



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

„Kritische Edition, Übersetzung und Interpretation des
Lta ba'i khyad par von Ye shes sde“

Verfasser

Florian Krobath

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, November 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt

A 389

Studienrichtung lt. Studienblatt

Tibetologie und Buddhismuskunde

Betreuer:

Univ. Prof. Dr. Klaus-Dieter Mathes

Inhaltsverzeichnis

Danksagung.....	1
Abkürzungen.....	2
Anmerkung zur Wiedergabe der tibetischen und indischen Begriffe.....	4
1. Einleitung	5
1.1. Autor und Werk.....	6
1.1.1 Der Autor.....	6
1.1.2 Das Werk.....	7
1.1.2.1 Die Lehre über die verschiedenen Fahrzeuge(<i>yāna</i>).....	9
1.1.2.2 Die vier Weisheiten eines Buddha.....	11
1.1.2.3 Die drei Körper des Buddha.....	12
1.1.2.4 Die acht Arten von Bewusstsein (<i>vijñāna</i>).....	13
1.1.2.5 Die zwei Wahrheiten.....	14
1.1.2.6 Die zwei Wesenlosigkeiten.....	14
1.1.2.7 Die drei Merkmale der Wirklichkeit.....	15
1.1.2.8 Das Abhängige-Entstehen	15
1.2 Die Unordnung des Textes.....	17
2. Edition	25
2.1 Die Textzeugen.....	25
2.2 Die abweichenden Lesarten der kanonischen Textzeugen.....	28
2.3 Anmerkungen zur Edition.....	29
2.4 Der Text.....	30
3. Übersetzung	66
3.1 Vorbemerkungen.....	66
3.2 Die Übersetzung des <i>Lta ba'i khyad par</i> von Ye shes sde.....	67
4. Das Madhyamaka in Tibet	96
4.1 Die Verbreitung des Buddhismus in Tibet.....	96

4.2 Die Madhyamaka-Philosophie in Tibet.....	97
4.2.1. Śāntarakṣita und Kamalaśīla.....	102
4.3 Die drei buddhistischen Schulen nach Ye shes sde.....	104
4.3.1 Die Bāhyārthavādin.....	104
4.3.2 Die Schule des Yogācāra.....	105
4.3.3 Das Madhyamaka.....	105
4.4 Zusammenfassung.....	107
Literaturverzeichnis.....	109
Kurzfassung.....	119
Abstract.....	120
Lebenslauf.....	121

Danksagung

Zunächst gebührt mein Dank natürlich Prof. Dr. Klaus-Dieter Mathes der Universität Wien, dem Betreuer dieser Arbeit, der mir mit Geduld meine Fehler korrigierte und mir immer wertvolle Hilfestellung leistete. Auch bin ich Dennis Johnston, der für mich ein Manuskript aus der Sammlung von Peliot von der französischen Nationalbibliothek bestellte, zu Dank verpflichtet. Mag. Bruno Laine danke ich dafür, dass er mir die kanonischen Tenjur Ausgaben zugänglich machte, was mir viel Zeit ersparte, da ich sie sonst von ausländischen Bibliotheken bestellen hätte müssen.

Den Teilnehmern des im Sommersemesters abgehaltenen Kolloquiums für Diplomanden und Dissertanten insbesondere Mag. Rolf Scheuermann möchte ich meinen Dank aussprechen für die Hilfe bei der Wiederherstellung der richtigen Reihenfolge des Textes.

Zuletzt möchte ich natürlich meinen Eltern für die Unterstützung während meiner gesamten Studienzeit danken.

Abkürzungen

ACIP: Asian Classics Input Project

Ak: *Abhidharmakośa*

AKbh: *Abhidharmakośabhaṣya*

BHSD: Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary

C: Tenjur Blockdruck aus Cone

D: Tenjur Blockdruck aus Derge

DBh: *Daśabhūmikasūtra*

Fn.: Fußnote

G: Tenjur Blockdruck aus Ganden

GhVy: *Ghanavyūhasūtra*

Fol.: Folio

Ibid: Ibidem

JIABS: Journal of the International Association of Buddhist Studies

N: Tenjur Blockdruck aus Narthang

MA: *Madhyamakālaṃkāra*

MMK: *Mūlamadhyamakakārikā*

MSA: *Mahāyānasūtrālaṃkāra*

MSAkā: *Mahāyānasūtrālaṃkārakārikā*

LAS: *Laṅkāvatārasūtra*

om.: omittere, lässt aus

op.cit.: im oben zitierten Werk

P: Tenjur Blockdruck aus Peking

Pe.: Pelliot – Manuskript 814 aus der französischen Nationalbibliothek

RKTS: Resources for Kanjur & Tanjur Studies der Universität Wien

S.: Seite

SDhP: *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*

SNS: *Samādhinirmocanasūtra*

Skr.: Sanskrit

SuPr: *Suvarṇaprabhāsasūtra*

SRS: *Samādhirājasūtra*

Śāl: *Śālistambasūtra*

TBRC: Tibetan Buddhist Resource Center

THDL: The Tibetan & Himalayan Library

Tib.: Tibetisch

V.: Volume

Vgl.: Vergleiche

VV: *Vigrahavyāvartanī*

WZKS: Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens

WZKSO: Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens

Z.: Zeile

Anmerkung zur Wiedergabe der tibetischen und indischen Begriffe

Für die Umschrift tibetischer Wörter verwende ich die Wylie-Transliteration. Abgesehen von Personen bzw. Ortsnamen und gebräuchliche Ausdrücke wie Tenjur und Kanjur, sind alle tibetischen Ausdrücke kursiv gesetzt. Sanskritwörter die bereits Eingang in den deutschen Wortschatz gefunden haben wie z.B. Buddha und Nirvāṇa werden natürlich nicht kursiv wiedergegeben, ebenso wie die Namen der Fahrzeuge (*yāna*) und der philosophischen Schulen bzw. Richtungen. Wörter wie *kāya*, *dhātu* oder auch *ālayavijñāna* die nicht im deutschen Wortschatz vorkommen, habe ich kursiv gesetzt und auch den Anfangsbuchstaben klein geschrieben. Sūtra und Śāstranamen wurden, wie es gebräuchlich ist, kursiv geschrieben.

1. Einleitung

Gegenstand der vorliegenden Diplomarbeit ist eine kritische Edition des vollständigen Textes des tibetischen Gelehrten und Übersetzers Ye shes sde, des *Lta ba'i khyad par* (die Unterscheidung der Ansicht). Im Anschluss an die Edition wurden die zentralen Lehren des Textes über die unterschiedlichen Positionen verschiedener buddhistischer Schulen bezüglich der Existenz bzw. Nicht-Existenz äußerer Objekte, die Lehre über die drei Fahrzeuge, sowie die drei Körper des Buddha, übersetzt. Dabei handelt es sich ungefähr um zwei Drittel des gesamten Werkes. Im abschließenden Teil der Arbeit wird dann auf die Zeit der Abfassung dieses Werkes, den Einfluss Śāntarakṣita und Kamalaśīla bzw. deren Lehren eingegangen. Dabei soll besonderes Augenmerk auf die Analyse der Unterschiede und Besonderheiten der Darstellung der buddhistischen Lehrsysteme, insbesondere gegenüber der zweiten Verbreitung des Buddhismus (*phyi dar*) in Tibet gelegt werden.

Der *Lta ba'i khyad bar* befindet sich in der Verschiedenes (*sna tshogs*) Abteilung des Tenjur (*bstan 'gyur*) der Kommentarsammlung des tibetischen Kanons. D. Seyfort Ruegg hat das Werk schon im Jahre 1981 im Zuge eines Artikels einer gründlichen Analyse unterzogen.¹ Die Bedeutung dieses Werkes liegt vor allem in seiner frühen Entstehungszeit. Es ist eines der ersten doxographischen Werke, das in tibetischer Sprache abgefasst und nicht aus dem Sanskrit übersetzt wurde.² Daher stellt es auch ein wichtiges Zeugnis der ersten Verbreitungszeit des Buddhismus (*snga dar*) in Tibet dar. Es zeigt, welche Themen waren, die den ersten tibetischen Gelehrten wichtig und von Interesse erschienen. Ferner verdeutlicht es, wie weit die Festlegung bestimmter Termini und die Durchdringung der buddhistischen Lehre bereits in dieser frühen Zeit gediehen war.

Dem *Lta ba'i khyad par* wurde im Laufe der Zeit von verschiedener Seite Beachtung geschenkt. Dabei wurde die ausführliche Behandlung vor allem der Lehre bezüglich der drei Körper des Buddha bemerkt. So fand es zum Beispiel Erwähnung im Buch 'Buddhahood Embodied' über die drei Körper des Buddha von Makransky, der auch ein Stück übersetzt hat³. Darüber hinaus wurde ein kurzes Stück des *Lta ba'i khyad par* bereits von Orna Almogi in ihrem Buch über Rong-zom pa's Position bezüglich

¹ D. Seyfort Ruegg. *Autour du Lta ba'i khyad par de Ye shes sde* (Version de Touen-Houang, Pelliot Tibetan 814)

² Gemeinsam mit dem *Lta ba'i rim pa bshad pa* von Dpal brcegs. Siehe Ruegg. (1981) S.211

³ *Buddhahood Embodied*. State University of New York Press. 1997 S. 350ff

der Lehre der drei Körper ediert⁴. Da Ye shes sde ebenfalls relativ ausführlich die Lehre von drei bzw. letztendlich nur einem endgültigen Fahrzeug (*ekayāna*) bespricht, zitiert auch Dorji Wangchuk in seinem 2007 erschienenen Buch *The Resolve to Become a Buddha*⁵ aus dem *Lta ba'i khyad par*.

1.1 Autor und Werk

1.1.1 Der Autor

Bis auf das Dunhuang Manuskript aus der Sammlung von Pelliot - in dem der Name des Werkes und des Autors überhaupt fehlen - geben alle Textzeugen den Namen Ye shes sde als Verfasser des Werkes an. Der Name Ye shes sde ist in der Tibetologie gut bekannt, dennoch gibt es erstaunlich wenig greifbare biographische Informationen über ihn. Sein voller Name war *Sna nam zhang ye shes sde*. Dies bedeutet, er war aus dem Klan der *Sna nam*, eine bedeutende Familie, die Minister am königlichen Hof stellte⁶.

Immerhin findet man seinen Namen im tibetischen Kanon in Zusammenhang mit bis zu 347 Übersetzungen verschiedenster Sūtras und Tantras⁷. Somit gilt er seit jeher als ein bedeutender Übersetzer (*lo tsa wa*) der ersten Verbreitungsphase des Buddhismus in Tibet, der mit einer Vielzahl von indischen Gelehrten zusammenarbeitete.⁸ Seine Lebenszeit wird wohl am Ende des achten bzw. am Beginn des neunten Jahrhunderts n. Chr. anzusetzen sein. *Sāṃkṛtyāyana* listet Ye shes sde in seinem Buch über den tibetischen Buddhismus unter die Gelehrten der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts.⁹ Man kann also davon ausgehen, dass Ye shes sde ein früher *Nying ma pa* Gelehrter war und zur Zeit der Mission des Śāntarakṣita und des Padmasambhava lebte. Tulku Thondup datiert ihn ebenfalls als

⁴ Rong-zom pa's Discourses on Traditional Budhology: A Study of the Development of the Concept of Buddhahood with Special References to the Controversy Surrounding the Existence of Gnosis (*jñāna: ye shes*) at the Stage of a Buddha. Ph.D. dissertation. Hamburg: University of Hamburg, 2006 S.457ff

⁵ *The Resolve to Become a Buddha. A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2007 S. 110

⁶ Siehe Ruegg (1981) S. 211

⁷ Siehe Rhaldi (2004) S.34ff der eine komplette Auflistung der von Ye shes sde Übersetzten Werke angefertigt hat.

⁸ Es handelt sich dabei um Personen wie Jinamitra, Dānaśīla, Prajñāvarman, Jñānagarbha und Śīlendrābodhi. Für eine komplette Auflistung siehe ebenfalls Rhaldi (2004) S. 20

⁹ Siehe Rāhul Sāṃkṛtyāyana (2005) S.63

Zeitgenossen des Königs Khri srong lde brtsan (742-796). Desweiteren hätte Ye shes sde laut der Meinung Thondups zu dieser Zeit Reisen nach Indien und Nepal unternommen um Lehren und Manuskripte zu erhalten.¹⁰ Laut Rhaldi taucht der Name Ye shes sde auch in Zusammenhang mit dem bengalischen Herrscher Dharmapāla (770-810) auf¹¹.

Auf einen Punkt möchte ich hier noch eingehen. Sherab Rhaldi bespricht in seinem Artikel die Möglichkeit, dass es sich bei den berühmten tibetischen Übersetzern Vairocana und Ye shes sde um ein und die Selbe Person handeln könnte. Er verweist dabei auf Khetsun Sangpos Biographical Dictionary of Tibet and Tibetan Buddhism, der wiederum seine Information stark auf die Biographie des Padmasambhava (*padma thang yig*) stützt. Demnach hätte Vairocana seinen Namen beibehalten, als er Tantras übersetzte und den nom-de-plume Ye shes sde benützt, als er Sūtras übersetzte. Rhaldi verweist jedoch darauf, dass dies schwer zu verifizieren ist und es ebenso umgekehrt sein könnte, also Vairocana der nom-de-plume ist, oder aber es sich überhaupt um zwei verschiedenen Personen handelt.¹²

1.1.2 Das Werk

Der *Lta ba'i khyad par* ist eines von drei selbst verfassten Werken von Ye shes sde¹³. Im Tenjur findet man zusätzlich die Sanskritbezeichnung *Dṛṣṭivīśeṣa*. Dies deutet jedoch nicht darauf hin, dass das Werk eine Übersetzung ist oder zuerst in Sanskrit abgefasst wurde.¹⁴ Bemerkenswert ist dennoch, dass der Stil indem dieses Werk verfasst wurde sehr nahe am scholastischen Sanskritstil ist.¹⁵ Außerdem beweist der Autor durch das Zitieren aus einer Vielzahl von für das Mahāyāna äußerst bedeutenden Sūtras¹⁶ und Śāstras¹⁷, seine Vertrautheit mit diesen und seine

¹⁰ Siehe Thondup (1987) S.36

¹¹ Siehe Rhaldi op.cit. S.20

¹² Ibid S.21

¹³ Die beiden anderen Werke, die Ye shes sde im Tenjur zugeschrieben werden und ebenfalls zusätzlich zum tibetischen einen Sanskritnamen tragen, heißen *Sangs rgyas gtso bo'i rgya cher 'grel pa (buddhātmaṭīkā)* und *Bzang spyod kyi 'grel pa bzhi'i don bsdus nas brjed byang du byas pa (bhadracaryācatuṣṭikāpiṇḍārthābhismaraṇa)*.

¹⁴ Siehe Ruegg (1981) S. 210 Fn.; S. 227

¹⁵ ibid. S.228

¹⁶ Hier seien einige als Beispiel genannt: *Akṣayamatīnirdeśasūtra*, *Ghanavyūhasūtra*, *Daśabhūmikasūtra*, *Dharmasamgītisūtra*, *Prajñāpāramitāsūtra*, *Buddhabhūmisūtra* und *Suvarṇaprabhāsaśūtra*.

¹⁷ Zum Beispiel: *Prajñāpradīpa*, *Madhyamakālāṅkāra* und *Madhyamakāloka*.

umfangreiche Gelehrtheit. Dies sollte jedenfalls hervorgehoben werden, umso mehr wenn man die frühe Entstehungszeit bedenkt.

Der *Lta ba'i khyad par* ist wie Seyfort Ruegg hinwies, eine der frühesten Werke, das zu der im tibetischen Buddhismus so bedeutenden doxographischen Literaturgattung des sogenannten *Grub mtha' (siddhānta)* gehört.¹⁸ Dabei handelt es sich um die Strukturierung der buddhistischen Lehrsysteme die die Tibeter vornahmen.¹⁹ Ruegg weist darauf hin, dass im Gegensatz zu späteren doxographischen Werken im *Lta ba'i khyad par* keine explizite Wertung der Lehrsysteme vorgenommen wird. Dies ist sicherlich richtig, da keine negativen Punkte der einzelnen Systeme herausgearbeitet werden. Da aber ähnlich wie in späteren *Grub mtha'* Werken die Lehrsysteme in hierarchischer Ordnung, von den Bāhyārthavādin des älteren Buddhismus bis zum Madhyamaka vorgenommen wird, kann man zurecht zumindest von einer impliziten Wertung sprechen²⁰. Eine Einschränkung bezüglich des zuvor gesagten soll hier aber erwähnt werden. Denn innerhalb der Darstellung des Madhyamakas wird sehr wohl eine Widerlegung der Yogācāra-Position, alles sei nur Bewusstsein, geführt.

Weiters fällt auf, dass Lehren insbesondere der Yogācāra-Schule einen großen Platz innerhalb des Werkes einnehmen. Das ist insofern bemerkenswert als ja in späterer Zeit das Madhyamaka die eigentlich bevorzugte Lehre innerhalb des tibetischen Buddhismus darstellt.

Im Folgenden wird nun ein kurzer Überblick der Themen, die Ye shes sde in seinem Werk anspricht, gegeben.

Unmittelbar nach dem Einleitungssatz beginnt die Erklärung dreier Lehrsysteme. Begonnen wird dabei in Übereinstimmung mit der späteren *Grub mtha'* Literatur mit dem aus der Sicht des Autors niedersten Lehrsystems, nämlich demjenigen, das die wirkliche Existenz äußerer Objekte bzw. Gegenstände lehrt. Es folgt die Erläuterung

¹⁸ Siehe Ruegg op cit. S. 211

¹⁹ Begonnen wird dabei für gewöhnlich mit den Schulen des Hīnayāna den Vaibhāṣika und den Sautrāntika. Im Anschluss daran werden die Cittamātra-Positionen erläutert und anschließend die Schule des Madhyamaka. Dabei wird seit der zweiten Verbreitung des Buddhismus bzw. frühestens seit Pa tshab nyi ma grags (1055-1145) eine Einteilung in Svātantrikamādhyamikas, also Madhyamaka-Philosophen die unabhängige Syllogismen in ihren philosophischen Argumentation verwenden und Prāsaṅgikamādhyamikas, die ein solches Vorgehen ablehnen und stattdessen versuchen die gegnerische Position ad Absurdum zu führen. Die zweite Art des Madhyamaka das Prāsaṅgikamādhyamaka wird dabei als die höchste philosophische Schule angesehen. Die Darstellungen auch innerhalb der späteren *Grub mtha'* Litteratur können dabei variieren. So können z.B. auch noch Abhandlungen über nicht-buddhistische Schulen wie das Sāṃkhya, Vaiśeṣika usw. an den Anfang gestellt werden. Auch die Einteilung der Cittamātra können sich stark unterscheiden. Siehe Hopkins (1996) S.173;

²⁰ Siehe Ruegg op. cit. S. 228

der idealistischen Yogācāra-Schule, die alle sinnlich wahrnehmbaren äußeren Gegenstände als geistige Konstrukte auffasst und endet mit der Erklärung der Madhyamaka-Schule, die auffällige Unterschiede zu der in späterer Zeit üblichen Darstellung aufweist. Da die philosophischen Schulen insbesondere der Abweichung in der Darstellung gegenüber der späteren Assimilierung des Buddhismus in Tibet, vor allem derjenigen des Madhyamakas, im abschließenden Teil dieser Arbeit genauer besprochen wird, verzichte ich hier auf eine eingehendere Erläuterung.

1.1.2.1 Die Lehre über die verschiedenen Fahrzeuge

Ein Yāna also Fahrzeug oder Transportmittel wird so genannt weil, es laut buddhistischer Auffassung den Adepten zu einem erwünschten Ort, d.h. zur Erleuchtung und somit aus dem Saṃsāra führt. Dafür werden die Gleichnisse von einem Boot, das den Saṃsārafluss überquert, und einer Kutsche verwendet.

Ye shes sde spricht nun zunächst von drei Fahrzeugen (*yāna*)²¹, dem Fahrzeug der Hörer (*Śrāvakayāna*) bzw. dem kleinen Fahrzeug (*Hīnayāna*), dem Fahrzeug der einsamen Verwirklicher²² (*Pratyekabuddhayāna*) und dem großen Fahrzeug (*Mahāyāna*).

Das Fahrzeug der Hörer ist dadurch charakterisiert, dass man die Unzulänglichkeit des Daseins und die vier edlen Wahrheiten begreift. Eine weitere wichtige Erkenntnis für den Anhänger des kleinen Fahrzeuges ist die Wesenlosigkeit der Person (*pudgalanairātmya*). Ferner werden die fünf Skandhas als die wesentliche Ursache

²¹ Das Modell der drei Fahrzeuge ist wahrscheinlich das häufigste. Aber daneben finden sich zahlreiche Varianten bei denen von einem bis zu neun verschiedenen Fahrzeugen die Rede ist. Nicht alle Bezeichnungen für diese Fahrzeuge findet man schon in Indien bzw. als Sanskritwörter. Auch sollte man beachten, dass bezüglich einzelner Modelle erhebliche Unterschiede auszumachen sind. So findet man zum Beispiel mehrere Varianten des zwei Fahrzeugmodells. Eine, die das Hīnayāna und das Mahāyāna kennt und eine die in der Vasubandhu zugeschriebenen *Akṣyamatinirdeśaṭīkā* erläutert wird und die von einem überweltlichen (*lokottarayāna*) und einem weltlichen Fahrzeug (*laukikayāna*) spricht, seien hier als Beispiele angeführt. Es gibt natürlich auch unter den anderen Modellen Unterschiede. Siehe Wangchuk (2007) S.112-113 Im *Laṅkāvatārasūtra* wird im Anschluss an die dort vertretene Lehre von fünf Fahrzeugen erklärt, dass es im Prinzip unendlich viele Fahrzeuge gibt, denn auch sie hängen vom Geist ab. Siehe Kapstein (2000) S.208 Fn.; Vgl. LAS (Vaidya 1963) S. 55 Z. 14-17 devayānaṃ brahmayānaṃ śrāvakīyaṃ tathāiva ca/ tātḥāgataṃ ca pratyekaṃ yānaṃ etān vadāmy ahaṃ// yānaṃ nāsti vai niṣṭhā yāvac cittaṃ pravartate / citte tu vai parāvṛtte na yānaṃ na ca yāninaḥ//

²² Für den Terminus Pratyekabuddha verwende ich im Folgenden die Übersetzung einsamer Verwirklicher. Eine andere Übersetzung wäre zum Beispiel die von Frauwallner, nämlich Einzelbuddha. Seyfort Ruegg verwendet hingegen den Begriff Buddha-pour-soi. Es handelt sich dabei um eine Person, die ohne die Lehre des Buddha zu kennen, die Erleuchtung erlangt und daran anschließend keine Lehrtätigkeit aufnimmt. Oftmals wird dazu die Metapher eines Rhinoceros verwendet, das einsam durch den Dschungel wandert.

für das Leiden erkannt. Laut dem Autor ist es deshalb ein minderes bzw. ein kleines Fahrzeug, weil die Anhänger durch das Leid, das sie im Saṃsāra erfahren, motiviert werden das Nirvāṇa mittels buddhistischer Praxis nur für sich selbst zu erlangen. Deshalb seien sie nur mit wenig bzw. weniger Mitgefühl als die Anhänger des großen Fahrzeuges ausgestattet. Der Name Fahrzeug der Hörer kommt von der Lehrtätigkeit, die man entfaltet nachdem man selbst über die Lehre des Buddha vom Tugendfreund (*kalyāṇamitra*) belehrt wurde.

Im Fahrzeug der einsamen Verwirklicher hingegen, ist das Verständnis der zwölfgliedrigen Kette des Entstehens in Abhängigkeit das herausragende Merkmal. Bevor der einsame Verwirklicher die Natur des Abhängigen-Entstehens verstanden hat, ist er ebenso wie ein Anhänger des kleinen Fahrzeuges entmutigt vom Saṃsāra. Er erkennt jedoch die Wesenlosigkeit der Person (*pudgalanairātmya*) und überwindet somit die Unwissenheit (*avidyā*). Nachdem er die Kette sowohl „mit dem Strich“ (*anuloma*) d.h. mit der Unwissenheit beginnend bis zum letzten Glied Alter, Schmerz, Leid, Tod und Verzweiflung (*jarā-marana-śoka-parideva-duḥkha-daurmanasyopāyāsāḥ*) als die ungereinigte Seite erkannt hat, und die Kette „gegen den Strich“ (*pratiloma*), also umgekehrt vom letzten Glied bis zur Unwissenheit als die gereinigte Seite erkannt hat, praktiziert er die Pāramitās und erlangt das Nirvāṇa. Die einsamen Verwirklicher sind zwar ebenfalls mit wenig Mitgefühl versehen, da auch sie nur für ihr eigenes Wohl praktizieren, zeichnen sich aber laut Ye shes sde durch schärfere Intelligenz als die Śrāvakas aus. Seine Behauptungen belegt er mit zwei Zitaten, einem aus der *Vibhīṣaṇavyākaraṇa* und einem aus der *Yogācāraṭīkā*.

Das große Fahrzeug zeichnet sich nun durch mehrere Punkte gegenüber den beiden anderen Fahrzeugen aus. Die Anhänger erkennen alle Entitäten der höchsten Wahrheit nach als wesenlos (*dharmanairātmya*) und sie begreifen Saṃsāra und Nirvāṇa nicht als voneinander getrennt. Obgleich sie der konventionellen Ebene der Wahrheit nach alle Gegebenheiten als bloße Illusion erkennen, besitzen sie dennoch mehr Mitgefühl als die Anhänger der beiden anderen Fahrzeuge, denn sie handeln im Wunsch, für sich und alle anderen Lebewesen die Vollkommenheit zu erlangen. Das entscheidendste Merkmal allerdings, dass das Mahāyāna gegenüber den beiden anderen Yānas auszeichnet sind die sieben, Großartigkeiten.

Im Anschluss an die Erklärung dieser drei Fahrzeuge folgt aber die Erläuterung warum es in Wirklichkeit nur ein wahres Fahrzeug gibt, also die Lehre vom Ekayāna.

So lehrte der Buddha demgemäß zwar unterschiedliche Fahrzeuge, dies jedoch nur auf Grund der verschiedenen Anlagen bzw. Fähigkeiten seiner Schüler. Das Śrāvakayāna und das Pratyekabuddhayāna sind nur eine vorläufiges Mittel, eine Flucht ins Nirvāṇa aus Überdruß am Saṃsāra sozusagen. Somit sind sie auch nur ein ungenügendes Mittel und da der Buddha die Anhänger dieser beiden Fahrzeuge weiter anspornt, würden laut dem Autor auch diese dazu veranlasst den Lebenswandel eines Bodhisattvas anzunehmen. Mit Bezug auf das *Laṅkāvatārasūtra* und das *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* erklärt Ye shes sde, dass diese beiden Fahrzeuge ohnehin im großen Fahrzeug enthalten sind. Denn drei Fahrzeuge werden nur auf Grund der fünf Gotras gelehrt. Diese sind jedoch nichts Beständiges sondern hängen vielmehr von der Zeit der Buddha-Aktivität ab. Ein weiterer Beweis für die Ekayāna-Theorie wird mit Hilfe des *Samādhirājasūtras* geführt, indem nämlich alle Menschen mit der Buddhanatur ausgestattet sind, sind sie auch alle fähig dazu die Lehre des Buddha zu erfassen. Somit wird also behauptet, dass alle anderen Fahrzeuge im Mahāyāna von vornherein enthalten sind.

1.1.2.2 Die vier Weisheiten eines Buddha

1. Die spiegelgleiche Weisheit (*ādarśajñāna*) ist frei von vorstellendem Denken und das neugestaltete (*āśrayaparāvṛtti*) Grundbewusstsein (*ālayavijñāna*).
2. Die Weisheit der Gleichheit (*śamatājñāna*) wird schon auf der ersten Stufe eines Bodhisattvas erlangt, indem man nicht mehr zwischen Anderen und sich selbst unterscheidet. Indem man sich so stufenweise läutert wird der befleckte Geist (*kliṣṭa-manas*) neugestaltet.
3. Die Unterscheidende Weisheit (*pratyāvekṣaṇājñāna*) ist die Neugestaltung des Geistbewusstseins (*manovijñāna*) und die Grundlage des Samādhi und aller meditativer Versenkungen.
4. Die Weisheit die [alles] vollendet, (*kṛyānuṣṭhānajñāna*) ist die Neugestaltung des Bewusstseins der fünf Sinne bzw. Sinnesorgane. Sie ist überdies das Mittel durch welches die unzähligen Lebewesen in allen Weltenbereichen in Übereinstimmung mit ihrem Glauben zu Handlungen veranlasst werden, die günstig für das Heranreifen der Befreiung sind.

1.1.2.3 Die drei Körper des Buddha

Neben dem Ekayāna sind die drei Körper des Buddha eine weitere Besonderheit der Lehren des Mahāyāna-Buddhismus, auf die Ye shes sde relativ ausführlich eingeht. Für gewöhnlich wird unter Fachgelehrten die Ansicht vertreten, dass der Buddha in den älteren Schriften des Pālikanons in einer menschlichen und einer übernatürlichen bzw. übermenschlichen Natur dargestellt wird.²³ Umso weiter jedoch der Tod des historischen Buddha Śakyamuni zurücklag und die Erinnerung an ihn als menschliches Wesen verblasste, wurde seine übernatürliche Seite immer mehr betont.

Demnach wurde der Buddha erst Jahrhunderte nach seinem Eintritt ins Nirvāṇa unter den Mahāsāṃghika zu einem überweltlichen transzendentalen Wesen erklärt.²⁴ Im Verlauf der Zeit wurde nun im Mahāyāna die Lehre der drei Körper(*kāya*) entwickelt. Zur Zeit von Ye shes sde war diese Lehre nun schon völlig entwickelt und ein wichtiger Bestandteil der Lehren des großen Fahrzeuges.

Diese drei Körper des Buddha sind nun der Dharmakāya, der Saṃbhogakāya und der Nirmāṇakāya.

Der Dharmakāya wird häufig als eine Art buddhistisches Absolutes beschrieben, der formlos und unvergänglich ist. Als solches wird er dann absoluter Körper oder auch Körper der Wahrheit genannt der oft in Verbindung gebracht wird mit der Soheit oder dem *dharmadhātu*. Er ist außerdem die Grundlage, auf die sich die beiden anderen Körper stützen bzw. aus der sie emanieren und zur Entstehung kommen²⁵.

Dementsprechend wird er auch von Ye shes sde an den Anfang seiner Erläuterung über die drei Körper gestellt. Auch hier wird er mit höchsten Attributen beschrieben. Er ist der Körper der bei der vollkommen Erleuchtung erlangt wird und ist deshalb auch verbunden mit dem Samādhi, folglich ist er das gereinigte Grundbewusstsein und wird mit der spiegelgleichen Weisheit identifiziert.

Der Saṃbhogakāya wird sowohl mit der unterscheidenden als auch mit der Weisheit der Gleichheit identifiziert. Er erscheint hier als der Körper des Buddha Vairocana der

²³ Siehe Xing (2005) S.7; Snellgrove (1987) S.30f

²⁴ Siehe Xing op.cit S.53;

²⁵ Siehe Harrison (1992) S. 44

sich versehen mit allen achtzig kleineren Merkmalen eines Buddhas den Dharma in Gegenwart der Bodhisattvas erfreut.

Der Nirmāṇakāya oder auch Emanationskörper wird vom Autor am ausführlichsten besprochen. Er ist der Körper des Buddha Śakyamuni so wie er sich den Menschen zeigt wenn er ihnen die Lehre verkündet. Er wird mit der alles vollendenden Weisheit identifiziert. Die Emanation hat außerdem drei Aspekte, nämlich Körper (*kāya*) Rede (*vāc*) und Geist (*citta*). Der Nirmāṇakāya hat ebenfalls wieder drei Aspekte. Ist er verbunden mit einem eigenem Körper (*bdag gi lus*), so zeigt er sich in der Gestalt des Cakravartin. Der Nirmāṇakāya verbunden mit einem anderen Körper (*gzhan gyi lus*) hingegen wird mit dem Dämonenfürst Mara in Verbindung gebracht. Ohne Körper ist der Nirmāṇakāya die unermessliche Körperform des Buddha.

Die Emanation der Rede (*gsung gi sprul pa*) ist auch entweder mit einem eigenem Körper verbunden, dann ist sie die Stimme Brahmas, oder aber sie ist mit einem anderen Körper verbunden, dann lehrt sie das Mahāyāna auch den Śrāvakas. Ohne Körper ist sie der Laut der Lehre im Äther.

Die Geistemanation (*thugs kyi sprul pa*) wird nur mit einem eigenem oder mit einem anderen Körper verbunden dargestellt. Verbunden mit einem eigenen Körper realisiert sie alle Dharmas und verbunden mit einem anderen Körper gestaltet sie den Geist neu.

Der philosophisch interessanteste Teil der Erklärung über die drei Körper betrifft die Frage ob, es auf der Ebene eines Buddha noch falsches vorstellendes Denken (*vikalpa*) gibt bzw. ob die drei Körper mit vorstellendem Denken behaftet sind. Yeshe shes sde vertritt dabei die Position, dass das Erkennen eines Buddha frei von konzeptuellem Denken ist²⁶.

1.1.2.4 Die acht Arten von Bewusstsein (*vijñānas*)

Die acht Arten des Bewusstseins sind die fünf Sinnesvermögen, also z.B. Augenbewusstsein usw., das Geistbewusstsein (*manovijñāna*) diese sechs werden als die aktiven Vijñānas (*pravṛttivijñāna*) bezeichnet und der befleckte Geist (*kliṣṭa-manas*) und das Grundbewusstsein (*ālayavijñāna*).

²⁶ Siehe dazu auch Almogi (2006) S.185-159

Ein Sinnesbewusstsein wie z.B. das Augenbewusstsein entsteht gestützt auf das Auge und ein Objekt. Das Geistbewusstsein entsteht gestützt auf den Geist und die Dharmas. Diese wiederum werden als entweder heilvoll, unheilvoll oder neutral bezeichnet. Der befleckte Geist stützt sich nicht auf Objekte sondern tritt durch das Grundbewusstsein in Erscheinung. Außerdem ist er mit falschen Ansichten (*satkāyadr̥ṣṭi*) behaftet.

Der Rest dieses Abschnitts behandelt den Nachweis der Existenz des Grundbewusstseins. Dass ein Grundbewusstsein existiert, ist auf zweifache Weise, nämlich durch Schriften wie dem Saṁdhinirmocanasūtra und durch Logik erwiesen. Der logische Nachweis wird wie folgt geführt. Gäbe es demnach kein Grundbewusstsein wäre die Vertstrickung in den Saṁsāra nicht möglich. Es würde keine Befleckungen und kein Aufgeben dieser Befleckungen geben. Aus diesem Grund wäre es nicht möglich aus dem Saṁsāra zu entkommen und das Nirvāṇa zu erlangen.

1.1.2.5 Die zwei Wahrheiten

Auf der Ebene der konventionellen Wahrheit (*samvṛtisatya*) realisiert der mit diskursivem bzw. vorstellendem Denken behaftete Geist die Soheit aller Dharmas nicht. Man sieht das Entstehen der Dinge in Übereinstimmung mit den weltlichen Konventionen. Außerdem scheinen die Dinge fähig dazu eine kausale Sequenz hervorzubringen. Ferner gehören alle Lehren, die von Weisen in Lehrwerken d.h. den Śāstras dargelegt wurden, da sie in Worten dargelegt wurden, zum Bereich der konventionellen Wahrheit.

Auf der Ebene der höchsten Wahrheit wiederrum (*paramārthasatya*) tritt das wahre Wesen der Dharmas ungehindert hervor.

1.1.2.6 Die zwei Wesenlosigkeiten

Hier wird nun von Ye shes sde zunächst über die Auffassung einer Person (*pudgala*) von Leuten mit wenig Intelligenz, die falschen Konzepten anhängen erläutert. Demnach stellen sich manche die Person als einen Puruṣa, der sich im Körper befindet, vor. Sie denken, dass es derselbe sei, der eine Handlung setzt und die Auswirkungen davon erleidet. Es gibt jedoch keine beständige einheitliche Person,

die getrennt von den fünf Skandhas existiert. Dies ist die Wesenlosigkeit bzw. Ichlosigkeit der Person (*pudgalanairatmya*).

Die Wesenlosigkeit der Phänomene bzw. Dharmas (*dharmanairatmya*) bezieht sich auf formhafte, formlose, verursachte sowie unverursachte Dharmas. Diese sind ohne Eigenwesen (*niḥsvabhāva*), weil sie weder von singulärer noch von einer vielfältigen Natur sind.

1.1.2.7 Die drei Merkmale der Wirklichkeit

Eine weitere nur zum Yogācāra gehörige Lehre, die der Autor behandelt, ist die Lehre von den drei Beschaffenheiten oder Merkmalen der Wirklichkeit.

Das vorgestellte Merkmal (*parikalpitalakṣaṇa*) : Weil man an den vielen Objekten anhaftet, stellt man sich auf Grund der Tatsache, dass man mit Subjekt und Objekt Dualität behaftet ist, falsche Konzepte vor. Ferner gleichen alle Gegebenheiten magischen Illusionen, da sie abhängig entstehen und deshalb ohne Eigenwesen sind.

Das abhängige Merkmal (*paratantralakṣaṇa*) heißt so, weil die Gegebenheiten nicht aus eigenen Ursachen und Bedingungen entstehen sondern nur abhängig von anderen Faktoren.

Das vollkommene Merkmal (*pariniṣpannalakṣaṇa*) hat drei Aspekte. Es ist die Soheit, das Nirvāṇa und der Weg. Die Soheit ist frei von jeglicher Subjekt-Objekt Dualität und das wahre Wesen der Gegebenheiten. Das Nirvāṇa wiederum ist das Merkmal der neugestalteten Soheit und wird erlangt nachdem das Grundbewusstsein neugestaltet wurde. Außerdem ist es frei von Geburt und Tod. Diese ersten beiden sind nun unverursacht (*asamskrta*). Der Weg jedoch gilt als verursacht ist aber dennoch vollkommen weil er die Umkehrung (*aviparyāsa*) vollendet.

1.1.2.8 Das Abhängige-Entstehen

Am Ende des Werkes wird dann noch auf eine für alle buddhistischen Strömungen zentrale Lehre eingegangen, auf das Abhängige-Entstehen (*pratītyasamutpāda*).

Dieses gibt es in doppelter Gestalt, als inneres und äußeres. Das äußere Abhängige-Entstehen wird nun wiederum entweder als mit einer Ursache (*hetu*) oder mit einer

Bedingung (*pratyaya*) verbunden dargestellt. Ist es mit einer Ursache verbunden wird erklärt, dass aus einem Samenkorn ein Spross, aus diesem ein Stengel aus diesem wiederum eine Blüte usw. bis zur Frucht entstehen. Jene Form, in der das Entstehen in Abhängigkeit durch eine Bedingung erklärt wird, bezieht sich auf die sechs Konstituenten d.h. durch die fünf Elemente (Feuer, Wasser, Luft, Erde, Raum) zuzüglich der Zeit, durch die vereinigt, ein Ergebnis in Erscheinung tritt.

Das innere Abhängige-Entstehen ist die Erklärung für die Verstrickung in den Wiedergeburtenkreislauf, also die zwölfgliedrige Formel sowie sie der Buddha in der dritten Nacht seiner Erläuchtungserfahrung geschaut hat. Diese zwölfgliedrige Kette stellt sich nun dar wie folgt. Ausgehend vom Nichtwissen (*avidyā*) entstehen die Impulse oder Willensregungen (*saṃskāra*), diese bedingen die Wahrnehmung oder das Erkennen (*viññāna*), abhängig davon entsteht Name und Form (*nāma-rūpa*), abhängig davon die Sechs Bereiche (*ṣaḍ-āyatana*), abhängig davon die Berührung (*sparśa*), abhängig von der Berührung die Empfindung (*vedanā*), abhängig davon der Durst (*tṛṣṇa*), abhängig vom Durst entsteht das Ergreifen (*upādāna*), davon abhängig das Werden (*bhava*), danach entsteht die Geburt und zuletzt Alter, Tod, Schmerz, Klage, Leid, Betrübnis und Verzweiflung (*jarā-marana-śoka-parideva-duḥkha-daurmanasyopāyāsāḥ*). Diese Reihenfolge wird *anuloma* mit dem Strich genannt. Daneben gibt es noch die gegenteilige Reihenfolge die gegen den Strich (*pratiloma*) genannt wird.

Das innere Abhängige-Entstehen wird nun ebenfalls als mit Ursache oder mit Bedingung verbunden erklärt. Mit einer Ursache verbunden wird es in folgender Form dargestellt. Auf Grund von diesem tritt jenes in Erscheinung, d.h. auf Grund von Unwissenheit entsteht die Willensregung usw. bis zum zwölften Glied der Kette. Ebenso umgekehrt; hört die Unwissenheit auf entstehen die Willensregungen nicht mehr usw. wieder bis zum zwölften Glied.

Mit Bezug auf das innere Abhängige-Entstehen verbunden mit einer Bedingung, wird nun geschildert, dass aus sechs Faktoren, d.h. aus fünf Elementen zuzüglich eines Bewusstseinslements (*rnam par shes pa'i khams*), die fünf Skhandas entstehen. Die Erde bildet dabei die festen Bestandteile des Körpers. Wasser bildet die weichen und feuchten Teile des Körpers. Das Feuer die warmen und der Wind die bewegten. Das Raumelement bildet die Venen. Das Bewusstseinslement bildet die sechs

Arten des Bewusstseins, also die fünf Arten des Sinnesbewusstseins und das Denkbewusstsein.

Der Zweck der Lehre vom Abhängigen-Entstehen ist laut Ye shes sde dem falschen von nicht-buddhistischen Philosophen, wahrscheinlich den Sāṃkhya-Philosophen, postulierten Entstehen ohne Ursache das Abhängigen-Entstehen entgegensetzen.

1.2 Die Unordnung des Textes

Schon D. Seyfort Ruegg hat eindeutig festgestellt, dass die kanonischen Ausgaben des *Lta ba'i khyad par* offensichtlich in Unordnung geraten sind und ca. ein Folio fehlt²⁷. Jedenfalls ist das Ausmaß des Durcheinanders dieses Textes erstaunlich. Man fühlt sich an die Feststellung Albīrūnī's in Bezug auf indische Schreiber erinnert auf die auch Ronald Davidson schon verwiesen hat. Albīrūnī berichtet demnach über indische Schreiber, dass sie achtlos und wenig sorgfältig vorgehen und deshalb oft schon wenige Kopien nach dem Original nicht mehr verwendet werden könnten.²⁸

Es ist heute schwer zu sagen wie der Text in diesen Zustand geriet, jedoch ist es vorstellbar, dass jemandem ein Manuskript aus den Händen fiel, und er es anschließend aus Unachtsamkeit wieder falsch zusammenlegte. In jedem Fall ist festzustellen, dass der Archetyp auf dem alle fünf heutigen kanonischen Ausgaben beruhen, bereits in Unordnung war.

