadhātu* (*chos kyi dbyings*).

[4.] Wer erkennt, dass jene zwei nicht unterschiedlich (*tha dad med pa*) sind,

derjenige hat den identischen Geschmack (*ro mnyam*)³⁰⁸ [erkannt. Das] habe ich gelehrt."

³⁰⁶ Dieses Zitat konnte in den Schriften von Maitrīpa nicht identifiziert werden. Vermutlich handelt es sich dabei um ein Zitat aus der mündlichen Überlieferung. Darauf weist auch Text I hin, der eben dieses als Zitat aus der mündlichen Überlieferung (*snyan brgyud*) anführt. (A, S. 103:6). Die ersten beiden Zeilen stimmen ungefähr überein mit einem Vers aus dem Text unter dem Titel "*rje btsun mai tri pa'i lugs kyi bde mchog snyan rgyud las pho khrid snying gi nor bu*" aus Kun mkhyen Padmar dkar pos (1527-1592) gsung 'bum. In dem Zitat, welches hier Saraha zugeschrieben wird, heißt es:

ma skyes pa las rtog pa glo bur ba/ rtog pa de nyid byings kyi ngo bo yin/ Siehe Pad ma dkar po 1973 (19), S. 561:5-6.

³⁰⁷ As the mind-moments neither arise nor not-arise, the correct Middle Path view of the mind-moments is captured in the technical phrase *skye med* ("unborn" or "always here") – a term chosen to negate the great karmic weight of the propensities by which time is taken to be an entity and events seem to arise." Brown, 2006, S. 347.

³⁰⁸ "One taste is an allusion to the dawning realization of sameness or equanimity (*snyoms ba*) of all mental events." Brown, 2006, S. 337. Vgl. auch die Erklärung des Terminus von einem bedeutenden Schüler Maitrīpas: "Sahajavajra explains 'one taste' as 'the one taste in terms of suchness', unobstructed' as 'not superimposing an own-being' and 'without an abode' as 'not arisen'." Mathes, 2006, S. 215.

[i. Die vierzehn Unterweisungen]

[1. Unterweisung: Vier Unterweisungen Avadhūtipas]³⁰⁹

[1.1.] [Āchārya Avadhūtipa] hat am Anfang [den Schüler] in das Nicht-Entstandene (*ma skyes pa*) in der oben [dargelegten] Unterweisung (*brda*) direkt eingeführt (*ngo sprad*).

[1.2.] Danach hat [er] mittels der Bedingung (*rkyen*) der Unterweisung [den Schüler] direkt eingeführt, dass gerade das Nicht-Entstandene (*ma skyes pa*) zusätzlich (*glo bur du*) entstanden ist.

[1.3.] Danach hat [er] durch die dritte Unterweisung [den Schüler] direkt eingeführt, dass gerade das zusätzlich Entstandene (*glo bur du skyes pa*) das Nicht-Entstandene (*ma skyes pa*) ist. Er hat [ihn] direkt eingeführt, dass Entstandenes und Nicht-Entstandenes nicht verschieden sind (*tha dad med*). Und daher hat er [ihn] eingeführt, dass alle [Gegebenheiten] einen identischen Geschmack (*ro mnyam*) haben in dem ununterbrochenen Weisheitsstrom (*ye shes rgyun*), in dem *samsāra* und *nirvāna*, Vorstellung (*rtog pa*) und Vorstellungsfreiheit (*mi rtog pa*) vereint werden (*zung du 'jug pa*).

[1.4.] Mit der vierten Unterweisung lehrt er [1.4.1.] die Unterweisung (*gdams ngag*), dass im ersten Augenblick die vier Extreme negiert werden (*mtha' bzhi 'gog pa*), und [1.4.2.] [dass der Schüler] einüben soll, die große Freude (*bde chen*) im ununterbrochenen Geistesstrom (*rgyun chad med pa*) zu vereinen (*zung 'jug*).

[1.1 Zum Nicht-Entstandenen]

[1.1.1. Beseitigung der geistig geschaffenen Vielfalt der drei Zeiten]

Am Anfang lehrt (*mtshon*) er durch die Worte "ohne den Geist zu betätigen" (tib. *yid la mi byed pa*, Skt. *amanasikāra*).³¹⁰ [Dies] wird Beseitigung der

³⁰⁹ Es folgt eine Besprechung dieses Zitats, die Lama Zhangs erste Unterweisung (*brda*) konstituiert. Die Unterweisung ist wiederum in vier Unterweisungen gegliedert.

³¹⁰ Maitrīpas *amanasikāra* stellt eine zentrale Lehre für die Mahāmudrā-Tradition dar. "Maitripa's *Amanasikāra*-Madhyamaka [...] means that not to fabricate anything by 'not becoming mentally engaged' (*amanasikāra*) is the only way mind can approach

geistig geschaffenen Vielfalt der drei Zeiten (*dus gsum gyi spros pa gcod pa*)³¹¹ genannt. Man richtet die Aufmerksamkeit nicht auf die Vergangenheit (*'das pa yid la mi byed pa*). Man soll die Aufmerksamkeit nicht auf die Zukunft richten (*ma 'ongs pa yid la mi bya*). Man soll die Aufmerksamkeit auch nicht auf die Gegenwart richten (*da ltar du yang yid la mi bya*).

[1.1.2. Entspannung des Geistes]

Man soll [seinen Geist] locker (*lhod kyis*), natürlich (*rang lugs su*) entspannen, ohne dass es Veränderungen des Bewusstseins gibt (*rig pa bcas bcos med pa*). Wenn man nicht weiß, wie man sich entspannt, kommt der Geist (*shes pa*) nicht zur Ruhe und das ursprüngliche Wissen (*ye shes*) kommt nicht zum Vorschein. Als Analogie: So wie [ein] in Ketten gelegter Mensch, der nur den Gedanken an die Flucht hat, aber den Gedanken an die Flucht nicht hätte, wäre er nicht gefesselt. Dementsprechend schweift (*'phro*) dieser Geist (*shes pa*) aus, wenn er erfasst, wenn er nicht erfasst, ist es nicht möglich, dass er ausschweift. Deswegen soll man den Geist in Entspannung versetzen.

[1.1.3. Erfahrung der Klarheit des Geistes]

In eben diesem Augenblick im Zustand des Entspanntseins ist der Geist (*shes pa*) in [seiner] Klarheit ungehindert (*gsal la ma 'gag pa*). Völlig bewusst (*rig ge ba*), unmittelbar (*phyang nge ba*), hell (*yal le ba*), leer (*stong*) [und] kristallklar (*sang nge ba*) – es ist nicht möglich, dass dieser [derartig beschaffene Geist] nicht zum Vorschein kommt. Ebenso ist jener [Geist] in allen Lebewesen seit Anbeginn inhärent (*rang chas su*) vorhanden.

Madhyamaka-emptiness, which is characterised by 'being free from mental fabrications' (*niṣprapañca*). Such a state is realised with the help of pith-instructions." Mathes, 2006, S. 207. Vgl. auch Mathes, 2007, S. 546 sowie den Aufsatz von Mathes (2009) über Maitrīpas Amanasikārādhāra.

³¹¹ Zeit ist nur ein mentales Konstrukt (*btags pa tsam du*). Die übliche Konvention, Zeit als Realität zu akzeptieren, stellt eine Grundlage für falsches Unterscheiden als existent/nicht-existent, eines/vieles dar. Die Auflösung dieser üblichen zeitlichen Differenzierung soll zur Auflösung aller anderen extremen Sichtweisen führen. Vgl. Brown, 2006, S. 342-343.

