

# Das kristallene Meer in der Kathedrale von Lhasa

Von Siegbert Hummel

(Plohn, Sachsen)

In meinen „Anmerkungen zur Apokalypse des Lamaismus“<sup>1</sup> erwähnte ich das Motiv des kristallinen Meeres im Thronsaal des Burgpalastes Kalāpa, der sich im Zentrum des Wunderlandes Shambhala (tib.: *Grub-pai-gnas-chen-po* bzw. *bDe-byung*) befindet, von wo aus nach tibetischen Vorstellungen einst der mythische Herrscher Rudra, der 25. Kulika (tib.: *Rigs-ldan*), die Welt regieren wird, um so die lamaistische Apokalypse zu erfüllen. Nach dem vom 3. Pan-chen-rin-po-che von bKra-shis-lhun-po (Taschilunpo) um 1775 verfaßten Shambhala-Buche (tib.: *Sham-bha-lai-lam-yig*)<sup>2</sup>, Fol. 43a, sieht man im Glanze des Thrones um diesen herum wie in einem klaren Kristallspiegel (tib.: *dvangs-shel-gyi-mchog-me-long*) u. a. auch die Wassertiere (tib.: *chu-nang-gi-srog-chags*). Ich verglich diese Beschreibung mit den Berichten von der Gralsburg. Dort ist das Material des Erstrichs in der Nähe des Thrones von Kristall, in dem man die Seetiere erkennt.

Man wird wohl in den Manichäern die Vermittler diesbezüglicher vorderorientalischer Vorstellungen zu suchen haben, die sich in der lamaistischen Shambhala-Apokalyptik mit indischen Shambhala-Traditionen verschmolzen haben. In einer Untersuchung der mit dem 'Phrul-snang, der Kathedrale von lHa-sa, verbundenen Kosmologie<sup>3</sup> hatte ich die betreffenden orientalischen Traditionen ausführlicher dargestellt und wie schon in Verbindung mit der Shambhala-Sage auf das kristallene Meer vor dem Throne im himmlischen Jerusalem hingewiesen<sup>4</sup>.

Dieses Meer hat bei den genannten Heilsburgen eine besondere kosmologische Bedeutung. Es gehört im archaischen, dreigeschossigen Weltbild zur gefürchteten Unterwelt. Nach altbabylonischer Vorstellung ist der unterirdische Bezirk ein Reich chaotischer Gewässer, in die hinein ein Heiligtum gegründet wird, um die Pforte des Unterweltsmeeres zu schließen. So wurde Babylon über *bāb-apsi* errichtet. Aber auch Jerusalems Tempel soll auf einem Felsen stehen, der aus dem Urmeer, *tehōm*, aufragt,

<sup>1</sup> *Archiv Orientalní* 26/2, Prag 1958, S. 193.

<sup>2</sup> Ed. A. GRÜNWEDEL, *Der Weg nach Šambhala*, München 1915.

<sup>3</sup> S. HUMMEL, „Der Bauplatz der Kathedrale von Lhasa und seine kosmologische Bedeutung“ *Kairos* 4, Salzburg 1960.

<sup>4</sup> *Offenb. Joh.*, Kap. 4, V. 6: Καὶ ἐνώπιον τοῦ θρόνου ὡς θάλασσα ἁλὴν ἕμοια κρυστάλλῳ. (Nov. Test. Graece, ed. D. E. NESTLE, 15. Aufl., Stuttgart 1932). — Zur Literatur betr. Parzival in diesem Zusammenhang vgl. auch die ausgezeichneten Arbeiten von H. BRUVEN, „Über die Legende u. d. Mysterium des Grales“, *Die Säule*, 20, 4, Leipzig 1939; sowie Fr. KAMPERS, „Das Werden der Mär von Parzival und dem Gral“, *Velh. u. Klasings Monatshefte* 45, 11.