Im Folgenden wird nun die falsche Reihenfolge der in Unordnung geratenen Textteile präsentiert und an Hand einzelner falsch zusammengefügtter Sätze gezeigt, dass der Text sowie er in den kanonischen Ausgaben enthalten ist an vielen Stellen absolut keinen Sinn ergeben kann bzw. nicht zu übersetzen ist. Dies tue ich hier jedoch exemplarisch nur mit den Folionummern des Derge-Tenjurs. Die falsche Reihenfolge bzw. wo sich die jeweiligen Textstellen in den anderen vier kanonischen Textzeugen befinden kann man aus der Edition entnehmen. Daneben stelle ich in den viereckigen Klammern die Zeilennummern der von mir edierten und berichtigten Version, um zu zeigen wo der falsche Text eigentlich hingehört.

²⁷ Siehe Ruegg (1981) S. 213

²⁸ [...] „the Indian scribes are careless, and do not take pains to produce correct and well-collated copies. In consequence, the highest results of the author's mental development are lost by their negligence, and his book becomes already in the first or second copy so full of faults that the text appears as something entirely new, which [no one] could any longer understand.“ Albīrūnī's India zitiert nach Davidson (2005) S. 128.

Zunächst beginnt der Text mit einem Einleitungssatz, der eine Auswahl der Themen die behandelt werden, aufzählt. Dieser befindet sich in der Derge-Ausgabe auf Folio 426 in den ersten beiden Zeilen (D426,1-426,2) [4-6].

[phyi rol gyi don yod par smra ba la sogs pa'i lta ba'i bye brag dang / theg pa gsum dang / sku gsum la sogs pa / mkhan po dag las thos pa dang / gsung rab mdo sde dang / bstan bcos las byung ba'i don mdo tsam zhig brjed byang du byas pa /]

Hier im Anschluss weichen die kanonischen Tenjur Ausgaben zum ersten Mal ab. Dies deutet wahrscheinlich darauf hin, dass in der Ausgabe die durcheinander geriet der Einleitungssatz am Ende eines Blattes stand. Es folgt nun ein Teil des Madhyamaka-Abschnitts in dem die beiden von Ye shes sde unterschiedenen Madhyamaka-Traditionen erklärt werden.

Dieser Teil erstreckt sich von Folio 426 Zeile 2 bis zur Zeile 5. [74-85]

[ā tsā rya nā gā rdzu nas dbu ma'i kā ri kā mdzad pa'i 'grel pa shes rab sgron ma zhes bya ba dang / dbu ma'i snying po zhes bya ba mdzad pa dang / bar gyi mkhan po shānta ra kī ta zhes bya bas / ā tsā rya a sang gas rnam par shes pa tsam du bshad pa'i bstan bcos rnal 'byor spyod pa mdzad pa la brten te / kun rdzob tu de'i lugs dang mthun par rnam par shes pa tsam du bsgrubs la / don dam par rnam par shes pa yang rang bzhin med par bshad pa'i dbu ma'i bstan bcos dbu ma'i rgyan zhes bya ba zhig mdzad de / dbu ma'i bstan bcos lugs cung zad mi mthun pa gnyis byung bas / ā tsā rya bha byas mdzad pa la ni mdo sde pa'i dbu ma zhes btags / ā tsā rya shā nta ra kī tas mdzad pa la ni rnal 'byor spyod pa'i dbu ma zhes btags so / ā tsā rya nā gā rdzu na dang / ārya de was mdzad pa ni 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa la sogs pa las 'byung ba bzhin du/]

Der Text fährt hier nun mit folgendem Wortlaut fort, der in den Abschnitt über die Bāhyārthavādin gehört und dort angeführt wird, um die Yogācāra-Lehre mittels dem Verweis auf irreale Dinge wie, dem Horn eines Hasen und dem Sohn einer unfruchtbaren Frau, als haltlos zu widerlegen. Dieser Textabschnitt befindet sich im Derge zwischen Folio 426 Zeile 5 und Zeile 7 und in der edierten Version befindet er sich zwischen Zeile [18-26]

[gal te gzugs la sogs pa ri bong gi rwa bzhin du med la / rnam par shes pa nyid de ltar snang ba yin na ni 'di dag thog ma med pa nyid nas med pa nyid yin pas / gzugs

su 'khrul pa'i gzhi med pa'i phyir / de'i dbang gis rnam par shes pa de ltar snang zhes byar yang mi rung ngo / yang gcig tu na gzhi med par sems nyid de ltar snang na ri bong gi rwa dang mo gsham gyi bu la sogs pa yang snang bar 'gyur ba'i rigs so / ci ste yul med pa'i gtan tshigs su dngos po rags pa rdul du bshig la / rdul yang phyogs cha yod de mi 'grub pas sems tsam mo zhes bya na ni / 'o na lta rnam par shes pa'i skad cig ma yang]

Hier bricht der Text mitten in einem Satz ab und wird von einem halben Satz ergänzt, der eigentlich ziemlich an den Anfang zur Begründung der Existenz äußerer Objekte der Bāhyārthavādin gehört. Es bleibt hier zu bemerken, dass bloß ein kleines Satzstück an die falsche Stelle gerückt ist. Ich habe jedoch keine Erklärung dafür, wie das passieren konnte. Da hier eine Satzhälfte, die, die Momenthaftigkeit des Bewusstseins zum Inhalt hat mit einem anderen Satzteil, der äußere Objekte mittels der Lehre über die allgemeinen Merkmale zu belegen versucht, zusammengefügt wurde, ist es leicht ersichtlich, dass dieser Satz weder einen inhaltlichen noch einen grammatikalischen Sinn ergibt. (D426,7) [16-17]

[spyi'i mtshan nyid bshad pas yul yod do /]

Es folgt nun ein längeres Stück, das nicht in Unordnung geraten ist. Es befindet sich aber an einer völlig falschen Stelle. Es handelt sich dabei um ein Stück aus dem Madhyamaka-Abschnitt . D426,7-429,2 [86-122]

[spyir dngos po rnam rten cing 'brel par 'byung ba yin pas / kun rdzob tu ni sgyu ma dang 'dra ba tsam du skye ba yod la / don dam par ni bdag dang gzhan dang gnyi ga dang / rgyu med pa las kyang skyer mi rung ste / rang bzhin med do zhes bshad pas / dbu ma pa gnyi ga yang de la brten to /

de la rnal 'byor spyod pa'i dbu ma'i lugs ni kun rdzob tu ni rnam par shes pa tsam du smra ba dang mthun te / rnam par shes pas yul shes pa yang yul nyid rnam par shes pa'i rang bzhin yin pas / 'brel pa yod pa'i phyir rang gi yul rig pas shes par rung gi yul gshan yin par 'dod na ni shes pa dang 'brel pa med pas rig par mi rung ngo / phyi rol gyi rten cing 'brel par 'byung bar snang ba yang /

dper na rmi lam na mthong ba rnam yul med kyi sems nyid mthong ba dang 'dra ste/ langkar gshegs pa las /

phyi rol gzugs ni yod ma yin / bdag gi sems ni phyi rol snang /

zhes gsungs lta bu'o / don dam par ni sems de yang gcig dang / du ma'i ngo bo nyid
dang bral ba'i gtan tshigs kyis bshig na yod par mi 'grub ste / ji lta she na / yul nyid
rnam par shes pa'i rang bzhin na / yang na ni yul tha dad pa rnam pa mang po bzhin
du sems kyang du mar 'gyur ro / yang na ni sems bzhin du yul yang sna tshogs su mi
'gyur ro / de lta bas na sems tsam la brten nas / phyi rol gyi yul med par shes par bya
'o / dbu ma'i tshul 'di la brten nas sems de yang bdag med par rtogs par bya ste /
'phags pa 'jig rten las 'das pa'i le'u las kyang /

kye rgyal ba'i sras khams gsum ni sems tsam ste /

dus gsum yang sems tsam du rtogs shing /

sams de yang mtha' dang dbus med par rtogs so

zhes gsungs ba lta bu 'o /

langkar gshegs pa las kyang /

sams tsam la ni brten nas su /

phyi rol don la mi brtag go /

de bzhin nyid [la] gnas nas su /

sams tsam las kyang bzla bar bya /

sams tsam las ni bzlas nas su /

snang ba med la bzla bar bya /

snang med gnas pa'i rnal 'byor pa /

de yis theg pa chen po mthong /

zhes gsungs te / de lta bas na dbu ma'i tshul 'di]

An dieser Stelle fehlt nun in allen fünf von mir verwendeten Tenjur Ausgaben ein Textstück, wahrscheinlich im Ausmaß eines gesamten Folios, das den logischen Nachweis des Tetralemmas von Bhāvaviveka zum Inhalt hat. Anstelle dieses Teils wird jedoch folgende Textstelle direkt an den abgebrochenen Satz angefügt.

[don med pa'i nyes par 'gyur ba'i phyir ro / de lta gang gi phyir dngos po skye ba mi 'thad pa de'i phyir skye ba mi srid de / skye ba brjod pa ni tha snyad btags ba tsam du zad do /]

Ohne den fehlenden Teil ist dieses zusammengefügte Textstück ebenfalls nicht zu übersetzen. In den kanonischen Ausgaben lautete es folgendermaßen :*de lta bas na dbu ma'i tshul 'di don med pa'i nyes par 'gyur ba'i phyir ro* . Wenn man allerdings das erste Stück mit dem fehlenden Teil des Pelliot-Manuskript zusammenfügt, erhält man folgenden Satz, der sich auf das Zitat aus dem *Laṅkāvatārasūtra* bezieht und der lautet: *de lta bas na dbu ma'i tshul 'di mdo sde dang yang myi 'gal lo zhes 'chad do*.

Eine Übersetzung würde dann folgendermaßen lauten. „Deshalb erklären [die Vertreter des Madhyamaka], dass dieses Madhyamaka-System nicht im Widerspruch, auch zu Schriften [wie diesen] steht.“

Wenn man den zweiten Teil des Satzes mit dem letzten Satz des fehlenden Stückes vom Pelliot-Manuskript zusammenfügt erhält man folgenden Satz: *don du bsgrub pa'i rtsom ba thams cad don med pa'i nyes par 'gyur ba'i phyir ro*.

Die Übersetzung dieses Satzes lautet: „Weil es zu dem Fehler käme, dass alles was über den Nachweis von Objekten geschrieben wurde sinnlos wäre.“

Bis jetzt haben wir gesehen, dass am Anfang der kanonischen Tenjur-Ausgaben ein Teil des Textes, der von den Bāhyārthavādin handelt, fehlt. Nach dem Einleitungssatz folgt, wie schon gesagt, der Beginn vom Madhyamaka-Abschnitt auf den wiederum ein kurzes Stück des Bāhyārthavādin-Abschnittes folgt. Daran anschließend verläuft der Text in der richtigen Reihenfolge mit Ausnahme des fehlenden Folios, das nur im Pelliot-Manuskriptes enthalten ist, bis zum Folio 430 Zeile 3 der Derge-Ausgabe. Es fehlen bis jetzt also noch ein wesentlicher Teil, der von den Bāhyārthavādin handelt und der daran anschließende Abschnitt über die Yogācāra-Lehren sowie der Anfang des Madhyamaka-Abschnittes.

Dieser am Beginn des Textes fehlende Teil setzt nun mitten im Abschnitt über das Pratyekabuddhayāna ein und lautet folgendermaßen. Er befindet sich in der Derge-Ausgabe zwischen Folio 430 Zeile 3 und Folio 431 Zeile 7.[28-73]

[/ snga phyi cha shas kyis bshig na yod par mi 'grub ste / mthun par skyon du 'gyur
bas / yul med la sems yod par mi rung ste / de gnyis ni gyi na tha snyad brtags par
zad kyi / dngos su ni de lta ma yin te / bcom ldan 'das kyis kyang / phyi'i rten cing
'brel par 'byung ba dang / nang gi rten cing 'brel par 'byung ba phye ste gsungs pas
sems dang yul gnyi ga don dam par yod par mngon no / mdo dag las /

yul med kyi sems nyid yul du snang ngo

zhes 'byung ba ni yul rnam pa thams cad du dgag pa ma yin gyi dngos po mi rtag pa
yin / rdul mang po 'dus pa la 'khrul pa'i rtog pas brtags pa dang / ril por 'dzin pa bzlog
pa'i gnyen por gsungs pa yin no zhes 'chad do /

rnam par shes pa tsam du smra ba ni gzugs la sogs pa phyi rol gyi don med kyi rnam
par shes pa nyid de lta snang du zad de / 'jig rten na grags pa dang / bstan bcos las
'byung ba'i bdag tu brjod pa sna tshogs dang / chos sna tshogs nye bar 'dogs par
'byung ba ni rnam par shes pa gyur pa yin te / de dag dngos su yod pa la 'dogs pa
ma yin gyi / thog ma med pa'i dus nas bdag la sogs pa dang / gzugs la sogs pa chos
su rnam par rtog pa'i bag chags kun gzhi rnam par shes pa la yod par bltas pas / kun
gzhi'i rnam par shes pa de las bdag dang chos su snang ngo snyam du rnam par
rtog pa 'byung bas yul med do / ji lta zhe na / dngos po gong bur snang ba ni rdul
phra mo 'dus pa yin la / gong bur rtsom pa'i rdul phra mo ni phyogs drug gi cha yod
pas / rdul phra mor mi 'grub pa'i phyir yul med par mngon te / dper na rab rib can gyis
nam mkha' la skra shad 'dzings pa la sogs pa mthong ba bzhin no / sa bcu pa' i mdo
las kyang

kye rgyal ba'i sras kham s gsum 'di ni sems tsam mo

zhes 'byung / stug po bkod pa las kyang /

/ sems ni rnam pa gnyis dngos su /

/ gzung dang 'dzin par snang ba ste /

/ bum pa snam bu la sogs pa'i /

/ yul ni gang yang yod ma yin /

shes gsungs / langkar gshegs pa las /

/ phyi'i dngos po med par yang /

/ sems ni rnam pa gnyis su snang /

zhes bya ba la sogs pa 'byung bas / phyi'i don yod pa ma yin gyi rnam par shes pa nyid de ltar snang ngo / rnam par shes pa ni rten cing 'brel par 'byung ba ste / rgyun gyi rtag pa yin pas don dam par yang yod de / gnas gyur pa'i dus na yang gzung ba dang 'dzin pa dang las dben pa gnyis su med pa'i ye shes phyin ci ma log par yongs su grub pa yod do zhes 'chad do /

dbu ma rnam gnyis kyi tshul ji lta bu zhe na / sngon gyi dbu ma'i mkhan po ā tsā rya nā gā rdzu na dang / ārya de was dbu ma'i bstan bcos mdzad par zad de / rnam pa gnyis su phye ba yang med / de'i 'og tu ā tsā rya ā sang ga dang / ba su ban dhus rnam par shes pa tsam du smra ba'i bstan bcos mdzad de / phyi rol gyi yul med kyi rnam par shes pa nyid yul du snang bar bsgrubs zhing / rnam par shes pa dag pa gnyis su med pa ni don dam par yang yod par bshad pa la phyis dbu ma'i mkhan po bha bya zhes bya ba / ā tsā rya nā gā rdzu na'i lugs kyi man ngag yod pas dngos grub brnyes pa zhig bzhugs pas / rnam par shes pa tsam du smra ba sun phyung ste/]

Auch am Anfang dieser Stelle sieht man wie wenig Sinn der Text in diesem Zustand macht. Der letzte Satz, der noch zum Pratyekabuddhayāna-Abschnitt gehört, lautet wie folgt: *bdag gam bdag gi zhes bya ba med pas gang zag la bdag med par mthong zhing* . Diesem Satz der von der Wesenlosigkeit der Person handelt, wird nun der folgende, sich auf die Aufgliederung des Bewusstseins in frühere und spätere Teile beziehende Sätze, fälschlich angehängt. Er lautet: *snga phyi cha shas kyis bshig na yod par mi 'grub ste*. Es ist also leicht ersichtlich, dass dies keinen Sinn ergibt.

An diesen Teil schließt sich direkt der Anfang des Bāhyārthavādin-Abschnittes an. Er befindet sich zwischen Folio 431 Zeile 7 und Folio 432 Zeile 2.[8-15]

[theg pa chung ngu pa phyi rol gyi don yod par smra ba ni phyi rol gyi don bzhi zhes bya ba ni 'byung ba chen po bzhi dang / de las gyur pa'i gzugs la sogs pa yin te / de dag ni mngon sum gyi tshad mas yod par grub la / phung po lnga las kyang gzugs kyi phung po dang / khams dang / skye mched las kyang dbang po gzugs can dang / de dag gi yul rnam ni 'byung ba chen po bzhi dang / de las gyur pa yin te / bcom ldan 'das kyis kyang phung po dang / khams dang / skye mched yod do zhes gsungs shing / 'byung ba chen po la sogs pa'i rang dang]

An diesen letzten Satzteil schließt sich ohne Satzzeichen direkt folgender Teil: *ma rig pa ni dgag tu rung la*. Diese letzten beiden besprochenen Abschnitte haben sich also in verkehrter Reihenfolge zwischen einen Satz jenes Teils in dem das Pratyekabuddhayāna abgehandelt wird geschoben. Nimmt man diese heraus und setzt den Text richtig zusammen erhält man folgenden Satz: *gang zag la bdag med par mthong zhing ma rig pa ni dgag tu rung la*. So ergibt auch dieser Teilsatz einen guten Sinn und lautet übersetzt wie folgt. "Da es das sogenannte Ich und Mein nicht gibt, sieht man, dass die Person ohne Selbst ist und da es möglich ist, die Unwissenheit zu überwinden [...]".

Den letzten Teilsatz des letzten Abschnittes muss man mit dem kurzen Stück, das eigenartigerweise offenbar an der richtigen Stelle verblieb, zusammen fügen. Der Satz lautet dann wie folgt: *'byung ba chen po la sogs pa'i rang dang spyi'i mtshan nyid bshad pas yul yod do*. Übersetzt bedeutet das soviel wie: "Und da er die eigenen und gemeinsamen Merkmale der Elemente usw. erklärte, existieren [äußere] Objekte."

Es sieht nun also so aus als wären einige Folios die den Anfang des Textes enthalten, einige Blätter weiter hinten in den Text gerutscht und der Text in diesem Zustand immer weiter reproduziert worden. Es sind also Folios, die den Text über die Yogācāra-Lehre und die Bāhyārthavādin enthielten, weiter hinten zwischen die Erklärung des Pratyekabuddhayānas eingefügt worden.

2. Edition

2.1 Die Textzeugen

Vier der fünf kanonischen Textzeugen habe ich mit der freundlichen Hilfe von Mag. Laine aus dem Bestand des Tibetan Buddhist Resource Center (TBRC).

C: Der Cone-Blockdruck wurde 1772 im Kloster von Cone (*co ne*) gedruckt.²⁹ Alles in allem ist er recht gut zu lesen. An einigen Stellen ist die Schrift jedoch etwas verblasst. Der Text befindet sich zwischen Folio 218b1 und Folio 233a7.

D: Der Derge (*sde dge*) Blockdruck wurde 1744 das erste Mal im gleichnamigen Kloster gedruckt.³⁰ Er gilt im Allgemeinen als eine sehr verlässliche und auf Grund der guten Druckqualität als gut zu lesende Ausgabe des tibetischen Kanons.³¹ Jedoch wie auch schon von anderer Seite bemerkt wurde, enthält der *Lta ba'i khyad par* im Derge Tenjur erstaunlich viele Druckfehler und Verschreibungen, die nur in dieser Version vorkommen.³² Der Text befindet sich zwischen Folio 426 Zeile 1 und 455 Zeile 7.

G: Der Ganden-Blockdruck wurde wohl zum ersten Mal während Zeit der Herrschaft des zentraltibetischen Königs Mi dbang pho lha bsod nams, der von 1728-1747 regierte, gedruckt.³³ Da er mit goldener Tinte hergestellt wurde, ist er auch als der Goldene Tenjur bekannt. Zwar ist der Text nicht fehlerfrei aber er ist sehr gut lesbar da die Druckqualität außerordentlich hoch ist. Der Text befindet sich zwischen den Folios 617 bis 661. Der goldene Tenjur ist außerdem der einzige der ein Deckblatt mit dem Namen des Werks und des Autors enthält.

N: Der Narthang-Blockdruck (*nar thang*) wurde im Jahre 1742³⁴ gedruckt. Diese Ausgabe ist relativ schwierig zu lesen. Bekanntlich enthält dieser Blockdruck viele

²⁹ Siehe Skilling (1991) S. 138

³⁰ Ibid.

³¹ Siehe z.B. Mathes (1996) S.32 ; Dorjee Wangchuk spricht sogar davon, dass der Derge Kanon nahe an eine Edition im modernen Sinn herankommt, da die Kompilatoren ihn scheinbar mit äußerster Sorgfalt erstellten. Siehe Wangchuk (2007) S. 380

³² Siehe Almogi (2006) S.457

³³ Skilling verweist dabei darauf, dass am Ende jedes Bandes das Gebet (*smon lam*) des Königs enthalten ist. Siehe Skilling op. cit S. 151

³⁴ Siehe Skilling ibid. S.138

Abkürzungen und Zusammenschreibungen³⁵. Der Text befindet sich zwischen Folio 487 Zeile 2 und Folio 519 Zeile 1.

Im Folgenden nun einige Beispiele zur Veranschaulichung die im *Lta ba'i khyad par* der Narthang-Ausgabe im gesamten Text sehr häufig, zumeist jedoch vor einem *shad* vorkommen. Zusammenschreibungen (*bsdu yig*) sind z.B.: *medo* statt *me do* (488/3); *'gyuro* statt *'gyor ro* (488/6); *chungu* statt *chung ngu* (493/4); *gsungso* statt *gsung so* (497/6); *bshado* statt *bshad do* (499/4);

P: Der Peking-Blockdruck ist der einzige unter den fünf kanonischen Textzeugen der nicht vom TBRC stammt. Ich habe ihn aus dem Bestand des Institutes für Südasienkunde der Universität Wien. Der erste Blockdruck aus Peking stammt aus dem Jahre 1724³⁶. Es handelt sich bei der von mir verwendeten Version um einen Nachdruck aus Japan. Die Druckqualität ist eher bescheiden. An mehreren Stellen ist der Text schwer lesbar und verwischt. Er befindet sich zwischen Folio 252a5 und Folio 269b7.

Pe.: Das Dunhuang Manuskript 814 ist aus der Sammlung von Pelliot in der französischen Nationalbibliothek und wurde von mir hinzugezogen, um die korruptierte Reihenfolge aller anderen fünf Textzeugen zu korrigieren. Es enthält weder den Namen des Autors noch den Werktitel. Der Umfang beträgt 32 Folios mit jeweils vier oder fünf Zeilen plus zwei Zeilen bevor der Text kurz nach Beginn der Erklärung der acht Bewusstseinsarten plötzlich abbricht. Es fehlt also gut ein Drittel des Textes in dem die acht Bewusstseinsarten, die zwei Wesenlosigkeiten, die drei Merkmale der Wirklichkeit der Yogācārin und das Abhängige-Entstehen erläutert werden.

Es stellt dennoch einen außerordentlichen Glücksfall dar, dass ein Manuskript aus Dunhuang von einem Text, der in späterer Zeit in den Tenjur aufgenommen wurde, erhalten ist. Da die Tibeter, worauf Snellgrove hinweist, nicht selten die Texte beim Kompilieren eines Kanons veränderten, sollte man auch davon ausgehen, dass ein Manuskript aus dem neunten oder zehnten Jahrhundert nicht hundertprozentig die Version des Textes enthält die der Autor selbst verfasste. Dessen ungeachtet ist die

³⁵ Siehe Mathes op.cit S.35; Eimer (1992) S.54ff

³⁶ Siehe Skilling op. cit. S. 35

erstaunlich geringe Abweichung des Manuskripttextes im Vergleich zu den kanonischen Ausgaben auffallend.³⁷

Da das Manuskript mit Sicherheit vor dem Jahre 1034³⁸ verfasst wurde, da in diesem Jahr die Höhle in Dunhuang versiegelt wurde um die Texte vor den heranrückenden Tanguten zu schützen³⁹, enthält das Manuskript klarerweise Schreibweisen der alten tibetischen Orthographie. Folgende Archaismen sind im gesamte Manuskript zu finden:

- Der sogenannte *Ya btags* wird regelmäßig nach e oder i verwendet. Z.b.: *myi, myig, myed pa, dmyigs pa, mya ngan las 'das pa*.
- Die ältere Schreibweise *las sogs pa* wird durchgehend im gesamten Manuskript anstelle von *la sogs pa* verwendet.
- Der *Da drag* wird ebenfalls noch verwendet. Z.b.: *gyurd pa, bka' scald to*.
- Der *Gi gu* wird sowohl gemäß der gewöhnlichen Schreibweise nach links gezogen geschrieben, jedoch findet sich ebenfalls die ältere nach rechts gezogene Variante.
- Daneben finden sich noch weitere außergewöhnliche Schreibweisen auf die schon Seyfort Ruegg verwiesen hat⁴⁰. Z.b.: *nam ka* statt *nam mkha*, *ci ltar* statt *ji ltar*, *phun gsum* statt *phun sum*, *mngon gsum* statt *mngon sum*, *the com* statt *the chom*.

³⁷ Siehe Snellgrove(1987) S.444

³⁸ Siehe Hartmann (2000) S. 430

³⁹ Manche Forscher gehen davon aus, dass die tibetischen Manuskripte möglicherweise aus der Zeit zwischen den Jahren 786- 848 n. Chr. stammen, da zu diesem Zeitpunkt die Dunhuang Oase unter der Herrschaft des tibetischen Reiches stand. Snellgrove op.cit S. 445; Allerdings verweist Dalton darauf, dass viele der tibetischen Manuskripte auf die Mitte des zehnten Jahrhunderts zu datieren sind. Siehe Dalton (2006) S. XXI

⁴⁰ Siehe Ruegg op.cit S. 214

2.2 Die abweichenden Lesarten der kanonischen Textzeugen

Wie schon oben festgestellt wurde, sind alle fünf Textzeugen in Unordnung geraten. Dies und die Tatsache, dass ich an 17 Stellen mit dem Pelliot-Manuskript gegen die fünf anderen Textzeugen gelesen habe bzw. diese korrigiert habe, zeigt, dass keiner der fünf der Archetypus sein kann.

Die Zählung der abweichenden Lesearten im kritischen Apparat ergibt weiters folgendes Ergebnis: Cone und Derge bilden eine eigene Überlieferungslinie, die sich klar von von den anderen dreien, d.h. Ganden Narthang und Peking, unterscheidet. Von 334 abweichenden Lesarten der Textzeugen lesen CD an 174 Stellen gegen GNP. Auffallend ist ferner, dass zusätzlich zu den 87 falschen Stellen, die in C und D übereinstimmen, D 37 Eigenfehler aufweist, C hingegen nur acht. N weist 45, P 15 und G 29 Sonderfehler auf. Die Varianten CGP DP NP GP CDP CDGP kommen nur einmal und die Variante NP zweimal vor.

2.3 Anmerkungen zur Edition

- Die vorliegende Edition stützt sich auf sechs verschiedene Textzeugen.
- Der Text wurde in Wylie-Transliteration wiedergegeben.
- Textteile, die in allen fünf kanonischen Blockdrucken fehlen und nur im Peliot-Manuskript enthalten sind, wurden mit eckigen Klammern und kursiver Schrift gekennzeichnet.
- Orthographische Varianten bzw. Abkürzungen und Zusammenschreibungen die in der Narthang Ausgabe häufig vorkommen⁴¹ wurden im kritischen Apperatus nicht berücksichtigt.
- Orthographische Varianten bzw. Abkürzungen und Zusammenschreibungen die in den anderen Ausgaben vorkommen wurden in den kritischen Apparat aufgenommen, da sie nur sehr selten auftreten bzw. wohl nur auf Grund von Platzmangel am Ende einer Zeile oder eines Folios verwendet wurden.
- Die orthographischen Besonderheiten, die auf Grund des Alters des Peliot Manuskriptes in diesem häufig vorkommen, wie z.B. *las sogs pa*, der *Ya btags* und der *Da drag* wurden ebenfalls nicht im Apparat vermerkt.
- Der Text ist in der an Hand des Peliot-Manuskriptes hergestellten richtigen und nicht in der in den kanonischen Ausgaben enthaltenen Reihenfolge wiedergegeben.
- «» Dieses Zeichen bedeutet, dass sich die Fußnote auf die gesamte Stelle zwischen den hochgestellten Klammern bezieht.

⁴¹ Siehe Eimer (1992) S.54ff

2.4 Der Text

<C218b,1,D426,1,G617,N487/2,P252a/5>lta ba'i khyad par mkhan po ye she sdes mdzad pa bzhugs so⁴²

<C218b,1-218b,2; D426,1-426,2; G618,1-618,2; N487,2-487,3; P252a,5-252a,6> phyi rol gyi don yod par smra ba la sogs pa'i lta ba'i bye brag dang / theg pa gsum dang / sku gsum la sogs pa / mkhan po dag las thos pa dang / gsung rab⁴³ mdo sde dang / bstan bcos las byung ba'i don mdo tsam zhig brjed byang du byas pa /

<C221a,6-221b,1; D431,7-432,2; G626,4-627,1 ;N493,4-493,6; P255b,4-255b,7>theg⁴⁴ pa chung⁴⁵ ngu pa phyi rol gyi don yod par smra ba ni phyi rol gyi don bzhi⁴⁶ zhes⁴⁷ bya ba ni 'byung ba chen po bzhi dang / de las gyur pa'i gzugs la sogs pa yin te / de dag ni mngon sum gyi tshad<D432>mas⁴⁸ yod par grub⁴⁹ la / phung po lnga las kyang⁵⁰ gzugs kyi phung po dang / khams dang / skye mched las kyang dbang po gzugs can dang / de dag gi yul rnam ni 'byung ba chen po bzhi<C221b>dang / de las gyur pa [gzugs pa las sogs pa]⁵¹ yin te / bcom ldan 'das kyis kyang phung po dang / khams dang / skye mched yod do⁵²<G627>zhes gsungs shing / 'byung ba chen po la sogs pa'i rang dang

<C218b,7; D426,7; G619,2; N488,2; P252b,5-252b,6>spyi'i mtshan nyid⁵³ bshad pas yul yod do /

<C218b,5-218b,7; D426,5-426,7; G618,5-619,2; N487,7-488,2; P252b,3-252b,5>gal te gzugs la sogs pa⁵⁴ ri bong gi rwa bzhin du med la / rnam par shes pa nyid de ltar snang ba yin na ni 'di dag thog ma med pa nyid⁵⁵ nas med pa nyid⁵⁶ yin pas / gzugs su 'khrul pa'i gzhi med pa'i phyir / de'i dbang gis⁵⁷ rnam par shes pa de<N488>ltar snang zhes<G619>byar yang⁵⁸ mi rung ngo /

⁴² CD lta ba'i khyad par bzhugs Pe.om.

⁴³ Pe. rabs

⁴⁴ D thog

⁴⁵ Pe. chu

⁴⁶ Pe om. bzhi

⁴⁷ Pe. ces

⁴⁸ Pe. kyang nach tshad mas

⁴⁹ Pe. mngon

⁵⁰ Pe. om. kyang

⁵¹ CDGNP om. gzugs pa las sogs pa nur im Pe.

⁵² G yodo statt yod do

⁵³ Pe. kyang nach nyid

⁵⁴ CDGNP la

⁵⁵ Pe. om. nyid

⁵⁶ D nyed

⁵⁷ CGP gi

⁵⁸ Pe. om.yang

yang gcig tu na gzhi med par sems nyid de ltar snang na⁵⁹ ri bong⁶⁰ gi rwa⁶¹ dang mo
 25 gsham gyi bu la sogs pa yang snang bar 'gyur ba'i rigs so / ci ste yul med pa'i gtan
 tshigs su⁶² dngos po rags pa⁶³ rdul du bshig la / rdul yang phyogs cha yod de mi 'grub
 pas sems tsam mo zhes bya na ni / 'o na lta rnam par shes pa'i skad cig ma yang

<C220b,3-221a,6; D430,3-431,7; G624,3-626,4; N491,6-493,4; P254b,6-
 255b,4>snga phyi cha⁶⁴ shas kyis⁶⁵ bshig na yod par mi 'grub ste / mthun⁶⁶ par skyon
 du 'gyur bas / yul med la sems yod par mi rung ste / de gnyis⁶⁷ ni gyi na tha snyad
 30 brtags⁶⁸ par zad kyi / dngos su ni de lta ma yin te / bcom ldan 'das kyis kyang / phyi'i
 rten cing 'brel par 'byung ba dang / nang gi rten cing 'brel par 'byung<N492>ba phye
 ste gsungs pas sems dang yul gnyi ga don dam⁶⁹ par yod par mngon no / mdo dag
 las /

yul med kyi sems nyid yul⁷⁰ du snang ngo

35 zhes 'byung ba<P255a>ni yul rnam pa thams cad du dgag pa ma yin gyi dngos po mi
 rtag pa yin⁷¹ / rdul mang po 'dus pa la 'khrul pa'i rtog pas brtags⁷² pa dang / ril por
 'dzin pa bzlog pa'i gnyen por gsungs pa yin no zhes 'chad do /

rnam par shes pa tsam⁷³ du smra ba ni gzugs la sogs pa⁷⁴<G625>phyi rol gyi don
 med kyi rnam par shes pa nyid de⁷⁵ ltar snang du zad de / 'jig rten na grags pa dang /
 40 bstan bcos las 'byung ba'i bdag tu⁷⁶ brjod pa sna tshogs dang / chos sna tshogs nye
 bar 'dogs par⁷⁷ 'byung ba ni rnam par shes pa gyur pa yin te⁷⁸ / de dag dngos su yod
 pa la 'dogs pa⁷⁹ ma yin gyi / thog ma med pa'i dus nas⁸⁰ bdag la sogs pa dang /

⁵⁹ Pe. ni nach na

⁶⁰ G 'ong

⁶¹ D ra

⁶² G tshigsu statt tshigs su

⁶³ Pe. rags pa'i

⁶⁴ Pe.phyi'i chas

⁶⁵ Pe.om shas kyis

⁶⁶ GNP 'thun

⁶⁷ G gnyis la

⁶⁸ D btags

⁶⁹ P dam dam

⁷⁰ Pe.don

⁷¹ DPe. dang statt yin

⁷² GNP rtag

⁷³ N tsham

⁷⁴ G pa pa

⁷⁵ N om. de

⁷⁶ Pe.du

⁷⁷ CDGNP.pa

⁷⁸ D ta

⁷⁹ Pe. ni nach pa

⁸⁰ Pe.na

gzugs la sogs pa chos su rnam par rtog⁸¹ pa'i bag chags kun⁸² gzhi rnam par shes pa
la yod<D431>par bltas⁸³ pas /

- 45 kun gzhi'i rnam par shes⁸⁴ pa de las bdag dang chos su snang ngo snyam du⁸⁵ rnam
par rtog pa 'byung bas yul med do / <C221a>ji⁸⁶ lta⁸⁷ zhe na / dngos po gong bur
snang ba ni rdul phra mo⁸⁸ 'dus pa yin la / gong bur rtsom pa'i rdul phra mo ni phyogs
drug gi cha yod pas / rdul phra mor mi⁸⁹ 'grub pa'i phyir yul med par mngon te⁹⁰ / dper
na rab rib can gyis nam mkha'⁹¹ la skra shad⁹² 'dzings pa la sogs pa mthong ba⁹³
50 bzhin no / sa bcu pa' i mdo las kyang

kye rgyal ba'i sras kham s gsum 'di ni⁹⁴ sems tsam mo

zhes 'byung / stug po bkod pa las kyang /

/ sems ni rnam pa gnyis dngos su /

/ gzung dang 'dzin par snang ba ste /

- 55 **/ bum pa snam bu la sogs pa'i /**

/ yul ni gang yang yod ma yin /

shes gsungs / langkar gshegs pa las⁹⁵ /

/ phyi'i⁹⁶ dngos po med par yang /

/ sems ni rnam pa gnyis su snang /

- 60 zhes bya ba la sogs pa 'byung bas / phyi'i don yod pa ma yin gyi rnam par shes pa
nyid de ltar snang ngo / rnam<G626>par shes pa ni rten cing 'brel par 'byung ba ste /
rgyun gyi rtag pa yin pas⁹⁷ don<P255b>dam par yang⁹⁸<N493>yod de / gnas gyur
pa'i dus na yang gzung ba dang 'dzin pa dang las dben pa gnyis su med pa'i ye shes
phyin ci ma log par yongs su grub pa yod do zhes 'chad do /

⁸¹ GNP rtog rtog

⁸² D gun

⁸³ GNP rtas

⁸⁴ P shem

⁸⁵ Pe. snyam ba'i

⁸⁶ Pe.ci

⁸⁷ CD ltar

⁸⁸ Pe. rdul mang po statt rdul phra mo

⁸⁹ D om. mi

⁹⁰ D ta

⁹¹ Pe. nam ka statt nam mkha'

⁹² GNP shas

⁹³ CD om. ba

⁹⁴ Pe. dag statt ni

⁹⁵ Pe. kyang nach las

⁹⁶ CD phyi yi

⁹⁷ GNP par

⁹⁸ Pe. om. yang

65 dbu ma rnam gnyis kyi tshul ji⁹⁹ lta bu zhe na / sngon gyi¹⁰⁰ dbu ma'i mkhan po ā tsā
 rya nā gā rdzu na dang / ārya de was dbu ma'i bstan bcos mdzad par zad de /
 rnam¹⁰¹ pa gnyis su¹⁰² phye ba yang med / de'i 'og tu¹⁰³ ā tsā rya ā sang ga dang / ba
 su ban dhus rnam par shes pa tsam du smra ba'i bstan bcos mdzad de / phyi rol gyi
 70 pa dag pa gnyis su med pa ni don dam par yang yod par bshad pa la phyis dbu ma'i
 mkhan po bha bya zhes bya ba / ā tsā rya nā gā rdzu na'i lugs¹⁰⁴ kyi¹⁰⁵ man ngag yod
 pas¹⁰⁶ dngos grub brnyes¹⁰⁷ pa zhig bzhugs pas / rnam par shes pa tsam du smra ba
 sun phyung¹⁰⁸ ste /

<C218b,2-218b,5; D426,2-426,5; G 618,2-618,5; N487,3-487,5; P252a,6-252b,3>“ā
 75 tsā rya nā gā rdzu nas dbu ma'i kā ri kā mdzad pa'i 'grel pa¹⁰⁹ shes rab sgron ma
 zhes bya ba dang / dbu ma'i snying po zhes bya ba mdzad pa dang / bar¹¹⁰ gyi
 mkhan po shānta ra kī ta zhes bya bas / ā tsā rya a sang gas¹¹¹ rnam par shes pa
 tsam du¹¹² bshad pa'i¹¹³ bstan bcos rnal 'byor spyod pa mdzad pa la brten te / kun
 rdzob tu de'i lugs dang mthun¹¹⁴ par rnam par shes pa tsam du bsgrubs la / don dam
 80 par rnam par shes pa yang rang bzhin med par<P252b>bshad pa'i dbu ma'i bstan
 bcos dbu ma'i rgyan zhes bya ba zhig mdzad de / dbu ma'i bstan bcos lugs cung zad
 mi mthun pa gnyis byung bas / ā tsā rya bha byas¹¹⁵ mdzad pa la ni “mdo sde pa'i
 dbu ma¹¹⁶ zhes btags / ā tsā rya shā nta ra kī tas mdzad pa la ni rnal 'byor spyod pa'i
 dbu ma zhes btags so / ā tsā rya nā gā rdzu na dang / ārya de was mdzad pa¹¹⁷ ni
 85 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa la sogs pa las 'byung ba bzhin du /

<C218b,7-220a,2; D426,7-429,2; G619,2-622,5; N488,2-490,4; P252b,6-
 254a,3>spyir dngos po rnams rten cing 'brel par 'byung ba yin pas / kun¹¹⁸ rdzob tu¹¹⁹
 ni sgyu ma dang 'dra ba tsam du skye ba yod<D427>la / don dam par
 ni<C219a>bdag dang gzhan dang gnyi ga dang / rgyu med pa las kyang skyer mi

⁹⁹ Pe. ci

¹⁰⁰ Pe. ni statt gyi

¹⁰¹ Pe.rna

¹⁰² G gnyisu statt gnyis su

¹⁰³ Pe. du

¹⁰⁴ CD lus

¹⁰⁵ N gyi

¹⁰⁶ PPe. yod par

¹⁰⁷ GNP rnyed

¹⁰⁸ D pyung

¹⁰⁹ Pe. “» ā tsā rya nā gā rdzu nas mdzad pa'i dbu ma'i kā ri kā'i 'grel pa

¹¹⁰ D par

¹¹¹ D a sa gas

¹¹² P tu

¹¹³ Pe. om.bshad pa'i

¹¹⁴ G 'thun

¹¹⁵ Pe. phyas

¹¹⁶ Pe. mdo sde spyod pa'i dbu ma

¹¹⁷ Pe. la nach pa

¹¹⁸ N rkun

¹¹⁹ Pe.du

90 rung ste / rang bzhin med do¹²⁰ zhes bshad pas / dbu ma pa¹²¹ gnyi ga yang de la brten to /

de la rnal 'byor spyod pa'i dbu ma'i lugs ni kun rdzob tu¹²² ni rnam par shes pa tsam du¹²³ smra ba dang mthun¹²⁴ te / rnam par shes pas yul shes pa yang yul nyid rnam par shes pa'i rang bzhin yin pas / 'brel pa yod pa'i phyir rang gi yul rig pas¹²⁵ shes par
95 rung gi yul gshan yin par 'dod na ni shes pa dang 'brel pa med pas rig par mi rung ngo / phyi<P253a>rol gyi rten cing 'brel par 'byung bar¹²⁶ snang ba yang /

dper¹²⁷ na rmi lam na mthong ba rnams yul med kyi sems nyid mthong ba dang 'dra ste /

langkar gshegs pa las¹²⁸/

100 **phyi rol gzugs ni yod ma yin / bdag¹²⁹ gi¹³⁰sems ni phyi rol snang /**

zhes gsungs lta bu'o / don dam par ni<G620>sems de yang gcig dang / du ma'i ngo bo nyid dang bral ba'i gtan tshigs kyis bshig na¹³¹ yod par mi 'grub ste / ji¹³² lta¹³³ she¹³⁴ na / yul nyid rnam par shes pa'i rang bzhin na / yang na ni yul¹³⁵ tha dad pa rnam pa¹³⁶ mang po bzhin du sems kyang du mar 'gyur ro / yang na ni sems bzhin du
105 yul yang sna tshogs su mi¹³⁷ 'gyur ro / de lta bas na sems tsam la brten nas / phyi rol gyi yul med par shes par¹³⁸ bya 'o / dbu ma'i tshul 'di la brten nas sems de yang bdag med par rtogs par bya ste / 'phags pa 'jig rten las 'das pa'i le'u las kyang /

kye rgyal ba'i sras khams gsum ni sems tsam ste /

dus gsum yang sems tsam du rtogs shing /

110 **sems de yang mtha'¹³⁹<N 489>dang dbus med par rtogs so**

¹²⁰ N zwei shad //

¹²¹ N nur dbu ma statt dbu ma pa

¹²² Pe. du

¹²³ P tu

¹²⁴ G 'thun

¹²⁵ CDPe. rang rig pas P rig pas

¹²⁶ GNPpe. ba

¹²⁷ DP dpar

¹²⁸ Pe. kyang nach las

¹²⁹ Pe. nang

¹³⁰ GNP gis

¹³¹ Pe.om bshig na

¹³² Pe.ci

¹³³ GNP lta

¹³⁴ Pe. zhe

¹³⁵ Pe. yul rnams

¹³⁶ Pe. om. rnam pa

¹³⁷ D me

¹³⁸ Pe. rigs par

¹³⁹ N unleserlich wegen Zeilenende

zhes gsungs ba lta bu 'o /

langkar¹⁴⁰ gshegs pa las kyang /

sems tsam la¹⁴¹ ni brten nas su /

115 phyi rol don la mi brtag¹⁴² go /

de bzhin nyid [la]¹⁴³ gnas nas su /

sems tsam las kyang bzla¹⁴⁴ bar bya /

sems tsam las ni bzlas nas su /

snang ba med la¹⁴⁵ bzla bar bya /

120 snang med gnas pa'i rnal 'byor pa¹⁴⁶ /

de yis¹⁴⁷ theg pa chen po mthong /

zhes gsungs te / de lta bas na dbu ma'i tshul 'di

125 [mdo sde dang yang myi 'gal lo zhes 'chad do / mdo sde dbu ma'i lugs ni / ā tsā rya
nā gā rdzu nas¹⁴⁸ mdzad pa'i lugs dang / mthun bar phyi nang gyi dngos po thams
cad rten cing 'brel par 'byung bar 'chad de / kun rdzob du ni rgyu rkyen las byung
bas/ sgyu ma tsam du yod la / don dam par ni bdag dang / gzhan gnyi ga dang /
rgyu myed pa las skyer myi rung zhes gtan tshigs rnam pa bzhis dngos po rnam
skye ba myed do / bdag las myi skye zhes bya ba ni / bdag rang las myi skye ba'o /
130 ci ste dngos po rnam bdag las skye na / bdag skyes zin pas skye 'am / ma skyes pa
skye / skyes zin pa skye zhes byar ni / bdag nyid grub pas bskyed myi dgos so /
rnam pa gcig du na / skyes pas skye na ni / nam yang myi skye bar myi 'gyur te /
thug pa myed par 'gyur ro / ci ste ma skyes pa skye na ni / ri bong gyi rwa dang / mo
gsham gyi bu yang skye bar 'gyur te / de bas na /¹⁴⁹ bdag las myi skye'o / gzhan las
kyang skye ba ma yin te / bdag dang gzhan gnyi ga ma yin te / thams cad las thams
135 cad skye ba'i skyon du 'gyur ba'i phyir ro / bdag dang gzhan gnyi ga las kyang myi
skye ste / gong du smos pa'i skyon gnyi ga 'du bar 'gyur ba'i phyir ro / rgyu myed pa
las kyang myi skye ste / ci la yang rag ma lus pas / rtag du 'byung ba dang thams
cad las thams cad 'byung ba dang / don du bsgrub pa'i rtsom ba thams cad /]¹⁵⁰

¹⁴⁰ G langgar

¹⁴¹ Pe. las

¹⁴² GNP rtag

¹⁴³ nur im Pe.