Weil man keine mündlichen Unterweisungen von der Überlieferungslinie der direkten geistlichen Lehrer besitzt, erkennt man [dies] nicht direkt (*ngo ma shes*) und aufgrund des Fehlers, den ununterbrochenen Weisheitsstrom der Vereinigung (*zung du 'jug pa'i ye shes rgyun chad med pa*) falsch untersucht zu haben, kreist man in den drei Bereichen. In Bezug auf eben dieses sagt ein realisierter Lehrer, der Segens[kraft] besitzt:

"Genau das *maṇḍala* Deines Geistes, das natürlich klares Licht (*rang bzhin gyis 'od gsal ba*) genannt wird, ist eben dieses gegenwärtige Erkennen (*da lta'i shes pa*), das in [seiner] Klarheit ungehindert ist (*gsal la ma 'gags pa*). Völlig bewusst (*rig ge ba*), unmittelbar (*phyang nge ba*), hell (*yal le ba*), leer (*stong*) [und] kristallklar (*sang nge ba*) ist eben dieses."

Deswegen dachte sich der Schüler:

„Ach so (*'a pa*³¹²)! Diesen [leeren Geist] gibt es von Anbeginn an bei mir selbst und bisher hatte ich ihn nicht direkt erkannt (*ngo ma shes*)! Der Lehrer erweist mir eine große Wohltat (*bka' drin re che*)."

Genau das Entstandensein (*skyes pa*) [dieser Erkenntnis] in einem eindeutigen Verstehen (*go ba lhangs*) in einem selbst wird "Sammlung" (tib. *mnyam bzhag*, skt. *samāhita*) genannt.

Es wird auch "Meditation" (tib. *bsgom pa*, skt. *bhāvanā*) genannt.

Es wird auch "Vertiefung" (tib. *bsam gtan*, skt. *dhyāna*) genannt.

Es wird auch "Versenkung" (tib. *ting nge 'dzin*, skt. *samādhi*) genannt.

Es wird auch als "Meditation, die geschmückt ist durch die mündlichen Unterweisungen des Lehrers" bezeichnet.

Es wird auch "unveränderte, natürliche Grundlage" (*gzhi ma bcos gnyug ma*) genannt.

Weil es frei ist von der Wurzel jeglichen Geborenwerdens und Sterbens, wird es auch bezeichnet als "jenseits von Geburt und Tod" (*skye shi las 'das pa*).

³¹² 'a pa ist in keinem der mir vorliegenden Nachschlagewerke (siehe Literaturverzeichnis) verzeichnet. Aufgrund der Stellung im Satz, wird es hier als Interjektion "Ach so!" übersetzt.

Dadurch wird mittels der Unterweisung die Einführung in das Nicht-Entstandene gelehrt.

[1.2. Nicht-Entstandenes als zusätzlich Entstandenes]

Danach zur Einführung des Nicht-Entstandenen (*ma skyes pa*) [als] zusätzlich Entstandenes (*glo bur du skyes pa*) durch die Bedingung der Unterweisung (*brda'i rkyen gyis*):

Im unverändertem [Geist] kommt durch das vom Lehrer gesagte: „Oh! Schau dir den Krug an!“ und dergleichen eben dieses vorher [besprochene] klare Licht [in Form einer] Vorstellung (*rtog pa*) von einem Krug und dergleichen zum Vorschein. Eben diese Vorstellung, die als Krug erscheint, wird deutlich erkannt als klares Licht.

[1.3. Zusätzlich Entstandenes als Nicht-Entstandenes]

Zur Einführung von eben dem zusätzlich Entstandenen (*glo bur du skyes pa*) als Nicht-Entstandenes (*ma skyes pa*):

Genau das Erkennen (*shes pa*) der oben [erwähnten] Erscheinung als Krug bewirkt, dass [diese] zu einem Maṇḍala-Gleichen (*maṇḍala lta bu gcig*) wird. Deshalb [erscheint] eben jener [Krug] als klares Licht. Eben dieses vorher [erwähnte] klare Licht kommt zusätzlich (*glo bur du*) als Vorstellung eines Maṇḍala zum Vorschein. Damit [hat der Lehrer] alle [Gegebenheiten] als identischen Geschmack (*ro mnyam*) eingeführt.

[1.4]

[1.4.1.] In Bezug auf die mündliche Unterweisung (*man ngag*) über die Negation (*'gog pa*) der vier extremen [logischen Alternativen] (*mtha' bzhi*) im ersten Augenblick:

[1.4.1.1.] Während der vorbereitenden Übung (*sngon 'gro*) fällt man [in Bezug auf] das Existieren des *maṇḍala* des Geistes, das natürlich klares Licht (*rang bzhin gyis 'od gsal ba*) ist, völlig bewusst (*rig ge*), lichtklar (*gsal le*) leer (*stong*) [und] kristallklar (*sang nge*), nicht in [die falsche Auffassung] des Extrems der Beständigkeit (*rtag pa'i mthar*). [Man denkt:] Es ist nicht so, dass ich es durch den Verstand geschaffen habe (*blos byas pa*), jedoch besteht es

selbst (*kho rang*) von Anbeginn (*ye nas*) seiner wahren Natur nach (*ngo bo nyid kyis*) als leer (*stong pa*).

[1.4.1.2.] [In Bezug auf das Existieren des *maṇḍala* des Geistes] fällt man nicht in [die falsche Auffassung] des Extrems der Vergänglichkeit (*chad pa'i mthar*): Es ist vorhanden, indem es lichtklar (*gsal le*) erscheint, ohne dass eine Negation (*'gag*) des Ausmaßes [seiner] Klarheit (*gsal cha*) möglich ist.

[1.4.1.3.] Du fällst [auch] nicht in [die falsche Auffassung] des Extrems der beiden: Während das Eigenwesen (*rang bzhin*) erscheint (*snang*), ist es leer (*stong zhing 'dug*). Während es leer ist, erscheint es. Es besteht als ohne Unterscheidung (*dbyer med*) [dieser] in Einheit (*zung 'jug*).

[1.4.1.4.] Gerade dadurch fällt man auch nicht in [die falsche Auffassung] des Extrems, dass es keines von beiden ist (*gnyis ka ma yin pa'i mthar*): Es ist nicht jenseits der Einheit, die frei von allen Abhängigkeiten (*ltos pa*) ist. Zu gerade jenem heißt es im Herz[-Sūtra] der Prajñā[pāramitā]-Lehren:³¹³

"Es existiert kein Pfad (*lam med*). Es existiert keine Weisheit (*ye shes med*). Es existiert keine Unwissenheit (*ma shes pa med*). Es existiert kein Erlangen (*thob pa med*). [Und] es existiert auch kein Nichterlangen (*ma thob pa med*)."

Auf das leere Eigenwesen des Geistes (*sems kyi rang bzhin stong pa*), das klare Licht (*'od gsal*), schau direkt, ob die Ursache eines Pfades, der zu überqueren ist, bzw. die Ursache eines Resultats, das zu erlangen ist, existiert oder nicht existiert! Eben jenes ist mit der gesamten Überlieferung (*lung*) wie dem Herz[-Sūtra] der Prajñā[pāramitā]-Lehren] und so weiter vereinbar, und auch mit Argumentation (*rigs*) ist es vereinbar, da es [so] direkt erkannt wird (*mngon sum na rig*) und es [so] übereinstimmend existiert. Gerade dieses wird bezeichnet als "Sichtweise die mit Überlieferung und Argumentation verbunden ist" (*Ita ba lung rigs dang 'brel ba*).