das sich unter der Erde hinzieht und als Reich der Toten gilt. Allen diesen Heilsburgen kam somit eine soteriologische Bedeutung zu. Sie sollten die dämonischen, jeder kosmischen Ordnung feindlichen Mächte der Unterwelt bannen<sup>5</sup>. Das klingt nicht nur in den Vorstellungen vom Palastmittelpunkt, dem Throne des Erlösers Rudra in Shambhalā nach oder in den Bildern von der Gralsburg, sondern auch in der Johannislegende, die im 12.—14. Jh. das christliche Abendland, darunter auch Wolfram v. Eschenbach, bewegt hat<sup>6</sup>. Um den sagenhaften Priester Johannes vereinigten sich apokalyptische Erwartungen mit den sehnächtigen Hoffnungen auf Befreiung des bedrängten Jerusalems. Alle diese Spekulationen lassen, wie ich zeigen konnte<sup>6</sup>, eine Verwandtschaft mit der Shambhala-Sage der Tibeter erkennen. So hat auch die Residenz des Priesterkönigs paradisischen Charakter und gilt wie der Garten Eden in *Genesis*, Kap. 2, V. 11 ff. als Quellort für die Urströme der vier kosmischen Richtungen. Die Wege altvorderorientalischer Vorstellungen zur Shambhalaerwartung wie zur Gralssage über die Manichäer sowie die Verbindungen zwischen dem Manichäismus und der Johannislegende über die Mandäer gehören zu den interessantesten Beziehungen zwischen Europa und Zentralasien.

Aus dieser Traditionsschicht heraus sind nun auch die kosmologischen Vorstellungen im Gründungsbericht der Kathedrale von lHa-sa, dem alten Ra-sa, zu verstehen. Ich verweise hier der Einzelheiten wegen, auch zur Frage nach altvorderorientalischen Traditionen in der tibetischen Kultur, auf meine eingangs erwähnte Arbeit in *Kairos* mit den dortigen Literaturangaben. Zur Orientierung sei hier nur gesagt, daß der Tempelbau unter dem König Srong-btsan-sgam-po (ca. 620—649 n. Chr.) über einem See oder Teich in Anbetracht dessen, daß es reichlich bessere Bauplätze gegeben haben kann, erstaunlich ist und von vornherein beabsichtigt gewesen sein muß. Nach dem Bericht des 5. Dalai-Lama Ngag-dbang-blo-bzang-rgya-mtsho (1617—1682) in seinem Führer (tib.: *dKar-chag*) durch die Heiligtümer von lHa-sa<sup>7</sup> läßt der König, um die rechte Stelle für den Grundstein zu finden, einen Fingerring über den See werfen. Wenn nun die folgende schwierige Trockenlegung des Geländes damit erklärt wurde, daß diese Baustelle ein besonderer Hort der Erd- und Wassergeister, d. h. der feindlichen Herren der Unterwelt gewesen sei, so kann man auf Grund der vorbuddhistischen Anschauungen jener Zeit das Projekt nur als einen großangelegten Bannungsprozeß verstehen. Der Kathedrale, dem sogenannten Ra-sa-'phrul-snang, kam eine heilsgeschichtliche Aufgabe zu.

Das vorbuddhistische, archaische, dreigeschossige Weltbild hat sich auch noch in die buddhistisch-lamaistische Kosmologie hinein erhalten. Die Anlage des Tempels war eine *imago-mundi*, im Schema ein Mandala (tib.: *dKyl-'khor*), im Grund eine magische Verwirklichung des Kosmos und der

<sup>5</sup> Vgl. auch die Verheißung in *Offenb. Joh.*, Kap. 21, V. 1: καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι („und das Meer ist nicht mehr“).

<sup>6</sup> Vgl. S. HUMMEL, „Frau Welt u. der Priesterkönig Johannes“, *Zeitschrift f. Missionswissensch. u. Religionswissensch.*, Münster 1959, 2.

<sup>7</sup> Herausgegeben (Übersetzung u. tibetischer Text) von A. GRÜNWEDEL als *Die Tempel von Lhasa*, Heidelberg 1919.

diesen gestaltenden und erhaltenden Kräfte, sie war, die Unterweltsmächte bannend und darüber hinaus eine segensreiche Verbindung zwischen Himmel und Erde garantierend, die aus der Unterwelt aufsteigende *axis-mundi*, die Himmelssäule (tib.: *gNam-gyi-ka-ba*) ähnlich den Steinpfeilern (tib.: *rDo-ring*) als Königssäulen in alttibetischen Tempelanlagen<sup>8</sup> mit ihrer Aufgabe, die im König inkarnierte göttliche Ordnung zu sichern, oder dem Weltbaum gleich<sup>9</sup>, ähnlich aber auch dem Weltberg im Zentrum der indischen und lamaistischen Weltbilder.