¹⁴⁴ GNP zla

¹⁴⁵ CDGNP las

¹⁴⁶ Pe. pas

¹⁴⁷ GNP yi

¹⁴⁸ na oder nas schwer lesbar

¹⁴⁹ Folioende

¹⁵⁰ Kursiver Text nur im Dunhuang-Manuskript

140 don med pa'i nyes par 'gyur ba'i phyir ro / de ltar gang gi phyir dngos po skye ba mi
 'thad<D428> pa de'i phyir skye ba mi srid de / skye<C219b> ba brjod pa ni tha
 snyad¹⁵¹ btags ba tsam du zad do /

145 rnam par shes pa tsam du smras bas phyi rol gyi yul med kyi / sems nyid don du
 snang zhes bya ba yang<G621> mi rung ste / ji¹⁵² ltar zhe na / yul nyid rnam par shes
 pa'i rang bzhin yin pas<P253b> / yul yang shes pa can du 'gyur ro / yang na ni shes
 pa¹⁵³ nyid gzugs yin pas sems kyang shes pa med par 'gyur ro / yang na ni¹⁵⁴ yul
 rnam pa mang po sna tshogs yod pa bzhin du sems kyang sna tshogs du mar 'gyur
 ro / yang na ni sems bzhin du yul yang sna tshogs su mi 'gyur ro / yang na ni sems
 kyang gzugs can du 'gyur ro / yang na ni gzugs kyang sems bzhin du bltar¹⁵⁵ mi
 150 snang bar 'gyur ro /

155 rnam pa gcig tu¹⁵⁶ na yul med kyi / sems nyid yul du snang na ni gzugs dang kha dog
 gi rnam pa ji¹⁵⁷ lta bu bsams pa dang / ji¹⁵⁸ ltar 'dod pa de bzhin du thams cad yul nyid
 du 'byung zhing snang ba'i¹⁵⁹ rigs so / yang rnam pa gcig tu¹⁶⁰ na gzugs rdul du
 bshig¹⁶¹ ste¹⁶² / rdul phra rab¹⁶³ kyang cha shas kyis bshig na med pa bzhin du sems
 kyang med par 'gyur te / de ltar sems nyid yul du snang zhes byar mi rung ngo / thog
 ma med pa nas gzugs su rtog¹⁶⁴ pa'i bag chags smin pas / de ltar snang ngo zhes
 byar yang yul yang¹⁶⁵ med na de ltar rtog¹⁶⁶ par¹⁶⁷ mi 'byung bas / de'i bag chags
 kyang yod par mi 'gyur ro¹⁶⁸ /

'phags pa sa bcu pa las

160 **khams gsum pa sems tsam mo**

zhes 'byung ba ni byed pa po dang za ba po dgag pa ste / mdo sde¹⁶⁹ de nyid las /

¹⁵¹ CD tha dad Pe.tha snyan

¹⁵² Pe. ci

¹⁵³ Pe. rnam par shes pa

¹⁵⁴ G om. ni

¹⁵⁵ N ltar

¹⁵⁶ Pe. du

¹⁵⁷ Pe. ci

¹⁵⁸ Pe. ci

¹⁵⁹ Pe. 'gyur ba'i

¹⁶⁰ Pe. du

¹⁶¹ Pe. gshigs

¹⁶² Pe. te

¹⁶³ Pe. rabs

¹⁶⁴ GNP rtog rtog

¹⁶⁵ Pe.yong

¹⁶⁶ G rtogs

¹⁶⁷ CD pa

¹⁶⁸ G 'gyuro statt 'gyur ro

¹⁶⁹ Pe. om. sde

de ltar rten cing 'brel par 'byung ba la¹⁷⁰ rnam pa¹⁷¹ bcur rab tu¹⁷² rtogs¹⁷³
 shing¹⁷⁴<N490>bdag<G622>med pa dang / srog med pa dang / gang zag med pa
 165 dang / ngo bo nyid kyis¹⁷⁵ stong pa dang / rang bzhin gyis¹⁷⁶ byed pa po dang /
 tshor ba po med par rab tu¹⁷⁷ rtogs¹⁷⁸ pa'i tshe / stong pa nyid kyi rnam par thar
 pa'i sgo skyes pa yin

zhes gsungs pa'i phyir ro /

'phags pa langkar¹⁷⁹ gshegs pa la sogs pa las /

170 **phyi rol gyi don med kyi sems de¹⁸⁰ ltar snang ngo**

zhes 'byung ba yang dngos po don dam par yod par 'dod pa¹⁸¹ dgag pa¹⁸² dang /
 sems tsam du bshad pas 'dul ba la phan gdags pa'i phyir rten<P254a>cing 'brel par
 'byung ba'i don rang bzhin gyis dngos por grub<D429>pa med pa la log pa'i rnam
 par rtog¹⁸³ pas<C220a>dngos por sgro btags pa la dgongs nas de skad du gsungs pa
 175 yin no zhes 'chad¹⁸⁴ do / ¹⁸⁵ ā tsa rya¹⁸⁶ ka ma la shī las dbus ma'i bstan bcos dbu ma
 snang ba zhes bya ba mdzad pa las ni

**dbu ma 'di¹⁸⁷ gnyis kun rdzob tu¹⁸⁸ cung zad¹⁸⁹ mi mthun¹⁹⁰ yang / don dam¹⁹¹ par
 phyi nang gi dngos po thams cad rang bzhin med par 'dod du 'dra bas na 'gal
 ba med do**

180 zhes 'byung ngo /

theg pa gsum ni nyan thos kyi theg pa dang / rangs sangs rgyas kyi theg pa dang /
 theg pa chen po 'o /

¹⁷⁰ GNP bas statt ba la

¹⁷¹ CDGNP par

¹⁷² Pe.du

¹⁷³ GNPPe. rtog

¹⁷⁴ Pe.cing

¹⁷⁵ Pe.kyi

¹⁷⁶ CD gyi

¹⁷⁷ Pe.du

¹⁷⁸ GNP rtog

¹⁷⁹ G langgar

¹⁸⁰ D da

¹⁸¹ G om. 'dod pa P bdad pa ? schwer erkennbar Pe. 'dogs pa

¹⁸² Pe. om. dgag pa

¹⁸³ Pe.rtog

¹⁸⁴ Pe. bshad

¹⁸⁵ N // doppelter shad

¹⁸⁶ CD ā rya tsā rya N ā ca rya

¹⁸⁷ Pe.rnam

¹⁸⁸ Pe.du

¹⁸⁹ N zan

¹⁹⁰ Pe. mthun na

¹⁹¹ N darī wegen Zeilenende

- 185 theg pa zhes bya ba ni bzhon¹⁹² pa dang 'dra ste / des theg¹⁹³ cing so so'i gnas su
son¹⁹⁴ par byed pas theg pa 'o / zam pa dang gru dang gzings dang¹⁹⁵ 'dra ste / des
bteg cing brten nas 'khor ba'i chu bo'i pha rol tu¹⁹⁶ phyin pas na yang theg¹⁹⁷ pa 'o /
- 190 de la nyan thos kyi theg pa ni bden pa bzhi'i<G623>sgo nas 'jug ste / zag pa dang
bcas pa'i 'bras bu nye bar len pa'i phung po lnga ni sdugs bsngal sna tshogs kyi gzhi
yin pas / blta sla ba'i phyir thog mar¹⁹⁸ sdug bsngal¹⁹⁹ gyi bden pa²⁰⁰ rtogs so / de nas
sdug bsngal gyi rgyu brtags²⁰¹ na las dang nyon mongs pa las byung bar rig ste²⁰² /
kun 'byung ba'i bden pa²⁰³ rtogs so / de nas las dang nyon mongs pa spangs te²⁰⁴ /
phung po lnga dang bral ba ni bden pa²⁰⁵ yin par rig ste / 'gog pa'i bden pa²⁰⁶ rtogs so
/ de nas 'gog pa thob par bya ba'i thabs ni yang dag pa'i lta ba la sogs pa 'phags pa'i
lam yin par rig ste / lam gyi²⁰⁷ bden pa²⁰⁸ rtogs so / de²⁰⁹<N491>ltar zag pa dang bcas
pa dang / zag pa med pa yang rgyu dang 'bras bu tsam du zad de / byed pa po²¹⁰
195 dang za ba po bdag med par mthong bas / gang zag la bdag med par rtogs so / 'khor
ba ni sdug bsngal mi<P254b>bzad pa yin zhing / mya ngan las 'das pa ni zhi ba
dang²¹¹ bde bar rig²¹² la / de gnyis las²¹³ gcig spang zhing gcig thob par bya ba²¹⁴ rung
bar rtogs pas / sdug bsngal gyis khong sdangs²¹⁵ shing mi bzod do²¹⁶ / 'khor bas skyo
zhing yid byung ba dang / snying rje shin tu²¹⁷ chung ste / pha rol tu phyin²¹⁸ pa la
200 sogs pa²¹⁹ dge ba spyod pa yang / sems can mang po'i don gyi phyir ma yin gyi /
bdag gcig pu'i don du spyod cing /<D430>bdag nyid mya ngan las 'das pa'i bde ba
bsgrub²²⁰ pa dang / mngon par rtogs pa thob pa'i<C220b>dus na yang dge ba'i

¹⁹² G gzhon P 'zhon

¹⁹³ Pe. bteg

¹⁹⁴ D ston Pe. phyin

¹⁹⁵ Pe. om. dang

¹⁹⁶ Pe.du

¹⁹⁷ C thag

¹⁹⁸ Pe. ma

¹⁹⁹ G sdug bsnga

²⁰⁰ Pe. bar

²⁰¹ P btags

²⁰² CD rigs te

²⁰³ Pe.bar

²⁰⁴ N ste

²⁰⁵ GNP bde ba

²⁰⁶ Pe.bar

²⁰⁷ Pe. gi

²⁰⁸ Pe.bar

²⁰⁹ D da

²¹⁰ GNP om. po

²¹¹ Pe. om. dang

²¹² GNP rigs

²¹³ Pe.om. las

²¹⁴ Pe. byar statt bya ba

²¹⁵ GNP dangs CD khong dang ngas

²¹⁶ CD de

²¹⁷ Pe. du

²¹⁸ N byin

²¹⁹ Pe. te ? schwer lesbar

²²⁰ Pe. bskyab

bshes gnyen la ma bltos²²¹ par bdag nyid kyis²²²<G624>bden pa bzhi'i²²³ de kho na
 nyid rtogs²²⁴ par mi nus te / dbang po rtul bas theg pa dman pa zhes bya 'o / nyan
 205 thos zhes bya ba ni dge ba'i bshes gnyen²²⁵ las nyan cing²²⁶ gzhan la yang sgrogs
 te²²⁷ thos par byas²²⁸ pas na²²⁹ nyan thos zhes bya 'o /

rang sangs rgyas kyi theg pa ni rten cing 'brel par 'byung ba'i²³⁰ yan lag bcu gnyis
 pa'i²³¹ sgo nas 'jug ste / 'khor ba'i nyes dmigs rga²³² shi mthong nas ci las byung zhes
 brtags na / de'i rgyu skye ba yin par rig²³³ la / de bzhin du rtsad²³⁴ bcad²³⁵ na gong nas
 210 gong du ma rig pa la thug gi²³⁶ bar du rgyu dang 'bras bu'i tshul du rtogs nas rten cing
 'brel par 'byung ba tsam du zad de²³⁷ / bdag gam bdag gi zhes bya ba med pas /
 gang zag la bdag med par mthong zhing [falsch Eingeschobener Text] ma rig pa ni²³⁸
 dgag tu rung la /

de 'gags²³⁹ na rga²⁴⁰ shi'i bar du 'gags²⁴¹ par mthong²⁴² / rten cing 'brel par 'byung ba
 215 lugs dang mthun²⁴³ pa dang / lugs dang mi mthun²⁴⁴ pa kun nas nyon mongs pa dang
 rnam par byang ba'i phyogs [ma]²⁴⁵ rtogs pas / 'khor ba'i sdug bsngal gyis²⁴⁶ skyo
 zhing yid byung ste / rnam par byang ba la mngon sum²⁴⁷ du phyogs nas / bdag 'ba'
 zhig byang chub pa dang / mya ngan las 'das par bya<P256a>ba'i phyir pha rol tu²⁴⁸
 phyin pa la sogs pa²⁴⁹ dge ba spyod<N494>cing snying rje chung ste / sems can

²²¹ D los CPe. Itas

²²² Pe. kyi

²²³ Pe. bzhi om. Gen.

²²⁴ Pe. rtog

²²⁵ Pe. nyen

²²⁶ Pe. zhing

²²⁷ D ta

²²⁸ GNPpe. byed

²²⁹ Pe. om. na

²³⁰ CDGNP om. Gen.

²³¹ Pe. gnyis kyi

²³² Pe. rgas

²³³ Pe. rig nicht lesbar

²³⁴ Pe. nicht lesbar

²³⁵ CD nur brtsad statt rtsad bcad

²³⁶ Pe. thug ba'i

²³⁷ C zade statt zad de

²³⁸ Pe. de

²³⁹ Pe. dgag pa

²⁴⁰ P ga Pe. rgas

²⁴¹ Pe. 'gag

²⁴² Pe. mthong ste

²⁴³ GNP 'thun

²⁴⁴ GNP 'thun

²⁴⁵ CDGNP om. ma nur im Pe.

²⁴⁶ G kyis

²⁴⁷ Pe. om. sum

²⁴⁸ Pe. du

²⁴⁹ Pe. te statt pa

220 mang po'i don mi byed pas²⁵⁰ rang sangs rgyas kyi theg pa zhes bya 'o / rang sangs rgyas ni 'phags pa bī bha sha na²⁵¹ lung bstan pa'i mdo las /

rten cing 'brel par 'byung ba zab mo mthong ba dang / chos kyi dbyings mtha' dang dbus med pa²⁵² rtogs so

zhes gsungs pa dang yo ga tsā ra'i²⁵³ Tī kā²⁵⁴ las²⁵⁵

225 **gzugs kyi phung po la²⁵⁶ bdag med par rtogs so²⁵⁷**

zhes²⁵⁸ 'byung ba dang / mngon par rtogs pa thob²⁵⁹ pa'i dus na yang slob²⁶⁰ dpon la mi bltos²⁶¹ par bdag nyid kyi chos nyid²⁶² rtogs par nus te / dbang po rno ba²⁶³ nyan thos las khyad par du 'phags so /

230 theg pa chen po ni don dam par dngos po thams cad rang bzhin med par rig cing / 'khor ba dang mya ngan las 'das pa gnyis su med par rtogs pa dang kun rdzob tu²⁶⁴ dngos po sgyu ma tsam du dmigs pas / «shes rab dang snying rje chen po dang ldan te²⁶⁵ / 'khor ba yang mi spong / mya ngan las 'das pa yang mi len par sems can<G628>thams cad kyi don du pha rol tu phyin pa bcu spyod cing / bdag dang gzhan gyi don phun sum²⁶⁶ tshogs par bsgrub pa ste / mdor na²⁶⁷ byang chub sems dpa'i sa bcu 'bras bu sangs rgyas kyi sa dang bcas pa ni theg pa chen po zhes bya'o / chen po ni nyan thos dang rangs sangs rgyas kyi theg pa las /<D433>chen po rnam pa bdun gyis khyad par du 'phags pa²⁶⁸ ste / chen po rnam pa bdun ni / dmigs pa dang / bsgrub pa dang / ye shes dang / brtson 'grus²⁶⁹ dang / thabs dang / yang dag par 'grub pa dang / las chen po'o / de la dmigs pa chen po ni shes rab kyi

235

240 pha<C222a>rol tu²⁷⁰ phyin pa 'bum dang / dkon mchog brtsegs pa chen po²⁷¹ 'bum dang²⁷² / 'dus pa chen po²⁷³ 'bum la sogs pa theg pa chen po'i mdo sde mtha' yas pa /

²⁵⁰ CDGNP par

²⁵¹ CD bhi bha sha na Pe. bi bgi sha na

²⁵² Pe. par

²⁵³ Pe. ra'i

²⁵⁴ CD bo ā tsā rya'i tī ka GNP yo ga tsā rya'i tī ka Pe. yo ga ca ra'i tī ka

²⁵⁵ Pe. las kyang

²⁵⁶ CDGNP chos la nach phung po la

²⁵⁷ Pe. om. so

²⁵⁸ Pe. shes

²⁵⁹ GNP 'thob

²⁶⁰ Pe. zlobs

²⁶¹ CDPe. Itos

²⁶² Pe. om. kyi chos nyid

²⁶³ Pe. bas

²⁶⁴ Pe. du

²⁶⁵ Pe. «» shes rab dang ldan / snying rje chen po dang ldan te /

²⁶⁶ Pe. gsum

²⁶⁷ Pe. om. mdor na

²⁶⁸ Pe. om. pa

²⁶⁹ Pe. grub

²⁷⁰ Pe. du

²⁷¹ Pe. po'i

²⁷² C 'bum dang unleserlich

²⁷³ Pe. po'i

“byang chub dpa'i²⁷⁴ lam bshad pa'i chos<P256b>la dmigs pa'o^{»275} / bsgrub pa chen
 po ni bdag dang gzhan gyi don thams cad bsgrub²⁷⁶ pa'o / ye shes chen po ni²⁷⁷ gang
 zag dang chos la bdag med par rtogs pa'o / brtson 'grus chen po ni bskal pa chen
 245 po²⁷⁸ grangs med pa gsum du bya dka' ba rnam pa mang po la sbyor ba'o /
 thabs<N495>mkhas pa²⁷⁹ chen po ni 'khor ba dang mya ngan las 'das pa chen po²⁸⁰
 la mi gnas pa'o / yang dag par 'grub²⁸¹ pa chen po ni stobs bcu dang / mi 'jigs pa bzhi
 dang / sangs rgyas kyi chos ma 'dres pa bco brgyad la sogs pa yon tan dpag tu²⁸²
 med par 'grub po / las chen po ni 'khor ba ji²⁸³ srid pa de²⁸⁴ srid du sangs rgyas kyi
 250 phrin las thams cad sgrub²⁸⁵ cing mdzad pa'o<G629>/

theg pa gsum du yang gsungs la gcig ces kyang gsungs pa gang bden ci las²⁸⁶
 dgongs she²⁸⁷ na / 'dul ba'i dbang gi phyir mos pa'i rkyen tsam du dbang po'i rim pa
 dang sbyar nas theg pa gsum du bshad de / theg pa gnyis ni nyan thos dang rang
 sangs rgyas 'khor bas skyo zhing sdug bsngal mi bzod pas / de myur du zhi bar bya
 255 ba'i phyir rings thabs²⁸⁸ bsti ba'i gnas tsam du zad de / gtan tu²⁸⁹ mya ngan las 'das
 pa'i gnas ma yin pas²⁹⁰ / 'bras bu thob nas “sangs rgyas kyi bskul te^{»291} / chos la
 bdag med par rtogs par mdzad cing / byang chub kyi spyod pa la spyod du bcug nas
 / des bsgrubs nas²⁹² bla na med pa 'i byang chub tu²⁹³ mngon par rdzogs par “‘tshang
 rgya ste^{»294} / tha²⁹⁵ mar theg pa chen por 'dus bas / langkar²⁹⁶ gshegs pa'i mdo las
 260 nyan thos zag pa med pa'i dbyings la gnas pa de bzhin gshegs pa'i<D434>'od zer²⁹⁷
 gyis bskul te / theg pa chen po la 'jug²⁹⁸ cing theg pa gcig tu²⁹⁹ bshad pa dang / dam
 pa'i chos badma dkar po'i mdo las / nyan thos mang po sangs rgyas su 'grub³⁰⁰ par

²⁷⁴ P dpa'

²⁷⁵ Pe. “» der Satz beginnt mit byang chub sems ist ab hier nicht lesbar und endet mit chos la dmigs pa'o

²⁷⁶ GNPpe. sgrub

²⁷⁷ N om. ni

²⁷⁸ Pe. om. chen po

²⁷⁹ GNPpe. thabs la mkhas pa

²⁸⁰ Pe. om. chen po

²⁸¹ Pe. grub

²⁸² Pe. du

²⁸³ Pe. ci

²⁸⁴ C da

²⁸⁵ CDPe. bsgrub

²⁸⁶ Pe. la

²⁸⁷ GNPpe. shes

²⁸⁸ Pe. thabs su

²⁸⁹ CDPe. du

²⁹⁰ CD om. pas

²⁹¹ CD “» sangs rgyas kyi sku ste

²⁹² Pe. pas

²⁹³ Pe. du

²⁹⁴ Pe. sangs rgyas te

²⁹⁵ Pe. mtha'

²⁹⁶ G langgar

²⁹⁷ Pe. gzer

²⁹⁸ N theg pa chen po las sdug

²⁹⁹ Pe. du

³⁰⁰ Pe. grub

lung bstan zhing / theg pa gcig tu³⁰¹ bshad pa la sogs pa'i tshul gyis theg pa gsum du
 med de gcig tu³⁰² zad do / mdo sde gzhan las<P257a>rings lnga dang sbyar te / theg
 265 pa gsum du bshad pa'i rigs<C222b>lnga yang rigs yong gis de ltar nges te / gtan du
 yod pa ni ma yin gyi phrin las³⁰³ kyi dus la ltos³⁰⁴ te lngar³⁰⁵ phye bar zad do / mdo kha
 cig las

**zhi ba phyogs gcig pa'i nyan thos ni de bzhin gshegs pa mang pos bskul
 kyang<G630>'tshang rgya ba³⁰⁶'i skal<N496>pa med do**

270 zhes 'byung ba dang³⁰⁷ / bden pa bzhi la nges pa³⁰⁸ brnyed³⁰⁹ nas / dgra bcom pa'i
 'bras bu ma thob pa'i³¹⁰ bar du bsgyur du mi rung³¹¹ ba la bya'o / mdo kha cig las

dgra bcom pa ni sa bon tshig pa dang 'dra

zhes 'byung ba dang / mching bu byi dor byas kyang rin po che bai³¹² Dū ryar³¹³ mi
 'gyur ba'i dpes / nyan thos sangs rgyas su mi 'grub pa skad 'byung ba yang / thog ma
 275 nas theg pa chen po la 'jug par bya zhing / don chung ngu nyid las su [myi]³¹⁴ 'gyur
 ba theg pa dman pa la mi 'jug par dgag³¹⁵ pa'i phyir smad pa yin no / tshul 'di ltar mi
 'dod na ni 'phags pa ting nge 'dzin gyi³¹⁶ rgyal po la sogs pa mdo sde mang po las

sems can thams cad ni de bzhin gshegs pa'i snying po can yin no

zhes 'byung ba dang /

280 **sems can thams cad sangs rgyas su 'gyur te / snod ma yin pa gang yang med
 do**

zhes 'byung³¹⁷ ba la sogs pa dang / 'gal bar 'gyur ba nas³¹⁸ / theg pa gnyis kyang
 tha³¹⁹ mar theg pa chen por 'dus te / tha mar³²⁰ theg pa gcig tu 'du bar³²¹ mngon no /

³⁰¹ Pe. du

³⁰² Pe. du

³⁰³ Pe. 'phrul statt. phrin las

³⁰⁴ Pe. bltos

³⁰⁵ CDGNPpe. sngar em.lngar

³⁰⁶ Pe. sangs rgyas pa

³⁰⁷ GNPpe. yang

³⁰⁸ CD om. pa Pe. par

³⁰⁹ GNPpe. rnyed

³¹⁰ Pe. kyi statt pa'i

³¹¹ Pe. rub

³¹² Pe. bhe

³¹³ N rya

³¹⁴ CDGNP om. mi

³¹⁵ GNP dga'

³¹⁶ Pe. om. gyi

³¹⁷ Pe. bya

³¹⁸ Pe. 'gyur bas na

³¹⁹ Pe. mtha'

³²⁰ Pe. om. tha mar

³²¹ Pe. zad par

285 ye shes bzhi ni me long lta bu'i ye shes dang / mnyam pa nyid kyi ye shes dang / so
sor rtog pa'i ye shes dang / bya ba sgrub³²² pa'i ye shes so /

de la me long lta bu'i ye shes ni chos kyi dbyings rnam par dag pa dang / “ mtshan
ma myed pa la dmyigs pas / rtog pa thams cad dang bral te / kun gzhi rnam par shes
pa gnas gyur pa / »³²³ bsnyel³²⁴ ba mi mnga' ba / ma lus pa la dmigs<D435>pa / me
290 long phyis pa'i nang du³²⁵ gzugs brnyan ci yang 'byung zhing snang ba bzhin du / de
yang ye shes dang chos thams cad kyi gzugs<N497>brnyan 'byung ba'i gzhi yin pas
/ me long lta bu'i ye shes zhes bya'o /

mnyam pa nyid kyi ye shes ni byang chub sems dpa'i³²⁶ sa dang po la chos thams
cad ro gcig pa'i de bzhin nyid³²⁷ mngon par rtogs pa'i dus na / bdag
295 dang<C223a>gzhan du mi 'byed³²⁸ cing mnyam pa nyid du rtogs pa³²⁹ thob pa gang
yin pa de nyid la dmigs shing gong nas gong du sbyangs pas / nyon mongs pa can
gyi yid gyur te / “ byams pa chen po dang / snying rje chen po dang ldan pa / sangs
rgyas kyi³³⁰ mi gnas pa'i mya ngan 'das pa la bzhugs pa / gzugs dang kha dog dang
sku sna tshogs kun tu³³¹ ston pa'i gzhir gyur pa'o »³³² /

300

so sor rtogs³³³ pa'i ye shes ni yid kyi rnam par shes pa gnas<G631>gyur
pas<P257b>/ gzungs³³⁴ dang ting nge 'dzin dang / bsam gtan dang / snyoms par 'jug
pa thams cad kyi gzhir gyur³³⁵ cing³³⁶ / shes³³⁷ bya thams cad la thogs pa med pa'i ye

³²² Pe. bsgrub

³²³ CD nur pa; im CDGNP fehlt an dieser Stelle der mit “»” gekennzeichnete Text und schreiben stattdessen:
byams pa chen po dang / snying rje chen po dang ldan pa / sangs rgyas kyi mi gnas pa'i mya ngan 'das pa la
bzhugs pa / gzugs dang kha dog dang sku sna tshogs kun tu ston pa'i gzhir gyur pa kun gzhi rnam par shes pa
rnam par gnas gyur pa'o /

³²⁴ GNP Bei diesen drei Textzeugen ist der Text durcheinander geraten. Sie schieben an dieser Stelle die
Erklärung der dritten Art der Weisheit nämlich so sor rtogs pa'i ye shes ein. C und D haben wohl die Korrekte
Reihenfolge beibehalten. Sie beenden die Erklärung der ersten Art der Weisheit (me long lta bu'i ye shes),
fahren dann mit der Zweiten fort (mnyam pa nyid kyi ye shes) und beginnen dann erst mit der Dritten. G der
an falscher Stelle eingeschobene Text erstreckt sich von Folio 630 Zeile 6 bis Folio 631 Zeile 2. N Folio 496 von
Zeile 5 bis Zeile 7. P von Folio 257a Zeile 8 bis Folio 257 b Zeile 2.

³²⁵ Pe. na

³²⁶ Pe. dpa'

³²⁷ CD de bzhin gshegs pa nyid

³²⁸ CDGNP byed

³²⁹ CDGNP pa'i

³³⁰ GNP kyis

³³¹ CD du

³³² in CDGNP. fehlt an dieser Stelle der mit “»” gekennzeichnete Text und schreiben stattdessen: shel dang bai Dū
rya la sogs pa'i kha dog gi sku ston pa'i rgyur pa'o /

³³³ Pe. rtog

³³⁴ CDGNP gzugs

³³⁵ Pe. 'gyur

³³⁶ GNP cig

³³⁷ P ces

shes 'jug pas / chos kyi char chen po 'bebs shing the tshom sna tshogs gcod pa
 305 dang " shel dang bai Dū rya la sogs pa'i kha dog gi sku ston pa'i rgyur gyur pa'o »³³⁸ /

bya ba sgrub³³⁹ pa'i ye shes ni mig la sogs pa'i dbang po lnga'i rnam par shes pa
 gnas gyur pas / 'jig rten gyi khams thams cad du 'dul ba'i sems can gyi bsam pa
 dang / mos pa ji³⁴⁰ lta ba bzhin du thabs sna tshogs dpag tu³⁴¹ med pas / yongs su
 smin par bya ba³⁴² / " rnam par grol bar »³⁴³ bya ba sgrub³⁴⁴ pa'i gzhir gyur pa'o /

310 sku gsum ni chos kyi sku dang / longs³⁴⁵ spyod rdzogs<G632>pa'i sku dang / sprul
 pa'i sku'o / de la chos kyi sku ni rnam par mi rtog pa'i ye shes kyi rang bzhin gzugs
 can ma yin pa³⁴⁶ / shes bya thams cad du³⁴⁷ khyab pa / sangs rgyas kyi che ba³⁴⁸ nyid
 ting nge³⁴⁹ 'dzin la sogs pa yon tan thams cad kyi 'byung gnas de bzhin nyid dang /
 kun gzhi rnam par shes pa rnam³⁵⁰ par dag pa la bya'o<P258a>/ de³⁵¹ lta ni³⁵² ci
 315 mngon zhe na / 'phags pa gser 'od dam pa'i mdo las

**sgrib pa thams cad dang bral zhing / dge ba'i chos thams cad rdzogs pa'i phyir/
 de kho na nyid dang yang dag pa'i ye shes ni chos kyi sku**

zhes gsungs so / 'phags pa sangs rgyas kyi sa'i Tī kā³⁵³ las kyang

320 **chos kyi dbyings rnam par dag pa dang / me long lta<D436>bu'i ye shes ni
 chos kyi sku'o**

zhes bshad de / chos kyi dbyings rnam par dag pa ni chos rnam kyi de bzhin nyid
 dri ma med pa yin la / me long lta bu'i ye shes de³⁵⁴ ni de bzhin nyid la dmigs³⁵⁵ pa
 rnam par mi rtog pa yin pas / 'di gnyis ni chos kyi sku'o / tha snyad du tha dad pa³⁵⁶
 skad du³⁵⁷ bya yang / dngos su ni³⁵⁸ dmigs par³⁵⁹<N498>bya ba dang / dmigs par

³³⁸ GNP bral te wahrscheinlich wegen unterschiedlichem Text; in CDGNP fehlt der mit " gekennzeichnete Text und schreiben stattdessen : mtshan ma med pa la dmigs pas rtog pa thams cad dang bral ba'o /

³³⁹ Pe. bsgrub

³⁴⁰ Pe. ci

³⁴¹ Pe. du

³⁴² Pe. bya ba ni

³⁴³ Pe. om. rnam par grol bar

³⁴⁴ Pe. bsgrub

³⁴⁵ Pe. long

³⁴⁶ Pe. ma yin ba yin ba

³⁴⁷ GN tu

³⁴⁸ Pe. che ba pa

³⁴⁹ N om. nge

³⁵⁰ G rnam

³⁵¹ D da

³⁵² Pe. om. ni

³⁵³ CDGNP ka Pe. unleserlich

³⁵⁴ GNPe. om. de

³⁵⁵ Pe. myigs

³⁵⁶ Pe. pa'i ? schwer lesbar

³⁵⁷ Pe. om. du

³⁵⁸ Pe. om. ni

³⁵⁹ CDGNP mi dmyigs par statt dmigs par

325 byed par<C223b>dbyer³⁶⁰ med de / de skad du³⁶¹ dbus dang³⁶² mtha' rnam par 'byed
pa'i Tī kā³⁶³ dang / mdo sde rgyan gyi Tī kā³⁶⁴ las kyang³⁶⁵ bshad³⁶⁶ do / «sku de³⁶⁷
ting nge 'dzin la sogs pa³⁶⁸ dang ldan par ni 'phags pa gser 'od dam pa dang / sangs
rgyas kyi sa'i mdo las «rgyas par³⁶⁹» bshad do / mdo sde³⁷⁰ rgyan las

330 **me long lta bu'i³⁷¹ ye shes de³⁷² longs³⁷³ spyod³⁷⁴ rdzogs pa'i sangs rgyas kyang
de yin no**

zhes 'byung ba ni de'i rgyur gyur tsam la bya ste / de nyid las

ye shes<G633>thams cad kyi 'byung gnas yin no

zhes kyang bshad³⁷⁵ la / de'i Tī kā³⁷⁶ las³⁷⁷

de'i rgyur gyur pa'i phyir ro

335 zhes bshad³⁷⁸ do / 'phags pa gser 'od dam pa'i mdo las kyang

kun gzhi'i rnam par shes pa gnas gyur pa ni chos kyi sku³⁷⁹

zhes gsungs so / 'phags pa³⁸⁰ dung phreng gi³⁸¹ mdo las kyang /

**de bzhin gshegs pa'i snying po gsal bar ma gyur pa'i tshe ni kun gzhi zhes
bya'o / gsal bar gyur pa de'i tshe ni chos sku zhes bya'o**

340 zhes gsungs so / 'phags pa dgongs pa nges par 'grel ba'i mdo las kyang

³⁶⁰ Pe. om. dbyer

³⁶¹ Pe. om. du

³⁶² Pe. om. dang

³⁶³ CDPe. ka

³⁶⁴ CDPpe. ka

³⁶⁵ Pe. om. kyang

³⁶⁶ Pe. 'chad

³⁶⁷ Pe. sku'i statt sku de

³⁶⁸ GNP om. pa

³⁶⁹ Pe. om. rgyas par

³⁷⁰ Pe. sde'i

³⁷¹ Pe. bu om. Gen.

³⁷² Pe. te und shad

³⁷³ N long

³⁷⁴ D sod

³⁷⁵ Pe. 'chad

³⁷⁶ CDPe. ka

³⁷⁷ Pe. las kyang

³⁷⁸ Pe. 'chad

³⁷⁹ Pe. sku'o

³⁸⁰ NP om. pa

³⁸¹ GNPpe. gyi

de bzhin gshegs pa rnamdun kyi chos kyi sku'i mtshan nyid ni sa bcu³⁸² dang pharol tu³⁸³ phyin pa bcu³⁸⁴ shin tu bsgoms pa'i<P258b>nges par 'byung bas³⁸⁵ / gnas³⁸⁶ gyur pa yang dag par grub pa'o

345 zhes gsungs te / kun gzhi rnam par shes pa gnas gyur pa la bya'o / don bsdus pa zhes bya ba'i bstan bcos las kyang

350 chos sku³⁸⁷ zhes bya ba la chos³⁸⁸ ni thog ma med pa nas rigs su gyur pa de bzhin gshegs pa'i snying po la bya ste / sems can thams cad kyi rang bzhin no / de ni yang dag pa ma yin pas bsgrigs pas dri ma can du gyur te / "gang gi tshe sbyor ba sngon du btang nas 'khrul pa dang bral ba de'i tshe rang bzhin du 'gyur ro / rang bzhin du gyur pa de ni chos kyi sku"³⁸⁹

zhes bshad do /

355 longs spyod rdzogs pa'i sku ni byang chub sems dpa'i³⁹⁰ 'khor gyi dkyil 'khor na / chos kyi longs spyod chen po ma lus par<D437>myong pa³⁹¹ mdzad pa / rnam par snang mdzad la sogs pa'i sku ste / mtshan dang dpe byad bzang po thams<G634>cad dang ldan pa'o / ³⁹²

'phags pa sangs rgyas kyi sa'i Ti kã³⁹³ las³⁹⁴ mnyam pa nyid kyi ye shes dang<N499>so sor rtog pa'i ye shes su bshad do / de yang rung bar ci mngon zhe na / 'phags pa gser 'od dam pa'i mdo las

360 nyon mongs pa can gyi³⁹⁵ yid gnas gyur<C224a>pa ni longs spyod rdzogs pa'i sku

zhes gsungs te / de³⁹⁶ mnyam pa nyid kyi ye shes yin no / 'phags pa sangs rgyas kyi sa las kyang /

³⁸² Pe. om. bcu

³⁸³ Pe. du

³⁸⁴ Pe. om. bcu

³⁸⁵ Pe. bar

³⁸⁶ Pe. om. gnas

³⁸⁷ Pe. chos kyi sku

³⁸⁸ D chas

³⁸⁹ Pe. " gang gi sbyor ba sngon du btang nas / 'khrul pa dang bral ba de'i tshe rang bzhin du gyur pa ni / chos kyi sku'o /

³⁹⁰ Pe. pa'i

³⁹¹ Pe. bar

³⁹² Pe. de ni vor 'phags pa

³⁹³ CDGPPe. ka

³⁹⁴ Pe. las kyang

³⁹⁵ D kyi

³⁹⁶ Pe. de ni

365 **de bzhin gshegs pa rnam kyī so sor rtog pa'i ye shes la³⁹⁷ / sangs rgyas dang
byang chub sems dpa'i mthu dang ldan pa'i chos rgya³⁹⁸ chen po ston pa dag
snang ngo**

zhes gsungs so / 'phags pa rdo rje ri rab kyī zom las kyang

longs spyod rdzogs pa'i sku ni bsod nams chen po'i rgyu mthun³⁹⁹ pa⁴⁰⁰

370 zhes gsungs pas / de ni ye shes gnyis dang ldan pa'i gzugs kyī sku'o /

sprul pa'i sku ni shā⁴⁰¹ kya thub pa'i sku la sogs pa sprul pa⁴⁰² gang gis sems can
«rnam kyī⁴⁰³ don mdzad pa ste / de ni bya ba sgrub⁴⁰⁴ pa'i ye shes so / de⁴⁰⁵ ci⁴⁰⁶
mngon zhe na / 'phags pa gser 'od dam pa'i mdo las kyang⁴⁰⁷

'jug pa'i rnam⁴⁰⁸ <P259a>par shes pa gnas gyur pa ni sprul pa'i sku'o

375 zhes gsungs la⁴⁰⁹ / 'phags pa sangs rgyas kyī sa'i Tī kā⁴¹⁰ las kyang

bya ba sgrub⁴¹¹ pa'i ye shes ni sprul pa'i sku yin no⁴¹²

zhes bshad do / 'phags pa sangs rgyas kyī sa'i mdo las kyang

**bya ba sgrub⁴¹³ pa'i ye shes ni lus sprul pa'i las⁴¹⁴ byung ba des / de bzhin
gshegs pa⁴¹⁵ rnam sems can las dang bzo'i gnas thams cad kyis
380 rgyags<G635>dregs pa rnam la / las dang bzo'i gnas thams cad nye bar
brtan⁴¹⁶ te / zil gyis mnan nas thabs mkhas pa des kyang bstan pa la 'dzud de /
de⁴¹⁷ yongs su smin par byed rnam par grol bar byed do**

zhes sku dang gsung dang thugs kyī sprul pa rgya cher bka' stsal to /

³⁹⁷ Pe. las

³⁹⁸ Pe. om. rgya

³⁹⁹ GNP 'thun

⁴⁰⁰ Pe. om. pa

⁴⁰¹ Pe. shag

⁴⁰² Pe. sprul pa'i sku

⁴⁰³ Pe. gyi statt rnam kyī

⁴⁰⁴ GNPPe. bsgrub

⁴⁰⁵ Pe. om. de

⁴⁰⁶ GNP cis

⁴⁰⁷ Pe. om. kyang

⁴⁰⁸ P rnam

⁴⁰⁹ N pa

⁴¹⁰ CDPe. ka

⁴¹¹ Pe. bsgrub

⁴¹² GNP bya ba bsgrub pa'i sku yin no

⁴¹³ GNP bsgrub

⁴¹⁴ Pe. las rtsom ba

⁴¹⁵ Pe. pa'i

⁴¹⁶ CD bstan

⁴¹⁷ Pe. om. de

385 de la sku⁴¹⁸ sprul pa ni rnam pa gsum ste / bdag gi lus dang 'brel pa dang / gzhan gyi
lus dang 'brel pa dang ma 'brel pa'o /

de la bdag gi lus dang 'brel pa ni bdag nyid 'khor los⁴¹⁹ sgyur ba la sogs pa'i⁴²⁰ gzugs
kun tu⁴²¹ ston pa'o /

gzhan gyi lus dang 'brel pa ni<D438>bdud la sogs "pa sangs rgyas la sogs pa'i
gzugs"⁴²² kun<N500>tu⁴²³ ston pa'o /

390 ma 'brel pa ni⁴²⁴ sa la sogs pa rin po che sna bdun du kun tu⁴²⁵ ston pa dang / sangs
rgyas kyi sku gzugs dpag tu⁴²⁶ med pa kun tu⁴²⁷ ston pa la sogs pa'o⁴²⁸ /

gsung sprul pa⁴²⁹ yang rnam pa gsum ste / bdag gi lus dang 'brel<C224b>pa ni
tshangs pa'i dbyangs kyis 'jig rten gyi khams mtha' yas⁴³⁰ pa go bar mdzad pa'o /