³¹³ Derge Kanjur D21, 145B: *lam med/ ye shes med/ thob pa med/ ma thob pa yang med do/*

[1.4.2.] Zum ununterbrochenen Meditieren in Vereinigung mit großer Glückseligkeit (*bde chen zung 'jug*):

In Bezug auf eben dieses klare Licht, das frei ist von den oben [besprochenen] Extremen: Alle Gegebenheiten wie [Dinge, die als] Dualität [auftreten] usw., sollen erkannt werden als von ihrem Wesen identisch (*gcig gi ngo bo*). Als Analogie: Wenn auf der Welt die Sonne aufgeht, werden alle anderen Lichter unterdrückt. Ebenso [verhält es sich], wenn dieser eigene Geist (*rang gi sems*), der seiner eigenen Natur nach leer ist (*rang lugs kyis stong pa*), erscheint. Alle Erscheinungen werden unterdrückt. Gerade jene zwei, das sind erfasstes [Objekt] und erfassendes [Subjekt], werden deutlich verstanden als Eigenwesen eines einzigen leeren Geistes (*sems stong pa gcig gi rang bzhin*). Bei diesem Verstehen (*go ba*), dass Erscheinungen leer sind, entsteht von alleine (*shugs kyis*) Glückseligkeit (*bde ba*). Eben dieses nennt man "Einheit von Erscheinung und Leerheit" (*snang stong zung 'jug*) [bzw.] "große Glückseligkeit" (*bde ba chen po*).

Zum ununterbrochenen Meditieren [dessen]: In den vier Arten von Verrichtungen (*spyod lam nam bzhi*)³¹⁴ ist man [davon] nicht getrennt.

Durch jene [Ausführungen] ist die erste Unterweisung beendet.

[2. Unterweisung]

Zweitens, von der Unterweisung des in sich selbst befreiten Daseinskreislauf (*'khor ba rang gro*) gibt es zwei [Unterpunkte]:

[2.1] die in sich selbst befreite Basis (*gzhi rang gro*) und

[2.2] die in sich selbst befreite Vorstellung (*rtog pa rang gro*).

[2.1.] Der erste [Punkt] wird als "das Festlegen der Basis" bezeichnet. Nachdem [Avadhūtipa] durch die Worte "ohne den Geist zu betätigen" (tib. *yid la mi byed pa*, skt. *amanasikāra*), das bezeichnet hat (*mtshon*), was "die

³¹⁴ Die vier Arten von Verrichtungen sind: gehen (*'gro ba*), verweilen (*'dug pa*), liegen (*nyal ba*), stehen (*'chag pa*). Vgl. ILL.

Beseitigung der geistig geschaffenen Vielfalt der drei Zeiten" genannt wird, soll das zuvor [erkannte] klare Licht bei jeder Unterweisung aufrechterhalten (*bca*) bleiben.

Wenn [entsprechend] der Unterweisung vom Krug und dergleichen aus diesem Zustand heraus eben jenes klare Licht als mannigfaltige Erscheinungen zum Vorschein kommt, ist eben genau der Geist (*shes pa*), in welchem Vorliebe und Abneigung (*chags sdang*) [als] gut, nicht gut usw. entstehen, der Daseinskreislauf. Eben jener Geist von Vorliebe und Abneigung, weil er aufgrund der Unterweisungen des geistlichen Lehrers als leer verstanden wird, ist der Daseinskreislauf in sich selbst befreit worden.

[2.2. Zweitens,] die in sich selbst befreite Vorstellung:

Aufgrund der Beschaffenheit (*ngang*) der Basis [als] Leer[heit] soll man, wenn der Geist in Bezug auf so etwas wie zum Beispiel Blumen in Bewegung gerät, eben die Vorstellung dessen, was als Blume erfasst wurde, deutlich (*lhag gis*) als leer verstehen.

[3. Unterweisung]

Drittens, die Unterweisung, dass viele [Gegebenheiten] einen einzigen Geschmack haben:

Wenn aus dem Zustand von zuvor [erkanntem] klaren Licht heraus der Geist in Bezug auf [das Erfassen von] einer Blume in Bewegung gerät, sollst Du die Vorstellung der Blume deutlich als [Einheit von] Erscheinung und Leer[heit] erkennen.

[Wenn der Geist] in Bezug auf einen Ton in Bewegung gerät, soll dieser deutlich erkannt werden als hörbar [und trotzdem] leer, als leerer Geist (*sems rig stong*).

Es ist so wie das Abbild (*gzugs brnyan*) des Rohzuckers: auch wenn Form, Ton usw. als viele erscheinen sind sie in der wahren Natur des Geistes (*sems kyi ngo bo*), die leer ist, von einem einzigen Geschmack.

[4. Unterweisung]

Viertens, die Unterweisung zur Unterschiedslosigkeit von Erscheinung und Leer[heit] (*snang stong dbyer med*):

Wenn in diesem Zustand von klarem Licht der Geist (*shes pa*) in Bezug auf [das Erfassen] von einer Blume in Bewegung gerät, soll man, nachdem man gedacht hat, dass die Vorstellung des lichtklaren (*gsal le*) Erscheinens als Blume und das klare Licht der Basis, diese beiden nicht unterschiedlich sind, sie deutlich erkennen als ohne Unterscheidung.

[5. Unterweisung]

Fünftens, die Unterweisung zum direkten Erkennen gleichzeitig entstandener Unwissenheit (*lhan cig skyes pa'i ma rig pa*):

Durch die zwei Erscheinungsformen des Geistes (*shes ngo gnyis*) wurde [diese Unwissenheit] direkt erfasst, nachdem [sie vom Lehrer] aufgezeigt wurde.

[Die zwei Erscheinungsformen des Geistes sind:]

[5.1] Der unverfälschte Geist (*ma bcos pa'i shes pa*), der von und durch sich selbst erscheint (*rang snang*) und

[5.2] Der Geist, der [Objekte] erfasst (*dzin pa'i shes pa*), der eine irrige Erscheinung ist (*'khrul snang*).

[5.1] Das erste davon, eben das Verstehen des unverfälschten Geistes als lichtklar (*gsal le*), leer (*stong*) [und] kristallklar (*sang nge*) wird "unverfälschter Geistes, der von und durch sich selbst erscheint" genannt.

[5.2] Das, was "die irrige Erscheinung des Geistes, der [Objekte] erfasst" genannt wird, wird [auch] als "gleichzeitig entstandene Unwissenheit" bezeichnet. In vier Momenten ist [diese Erscheinung] vollendet. Wenn aus

dem Zustand der unverfälschten Basis heraus [der Geist] in Bezug auf so etwas wie zum Beispiel Blumen (*me tog lta bu la*) in Bewegung gerät,

[5.2.1] erscheint [dieser Geist] im ersten Moment plötzlich (*wal gyis*) als Form einer Blume,

[5.2.2] im zweiten [Moment] wird es als Blume erfasst,

[5.2.3] im dritten entsteht ein [Empfinden als] angenehm und unangenehm (*yid du 'ong mi 'ong*)

[5.2.4] im vierten entsteht [daraus] unmittelbar (*nar gyis*) der Geistesstrom von Vorliebe und Abneigung (*chags sdang*).

Auf den vier Momenten basierend (*brten nas*) entsteht das, was "Kreis der Täuschungen" (*ma rig pa'i 'khrul 'khor*) genannt wird, im Daseinskreislauf.³¹⁵

Wenn der Geistesstrom der Unwissenheit (*ma rig pa de rgyun*) durch etwas abgeschnitten wird, ist es das, was "der unverfälschte Geist, der von und durch sich selbst erscheint" (*ma bcos pa'i shes pa*) genannt wird. Das vorhin [besprochene] klare Licht, das bewusst (*rig ge*), leer (*stong*) [und] kristallklar (*sang nge*) ist, zerstört [diesen Kreis der Täuschungen].

Weil aus dem Zustand von klarem Licht heraus [der Geist] in Bezug auf [das Erfassen einer] Blume in Bewegung gerät, auch wenn man die Vorstellung der Erscheinung als Blume nicht als leer erkennen kann, weil man den Geist, der jene [Blume] erfasst und das [Empfinden als] angenehm und unangenehm (*yid du 'ong mi 'ong*), den unmittelbar entstandenen Geistesstroms der Vorliebe und Abneigung deutlich als leer erkennt, gibt es eine Transformation von eben genau jenem Kreis der Täuschungen (*ma rig pa'i khrul 'khor*) zum Kreis des ursprünglichen Wissens (*ye shes kyi 'khor lo*).

Die fünfte Unterweisung ist vollendet.