Meine Untersuchungen über die mit dem Bauplatz der Kathedrale von IHa-sa zusammenhängenden kosmologischen und soteriologischen Vorstellungen, auf die ich hier, um Wiederholungen zu vermeiden, nicht weiter eingehen will, stützen sich auf den genannten Bericht des 5. Dalai Lama in seinem Führer durch die Tempel von IHa-sa.

Eine ausführliche, in Übersetzung bisher wohl kaum bekannte Beschreibung der Vorgänge beim Bau und bei der Einweihung des 'Phrul-snang, die auch das in dem genannten *dKar-chag* fehlende Motiv des Kristallmeeres im Heiligtum enthält, findet sich im sogenannten Königsspiegel, tibetisch *rGyal-rabs-chos-'byung-gsal-bai-me-long* (mong.: *Bodhimör*), der dem bSod-nams-rgyal-mtshan zugesprochen wird und 1328 im Kloster bSam-yas herausgegeben worden sein soll. Über die Abfassungszeit des Buches, die G. TUCCI etwas nach 1500 ansetzt, vgl. H. HOFFMANN, „Tibets Eintritt in die Universalgeschichte“<sup>10</sup>.

Ich zitiere im folgenden aus einer schönen mit zwei Miniaturen<sup>11</sup> versehenen alten Handschrift dieses Werkes im Format 44 : 11,5 cm aus einem Kloster in La-dvags (Ladak) stammend und jetzt in meiner Bibliothek. Auf einige geringe Unterschiede im Wortlaut dieser Handschrift zu den von H. HOFFMANN in seiner Arbeit „Die Gräber der tibetischen Könige im Distrikt 'P'yangs-rgyas“<sup>12</sup> benutzten Ausgaben im Besitze von Prof. G. Tucci in Rom, bin ich bereits in meinem Aufsatz über die Bestattungsarten in Tibet<sup>13</sup> eingegangen. Danach muß sich der 5. Dalai-Lama in seiner berühm-

<sup>8</sup> S. HUMMEL, „Der magische Stein in Tibet“, *Intern. Archiv f. Ethnographie* 49, 2, Leiden 1960.

<sup>9</sup> Tib.: *rGya-lcang* (Große Weide), *rGyal-lcang* (Königsweide), *Shing-sde-rgyal* (König der Baumarten), *Srog-shing* (Lebensbaum), *Rin-chen-gser-gyi-ljon-shing* (Paradiesesbaum).

<sup>10</sup> *Saeculum*, Freiburg 1950, 2. — Vgl. auch G. SCHULEMANN, *Geschichte der Dalai-Lamas*, Leipzig 1958, S. 95 (mit weiteren Quellenangaben).

<sup>11</sup> Linke Seite: Avalokiteshvara bzw. Padmapāni (tib.: *Phyag-na-pad-ma*) in der Form, wie er sich im Dalai-Lama inkarniert; rechte Seite: der tib. König Srong-btsan-sgam-po inmitten seiner beiden Gemahlinnen. Auf dem Kopfe des Königs, der als Inkarnation des Avalokiteshvara (tib.: *sPan-ras-gzigs*) gilt, erkennt man Amitābha (tib.: *'Od-dpag-med*), dessen Emanation der Bodhisatva Avalokiteshvara ist. Spätere Hand hat diese Abbildung mit *sPrul-pai-chos-rgyal*, einer Titulierung des Königs, beschriftet (vgl. zu dieser Titulierung S. HUMMEL, „Die Gottheiten der Schulter in Tibet“, *Rivista degli Studi Orientali* 34, Rom 1959, S. 197). Die Miniatur des Avalokiteshvara Padmapāni erhielt dagegen die Unterschrift *Thugs-rje-chen-po* (skr.: Mahākaruṇa).