395 gzhan gyi lus dang 'brel pa⁴³¹ ni gang gis nyan thos la sogs pa yang / sangs rgyas kyi
gsung gis theg pa chen po'i chos ston pa'o / ma 'brel pa ni nam mkha'⁴³² la sogs pa
la⁴³³ chos bstan pa'i sgra 'byung zhes bya ba la sogs pa'o /

400 "thugs⁴³⁴ sprul pa"⁴³⁵ ni bdag dang gzhan gnyis te / bdag chos thams cad thugs su
chud pa dang / gzhan yang⁴³⁶ sems de bzhin du bsgyur<P259b>ba ste / des na shes
rab chung ngu dag kyang<G636>chos zab mo khong du chud pa dang / dran pa
nyams⁴³⁷ pa yang dran pa thob ces⁴³⁸ bya ba la sogs pa dang sbyar ro zhes bshad⁴³⁹
do /

⁴¹⁸ Pe. sku'i

⁴¹⁹ Pe. lo

⁴²⁰ Pe. te statt pa'i u. shad

⁴²¹ DPe. du

⁴²² Pe. "»" pa'i gzugs su

⁴²³ DPe. du

⁴²⁴ Pe. pa ni unleserlich

⁴²⁵ DPe. du

⁴²⁶ Pe. du

⁴²⁷ DPe. du

⁴²⁸ Pe. wiederholt kun du ston pa'i las sogs pa'o wurde aber wieder durchgestrichen

⁴²⁹ Pe. pa la

⁴³⁰ N yes

⁴³¹ CD na

⁴³² Pe. ka

⁴³³ Pe. las

⁴³⁴ P thubs

⁴³⁵ Pe. thugs kyi sprul pa

⁴³⁶ CD om. yang

⁴³⁷ Pe. mnyam

⁴³⁸ Pe. ches

⁴³⁹ Pe. 'chad

405 sku gnyis la rtog⁴⁴⁰ pa mnga' 'am mi mnga' zhe na / de gnyis te⁴⁴¹ chos kyi sku rnam
par rtog pa mi mnga' ba las byung bas rtog pa mi mnga'o / de ltar ci mngon zhe na /
'phags pa gser 'od dam pa'i mdo las kyang

**rtog⁴⁴² pa yod pa 'dra mod kyi de bzhin nyid la ni rtog pa med do / "gsum du
bgrang ba mod yod kyi dngos po ni gsum du med do"⁴⁴³**

zhes gsungs so / mdo sde du ma las kyang

410 **de bzhin gshegs pa ni rtag tu⁴⁴⁴ mnyam par bzhag⁴⁴⁵ pa'o**

zhes bka' stsal to / de bzhin gshegs pa la dag pa 'jig rten pa'i ye shes mnga' `am mi
mnga' thams cad mkhyen pas dngos po rnam kyi rang gi mtshan nyid mkhyen tam /
spyi'i mtshan nyid mkhyen / rtog pa dang bcas pas mkhyen tam / rnam par mi rtog
par mkhyen ce⁴⁴⁶ na / rnam par mi rtog bzhin du rang dang spyi'i mtshan nyid thams
415 cad mkhyen te / sngon byang chub sems dpa' mdzad cing⁴⁴⁷ sgrib pa ma byang⁴⁴⁸ /
lhun gyis⁴⁴⁹ ma grub dbang bsam gyis mi khyab pa ma brnyes⁴⁵⁰ pa'i tshe / mnyam
par gzahag pa'i dus na ni rnam par mi rtog pa'i ye shes kyi dngos po thams cad kyi⁴⁵¹
spyi'i mtshan nyid stong pa nyid du gzigs la / de las<N501>bzhengs nas rjes las⁴⁵²
thob pa dag pa 'jig rten pa'i ye shes kyi⁴⁵³ sgyu ma tsam du<D439>rang gi mtshan
420 nyid mkhyen pa de gong nas gong du sbyangs pas / rtog pa bsal te sgrib pa byang
ba'i⁴⁵⁴ 'bras bu sangs<G637>rgyas kyi sa la lhun gyis grub⁴⁵⁵ ste⁴⁵⁶ / mnyam par 'jog
pa dang / bzhengs pa mi mnga' bar shes bya⁴⁵⁷ ji⁴⁵⁸ snyed pa de⁴⁵⁹ thams cad dus
gcig tu⁴⁶⁰ mngon du gyur te / rnam par rtog pa mi mnga' bas rang gi mtshan nyid sgyu
ma tsam du<C225a>mkhyen kyang dngos por mi dmigs / mtshan mar mi "dzin pa'i
425 phyir⁴⁶¹ /

⁴⁴⁰ GNP rtogs

⁴⁴¹ Pe. ni

⁴⁴² G rtogs

⁴⁴³ Pe. "»" gsum du bgrang ba myed do

⁴⁴⁴ Pe. du

⁴⁴⁵ CD gzahag

⁴⁴⁶ CD zhe

⁴⁴⁷ Pe. mdzad pa'i dus na statt mdzad cing

⁴⁴⁸ D byed

⁴⁴⁹ GNP gyi

⁴⁵⁰ GNP rnyed

⁴⁵¹ GNP kyi

⁴⁵² Pe. la

⁴⁵³ Pe. kyi

⁴⁵⁴ GNP byang chub pa'i

⁴⁵⁵ CD om. grub

⁴⁵⁶ CD te

⁴⁵⁷ Pe. shes pa

⁴⁵⁸ Pe. ci

⁴⁵⁹ D da Pe. de dag

⁴⁶⁰ Pe. du

⁴⁶¹ P byir

gzung ba dang⁴⁶² 'dzin pa'i skyon du 'gyur<P260a>pa yang med de^{»463} / sangs rgyas
phal po che'i mdo las kyang /

430 sangs rgyas bcom ldan 'das rnams kyi⁴⁶⁴ dgongs pa ni chags pa mi mnga' ste
/ bskal pa bye ba khrag khreg brgya stong⁴⁶⁵ brjod du med pa'i yang brjod du
med par yongs su sbyangs pa'o / 'jig rten gyi khams thams cad ma lus par yul
du gyur pa'o / chos kyi dbyings ma lus pa thams cad yul du gyur pa'o / dus
gsum thams cad la dgongs pa gcig gis chags pa med par mkhyen cing⁴⁶⁶ thugs
su chung pa'i yul dang ldan pa'o

435 zhes bya ba la sogs pa rgya cher gsungs so / 'phags pa chos thams cad⁴⁶⁷ yang dag
par sdud pa'i mdo las kyang /

dper na sgyu ma'i mkhan po zhig / / sprul pa thar par bya phyir⁴⁶⁸ brtson/

/ des ni snga nas de shes pas / / sprul pa de la chags pa med /

/ srid gsum sprul pa'dra ba⁴⁶⁹ ni / / rdzogs pa'i byang chub mkhas pas
she /

440 / 'gro ba'i ched du go bgos te / / 'gro ba de ltar⁴⁷⁰ snga nas shes /

445 zhes⁴⁷¹ gsungs so / de bas na⁴⁷² sangs rgyas kyi sa la dag pa 'jig⁴⁷³ rten pa'i ye shes
mnga' bar mi 'gyur ro / de ltar rnam par mi rtog pa las / sku dang gsung
dang<G638>thugs sprul pa ji⁴⁷⁴ ltar 'byung zhe na / sngon thugs rje chen po'i dbang
gis sems can ma lus pa'i don mdzad par thugs dam bcas shing smon lam chen po
445 btab nas / thabs dang shes rab bsgoms pa mthar phyin te / chos kyi sku⁴⁷⁵ rnam par
dag pa lhun<N502>gis grub nas / dbang dang ting nge⁴⁷⁶ 'dzin dang mthu dang byin
gyi rlabs dang shugs bsam gyis mi khyab pa brnyes pas / sprul pa thams cad kyang
rnam par rtog pa mi mnga' bar gdul bya⁴⁷⁷ yid bzhin du lhun gyis grub par 'byung⁴⁷⁸
ste / dper na<D440>yid bzhin gyi nor bu rin po che dang / dpag bsam gyi shing ni 'di
450 dang 'di dbyung⁴⁷⁹ zhing sems can la phan gdags so snyam du mi sems mod kyi / 'on

⁴⁶² N 'di

⁴⁶³ Pe. «» 'jig pa'i skyon du 'gyur ba yang myed de /

⁴⁶⁴ Pe. kyi

⁴⁶⁵ Pe. brgya bston nachträglich unter der Zeile eingefügt

⁴⁶⁶ CD zhing

⁴⁶⁷ Pe. om. thams cad

⁴⁶⁸ D pyir Pe. bya ba'i phyir

⁴⁶⁹ Pe. bar

⁴⁷⁰ CD dag

⁴⁷¹ Pe. shes

⁴⁷² Pe. de lta bas na

⁴⁷³ D 'jeg

⁴⁷⁴ Pe. ci

⁴⁷⁵ Pe. om. sku

⁴⁷⁶ G tinge statt ting nge

⁴⁷⁷ Pe. 'dus pa'i statt gdul bya

⁴⁷⁸ Pe. 'byung ba

⁴⁷⁹ Pe. 'byung

- kyang mthu chen po dang<P260b>ldan pa de las sems can skal pa can gyi bsam pa
dang mthun⁴⁸⁰ par ci 'dod pa 'byung zhing phan 'dogs so / de bzhin du de bzhin
gzhegs pa<C225b>yang 'di ltar sprul lo / 'di skad bshad do / 'di lta bur⁴⁸¹ bcos so / 'di
ltar phan 'dogs⁴⁸² so snyam du mi dgongs mod kyi / chos sku⁴⁸³ dbang dang mthu
455 chen po la sogs pa⁴⁸⁴ bsam gyis mi khyab pa dang ldan pa⁴⁸⁵ de las sems can skal pa
ci yod pa dang mthun⁴⁸⁶ par sku mthong ba dang / gsung thos pa⁴⁸⁷ dang / dran pa
rnyed⁴⁸⁸ par 'gyur ba la sogs pa'i sku⁴⁸⁹ sprul pa sna tshogs⁴⁹⁰ yid bzhin du 'byung
zhing phan 'dogs so / 'phags pa dgongs pa nges par 'grel pa'i mdo las gsungs pa /
- bcom ldan 'das de bzhin gshegs pa rnam kyi chos kyi sku mngon<G639>par**
460 **'du byed pa dang bral na / ji⁴⁹¹ ltar mngon par 'du byed pa ma mchis par sems**
'byung bar 'gyur / 'jam dpal sngon thabs dang shes rab bsgoms pa'i mngon
par 'du byed pa'i phyir ro / 'jam dpal 'di lta ste dper na sems med par gnyid
kyi⁴⁹² log pa'i tshe / phyir sad par mngon par 'du bya ba⁴⁹³ med kyang / sngon
465 **gyi mngon par 'du byed kyi dbang gis sad par 'gyur pa'ng yod do / 'gog pa la**
snyoms par 'jug pa⁴⁹⁴ yang ldang bar mngon par 'du byed pa med mod kyi /
sngon gyi 'du byed⁴⁹⁵ kyi dbang gis ldang ba⁴⁹⁶ yang yod do / de bzhin du de
bzhin gshegs pa'i sems 'byung⁴⁹⁷ ba⁴⁹⁸ yang sngon gyi⁴⁹⁹ thabs dang shes rab
bsgoms pa'i mngon par 'du byed pa las shes par bya'o
- gsungs so / 'phags pa gser 'od dam pa'i<N503>mdo las kyang /
- 470 **rigs kyi bu dper na nyi ma dang zla ba la yang rnam par rtog pa med / chu dang**
me long la yang rnam par rtog pa med / 'od⁵⁰⁰ snang ba la yang rnam par rtog
pa med mod kyi / gsum 'dus pa las gzugs brnyan 'byung ngo / de bzhin du
yang dag pa'i mtha' dang / <P261a>yang dag pa'i ye shes la yang rnam par rtog

⁴⁸⁰ GNP 'thun

⁴⁸¹ Pe. ltar statt lta bur

⁴⁸² Pe. 'phan gdags

⁴⁸³ Pe. chos kyi sku

⁴⁸⁴ N par

⁴⁸⁵ Pe. om. ldan pa

⁴⁸⁶ GPN 'thun

⁴⁸⁷ Pe. mthong ba statt thos pa

⁴⁸⁸ Pe. rnye ? schwer lesbar

⁴⁸⁹ Pe. om. sku

⁴⁹⁰ Pe tshogs pa

⁴⁹¹ Pe. ci

⁴⁹² CD kyis Pe. om kyi

⁴⁹³ Pe. byed pa statt bya ba

⁴⁹⁴ Pe. zhugs pa

⁴⁹⁵ Pe. mngon bar 'du byed

⁴⁹⁶ GNP bar

⁴⁹⁷ N byung

⁴⁹⁸ Pe. ba la

⁴⁹⁹ Pe. om. gyi

⁵⁰⁰ Pe. om 'od

- 475 pa med mdo kyi / smon lam gyi dbang dang sems can⁵⁰¹ gyi mthu las /
 <D441>longs spyod rdzogs pa'i sku dang sprul pa'i sku 'byung ngo
- zhes gsungs so / de skad du 'phags pa de bzhin gshegs pa'i "gsang ba bstan pa'i
 mdo"⁵⁰² las kyang /
- 480 de bzhin gshegs pa'i ye shes kyi rgyun rnams ni bsgribs⁵⁰³ pa mi mnga'
 zhing<G640>lhun gyis⁵⁰⁴ grub⁵⁰⁵ la / mngon par 'du mdzad pa mi mnga' bar gnas
 so / <C226a>"sems can gyi spyod pa thams cad la yang"⁵⁰⁶ gzigs so / sems can
 thams cad kyi kun nas nyon mongs pa dang / rnam par byang ba⁵⁰⁷ yang rab
 tu⁵⁰⁸ mkhyen to / "de'i stobs bcu dang / mi 'jigs pa bzhi dang"⁵⁰⁹ / sangs rgyas
 kyi chos ma 'dres pa bco brgyad mkhyen pa yang bsnyel ba mi mnga' ste / de
 bzhin gshegs pa'i chos de dag ni lhun gyis⁵¹⁰ grub cing bsgribs⁵¹¹ pa mi mnga'
 485 la⁵¹² mngon par 'du mdzad pa mi mnga' bar 'jug go / de bzhin gshegs pa ni
 sems dang yid dang rnam par shes pa dang yang bral la / ting nge 'dzin gyi
 gnas kyang mi 'dor ro / sangs rgyas kyi mdzad pa thams cad kyang mdzad la /
 de'i chos thams cad la chags pa mi mnga' ba'i ye shes kyi⁵¹³ gang du yang mi
 chags so / zhi ba'i blo gros 'di lta ste / dper na de bzhin gshegs pas sprul pa'i
 490 de bzhin shegs pa gnyis pa gang yin pa de la ni sems kyang mi mnga' / "yid
 kyang mi mnga'"⁵¹⁴ / rnam par shes pa yang mi mnga' / sku'i 'du byed kyang mi
 mnga' / gsung⁵¹⁵ gi 'du byed kyang mi mnga' / thugs kyi 'du byed kyang mi
 mnga' mod kyi / 'di lta ste "sangs rgyas kyi mthu nyid kyis"⁵¹⁶ sangs rgyas kyi
 mdzad pa thams cad kyang mdzad do /⁵¹⁷ "zhi ba'i blo gros de bzhin du de
 495 bzhin gshegs pa yang sprul pa dang mtshungs par<N504>mnyam mo / sprul
 pa'i chos nyid kyis rnam par mi rtog go / de la sku'i rtsom pa dang / gsung⁵¹⁸ gi
 rtsom pa dang / thugs<G641>kyi rtsom pa yang mi snang<P261b>la / sangs
 rgyas kyi mdzad pa thams cad kyang mdzad de⁵¹⁹ /

⁵⁰¹ Pe om. can

⁵⁰² Pe. "gsang ba'i mdo

⁵⁰³ GNP sgribs Pe. sgrib

⁵⁰⁴ Pe. kyis

⁵⁰⁵ Pe. grub pa

⁵⁰⁶ Pe. "sems can thams cad kyi spyod pa la yang

⁵⁰⁷ GNP bar

⁵⁰⁸ Pe. om. rab tu

⁵⁰⁹ Pe. om. "de'i stobs bcu dang / mi 'jigs pa bzhi dang /

⁵¹⁰ Pe. kyis

⁵¹¹ GNP bsgrib Pe. bsgom statt bsgribs

⁵¹² CD bar GNP ba

⁵¹³ CD kyi Pe. kyang statt kyis

⁵¹⁴ Pe. om. "yid kyang mi mnga'

⁵¹⁵ N gsungs

⁵¹⁶ Pe. om. "sangs rgyas kyi mthu nyid kyis

⁵¹⁷ CD fügen an dieser Stelle ein: de yang lhun gyis grub cing bsgribs pa mi mnga' la / mngon par 'du mdzad pa
 mi mnga' bas mdzad do /

⁵¹⁸ G gsungs

⁵¹⁹ N om.de

500 de yang lhun gyis grub cing bsgrib⁵²⁰ pa mi mnga' la / mngon par 'du mdzad pa
 mi mnga' bas mdzad do⁵²¹ / de ci'i phyir zhe na / zhi ba'i blo gros de bzhin
 gshegs pas sprul pa'i rang bzhin gyi mtshan nyid du<D442>chos thams cad
 mngon par rdzogs par sangs rgyas te / mngon par rdzogs par sangs rgyas nas
 kyang sems can la thugs brtse bas de bzhin du bstan to / zhi ba'i blo sgro 'di
 505 yang de bzhin gshegs pa'i thugs kyi gsang ba ste / mnyam par bzhag⁵²² pa'i
 gnas kyang mi 'dor⁵²³ la / sems<C226b>can thams cad la rnam par rig par yang
 mdzad pas / thugs bsam gyis mi khyab pa nyid do

zhes gsungs so /

sku gsum rtag gam mi rtag ce na / chos kyi sku ni mdo sde dang bstan bcos las
 kyang rtag par bshad de /

510 de bzhin gshegs pa byung yang rung "ma byung rung"⁵²⁴ chos rnam kyi chos
 nyid ni gnas pa nyid do

zhes 'byung ngo / de lta na mu stegs can gyi bdag rtag par 'dod pa dang 'dra bar mi
 'gyur ram zhe na / de dang mi 'dra ste rtag pa ni de bzhin nyid la bya na / de ni dngos
 515 por⁵²⁵ gzung du med pas / de nyid kyang bdag ma yin la de la gang zag gi⁵²⁶ dngos
 po⁵²⁷ dang⁵²⁸ / chos kyi dngos po'i bdag kyang med pas de ltar mi 'dra'o / de lta bas
 na de ni⁵²⁹ don du na rtag pa yang ma yin mi rtag pa yang ma yin no⁵³⁰ / de ltar ci
 mngon zhe na /<G642>'phags pa lang kar gshegs pa'i mdo las /

de bzhin gshegs pa ni rtag pa yang ma yin te⁵³¹ / [myi rtag pa yang ma yin]⁵³²
 520 rtag tu⁵³³ zin na ni rgyur 'gyur ro / blo gros chen po mu stegs byed pa thams
 cad kyi rgyu ni ma byas pa rtag pa ste / de bas na ma byas pa rtag pa'i phyir /
 de bzhin gshegs pa ni rtag pa yang ma yin no / mi rtag na ni byas pa'i mi rtag
 par 'gyur ro

zhes rgya cher gsungs so / 'pags pa gser 'od dam pa'i mdo las kyang /

525 rigs kyi bu sku⁵³⁴ gsum ni rtag pa'i rnam grangs yod pas rtag pa zhes kyang
 bya / mi<P262a>rtag pa'i rnam grangs yod pas mi rtag pa zhes bya ba⁵³⁵ ste /

⁵²⁰ CD bsgribs

⁵²¹ im Pe. fehlt der gesamte mit "»" gekennzeichnete Teil

⁵²² CD gzhag

⁵²³ GNP 'dod

⁵²⁴ Pe. om. "»" ma byung rung

⁵²⁵ Pe. nach dngos por gzung por

⁵²⁶ Pe. kyi

⁵²⁷ Pe. por

⁵²⁸ Pe. om. dang

⁵²⁹ Pe. de'i statt de ni

⁵³⁰ G yino statt yin no

⁵³¹ Pe. om. te

⁵³² nur im Pe.

⁵³³ Pe. par

⁵³⁴ G skud oder skung ?

⁵³⁵ CD kyang bya statt bya ba

<N505>sprul pa'i sku ni thabs mkhas pas gnas thams cad du⁵³⁶ rkyen ji⁵³⁷ lta ba
 bzhin du rgyun mi chad⁵³⁸ par chos kyi 'khor lo bskor ba'i phyir rtag⁵³⁹ pa'o / de
 rtsa ba ma yin pa'i phyir spyod pa chen po phun sum⁵⁴⁰ tshogs pa mngon du mi
 530 'byung bas mi rtag pa zhes bya'o / longs spyod rdzogs pa'i sku ni rgyun mi
 chad⁵⁴¹ de / sangs rgyas thams cad kyi ma 'dres pa'i chos 'dzin cing⁵⁴² sdud pa'i
 phyir / sems can mi zad pas na spyod pa mi zad de de bas na⁵⁴³ rtag pa'o / de
 rtsa ba ma yin pa'i<D443>phyir spyod pa chen po phun sum tshogs pa mngon
 du mi 'byung bas mi rtag pa'o / chos kyi sku ni 'dus byas kyi chos ma yin zhing
 535 mtshan ma tha dad pa med la rtsa ba dang gzhi yin pas rtag pa'o / rigs kyi bu
 rnam par mi rtog pa'i ye shes las gud na<C227a>'phags pa'i ye shes med do⁵⁴⁴ /
 yang dag pa'i mtha'i<G643>chos dang bral na 'phags pa'i spyod yul med do /
 yang dag pa'i⁵⁴⁵ rnam pa 'di gnyis ni gcig pa'ang⁵⁴⁶ ma yin tha dad pa'ang⁵⁴⁷ ma
 yin no / de'i phyir chos kyi sku ni shes rab rnam par dag pa dang / spyod yul
 rnam par dag pas / rnam par dag pa phun sum⁵⁴⁸ tshogs pa zhes bya'o / "chos
 540 kyi sku la brten nas"⁵⁴⁹ ting nge 'dzin chen po bsam gyis mi khyab pa mngon du
 snang bar 'gyur ro / ye shes chen po thams cad kyang snang bar 'gyur te / de
 lta bas na⁵⁵⁰ sku gnyis kyang⁵⁵¹ ting nge⁵⁵² 'dzin dang shes rab la brten⁵⁵³ nas
 mngon du snang bar 'gyur ro / chos kyi sku ni bdag gi ngo bo nyid⁵⁵⁴ la rten⁵⁵⁵
 pas rtag pa zhes bya'o / bdag ces bya'o / ting nge⁵⁵⁶ 'dzin chen po la rten⁵⁵⁷ pas
 545 bde ba zhes bya'o / "ye shes chen po la brten nas"⁵⁵⁸ rnam par dag pa zhes
 bya'o"⁵⁵⁹ / de'i phyir na de bzhin gshegs pa ni rtag par bzhugs⁵⁶⁰ pa mnga'
 mdzad pa bde zhing⁵⁶¹ skyid⁵⁶² pa rnam par dag pa'o zhes gsungs te / sems can

⁵³⁶ CD om.du

⁵³⁷ Pe. ci

⁵³⁸ GNP'chad

⁵³⁹ GNP brtag

⁵⁴⁰ Pe.gsum

⁵⁴¹ GNP 'chad

⁵⁴² CD zhing

⁵⁴³ GNP ni

⁵⁴⁴ GNP de

⁵⁴⁵ Pe. pa om. Gen.

⁵⁴⁶ Pe. yang

⁵⁴⁷ Pe. yang

⁵⁴⁸ Pe. gsum

⁵⁴⁹ Pe. om. "»" chos kyi sku la brten nas

⁵⁵⁰ GNP om.na

⁵⁵¹ Pe. om. kyang

⁵⁵² G tinge statt ting nge

⁵⁵³ GNP rten

⁵⁵⁴ Pe. om. nyid

⁵⁵⁵ CD brten

⁵⁵⁶ G tinge statt ting nge

⁵⁵⁷ CD rten

⁵⁵⁸ CD brten pas

⁵⁵⁹ Pe. om. "»" ye shes chen po la brten nas rnam par dag pa zhes bya'o

⁵⁶⁰ CD zhugs

⁵⁶¹ Pe. om. zhing

⁵⁶² Pe. bskyid

las dang nyon mongs pas<P262b>'dus byas pa'i phyir mi rtag pa⁵⁶³ rang dbang
med pa⁵⁶⁴ sdug bsngal ba rnam par ma dag pa'i gnyen por

550 de skad ces⁵⁶⁵ bka' stsal to / yang mdo⁵⁶⁶ de nyid las

de lta bu'i chos kyi sku ting nge 'dzin<N506>dang shes rab dang ldan pa ni
mtshan ma thams cad las 'das pa / mtshan ma la mi chags⁵⁶⁷ pa / rnam⁵⁶⁸ par⁵⁶⁹
mi rtog pa / rtag pa'ang⁵⁷⁰ ma yin / mi rtag pa'ang⁵⁷¹ ma yin pa ste de ni dbu ma'i
lam mo

555 zhes gsungs so / 'phags pa langkar gshegs<G644>pa'i mdo las kyang /

ji⁵⁷² srid du⁵⁷³ tshig gi rnam par rtog pa [la]⁵⁷⁴ 'jug pa de srid du rtag⁵⁷⁵ pa dang /
mi rtag pa'i nyes par 'gyur ro / blo gros chen po rnam par rtog pa'i⁵⁷⁶ blo zad
pas⁵⁷⁷ / byis pa rnams kyi⁵⁷⁸ rtag pa dang mi rtag par⁵⁷⁹ lta ba ldog ste / dben pa'i
blo zad pa'i phyir ni ma yin⁵⁸⁰ no

560 zhes gsungs te / de lta bas na⁵⁸¹<D444>bsam gyis mi khyab⁵⁸² cing tshig gis brjod du
med do / theg pa chen po bsdus pa dang / mdo sde rgyan las

sku gsum char rtag ste / chos kyi sku ni mi 'gyur bas ngo bo nyid kyis rtag pa'o
/ longs spyod rdzogs pa'i sku ni chos kyi longs spyod rgyun mi 'chad⁵⁸³ pas⁵⁸⁴ /
mi nyams<C227b>pa'i rtag pa'o / sprul pa'i sku ni yang dang yang 'byung bas
565 rgyun gyi⁵⁸⁵ rtag pa'o / rnam pa gcig tu⁵⁸⁶ na sku gnyis ni chos kyi sku rtag pa la
brten pas rtag pa'o

⁵⁶³ Pe. dang nach pa

⁵⁶⁴ Pe. par

⁵⁶⁵ Pe. om. ces

⁵⁶⁶ GNP mdo sde

⁵⁶⁷ Pe. gnas

⁵⁶⁸ G rnams

⁵⁶⁹ Pe. pa

⁵⁷⁰ CDPe. yang

⁵⁷¹ CDPe. yang

⁵⁷² Pe. ci

⁵⁷³ Pe. om. du

⁵⁷⁴ CDGNP om. la nur im Pe.

⁵⁷⁵ GNP brtag N bstag

⁵⁷⁶ Pe. myid rtog pa'i

⁵⁷⁷ Pe. nas

⁵⁷⁸ Pe. kyis

⁵⁷⁹ Pe. pa'i

⁵⁸⁰ C min

⁵⁸¹ Pe. de lta na statt de lta bas na

⁵⁸² C khyad

⁵⁸³ Pe. chad

⁵⁸⁴ Pe. ni nach pas

⁵⁸⁵ CD gyis

⁵⁸⁶ Pe. du

zhes bya ba⁵⁸⁷ bshad pa'ang⁵⁸⁸ don du na gong ma bzhin du sbyar bar 'gyur ro /

mdo kha cig las rtag ces bshad na'ang⁵⁸⁹ yid ches⁵⁹⁰ par⁵⁹¹ gyis shig / mi rtag ces
bshad na yang yid ches par gyis shig / yod ces bshad na yang yid ches par gyis shig/
570 med ces bshad na yang yid ches par gyis shig / rtag pa'ang⁵⁹² ma yin mi rtag pa⁵⁹³
yang ma yin / yod pa yang ma yin /

med pa yang ma yin zhes bshad na yid ches par gyis shig ces 'byung ba yang sgra⁵⁹⁴
tsam gyi phyir 'brang⁵⁹⁵ ste⁵⁹⁶ / de ltar gzung ba yang⁵⁹⁷ ma yin gyi /
dgongs<P263a>pa'i don rtogs par byas la / de ltar gzung ba yin no /

575 rnam par shes pa brgyad ni mig gi⁵⁹⁸ rnam par shes<G645>pa dang / rna ba'i rnam
par shes pa dang / sna'i rnam par shes pa dang / lce'i rnam par shes pa dang / lus
kyi rnam par shes pa dang / yid kyi rnam par shes pa dang / nyon mongs pa can gyi
yid dang / kun gzhi rnam par shes pa'o / de la mig gi rnam par shes pa ni mig⁵⁹⁹ dang
gzugs la⁶⁰⁰ brten nas 'byung ste / sngon po tsam du yul gyi⁶⁰¹ mtshan nyid shes pa yin
580 gyi / 'di ni sngon po'o⁶⁰²<N507>zhes rtog pa dang 'dres pa ni ma yin no⁶⁰³ / rna ba
dang sna dang lce dang lus kyi rnam par shes pa'ang⁶⁰⁴ tshul 'di dang 'dra'o / 'di dag
ni rang bzhin gyis⁶⁰⁵ phyi rol gyi yul la dmigs pa ste / de bzhin nyid la⁶⁰⁶ nam yang mi
dmigs pas / gcig tu⁶⁰⁷ zag⁶⁰⁸ pa dang bcas pa'o / yid kyi rnam par shes pa ni yid dang
chos la⁶⁰⁹ brten⁶¹⁰ nas 'byung ste / yid ni rnam par shes pa gang yang rung 'gags ma
585 thag pa'o / chos ni 'dus byas dang 'dus ma byas pa dang / zag pa dang<D445>bcas
pa dang / zag pa med pa thams cad de⁶¹¹ / yid kyi rnam par shes pa'i yul ni chos
thams cad do / de'i phyir yid kyi rnam par shes pa ni zag pa⁶¹² dang bcas pa yang

⁵⁸⁷ Pe. om. bya ba

⁵⁸⁸ Pe. om. 'ang

⁵⁸⁹ Pe. yang

⁵⁹⁰ C chos

⁵⁹¹ N pa

⁵⁹² CDPe. yang

⁵⁹³ Pe. pa unter der Zeile eingefügt

⁵⁹⁴ P sga

⁵⁹⁵ Pe. 'brangs

⁵⁹⁶ Pe. te

⁵⁹⁷ Pe. om. yang

⁵⁹⁸ G migi statt mig gi

⁵⁹⁹ Pe. dmyig

⁶⁰⁰ Pe. las

⁶⁰¹ G gyis

⁶⁰² Pe. om. 'o

⁶⁰³ Pe. gyi

⁶⁰⁴ N Inga Pe. yang

⁶⁰⁵ GNP gyi

⁶⁰⁶ Pe. ni nach la

⁶⁰⁷ Pe. du na

⁶⁰⁸ CDGNP zad

⁶⁰⁹ Pe. las

⁶¹⁰ GNP rten

⁶¹¹ Pe. ste

⁶¹² D om. pa

yin⁶¹³ la / zag pa med pa yang yin⁶¹⁴ no / 'jug pa'i rnam par shes pa drug po⁶¹⁵ 'di dag
 ni dge ba dang mi dge ba dang lung du ma bstan pa gsum char⁶¹⁶ du 'gyur te /
 590 <C228a>sems las byung ba dge ba la sogs pa gang dang ldan pa bzhi du 'gyur ro /
 'di dag ni sems las⁶¹⁷ byung ba kun tu⁶¹⁸ 'gro ba dang / yul so sor nges pa dang /
 <G646>dge ba dang / nyon mongs pa dang / nye ba'i nyon mongs pa dang / tshor
 ba'ang⁶¹⁹ gsum char⁶²⁰ dang ldan no / de⁶²¹ dag ni dge ba dang mi dge ba'i 'bras bu
 myong bar 'gyur ba'i⁶²² rnam par smin par 'gyur ba dang / rang gi rgyun mi chad⁶²³
 595 pa'i sa bon rnam par smin<P263b>pa'i bag chags dang / rgyu ma 'thun⁶²⁴ pa'i bag
 chags dang⁶²⁵ rnam⁶²⁶ pa⁶²⁷ gnyis kun gzhi rnam par shes pa la sogs so⁶²⁸ / yul la 'jug
 pa 'di dag ni bstan pa⁶²⁹ ma yin pa ste / 'du shes med pa dang / 'du shes med pa'i
 snyoms par 'jug pa dang /⁶³⁰ 'gogs pa'i snyoms par 'jug pa dang / brgyal ba dang /
 gnyid stug pos non pa na ldog go / nyon mongs pa can gyi yid ni dbang po dang yul
 600 gzhan la brten⁶³¹ nas 'byung ba ma yin gyi / kun gzhi rnam par shes pa nyid la brten
 te / kun gzhi rnam par shes pa nyid la dmigs nas 'byung ngo⁶³² / ji ltar de la⁶³³ brten te
 'byung zhe na / kun gzhi ni de'i sa bon gyi gnas yin te / ji ltar nyon mongs pa can gyi
 bag<N508>chags de la gnas pas na de la brten te 'byung ngo⁶³⁴ / ji ltar⁶³⁵ de la dmigs
 she⁶³⁶ na / 'di ltar nyon mongs pa can gyi yid ni 'jigs⁶³⁷ tshogs la lta ba la sogs pa
 605 dang ldan te / de⁶³⁸ i phyir nga dang nga'i snyam⁶³⁹ pa'i rnam pas kun gzhi rnam par
 shes pa nyid la dmigs so / 'di ni sems las byung ba'i chos kun tu⁶⁴⁰ 'gro ba lnga dang /
 bsgribs pa⁶⁴¹ lung du ma bstan pa'i nyon mongs pa bzhi dang rtag tu ldan no / tshor
 ba gsum las ni tshor ba btang<G647>snyoms dang ldan no / nyon mongs pa bzhi ni

⁶¹³ Pe. ma yin

⁶¹⁴ Pe. ma yin

⁶¹⁵ Pe. om. drug po

⁶¹⁶ Pe. car

⁶¹⁷ Pe. las

⁶¹⁸ CDPe. du

⁶¹⁹ Pe. yang

⁶²⁰ GNPPe. car

⁶²¹ Pe. 'di

⁶²² Pe. om. 'gyur ba'i

⁶²³ GNP 'chad

⁶²⁴ CD thun Pe. mthun

⁶²⁵ Pe. om. dang

⁶²⁶ GNP rnams

⁶²⁷ NPe. om. pa

⁶²⁸ CD pa'o

⁶²⁹ Pe. pa unleserlich

⁶³⁰ Ende des Pelliot Manuskriptes

⁶³¹ GNP rten

⁶³² N om.ngo doppelter shad

⁶³³ N lta

⁶³⁴ N om. ngo

⁶³⁵ N ji ltar de ltar

⁶³⁶ N shes

⁶³⁷ CD 'jig

⁶³⁸ G 'de oder 'di

⁶³⁹ C snyom

⁶⁴⁰ CD du

⁶⁴¹ CD la ? schwer lesbar

- bdag tu lta ba dang / bdag tu rmongs pa dang / bdag tu nga rgyal dang / bdag tu
 610 chags pa ste / 'di bzhis bsgribs⁶⁴² pa ni<D446>nyon mongs pa can no / bsgribs pa'i
 rnam par shes pa ni mi dge ba rnams dang ldan mi srid do / de bas na nyon mongs
 pa can gyi yid ni mi dge ba rnams dang mi ldan pas rnam par smin pa 'phen mi nus
 pa dang / ngar 'dzin pa'i tshul gyis<C228b>nga sbyin pa byed do / nga srog gcod pa
 byed do / nga ri mo 'dri'⁶⁴³o snyam pa la sogs pa dge ba dang mi dge ba dang / lung
 615 du ma bstan pa byed pa'i gnas skabs su 'ang 'byung ba lung du ma bstan pa'o /
 <P264a>'di ni dgra bcom pa dang / 'jig rten las 'das ba'i lam thob dang / 'gog pa'i
 snyoms par 'jug pa la gnas pa'i dus ma gtogs⁶⁴⁴ par dust hams cad du 'byung ngo /
 nyon mongs pa can gyi yid dang lung du ma bstan pa rnams kyi ni rgyu 'thun⁶⁴⁵ pa'i
 bag chags gcig bu sogs so / kun gzhi rnam par shes pa ni dge pa dang mi dge ba
 620 dang lung du ma bsatn pa'i chos thams cad kyi sa bon gyi gzhi yin pas kun gzhi'o /
 rnam pa gcig tu na de la chos thams cad dang 'bras bu'i dngos por 'jug cing 'brel
 pa'am / de chos thams cad la rgyu'i dngos por 'jug cing 'brel bas na kun gzhi'o / shes
 pa'i rang bzhin yin pas na rnam par shes pa'o / kun gzhi ni ming gcig tu na
 sems<G648>zhes kyang bya ste/ dge ba dang mi dge ba dang lung du ma bstan pa'i
 625 bag chags sogs⁶⁴⁶ pa'i phyir ro / yang gcig tu na len pa'i rnam par shes pa zhes
 kyang bya<N509>ste / sems can gyi ris gang dang gang du gang dang gang⁶⁴⁷ gi lus
 mngon par 'grub cing skye ba na / lus dang bcas pa'i dbang po gzugs can nye bar
 len pa dang / ming ne bar len pa'i phyir nye bar len pa zhes bya ste / 'dod pa dang
 gzugs yod pa'i khams na ni gnyi ga len to / gzugs med pa'i khams na ni ming bzhi
 630 'ba' zhig len to⁶⁴⁸ / len pa'i rnam par shes pa yod par lung dang rig⁶⁴⁹ pas mngon te /
 lung ni dgongs pa nges par 'grel pa las

**len pa'i rnam par shes pa zab cing phra / sa bon thams cad chu bo bzhin du
 'bab/ bdag tu rtog par gyur na mi rung zhes / 'di ni byis pa rnams la ngas ma
 bstan /**

- 635 ces⁶⁵⁰ gsungs pa dang / theg pa chen po'i chos mngon pa las / thog ma med pa⁶⁵¹
 dus kyi<D447>dbyings / chos rnams kun gyi gnas yin te / de yod pas na 'gro kun
 dang / mya ngan 'das pa'ang thob par<P264b>'gyur zhes gsungs pa yin no / rigs pa
 ni kun gzhi rnam par shes pa med na 'khor bar mi rung ste 'khor bar 'gyur
 ba'i<C229a>sa bon bag chags kyi gzhi med pas⁶⁵² 'khor bar mi rung ngo /

⁶⁴² N bzhis pa sgribs

⁶⁴³ D 'dra

⁶⁴⁴ N togs

⁶⁴⁵ CD mthun

⁶⁴⁶ P sog

⁶⁴⁷ CD nur gang dang gang G dang gang du gang dang gang

⁶⁴⁸ GP no

⁶⁴⁹ CD rigs

⁶⁵⁰ CD zhes

⁶⁵¹ CD pa'ang

⁶⁵² GNP par

- 640 nyon mongs pa yang⁶⁵³ spang⁶⁵⁴ pa⁶⁵⁵ yang⁶⁵⁶ kun gzhi med na mi rung ste / 'jug pa'i
 rnam par shes pa nyid la mi mthun pa'i phyogs dang / gnyen po gnyis
 dus<G649>gcig tu 'byung du mi rung bas / nyon mongs pa mngon du gyur pa spang
 zhes byar ni rnal 'byor pa lam la snyoms par zhugs pa'i tshe nyon mongs pa mngon
 du 'gyur mi srid / sa bon gyi gnas skabs kyi tshe na spang zhes byar ni gang na
 645 nyon mongs pa'i sa bon gnas pa de gnyen pos spang⁶⁵⁷ dgos na / gnyen po ma
 gtogs⁶⁵⁸ par sa bon gyi gnas gzhan med pas de spang du yang mi rung ngo / de lta
 bas na kun gzhi rnam⁶⁵⁹ par shes pa med na nyon mongs pa spang du mi rung bas /
 'khor ba las ldog pa mya ngan las 'das pa yang 'thob⁶⁶⁰ par mi 'gyur ro / rnam pa gcig
 tu na kun gzhi med du zin na / 'dus shes med pa'i snyoms par 'jug pa dang /<N
 650 510>'dus shes med pa dang / 'gog pa'i nyoms par 'jug pa'i dus na 'jug pa'i rnam par
 shes pa thams cad 'gags te med pas / de la slangs pa'i tshe ci la⁶⁶¹ brten nas 'byung
 zhes bya ste / de lta bas na kun gzhi rnam par shes pa yod par mngon no / de sems
 las byung ba dus zhig dang ldan ce⁶⁶² na / kun tu⁶⁶³ 'gro ba lnga dang ldan no / tshor
 bag sum gyi nang nas ni tshor ba btang snyoms dang ldan te / kun gzhi rnam par
 655 shes pa ni lung ma bstan pa yin la / tshor ba gnyis ni 'dod chags zhe sdang gi rgyu
 yin te / rnam par smin pa bskyed nus pas kun gzhi dang ldan du mi rung ngo / de bde
 ba'i tshor ba ni las dge ba rnams kyi rnam par smin pa yin / sdug bsngal gyi
 tshor<G650>ba ni mi dge ba rnams kyi rnam par smin pa yin / tshor⁶⁶⁴ ba btang
 snyoms ni dge dang mi dge<P265a>ba gnyi ga'i rnam par smin pa zhes 'byung bas /
 660 las dge ba dang mi dge ba'i rnam<D448>par smin pa kun gzhi rnam par shes pa
 dang ldan pa'i tshor ba btang snyoms nyid rnam par smin pa yin te / gnyis ni⁶⁶⁵ rnam
 par smin pa las byung ba'i phyir rnam par smin pa zhes btags so / kun gzhi dmigs pa
 dang rnam par gcod<C229b>pa ni phra ste mi mngon pas / gzhan⁶⁶⁶ gyis mi rtogs
 665 pa'i phyir dmigs pa yongs su ma chad pa dang rnam pa yongs su ma chad pa zhes
 bya ste / dper na nyi ma'i 'od kyi snang ba byung na zla ba dang skar ma'i 'od yod
 bzhin du mi mngon pa ltar rnam par rtog pa rags pa'i dbang gis phra ba mi rtogs so /
 nyon mongs pa can gyi yid kyi sa'i nyon mongs pa bzhis ma bsgribs la / rnam par
 smin pa'i rang bzhin te rnam par smin pa de las rnam par smin pa gzhan mi 'byung /
 dge ba dang mi dge ba zhes lung bstan du med pa'i phyir ma bsgribs⁶⁶⁷ la lung du ma
 670 bstan pa zhes bya'o /