³¹⁵ Das Tibetische lässt für *'khor bar skye ba yin no* zwei Übersetzungen zu: "entsteht im Daseinskreislauf" oder – da *samsāra* in jedem Moment neu entsteht, könnte man auch "entsteht als Daseinskreislauf" übersetzen.

[6. Unterweisung]

In dem, was "eine umfangreiche Grundlage der Unterweisung" (*brda'i rtsa ba chen po gcig*) genannt wird, gibt es sieben [Unterpunkte]:

- [6.1.] die reine Basis (*gzhi*)
- [6.2.] die reine Bewegung (*'gyu*)³¹⁶
- [6.3.] die reine Fähigkeit (*shugs*)
- [6.4.] die reine Vereinigung (*'du ba*)
- [6.5.] die reine Unterscheidung (*dbye ba*)
- [6.6.] die reine Abfolge (*grangs*)
- [6.7.] die reine Methode (*thabs*)

[6.1] Das erste davon, den Geist der unveränderten Basis (*ma bcos pa'i shes pa*), sollst Du selbst (*rang gis*) als lichtklar (*gsal le bar*) verstehen.

[6.2] Das zweite davon: Wenn der Geist in Bezug auf [das Erfassen] von so etwas wie zum Beispiel einem Krug in Bewegung gerät, soll man beide, die Erscheinung als Krug und das Leersein, deutlich erkennen als [Einheit von] Erscheinung und Leer[heit].

[6.3] Drittens, wenn der Geist in Bezug auf [das Erfassen] von so etwas wie einer Blume in Bewegung gerät, soll man aufgrund der Fähigkeit, den Krug als leer zu erkennen, auch die Blume deutlich als [Einheit von] Erscheinung und Leer[heit] erkennen.

[6.4] Viertens, wenn die Basis als unverfälschter Geist besteht, und der Geist in Bezug auf so etwas wie zum Beispiel einen Krug in Bewegung gerät, werden die Erscheinung des Kruges und der Geist [in seinem]

³¹⁶ An dieser Stelle sind sich alle vorliegenden Textzeugen einig, dass der zweite Punkt als *'gyur ba dag pa* bezeichnet wird. Abgesehen davon, dass es für eine Transformation an dieser Stelle viel zu früh wäre, würde dieser Terminus auch nicht mit der nachfolgenden Erklärung unter [6.2] übereinstimmen. Weiter unten werden die Vorteile von jemandem, der in diesen sieben Unterweisungen gelehrt ist beschrieben. Unter II wird 6.2 in allen vorliegenden Textzeugen mit dem Begriff *'gyu ba dag pa* wieder aufgegriffen. Daher wurde der Text an dieser Stelle emendiert.

gegenwärtigen [Zustand] (*da ci'i shes pa*), der in seiner Klarheit ungehindert ist, eben jene beiden von selbst (*rang bzhin kyis*) als untrennbar (*tha dad med pa*) vereint (*zung du 'jug pa*). Alle Erscheinungen bestehen als Leer[heit].

[6.5] Fünftens, [wenn dann] der Geist bezüglich eines Tones in Bewegung gerät, soll man [diesen] als hörbar und [trotzdem] leer (*grag stong du*) erkennen, [sowie man,] weil der Geist, der als unveränderte Basis besteht, in Bezug auf so etwas wie einen Krug in Bewegung geraten ist, [diesen] als erscheinend und leer erkannt hat. Form, Ton usw., alle [fünf Sinnesobjekte] sollen ganz deutlich (*lhag lhag*) als leerer Geist, der natürlich klares Licht (*rang bzhin kyis 'od gsal*) ist, erkannt werden.

[6.6] Das sechste ist das, was als Ton-Unterweisung zu lehren ist. Das Leersein des Tons (*sgra de stong pa*), den man direkt (*cig car ba*) oder [während] eines Fingerschnippens (*se gol*) erkannt hat, soll man ganz und gar als leer, als Echo (*sgra stong pa brag stong du*) erkennen.

[6.7] Der siebte [Punkt beinhaltet]:

[6.7.1] die Anhaftung an die Sichtweise, kraft der Erkenntnis,

[6.7.2] die Anhaftung an das Wohl aller Lebewesen, kraft großen Mitgefühls,

[6.7.3] die Anhaftung an die Meditationsgottheit (*yi dam*) und den geistlichen Lehrer (*bla ma*), kraft großen Vertrauens,

[6.7.4] die Anhaftung an die fünf Sinnesgenüsse (*'dod pa yon tan lnga*), kraft der Methoden.

[6.7.1] Das erste unter jenen, das, was dem Geist zuzurechnen ist (*sems kyi de la*) soll als natürlich klares Licht, leer [und] kristallklar erkannt werden.

[6.7.2] Zweitens, weil man, wenn man die wahre Natur des Geistes (*sems kyi de nyid*) nicht erkannt hat, im Daseinskreislauf durch die drei Bereiche wandert, denkt man, dass man [sich und alle Lebewesen] aus diesen heraus befördern soll (*gdon par bya*).

[6.7.3] Drittens, weil Vertrauen (*dad pa*) und Liebe (*dungs pa*) gegenüber dem Lehrer und der Meditationsgottheit entstanden sind, wird man von der Meditationsgottheit gesegnet. Weil der Lehrer [die Erkenntnis der] Vorstellungsfreiheit (*mi rtog pa*) hervor gebracht hat, soll man sich an [seine] Güte erinnern.

[6.7.4] Viertens, weil man die fünf Sinnesgenüsse als leere Freude (*bde stong*) erkannt hat, soll man die Anhaftung in den Pfad einbeziehen:

[6.7.4.1] kraft der Gedanken an das, was aufgegeben werden soll, wird man nicht gebunden;

[6.7.4.2] kraft der Erkenntnis wird man nicht gebunden;

[6.7.4.3] kraft der Methoden wird man nicht gebunden.

[6.7.4.1] In Bezug auf das Erste davon: Obwohl man sagt: „Gemäß der Ausrichtung des Geistes (*sems phyogs pa bzhin du*) ist bei mir meditative Versenkung vorhanden (*nga la bsgom yod*)“ besteht die Gefahr durch Frauen und dergleichen gebunden zu werden. Dann aber, weil man denkt, dass der eigene Geist leer ist, wird man nicht gebunden.

[6.7.2.2] Zweitens, in dem Moment, in dem irgendein Yogin sagt: „Ich habe es erkannt“, läuft er Gefahr dadurch, dass er sich erhöht (*mtho che byed pa*), gebunden zu werden. Weil man nun aber diese Erscheinung als leer erkannt hat, wird man nicht gebunden.

[6.7.2.3] Es wird auch "das nicht Gebunden sein kraft der Methoden" genannt. Daher soll man es auch bezeichnen als "viele Methoden des Mantrayāna" (*gsang sngags thabs mang*), "geschickte Methoden" (*thabs mkhas*) und "schnelle Methoden" (*thabs myur ba*).