<sup>12</sup> *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, Phil.-Hist. Klasse, 1950, 1.

<sup>13</sup> MS 19, Nagoya 1961.

ten Chronik sowie im genannten *dKar-chag* offenbar eng an den Wortlaut des *rGyal-rabs* angelehnt haben, wie er in der Handschrift meiner Bibliothek vorliegt.

I. J. SCHMIDT gibt in seiner Ausgabe der *Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses* (Ssanang Ssetsen)<sup>14</sup> in den Anmerkungen und Erläuterungen die Übersetzung großer Teile des mongolischen *Bodhimör*, über den Tempelbau in IHa-sa unter Srong-btsan-sgam-po jedoch nur eine kurze Inhaltsübersicht (I. c., S. 342).

Wenn man nun den Originaltext liest, findet man meine zum eigentlichen Anliegen des Tempelbaus gezogenen Schlußfolgerungen (*Kairos*, I. c.) voll- auf bestätigt. So heißt es in Fol. 66a, daß der Tempel auf dem trocken- gelegten See in der Ebene von 'O-thang zu errichten ist, daß dieser für den Tempelbau vorgesehene See das Blut einer Dämonin, einer Rākshasī (tib.: *Srin-mo*) sei<sup>15</sup> und sich an der Baustelle eine Pforte zur Hölle befände.

<sup>14</sup> St. Petersburg u. Leipzig 1829.

<sup>15</sup> Das ganze „Schneeland“ Tibet wird als Körper einer auf dem Rücken liegenden *Srin-mo* verstanden. — Vgl. auch BU-STON, Chos-'byung (ed. E. Obermiller, *History of Buddhism*, Heidelberg 1932, Bd. II, S. 185. — Nach dem *rGyal-rabs*, fol. 67a wird die auf dem Rücken liegende Dämonin durch zwölf Klöster festgenagelt bzw. gebannt, die Srong-btsan-sgam-po neben dem 'Phrul-sngang und dem Ra-mo-che in Tibet erbauen ließ. Nach BU-STON (I. c.) sind die vier Klöster der ersten Gruppe:

1. sKa-tshal (zu diesem Kloster vgl. A. FERRARI, *Mk'yen Britse's Guide to the holy Places of Central Tibet*, Rom 1958, S. 109, Anm. 113 u. Abb. 14).

2. Khra-'brug (vgl. A. FERRARI, I. c., S. 124, Anm. 237 u. Abb. 23. — G. TUCCI, *A Lhasa e oltre*, 2. Aufl., Rom 1952, S. 116 f.).

3. gTsang-'gram.

4. Grom-pa-rgyang.

rGyal-rabs (I. c.) setzt dafür:

1. gYu-rung(=gYung-drung)-mkhra (=khra)-'brug (=BU-STON Nr. 2).

2. sBu(=dBu)-ru-la-ka-rtsal(=tshal) (=B Nr. 1).

3. gYas-ru-gtsang-'brang(='gram)-gi-lha-khang (=B Nr. 3).

4. gTsang-na-grum-pa-brgyad (=B Nr. 4).

Die vier Klöster der zweiten Gruppe sind nach BU-STON:

1. Kong-po-chu.

2. lHo-brag-khom-mthing (vgl. A. FERRARI, I. c., S. 137, Anm. 373 u. Abb. 37).

3. sKa-brag.

4. Bra-dum-rtse.

Nach dem rGyal-rabs heißen sie:

1. Kong-po-ba-chui-lha-khang (=B Nr. 1).

2. Khon-mthing-gser-gyi-lha-khang (=B Nr. 2).

3. Byams-sprin-dge-rgyas-kyi-lha-khang (vgl. B Gruppe 3 Nr. 3!).

4. sBra-ngan-rtsei-lha-khang (=B Nr. 4).

Als letzte vier Klöster nennt BU-STON:

1. rLung-gnod.

2. Dan-klong-thang-sgron-ma.

3. Byams-sprin.

4. Bum-thang-spa-gro-skyer-chu (vgl. A. FERRARI, I. c., S. 140, Anm. 400).

Innen entsprechen im rGyal-rabs:

1. 'Khams(=Khams)-su(gsum?)-blong(=klong)-sgron-ma (=B Nr. 2).