⁶⁵³ CD om. yang

⁶⁵⁴ CD spangs

⁶⁵⁵ N par

⁶⁵⁶ N om. yang

⁶⁵⁷ CD spangs

⁶⁵⁸ N gtags

⁶⁵⁹ G rnams

⁶⁶⁰ GNP thob

⁶⁶¹ GNP las

⁶⁶² CD zhe

⁶⁶³ D du

⁶⁶⁴ N tsho

⁶⁶⁵ P ri

⁶⁶⁶ P gnan

⁶⁶⁷ N bgribs

bden pa gnyis ni kun rdzob kyi bden pa dang don dam pa'i bden pa'o / de la kun
 rdzob kyi bden pa ni rnam par rtog pa dang bcas pa'i shes pas chos⁶⁶⁸ rnams kyi de
 kho na nyid mthong bar bya ba mi rtog⁶⁶⁹ te / sgrib pas yang dag bsgribs⁶⁷⁰ zhes
 kyang bya / rnam pa gcig tub a chos thams cad rang bzhin med<N511>cing stong pa
 675 las / phyin ci<G651>log gi dngos po skye zhing 'byung bar mthong ba la sogs pa 'jig
 rten gyi tha snyad dang grags⁶⁷¹ pa tsam du bden pa ste / kun gyis shes pa la bya bar
 dbu ma'i bstan bcas las kyang bshad do / blo gros mi zad pas bstan pa la sogs pa'i
 nang nas kyang ji snyed du tshig 'bru dang yi ges bstan pa thams cad ni kun rdzob
 kyi bden pa'o zhes 'byung ste / mdor na dngos po rnams brtag⁶⁷² mi bzod de rang
 680 bzhin med kyang 'phral du bya ba byed nus par snang ngo⁶⁷³ / de tsam du bden pas
 kun rdzob kyi bden pa zhes bya'o / <P265b>don dam pa'i bden pa ni chos rnams kyi
 chos nyid mi skye⁶⁷⁴ mi 'gags⁶⁷⁵ pa ste / de don kyang yin la dam pa yang yin pas don
 dam pa'o / rnam pa gcig tu na dam pa'i don du bshad do / dngos po med par rtogs⁶⁷⁶
 685 pa'i ye shes dam pa'i yul yin pas dam pa'i don te / 'phags pa chos kyi de kho na nyid
 gzigs pa rnams la de ltar bden pas na don dam pa'i bden pa zhes bya'o /

bdag med<D449>pa rnam pa gnyis ni gang zag la bdag med pa dang chos la bdag
 med pa'o / de la gang zag la bdag med pa ji lta bu zhe na / gang zag ces bya ba ni
 blo gros ngan pa log par rtog pa rnams kyis lus khong du⁶⁷⁷ byed pa'i<C230a>skyes
 bu bdag ces bya ba / byed pa po dang za ba po rtag pa gcig bu zhig yod par brtags
 690 nas / sems can dang srog dang gang zag la sogs pa'i sgrar 'dogs⁶⁷⁸ te / bdag rtag pa
 gcig<G652>bu zhig yod pas / las gang gis byas pa'i 'bra bus yang des myong ngo /
 gang bcings pa des 'grol lo / gang gis sngon mthong ba des so sor ngo⁶⁷⁹ shes so/
 gang gis bzhag⁶⁸⁰ pa des dran no / gal te bdag rtag pa med de skad cig ma yin du zin
 na / byed pa yang gzhan za ba yang gzhan pas / gzhan gyis byas la gzhan gyis
 695 myong bar 'gyur zhing / gzhan bcings la gzhan grol<N512>ba la sogs pa'i nyes par
 'gyur te / de ltar bas nab dag rtag pa gcig bu yod par 'dod do / de ni de⁶⁸¹ ltar mi rung
 ste / rtag pa ni mi 'gyur bas byed pa po dang zab po chos mi mthun pa gnyis su 'gyur
 mi srid do / rtag pa gcig pu yin pas gang gi⁶⁸² bcings pa de nyid grol la zhes byar
 yang / gong ma lta bu'i skyon yod kyi steng du sems can thams cad ni mi rtag par⁶⁸³
 700 mngon sum du snang la / rtag pa gcig pu ni sus kyang ma mthong bas mngon sum

⁶⁶⁸ D tshos
⁶⁶⁹ CD rtogs
⁶⁷⁰ GNP sgribs
⁶⁷¹ D gags
⁶⁷² N rtag
⁶⁷³ CD ste
⁶⁷⁴ CD om. mi skye
⁶⁷⁵ CD 'gag
⁶⁷⁶ GNP rtog
⁶⁷⁷ CD na
⁶⁷⁸ D 'dags
⁶⁷⁹ G po
⁶⁸⁰ CD gzhag
⁶⁸¹ N ji
⁶⁸² CD gis
⁶⁸³ N dang

dang yang 'gal lo / ngo shes pa dang dran pa⁶⁸⁴ de bzhin du sbyar ro / de lta bas na
 gang zag ces bya ba phung po lnga dang tha dad pa'i rtag pa<P266a>gcig pu med
 pas gang zag la bdag med pa zhes bya'o / ci ste bdag rtag pa gcig pu de kho na
 phung po lnga las gzhan ma yin na ni phung po bzhin du skad cig par 'gyur ro / yang
 705 na phung po yang bdag bzhin du rtag par 'gyur ro / phung po bzhin du tha dad du
 mar 'gyur bas / gcig pu mi rung ba'i skyon du yang 'gyur te / de lta na gang zag la
 bdag med do / <G653>chos la bdag med pa ji lta bu zhe na / chos zhes bya ba ni
 phung po dang khamdang skye mched rnams te / de dag kyang mdor bsdu na 'dus
 byas dang 'dus ma byas dang / gzugs yod pa dang gzugs med pa'o /
 710 'di<D450>rnams kyang gcig dang du ma'i rang bzhin du ma grub pas rang bzhin med
 pa ste / ji lta zhe na / gzugs rnams dngos po gcig tu gyur na ni gcig pu la cha med
 pa'i phyir / mthong ba dang ma mthong ba dang zin pa dang ma zin pa dang / g.yogs
 pa dang ma g.yogs pa la sogs pa'i bye<C230b>brag kyang med cing/ gom pa gcig
 gis kyang phyogs thams cad du son pa'i rigs so / ci ste cha shas yod⁶⁸⁵ par 'dod na ni
 715 cha shas kyis bshig na dngos po gcig tu mi 'grub po / rdul phra mo cha med pa yod
 ces bya bar yang / ji tsam du rdul phra mo yod pa de tsam du lus yod de / rang gi yul
 du gzhan 'byung ba'i go ma'i byed pas cha shas yod de gcig tu mi 'grub po / gcig mi
 'grub na de bsams⁶⁸⁶ pa'i dus⁶⁸⁷ yang med de / de lta de gnyis kyi rang bzhin dang
 bral bas dngos po med do / gzugs med pa sems dang sems las<N513>byung ba
 720 rnams kyang gcig na ni rang bzhin mi 'gyur bas / dge ba dang mi dge ba la sogs pa
 rnam pa mang po yang 'gyur du mi rung la / skad cig ba thams cad kyang skad cig
 gcig pur 'gyur te / dus gsum thams cad kyang skad cig gcig tu zad par 'gyur ro
 /<P266b>ci ste cha yod par 'dod na ni skad cig gi chas<G654>bshig na don dam par
 dngos por mi 'grub ste / de lta gcig tu mi rung ngo / gcig ma grub pas du mar yang
 725 mi 'grub ste / de gnyi ga'i rang bzhin dang bral bas dngos po med do / rnam pa gcig
 tu na 'dus byas thams cad ni rten cing 'brel par 'byung ba yin te / gang dag bdag nyid
 grub pa med kyi rgyu dang rgyen la bltos⁶⁸⁸ nas 'byung ba de dag ni sgyu ma lta bu
 yin bas rang bzhin med do / 'dus ma byas nam mkha' la sogs pa la yang dngos po
 yod pa zhig yin na nig cig tu du ma'i rang bzhin du 'gyur bas skyon bzlog par dka' bar
 730 'gyur ro / de bas na chos thams cad gcig dang du ma'i rang bzhin du ma grub ste /
 dngos po med pas chos la bdag med pa zhes bya'o /

mtshan nyid gsum ni kun tu⁶⁸⁹ brtags pa'i mtshan nyid dang / gzhan gyi dbang gi
 mtshan nyid dang / yongs su grub pa'i mtshan nyid do / de la kun brtags<D451>pa'i
 mtshan nyid ni ngo bo nyid dam / bye brag tu ming gi brdar btags⁶⁹⁰ pa ste / rten cing
 735 'brel par 'byung ba rang bzhin med pa sgyu ma tsam du snang ba la / "dngos po sna
 tshogs su mngon par zhe na nas /

⁶⁸⁴ GNP om. dang dran pa

⁶⁸⁵ N yang

⁶⁸⁶ CD bsags

⁶⁸⁷ GNP du

⁶⁸⁸ CD lta

⁶⁸⁹ D du

⁶⁹⁰ GN brtags

gzung ba dang 'dzin pa dang bcas pa'i chos nan gyis btags⁶⁹¹ pa rnams so^{»692} / de la ngo bo nyid ni gzugs<C231a>tshor ba 'dus shes 'dus byed nam par shes pa zhes bya ba la sogs pa'o / bye brag ni gzugs rtag go / gzugs mi rtag go / gzugs kun nas
740 nyon mongs<G655>pa'o / gzugs nam par byang ba'o zhes bya ba la sogs pa'o /

gzhan gyi dbang gi mtshan nyid ni rang mi 'byung gi rgyu dang rgyen gzhan gyi dbang gis 'byung bas rten cing 'brel par 'byung ba'i chos te / phyi nang gi rten cing 'brel par 'byung ba thams cad la bya mod kyi / dngos su na sems dang sems las byung ba'i chos<P267a>snga ma snga ma la brten te phyi ma phyi ma 'byung ba la
745 bya'o /

yongs su grub pa'i mtshan nyid ni de bzhin nyid dang mya ngan las 'das pa nyid dang lam mo / de la de bzhin nyid ni chos rnams chos nyid 'dus ma byas pa gzung ba dang 'dzin pa dang bral ba ste lam gyi dmigs pa'o / mya ngan las 'das pa ni shin tu dri ma med pa'i de bzhin nyid gnas gyur pa'i mtshan nyid de / kun gzhi nam par
750 shes pa nam par dag nas skye ba dang 'jig pa dang bral ba 'dus byas kyi gnod pa med pa ste / lam gyis thob par bya ba'o / 'di gnyis ni 'dus ma byas pa ste / mi 'gyur ba'i phyir 'gyur ba med par yongs su grub pa zhes bya'o / lam ni 'dus byas te des yang dag par rtogs⁶⁹³ pa'i phyir phyin ci ma log pa yongs su grub pa zhes bya'o / mdor na yongs su grub pa'i mtshan nyid ni chos rnams kyi de bzhin nyid de / byang
755 chub sems dpa' rnams kyis brtson 'grus kyi stobs dang / yang dag par tshul bzhin yid la byed pa'i stobs kyis rtogs⁶⁹⁴ par 'gyur zhing / de rtogs pa goms par byas pa yang dag par grub pas kyang / <G656>bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub kyi bar du⁶⁹⁵ yang dag par 'grub pa'o / rten cing 'brel par 'byung ba ni rgyu dang bcas<D452>rgyen dang bcas ba la bya ste / rgyu med / rgyen med pa ni ma yin no /
760 de yang nam pa gnyis te / phyi dang nang gi'o /

phyi'i rten cing 'brel par 'byung ba la yang nam pa gnyis te / rgyu dang 'brel pa dang/ rgyen dang 'brel pa'o / de la rgyu dang 'brel pa ni sa bon las myu gu 'byung ba nas / <C231b>me tog las 'bras bu 'byung ba'i bar du'o / rgyen dang 'brel pa ni khams drug 'dus pa las 'bras bu 'byung ba ste / sa'i khams dang / chu'i khams dang /
765 me'i<P267b>khams dang / lung gi khams dang / nam kha'i khams dang / dus kyi khams so /

nang gi rten cing 'brel par 'byung ba yang nam pa gnyis te / lugs su 'byung ba dang /<N515>lugs su mi 'byung ba'o / lugs su 'byung ba yang nam pa gnyis te / rgyu dang 'brel pa dang / rgyen dang 'brel pa'o / de la rgyu dang 'brel pa ni 'dis yod pas 'di
770 'byung 'di skyes pa'i phyir 'di skye⁶⁹⁶ ba ste / 'di lta ste ma rig⁶⁹⁷ pa'i rgyen gyis 'du byed rnams zhes bya ba nas / skye ba'i rgyen gyis rga zhi dang / mya ngan dang/

⁶⁹¹ N btas

⁶⁹² C «» ganzer Satz ab dngos po nicht lesbar

⁶⁹³ GNP rtog

⁶⁹⁴ G rtog

⁶⁹⁵ GNP tu statt bar du

⁶⁹⁶ GNP lta

⁶⁹⁷ G rigs

smre sngags 'don pa dang / sdug bsngal ba dang / yid mi bde pa dang / 'khrug⁶⁹⁸ pa
 rnams 'byung ste / 'di ltar sdug bsngal gyi phung po 'ba' zhig pa 'di 'byung bar 'gyur
 ba'i bar du'o / de la ma rig pa ni las legs nyes⁶⁹⁹ dang / de'i 'bras bu mi shes pa dang/
 775 yang dag pa'i don mi shes<G657>pa'o / 'du byed ni las legs nyes byed pa'o / rnam
 par shes pa ni las bsgos pa'i kun gzhi rnam par shes pa skye ba'i⁷⁰⁰ thog mar
 mtshams sbyor ba'o / ming dang gzugs ni phung po lngar gyur pa'o / skye mched
 drug ni dbang po rnams 'dod⁷⁰¹ pa'o / rig pa ni gsum 'dus pa'i⁷⁰² yongs su gcod pa'o /
 tshor ba ni rig pa las byung ba rnam pa gsum myong ba'o / sred pa ni tshor ba la
 780 zhen cing mi ngoms pa'o / len pa ni sred pas g.yen⁷⁰³ spyos nas 'dzin zhing yongs su
 mi gtong ba'o / srid pa ni len pa las byung ba'i las zag pa dang bcas pa'o / skye ba ni
 srid pa dang mthun⁷⁰⁴ pa'i 'bras bu 'grub pa'o / rga shi ni phung po smin pa dang
 phung po 'jig⁷⁰⁵ pa'o / mya ngan ni mi dga' ba'o / smre sngags 'don pa<D453>ni mya
 ngan las byung ba'i tshig tu smra⁷⁰⁶ ba'o / sdug bsngal ba ni lus la gnod<P268a> pa'o
 785 / 'ba' zhig po ni bdag gi⁷⁰⁷ med pa'o / bcu gnyis po 'di dag ni bya ba gnyis gnyis su
 nye⁷⁰⁸ bar gnas te⁷⁰⁹ ma rig⁷¹⁰ pa ni sems can rmongs⁷¹¹ par yang byed do / 'du byed
 mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / 'du byed ni ma 'ongs<C232a>pa'i rnam
 par⁷¹² smin⁷¹³ pa mngon par 'grub par yang byed do / rnam par shes pa mngon par
 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / rnam par shes pa ni srid⁷¹⁴ pa'i nying mtshams kyang
 790 sbyar ro / ming dang gzugs mngon par 'grub pa'i rgyu 'byin to / ming dang gzugs
 ni<N516>phan tshun ston par yang byed do / <G658>skye mched drug mngon par
 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / skye mched drug ni rang gi yul rnam par phye ba yang
 ston to / rig pa mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / rig pa ni dmigs pa la rig⁷¹⁵ par
 yang byed do / tshor ba mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / tshor ba ni yid du
 795 'ong ba dang yid du mi 'ong ba dang gnyis ka⁷¹⁶ ma yin pa myong bar yang byed do /
 sred pa mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / sred pa ni chags par 'gyur ba'i
 dngos po la mngon par chags par yang byed do / len pa mngon par 'grub pa'i rgyu
 yang 'byin to / len pa ni kun nas nyon mongs pas 'ching bar yang byed do / srid pa
 mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / srid pa ni srid pa'i rgyud gzhan du gnas par
 800 yang byed do / skye ba mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / skye ba ni phung po

⁶⁹⁸ CD 'khrugs

⁶⁹⁹ G nyes pa

⁷⁰⁰ GNP skye bar

⁷⁰¹ CD dod

⁷⁰² CD 'dus nas

⁷⁰³ D g.yon

⁷⁰⁴ GNP 'thun

⁷⁰⁵ P 'jigs

⁷⁰⁶ G smra'

⁷⁰⁷ G bdagi statt bdag gi

⁷⁰⁸ D nya

⁷⁰⁹ P ta

⁷¹⁰ G rigs

⁷¹¹ GNP smongs

⁷¹² N pa

⁷¹³ N bsmin

⁷¹⁴ N sidd das zweite d ist unter das ertse gesetzt

⁷¹⁵ D rig

⁷¹⁶ GNP gnyi ga

'byung bar yang byed do / rga ba⁷¹⁷ mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / rga ba ni dbang po yongs su⁷¹⁸ 'gyur bar yang byed do / 'chi ba mngon par 'grub pa'i rgyu yang 'byin to / 'chi ba ni 'du byed 'jig par yang byed do / yong su ma shes pa rgyun mi 'chad pa'i rgyu yang 'byin to /

- 805 chos bcu<P268b>gnyis po 'di dag ni yan lag lngar 'gyur ro⁷¹⁹ / dang po gsum ni 'phen pa'i lag go / de'i 'og ma bzhi ni 'phangs pa'i yan lag go / de'i 'og ma gsum ni mngon par sgrub pa'i yan lag go / skye ba ni mngon par sgrub pa'i yan lag go / rga shi ni<G659>nyes dmigs kyi yan lag go / ji ltar 'phen<D545>ce⁷²⁰ na / ma rig pa yod pas legs nyes byed cing las kyi rnam par shes pa la bag chags bsgos nas / de gsum gyis
- 810 ni mar skye ba 'phangs bar 'gyur ro⁷²¹ / de nas sred pa dang len pa dang srid pa⁷²² las de bskul nas / tshe mngon par 'grub par 'gyur ro / de nas<C232b>lang tsho dang srog 'phangs pa 'jig pas nyes dmigs su 'gyur ro / yang⁷²³ 'di dag ni las dang nyon mongs pa dang / tshe dang gsum 'gyur te / ma rig pa dang sred⁷²⁴ pa dang len pa ni nyon mongs pa'o / 'du byed dang srid<N517>pa ni las so / lhag ma bdun ni tshe ste
- 815 sdug bsngal zhes kyang bya'o / gsum las gnyis 'byung / gnyis las bdun 'byung / bdun las kyang gsum 'byung ste / thog ma tha ma med cing nges pa med par yang 'khor ro / yang de dag rab gsum du dbye ste / dang po gnyis ni 'das pa'o / bar ma⁷²⁵ brgyad ni da ltar bya⁷²⁶o / tha ma gnyis ni⁷²⁷ ma 'ongs pa'o / de la ma rig pa dang 'du byed ni 'das pa'i nyon mongs pa dang las te da ltar gyi rgyur gyur pa'o / rnam par shes pa
- 820 dang ming dang gzugs dang skye mched drug dang reg pa dang tshor ba ni da ltar gyi 'bras bu'o / sred⁷²⁸ pa dang len pa dang srid pa ni da ltar gyi nyon mongs pa dang las te / ma 'ongs pa'i rgyur 'gyur ba'o / skye ba dang rga shi ni ma 'ongs pa'i 'bras bu'o / rgyen dang 'bral pa ni khams drug 'dus pa las phung po 'grub pa ste / sa'i<P269a>khams dang / chu'i khams dang / me'i khams dang / rlung gi khams
- 825 dang / <G660>nam mkha'i khams dang / rnam par shes pa'i khams so / de la sa'i khams ni lus kyi sra ba'o / chu'i khams ni lus sdud pa dang gsher ba'o / me⁷²⁹i khams ni lus kyi drod do / rlung gi khams ni lus kyi g.yo ba'o / nam mkha'i khams ni lus kyi nang sbubs yod pa'o / rnam par shes pa'i khams ni rnam par shes pa lnga dang / yid kyi rnam par shes pa zag pa dang bcas ba'o /
- 830 rten cing 'brel par 'byung ba bstan pas ni mu stegs can rgyu med pa las 'byung bar 'dod pa dang mi mthun pa'i rgyu las 'byung bar 'dod pa sel te / rgyu yod pa las 'byung zhing rtag pa ma yin pa dang / chad pa ma yin pa dang / 'pho ba ma yin pa

⁷¹⁷ GNP dga' ba

⁷¹⁸ G yongsu statt yong su

⁷¹⁹ GNP te

⁷²⁰ CD zhe

⁷²¹ G 'gyuro statt 'gyur ro

⁷²² GNP pas

⁷²³ G ya

⁷²⁴ D srid

⁷²⁵ CD ba

⁷²⁶ CD gyi

⁷²⁷ GNP om. ni

⁷²⁸ GNP srid

⁷²⁹ D om. me Gen. ist aber vorhanden

- dang / rgyu chung ngu las 'bras<D455>bu chen po 'byung ba dang / de dang 'dra
 ba'i rgyud du 'byung bar ston to / ji ltar rtag pa ma yin zhe na / 'chi ba'i char gtogs ba'i
 835 phung po rnams 'gag⁷³⁰ la / skye ba'i char gtogs pa'i phung po rnams<C233a> 'byung
 bar 'gyur ro / ji ltar chad pa ma<N518>yin zhe na / tha ma 'chi ba'i char gtogs pa'i
 phung po 'gag la / de nyid kyi tshe skye ba'i char gtogs pa'i phung po srang mda'i
 'thon⁷³¹ dman bzhin du 'byung ba'i phyir ro / ji ltar 'pho ba ma yin zhe na/ sems can
 gyi ris mi 'dra bar shi 'phos la gzhan du skye ba'i phyir ro / ji ltar rgyu chung⁷³² ngu las
 840 'bras bu chen po 'byung zhe na / las chung ngu byas pa las 'bras bu chen po'i rnam
 par smin pa myong ba'i phyir ro / ji ltar de dang 'dra ba'i rgyud 'byung zhe na / ji ltar
 myong bar 'gyur ba'i las<G661>byas pa de ltar myong bar 'gyur ba'i rnam par smin
 pa myong ba'i phyir ro⁷³³ / <P270a>lugs su⁷³⁴ mi 'byung ba ni 'di 'gags pas 'di 'gag⁷³⁵
 pa ste / 'di ltar ma rig pa 'gags pas 'du byed 'gag ces bya ba nas skye ba 'gags⁷³⁶ pas
 845 rga shi la sogs pa 'gag pa'i bar du'o / ma rig pa 'gags pas ci yang⁷³⁷ med par⁷³⁸ 'gyur
 ba'ang ma yin / rten cing 'brel par 'byung bar 'gyur ba'ang ma yin gyi / kun nas nyon
 mongs pa'i phyogs 'gags nas / rnam par byang ba'i phyogs su 'gyur te/
 dper na sman bcud kyis len bya ba zos na⁷³⁹ / tshe thung ba dang nad rnams med
 par gyur nas / tshe ring ba dang nad med pa skyed⁷⁴⁰ par 'gyur ba bzhin du / ma rig
 850 pa 'gags te rig pa byung nas / nyan thos dang rang sangs rgyas kyi 'bras bu grub pa
 dang / rig pa las byung ba'i bsod nams dang / ye shes kyi tshogs chen po skong pa'i
 bye brag gis byang chub sems dpa'i sa nas sar 'phar ba dang / sangs rgyas kyi sa la
 tshogs yongs su rdzogs te / bsgrub pa thams cad mthar phyin nas / yon tan phun
 sum tshogs pa mtha' dag brnyes te / 'khor ba'i mtha' ji tsam par 'gro ba ma lus pa'i
 855 don lhun gyis grub par mdzad cing / mi gnas pa'i mya ngan las 'das pa la bzhugs pa
 yin no⁷⁴¹ /
 Ita ba'i khyad par mkhan po ye shes sdes mdzad pa rdzogs so⁷⁴² /

⁷³⁰ C 'gags

⁷³¹ CD mthon

⁷³² N chang

⁷³³ P phyiro statt phyir ro

⁷³⁴ G lugsu statt lugs su

⁷³⁵ C 'gags

⁷³⁶ G 'gag

⁷³⁷ CD 'ang

⁷³⁸ CD pa

⁷³⁹ CD nas

⁷⁴⁰ CD rnyed

⁷⁴¹ GNP rdzogs so nach yin no

⁷⁴² GNP om. rdzogs so und endet mit mdzad pa'o

3. Übersetzung

3.1 Vorbemerkung

Ich habe versucht, die einzelnen Zitate der Sūtras und Śāstras die beim Namen genannt werden zu identifizieren und mit den jeweiligen Versionen im Derge-Kanjur und Derge-Tenjur zu vergleichen. Zusätzlich habe ich Zitate aus dem *Daśabhūmikasūtra* dem *Laṅkāvatārasūtra* und dem *Mahāyānasūtrālaṅkāra* mit den originalen Sanskrit Quellen verglichen. Die identifizierten Stellen und wo sie sich im Derge-Kanjur bzw. Tenjur befinden, habe ich hier in der Übersetzung in Fußnoten angegeben. Auf die Wiedergabe der beiden relativ langen Zitate aus dem *Tathāgatācintyaguhyānirdeśasūtra* und dem *Suvarṇaprabhāsasūtra* gegen Ende des Textes haben ich jedoch aus praktischen Gründen verzichtet. Dabei zeigte sich, dass in vielen Fällen die hier zitierten Stellen sich stark von jenen in den Sūtras und Śāstras unterscheiden. Zitate ohne Anmerkung bzw. Fußnote konnte ich nicht in den jeweiligen Texten des kanonischen Kanjur und Tenjur finden und identifizieren. Die Namen der drei Texte die in tibetischer Umschrift geschrieben sind konnte ich nicht herausfinden.

3.2 Die Übersetzung des *Lta ba'i khyad par* von Ye shes sde

Es liegt vor: Die Unterscheidung der Ansicht, verfasst von Meister Ye shes sde

[Zweck des Werkes]

[4-6][Ich] habe [dieses Werk] als Gedächtnisstütze (*brjed byang du*) verfasst, um in Kürze die Bedeutung, sowie [ich sie] von [meinen] Lehrern gehört habe und [sowie sie] aus den Schriften, den Sūtras und Śāstras, hervorgeht, [bezüglich] der verschiedenen Ansichten z.B. der Bahyārthavādins, den drei Fahrzeugen und den drei Körpern usw. [darzulegen].

[Bahyārthavādin]

[8-13]Die Anhänger des kleinen Fahrzeuges, die [die Meinung] vertreten, dass äußere Objekte existieren, [lehren], dass die vier äußeren Dinge die vier großen Elemente⁷⁴³ und die aus diesen entstandenen materiellen Formen sind. Diese (die äußeren Dinge) sind durch das gültige Erkenntnismittel direkte Wahrnehmung, als existierend erwiesen. Unter den fünf Gruppen⁷⁴⁴ sind sie die Formgruppe. Unter den [achtzehn] Bereichen und den [zwölf] Grundlagen⁷⁴⁵ sind sie die materiellen Sinnesvermögen. Und deren Objekte sind die vier großen Elemente [und] die aus diesen (den Elementen) entstandenen materiellen Formen usw.

[13-17] Auch der Erhabene sagte, dass die [fünf] Gruppen, die [achtzehn] Bereiche⁷⁴⁶ und die [zwölf] Grundlagen existieren. Und da er die eigenen und gemeinsamen Merkmale der Elemente usw. erklärte, existieren [äußere] Objekte.[18-22] Wenn [äußere] Formen usw. ebenso [wie etwas Nichtexistierendes] wie das Horn eines Hasen nicht existieren würden, und nur das Bewusstsein als solche (äußeren

⁷⁴³ Gemäß indischer Vorstellung sind alle materiellen Formen aus den vier Elementen bzw. den vier Großen (*mahābhūta*, 'byung ba chen po), Erde (*prthivī*, sa) Wasser (*ap*, chu), Feuer (*tejas*, me) und Wind (*vāyu*, rlung) zusammengesetzt. Daneben gibt es aber auch davon abweichende Elementlehren. Siehe Kirfel (1951) S.8

⁷⁴⁴ Die fünf Gruppen bzw. Skandhas sind die fünf Faktoren aus denen buddhistischer Auffassung nach die Persönlichkeit eines jeden Menschen zusammengesetzt ist. Es sind dies: Form bzw. Körperlichkeit (*rūpa*, gzugs), Gefühl bzw. Empfinden (*vedāna*, tshor ba), Wahrnehmung (*samjñā*, 'du shes), Gestaltungen bzw. Willensimpulse (*samskāra*, 'du byed) und Bewusstsein (*viñjāna*, rnam par shes pa). Siehe z.B. Conze (2007) S.147f.

⁷⁴⁵ Die zwölf Grundlagen oder *āyatana* sind die sechs Sinne und deren dazugehörige Objekte. Also z.B. Auge und Form, sowie Nase und Geruch usw. Zu beachten ist dabei, dass Buddhisten von sechs Sinnen ausgehen und das Denken als sechsten Sinn zählen. Ibid. S.148f.

⁷⁴⁶ Die achtzehn Bereiche bzw. *dhātu* sind in drei Gruppen mit jeweils sechs Bestandteilen aufgeteilt .Die zwölf Grundlagen werden dazu in zwei Gruppen, die äußeren Grundlagen (Sinnesobjekte) und die inneren Grundlagen (Sinnesvermögen) eingeteilt. Dazu kommt noch als dritter Bestandteil die sechs Bewusstseinsarten, also z.b: Sehbewußtsein usw. Ibid S.149f.

Formen) erscheinen würde, wären diese (äußeren Formen) von Beginn an nicht existierend und deshalb, da [somit] die Grundlage der Verwirrung als Form nicht existiert, ist die Aussage nur das Bewusstsein erscheint als solche, nicht logisch.

[23-24] Darüberhinaus (*yang gcig tu na*) würde ohne eine Grundlage, der bloße Geist derart (als Form) erscheinen, wäre es logisch vorstellbar, dass auch [Nichtexistierendes wie] das Horn eines Hasen und der Sohn einer unfruchtbaren Frau in Erscheinung treten. [24-29] Wenn man aber sagt, [diese Objekte] sind nur Geist, indem man als Argument für die Nichtexistenz von Objekten [annimmt], dass grobe materielle Dinge in Partikel zerlegt [werden können], und selbst die Partikel Teile haben und [somit] nicht existieren, ist dieser Ansicht nach (*'o na lta*) auch das momenthafte Bewusstsein, wenn man es in [zeitlich] frühere und spätere Teile zerlegt, nicht als existierend erwiesen. [Und deshalb], da sich der gleich Fehler ergeben würde, ist es nicht logisch, dass während das Objekt nicht existiert der Geist existiert. [29-30] Genau (*ni gyi na*) diese beiden (Geist und Objekt) werden zwar nur konventionell postuliert, aber in Wirklichkeit gibt es sie nicht, so wie [sie erscheinen]. [30-32] Da schon der Erhabene sagte, man unterscheidet ein äußeres Abhängiges-Entstehen und ein inneres Abhängiges-Entstehen⁷⁴⁷, sind beide, Geist und Objekt,

⁷⁴⁷ Die Lehre eines inneren bzw. eines äußeren abhängigen Entstehens wird ausführlich im Śālistambasūtra dargelegt. Dabei handelt es sich beim inneren abhängigen Entstehen (*adhyātmika-pratītyasamutpāda*) um die vom Buddha in der dritten Nacht seiner Erleuchtung erkannten zwölfgliedrigen Formel die die Verstrickung des Individuums in den Geburtenkreislauf erklären soll. Die zwölf-gliedrige Kette stellt sich nun dar wie folgt. Ausgehend vom Nichtwissen (*avidyā*) entstehen die Impulse oder Willensregungen (*saṃskāra*), diese bedingen die Wahrnehmung oder das Erkennen (*viññāna*), abhängig davon entsteht Name und Form (*nāma-rūpa*), abhängig davon die Sechs Bereiche (*ṣaḍ-āyatana*), abhängig davon die Berührung (*sparsā*), abhängig von der Berührung die Empfindung (*vedanā*), abhängig davon der Durst (*tṛṣṇā*), abhängig vom Durst entsteht das Ergreifen (*upādāna*), davon abhängig das Werden (*bhava*), danach entsteht die Geburt und zuletzt Alter, Tod, Schmerz, Klage, Leid, Betrübnis und Verzweiflung (*jarā-marana-śoka-parideva-duḥkha-daurmanasyopāyāsāḥ*). Jedoch findet im Laufe der Zeit bezüglich dem Abhängigen-Entstehen eine weitere Ausformung in Richtung einer generellen Kausalitätstheorie statt, das als äußeres Abhängiges-Entstehen (*bāhya-pratītyasamutpāda*) bezeichnet wird. Siehe S.15 oben; Dieses wird zum Beispiel im Śālistambasūtra dargelegt. Mit Hilfe von Samen aus dem ein Spross usw. entsteht, wird es veranschaulicht. Vgl. auch Śāl.(Reat 1993) 108 B.2.19 [....] *yad idaṃ bījād aṅkuraḥ, aṅkurāt pattraṃ, pattrāt kāṇḍaṃ, kāṇḍān nālaṃ, nālād gaṇḍaḥ, gaṇḍād garbham, garbāc chūkaḥ / śūkāt puṣpam / puṣpāt phalam iti / asati bīje `ṅkuro na bhavati, yāvad asati puṣpe phalam na bhavati / sati tu bīje `ṅkurasyābhinirvṛttir bhavati, evaṃ yāvat sati puṣpe phalasyābhinirvṛttir bhavati // tatra bījasya naivaṃ bhavati, aham aṅkuram abhinirvartayāmīti / aṅkurasyāpi naivaṃ bhavati, aham bījenābhinirvartita (sic) iti / evaṃ yāvat puṣpasya naivaṃ bhavati, aham phalam abhinirvartayāmīti / phalasyāpi naivaṃ bhavati, aham puṣpenābhinirvartitam iti / atha punar bīje sati aṅkurasyābhinirvṛttir bhavati, prādurbhāvaḥ / evaṃ yāvat puṣpe sati puṣpasyābhinirvṛttir bhavati, prādurbhāvaḥ / evaṃ bāhyasya pratītyasamutpādasya hetūpanibandho draṣṭavyaḥ //*

gemäß der höchsten Wahrheit⁷⁴⁸ als existierend erwiesen. [32-37] Was die aus mehreren Sūtras hervorgehende [Aussage]:

„Objekte gibt es nicht, sondern nur der Geist erscheint als Objekt“,

betrifft, so werden die Objekte nicht vollständig negiert, [sondern die Bedeutung] ist, dass sie unbeständig sind. Dies wurde gelehrt als ein Gegenmittel für die irregeleitete Vorstellung, der Ansammlung vieler Partikel und dem Festhalten, dass [diese etwas] Ganzes sind.

[Vijñānamātravādin]

[38-39]Die Vijñānamātravādin [vertreten die These], dass es die äußeren Objekte wie zum Beispiel materielle Formen nicht gibt, sondern, eben das Bewusstsein erscheint bloß derart (als Objekete).[39-41] Die in der Welt anerkannten und aus den Śāstras stammenden verschiedenen Ausdrücke, die sich auf das Selbst beziehen und die verschiedenen Phänomene, die als⁷⁴⁹ [falsche] Zuschreibungen entstehen, sind [nur] Bewusstsein.[41-46] Auf Grund der Ansicht, dass diese nicht Zuschreibungen zum Sein als etwas Wirklichem sind, sondern, dass es seit anfangloser Zeit latente Eindrücke⁷⁵⁰ falscher Vorstellungen von Entitäten wie zum Beispiel das Selbst und materieller Form usw. im Grundbewusstsein⁷⁵¹ gibt, [und] weil aus diesem Grundbewusstsein die falsche Vorstellung: „es erscheint als Entität und Selbst“,

⁷⁴⁸ Man muss hier beachten, dass die Schulen des Hīnayāna von wirklich existenten Dharmas ausgehen. Diese existieren offensichtlich auch der höchsten Wahrheit nach. Für die Yogācāra hingegen gibt es keine vom Bewusstsein unabhängigen äußeren Objekte, das Bewusstsein bzw. der Geist existiert für sie jedoch der höchsten Wahrheit nach, ist also das einzig wirklich Existierende. Für die Mādhyamikas ist nun auch dieser Geist der höchsten Wahrheit nach ohne Eigenwesen (*svabhāva*) und ist deshalb, nicht als existierend erwiesen.

⁷⁴⁹ Terminativ der nur im Pelliot-Manuskript enthalten ist.

⁷⁵⁰ Latente Prägungen (*vāsanā*) sind gemäß der Yogācāra-Schule die Eindrücke jeder Handlung und Wahrnehmung die im Grundbewusstsein gespeichert werden. Das Grundbewusstsein ist sozusagen durchtränkt mit diesen latenten Prägungen bzw. Eindrücken. Oft wird das Wort Samen (*bīja*) synonym für *vāsanā* verwendet. Das Wort *vāsanā* geht auf die Wortwurzel *vās* zurück für die Monier-Williams folgende Übersetzungen anbietet: to perfume, make fragrant, scent, fumigate, incense und steep. Die Grundbedeutung ist duften und auch durchtränken. Daher wird es auch oft mit einer Geruchsspur die in einem Topf in dem Parfum hergestellt wurde zurückbleibt, nachdem das Parfum entfernt wurde. Weitere englische Übersetzungen die man findet sind z.B. perfuming impression, memory und habit energy. Siehe Forsten(2006) S.55 Fn.; Oder auch impressions und after effect. Siehe Schmidhausen (1987)S. 647

⁷⁵¹ Das Grundbewusstsein, das auch als Speicherbewusstsein (*ālyavijñāna*) bezeichnet wird, ist eine bedeutende Lehre der Yogācāra-Schule. Neben dem befleckten Geist(*kliṣṭa-manas*) ist es eine weitere Art von Bewusstsein, die sie den sechs üblichen Arten des Bewusstseins hinzufügten. In ihm werden die latenten Prägungen und die Samen(*bīja*) früherer Handlungen und mentalen Vorgängen der jeweiligen Person gespeichert. Jeder Mensch hat dabei sein eigenes Grundbewusstsein. Die tibetische Übersetzung durch *kun gzhi rnam par shes pa* zeigt, dass es als Basis jedweden Erkennens angesehen wird. Da ja für die Yogācāra-Anhänger keine vom Geist unabhängige äußere Welt existiert erklären sie, dass aus diesem die falsche Vorstellung dieser entsteht. Es ist somit eigentlich die Grundlage des gesamten Menschen. Siehe Schmidhausen (1987) S. 1

entsteht, [meinen sie] es gibt keine äußeren Objekte. [46-48] [Frage]: Wie [ist das zu verstehen]? [Antwort]: Die Dinge, die als Bündel erscheinen, sind aus winzigen Partikel zusammengesetzt und weil diese zu Bündel vereinigten winzigen Partikel, sechs Seiten/Teile⁷⁵² hätten, sind diese winzigen Partikel nicht nachgewiesen und deshalb ist erwiesen, dass es Objekte nicht gibt.[48-50] Zum Beispiel wie ein Augenkranker ein Gewirr aus Haarbüschel usw. am Himmel sieht.[50-61] Durch [Zitate] wie aus dem Daśabhūmikasūtra:

„Oh Sohn des Siegreichen, was die drei Bereiche [der Existenz] betrifft, so sind sie nur Geist“

und auch aus dem Ghanavyūha-[sūtra] ⁷⁵³:

„Der Geist erscheint als zwei wirklich [vorhandene] Aspekte, als zu erfassendes [Objekt] und erfassendes [Subjekt]. Objekte wie Töpfe und Kleidung usw. gibt es nirgendwo“

[und] aus dem Laṅkāvatārasūtra:

„Obwohl es keine äußeren Dinge gibt, erscheint der Geist in zwei Aspekten“

usw. [ist erwiesen, dass] es äußere Formen nicht gibt, sondern nur das Bewusstsein als solche erscheint. [61-62] Das Bewusstsein entsteht in Abhängigkeit. Weil es ein kontinuierlicher Strom ist, existiert es der höchsten Wahrheit nach. [62-64][Die Vijñānamātravādin] lehren [außerdem], dass wenn eben [die Grundlage] neu gestaltet ist⁷⁵⁴, gibt es die vollkommene [Beschaffenheit] des Nicht-Fehlgeleitet-Seins, das die Einsicht der Dualitätslosigkeit ist, die frei von zu erfassendem [Objekt] und erfassendem [Subjekt] ist.

⁷⁵² Der Sinn dieses Arguments ist folgender. Wenn man annimmt, dass die äußere Welt aus einer Verbindung einer Vielzahl winziger Atome besteht, müssen diese an ihren verschiedenen Seiten zusammenhängen. Dies ist aus Sicht der Vijñānamātravādin nun auf Grund folgenden Arguments nicht möglich. Verbinden sich nämlich die Atome an ihren sechs angenommenen Seiten, d.h. würden an ein Atom sechs andere an den Seiten hinzutreten würde sich zeigen, dass die Atome einzelne Teile hätten, und somit keine Atome mehr wären. Siehe Frauwallner (2010)S. 236

⁷⁵³ Das GhVy im Derge Kanjur liest an dieser Stelle nahezu identisch. (D. Vol. 50 Fol.55b Z.4) Statt *bum pa* Topf steht jedoch *rdza phru* ???, statt von *yod ma yin*, *yod pa min* und *sogs pa yi* an Stelle von *sogs pa'i*.

⁷⁵⁴ Die Neugestaltung der Grundlage (*āśrayaparivṛttiḥ*) bezieht sich wie Schmithausen gezeigt hat auf den Körper. Die Grundlage ist dabei der Körper inklusive der physischen Persönlichkeitskonstituenten. Die Neugestaltung ist als Reinigung dieser Grundlage bzw. als Beseitigung von geistigen Verunreinigungen und Befleckungen zu verstehen. Siehe Schmithausen (1969) S.90ff

[Das Madhyamaka]

[65-67][Frage]: Wie werden die zwei Madhyamaka-Systeme [erklärt]? [Antwort]: [Da] nur die frühen Madhyamaka-Gelehrten Nāgārjuna und Āryadeva Madhyamakaśāstras verfasst haben, gibt es auch keine Unterscheidung in zwei Arten [von Mādhyamaka-Systemen]. [67-68] Danach haben die Lehrer Asaṅga und Vasubandhu die Vijñānamātravāda-Śāstras verfasst. [68-73] Sie (Asaṅga und Vasubandhu) führten den Nachweis, dass äußere Objekte nicht existieren, sondern das Bewusstsein als solches (als Objekt) erscheint und erklären, dass das gereinigte dualitätslose Bewusstsein der höchsten Wahrheit nach existiert. Diesbezüglich hat der spätere Madhyamakameister namens Bhavya⁷⁵⁵, der durch die essentielle Lehre (*man ngag*) des Systems des Lehrers Nāgārjuna, Verwirklichung erlangte, die These, dass alles nur Geist ist, widerlegt.[74-81] [Zum einen gibt es die von Bhavya] verfassten Kommentare zu dem vom Lehrer Nāgārjuna verfassten [Werk] Madhyamakakārikā, namens Prajñāpradīpa und Madhyamakahrdaya, [und zum anderen] verfasste der mittlere [Madhyamaka]-Lehrer⁷⁵⁶ Śāntarakṣita das Madhyamakaśāstra namens Madhyamakālaṃkāra, das gestützt auf die von Asaṅga verfassten Yogācāraśāstras, der auf der Ebene der relativen Wahrheit, entsprechend eben dieser (Asaṅgas) Tradition, nachweist, [dass alles] nur Bewusstsein ist und der höchsten Wahrheit nach, auch dieses Bewusstsein ohne Eigenwesen ist.[81-84] [Insofern] sind zwei [voneinander] ein wenig abweichende Madhyamakaśāstra-Traditionen entstanden, [und] deshalb nennt man die von Bhavya geschaffene [Madhyamakaśāstra-Tradition] das Sautrāntikamadhyamaka [und] die von Śāntarakṣita geschaffene [Madhyamakaśāstra-Tradition] das Yogācāramadhyamaka. [84-85] Die von Nāgārjuna und Āryadeva verfassten [Werke] sind in Übereinstimmung mit dem was in den [Schriften wie] den Āryaprajñāpāramitā usw. überliefert ist.