Wenn Du fragst: "Nun, welche Vorteile hat jemand, der in den sieben Grundlagen der Unterweisung bewandert ist?", dann lautet [die Antwort]:

[I] Erstens, weil er rein ist, indem er in der Unterweisung der reinen Basis bewandert ist, treten durch die Erkenntnis der Sichtweise (*lta ba rtogs pa*) die Makel der Meditation (*bsgom pa'i dri ma*) nicht auf. Und

[II] weil er rein ist, indem er in der Unterweisung der reinen Bewegung bewandert ist, treten durch die Besiegelung der Erscheinung mittels Leerheit (*snang ba la ston pa'i rgyas thebs pa*) die Makel des Ergreifens (*'dzin pa'i dri ma*) nicht auf. Und

[III] weil er rein ist, indem er in Bezug auf die Unterweisung der reinen Fähigkeit bewandert ist, treten durch die Besiegelung der Leerheit mittels Erscheinungen (*stong pa la snang ba'i rgyas thebs pa*) keine folgenden Makel (*rjes kyi dri ma*) auf. Und

[IV] weil er rein ist, indem er in der Unterweisung der reinen Vereinigung bewandert ist, weil er erkannt hat, dass Saṃsāra und Nirvāṇa untrennbar (*dbyer med*) sind, treten die Makel des Ergreifens von [nur einer] Seite (*phyogs 'dzin gyi dri ma*) nicht auf. Und

[V] weil er rein ist, indem er in der Unterweisung der reinen Unterscheidung bewandert ist, weil er erkannt hat, dass vieles von einem [einzigem] Geschmack ist, tritt der Makel des Verblüfft oder Verwirrt seins (*'thoms pa'am mgo 'khor*) nicht auf. Und

[VI] weil er rein ist, indem er in der Unterweisung der reinen Abfolge bewandert ist, treten durch die verlangte Ton-Unterweisung (*sgra brda' slongs pa*) die Makel der Reihenfolge (*go rim gyi dri ma*) nicht auf. Und

[VII] weil er rein ist, indem er in der Unterweisung der reinen Methode bewandert ist, weil die Sinnesgenüsse (*'dod yon*) auf dem Weg (*lam du*) zu untersuchen sind (*slongs pa*), treten keine Makel auf, die in Anhaftung bestehen (*chags pa'i dri ma*).

[7. Unterweisung]

Siebtens, die drei Unterweisungen des Freiseins von der Stütze (*rten dang bral ba*):

- 7.4. das Gesegnetsein (*byin gyis brlabs pa*) als frei von der Stütze des Körpers (*lus rten*) und
- 7.5. das Gesegnetsein als frei von der Stütze der Rede (*ngag rten*) und
- 7.6. das Gesegnetsein als frei von der Stütze des Geistes (*yid rten*).

[7.1] Erstens, in Bezug auf das Meditiert haben im Angesicht des eigenen Körpers (*rang gi lus 'di mdun du bsgoms*): Obwohl man den Körper mit Sandelholz[öl] und dergleichen einsalbt, wird der leere Geist nicht [davon] betroffen. Obwohl [einem] von einer Seite her mit Schlagen, Stoßen und dergleichen Schaden zugefügt wird, wird der eigene leere Geist nicht betroffen. Deshalb hat es keinen Sinn, sich zu freuen oder nicht zu freuen.

[7.2] Das Gesegnetsein als frei von der Stütze der Rede:

In Bezug auf das Meditiert haben im Angesicht Rede: Auch wenn man viele Lobpreisungen (*bstod pa*) respektvoll (*gus pas*) ausspricht, wird dieser kristallklare, leere Geist (*sems stong pa sang nge ba*) [davon] nicht betroffen. Obwohl man Schmähung (*tshig rtsub*) und Schande (*mi snyan pa*) ausspricht (*brjod pa*), wird er nicht betroffen.

[7.3] Das Gesegnetsein als frei von der Stütze des Geistes:

In Bezug auf das Meditiert haben im Angesicht des Geistes: Der Geist ist auch durch das Darbieten von Reichtümern und dergleichen nicht betroffen und auch durch das Geraubt werden von Reichtümern und dergleichen ist [er] nicht betroffen.

Alles, was erscheint (*cir snang thams cad*), ist nicht jenseits der Natur des Gewährseins (*rig pa'i ngo bo las ma 'das*); dieses Gewährsein hängt von gar nichts ab (*ci yang ma ltos*), es haftet an nichts an (*ci la yang ma zhen*). Die Natur des Leerseins (*stong pa'i ngo bo*), das durchdringende Gewährsein,

nimmt Distanz (*rgyang rgyang btang*) [von Körper, Rede und Geist]. Die leere Natur des Gewährseins (*rig pa'i ngo bo stong pa*) ist frei von [jeglicher] Stütze.

[8. Unterweisung]

[8.1] Achtens, die Unterweisung der vier Analogien (*'dra ba bzhi*):

[8.1.1] Als Gleichnis, dass der leere [und] kristallklare [Geist bzw. Mahāmudrā] allumfassend ist (*kun la khyab pa*) dient der weiße Senf (*nyungs kar*) bzw. das Zuckerrohr (*bur shing*). Alle Lebewesen werden von dem ursprünglichen Wissen (*ye shes*) umfasst.

[8.1.2] Als Gleichnis, dass [der Geist bzw. Mahāmudrā] ohne Form ist (*gzugs can ma yin pa*) dient der Himmel.

[8.1.3] Als Gleichnis, dass [der Geist bzw. Mahāmudrā] allgegenwärtig (*dus thams cad pa*) ist, dient die Flussmitte (*chu bo'i gzhung*).

[8.1.4] Als Gleichnis, dass [der Geist bzw. Mahāmudrā] ohne Kommen und Gehen (*'gro 'ong*) bzw. ohne Zunahme und Abnahme ist (*ngam 'phel*), dient das Gold unter der Erde.

[8.2] Ferner, die drei Naturen (*ngo bo gsum*):

[8.2.1] So wie wenn durch die Spitzen der Flammen, die die Natur haben, sehr scharf zu sein (*rno ba'i ngo bo*), alles verbrannt wird, werden durch dieses leere Gewährsein (*rig stong*) alle Dinge verbrannt.

[8.2.2] So wie die Butterlampe, die ihrem Wesen nach stabil ist (*brtan pa'i ngo bo*), vom Wind nicht bewegt wird, so gibt es [auch] kein Erzittern (*g.yo 'gul*) in [ihrem] Eigenwesen (*rang bzhin*).

[8.2.3] Wie die Butterlampe ihrer Natur nach klar ist (*gsal ba'i ngo bo*), so ist das kristallklare Gewährsein (*rig ge sang nge*) ungehindert.

[9. Unterweisung]

Neuntens, die Unterweisung der drei Vereinigungen (*zung 'jug gsum*):

- 9.4. Die Vereinigung der wahren Natur (*ngo bo zung 'jug*) ist in [ihrer] Klarheit ungehindert (*gsal la ma 'gag pa*).
- 9.5. Die Vereinigung des Pfades (*lam gyi zung 'jug*) ist das deutliche (*lhag ge*) Erkennen der [Einheit von] Erscheinung und Leer[heit].
- 9.6. Aus eben der Vereinigung der Frucht (*bras bu'i zung 'jug*) kommt alles Benötigte und Gewünschte (*dgos 'dod*) wie ein Juwel, zustande.

[10. Unterweisung]

Zehntens, die vier Unterweisungen zur großen Glückseligkeit (*bde chen*):

- [10.1] Die erste Unterweisung ist das Festlegen (*bzhag*) der stabilen Natur des Nicht-Entstehens (*skye med ngo bo brtan pa*) als oberste Basis (*gzhi thog tu*).
- [10.2] Die zweite [Unterweisung] ist das Erkennen (*shes*) des Daseinskreislaufs als in sich selbst befreit [und Einheit von] Erscheinung und Leere (*snang stong*).
- [10.3] Die dritte [Unterweisung] ist, dass vieles einen einzigen Geschmack hat (*du ma ro gcig*), [das bedeutet], dass Verschiedenstes als Leerheit vom gleichen Geschmack ist.
- [10.4] Die vierte ist [die Unterweisung] der Vereinigung großer Glückseligkeit: Nachdem sich alles Leid in der großen Glückseligkeit unbefleckten Leerseins (*stong pa zag med*) aufgelöst hat; gibt es kein Profitieren aus dieser Glückseligkeit (*bogs dbyung du med pa*), deshalb wird sie "groß" genannt. Nicht von diesem Zustand abgelenkt zu werden alleine genügt schon.

[11. Unterweisung]

Elftens, sechs Unterweisungen zum Makellosen (*dri ma med pa*):

[11.1] Weil, nachdem man den Geist entspannt hat, [die wahre Natur des Geistes] als ohne Entstehen aufgezeigt wurde, wurde der Makel des Erfassens (*'dzin pa*) beseitigt.