2. Bum-thang-skyer-chui-lha-khang (=B Nr. 4).

3. 'Tshal-rigs-shes-rab-sgron-mai-lha-khang.

4. Tshangs-pa-rlung-gnon-gi-lha-khang (=B Nr. 1).

Im *Deb-ther-sngon-po* (ed. G. N. ROERICH, *The Blue Annals*, Calcutta 1949, S. 40, wird unter mTha-'dul (= Unterdrücker der Grenzen; Bezeichnung einer der drei Klöster-Gruppen) irrtümlich eine Örtlichkeit verstanden. Die Sammelbezeichnungen für die drei Gruppen im *dKar-chag* des 5. Dalai-Lama (ed. A. GRÜNWEDEL, I. c., S. 20 f.) entsprechen wiederum denen im *rGyal-rabs* und nicht denen im *Chos-'byung* (I. c.).

Auch unter dem benachbarten Tempel Ra-mo-che sei ein Palast chthonischer Mächte (tib.: *klui-pho-brang*), die aber durch die Residenz des Jo-bo niedergehalten würden<sup>16</sup>.

In meiner genannten Arbeit über den Baugrund der Kathedrale von lHa-sa war ich auch auf den Bericht des 5. Dalai-Lama (*l. c.*) von den Schwierigkeiten bei der Trockenlegung des Sees eingegangen, über den der Tempel errichtet werden sollte. Es ist nun interessant, daß im *rGyal-rabs* (Fol. 67b) die anfängliche Erfolglosigkeit einer ersten Grundsteinlegung u. a. mit ungenügenden Ratschlägen eines Ministers in Verbindung gebracht wird<sup>18</sup>, während im *dKar-chag* des 5. Dalai-Lama (*l. c.*) der Grund allein bei der für die Divination befragten chinesischen Gemahlin des Königs und bei den Irrtümern der zwischen den beiden Königinnen verkehrenden Botin gesucht ist. Vielleicht darf man in dem erwähnten Minister (Blon-po) einen Vertreter der dem eindringenden Buddhismus skeptisch gegenüberstehenden Bon-Religion vermuten und in seinem zu Fehlschlägen führenden Rat zugleich eine versteckte Andeutung von Störversuchen von seiten der Bon-Gläu-

<sup>16</sup> Ähnlich dem Bericht des 5. Dalai-Lama (vgl. Anm. 7) befragt die nepalesische Gattin des Königs, die den Phrul-snang stiftet, wegen des Tempelbaus die chinesische Gemahlin, weil sie bei dieser besondere Kenntnisse der Divination vermutet: (Fol. 66a, Zeile 3ff.) // *de-nas-lha-cig-khri-btsun-gyis / rgya-mo-za (= bza')-rtsis-la-mkhas-par-she-snas / blon-po-'gar / la-ngo-chen-bcol-te / gyog-mo-la-gser-phye-bre-gang-mo-yon-du-bskur-nas / lha-khang-rtsig-pai-sa-ma-gang-bzang-rtsi-ba-la-gtang-ngo / der-rgya-mo-zas (= bzas)-kyang-spor-thang-brgya-bcu-skor-gyi-gab-rtse-sting (= steng)-nas-rtsis-pas / kha-ba-can-bod-kyi-rgyal-khams-'di / srin-mo-gan-kyal-du-nyal-bai-gzugs-su-she-s / 'o-thang-gi-mtsho-'di-srin-moi-snying-khrag-tu-she-s / ri-gsum-po<sup>17</sup>-'di-snying-gi-rus-par-she-s / sa-cha-'di-srin-moi-snying-thog-rang-du-'dug-pas / mtsho-'di-gsubs (= bsubs)-pai-steng-du-lha-khang-'di-rtsig-dgos / 'di-na-ngan-song-gi-sgo-cig-kyang-'dug / ra-mo-chei-'og-na-klui-pho-brang-'dug-ste / jo-bo-bzhugs-pa-'dis-non-par-'dug-go /* Über den Ra-mo-che vgl. auch A. FERRARI, *l. c.*, Anm. 46, ferner BU-STON, *l. c.* — Zu gewissen Abweichungen in der Orthographie des vorliegenden *rGyal-rabs* vgl. S. HUMMEL, „Strafen u. Torturen der Tibeter“, *Geographica Helvetica*, Zürich 1957, 2: z. B. abgeworfene Präfixe *g* und *h*, vertauschte Präfixe, präfig. *r* vor *ts* als phonetische Bildungen und nicht als Schreibfehler (Westtibet). Zu der dafür angegebenen Literatur ergänzend auch R. O. MEISE-ZAHL, „Die tibetischen Handschriften des Linden-Museums in Stuttgart“, *Tribus*, Bd. 7, Stuttgart 1957, S. 9: osttibetische Handschriften. Vgl. ferner J. SCHUBERT, „Das Ritual für Rta Thugs dkar po“, *Mitt. ds. Inst. f. Orientforschung*, Bd. VIII, 1, Berlin 1961, Anm. 4. Zu den abweichenden Formen in Handschriften von Tun-huang vgl. F. W. THOMAS, *Ancient Folk-Literature from North-Eastern Tibet*, Berlin, 1957, Kap. II. Bei präfig. *r* und bei vertauschten Präfixen kann es sich nach RONA TAS (briefl. Mitt. v. 22. 1. 1958) vielleicht um einen sogen. Hyperurbanismus handeln, d. h. man schreibt z. B. *brts*, wo man *bts* schreiben müßte, wenn es viele Fälle gibt, in denen man *brts* schreiben muß aber *bts* liest.