[87-90] Im Allgemeinen wird gelehrt, weil die Dinge abhängig entstehen, ist ihre Entstehung auf [der Ebene] der konventionellen Wahrheit nur einer magischen Illusion gleich und [weil] es nicht vertretbar ist, dass der höchsten Wahrheit nach, [die

⁷⁵⁵ Hier in der Übersetzung folge ich dem Tibetischen und verwende Bhavya. In der restlichen Arbeit jedoch verwende ich Bhāvaviveka. Auch Bhāvaviveka ist überliefert. Für die verschiedenen Überlieferungen und die damit einhergehende Problematik seines Namens siehe Ruegg (2000) S.12-13 Fn.

⁷⁵⁶ Nach Khenpo Punchok Namgal (mündlich) teilt man die Madhyamakameister in drei Perioden ein, eine Frühe eine Mittlere und eine Späte. Es könnte auch eine Verschreibung von *zhar* zu *bar* vorliegen. Es könnte dann also, da Śāntarakṣita aus Bengalen stammte, auch Gelehrter aus dem Osten bedeuten. Da aber alle sechs Textzeugen *bar gyi mkhan po* lesen, ist diese Möglichkeit eher auszuschließen.

Dinge] weder aus sich noch aus anderem und [auch] nicht aus beidem sowie ohne Grund entstehen, haben sie (die Dinge) kein Eigenwesen⁷⁵⁷. Deshalb stützen sich auch die Anhänger beider Madhyamaka-Systeme auf diese [Lehre]. [92-96] Dabei stimmt das Yogācāramadhyamaka-System auf der [Ebene] der konventionellen Wahrheit mit den Vertretern des Vijñānamātras (Vijñānamātravādin) überein.[Und zwar in der Art] : Einerseits ist es möglich wahrzunehmen weil das Bewusstsein das Objekt kennt, das Objekt selbst aber die Natur des Bewusstseins hat und somit eine Verbindung besteht. Wenn man aber annimmt, dass Objekte vom Geist verschieden sind, ist wahrnehmen nicht möglich, weil es keine Verbindung gibt.[96-98] Obwohl es erscheint als äußeres abhängiges Entstehen ist es zum Beispiel so, wie das im Traum Gesehene, das [in Wirklichkeit] kein Objekt ist, sondern der Geist ist das Gleiche wie das Gesehene. [99-101] [Es ist] so wie das Laṅkāvatārasūtra⁷⁵⁸ sagt:

„Was die äußeren Formen betrifft, so gibt es sie nicht. Der eigene Geist erscheint als Äußeres.“

[101-102] Der höchsten Wahrheit nach ist auch dieser Geist nicht als existierend erwiesen, wenn man [ihn] mit dem logischen Argument dekonstruiert (*bshig*), dass [er] frei von einer singulären und einer vielfältigen Natur ist.[102-105] [[Frage]: Wie [ist das zu verstehen]? [Antwort]: Wenn eben dieses Objekt die Natur des Bewusstseins hätte, würde entweder auch der Geist zu Vielem werden, wie die vielen verschiedenen Arten von Objekten. Oder auch die Objekte würden nicht etwas Vielfältiges sein, wie der Geist.[105-107] Deshalb indem man sich auf die Nur-Geist - [Lehre] stützt, soll man erkennen, dass es äußere Objekte nicht gibt. Indem man sich auf das Madhyamaka-System stützt, versteht man, dass auch dieser Geist kein Selbst hat.[107-112] [Es ist] so wie das Āryalokottaraparivarta-Kapitel sagt:

„Oh Sohn des Siegreichen, was die drei Bereiche [der Existenz] betrifft, so sind sie bloß Geist, und indem man auch die drei Zeiten als Nur-Geist begreift, versteht man, dass eben dieser Geist ohne Extrem und Mitte ist.“

⁷⁵⁷ Vgl. MMK (Vallee Poussin 1970) 1.1 S. 12 Z.13-14
na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ/
utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kva cana ke cana//

⁷⁵⁸ Die die Sanskritversion ebenso wie die Version im Derge Kanjur weichen etwas ab. LAS (Vaidya 1963) S.139
Z. 19 bahirdhā nāsti vai rūpaṃ svacittaṃ dṛśyate bahiḥ/ (D Vol.49 176b Z.7) phyi rol gyi ni gzugs med de/ /rang
gi sems ni phyi rol snang //.

[113-122] Das Laṅkāvatārasūtra sagt⁷⁵⁹:

„Wer sich auf die Nur-Geist-[Lehre] stützt, stellt sich keine äußeren Objekte vor. Wer in der Soheit weilt, der wird die Nur-Geist-[Lehre] überschreiten. Wer die Nur-Geist-[Lehre] überschritten hat, der wird die Erscheinungslosigkeit überschreiten. Der Yogin, der in der Erscheinungslosigkeit weilt, der sieht das Große Fahrzeug.“

[122-123] Deshalb erklären [die Vertreter des Madhyamaka], dass dieses Madhyamaka-System nicht im Widerspruch, auch zu Schriften [wie diesen] steht. [123-125] Die Sautrāntikamadhyamaka-Tradition erklärt in Übereinstimmung mit dem von Ācārya Nāgārjuna geschaffenem [Madhyamaka]-System alle inneren [und] äußeren Dinge als abhängig entstanden. [125-128] Während auf der Ebene der konventionellen Wahrheit, weil aus Ursachen und Bedingungen entstanden [die Dinge] als bloße Illusion existieren, entstehen der höchsten Wahrheit nach, auf Grund des vierfachen logischen Grundes – es ist nicht möglich, dass [die Dinge] aus sich selbst, aus anderem, aus beiden (sich und anderem) oder ohne Ursache/Grund entstehen- die Dinge nicht. [128] Die Aussage „entstehen nicht aus sich“ [bedeutet]: sie entstehen nicht aus ihrem eigenen Selbst. [129-130] Wenn die Dinge aus sich

⁷⁵⁹ Das Sanskrit (Vaidya S.124 Z.11-14) liest: cittamātram samāruhya bāhyam artham na kalpayet/ tathatālabane sthitvā cittamātram atikramet/ cittamātram atikramya nirābhāsam atikramet/ nirābhāsthito yogī mahāyānam sa paśyati/ Die Version des LAS im Derge–Kanjur weicht hingegen vom hier zitierten Wortlaut ab. Tib.(D Vol. 49 168b Z. 5-6) sems tsam la ni gnas nas ni/ /phyi rol don la mi brtag go/ /yang dag dmigs la gnas nas ni / /sams tsam las ni 'da' bar bya/ /sams tsam las ni 'das nas ni/ /snang ba med las 'da' bar bya/ /nal 'byor snang ba med gnas na/ /theg pa chen po mi mthong ngo// Auffällig ist vor allem die letzte Zeile des Verses. Ye shes sde zitiert „ sieht das Große Fahrzeug“ genau wie im von Vaidya edierten Text. Die von Nanjo edierte Version des LAS liest hingegen gleich wie die im Derge enthaltene Version „sieht das Große Fahrzeug nicht“(Nanjo (1956) S.299 Z.1): nirābhāsthito yogī mahāyānam na paśyate). Vaidya verweist in seinem kritischen Apparat darauf, dass Nanjo *na* statt *sa* liest und bezeichnet dessen Lesung als „based on Nepalese Ms“. Viele indische und tibetische Autoren zitieren diese Stelle. Dol po pa z.B. zitiert die Stelle in Übereinstimmung mit der von Nanjo edierten und der kanonischen Derge Variante, also „sieht das Große Fahrzeug nicht“. Er möchte damit zeigen, dass die Nur-Geist –Lehre der Yogācāra-Schule nur vorläufige Bedeutung hat und man diese überschreiten kann indem man in der Erscheinungslosigkeit weilt. Siehe Hopkins (2003) S. 52; Es findet sich jedoch in vielen Werken auch die entgegengesetzte Variante zitiert. Kamalaśīla zitiert in der *Bhāvanākrama I* die Lesung die auch Vaidya übernommen hat. Hier bezieht er das Zitat auf eine bestimmte Meditationsmethode. Indem man nämlich alles als bloßes Bewusstsein bzw. Geist betrachtet versteht man die Leerheit äußerer Objekte. Hat man nun erkannt, dass es keine äußeren Objekte gibt versteht man im weiteren Verlauf der Betrachtung, dass es auch kein Subjekt gibt. So verweilt man dann in der Dualitätslosigkeit. Siehe Lindtner (1997) S. 160; Ein weiterer Autor der diese Variante zitiert ist Ratnākaraśānti in seinem *Prajñāparāmitopadeśa*. Auch er bezieht die Stelle auf bestimmte Meditationsstufen die letztendlich auf eine Ebene des Nicht-Vorstellens führt und die frei von Erscheinungen ist. Siehe Bentor (2002) S. 44

selbst entstehen, da [sie] selbst bereits entstanden sind, entstehen [diese erneut] oder entsteht noch nicht Entstandenes. Wenn sie bereits entstanden sind, wie kann man von Entstehen sprechen? Wenn sie [selbst] schon bestehen, müssen sie nicht mehr erzeugt werden. [131-132] Darüberhinaus, wenn [etwas] dadurch entsteht, dass es bereits entstanden ist, wird es niemals zu einem Nicht-Entstehen kommen, denn [Entstehen] wäre endlos.[132-133] Wenn aber [noch] nicht Entstandenes entsteht, dann würden auch Hasenhörner und Söhne unfruchtbarer Frauen entstehen.[133-135] Deshalb entsteht es nicht aus sich selbst. Auch aus anderem entsteht es nicht. [Es entsteht nicht aus] beidem, aus sich selbst und anderem, weil sich der Fehler ergeben würde, dass alles aus allem entstehen würde.[135-136] Auch aus beidem, sich selbst und anderem, entsteht es nicht, weil sich beide zuvor genannten Fehler zusammen ergeben würden.[136-140] Auch ohne Grund entstehen [die Dinge] nicht, weil sie von überhaupt nichts abhängig wären, ununterbrochen entstehen würden und alles aus allem entstehen würde, und somit weil es zu dem Fehler käme, dass alles was über den Nachweis von Objekten geschrieben wurde sinnlos wäre.[140-141] Derart, weil es unlogisch ist, dass die Dinge entstehen, ist Entstehen nicht möglich.[141-142] Die Bezeichnung "Entstehen", ist eine konventionelle Zuschreibung.

[Widerlegung der Vijñānamātra-Position, alles würde nur aus Geist bestehen]

[143-144] Auch die Aussage der Vijñānamātravādin, dass es äußere Objekte nicht gibt, sondern nur der Geist als [äußere] Objekte erscheint, ist nicht zutreffend.[144-145][Frage]: Wie [ist das zu verstehen]? [Antwort]⁷⁶⁰: Wenn eben das Objekt die Natur des Geistes hätte, würde auch das Objekt zu etwas Erkenntnisfähigem werden.[145-146] Oder wenn eben der Geist materielle Form wäre, wäre auch der Geist ohne Erkenntnis.[146-150] Oder wäre [der Geist] das Gleiche wie die vielen verschiedenen Objekte, würde auch der Geist zu vielen verschiedenen [Arten von Objekten] werden. Oder wäre das Objekt [das Gleiche wie der] Geist, gäbe es auch vom Objekt keine verschiedenen [Arten]. Oder auch der Geist wäre etwas Formhaftes. Oder auch das Objekt würde nicht erscheinen wie der Geist. [151-153] Darüberhinaus wenn es kein Objekt gibt, sondern nur der Geist als Objekt erscheint, wäre es logisch, dass alles ebenso wie es als Arten von Form und Farbe gedacht

⁷⁶⁰ Hier kommt das gleiche Argument wie zuvor nur in leicht verändertem Wortlaut noch einmal vor um die Cittamātra-Position zu widerlegen. Zuvor wurde damit gezeigt, dass das Bewusstsein der höchsten Wahrheit gemäß nicht existieren kann.

wird bzw. wie [es] gewünscht/vorgestellt wird eben als Objekt entsteht und in Erscheinung tritt. [153-155] Darüberhinaus gäbe es auch den Geist nicht, ebenso wie es keine Atome gibt, wenn man nachdem man materielle Form in Atome zerlegt hat, auch die feinsten Atome in Teile zerlegt.[155] Deshalb ist die Aussage „der Geist erscheint als Objekt, unlogisch.[155-158] Auch die Aussage auf Grund des Reifens der latenten Eindrücke falscher Vorstellung als Form seit anfangsloser Zeit, erscheint es derart“ [ist unlogisch], weil wenn es selbst das Objekt nicht gibt, dann gibt es auch nicht seine Prägungen, denn ein entsprechendes Konzept würde nicht auftreten. [159-168] Was [das Zitat] aus dem Āryadaśabhūmika-[sūtra]⁷⁶¹

„Die drei Bereiche sind nur Geist“,

betrifft, so widerlegt es das handelnde Subjekt und das wahrnehmende Subjekt, weil das selbe Sūtra⁷⁶² sagt:

„Wenn man derart das Abhängige-Entstehen als zehngliedrig⁷⁶³ versteht und versteht, dass es kein Selbst und keine Seele sowie keine Person gibt und die Leerheit aller Entitäten, sowie dass es der Natur nach kein handelndes Subjekt und kein fühlendes Subjekt gibt, versteht, entsteht das Tor der Befreiung durch Leerheit.

[169-175] [Die Mādhyamika] erklären, dass auch [das Zitat] aus dem Āryalaṅkāvatārasūtra usw.:

„Äußere Objekte gibt es nicht, nur der Geist erscheint derart“,

die Annahme, der höchsten Wahrheit nach existierten die Entitäten, widerlegt. Weil [es] fehlgeleitete Vorstellungen in Bezug auf die abhängig entstandenen Objekte, die ihrer Natur nach in Wirklichkeit nicht erwiesen sind [gibt], wurde [es], weil ein Nutzen für die [monastische] Disziplin entsteht, als nur Geist gelehrt. An das falsche

⁷⁶¹ Vgl. DBh (Rahder 1926) S. 49 Z.9 cittamātram idaṁ yad idaṁ traidhātukam / Die Zitate aus dem Daśabhūmikasūtra konnte ich nicht mit dem Derge-Kanjur vergleichen, da mir leider keine elektronische Variante dieses Sūtras zugänglich war.

⁷⁶² Vgl. DBh (Rahder 1926) S. 52 Z.1-5 tasyaivaṁ daśākāraṁ pratīyasamutpādaṁ pratyavekṣamāṇasya nirātmato niḥsatvato nirjīvato niḥpudgalataḥ kārakavedakarahitato 'svāmikato hetupratyayādhīnataḥ svabhāvaśūnyato 'svabhāvataś ca prakṛtyā pratyavekṣamāṇasya śūnyatāvimokṣamukham ājātaṁ bhavati //

⁷⁶³ Man beachte hier die Formulierung zehngliedrig, die anstatt der üblichen zwölfgliedrigen in diesem Sūtra verwendet wird. Dass die heute gängige zwölfgliedrige Kette des Entstehens in Abhängigkeit einer Entwicklung unterlag bzw. aus unterschiedlichen kürzeren entstanden ist, wurde schon von Frauwallner nachgewiesen. Siehe Bernhard (1968/69) S.56

Zuschreiben als wirklich existent denkend, lehrte er dies. [175-180] Aus dem von Ācārya Kamalaśīla verfassten Madhyamakāśāstra namens Madhyamakāloka geht hervor:

„Obwohl diese beiden Madhyamaka-[Systeme] bezüglich der konventionellen Wahrheit, ein wenig abweichen, sind sie nicht im Widerspruch, weil sie hinsichtlich der Annahme, dass der höchsten Wahrheit nach, alle äußeren und inneren Entitäten ohne Eigenwesen sind, gleich sind.“

[Die drei Fahrzeuge]

[181-182]Die drei Fahrzeuge sind: Das Fahrzeug der Hörer (*Śrāvakayāna*), das Fahrzeug der Einzelbuddhas (*Pratyekabuddhayāna*) und das Große Fahrzeug (*Mahāyāna*).

[Definition des Wortes Fahrzeug]

[183-185]Es ist wie ein Transportmittel. Mit ihm fahrend, führt er es an einen bestimmten Ort, somit ist es ein Fahrzeug. Es ähnelt einer Brücke und einem Boot sowie einem Schiff. Es heißt auch deshalb Fahrzeug weil man, indem man von ihm getragen und unterstützt wird, auf die andere Seite des Saṃsāraflusses gelangt.⁷⁶⁴

[Fahrzeug der Hörer, Śrāvakayāna]

[186-188]Dabei betritt man das Fahrzeug der Hörer durch die vier [edlen] Wahrheiten. Da das Resultat davon unter negativen Einflüssen zu stehen, die fünf Gruppen des Ergreifens⁷⁶⁵, die Grundlage der verschiedenen Leiden sind, versteht man zunächst die [edle] Wahrheit des Leidens, weil es leicht zu sehen ist.[188-190]Danach, indem man die Ursache des Leidens untersucht, das Entstehen des [Leidens] aus den Handlungen und Befleckungen erkennt, versteht man die [edle] Wahrheit des Entstehens des [Leidens].[190-191] Dann Handlungen und Befleckungen aufgebend, versteht man, indem man das Freisein von den fünf Gruppen als Wahrheit erkennt, die [edle] Wahrheit vom Aufhören [des Leidens].[192-

⁷⁶⁴ Eine ähnliche Definition für die Bedeutung des Wortes Fahrzeug, findet man als Erklärung für das Wort Erleuchtungsfahrzeug (*byang chub theg*) in dem von Gzhon nu dpal verfassten Kommentar zur *Ratnagotravibhāgavyākhyā*. Sie lautet: ci phyir 'di ni byang chub theg ces bya zhe na / de gang zhon nas sems can thams cad mya ngan zlo / Mathes (2003) S.10

⁷⁶⁵ Im BHSD wird das Wort *upādānaskandha* folgendermaßen definiert: „The five skandha which are the basis of clinging to existence.“

193] Danach versteht man, dass die Methode zum Erlangen der Aufhebung [des Leidens] der [achtfache] edle Pfad wie die Rechte Sichtweise usw. ist, und erkennt die [edle] Wahrheit des Pfades. [194-195] Ebenso versteht man, dass die Person ohne Selbst ist, weil man sieht, dass das Handelnde Subjekt und das Wahrnehmende Subjekt ohne Selbst, ist indem man negative Einflüsse und das Freisein davon, als nur Ursache und Wirkung begreift.

[195-198] Man weiß, der Samsāra ist nicht ertragbares Leid und das Nirvāṇa ist Frieden und Glückseligkeit. Da er versteht, dass es möglich ist, von diesen beiden das eine aufzugeben und das andere zu erlangen, kann man durch das Leid zornig [geworden] es nicht ertragen. [198-204] Durch den Samsāra betrübt und entmutigt, sowie mit sehr wenig Mitleid versehen, praktizieren [die Anhänger des kleinen Fahrzeuges] zwar Heilvolles wie die Pāramitās usw. nicht aber für das Heil der vielen Lebewesen, sondern allein für sich selbst und auch, wenn man nur selbst das Heil des Nirvāṇa erlangt und höchste Verwirklichung erreicht, ist es nicht möglich, ohne Hilfe eines Tugendfreundes die Essenz der vier [edlen] Wahrheiten nur für sich selbst zu verstehen. [204] Weil [die Anhänger des kleinen Fahrzeuges] nur von geringem Verstand sind, nennt man es das mindere Fahrzeug. [204-206] Was den Ausdruck Hörer betrifft, so nennt man sie, da sie nachdem sie [die Lehre] vom Tugendfreund gehört haben, [sie] anderen verkünden, und sie zum Zuhören anregen, Hörer.

[Das Fahrzeug der Einzelbuddhas, Pratyekabuddhayāna]

[207-208] Man betritt das Fahrzeug der Einzelbuddhas durch die zwölf Glieder des Entstehens in Abhängigkeit. [208-211] Nachdem man die Mängel des Samsāra, Alter und Tod gesehen hat, erkennt man, wenn man untersucht aus was sie entstehen, dass Geburt deren Ursache ist. Wenn man [es] auf diese Weise untersucht hat, versteht man [das Aufhören der einzelnen Glieder] nach und nach bis zum [Glieder] Unwissenheit, als die Art und Weise von Ursache und Wirkung und [erkennt es somit] als bloßes abhängiges Entstehen. [211-214] Da es das sogenannte Ich und Mein nicht gibt, sieht man, dass die Person ohne Selbst ist, und da es möglich ist, die Unwissenheit zu überwinden, sieht man, wenn diese (die Unwissenheit) aufhört, das Aufhören [der verschiedenen Glieder] bis Alter und Tod. [214-217] Wenn [der Einzelbuddha] das Abhängige-Entstehen der Reihe nach (*anuloma, lugs dang mthun*) und entgegen der Reihe (*pratiloma, lugs dang mi mthun*) [als entweder] die befleckte

oder gereinigte Seite nicht⁷⁶⁶ erkennt, ist er auf Grund des Leides des Saṃsāra betrübt und entmutigt.[217-219] Weil er, nachdem die gereinigte Seite offenbar wird, um nur für sich selbst die Erleuchtung und das Nirvāṇa zu erlangen, Heilvolles praktiziert wie die Pāramitās usw. ist [ein Einzelbuddha nur mit] wenig Mitgefühl [versehen].[219-220] Weil sie nicht für das Wohl der vielen Lebewesen handeln, spricht man vom Fahrzeug der Einzelbuddhas. [220-225] Bezüglich des Fahrzeuges der einsamen Verwirklicher heißt es in der Vibhīṣaṇavyākaraṇa:

„Man sieht das tiefgründige Abhängige -Entstehen und versteht, dass der Dharmadhātu ohne Extrem und Mitte ist.“

Und die Yogācāraṭkā sagt:

„Man versteht das die Formgruppe ohne Selbst ist.“

Desweiteren, auch wenn [die Einzelbuddhas] höchste Verwirklichung erreichen, können sie ohne Lehrer die Soheit nicht realisieren.[227-228] [Die Einzelbuddhas] zeichnen sich gegenüber den Hörern durch scharfe Intelligenz aus.

[Das Große Fahrzeug, Mahāyāna]

[229-232] Was das große Fahrzeug betrifft, so sind [dessen Anhänger], weil [sie] erkennen, dass der höchsten Wahrheit nach alle Entitäten ohne Eigenwesen sind, weil sie Saṃsāra und Nirvāṇa nicht als zwei [getrennte Phänomene] auffassen, und weil sie auf der konventionellen Ebene der Wahrheit die Dinge als bloße Illusion wahrnehmen, mit Weisheit und großem Mitgefühl versehen.[232-234] Sowohl den Saṃsāra nicht aufgebend als auch das Nirvāṇa nicht erlangend, praktizieren [sie] die zehn Pāramitās⁷⁶⁷ für das Wohl aller Lebewesen und erlangen Vollkommenheit für sich und andere.[234-235] Kurz gesagt, das Resultat der zehn Bodhisattvastufen, einschließlich der Stufe des Buddha, ist das große Fahrzeug.[236-237] Groß, d.h. sie

⁷⁶⁶ Dieses ma ist nur im Pelliot-Manuskript enthalten.

⁷⁶⁷ Die Vollkommenheiten (*pāramitā*) sind wesentliche Teil in der Laufbahn eines Bodhisattvas. Laut Helmut Eimer haben sie sich zu jener Zeit entwickelt als das Mahāyāna entstand. Gewöhnlich kennt man sechs *pāramitās*. Diese sind: Die Vollkommenheit der Gebefreudigkeit (*dānapāramitā*), die Vollkommenheit der Sittlichkeit (*śīlapāramitā*), die Vollkommenheit der Geduld (*kṣāntipāramitā*), die Vollkommenheit der Energie (*vīryapāramitā*), die Vollkommenheit der Vesenkung (*dhyānapāramitā*), die Vollkommenheit der Erkenntnis (*prajñāpāramitā*). Etwas später werden an diese Liste der sechs *pāramitā* noch vier weitere hinzugefügt. Diese vier sind: Die Vollkommenheit der Geschicklichkeit in der Methode (*upāyakauśalapāramitā*), die Vollkommenheit des Gelobens (*praṇidhānapāramitā*) die Vollkommenheit der Kraft (*balapāramitā*) und die Vollkommenheit des Wissens (*jñānapāramitā*). Siehe Eimer (2006) S. 107ff

zeichnen sich gegenüber dem Fahrzeug der Hörer und dem Fahrzeug der Einzelbuddhas durch die siebenfache Großartigkeit aus.

[237-239] Die siebenfache Großartigkeit ist: die [große] Ausrichtung, [große] Verwirklichung, [große] Weisheit, [große] Anstrengung, das [große] geschickte Mittel, [große] Vollendung [und] die [große] Tat.⁷⁶⁸ [239-250] Darunter ist die große Ausrichtung, jene Ausrichtung auf die dargelegte Lehre vom Weg des Bodhisattvas, den grenzenlosen Mahāyānasūtras wie den Śatasahasraprajñāpāramitās, den großen Ratnakūṭas in hunderttausend Strophen und den hunderttausend *‘dus pa chen po*⁷⁶⁹ usw. Die große Vollendung ist, vollständig wirken zum Wohle von sich selbst und anderen. Die große Weisheit ist das Verstehen der Wesenlosigkeit der Person und der Phänomene. Die große Anstrengung ist, das Praktizieren der vielen schwierigen Arten von Wohltaten über drei unzählbar lange Kalpas. Das große geschickte Mittel ist, nicht im Saṃsāra und im großen Nirvāṇa zu verweilen. Die große Vollendung ist, die unmessbaren Tugenden wie die zehn Kräfte, die vier Furchtlosigkeiten und die achtzehn exklusiven/einzigartigen Eigenschaften des Buddha zu verwirklichen. Die große Tat ist, solange die gesamte Buddha-Aktivität zu entfalten, solange es den Saṃsāra gibt.

[Zwar werden drei Fahrzeuge gelehrt, in Wahrheit gibt es aber nur ein Letztgültiges]

[251-253] [Der Buddha] lehrte drei Yānas aber auch ein einziges [Yāna]. [Frage]: Was hielt er aber für wahr? [Antwort]: Auf Grund der Fähigkeit der Schüler erklärte er drei Yānas bezüglich der [unterschiedlichen] Fähigkeiten [d.h.] nur auf Grund ihrer [unterschiedlichen] Hingabe. [253-255] Die Śrāvakas und die Pratyekabuddhas sind des Saṃsāra überdrüssig und ertragen das Leid nicht, deshalb um es schnell zu beenden sind [deren] beiden Fahrzeuge eine bloß [vorläufige] Grundlage der Ruhe und zwar in dem Sinn, dass sie ein notdürftiges Mittel sind. [255-259] Da es aber keine Grundlage für das Verweilen im Nirvāṇa für immer gibt [und deshalb] indem der Buddha [die Hörer und Einzelbuddhas weiter] anspornt, erkennen [sie], dass die Phänomene wesenlos sind und werden dazu veranlasst den Lebenswandel eines

⁷⁶⁸ Vgl. MSA (Limaye 1992) XIX 59-60 S.484
 ālambanamahatvaṃ ca pratipatter dvayos tathā /
 jñānasya vīryārambhasya upāye kauśalasya ca//

udāgamamahatvaṃ ca mahatvaṃ buddhakarmaṇaḥ /
 etanmahatvayogād dhi mahāyānaṃ nirucyate //

⁷⁶⁹ Welcher Text hier gemeint ist konnte ich nicht herausfinden.

Bodhi[sattva] anzunehmen. Nachdem [sie] durch diese (Übung der Erleuchtungspraxis) Vollendung [erlangt haben] erwachen sie vollständig zur höchsten Erleuchtung.[259-261] Weil [die anderen Fahrzeuge] im letztgültigen großen Fahrzeug enthalten sind, sagt das Laṅkāvatārasūtra, dass die Hörer, von den Lichtstrahlen des im reinem Bereich weilenden Tathāgata angespornt werden.[261-266] Sie treten ins große Fahrzeug ein und somit wird es als ein einziges Fahrzeug gelehrt. Im Saddharmapuṇḍarīkasūtra⁷⁷⁰ wurde prophezeit, dass alle Hörer die Buddhaschaft erlangen und durch die Methode der Lehre, die es als ein Fahrzeug lehrt [erkennt man] es nicht als drei Fahrzeuge [sondern] nur als Eines. In anderen Sūtras gibt es einen Bezug zu den fünf Gotras⁷⁷¹. Die fünf Gotra-[Theorie] [auf Grund derer eine Unterteilung] in drei Yānas erklärt wird, ist derart bestimmt, da [ein unbestimmtes und abgeschnittenes] Gotra möglich ist. Es gibt sie [aber] nicht als etwas Beständiges (d.h. aus einem Śrāvaka-gotra kann kein Pratyekabuddha-gotra werden). Sie hängen vielmehr von der Zeit der Buddha-Aktivität ab. Somit gibt es eine [vorläufige] Unterteilung in fünf. [266-271] In einigen Sūtras heißt es:

„Obwohl Śrāvakas, die sich einseitiger Abgeklärtheit [zugewendet haben], von vielen Sugatas [dazu] ermutigt wurden, haben sie nicht die Möglichkeit [selbst] Buddhas zu werden.“

Solange sie nicht Gewissheit bezüglich der vier Wahrheiten gefunden und die Frucht eines Arhat erlangt haben, ist eine Verwandlung [ihrer Gotra-Zugehörigkeit] nicht möglich. [271-273] In einigen Sūtras heißt es [dazu]:

„Arhat[schaft], das ist wie wenn alle Samen verbrannt sind.“

⁷⁷⁰ Z.B. SDhP Kapitel III,V und VII. Siehe Ruegg (1969) S.178 Fn.

⁷⁷¹ Das Wort Gotra bezeichnet eine spirituelle und intellektuelle Fähigkeit bzw. Anlage der Menschen. Je nach Anlage eines Mensch erlangt er die jeweilige spirituelle Vervollkommenung. Es bezeichnet laut Ruegg entweder bezogen auf die Erlösung eine Klasse bzw. Gruppe von Leuten, eine Kategorie. Oder aber es bezieht sich auf deren Anlage und wird dann als Samen bezeichnet. Die fünf Gotras sind: das Śrāvaka-gotra, das Pratyekabuddha-gotra, das Bodhisattva-gotra, eine undefinierte Anlage (*anīyatagotra*) und ein abgeschnittenes Gotra bzw. Nicht-Gotra (*agotra*). Das undefinierte Gotra bezieht sich auf eine Klasse von Leuten, bei denen noch nicht feststeht welche Anlage sie haben. Das abgeschnittene Gotra bezeichnet Leute, die überhaupt keine Anlage zu irgendeiner spirituellen Einsicht haben, also als von der Erlösung ausgeschlossen gelten. Siehe Ruegg (1976) S. 341ff; Korobov (2005) S. 36f; Vgl. LAS (Vaidya 1963) S.27 Z.18-20 punar aparāṇi mahāmate pañcābhisamayagotrāṇi /katamāni pañca / yaduta śrāvakayānābhisamayagotrāṇi pratyekabuddhayānābhisamayagotrāṇi tathāgatābhisamayagotrāṇi aniyataikataragotrāṇi gotrāṇi agotrāṇi ca pañcamam /

[273-276]Selbst wenn man einen Halbedelstein reinigt wird daraus kein Vaidūrya. Man mag entsprechend diesem Beispiel sagen, dass ein Śrāvaka nicht ein Buddha wird [und] der Mahāyāna[weg] immer von Anfang an betreten wird. Da verneint wird, dass solche mit geringen Möglichkeiten, die nicht [einfach] gefördert werden können, [noch] nicht [einmal] den Hīnayāna[weg] betreten [können], ist [dieses Yāna] minderwertig. [276-282]Wenn es nicht in dieser Weise vertreten wird, widerspricht dies vielen Sūtras wie dem Samādhirājasūtra, in denen es heißt:

„Alle Lebewesen besitzen die Buddhanatur“

und

**„Alle Lebewesen werden Buddhas. Es gibt niemanden der nicht ein
“[geignetes] Gefäß“ wäre [diese Lehre aufzunehmen].“**

[282-283]Auch die [ersten] beiden Yānas sind letztendlich im Mahāyāna enthalten. Es ist [somit] offensichtlich, dass endgültig [der Weg] in einem einzigen Yāna enthalten ist.

[Die vier Arten der Weisheit]⁷⁷²

[284-285]Die vier Weisheiten sind, die spiegelgleiche Weisheit, die Weisheit der Gleichheit, die unterscheidende Weisheit und die Weisheit die [alles] vollendet.

[Die spiegelgleiche Weisheit]⁷⁷³

[286-291]Darunter ist die spiegelgleiche Weisheit der vollkommen reine Dharmadhātu, sie ist frei von vorstellendem Denken, weil sie das Wahrnehmen in der Erscheinungslosigkeit ist. Sie ist das neu gestaltete Grundbewusstsein, frei von Vergesslichkeit, das Wahrnehmen von restlos [Allem] weil auch sie, ebenso wie welche Spiegelungen auch immer auf der Oberfläche eines Spiegels entstehen und

⁷⁷² Bei der Übersetzung dieses Stücks über die vier Arten der Weisheit folge ich dem Pelliot Manuskript. Alle fünf kanonischen Textzeugen sind an dieser Stelle ebenfalls etwas durcheinander geraten. Siehe S. 43 oben

⁷⁷³ Die Definitionen der vier Weisheiten wie sie Ye shes sde hier wiedergibt sind stark an die Definition in der Sgra sbyor bam po gnyis pa angelehnt. Ye shes sde gilt als einer der Mitarbeiter an der Sgra sbyor bam po gnyis pa. Siehe dazu Ruegg (1981) S. 211; In der Sgra sbyor bam po gnyis pa (Ishikawa 1990 s. 15-16) findet man folgende Definition für die spiegelgleiche Weisheit: *ādarśajñāna* zhes bya ba me long lta bu'i ye shes yin te / chos kyi dbyings rnam par dag pa la dmigs pas gzung ba dang 'dzin pa'i rtog pa thams cad dang bral te kun gzhi rnam par shes pa gnas gyur pas me long phyis pa'i nang du ci yang snang ba bzhin du chos thams cad kyi gzugs brnyan snang ba la bya ste / me long lta bu'i ye shes zhes bya /

in Erscheinung treten, Weisheit und die Grundlage der Spiegelung aller Phänomene ist, nennt man sie spiegelgleiche Weisheit.

[Die Weisheit der Gleichheit]⁷⁷⁴

[294-299]Was die Weisheit der Gleichheit angeht, so unterscheidet man nicht zwischen Selbst und Anderen, wenn man, auf der ersten Stufe des Bodhisattva alle Phänomene klar als die Soheit des einen Geschmacks realisiert. Und wer zur Einsicht, [dass diese] gleich sind, gelangt ist, der konzentriert sich eben darauf und läutert sich stufenweise. Das befleckte Geistbewusstsein wird neugestaltet. Weil sie versehen ist mit großer Liebe und großem Mitgefühl, wird sie zur Grundlage des Offenbaren der Form von Farbe und den verschiedenen Körpern des Verweilens im nicht-verweilenden Nirvāṇa [auf] der Stufe eines Buddhas.

[Die Unterscheidende Weisheit]⁷⁷⁵

[301-305]Die Unterscheidende Weisheit ist die Neugestaltung des Geistbewusstseins und ist somit die Grundlage der Dhāraṇis, des Samādhi, der Konzentration aller meditativen Versenkungen. Sie lässt den Regen der Lehre fallen und schneidet die verschiedenen Zweifel ab. Es ist die Ursache die Kāyas mit den Farben des Kristalls Vaidūrya usw. zu zeigen, weil die erhabene Weisheit zu allen Wissensobjekte vordringt. (d.h. sie realisiert)

⁷⁷⁴ Für die Weisheit der Gleichheit findet man in der Sgra sbyor bam po gnyis pa (Ishikawa 1990 s. 16) folgende Definition: *smatājñāna* zhes bya ba thog ma sa dang po la de kho na nyid mngon par rtogs pa'i tshe / bdag dang gzhan di mi 'byed cing mnyam pa nyid du rtogs pas gong nas gong du sbyangs pas sangs rgyas kyi sa la mi gnas pa'i mya ngan las ,das par gyur pa'i tshe / nyon mongs pa can gyi yid gnas 'phos te / ye shes su gnas gyur pa la mnyam pa nyid kyi ye shes zhes bya ba /

⁷⁷⁵ Die Sgra sbyor bam po gnyis pa (Ishikawa 1990 s. 16) definiert die Unterscheidende Weisheit wie folgt: *pratyavekṣaṇājñāna* zhes bya ba so sor rtog pa' ye shes yin te / yid kyi rnam par shes pa gnas gyur pas gzungs dang ting nge 'dzin dang bsam gtan dang snyoms par 'jug pa thams cad kyi gzhir gyur la / shes bya thams cad la thogs pa med pa'i ye shes 'jug pas chos kyi char chen po 'bebs shing the thsom sna tshogs gcod pa dang / sku *vaidūrya* la sogs pa rin po che'i mdog tu ston pa'i rgyur gyur pa yin te / so sor rtog pa'i ye shes zhes bya /

[Die Weisheit die [alles] Vollendet]⁷⁷⁶

[306-309]Die Weisheit die [alles] vollendet ist, weil sie die Neugestaltung des Bewusstseins der fünf Sinnesorgane wie dem Auge usw.. Sie ist die Grundlage, die Handlungen des Heranreifenlassens und Befreiens auszuführen, und zwar durch eine unzählige Vielfalt von Mittel in Übereinstimmung mit dem Glauben der zu zähmenden Lebewesen in allen Weltenbereichen.

[Die drei Körper des Buddha]

[310-311]Die drei Körper sind der Dharmakāya, der Sambhogakāya und der Nirmāṇakāya.

[Der Dharmakāya]

[311-315]Von diesen ist der Dharmakāya, die Soheit, die der Entstehungsort aller Tugenden [ist], [wie] zum Beispiel die unsubstantielle Natur der vorstellungsfreien Weisheit/ Einsicht, das Durchdringen aller Wissensobjekte, die Großartigkeit des Buddha [und] der Samādhi. Er ist das gereinigte Grundbewußtsein. [Frage]: Was ist der Beweis [dafür]? [315-318][Antwort] : Das Āryasuvarṇaprabhāsa-sūtra⁷⁷⁷ sagt:

„Weil [er] frei ist von allen Hindernissen und alle heilvollen Dharmas vollendet, ist der Dharmakāya die Soheit und die wahre Weisheit.“

[318-321] Die Buddhābhūmiṭīkā lehrt:

„Der Dharmakāya ist der vollkommen gereinigte Dharmadhātu und die spiegelgleiche Weisheit.“

[321-323]Weil der vollkommen gereinigte Dharmadhātu die fleckenlose Soheit aller Gegebenheiten ist, und die spiegelgleiche Weisheit die vorstellungsfreie Wahrnehmung der Soheit ist, sind diese beiden der Dharmakāya.[323-325] Obwohl es dazu auf der konventionellen Ebene verschiedene Aussagen gibt, gibt es in

⁷⁷⁶ Für die Weisheit die alles vollendet findet man in der Sgra sbyor bam po gnyis pa (Ishikawa 1990 s. 17) diese Definition: *kṛtyānuṣṭhānājñāna* zhes bya ba bya ba sgrub pa'i ye shes yin te / mig la sogs pa dbang po lnga'i rnam par shes pa gnas gyur pas 'jig rten gyi khams thams cad du thabs sna tshogs dpag tu med pas sems can mang po'i don mdzad pa'i gzhir gyur pa yin te / bya ba sgrub pa'i ye shes zhes bya /

⁷⁷⁷ D(Vol. 89 Fol. 165a)nyon mongs pa'i sgrub pa thams cad dang bral ba/ dge ba'i chos thams cad rdzogs pa'i phyir/ de kho na nyid dang yang dag pa'i ye shes nyid tsam du gnas pa/ de ni chos kyi sku zhes bya'o//

Wirklichkeit keine Unterscheidung in Wahrzunehmendes und Wahrnehmen. [320-321]Demgemäß wird es auch ausführlich von der Madhyāntavibhāgaṭīkā und der [Mahāyāna]sūtrālaṃkāraṭīkā dargelegt.

[325-328] Das Āryasuvarṇaprabhāsa-[sūtra] und das Buddhābhūmisūtra erklären diesen Körper ausführlich als mit Samādhi usw. versehen.

[328-331]Was das Zitat aus dem [Mahāyāna]sūtrālaṃkāra⁷⁷⁸ betrifft:

„Die spiegelgleiche Weisheit ist der Buddha des Saṃbhoga[kāya],“

so wird damit angedeutet, dass sie nur das ist, was ihn (den Saṃbhogakāya) verursacht.[331-335] Zu dem Zitat aus dem selben [Text] :

„[Sie] ist der Entstehungsort aller Einsicht“

erklärt dessen Tikā⁷⁷⁹

„Weil es seine [primäre] Ursache ist“.

[335-337] Auch im Āryasuvarṇaprabhāsasūtra heißt es:

„ Das neugestaltete Grundbewußtsein ist der Dharmakāya.“

[337-340] Ebenso sagt das 'Phags pa dung phreng gi mdo:

**„Wenn der Tathāgatagarbha nicht manifest ist, nennt man ihn Grundlage.
[Nachdem] er gereinigt wurde, nennt man ihn Dharmakāya.“**

[340-345]Indem auch das Āryasaṃdhinirmocanasūtra⁷⁸⁰ sagt:

⁷⁷⁸ Ich bin mir nicht sicher ob diese Zitate aus dem MSA wirklich wörtliche Zitate sind oder Zusammenfassungen von Ye shes sde. Vgl. MSA (Limaye 1992) 68-69 S.139
ādarśajñānamamāpariccinnarū sadānugam/
sarvajñeṣv asarūmūḍham na ca teṣv āmukharū sadā//

sarvajñānanimittatvān mahājñānākaropamam/
saṃbhogabuddhatā jñānapratibimbodayāc ca tat//

⁷⁷⁹ Diese Stelle konnte ich in der Tikā nicht finden. Jedoch erklärt die MSAkā (Limaye 1992) S. 139 zu dem vorhergehenden Vers: teṣāṃ ca samatādijñānānāṃ sarvaprakāraṇāṃ hetutvāt sarvajñānāṃ ākaropam/

⁷⁸⁰ Derge (Vol.89 Fol.49a Z.2) 'jam dpal de bzhin gshegs pa rnam kyī chos kyī sku'i mtshan nyid ni sa dang pha rol tu phyin pa shin tu bsgoms pa'i nges par 'byung ba'i gnas gyur pa yang dag par grub pa yin no/ /

„Das Merkmal des Dharmakāya der Tathāgatas ist, das wahrhafte Vollenden der Neugestaltung [der Grundlage] durch das wahrhafte Entstehen höchster Kultivierung der zehn Stufen [des Bodhisattvas] und den zehn Pāramitās,“

wird angedeutet, dass [der Dharmakāya] das transformierte Grundbewußtsein ist.