[11.2] Weil es den Makel des Erfassens nicht gibt, bewegt sich der Geist (*rig pa*) basislos (*rten med pa*) im Raum. Somit wurde der Makel gewohnheitsmäßiger Tendenzen (*bag chags*) beseitigt.

[11.3] Weil die makellose, große Glückseligkeit (*zag pa med pa'i bde ba chen po*), permanent zum Vorschein kommt, wurde der Makel des Leides beseitigt.

[11.4] Durch das Erkennen der Objekte der sechs Sinnesorgane (*tshogs drug*) wie Auge und so weiter als das wahre Wesen des Geistes (*sems nyid*) wurde der Makel der Vorstellung (*rnam rtog*) beseitigt.

[11.5] Durch das Erkennen des ursprünglichen wahren Wesens des Geistes (*sems nyid snyug ma*) als ohne Entstehen (*skye med*) wurde der Makel der falschen Zuschreibung (*sgro skur*) beseitigt.

[11.6] Durch das Bereinigen (*byi dor byas pa*) des wahren Wesens des Geistes, das einem wertvollen Juwel gleicht, wurde der Makel der Verunreinigung (*sgrib pa*) beseitigt.

[12. Unterweisug]

Zwölftens, die drei Unterweisungen des reinen und unreinen Feldes:

[12.1] Nachdem sich das Erkennen (*shes pa*) in entspannter Weise beruhigt hat (*lhod kyis glod pa*), betrachtet der kristallklare, leere Geist (*sems stong sang nge ba*) das Verweilen der Buddhas von dem Pavillon des Himmels, (*nam mkha'i mthongs nas*), die mit Haupt- und Nebenmerkmalen geschmückt (*mtshan dang dpe byad kyis spras pa*) [und] von Bodhisattvas umkreist sind. Eben jener [kristallklare, leere Geist] wird reines Feld genannt.

[12.2] Gerade jener kristallklare, leere Geist, der aus diesem Stadium heraus in die drei schlechten Bereiche (*ngan song gsum*) [hinein] sieht, wird unreines Feld (*zhing khams ma dag pa*) genannt.

[12.3] In genau jenem strahlend leeren Geist, der in die beiden hineinsieht, gibt es keine Unterscheidung: er ist eins in der Eigennatur (*rang gi ngo bor gcig*). Das einzig wahre Wesen des Geistes (*sems nyid gcig pu*) wird als Samen aller bezeichnet.

[13. Unterweisung]

Dreizehtens, die drei Aspekte des Ungehinderten:

Die Unterweisung zu den drei Aspekten der Erscheinung:

[13.1] Zu den drei Aspekten des Ungehinderten (*ma 'gags pa nam gsum*) gibt es drei Aspekte der Vereinigung (*zung 'jug pa nam gsum*):

[13.1.1] Indem die Basis, das kristallklare, leere Gewahrsein (*rig pa stong sang nge ba*), ungehindert ist, ruht es automatisch (*rang chas su*) in der natürlichen Vereinigung (*rang bzhin kyi zung 'jug*) [von Erscheinung und Leerheit].

[13.1.2] Weil der Pfad unbehindert ist, wird es durch die Vereinigung des Pfades zum Unabgelenktsein (*ma yengs pa*) gemacht.

[13.1.3] Weil die Frucht ungehindert ist, erscheint das ans Ende gelangt sein (*mthar phyin*) als Vereinigung der Frucht.

[13.2] Ferner, die drei Erscheinungen:

[13.2.1] Weil die Erscheinung der Basis unverändert vorhanden ist (*ma bcos pa*), wird sie als Erscheinung in und aus sich selbst (*rang snang*) erkannt.

[13.2.2] Weil die Erscheinung des Pfades als bedingte Erscheinung besteht, kommt dieses in sich klare ursprüngliche Wissen (*ye shes rang gsal ba*) als Freude zum Vorschein.

[13.2.3] Die Erscheinung der Frucht (*'bras bu'i snang ba*): Weil der *dharmakāya* jenseits des Verstandes existiert, ist er eine reine Erscheinung. Weil eben dieser alle *rūpakāyas* [d. i. *sambhogakāya* und *nirmāṇakāya*] umfasst und besteht, ohne dass er erfasst wird (*ngos bzung med par 'dug pa*), deshalb umfasst er jeglichen Nutzen für Andere (*gzhan don*).

[14. Unterweisung]

Vierzehntens, die Unterweisung zum in den Pfad Einbeziehen der vier *kāyas* (*sku bzhi lam khyer*):

[14.1] Die Erkenntnis als ohne Grundlage (*gzhi med*) [ist] der *dharmakāya* (*chos sku*).

[14.2] Dessen Wesenhaftigkeit nach (*de'i ngang las*) ist der uneingeschränkte Geistesstrom (*rgyun phri le*) der *sambhogakāya* (*longs sku*).

[14.3] Das zum Vorschein kommen von jenem als vielerlei Objekte ist der *nirmāṇakāya* (*sprul sku*).

[14.4] Jene drei sind untrennbar vom *svabhavikāya* (*ngo bo nyid kyi sku*).

Indem Du [dies] erkannt hast, ist nach dem Anregen (*bsku*) des ursprünglichen Wissens (*ye shes*), das Entstehen des "ohne Entstehen" (*skye med*) von selbst (*shugs las*) das wahre Wesen der Gegebenheiten (*chos nyid*).

[γ. Schluss]

[Schlussvermerk]

[Hiermit] ist die Grundlage der Unterweisungen vollendet.

4 Literaturverzeichnis

4.1 Tibetische Autoren und Titel

Zhang brtson 'grus grags pa: *Phyag rgya chen po thog babs dang/ thog babs kyi brda' yi rtsa ba rgyab rten dang bcas pa/* In:

A: Zhang brtson 'grus grags pa: *gSung 'bum*, Bd. 3, Fol. 101-134. In: A mgon rin po che (Hrsg.): "*Bri gung bka' brgyud chos mdzod chen mo*", Bd. 87 (=gsung 'bum, Bd. 3) Lhasa (publ.), 2004, o.O, o.J. (TBRC W00JW501203).

B: Zhang brtson 'grus grags pa: "*gSung 'bum*", Bd. 3, Fol. 80:3-102, Kangding (publ.), o.O, o.J. (TBRC W13994).

C: Zhang brtson 'grus grags pa: "*bKa' 'bum*", Bd. 3, Fol. 31v-42r., o.O, o.J.

Pad ma dkar po: rje btsun mai tri pa'i lugs kyi bde mchog snyan rgyud las pho khrid snying gi nor bu/ In: Pad ma dkar po: "*gSung 'bum*", 24 Bde., Darjeeling, Kargyud Sungrab Nyamso Khang, 1973-1974. (TBRC W10736), Bd. 19, S. S.467-580.