<sup>17</sup> *dMar-po-ri* mit dem Po-ta-lä, lCags-po-ri und Bong-ba-ri oder die drei Hügel des Po-ta-lä.

<sup>18</sup> *rGayal-rabs* (Fol. 67b, Zeile 4ff.): / *der-rgya-mo-zas-ngan-slabs-par-go-nas-phra (= phrag)-dog-skyes / shin-tu-ma-dga'-bar-gyur-nas / rgyal-po-la-yang-mä-zhus-par / blon-po-'ga'-zhig-gi-kha-la-nyan-nas / la-dong (= gdong)-gi-ne'u-thang-la-sai-spyad-bzang-par-she-s-nas-lha-khang-gi-smang (= rmang)-gting-pas / nyin-par-rtsigs-pa-thams-cad-nub-mo-lha-'dres-rjes-med-par-bshig-'dug-pas /* — Wie aus dem *rGyal-rabs* (Fol. 68a) hervorgeht, ist *La-[g]dong-ne'u-thang* ein bestimmter Platz an dem für den Bau bestimmten See; *mtsho-'gram-gyi-ne'u-thang*. Von dort aus läßt der König, als er sich dem Bericht nach der Sache annimmt, einen Ring über den See werfen. Nach dem *rGyal-rabs* ist es der Fingerring der Königin: *rgyal-poi-zhal-nas / khri-btsun-la / khyod-rang-gi-sor-gdub-phud-la-nam-mkha-lagtor-cig /* — Wo dieser Ring dann in den See fällt, findet der Tempel seinen Platz.

bigen, die diesen Bau mißtrauisch verfolgt haben müssen. Später werden dann die nächtlichen Anschläge auf das Bauvorhaben den örtlichen Dämonen zugeschrieben worden sein. Tibetologen haben die Störungen beim Bau als Folge von Erdbeben erklären wollen. Es ist aber nicht einzusehen, warum diese Erdbeben stets nur nachts stattgefunden haben sollen (vgl. *dKar-chag*, I. c. bzw. *rGyal-rabs*, I. c.: *mtshan-mo* bzw. *nub-mo*). Unter den späteren Herrschern, die den Buddhismus zur Staatsreligion machen wollten, brach dann die offene Feindschaft der Bon-Anhänger aus. Srong-btsan-gam-po verband noch mit der neuen Lehre lediglich mehr kulturelle Interessen, ohne den Buddhismus dem Bon-Glauben zu konfrontieren. Der Bericht des *rGyal-rabs* von den vergeblichen Bauversuchen strotzt jedenfalls von Bon-Vorstellungen. Im *dKar-chag* ist die Anspielung auf den Blonpo geflissentlich ausgelassen<sup>19</sup>.