[345-352]Das Śāstra namens Don bsdud pa lehrt:

„Beim Namen Dharmakāya ist der Dharma der Tathāgatagarbha, der von anfangloser Zeit das Potential ist. Er ist die [wahre] Natur der Lebewesen. Da er durch Falsches behindert ist, hat er Makel. Nachdem es, durch frühere Übung befreit ist [und] frei von Fehlern ist, wird es zur [wahren] Natur. Ist es zur wahren Natur geworden, ist es der Dharmakāya.“

[Der Saṃbhogakāya]

[353-356]Der Saṃbhogakāya ist der Körper des Buddha Vairocana usw. der restlos den großen Genuß der Lehre in Gegenwart des Gefolges von Bodhisattvas genießt.

Er ist versehen mit allen [achtzig] kleineren Merkmalen [eines Buddhas]. [357-358]

Die Āryabuddhabhūmiṭīkā lehrt ihn als Weisheit der Gleichheit und Unterscheidende Weisheit. [358-362][Frage]: Was ist der Beweis das eben dies möglich ist? [Antwort]: Indem das Āryasuvarṇaprabhāsaśūtra sagt:

„Die Neugestaltung des mit Befleckungen versehenen Geist ist der Saṃbhogakāya,“

[versteht man, dass] er die Weisheit der Gleichheit ist. [362-368] Das Āryabuddhabhūmi-[sūtra]⁷⁸¹ sagt:

„Die ausführlichen großen Lehren, die versehen sind mit der Kraft der Buddhas und Bodhisattvas erscheinen in der Unterscheidenden Weisheit der Tathāgatas.

[368-370]Weil das 'Phags pa pa rdo rje ri rab kyi zom sagt:

„Der Saṃbhogakāya ist der Ausfluss großen Verdienstes (aus dem reinen Dharmadhātu),“

⁷⁸¹ (D Vol. 68 Fol.41a Z.6) de bzhin du de bzhin gshegs pa rnams kyi so sor rtog pa'i ye shes la yang sangs rgyas dang / byang chub sems dpa'i mthu dang ldan pa'i chos rgya chen po ston pa dag snang ngo//

ist er der mit [diesen] beiden [Arten von] Weisheit versehene Formkörper (*rūpakāya*, *gzugs kyi sku*).

[Der *Nirmāṇakāya*]

[371-372] Der *Nirmāṇakāya* ist jene Emanation des Körpers des Buddha Śākyamuni usw. durch die er für das Wohl der Lebewesen handelt. Er ist die alles vollendende Weisheit. [372-377][Frage]: Was ist der Beweis dafür? [Antwort]: Schon das *Āryasuvarṇaprabhāsa*sūtra sagt:

„Die Neugestaltung des aktiven Bewusstseins ist der *Nirmāṇakāya*.“

und auch die *Āryabuddhabhūmi*ṭīkā sagt:

„Die [alles] vollendende Weisheit ist der *Nirmāṇakāya*.“

[377-383] Auch das *Āryabuddhabhūmi*sūtra sagt:

„Was die alles vollendende Weisheit betrifft, so ist sie das aus den Taten des *Nirmāṇakāya* Entstandene, durch das die Tathāgatas mit geschicktem Mittel, die Lebewesen, die durch [weltliche] Künste und Wissenschaften hochmütig [sind] und ihre Künste und Wissenschaft [stolz] zeigen, nachdem sie [den Stolz] überwunden haben, zum Eintritt in die [buddhistische] Lehre veranlassen. [So] bewirkt er das vollständige Reifen [und] die Erlösung.

So wird die Körper, Sprach und Geistemanation ausführlich dargelegt.

[384-385] Dabei [besteht] der *Nirmāṇakāya* aus drei Aspekten: In Verbindung mit einem eigenem Körper, in Verbindung mit einem anderen Körper und ohne Körper.

[386-387] Der mit eigenem Körper verbundene [*Nirmāṇakāya*] ist er selbst, der sich in Gestalt des Cakravartin usw. zeigt. [388-389] Der mit einem anderen Körper versehene [*Nirmāṇakāya*] ist der Dämonenfürst Mara usw. der sich in der Gestalt des Buddhas zeigt.⁷⁸² [390-391] Der *Nirmāṇakāya*, der nicht mit einem Körper versehen ist, ist die Ebene, die sich als die sieben äußerst wertvollen Substanzen und der unermesslichen Körperform des Buddha usw. zeigt.

⁷⁸² Das Pelliot-Manuskript weicht hier ab und schreibt: „Der mit einem anderen Körper versehene [*Nirmāṇakāya*] zeigt sich in der Gestalt des Mara.“ Es fehlt: *sangs rgyas la sogs pa'i*. Möglicherweise ist diese Textstelle in den fünf kanonischen Textzeugen redundant.

[392-393] Auch die Emanation der Rede [des Buddha] hat drei Aspekte. Was [die Emanation der Rede] in Verbindung mit einem eigenen Körper betrifft, so erklärt sie die grenzenlosen Bereiche der Welt, mit der Stimme des Brahma. [394-396] [Die Emanation der Rede] in Verbindung mit einem anderen Körper ist jenes, das die Lehre des großen Fahrzeuges mit der Stimme des Buddha auch den Hörern usw. lehrt. [Die Emanation der Rede], die nicht mit einem Körper verbunden ist, ist das sogenannte Entstehen des Lautes der Dharmalehre im Äther.

[397-401] Die Emanation des Geistes ist [nur] zweifach: mit eigenem und mit [einem] anderen [Körper verbunden]. [Die Emanation des Geistes, die mit einem] eigenen [Körper verbunden ist] realisiert alle Dharmas und [die Emanation des Geistes die mit einem] anderen [Körper verbunden ist] gestaltet den Geist in entsprechender Weise neu. Deshalb wird erklärt, dass auch [Leute] mit geringem Verstand in die tiefe Lehre eindringen [können] und auch [Leute mit] fehlerhaftem Gedächtnis [können sich] verbinden mit dem sogenannten Erlangen der Wahrheit.

[Vorstellungsfreie Erkenntnis auf der Ebene eines Buddha]

[304-305] [Frage]: Haben die zwei Körper (Sambhogakāya, Nirmāṇakāya) vorstellendes Denken oder nicht? [Antwort] : Da die beiden aus dem nicht mit vorstellendem Denken versehenen Dharmakāya hervorgehen, haben auch sie kein vorstellendes Denken. [305-409] [Frage]: Was ist der Beweis für solch [eine Feststellung]? [Antwort]: Das Āryasuvarṇaprabhāsa-sūtra⁷⁸³ sagt:

„Zwar scheint es, als hätten [die beiden] vorstellendes Denken, es gibt aber in der Soheit kein vorstellendes Denken. [Und] obwohl [die Buddhaschaft] als [aus drei Körpern bestehend] gezählt wird, gibt es keine drei Entitäten (dngos po).

[409-411] Mehrere Sūtras lehren [dazu] :

„Der Tathāgata weilt permanent in meditativer Versenkung.“

[411-414] [Frage]: Hat der Tathāgata reine weltliche Erkenntnis oder nicht? Erkennt [er] durch Allwissenheit die eigenen/spezifischen Merkmale der Dinge, oder erkennt

⁷⁸³ Der Text im Derge-Kanjur liest hier (D Vol. 89 Fol. 168a Z.4-5): rnam par rtog pa yod par snang yang / ngo bo nyid la ni rnam par rtog pa yang med/ gsum du bgrang ba yang yod mod kyi/ dngos po gsum du'ang med do/ /

er die allgemeinen Merkmale [der Dinge]? Erkennt er versehen mit vorstellendem [Denken] oder mit vorstellungsfreiem [Denken]? Erkennt er ohne vorstellendem [Denken] alle eigenen/spezifischen und allgemeinen Merkmale? [415-418] [Antwort]: Früher während er als Bodhisattva handelte, und [als] er noch nicht alle Hindernisse beseitigt hatte, Anstrengungslosigkeit sowie unvorstellbare [spirituelle] Kraft nicht erlangt hatte, sah er während er sich in meditativer Versenkung befand, durch vorstellungsfreie Erkenntnis, dass das allgemeine Merkmal aller Dinge Leerheit ist. [418-421] Desweiteren (*la*) erkennt er durch reine weltliche Erkenntnis die er im Anschluß an das Erheben [aus dieser meditativen Versenkung] erlangt hat, die eigenen Merkmale als bloße Illusion [und] wegen der nach und nach zunehmenden Reinigung verschwindet vorstellendes Denken [nach und nach], und das Resultat der Reinigung der Hindernisse wird [dann] auf der Ebene eines Buddha ohne Anstrengung erlangt.

[421-423] Es gibt [dann keinen Unterschied mehr zwischen] meditativer Versenkung und [aus der meditativen Versenkung] erwacht sein, da alle verschiedenen Erkenntnisobjekte gleichzeitig realisiert werden. [423-426] Obwohl [der Buddha] die eigenen Merkmale als bloße Illusionen erkennt, sieht er sie nicht als Entitäten [und] weil [er] [sie] nicht als Erscheinungen wahrnimmt, tritt [bei ihm] auch nicht der Fehler von Subjekt und Objekt auf. [426-434] Auch das Buddhāvataṃsakasūtra⁷⁸⁴ sagt [dazu] ausführlich zum Beispiel:

„Die Gedanken der Buddhas, der Erhabenen, sind ohne Anhaften. [Sie] wurden vollständig über unausdrückbare Millionen von Zeitaltern gereinigt. Alle Bereiche der Welt, ohne Ausnahme, wurden zu [ihrem] Objekt. Der Dharmadhātu wurde vollständig zu [ihrem] Objekt. Sie (die Buddhas) sind versehen mit Objekten, [die sie] in allen drei Zeiten erkennen und ohne Anhaftung durch einen Gedanken, verstehen.

⁷⁸⁴ (D Vol.35-38 Fol. 34b Z.7-35a Z. 1) /gzhan yang sangs rgyas bcom ldan 'das rnam kyī thugs ni chags pa mi mnga' ba ste/ bskal pa bye ba khrag khrig brgya stong brjod du med pa'i yang brjod du med par yongs su sbyangs ba'o/ Das Zitat stimmt im Derge Kanjur nur bis an diese Stelle überein. Der Rest scheint zu fehlen. Es fährt dann folgendermaßen fort: das pa dang ma byon pa dang / da ltar byung ba'i sangs rgyas thams cad dang / rgyan gcig tu gyur pa'o/ /rnyog pa med cing rnam par dang ste shin tu gsal ba'o/ /bdag gi zhes bya ba mi mnga' ba'o/ /chos thams cad la mi gnas pa'o/ /

[434-441] Aus dem Āryasarvadharmasaṃgītiśūtra⁷⁸⁵ geht hervor :

„Zum Beispiel, weil ein Zauberer, [der] danach strebt eine magische Schöpfung zu befreien⁷⁸⁶, zuvor schon weiß, [dass es eine magische Schöpfung ist], hat [er] keine Anhaftung an diese magische Schöpfung. Vollkommen erwachte Weise wissen, dass die drei [Bereiche] der Existenz wie magische Schöpfungen sind. [Sie] legen eine Rüstung für das Wohl aller Lebewesen an, wissen aber von Anfang an, wie Lebewesen sind.“⁷⁸⁷

[441-442] Deshalb gibt es auf der Stufe eines Buddhas keine weltliche Erkenntnis. [442-443] [Frage]: Ebenso [könnte man fragen] wie die Körper, Sprach und Geist-Emanationen [eines Buddhas] aus vorstellungsfreiem Denken entstehen? [443-445] [Antwort]: Früher sendete [der Buddha] mit dem festen Entschluss zum Handeln für das Wohl ausnahmslos [aller] Lebewesen, durch die Kraft [seines] großen Mitgefühls ein großes Gebet aus. Dann bringt er die Kultivierung der Weisheit und der geschickten Mittel zur Vollendung. [445-449] Weil [der Buddha] nachdem [er] ohne Mühe den Dharmakāya erlangt hat, unvorstellbare Kraft, den Samādhi, Macht, Segen und Energie erlangt, entstehen auch alle [seine] Emanationen ohne Anstrengung entsprechend der Auffassungsgabe der Schüler, ohne dass dabei gedankliche [Aktivität] aufträte. [449-452] Zum Beispiel, obgleich ein wertvoller wunscherfüllender Diamant und ein wunscherfüllender Baum nicht denken „dieses und jenes sende ich aus um den Lebewesen zu helfen“, helfen sie, indem aus ihrer großen Macht das, was immer [von einem Lebewesen] gewünscht wird, im Einklang mit dem [jeweiligen] Los des Lebewesens, entsteht. [452-453] Ebenso sendet auch der Tathāgata solcherart eine Emanation aus. Dementsprechend lehrt er. Ebenso erschafft (*bcos*) er. [453-457] Solcherart, obwohl [der Buddha] nicht den Gedanken hegt „[ich] helfe“, hilft er, indem aus dem mit unvorstellbarer Macht usw. versehenen Dharmakāya verschiedene wunscherfüllende Körperemanationen, die das Sehen der

⁷⁸⁵ Die Version im Derge Kanjur (Vol.65 Fol.43b Z.4) liest: dper na sgyu ma mkhan po zhib / /sprul pa thar par bya phyir brtson / des ni snga nas de shes pas / /sprul pa de la chags pa med/ /srid gsum sprul pa 'dra bar ni / /rdzogs pa'i byang chub mkhas pas shes / /'gro ba'i ched du go bgos te / /'gro ba de ltar snga nas shes / /

⁷⁸⁶ D.h. zu erschaffen.

⁷⁸⁷ Nämlich wie unwirkliche, magische Erscheinungen. Siehe Almogi(2009) S.345; Vgl.MMK (Vallee Poussin 1970) 17.31 S. 330 Z.10-11

yathā nirmitaḥ śāstā nirmimītarddhisāṃpadā /
nirmito nirmimītānyāṃ sa ca nirmitakaḥ punaḥ//

Kāyas, das Hören der Lehre und das Vergegenwärtigen usw. ermöglicht, und zwar im Einklang mit was immer das Los [eines jeweiligen] Lebewesens ist.

[457-469] Das Āryasaṃdhinirmocanasūtra⁷⁸⁸ sagt:

„Oh Erhabener, wenn der Dharmakāya der Tathāgatas frei von voluntativen Geistesregungen⁷⁸⁹ ist, wie gibt es [dann] Geistesfaktoren ohne Tatabsichten ? Oh Mañjuśrī, es gibt sie auf Grund früherer Tatabsichten in Zusammenhang mit der Kultivierung der Methode und der Weisheit. Oh Mañjuśrī, es ist so, zum Beispiel, wenn man aus [tiefem] gedankenlosen Schlaf zurückkommt, obwohl es später [nachdem man eingeschlafen ist] nicht die Tatabsicht [des Wunsches] aufzuwachen gibt, wird man dennoch wach und zwar auf Grund einer [vor dem Einschlafen] gefassten Tatabsicht. Obwohl es keine voluntative Regung des Sich-Erhebens auch [aus] der Unterdrückungsversenkung⁷⁹⁰ gibt, erhebt man sich dennoch Kraft einer früheren (vor dem Eintritt in die Unterdrückungsmeditation gefassten) voluntativen Regung. Ebenso stellen sich die Geistesfaktoren der Tathāgatas durch frühere voluntative Regungen [im Zusammenhang mit] dem Kultivieren von Mittel und Weisheit ein.

[469-476] Auch das Āryasuvarṇaprabhāsaśūtra⁷⁹¹ sagt:

⁷⁸⁸ (D Vol. 49 53b Z.5-54a Z.2) bcom ldan 'das gal te de bzhin gshegs pa rnam kyi chos kyi sku/ /mngon par 'du bgyi ba thams cad dang bral ba lags na/ 'o na ji ltar mngon par 'du bgyi ba ma mchis par sems 'byung bar 'gyur lags/ 'jam dpal sngon thabs dang / shes rab bsgom pa mngon par 'dus byas pa'i phyir te/ 'jam dpal 'di lta ste dper na/ gnyid log pa sems med pa la phyir sad par mngon par 'du bya ba med kyang sngon mngon par 'dus byas pa'i dbang gis sad par 'gyur ba dang / 'gog pa la snyoms par zhugs pa la ldang bar mngon par 'du bya ba med kyang / sngon mngon par 'dus byas pa'i dbang kho nas ldad par 'gyur te/ gnyid log pa dang | 'gog pa la snyoms par zhugs pa dag gi sems 'byung ba ji lta ba de bzhin du/ /de bzhin gshegs pa'i sems 'byung ba yang sngon thabs dang / shes rab bsgom pa mngon par 'du byas pa las rig par bya'o/ /

⁷⁸⁹ Der Begriff Tatabsicht (*abhisamāskāra*) oder auch voluntativer Impuls, bezeichnet eine geistige Regung oder Aktivität jedoch nicht im Sinne einer absichtlichen Reflexion. Wenn man sich in der Unterdrückungsversenkung befindet, sich jedoch langsam wieder dem Bewusstsein nähert, geschieht dies nicht bewusst nachdenkend, sondern eher auf Grund eines vor dem Eintritt in die Meditation schon vorhandenen Impulses. Siehe Schmithausen (1969) S. 59 u. 164-165

⁷⁹⁰ In der Unterdrückungsversenkung (*nirodhasamāpatti*) sind der Geist (*citta*) und die Geistesfaktoren bzw. die mentalen Zustände (*caitta*) völlig zur Ruhe gebracht. Vgl. AK (Śāstrī 1998) II 43-44 S.186-191
 nirodhākhyā tathāiveyam vihārtham bhavāgrajā
 śubhā dvivedyā niyatā ca āryasya āpyā prayogataḥ //
 bodhilabhyā muneḥ na prāk catustriṃśatkaṣaṇāptitaḥ
 kāmarūpāśraye tūbhe nirodhākhyādito nṛṣu //

⁷⁹¹ (D Vol. 89 Fol. 165b Z.3-5) rigs kyi bu dper na/ nyi ma dang / zla ba la yang rnam par rtog pa med/ chu dang me long la yang rnam par rtog pa med/ snang ba la yang rnam par rtog pa med mod kyi/ gsum 'dus pa las gzugs brnyan 'byung ngo / /de bzhin du chos kyi de bzhin nyid dang / de bzhin nyid kyi ye shes la yang rnam par rtog

„Oh Sohn Edler, zum Beispiel, obwohl es sowohl in der Sonne und im Mond, als auch im Wasser und im Spiegel, als auch im Licht keine Vorstellung gibt, entsteht aus der Vereinigung der Dreien ein Spiegelbild. Ebenso, obwohl es in der Soheit und auch in wahrer Einsicht kein vorstellendes Denken gibt, entstehen aus der Macht des Wunschgebetes [des Tathāgatas] und der Kraft der Lebewesen der Saṃbhogakāya und der Nirmāṇakāya.“

[476-507] Ebenso lehrt auch das Āryatathāgata-[ācintya]-guhyanirdeśasūtra.⁷⁹²

„Der mentale Strom der Weisheit der Tathāgatas ist ohne Hindernisse und ohne Anstrengung und verweilt (*gnas*) ohne voluntative Regung. Er realisiert auch alle Handlungen der Lebewesen. Er kennt die Befleckungen und die Reinigung aller Lebewesen. Auch kennt er, ohne zu vergessen, deren zehn Kräfte und die vier Furchtlosigkeiten sowie die achtzehn Merkmale des Buddha. [Er] verwirklicht ohne Anstrengung die Lehren des Tathāgatas und während er frei von Hindernissen ist, begreift er frei von voluntativen Regungen. Während der Tathāgata frei von Geist und Denken sowie Bewusstsein ist, weilt er eben im Samādhi und gibt ihn nicht auf. Während er eben alle Taten des Buddhas ausführt, haftet er überhaupt nicht, auf Grund von Einsicht, die frei ist von Anhaftung, an allen deren (der Handlungen) Dharmas. Oh Śāntamati, es ist so, zum Beispiel, obwohl jene beiden Tathāgataemanationen sowohl ohne Geist, als auch ohne Denken sowie ohne Bewusstsein und auch ohne verursachten Körper als auch ohne verursachte Rede und Geist sind, ist es so, dass [die beiden] eben durch die [spirituelle] Kraft des Buddha alle Taten des Buddha vollbringen. Oh Śāntamati, ebenso ist auch der Tathāgata gleich den Emanationen. Die wahre Natur der Emanation ist ohne falsche Vorstellung. Während dabei der erschaffene Körper, die erschaffene Rede und auch der erschaffene Geist nicht erscheinen, vollbringen [sie] eben alle Taten des Buddha. Ferner handelt [er], während er ohne Anstrengung und frei von Hindernissen ist, ohne voluntativen Regungen. [Frage]: Warum ist das so? [Antwort]: Oh Śāntamati, Buddhaschaft ist klare

pa med mod kyi/ smon lam gyi dbang gis sems can skal pa can dag la longs spyod rdzogs pa'i sku dang / sprul pa'i sku yang nyi zla'i gzugs brnyan bzhin/ rgyu dang rkyen 'dus pa las 'byung ngo //

⁷⁹² (Vol. 39 Fol.144b Z.7-145b Z.5)

Verwirklichung aller Dharmas als das natürliche Merkmal der Emanation durch den Tathāgata. Nachdem Buddhaschaft klar verwirklicht wurde, lehrt er ebenso auf Grund [seines] Mitgefühls alle Lebewesen. Oh Śāntamati, dies [gilt] auch [für] den verborgenen(*gsung ba*) Geist des Tathāgata. [Er] ist unvorstellbar, weil während er in meditativer Versenkung weilt [und sie] nicht aufgibt, [er] alle Lebewesen zum Wissen führt.

[Sind die drei Körper des Buddha beständig oder vergänglich]

[508-509][Frage]: Sind die drei Körper beständig oder vergänglich? [Antwort]: Was den Dharmakāya betrifft, so lehren [ihn] die Sūtras als auch die Śāstras als beständig.

[510-512] „Ob der Tathāgata erscheint oder nicht erscheint, die wahre Natur der Phänomene verweilt.“

[So] geht [es aus den Sūtras und Śāstras] hervor.[512-513][Frage]: Ist in diesem Fall [der Dharmakāya] nicht gleich wie das als beständig angenommene Selbst der nicht-buddhistischen Philosophen ? [513-516] [Antwort]: Er ist nicht gleich wie dieses, weil wenn die Beständigkeit die Soheit ist, er (der Dharmakāya) kein substantielles Objekt ist [und] weil auch er kein Selbst hat, sowie die substantielle Person und auch die substantiellen Phänomene ohne Selbst sind, ist er nicht gleich.[507-508]Deshalb ist er (der Dharmakāya) dieser Bedeutung nach, weder vergänglich noch beständig.[516-517][Frage]: Was ist der Beweis für solch [eine Behauptung]?[517-523][Antwort]: Das Āryalaṅkāvatārasūtra⁷⁹³ sagt ausführlich:

„Der Tathāgata ist weder beständig noch vergänglich. Wenn [man ihn] als beständig auffasst, wird [er] zur Ursache. Oh Mahāmati, die Ursache, die von nicht-buddhistischen Philosophen [angenommen wird], sind unverursacht [und] beständig. Weil [die von nicht-buddhistischen Philosophen

⁷⁹³ Skr. LAS (Vaidya 1963) S. 88 Z.2-6 bhagavān āha - na mahāmate tathāgato nityo nānityaḥ / [tat kasya hetoḥ yad uta ubhayadoṣaprasaṅgāt / ubhayathā hi mahāmate doṣaprasaṅgaḥ syāt /] nitye sati kāraṇaprasaṅgaḥ syāt / nityāni hi mahāmate sarvatīrthakarāṇāṁ kāraṇāny akṛtakāni ca / ato na nityas tathāgato `kṛtakanityatvāt / anitya sati kṛtakaprasaṅgaḥ syāt /

Der Derge Kanjur (Vol.49 Fol.141a Z.6-7) liest: blo gros chen po de bzhin gshegs pa ni rtag pa'ang ma yin / mi rtag pa'ang ma yin no / [de ci'i phyir zhe na / 'di lta ste / gnyi gar yang nyes par 'gyur ba'i phyir ro / / blo gros chen po gnyi gar yang nyes par 'gyur ba ni rtag tu zin na ni rgyur 'gyur ro / /] blo gros chen po mu stegs byed thams cad kyi rgyu rnams ni ma byas pa rtag pa ste/ de bas nam byas pa rtag pa'i phyir de bzhin gshegs pa ni rtag pa'ang ma yin no/ /mi rtag na ni byas pa mi rtag par 'gyur ro /

Der Text zwischen den eckigen Klammern fehlt hier bei Ye she sede im Zitat.

angenommene Ursache] unverursacht [und] beständig ist, ist der Tathāgata eben nicht beständig. Wenn [er aber] vergänglich wäre, würde [er wie] die Vergänglichkeit der verursachten [Dinge] sein.

[523-550] Auch das Āryasuvarṇaprabhāsaśūtra⁷⁹⁴ sagt:

„Oh Sohn Edler, was die drei Körper betrifft so nennt man sie sowohl beständig, weil sie den Aspekt (*rnam grangs*) der Beständigkeit haben, als auch vergänglich, weil sie den Aspekt der Vergänglichkeit haben. Der Nirmāṇakāya ist beständig, weil [er] durch das geschickte Mittel das Rad der Lehre ununterbrochen in Übereinstimmung mit den Ursachen allen Verweilens dreht. Da er nicht die Basis ist, entsteht die Vollendung der großen Praxis nicht, deshalb nennt man ihn vergänglich. Der Saṃbhogakāya ist ohne Unterbrechung. Da er die [achtzehn] hervorragenden Lehren aller Buddhas erfasst und ansammelt, weil die [Zahl] der Lebewesen unerschöpflich ist, ist [auch] die Praxis unerschöpflich. Deshalb ist er beständig. Da er nicht die Basis ist, entsteht die Vollendung der großen Praxis nicht, deshalb nennt man ihn vergänglich. Der Dharmakāya ist beständig, weil er kein verursachtes Phänomen ist, und die Basis und Grundlage in den nicht-verschiedenartigen Erscheinungen ist. Oh Sohn Edler, [er] ist nicht die Erkenntnis der Edlen, wenn [er] aus vorstellungsfreier Erkenntnis entstanden, schwindet. Wenn [er] ohne Soheit ist, ist er nicht das Objekt der Übung der Edlen. Was diese zwei Arten der Reinigung betrifft, so gibt es weder die eine Gleiche, noch eine Verschiedene. Deshalb nennt man den Dharmakāya Vollkommenheit, weil er die gereinigte Weisheit und das gereinigte Objekt der Übung ist. Gestützt auf den Dharmakāya tritt der große unvorstellbare Samādhi klar in Erscheinung. Auch große Erkenntnis tritt [gestützt auf ihn] in Erscheinung. Deshalb treten auch die beiden Körper (Saṃbhogakāya, Nirmāṇakāya) gestützt auf Samādhi und Weisheit in Erscheinung. Indem sich der Dharmakāya auf die eigene Natur stützt, nennt man ihn beständig. [Auch deshalb] nennt man ihn Selbst. Weil [er] sich auf den großen Samādhi stützt, nennt man ihn glücklich. Da [er] sich auf große Weisheit stützt, bezeichnet man [ihn als] vollkommen gereinigt. Aus diesem Grund sagt man, der Tathāgata verweilt permanent, hat Selbstkontrolle,

⁷⁹⁴ (D Vol. 89 Fol.166b Z.4 -167b Z.6)

genießt Glück und Zufriedenheit [und ist] vollkommen gereinigt. Weil verursacht durch Werke und Befleckungen der Lebewesen, ist er das Gegenmittel zur vergänglichen, abhängigen, leidvollen Unreinheit.

[550-555] Ferner sagt das selbe Sūtra⁷⁹⁵:

„Der solcher Art mit Samādhi und Weisheit versehene Dharmakāya überschreitet alle Erscheinungen, haftet nicht an den Erscheinungen, ist vorstellungsfrei [und] weder beständig noch vergänglich. Dies ist der mittlere Weg.“

[555-560] Auch das Āryalaṅkāvatārasūtra⁷⁹⁶ sagt:

„Solange man in die Begrifflichkeit von Vorstellungen eintritt, solange entsteht der Fehler von beständig und vergänglich. Oh Mahāmati, weil [Vergänglichkeit und Beständigkeit] bloß ein Konzept der falschen Vorstellung ist. Die verkehrte Ansicht von Beständigkeit und Vergänglichkeit der Toren gibt es nicht, weil es nur ein Konzept der Trennung ist.

[560-567] Deshalb ist es unvorstellbar und mit Worten nicht zu beschreiben.[553-559] Auch die aus dem Mahāyānasamgraha und aus dem [Mahāyāna]-sūtrālaṅkāra hervorgehende Erklärung:

„Die drei Körper zusammen sind beständig. Der Dharmakāya ist der Natur nach beständig, weil er nicht sich nicht verändert. Der Saṁbhogakāya ist reine Beständigkeit, weil er der ununterbrochene Dharmagenuß ist. Der Nirmāṇakāya ist andauernde Beständigkeit, weil er immer wieder entsteht. Darüberhinaus sind die beiden Körper (Saṁbhogakāya, Nirmāṇakāya) beständig, weil sie sich auf den Dharmakāya stützen,“

⁷⁹⁵ Die kanonische Version im Derge (Vol. 89 Fol.168a Z.3-4) weicht hier stark ab. rigs kyi bu de ltar na chos kyi sku dang / ting nge 'dzin dang / ye shes ni mtshan ma thams cad las yangadag par 'das pa/ mtshan mas mi gos pa/ rnam par mi rtog pa/ rtag pa'ang ma yin/ chad pa'ang ma yin pa ste/ de ni dbu ma'i lam sgrub pa zhes bya'o/

⁷⁹⁶ LAS (Vaidya 1963) S.88 Z.24-26 Skr. yāvan mahāmate vāgvikalpaḥ pravartate, tāvan nityānityadoṣaḥ prasajyate / vikalpabuddhikṣayān mahāmate nityānityagrāho nivāryate bālānām na tu viviktadrṣṭibuddhikṣayāt // Die Kanjur Version der Dergeausgabe (Vol. 49 Fol. 142a Z.4-5) liest: blo gros chen po ji srid du tshig gi rnam par rtog pa 'jug pa de srid du rtag pa dang mi rtag pa'i nyes par 'gyur ro / / blo gros chen po rnam par rtog pa'i blo zad pas byis pa rnam kyi rtag pa dang mi rtag par lta ba bzlog ste / dben pa'i blo zad pa'i phyir ni ma yin no /

stimmt mit der zuvor erwähnten Bedeutung überein.

[568-574] Sowohl, wenn es in mehreren Sūtras als beständig gelehrt wird, als auch wenn es als vergänglich gelehrt wird, sowie, wenn es als existierend gelehrt wird, oder nicht existierend, soll man daran glauben. Obwohl es weder beständig, noch vergänglich, noch existierend, noch nicht existierend ist, soll Vertrauen entstehen, weil man nur einem Wort folgt. Ebenso gibt es, wenn [man es als von] vorläufiger Bedeutung begreift, ein Objekt, obwohl es kein Objekt gibt.

4. Das Madhyamaka in Tibet

Der abschließende Teil der Arbeit befasst sich nun zum Einen mit einem zentralen Punkt des *Lta ba'i khyad par*, nämlich der Klassifizierung der verschiedenen philosophischen Lehrsysteme, so wie sie von Ye shes sde vorgenommen wurde und soll zum Anderem zuerst den geschichtlichen Hintergrund, also die frühe Periode in der sich die Tibeter die buddhistische Religion und Philosophie angeeignet haben, vor deren Hintergrund dieses Werk ja entstanden ist, näher eingehen.

4.1 Die Verbreitung des Buddhismus in Tibet

Die autochthone tibetische Geschichtsschreibung kennt bekanntlich zwei Perioden der Verbreitung des Buddhismus in Tibet⁷⁹⁷. Man spricht dann von einer frühen Verbreitung bzw. Übersetzungsphase (*snga dar*) und einer späten (*phyi dar*). Diese sind durch eine etwa achtzigjährige Periode der Unterdrückung des Buddhismus unter dem König Glang dar ma, die als dunkle oder finstere Zeit bezeichnet wird, voneinander getrennt. Von modernen Fachgelehrten wurde diese Darstellung etwas relativiert und zurechtgerückt. So spricht zum Beispiel Snellgrove von einer späteren religiösen Neuinterpretation, die die vergangenen Ereignisse in starkem schwarz-weiß Kontrast darstellt und höchstens als Simplifizierung der Ereignisse stimme.⁷⁹⁸ Auch die angebliche Verfolgung der Buddhisten unter dem König Glang dar ma wird daher bezweifelt. Es sieht eher so aus, dass es sich allenfalls um eine Rücknahme oder Verringerung der offenen Unterstützung des buddhistischen Klerus handelte⁷⁹⁹. Da es aber nach wie vor üblich ist und der Einfachheit Rechnung tragend, werde ich hier weiterhin von einer frühen und einer späten Verbreitungsphase sprechen.

Die erste bzw. frühe Verbreitung ist den tibetischen Historikern nach geprägt durch die zentraltibetische Yarlung-Dynastie, den drei Dharmakönigen⁸⁰⁰ und Srong brtsen sgam po der seinen Minister Thon mi Sambhota nach Indien schickte, um eine Vorlage für die Entwicklung einer eigenen tibetischen Schrift zu holen. Auch wenn man heute weiß, dass die ersten Könige wohl nur formell am Buddhismus interessiert waren, war vor allem die Zeit des Khri srong lde brtsen eine erste Blütezeit. Es war

⁷⁹⁷ Siehe Obermiller (1931) Vol.II S. 181ff

⁷⁹⁸ Siehe Snellgrove (1987) S.426-427

⁷⁹⁹ Siehe Kapstein (2000) S. 11-12

⁸⁰⁰ Von den Tibetern werden Srong brtsen sgam po, Khri srong lde brtsen und Ral pa can als die drei Dharmakönige bzw. Dharmarājas bezeichnet. Ebenfalls ein frommer Buddhist und Förderer des Buddhismus dürfte laut alten Inschriften Sad na legs gewesen sein. Ibid. S. 383

die Zeit der Mission von Śāntarakṣita und Kamalaśīla in Tibet, der ersten Konvertierung tibetischer Mönche und der ersten Klostergründung nämlich Bsam yas. Ebenfalls in diese Epoche fällt der Aufenthalt des bei den Tibetern hochverehrten Padmasambhava in Tibet. Das tibetische Reich erreichte zu dieser Zeit unter Sad na legs seine größte Ausdehnung, bis es dann unter Glang dar ma im frühen neunten Jahrhundert zerfällt⁸⁰¹.

Man geht wie gesagt heute davon aus, dass die buddhistische Religion und Philosophie nie ganz aus Tibet verschwanden, sondern in Rückzugsgebieten wie Khams und auch Westtibet weiter betrieben wurden. Ab dem zehnten Jahrhundert jedoch kommt es zu einem erneuten verstärkten Wiederaufleben, einer Renaissance wenn man so will. Die zweite Verbreitung nahm ihren Anfang im westtibetischen Gebiet von Guge und Purang. Von hier aus verbreitete sich der Buddhismus erneut bis ins zentraltibetische Gebiet. Unter der Schirmherrschaft des westtibetischen Königs Ye shes 'od wirkten der indische Gelehrte Atiśa (Dīpaṃkaraśrījñāna) und der berühmte Übersetzer Rin chen bzang po. Bis zum Ende der buddhistischen Ära in Indien reisten weiterhin sowohl Tibeter auf der Suche nach Manuskripten nach Indien als auch indische Lehrmeister nach Tibet. Der Buddhismus wird nun die Hauptreligion in Tibet. Das Gesicht des tibetischen Buddhismus, d.h. vor allem seiner Scholastischen Gelehrsamkeit wie es sich noch heute zeigt wurde vor allem in dieser späteren Zeit geprägt. Die weitere Entwicklung der Madhyamaka-Philosophie geschah nun in Tibet, wo neue Impulse dessen Weiterentwicklung bereicherte.

4.2 Die Madhyamaka-Philosophie in Tibet

Nach Seyfort Ruegg kann man die Geschichte des Madhyamaka in Tibet in vier unterschiedliche Phasen einteilen.⁸⁰² Die erste Periode deckt sich mit der ersten Verbreitung in Tibet oder beginnt zumindest zur Zeit der Herrschaft von Khri srong lde brtsen. Es ist die Zeit in der indische Gelehrte wie die zuvor erwähnten Śāntarakṣita und Kamalaśīla aber auch Personen wie Jñānagarbha, Jinamitra und Dānaśīla nach Tibet reisen, um dort zu lehren bzw. bei Übersetzungen zu helfen. Aber auch die ersten tibetischen Werke entstehen, wie zum Beispiel der *Lta ba'i rim pa bshad pa* von Dpal brcegs und natürlich der *Lta ba'i khyad par* von Ye shes sde.

⁸⁰¹ Siehe Kollmar- Paulenz (2006) S.52

⁸⁰² Das ist nur eine grobe Unterteilung, denn es gab natürlich Überschneidungen. Siehe Ruegg (2000) S.3ff

In dieser ersten Phase wurde noch hauptsächlich das Yogācāra-Madhyamaka rezipiert.

Die zweite Periode reicht vom Ende des zehnten oder dem beginnenden elften bis zum vierzehnten Jahrhundert. Auf Grund des Niederganges des Buddhismus in Indien verlagerte sich zu dieser Zeit das Studium der Madhyamaka-Philosophie nach Tibet. Zu Beginn dieser Periode wirkten noch indische Gelehrte wie Atiśa (Dīpaṃkaraśrījñāna) und Jayānanda in Tibet. Aber die Durchdringung buddhistischer Philosophie wurde nun auch von tibetischer Seite gründlicher.

Die dritte Periode ist nach Seyfort Ruegg die klassisch-systematische Periode, die er vom vierzehnten bis zum sechzehnten Jahrhundert ansetzt. Hervorragende tibetische Gelehrte wie Rong ston (1367-1449) und Tsong kha pa (1357-1419) lebten zu dieser Zeit. Diese Periode ist durch den Höhepunkt tibetischer Philosophie und Hermeneutik gekennzeichnet. Der tibetische Orden der Gelugpa wird gegründet und die anderen Orden konsolidierten sich bzw. nahmen die Gestalt an, die sie noch heute haben.

Die Vierte ist die nachklassische scholastische Periode ab dem sechzehnten Jahrhundert. Innerhalb des vorgegebenen Rahmens der jeweiligen Schule wurde die Madhyamaka-Philosophie weiter betrieben und gefestigt. Ein interessanter Aspekt dieser Zeit war die Ris med-Bewegung, die versuchte, Orden übergreifend die unterschiedlichen philosophischen Standpunkte zu vereinen.

Die Zweite dieser vier Perioden war für die Konsolidierung der Madhyamaka-Studien und der Madhyamaka-Schule in Tibet von herausragender Bedeutung. Die Hervorhebung der Madhyamaka-Philosophie vor anderen buddhistischen Strömungen und die vermutlich seit Pa tshab nyi ma grags übliche Unterteilung in Svātantrika und Prāsaṅgika-Madhyamaka⁸⁰³ stammen aus dieser Periode. Diese Unterteilung wurde vorgenommen, da den Tibetern dieser Zeit die offensichtlichen Unterschiede der Interpretation und Weiterentwicklung der Lehre des Nāgārjuna unter indischen Gelehrten auffiel. Dabei ging es um die für das Madhyamaka-System von Anfang an zentrale Frage, ob eine Madhyamaka-Philosoph eine eigene

⁸⁰³ Oft wurde schon darauf hingewiesen, dass es sich bei diesen beiden Termini um tibetische Schöpfungen handelt, die von westlichen Wissenschaftlern in das Sanskrit rückübersetzt wurden. *Rang rgyud pa* wurde als Svātantrika und *Thal 'gyur ba* wurde als Prāsaṅgika übersetzt. Zu dieser Problematik siehe Ruegg *ibid* S. 3 Fn.; Dreyfus (2003) S.2

philosophische These (*pratijñā*) vertreten dürfe oder nicht. Schon Nāgārjuna stellte eindeutig klar, er vertrete keine eigene These⁸⁰⁴. Die erste bedeutende Person nach Āryadeva einem direkten Schüler des Nāgārjuna war der im fünften Jahrhundert n. Chr. lebende Buddhapālita. Er hielt sich an die Vorgabe Nāgārjunas und stellte keine eigenen Thesen auf, sondern versuchte in seinen Schriften wie seinem Kommentar *Mūlamadhyamakavṛttiḥ* die gegnerische Position als nicht haltbar nachzuweisen.⁸⁰⁵ Candrakīrti dessen Madhyamaka-Interpretation, so wird angenommen, durch die Übersetzungen des Pa tshab nyi ma grags⁸⁰⁶ zu der in Tibet bevorzugten Lehre wurde, erklärt diese Vorgehensweise Buddhapālitas für die einzig richtige. Diese Vorgehensweise ist es nun die nachträglich von den Tibetern als Prāsaṅgika (*thal gyur pa*) bezeichnet wurde.

Die andere Strömung, die von den tibetischen Gelehrten als Svātantrika (*rang rgyud pa*) bezeichnet wird, geht zurück auf Bhāviveka, der im sechsten Jahrhundert⁸⁰⁷ lebte. Er berücksichtigte eine Entwicklung in der buddhistischen Philosophie, die als logisch- erkenntnistheoretische Schule (*pramāṇavada*) bezeichnet wird und die auf Dignāga zurückgeht. In dieser Schule wurde ausgearbeitet aus welchen Teilen eine korrekte Schlussfolgerung zu bestehen hat, also Behauptung, Grund und Beispiel. Dem gemäß führt er autonome Syllogismen in das System der Madhyamaka ein. Und zwar in der Art, dass er zum Beispiel aus dem ersten Vers der *Mūlamadhyamakakārikā* des Nāgārjuna, den einzelnen Gliedern des Catuskoti einen logischen Grund zuordnet. Das heißt er interpretiert die Aussage „es entsteht nicht aus sich selbst“ ,dass die Dinge ansonsten vorher bereits vorhanden wären. Dies stellt also einen logischen Grund dar⁸⁰⁸.

Eine andere wichtige Person der Svātantrika-Madhyamaka Tradition ist Śāntarakṣita. Er ist nicht nur der Begründer einer Synthese zwischen der Yogācāra und der Madhyamaka Schule, sondern benützt in seinen Argumentationen ebenfalls unabhängige Syllogismen wie das Frei von Einem und Mehrerem-Argument. Dieses Argument wird angewendet um zu zeigen, dass die Daseinsfaktoren keine

⁸⁰⁴ Vgl. VV 29 yadi kācana pratijñā syān me tata eṣa me bhaved doṣaḥ / nāsti ca mama pratijñā tasmān naivāsti me doṣaḥ //

⁸⁰⁵ Siehe Frauwallner (2010) S. 144

⁸⁰⁶ Eine weitere Quelle für die verstärkte Candrakīrti Rezeption der späteren Verbreitung war wohl Atiśa der selbst von Candrakīrti stark beeinflusst war. Siehe Ruegg op.cit. S 41

⁸⁰⁷ Siehe Ruegg (1981) S. 61

⁸⁰⁸ Siehe Frauwallner op.cit. S. 146-147

unabhängige und unveränderliche Natur besitzen und somit leer sind bzw. ohne Eigenwesen sind. Denn wenn man die Dinge einer gründlichen Analyse unterzieht erkennt man, dass sie weder eine singuläre noch eine vielfältige Natur haben. Da erwiesen ist, dass nichts in der Natur eine singuläre Natur besitzt, kann es auch nichts geben, das von einer vielfältigen Natur ist. Denn das würde voraussetzen, dass eine dementsprechende Entität aus vielen einzelnen kleineren zusammengesetzt wäre. Somit ist es also gemäß diesem Argument unmöglich, dass etwas entweder eine singuläre oder eine vielfältige Natur hat⁸⁰⁹.