Zhang Rin po che: "*bKa' 'bum*", 6 Bde., o.O, o.J. (Nepal-German Manuscript Preservation Project reel no. L919/1-L922/1)

Shedup, Tenzin/Thinley, Namgyal (Hrsg.): *dPal ldan tshal pa bka' brgyud kyi bstan pa'i mnga' bdag zhang g.yu brag pa brtson 'grus grags pa'i gsung 'bum rin po che*, 9 Bde., Kathmandu, 2004. (TBRC W26673)

A mgon Rin po che (Hrsg.): "*Bri gung bka' brgyud chos mdzod chen mo*", 151 Bde., Lhasa (publ.), 2004, o.O, o.J. (TBRC W00JW501203)

4.2 Sekundärliteratur

- Bhayani, H. C.: Dohā-Gīti-Kośa of Saraha-Pāda (A Treasury of Songs in the Dohā Mātre) and Caryā-Gīti-Kośa (A Treasury of the Caryā Songs of various Siddhas). Restored Text, Sanskrit Chāyā and Translation, Ahmedabad, Prakrit Text Society, 1997.
- Brown, Daniel P.: Pointing out the Great Way. The Stages of Meditation in the Mahamudra Tradition, Boston, Wisdom Publications, 2006.
- Brunnhölzl, Karl:
2004 Brunnhölzl, Karl: The Center of the Sunlit Sky. Madhyamaka in the Kagyü Tradition, Ithaca, Snow Lion Publications, 2004.
- 2007 Straight from the Heart. Buddhist Pith Instructions, Ithaca, Snow Lion Publications, 2007.
- 2009 Luminous Heart. The Third Karmapa on Consciousness, Wisdom, and Buddha Nature. Ithaca, Snow Lion Publications, 2009.
- 2010 Gone Beyond. Prajñāparamitā Sūtras, *The Ornament of Clear Realization*, and Its Commentaries in the Tibetan Kagyü Tradition, Ithaca, Snow Lion Publications, 2010.
- Chokyi Nyima Rinpoche: The Union of Mahamudra and Dzogchen. A commentary on The Quintessence of Spiritual Practice, The Direct Instructions of the Great Compassionate One. Translated by Erik Pema Kunsang, Hong Kong, Rangjung Yeshe Publications,

1989.

- Davidson, Ronald
M.: Tibetan Renaissance. Tantric Buddhism in the
Rebirth of Tibetan Culture, New York, Columbia Univ.
Press, 2005.
- Davidson, Ronald
M./Wedemeyer,
Christian K. (Hrsg.): Tibetan Buddhist Literature and Praxis: Studies in its
Formative Period 900-1400 (Proceedings of the
Tenth Seminar of the International Association for
Tibetan Studies, 2003, vol.4), Leiden, Brill, S. 201-
227, 2006.
- Jackson, Roger
R./Kapstein,
Matthew T.: Mahāmudrā and the Bka'-brgyud Tradition. PIATS
2006: Tibetan Studies (Proceedings of the Eleventh
Seminar of the International Association for Tibetan
Studies, Königswinter 2006) Andiast, IITBS, 2011.
- Dowman, Keith: Masters of Mahamudra. Songs and Histories of the
Eighty-Four Buddhist Siddhas, Albany, State
University of New York Press, 1985.
- Duff, Tony: Maitripa's Writings on the View. The Main Indian
Source of the Tibetan Views of Other Emptiness and
Mahamudra, 2. Aufl., Kathmandu, Padma Karpo
Translation Committee, 2010.
- Everding, Karl-
Heinz: Der Gung thang dkar chag. Die Geschichte des
tibetischen Herrschergeschlechtes von Tshal Gung
thang und der Tshal pa bKa' brgyud pa-Schule. Ein
Beitrag zur Geschichte des Lhasa-Tales in der Zeit
des 12.-19. Jahrhunderts. Tibetischer Text in Edition
und Übersetzung, Bonn, VGH Wissenschaftsverlag,
2000.

- Frauwallner, Erich: Die Philosophie des Buddhismus, 4. Aufl., Berlin, Akademie Verlag, 1994.
- Gampopa: Gampopa: Juwelenschmuck der geistigen Befreiung. Das Buch des tibetischen Buddhismus. Aus dem Tibetischen übertragen und mit einem Glossar schwieriger Begriffe versehen von Herbert Guenther, München, Diederichs, 1989.
- Garzilli, Enrica: Translating, Translations, Translators from India to the West, Cambridge u.a., Department of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University, 1996.
- Guenther, Herbert:
1992a The Royal Song of Saraha. A Study in the History of Buddhist Thought, Berkeley, SMC Publishing Inc., 1992.
- 1992b Meditation Differently. Phenomenological-psychological Aspects of Tibetan Buddhist (Mahāmudrā and sNying-thig) Practices from Original Tibetan Sources, Delhi, Motilal Banarsidass, 1992.
- 1993 Ecstatic Spontaneity. Saraha's Three Cycles of Dohaa, Berkely, Asian Humanities Press, 1993.
- Jackson, David: Enlightenment by a Single Means. Tibetan Controversies on the "Self-Sufficient White Remedy" (*dkar po chig thub*), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994.
- Jackson, Roger R./Kapstein, Mahāmudrā and the Bka'-brgyud Tradition. PIATS 2006: Tibetan Studies (Proceedings of the Eleventh

- Matthew T.: Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Königsinter 2006), Andiast, IITBS, 2011.
- Kellner, Birgit u.a. (Hrsg.): PRAMĀṆAKĪRTIḤ/ Papers dedicated to Ernst Steinkellener on the occasion of his 70th Birthday, Wien, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, 2007.
- Lhalungpa, Lobsang P.: Mahāmudrā. The Quintessence of Mind and Meditation. Takpo Tashi Namgyal, Delhi, Motilal Banarsidass, 1993.
- Martin, Dan:
1992 A Twelfth-Century Tibetan Classic of Mahāmudrā, The Path of Ultimate Profoundity: The Great Seal Instructions of Zhang. In: Journal of the International Association of Buddhist Studies 15 (2): 243-319, 1992
- 1996a Wrapping Your Own Head. Problems of Context and Individuality as Pre- and Post-Considerations for Translating The Path of Ultimate Profoundity, The Great Seal Instructions of Zhang, a Twelfth-century Tibetan Verse Compendium of Oral Instructions on Mahāmudrā. by Dan Martin. In: Garzilli, Enrica (Hrsg.): Translating, Translations, Translators from India to the West, Cambridge, ., Department of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University, 1996
- 1996b The Star King and the Four Children of Pehar: Popular Religious Movements of 11th-to 12th-Century Tibet. In: Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungariae 49 (1-2): S. 171-195, 1996.

- 1996c Lay Religious Movements in 11th- and 12th-Century Tibet: A survey of sources. In: Kailash. A Journal of Himalayan Studies 18 (3-4)/1996, S. 23-55..
- 2001 Meditation is Action Taken. On Zhang Rinpoche, a Meditation-based Activist in Twelfth-century Tibet, in: Lungta, 14/2001, S. 45-56.
- Mathes, Klaus-Dieter:
- 2006 Blending the Sūtras with the Tantras: The Influence of Maitrīpa and his Circle on the Formation of *Sūtra Mahāmudrā* in the Kagyu Schools, in: Ronald M. Davidson/Christian K. Wedemeyer (Hrsg.): Tibetan Buddhist Literature and Praxis: Studies in its Formative Period 900-1400 (Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, 2003, vol.4), Leiden, Brill, S. 201-227, 2006.
- 2007 Can *sūtra mahāmudrā* be justified on the basis of Maitrīpa's Apratiṣṭhānavāda? In: Kellner, Birgit u.a. (Hrsg.): PRAMĀṆAKĪRTIḤ/ Papers dedicated to Ernst Steinkellener on the occasion of his 70th Birthday, Wien, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, 2007, S.545-566.
- 2008 A Direct Path to the Buddha Within. Gö Lotsāwa's Mahāmudrā Interpretation of the Ratnagotravibhāga, Boston, Wisdom Publications, 2008.
- 2009 Maitrīpa's Amanasikāradhāra ("A Justification of Becoming Mentally Disengaged"), in: Journal of the Nepal Research Centre, XIII/2009, S. 5-32.

- 2011 The Collection of 'Indian Mahamudra Works' (phyag chen rgya gzhung) Compiled by the Seventh Karma pa Chos grags rgya mtsho, in: Jackson, Roger R./Kapstein, Matthew T.: Mahāmudrā and the Bka'-brgyud Tradition. PIATS 2006: Tibetan Studies (Proceedings of the Eleventh Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Königsinter 2006), Andiast, IITBS, 2011, S. 89-127.
- Roberts, Peter Alan: Mahamudra and Related Instructions. Core teachings of the Kagyü Schools, Boston, Wisdom Publ., 2011.
- Roerich, George N.: The Blue Annals. Parts I & II (Bound in One), 3. Aufl., Delhi, Motilal Banarsidass, 1988.
- Schaeffer, Kurtis R.:
- 2000 The Religious Career of Vairocanavajra – a Twelfth-Century Indian Buddhist Master From Dakṣiṇa Kośala*, in: Journal of Indian Philosophy, 28/2000, S. 361-384.
- 2005 Dreaming the Great Brahmin. Tibetan Traditions of the Buddhist Poet-Saint Saraha, Oxford u. a., Oxford Univ. Press, 2005.
- Shastri, Advayavajrasaṁgraha, Baroda, Oriental Inst., 1927.
Mahamahopadhyaya
Haraprasad:
- Sherburne, Richard: The Complete Works of Atīśa Śrī Dīpaṅkara Jñāna, Jo-bo-rje. The Lamp for the Path and Commentary together with the newly translated Twenty-five Key Texts, New Delhi, Aditya Prakashan, 2000.
- Sørensen, Rulers on the celestial plain. Ecclesiastic and Secular

- Per/Hazod, Guntram: Hegemony in Medieval Tibet. A Study of Tshal Gungthang, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007.
- Tatz, Mark: The Life of the Siddha-Philosopher Maitrīgupta, in: Journal of the American Oriental Society, 1987, 107/1987, S. 695-711.
- Thrangu Rinpoche: Essentials of Mahamudra. Looking Directly at the Mind, Boston, Wisdom Publications, 2004.
- Wayman, Alex: Buddhist Insight. Essays by Alex Wayman, Delhi, Motilal Banarsidass, 1984.
- Yamamoto, Carl S.: Vision and Violence. Lama Zhang and the Politics of Charisma in Twelfth-Century Tibet, Leiden/Boston, Brill, 2012

4.3 Nachschlagewerke

- Hackett, Paul G.: A Tibetan Verb Lexicon. Verbs, Classes, and Syntactic Frames, Ithaca, Snow Lion, 2003.
- Hahn, Michael: Lehrbuch der klassischen tibetischen Schriftsprache, 7. Aufl., Swistal-Odendorf, Indica et Tibetica, 1996.
- Jäschke, H. A.: A Tibetan-English –Dictionary. With Special Reference to the Prevailing Dialects, 3. Aufl., London, Routledge, 1949.
- Karmasin, Matthias/Ribling, Rainer: Die Gestaltung wissenschaftlicher Arbeiten, 7. Aufl., Wien, Facultas wuv, 2012.

Sarat Chandra Das, Rai Bahadur: Tibetan-English Dictionary. Compact Edition, Delhi, Book Faith India, 1998.

Schwieger, Peter: Handbuch zur Grammatik der klassischen tibetischen Schriftsprache, 2. Aufl., Halle, IITBS, 2009.

4.4 Elektronische Quellen

Duff, Tony: The Illuminator. Tibetan-English Encyclopaedic Dictionary. Electronic Edition 5.13 July 1st 2006 (Version 1.000 3rd March, 2000), Kathmandu, 2006.

4.5 Internet

THL: The Tibetan and Himalayan Library: www.thlib.org

Nitartha International: The Home for Digital Tibetan: www.nitartha.org

TBRC: Tibetan Buddhist Resource Center: www.tbrc.org

rKTs: Resources for Kanjur & Tanjur Studies:
www.istb.univie.ac.at/kanjur/xml3/xml/

Martin, Dan: The Works of Zhang Rinpoche, January 2012, URL:
<https://sites.google.com/site/tibetological/zhang-works-1-2>
<https://sites.google.com/site/tibetological/zhang-works-3-5>
<https://sites.google.com/site/tibetological/zhang-works-6-8>
<https://sites.google.com/site/tibetological/zhang-works-9-15>
[20.01.2013].

Anhang

Zusammenfassung

Zhang g.Yu brag pa brTson 'grus grags pa (1123-1193), weithin bekannt als Lama Zhang, zählt zu den bedeutendsten Persönlichkeiten Tibets im 12. Jahrhundert. In Gung thang (Zentral-Tibet) gründete Lama Zhang den Tshal pa Bka' brgyud-Orden und übte gleichsam die weltliche Herrschaft über einen Raum aus, indem auch Lhasa lag, das ehemalige weltliche und religiöse Zentrum des Landes seit der Regentschaft des Srong btsan sgam po bis zum Ende der frühen Verbreitung des Buddhismus.

In den Lebensberichten des Lama Zhang heißt es, dass Mahāmudrā-Lehren entscheidend für seine Verwirklichung des Heilsziels waren. Mahāmudrā-Unterweisungen empfing Lama Zhang von verschiedenen Lehrern: zu den bedeutendsten Überlieferungsträgern zählen Mal Yer pa sMon lam btsan (1105-1170) und sGom pa Tshul khriims snying po (1116-1169). Aufgrund der hohen Bedeutung dieser Lehren für brTson 'grus grags pa konstituiert der Korpus der Mahāmudrā-Schriften einen wichtigen Teil in seinem umfangreichen literarischen Gesamtwerk.

In der vorliegenden Diplomarbeit wird der Text *Thog babs kyi brda'i rtsa ba* ("Die Grundlagen der Unterweisungen zur Blitzschlag[gleichen Mahāmudrā]") untersucht, einer von drei Texten zur Tradition der "Blitzschlag[gleichen] Mahāmudrā" (*phyag rgya chen po thog babs*) in Lama Zhangs Gesamtwerksammlung. Dabei handelt es sich um die schriftliche Aufzeichnung einer Mahāmudrā-Unterweisung, die Lama Zhang von seinem Lehrer Mal Yer pa erhielt. Eine Eigenheit dieser Unterweisung im Kontext der umfangreichen tibetischen Mahāmudrā-Literatur in der bKa' brgyud-Schule ist ihre besondere Überlieferungslinie, die außerhalb des bKa' brgyud-Ordens in Dwags lha sGam po verlief und dementsprechend nicht über sGam po pa bSod nams rin chen (1079-1153), dem Gründer des bKa' brgyud-Ordens und dessen Neffen Tshul khriims snying po verbreitet wurde. Die vorliegende Arbeit umfasst eine kritische Edition und Übersetzung des Textes.

Abstract

Zhang g.Yu brag pa brTson 'grus grags pa (1123-1193), commonly known as Lama Zhang, is one of the most important figures in 12th century Tibet. In Gung thang (Central Tibet) Lama Zhang founded the Tshal pa bKa' brgyud order and ruled over the Lhasa area, which was the religious and worldly capital of the Tibetan Empire at that time.

The life stories of Lama Zhang show, that the mahāmudrā teachings were crucial for the dawning of his realization. Based on the importance of these teachings for brTson 'grus grags pa, the writings on mahāmudrā constitutes a major part of his collected works. He received mahāmudrā instructions from different teachers. The most significant among them are Mal Yer pa sMon lam btsan (1105-1170) and sGom pa Tshul khrim snying po (1116-1169).

The present paper is an attempt to analyse the text *thog babs kyi brda'i rtsa ba* ("The Foundation of the Instructions on Thunderbolt[-Mahāmudrā]"), one of three texts belonging to the tradition of "thunderbolt-mahāmudrā" (*phyag rgya chen po thog babs*) within Lama Zhang's collected writings. The text, which is presented here as a critical edition, represents a written record on teachings Zhang received from his teacher Mal Yer pa ba.

The lineage of transmission for these particular instructions is a peculiarity because it does not involve sGam po pa bSod nams rin chen (1079-1153), the founder of the bKa' brgyud order, and was thus not passed on by his nephew Tshul khrim snying po.

Lebenslauf

Name: Andrea Prax

Ausbildung

1992-1996	Volksschule Seekirchen am Wallersee
1996-2000	Privatgymnasium Seekirchen am Wallersee
2000-2006	Bundeshandelsakademie II Salzburg
2006 bis dato	Studium der Tibetologie und Buddhismuskunde Universität Wien