Wie schon weiter oben gesagt ist die Prāsaṅgika-Variante für die tibetischen Philosophen vor allem unter Angehörigen der Dge lugs pa Tradition die höchste Form vom der Madhyamaka-Lehre. Für Leute wie Tsong kha pa und seine Schüler wie etwa mKhas grub gehen die Unterschiede über das Thesen Problem noch etwas hinaus. Aus ihrer Sicht unterscheiden die beiden Systeme sich bezüglich ihrer Auffassung der konventionellen Wahrheit. Tsong kha pa erklärt, dass die Svātantrika-Mādhyamikas davon ausgehen, dass auf der konventionellen Ebene der Wahrheit die Dinge ihrer eigenen Seite nach (*rang ngos nas grub pa*) oder ihrem eigenen Merkmal (*rang gis mtshan nyid kyis grub pa, svalakṣaṇa*) nach erwiesen sind⁸¹⁰. Die Unterschiede zwischen den beiden ist demgemäß also nicht nur ein epistemologischer sondern auch ein ontologischer. Vor allem würden die Svātantrika-Philosophen davon ausgehen, dass es etwas gibt, das dem Bewusstsein unmittelbar erscheint bzw. gegeben ist⁸¹¹. Dies wäre einem richtigen Mādhyamika jedoch nicht erlaubt. Indem die Svātantrikas also eine eigene These aufstellen, begehen sie den gleichen Fehler wie Nicht-Mādhyamikas. Denn mit Blick auf Philosophen, die nicht dem Madhyamaka angehören, ist es für Tsong kha pa evident, dass eine These nachgewiesen wird durch ihre eigene Natur bzw. ihrem Eigenwesen nach. Dies ist es aber gerade was Mādhyamikas zu widerlegen versuchen⁸¹². Jedoch bleibt festzustellen, dass nicht alle späteren Gelehrten der Madhyamaka-Tradition Tsong kha pas Ansicht folgten.

⁸⁰⁹ Siehe Blumenthal (2004) S. 60

⁸¹⁰ Siehe McClintock (2003) S. 132

⁸¹¹ Siehe Tillemans (2003) S.97

⁸¹² Siehe McClintock op.cit. S.133

Zwar gaben sie die Unterschiede bei der Anwendung von logisch-erkenntnistheoretischen Methoden zu, aber bezüglich der konventionellen Wahrheit wollten sie keine wesentlichen Unterschiede der beiden Richtungen ausmachen⁸¹³.

Es scheint nun so zu sein, dass dieser von den Tibetern der zweiten Überstetzungsphase ausgemachte Unterschied in Indien offenbar nicht so stark empfunden wurde bzw. man ihn nicht explizit in Schriften indischer Madhyamak-Gelehrter erwähnt findet. G. Dreyfus hat den Unterschied in der Interpretation der Madhyamaka-Philosophie zwischen der späteren tibetischen und derjenigen in Indien mit folgenden Worten beschrieben:

„In India, however, it appears that the most basic division in the study of Madhyamaka interpretations was not a distinction between the views of Bhāvaviveka and those of Candrakīrti. Rather, the basic division was between those—such as Bhāvaviveka and Candrakīrti—who accepted external objects conventionally and those—such as Śāntarakṣita and Kamalaśīla (8th c.)—who argued for an interpretation of conventional reality similar to the Yogācāra in which external objects do not exist“⁸¹⁴.

Der Hauptunterschied gemäß späteren indischen Madhyamaka-Gelehrten ist demnach also nicht eine Unterscheidung in Svātantrika-Madhyamaka und Prāsaṅgika-Madhyamaka, sondern vielmehr eine die zwischen Mādhyamikas unterscheidet, die auf der konventionellen Ebene äußere Objekte zugestehen wie Bhāvaviveka und solchen, die das nicht tun, sondern in Übereinstimmung mit dem Yogācāra-System erklären, dass auf der konventionellen Ebene alle äußeren Gegenstände nur Bewusstsein sind, aber auf der Ebene der höchsten Wahrheit mit den übrigen Mādhyamikas darin übereinstimmen, dass der Geist bzw. das Bewusstsein ohne Eigenwesen ist, wie Śāntarakṣita.

Die gelehrten Tibeter des achten und neunten Jahrhunderts wie Ye shes sde folgen noch dieser indischen Unterteilung wie schon von mehreren modernen Forschern festgestellt wurde.⁸¹⁵ Ausschlaggebend dafür dürfte das Wirken der beiden großen Vertreter der Yogācāra-Madhyamaka Synthese Śāntarakṣita und Kamalaśīla in Tibet des ausgehenden achten Jahrhunderts gewesen sein.

⁸¹³ So z.B. Go rams pa bsod nams seng ge . Siehe Tillemans op.cit. S. 94

⁸¹⁴ Siehe Dreyfus op.cit S.2

⁸¹⁵ Siehe Ruegg op. cit S.23; Snellgrove op.cit. S. 439

4.2.1. Śāntarakṣita und Kamalaśīla

Da die zwei berühmten Gelehrten Śāntarakṣita und sein Schüler Kamalaśīla eine zentrale Rolle bei der Verbreitung des indischen Buddhismus bzw. des Madhyamakas in Tibet zur Zeit der frühen bzw. ersten Verbreitung einnahmen, möchte ich an dieser Stelle auf ihr Leben und Werk eingehen bzw. ihre wichtigsten Lehren kurz darstellen.

Indische Quellen sind für ihr Leben rar, aber tibetische Historiker wie Bu ston, Gzhon nu dpal und Tāranātha liefern uns wichtige Informationen.⁸¹⁶

Śāntarakṣita wurde in einer adeligen Familie in einem heute zu Bangladesh gehörenden Teil Bengalens geboren. Üblicherweise datiert man seine Lebenszeit auf 725-788 n. Chr.⁸¹⁷. Über sein weiteres Leben in Indien weiß man nur wenig. Er wurde an der berühmten buddhistischen Hochschule in Nālandā ausgebildet und lehrte später als respektierter Gelehrter auch dort. Unter seinen Schülern finden sich berühmte Namen wie Kamalaśīla und Haribhadra. Seine erste Reise nach Tibet, die allerdings nur von kurzer Dauer war, unternahm er im Jahre 763. Er musste auf Grund von Intrigen das Land aber bald wieder verlassen. Jedoch bat ihn der König Khri srong lde brtsen schon kurze Zeit später wieder nach Tibet zu kommen, wo er auch bis zu seinem Tod im Jahre 788 blieb⁸¹⁸. Er veranlasste der Legende nach, den tibetischen König, den tantrischen Meister Padmasambhava wegen seiner okkulten Kräfte, gegen Dämonen zu Hilfe zu holen. Ebenso war er an der Gründung des ersten tibetischen Klosters Bsam yas beteiligt, in welchem er der erste Abt war. Dies brachte ihm den Ehrentitel Großer Abt (*mkhan chen*) ein. Desweiteren ordinierte er die ersten sieben tibetischen Mönche (*sad mi mi bdun*) und lehrte bis zu seinem Lebensende. Eine Legende besagt, Śāntarakṣita habe vor seinem Tod die Gefahr einer Spaltung innerhalb der buddhistischen Kirche Tibets vorhergesehen. Um dies zu verhindern erteilte er den Rat, man möge seinen Schüler Kamalaśīla, der zu dieser Zeit an der Universität in Nālandā wirkte, nach Tibet einladen⁸¹⁹.

⁸¹⁶ Frauwallner (1961) S. 141

⁸¹⁷ Siehe Blumenthal (2004) S.19 ; Frauwallner (1961) S. 141-143 und Ruegg (1982) S. 514-515

⁸¹⁸ Blumenthal schreibt seine zweite Reise sei kurz nach der ersten erfolgt und dauerte 15 Jahre. Siehe Blumenthal ibid S.25; Frauwallner andererseits verweist auf Berichte, wonach Śāntarakṣitas zweiter Tibet Aufenthalt 13 Jahre dauerte. Wenn man sein Todesdatum mit 788 annimmt, hat seine zweite Reise nach Tibet also erst zehn oder zwölf Jahre nach der ersten stattgefunden. Frauwallner ibid. S.143

⁸¹⁹ Siehe Thakur (1972) S.666

Neben der Anwendung von unabhängigen Syllogismen, d.h. seine Anwendung des Frei von Einem und Mehrerem-Argument beachtete Śāntarakṣita sowohl die Lehren der logisch-erkenntnistheoretischen Schule als auch die idealistischen Lehren der Yogācāra, auf der Eben der konventionellen Wahrheit. Wie alle Mādhyamikas unterscheidet auch Śāntarakṣita zwischen einer konventionellen Wahrheit und einer nicht positiv zu beschreibenden höchsten Wahrheit. Die abhängig-entstandenen und vergänglichen Phänomene, sowie Ursache und Wirkung⁸²⁰ sind bloß Geist. Er akzeptiert also die ontologische Position der Yogācāra-Schule der konventionellen Wahrheit nach. Ebenso akzeptiert er die Lehre eines Selbstgewahrseins (*svasaṃveda*) d.h. ein Erkenntnisvorgang der ein Erkennen bzw. wahrnehmen äußerer Objekte, sowie jeden Denkvorgang begleitet.

Śāntarakṣitas Schüler Kamalaśīla setzte nun das Werk seines Lehrers in Tibet fort. Er ist nicht nur dafür bekannt einen wichtigen Kommentar zu Śāntarakṣitas *Tattvasaṃgraha* namens *Tattvasaṃgrahapañjikā* verfasst zu haben, sondern vor allem für die Debatte in Bsam yas wo er für eine Lehre eintrat, die eine stufenweise spirituelle Entwicklung gegenüber einer plötzlichen Erleuchtung, die von seinen chinesischen Gegnern vertreten wurde, bevorzugt.

Der Einfluss Chinas auf Tibet ab der Zeit des Königs Srong brtsen sgam po ist gut bekannt. Man kann davon ausgehen, dass nicht nur der indische sondern auch der chinesische Buddhismus von Einfluss in Tibet war. Khri srong lde brtsen etwa, ließ auch chinesische Gelehrte an seinen Hof holen und schickte Abgesandte nach Dunhuang um philosophische Fragen klären zu lassen⁸²¹.

So kam es dann auch, dass es zu einer philosophischen Auseinandersetzung zwischen Kamalaśīla, der die stufenweise Vervollkommenung gemäß des indischen Buddhismus vertrat und einem chinesischen Mönch namens Mo-ho-yen⁸²² der eine dem chinesischen Chan-Buddhismus entsprechende plötzliche Erleuchtung verfocht. Er lehrte eine vollkommene Inaktivität des Geistes also eine Form von radikalem Quietismus. Seiner Meinung nach sind religiöse und tugendhafte Praktiken wie Meditation und Freigibigkeit zwecklos wenn nicht sogar kontraproduktiv. Auch sei das praktizieren aller sechs *pāramitā* sinnlos. Zur Befreiung führe alleine das Aufgeben

⁸²⁰ Vgl. MA 91 rgyu dang 'bras bur gyur pa yang /
shes pa 'b' zhig kho na ste //

⁸²¹ Siehe Snellgrove op.cit. S. 439

⁸²² Er ist auch bekannt unter dem Sanskritnamen Mahāyānadeva.

jeglicher mentaler Aktivität, sowie überhaupt, soweit als möglich, jegliches Handeln und Streben einzustellen⁸²³. Kamalaśīla aber weiß diese Argumente zu widerlegen. Er argumentiert folgendermaßen. Wer alle mentale Aktivität aufgibt, gibt auch einen wichtigen Aspekt geistiger Übung auf dem Weg zur Erleuchtung auf, nämlich die korrekte Untersuchung der Daseinsfaktoren (*dharma*). Somit ist die höchste Weisheit, die darin besteht, den wahren Zustand der Realität zu erkennen, unmöglich⁸²⁴. Außerdem wäre das Zurückweisen von tugendhaften Handlungen und den sechs Pāramitās, gleichzusetzen mit der Zurückweisung des gesamten Mahāyāna-Pfades.⁸²⁵

In der Folge mussten Mo-ho-yen und seine Anhänger ihre Niederlage eingestehen und wurden von Khri srong lde brtsen aufgefordert das Land zu verlassen. Weiters bestimmte der König, dass von nun an, die Richtige buddhistische Lehre, die in Tibet gelehrt werden soll, jene der sechs *pāramitā* und die richtige Philosophie jene des Nāgārjuna ist.

Es stellt sich die Frage, ob diese Debatte von Bsam yas wirklich so stattgefunden hat wie sie uns von tibetischen Historikern beschrieben wird. Denn worauf Seyfort Ruggen schon zurecht verwiesen hat, ist es doch relativ unwahrscheinlich, dass ein indischer Gelehrter der erst kurz vor der Debatte in Tibet eingetroffen war, sich gut in tibetisch mit einem Konkurrenten aus China unterhalten hätte können. Ebenso kann man wohl eine indische oder chinesische Sprache ausschließen⁸²⁶. Wie genau sich diese Debatte also abgespielt hat, bleibt schwer zu sagen. Gewiss ist jedoch, die Bedeutung die ihr von späteren tibetischen Historikern wie Bu ston für den Buddhismus in Tibet zugeschrieben wurde⁸²⁷.

4.3 Die drei buddhistischen Schulen nach Ye shes sde

4.3.1 Die Bāhyārthavādin

Ye shes sde beginnt seine Darstellung der buddhistischen Lehrsysteme mit den Anhängern des kleinen Fahrzeuges, die die Existenz von äußeren Objekten vertreten. Die Objekte und Formen sind ihrer Lehre gemäß, durch das gültige

⁸²³ Siehe Obermiller(1935) S. 2

⁸²⁴ Ibid. S.5f

⁸²⁵ Ibid S.6f

⁸²⁶ Siehe Ruggen (1992) S.237

⁸²⁷ Siehe Obermiller (1932) Vol.II S. 192f

Erkenntnismittel Wahrnehmung als wirklich existierend erwiesen, und sie sind gebildet aus den vier großen Elementen Erde, Wasser, Feuer und Wind. Ebenso existieren die fünf Skandhas die zwölf Grundlagen (*āyatana*) und die achtzehn Bereiche (*dhātu*). Würden die Dinge der äußeren Welt nicht existieren, gäbe es von Anfang an keine Verstrickung in den Saṃsāra. Zugleich führen sie als Beweis gegen die „These alles würde nur Geist sein“ an, dass wenn nur der Geist die Grundlage für die äußeren Formen wäre auch un reale eingebildete Phantasiegebilde entstehen bzw. existieren könnten. Auch dem entsprechende Sūtrastellen lassen sie nicht als Beweis für die Yogācāra-These gelten, denn diese würden nicht die äußere Welt gänzlich leugnen, sondern nur deren Beständigkeit.

4.3.2 Die Schule des Yogācāra

Für die Vertreter der Yogācāra-Schule gibt es äußere Objekte überhaupt nicht. Diese würde man sich nur vorstellen auf Grund der im Grundbewusstsein gespeicherten latenten Prägungen. Mehrere Stellen aus diversen Sūtren wie zum Beispiel dem *Laṅkāvatārasūtra* und dem *Ghanavyūhasūtra* sollen diese Ansicht belegen. Da nichts unabhängig vom Bewusstsein besteht und es ein kontinuierlicher Strom ist, ist es das einzig wirklich Existente. Es existiert also auch der höchsten Wahrheit nach.

4.3.3 Das Madhyamaka

Am ausführlichsten behandelt Ye shes sde die Madhyamaka-Schule. Dies ist auch der Abschnitt, der den Text für die Geschichte der Madhyamaka-Philosophie interessant macht. Zunächst erklärt uns der Autor, dass nur Nāgārjuna und sein Schüler Āryadeva Madhyamaka-Śāstras verfasst haben, und es hier deshalb keine Unterscheidung in zwei verschiedene Madhyamak-Systeme gibt. Diese beiden Philosophen haben übereinstimmend mit der Prajñāpāramitā-Literatur die Leerheit der Daseinsfaktoren gelehrt. Der konventionellen Wahrheit nach, entstehen die Dinge nur in Abhängigkeit, deshalb sind sie zwar auf eine Gewisse Weise vorhanden, sie gleichen aber einer magischen Illusion. Der höchsten Wahrheit nach sind die Dinge ohne Eigenwesen (*niḥsvabhāva*) auf Grund des Tetralemma (*catuṣkoṭi*). Demnach entstehen die Dinge weder aus sich selbst noch aus anderem und nicht aus beidem, aber auch nicht ohne Ursache.

Später jedoch haben sowohl Vasubandhu als auch Asaṅga Vijñānamātravāda-Śāstras, die die Nur-Geist-Lehre vertreten, verfasst, die jedoch von Bhāvaviveka der

sich auf das System von Nāgārjuna stützte, widerlegt wurden. Śāntarakṣita wiederum verfasste das Madhyamakālaṃkāra, das auf der Ebene der konventionellen Wahrheit mit den Yogācāra-Lehren übereinstimmt. Hier kommen wir zum entscheidenden Punkt in der Darstellung des Madhyamaka von Ye shes sde⁸²⁸. Denn es gibt laut ihm also zum Einen die Sautrāntika-Madhyamaka (*mdo sde spyod pa'i dbu ma*) Lehre, die auf Bhāvaviveka zurückgeht und es gibt die Yogācāra-Madhyamaka Synthese (*rnal 'byor spyod pa'i dbu ma*), die von Śāntarakṣita begründet wurde. Diese werden dennoch mit einem Verweis auf Kamalaśīlas *Madhyamakāloka* als nicht im Widerspruch miteinander bezeichnet, da sie nur bezüglich der konventionellen Wahrheit unterschiedlicher Auffassung sind.

Das Yogācāra-Madhyamaka stimmt also nun mit dem Yogācāra auf der konventionellen Ebene überein. Weil das Objekt die Natur des Bewusstseins hat und eine Verbindung besteht, ist es möglich das Objekt zu erkennen. Es ist also so wie die Objekte im Traum, die auch nicht vom Bewusstsein verschieden sind. Wenn man nun aber das Bewusstsein analysiert und erkennt, dass es weder eine singuläre noch eine vielfältige Natur besitzt, weiß man, dass es der höchsten Wahrheit nach nicht existiert. Das Frei von Einem und Mehrerem-Argument wird hier also auf das Bewusstsein angewandt.

Folgt man also der Yogācāra-Lehre erkennt man, dass die Objekte nicht unabhängig vom Geist existieren. Die Madhyamaka-Lehre wiederum lässt einen erkennen, dass auch der Geist nicht wirklich existiert.

Das Sautrāntika-Madhyamaka erklärt in Übereinstimmung mit Nāgārjunas Lehre der konventionellen Wahrheit nach alle Entitäten für Illusionen. Der höchsten Wahrheit nach sind alle Gegebenheiten leer bzw. sie sind ohne Eigenwesen. Begründet wird dies mit dem *catuṣkoṭi*, also der zuvor erwähnten vier Extreme. An dieser Stelle führt Ye shes sde die logische Begründung des Bhāvaviveka, die jedoch nur im Pelliot-Manuskript erhalten blieb, an. Demnach ist der Grund dafür warum es unmöglich ist,

⁸²⁸ Der Grund, warum Ye shes sde Candrakīrti nicht erwähnt, liegt nicht daran, dass er ihn überhaupt nicht kannte. Denn er war gemeinsam mit Jinamitra, Dānaśīla und Śīlendrābodhi in einem Übersetzungsteam das Nāgārjunas *Yuktiṣaṣṭikā* gemeinsam mit Candrakīrtis Kommentar dazu übersetzte. Siehe Ruegg (2000) S.10; Der Grund dafür ist wohl eher, dass er der indischen Madhyamaka Interpretation folgt, in der Candrakīrti nur wenig rezipiert wurde bzw. seine Lehre nicht, wie oben schon erwähnt, von der des Bhāvaviveka unterschieden wurde. Erst im elften Jahrhundert schrieb Jayānanda den ersten bekannten Kommentar zur *Madhyamakāvatāra* des Candrakīrti. Siehe Dreyfus op.cit. S. 3

dass die Dinge aus sich selbst entstehen der, dass wenn sie aus ihrem eigenen Selbst entstehen würden, in diesem Fall sie davor schon existieren müssten und es somit zu einem erneuten Entstehen kommen würde. Sie entstehen auch nicht aus Anderem sowie aus sich selbst und Anderem da es zu dem logischen Fehler kommen würde, dass alles aus allem entstehen würde. Aber ohne Grund können die Dinge auch nicht entstehen, denn sonst würde es zu einem ununterbrochenen Entstehen von allem aus allem kommen. Somit zeigt sich, dass Entstehen überhaupt unmöglich ist. Man spricht höchstens als konventioneller falscher Zuschreibung davon.

Zum Abschluss des Madhyamaka-Abschnitts werden vom Autor noch Begründungen zur Widerlegung der Vijñānamātra-Position, alles würde nur Geist sein, angeführt. Es wird nun zunächst ein Argument angeführt, welches im Text zuvor schon einmal angewendet wurde, um die Nicht-Existenz des Bewusstseins der höchsten Wahrheit nach zu beweisen. Hier wird jedoch die Haltlosigkeit der Nur-Geist-Lehre demonstriert. Ein einheitlicher Geist kann demnach nicht die vielen unterschiedlichen Formen der Objekte annehmen.

Weiters können die äußeren Objekte und das Bewusstsein nicht die selbe Natur haben, weil sonst entweder unbelebte Objekte Erkenntnisfähigkeit hätten oder das Bewusstsein würde etwas Formhaftes sein.

Sūtrastellen, die erklären, alles sei bloß Geist sind nur dazu gedacht ein handelndes bzw. wahrnehmendes Subjekt zu widerlegen und haben als solches einen therapeutischen Nutzen, da sie falsche Vorstellungen und Zuschreibungen zu den Objekten entgegenwirken.

Ye shes sde erklärt nun zum Abschluss dieses Abschnittes, mit einem Verweis auf Kamalaśīla, dass beides, Madhyamaka-Systeme sind, da sie bezüglich der zentralen Madhyamaka-Lehre über die höchste Wirklichkeit übereinstimmen, und nur die konventionelle Wahrheit unterschiedlich interpretieren.

4.4 Zusammenfassung

Zum Abschluss lässt sich nun folgendes feststellen. Der *Lta ba'i khyad par* ist ein äußerst wichtiges Zeugnis der ersten Phase, in der die Tibeter sich die Madhyamaka-Philosophie und die verschiedenen buddhistischen Lehren aneigneten.

In der Darstellung von zentralen Punkten dieses Werkes, wie zum Beispiel der Lehre von den drei Körpern, zeigt der Autor seine Kenntnis von mehreren wichtigen Mahāyāna- Sūtras und Śāstras, die er ausführlich zitiert. Dabei zeigt sich in diesem Werk die Bedeutung, die man vor allem auch den Yogācāra-Lehren beimaß. So nimmt die Darstellung des *ālayavijñāna* und die Erklärung der acht Arten des Bewusstseins, so wie sie die Yogācāra-Philosophen dargelegt haben, relativ viel Raum innerhalb des *Lta ba'i khyad par* ein. Die Erklärung der ontologischen Lehre über die zwei Wahrheiten nimmt keinen prominenteren Platz ein, als jene der Yogācāra-Schule, d.h. den drei Merkmalen der Wirklichkeit. Der Einfluss von Śāntarakṣita und Kamalaśīla ist zu dieser Zeit, was dieses Werk eindeutig belegt, nicht von der Hand zu weisen.

Ebenfalls zeigt sich der offensichtliche Einfluss des indisch-scholastischen Sanskritstil auf dieses Werk. Es ist in einem Stil verfasst, der nahe an jenen in dem buddhistische Śāstras verfasst wurden, herankommt.

Für die Einschätzung der ersten Verbreitung des Buddhismus in Tibet und für die frühe Auseinandersetzung der Tibeter mit der buddhistischen Philosophie ist dieses Werk von großem Wert, da es definitiv zeigt, dass eine tiefgehende Beschäftigung mit den buddhistischen Lehren um das Jahr 800 n.Chr. bereits voll angelaufen und weit gediehen war.

Literaturverzeichnis

Almogi, Orna

- 2006 *Rong –zom pa's Discourses on Traditional Buddhology: A Study oft he Development of the Concept of Buddhahood with Special References to the Controversy Surrounding the Existence of Gnosis (jñāna: ye shes) at the Stage of a Buddha.* Ph.D.dissertation. Hamburg: University of Hamburg, 2006
- 2010 *Māyopamādvayavāda versus Sarvadharmāpratiṣṭhānavāda: A Late Indian Subclassification of Madhyamaka and its Reception in Tibet.* In: *Journal of the International College for Postgraduate Buddhist Studies.* Vol. XIV, 2010

Bentor, Yael

- 2002 *Fourfold Meditation: Outer, Inner, Secret and Suchness.* In: *Religion and Culture in Tibet. Tibetan Studies II.* Edited by H. Blezer with the assistance of A. Zadoks. Leiden: Brill, 2002 (PIATS: 2000 Proceedings of the Ninth Seminar of the International Association of Tibetan Studies)

Bernhard, Franz

- 1968/69 *Zur Interpretation der Pratītyasamutpāda-Formel.* In: WZKS 12/13, 1968/69. S. 53-63

Blumenthal, James

- 2004 *The Ornament of the Middle Way. A Study of the Madhyamaka Thought of Śāntarakṣita. Including Translations of Śāntarakṣita's Madhyamakālaṃkāra (The Ornament of the Middle Way) and Gyel-tsab's dbU ma rgyan gyi brjed byang (Remembering "The Ornament of the Middle Way").* Ithaca, New York: Snow Lion, 2004

Conze, Edward

- 2007 *Buddhistisches Denken. Drei Phasen buddhistischer Philosophie in Indien.* Frankfurt am Main: Insel Verlag, 2007 (Originaltitel: *Buddhist Thought in India.* London: 1962. Aus dem Englischen von Ursula Richter)

Edgerton, Franklin

- 2004 *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Bd.II. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2004

Eimer, Helmut

- 1992 *Ein Jahrzehnt Studien zur Überlieferung des tibetischen Kanjur*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Heft 28. Wien, 1992
- 2006 *Buddhistische Begriffsreihen als Skizzen des Erlösungsweges*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Heft 65. Wien, 2006

Davidson, Ronald M.

- 2005 *Tibetan Renaissance. Tantric Buddhism in the Rebirth of Tibetan Culture*. New York: Columbia University Press, 2005

Dreyfus, George B.J.

- 2003 *The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction. What difference does a difference make ?*. Edited by Georges B.J. Dreyfus & Sara McClintock. Boston: Wisdom Publications, 2003

Forsten, Aucke D.

- 2006 *Between Certainty and Finitude. A Study of Laṅkāvatārasūtra Chapter Two*. Berlin: LIT Verlag, 2006 (Leipziger Studien zu Kultur und Geschichte Süd- und Zentralasiens, Bd.2)

Frauwallner, Erich

- 1961 *Landmarks in the History of Indian Logic*. In: WZKSO Band 5, 1961. S. 125-148
- 2003 *Geschichte der indischen Philosophie*. Band I & II. Aachen: Shaker Verlag, 2003
- 2010 *Die Philosophie des Buddhismus*. Fünfte Auflage. Berlin: Akademie Verlag, 2010

Hahn, Michael

- 1996 *Lehrbuch der klassischen tibetischen Schriftsprache*. Siebte, korrigierte Auflage. Swistal-Odendorf, 1996 (Indica et Tibetica 10)

Harris, Ian Charles

- 1991 *The Continuity of Madhyamaka and Yogācāra in Indian Mahāyāna Buddhism*. Leiden: E.J. Brill, 1991 (Brill's Indological Library, Vol. 6)

Harrison, Paul

- 1991 *Is the Dharma-kāya the Real "Phantom Body" of the Buddha ?*. In: *JIAS*. Vol.15. No.1, 1991. S. 44-94

Hartmann, Jens-Uwe

- 2000 *Die Verbreitung des indischen Buddhismus nach Afghanistan und Zentralasien*. In: *Der Buddhismus I. Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen*. Herausgegeben von Heinz Bechert [u.a.]. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2000 (Die Religionen der Menschheit Bd. 24)

Hopkins, Jeffrey

- 1996 *Meditation on Emptiness*. Boston: Wisdom Publications, 1996

- 2003 *Emptiness in the Mind-Only School of Buddhism. Dynamic Responses to Dzong-ka-ba's The Essence of Eloquence: I*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003

Ishikawa, Mie

- 1990 *A Critical Edition of The Sgra sbyor bam po gnyis pa. An Old and Basic Commentary on the Mahāvīyūtpatti*. Edited by Mie Ishikawa. Tokyo: The Toyo Bunko, 1990 (Studia Tibetica No.18)

Jäschke, Heinrich August

- 2003 *A Tibetan-English Dictionary. To Which is Added an English-Tibetan Vocabulary*. Mineola, New York: Dover Publications, Inc, 2003 (1 Ausgabe. Routledge & Kegan Paul 1881)

Kapstein, Matthew T.

2000 *The Tibetan Assimilation of Buddhism. Conversion, Contestation and Memory.* New York: Oxford University Press, 2000

Kern, Hendrik/ Nanjo Bunyiu

1992 *Saddharmapuṇḍarīka.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1992

Kirfel, Willibald

1951 *Die fünf Elemente. Insbesondere Wasser und Feuer. Ihre Bedeutung für den Ursprung altindischer und altmediterraner Heilkunde.* Walldorf-Hessen: Dr. H. Vorndran Verlag für Orientkunde, 1951

Kollmar-Paulenz, Karenina

2006 *Kleine Geschichte Tibets.* München: C.H. Beck, 2006

Korobov, Vladimir

2005 *Affiliation: bodhisattva gotra (Short Notes on gotra Theory in Yogācāra Buddhism.)* In: Acta Orientalia Vilnensia 6.2 S. 36-44

Lamotte, Etienne

1935 *Saṃdhinirmocanasūtra. L'Explication des Mysteres. Text Tibetain.* Ed. et traduit par Etienne Lamotte. Paris: Louvain, 1935

Limaye, Surekha Vijay

1992 *Mahāyānasūtrālaṃkāra by Asaṅga.* Sanskrit Text and Translated into English by Dr. (Mrs.) Surekha Vijay Limaye. Delhi: Sri Satguru Publications. A Division of Indian Books Centre, 1992 (Bibliotheca Indo-Buddhica Series No. 94)

Lindtner, Christian

1997 *Cittamātra in Indian Madhyamaka until Kamalaśīla.* In: WZKS 41, 1997 S. 159-206

Lopez, Donald S.

- 1987 *A Study of Svātantrika*. Ithaca, New York: Snow Lion Publications, 1987
- 1988 *Buddhist Hermeneutics*. Honolulu: University of Hawai Press, 1988 (Kuroda Institute. Studies in East Asian Buddhism 6)

Makransky, John J.

- 1997 *Buddhahood Embodied. Sources of Controversy in India and Tibet*. Albany: State University of New York Press, 1997

Mathes, Klaus-Dieter

- 1996 *Unterscheidung der Gegebenheiten von ihrem wahren Wesen (Dharmadharmatāvibhāga). Eine Lehrschrift der Yogācāra-Schule in tibetischer Überlieferung*. Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag, 1996 (Indica et Tibetica 26)
- 2003 *‘Gos Lo tsā ba gZhon nu dpal’s Commentary on the Ratnagotravibhāgavyākhyā (Theg pa chen po rgyud bla ma’i bstan bcos kyi ‘grel bshad de kho na nyid rab tu gsal ba’i me long)*. Critically edited by Klaus-Dieter Mathes. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2003
- 2008 *A Direct Path to the Buddha Within. Go Lotsāwa’s Mahāmudrā Interpretation of the Ratnagotravibhāga*. Boston: Wisdom Publications, 2008

McClintock, Sara L.

- 2003 *The Role of the “Given” in the Classification of Śāntarakṣita and Kamalaśīla as Svātantrika-Mādhyamikas*. In: *The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction. What difference does a difference make ?*. Edited by Georges B.J. Dreyfus & Sara McClintock. Boston: Wisdom Publications, 2003 S. 125-171

Nanjo, Bunyiu

- 1956 *The Laṅkāvatāra Sūtra*. Edited by Bunyiu Nanjio. Kyoto: Otani University Press, 1956

Obermiller, Eugene

1932 *The History of Buddhism in India and Tibet by Bu-ston*. Bd.2. Heidelberg: Harrasowitz, 1932

1935 *A Sanskrit Ms. from Tibet—Kamalasila's Bhavana-krama*. In: *The Journal of the Greater India Society*. Vol. II. No.1. 1935 S. 1-11

Powers, John

1993 *Hermeneutics and the Tradition in the Saṃdhinirmocana-sūtra*. Leiden: Brill, 1993

Rahder, Johannes

1926 *Daśabhūmikasūtra*. Leuven: J.B. Istas, 1926

Reat, Ross N.

1993 *The Śālistambasūtra. Tibetan Original Sanskrit Reconstruction English Translation Critical Notes (including Pāli parallels, Chinese version and ancient Tibetan fragments)*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993

Sāṃkr̥tyāyana, Rāhul

2005 *Tibbat Meṃ Bauddha Dharma*. Ilāhābāda: Kitāba Mahala, 2005
1949

Seyfort Ruegg, David

1969 *La Theorie du Tathāgatarbha et du Gotra: Etudes sur la Soteriologie et la Gnoseologie du Bouddhisme*. Paris: Ecole française d'Extreme-Orient, 1969

1976 *The Meanings of the Term "Gotra" and the Textual History of the "Ratnagotravibhāga"*. In: *Bulletin of the School of Oriental African Studies* 39/2. 1976 S.341–363.

- 1981a *Autour du ITa ba'i khyad par de Ye shes sde. (Version de Touen-Houang, Pelliot Tibetain 814). In: Journal Asiatique* 269. 1981 S.207-229
- 1981b *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1981
- 1992 *On the Tibetan Historiography and Doxography oft he 'Great Debate of bSam yas'. In: Tibetan Studies. Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies.* Edited by Ihara Shoren and Yamaguchi Zuiho. Naritasan Shinshoji, 1992 (NARITA, 1989. Volume 1. Buddhist Philosophy and Literature)
- 2000 *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy.* Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought. Part 1. Wiener zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Heft 50, 2000
- 2002 *Two Prolegomena to Madhyamaka Philosophy. Candrakīrti's "Prasannapadā Madhyamakavṛttiḥ" on Madhyamakakārikā I.1 and Tsoñ kha pa blo bzañ grags pa / rGyal tshab dar ma rin chen's dKa' gnad/gNas brgyad kyi zin bris.* Annotated translations. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Heft 54, 2002
- Siderits, Mark
- 2007 *Buddhism as Philosophy. An Introduction.* Indianapolis/ Cambridge: Published in the UK by Ashgate Publishing Limited Great Britain. Published in North America by Hackett Publishing Company, Inc, 2007
- Schmithausen, Lambert
- 1969 *Nirvāṇa-Abschnitt in der Vinīścayasaṃgrahaṇī der Yogācārabhūmiḥ.* Wien, 1969 (Veröffentlichungen der Kommission für Sprachen und Kulturen Süd- und Ostasiens.8.) (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 264. Band, 2. Abhandlung)
- 1987 *Ālayaviññāna. On the Origin and the Early Development of a Central Concept of the Yogācāra Philosophy.* Part 1.2. Tokyo, 1987 (Studia Philologica Buddhica, Monograph Series No.5)

Schwieger, Peter

- 2009 *Handbuch zur Grammatik der klassischen tibetischen Schriftsprache*. Zweite, korrigierte und erweiterte Auflage. IITBS International Institute for Tibetan and Buddhist Studies GmbH, 2009

Skilling, Peter

- 1991 *A Brief Guide to the Golden Tanjur*. In: *The Journal of the Siam Society*. Vol. 79. Part 2, 1991 S. 138-147

Snellgrove, David L.

- 1987 *Indo-Tibetan Buddhism. Indian Buddhists and their Tibetan Successors*. London: Serindia Publications, 1987

Suzuki, Daisetz Teitaro

- 1956 *The Lankavatasutra. A Mahayana Text*. Translated for the first time from the original Sanskrit by Daisetz Teitaro Suzuki. London: Routledge & Kegan Paul, 1956 (1.Ausgabe 1932)

Śāstrī, Dwāṛikādās Svāmī

- 1998 *Abhidharmakosa (sic!) & Bhāṣya of Acārya(sic!) Vasubandhu with Sphutārthā Commentary of Ācārya Yaśomittra*. Edited by Svāmī Dwāṛikādās Śāstrī. Vol. 1. Varanasi: Bauddha Bharati, 1998 (Bauddha Bharati Series 5-6)

Tauscher, Helmut

- 1995 *Die Lehre von den zwei Wirklichkeiten in Tson kha pas Madhyamaka-Werken*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Heft 36, 1995
- 1999 „Die zwei Wirklichkeiten“. In: Śāntidevas „Eintritt in das Leben zur Erleuchtung“. Herausgegeben von Lambert Schmithausen. Hamburg: Universität Hamburg, 1999 (Buddhismus in Geschichte und Gegenwart, III)

Thakur, Anantalal

- 1972 *Śāntarakṣita and Kamalaśīla*. In: *Journal of the Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha*, 1972 Band 28/1-2 S.663-673

Thondup, Tulku Rinpoche

1987 *Buddhist Civilization in Tibet*. New York and London: Routledge & Kagan Paul, 1987

Tillemans, Tom J.F.

2003 *Metaphysics for Mādhyamikas*. In: *The Svātantrika- Prāsaṅgika Distinction. What difference does a difference make?*. Edited by Georges B.J. Dreyfus & Sara L. McClintock. Boston: Wisdom Publications, 2003 S. 93-123

Vaidya, Paraśurām Lakṣmaṇ

1963 *Saddharmalaṅkāvatārasūtram*. Edited by P. L. Vaidya. Darbhanga: Mithila Institut, 1963 (Buddhist Sanskrit Texts, 3)

Vallee Poussin, Louis de la

1970 *Mūlamadhyamakakārikās. (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna. Avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*. Publiee par Louis de la Valle Poussin. Osnabrück: Biblio Verlag, 1970 (Bibliotheca Buddhica. IV.) (Neudruck der Ausgabe 1903-1913)

Wangchuk, Dorji

2007 *The Resolve to Become a Buddha. A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2007 (Studia Philologica Buddhica. Monograph Series XXIII.)

Wylie, Turrell

1959 "A Standart System of Tibetan Transcription". In: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 22 S. 261-267

Xing, Guang

2005 *The Concept of the Buddha. Its evolution from early Buddhism to the trikāya theory*. London, New York: RutledgeCurson.Taylor & Francis Group, 2005

Internet:

ACIP: Asian Classics Input Project: www.asianclassics.org

RFKS: Resources for Kanjur Studies. University of Vienna,
Department of South Asian, Tibetan and Buddhist Studies:
www.istb.univie.ac.at/kanjur/

THDL: The Tibetan & Himalayan Library: www.thlib.org

TBRC: The Tibetan Resource Centre: www.tbrc.org

University of Cambridge. Digital Himalaya: www.digitalhimalaya.com

Kurzfassung

In der vorliegenden Diplomarbeit wurde der Text *Lta ba'i khyad par* (Die Unterscheidung der Ansichten), der von dem berühmten Übersetzer und Gelehrten der ersten Verbreitungsphase des Buddhismus in Tibet Ye shes sde verfasst wurde, kritisch ediert und ca. zwei Drittel davon übersetzt. Der *Lta ba'i khyad par* befindet sich in der *Sna tshogs* (Verschiedenes) Abteilung des Tenjur, der Kommentarsammlung des tibetischen Kanons. Über den Autor des Werkes ist jedoch relativ wenig bekannt, da fast kein biographisches Material zur Verfügung steht. Er wirkte während der ersten großen Übersetzungsphase in Tibet. Für gewöhnlich wird seine Lebenszeit von der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts bis zum Anfang des 9. Jahrhunderts datiert. Die Bedeutung dieses Textes liegt in seiner frühen Entstehungszeit, da er ein Zeugnis für die frühe tibetische Interpretation der Madhyamaka –Philosophie darstellt. Ye shes sde unterscheidet dabei zwischen Sautrāntika-Mādhyamikas wie Bhāvaviveka und den Yogācāra-Mādhyamikas wie Śāntarakṣita, die auf der Ebene der konventionellen Wahrheit mit der Nur-Geist-Lehre der Yogācāra-Schule übereinstimmen. Weitere Themen, die Ye shes sde in diesem Werk bespricht sind zum Beispiel die Lehre über die verschiedenen Fahrzeuge (*yāna*), die drei Körper des Buddha und die acht Arten des Bewusstseins (*vijñāna*).

Die kritische Edition stützt sich nun auf fünf Textzeugen (Peking, Derge, Nathang, Cone sowie Goldener Peking). Dabei stellte sich im Verlauf der Arbeit heraus, dass der Text stark in Unordnung geraten ist und in diesem Zustand im Kanon immer weiter überliefert wurde. Deshalb musste bevor er vernünftig zu übersetzen war, zunächst wieder in die richtige Reihenfolge gebracht werden. Dazu wurde ein altes Dunhuang Manuskript aus der Sammlung der französischen Nationalbibliothek herangezogen, das die richtige Reihenfolge bewahrte.

Abstract

The present paper is a critical edition and a translation of about two third of the *Lta ba'i khyad par* (Distinguishing the views), a text written by the famous tibetan scholar Ye shes sde. The text is part of the miscellaneous section of the Tenjur, the Tibetan collection of commentaries. About its author only little biographical information is available. He worked during the first diffusion of buddhism in Tibet and lived approximatly in the second half of the 8th and the first half of the 9th century A.D. The importance of this text consists in its early date of composition. It bears witness to the early Tibetan interpretation of Madhyamaka philosophy. Ye shes sde discerns between the Sautrāntika-Mādhyamikas like Bhāvaviveka and the Yogācāra-Mādhyamikas like Śāntarakṣita who included the Yogācāra idealism especially when referring to the conventional truth. Further topics in the *Lta ba'i khyad par* are the concept of the various vehicles (*yāna*), the three bodies of the buddha and the eight kinds of consciousness (*vijñāna*) etc.

The critical edition is based on five different textual witnesses (Peking, Derge, Nathang, Cone and Golden Peking). In the process of this work it became appparent that the text was transmitted in a disorderd form through the centuries. Therefore I used an old Dunhuang manuscript from the French National Library to restore the correct order.

Lebenslauf

Schulbildung: 1990 - 1994 Volksschule Kapfenberg/Hafendorf
1994 – 2003 Bundesrealgymnasium Kapfenberg
Reifeprüfung: 23. Juni 2003

Zivildienst: Okt. 2003 – Sept. 2004 Freiwillige Feuerwehr
Bruck/Mur

Studium: seit Okt. 2005 Religionswissenschaft
seit März 2007 Tibetologie und Buddhismuskunde