Als der Tempelbau durch das erfolgreiche Eingreifen des Königs glücklich beendet war und der Tempel vom König und seinem Gefolge besichtigt werden sollte, „öffnete Khri-btsun<sup>20</sup> die Tempeltür. Als der König eintreten wollte, war es auf dem Estrich wie Wasser. Er sah, daß sich darauf alle (Buddha-)Bildwerke aus dem oberen Raum spiegelten, dachte, der frühere See sei wieder ausgebrochen und brachte es nicht über sich, einzutreten. Da zog Khri-btsun einen Ring vom Finger und warf ihn hin. Der machte ein Geräusch, wie wenn ein kleiner Stein auf die Oberfläche des Eises geworfen wird. Der König sah das. Er zauderte nicht mehr und trat ein. Dann sagte er zu Khri-btsun: Dieser Dein Tempel ist wie ein magisches Zauberspiel (*'Phrul-du-snang*)“<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Die bereits im *rGyal-rabs* dem König zugedachte, erfolgreich souveräne Rolle bei den Vorgängen um den Bau der Kathedrale überzeugt nicht, zumal der König, als er nach den ersten vergeblichen Versuchen der Königin eingeschaltet wird, den See trotz der Schwierigkeiten einer Trockenlegung als selbstverständlichen Baugrund wählt, wo doch bessere Bauplätze vorhanden waren. Ich nehme daher nach wie vor an (vgl. *Kairos*, I. c.), daß der König auch hinter den ersten Versuchen gestanden hat und erst eine spätere Redaktion, wie sie schon im *rGyal-rabs* vorliegt, die Rollen auseinandernahm und in ein zeitliches Nacheinander ordnete. Wenn im *rGyal-rabs* die erfolglose Trockenlegung aus den Irrtümern der chinesischen Gemahlin, eine erste mißglückte Grundsteinlegung aber aus den Ratschlägen eines Ministers erklärt wird, während im *dKar-chag* dieser Unterschied fehlt und alle Mängel nur aus Irrtümern der Königinnen abgeleitet werden, so könnte der Bericht des 5. Dalai-Lama (*dKar-chag*) eine Weiterentwicklung der Überlieferung zugunsten des Königs erkennen lassen. Dieser hat keine Widersacher.

<sup>20</sup> Die nepälesische Gattin des Königs. Die chinesische ist Wen-Ch'eng; auch Kong-jo genannt. Über den von der Chinesin erbauten Tempel Ra-mo-che vgl. A. FERRARI, *Mk'yen Brtse's Guide to the holy Places of Central Tibet*, Rom 1958, Anm. 46. Die diesbez. Angaben bei A. DAVID-NEEL, *Arjopa*, 2. Aufl. Leipzig 1930, S. 287, sind falsch. — Über das Bildwerk des Jo-bo (Buddha) ebenda Anm. 39 u. 46. — I. J. SCHMIDT, I. c., S. 342, schreibt, der See und der darin errichtete Tempel *'Phrul-snang* befänden sich auf dem Po-ta-la-Berge. Davon ist im *rGyal-rabs* keine Rede.

<sup>21</sup> *rGyal-rabs* (Fol. 75 a, Zeile 4—75 b, Zeile 1): // *de-nas-khri-btsun-dang-kong-jo-gnyis-kyis-gtsug-lag-khang-legs-par-gzhengs-pas-yongs-su-rdzogs-par-tshar-te* // *rgyal-po-spyan-drangs-nas / spo (=po)-ta-lai-rtser-phebs-so // dei-sang-khri-btsun-gyis / gtsug-lag-khang-gzigs-par-'bul-ba-la / spos-dang-rol-mo-sna-tshogs-pa-dang-bcas-te / rgyal-po-blon-poi-tshogs-dang-bcas-pa-'phrul-snang-du-spyan-drangs-so // der-khri-btsun-gyis-lha-khang-sgo-phye-nas / rgyal-po-nang-du-'byon-par-gzhed (=bzhed)-pa-la / thil (=mthil)-gyi-zhal-la-chui-mdog-lta-bu / steng-phyogs-kyi-gzugs-*

Der Legende nach sind es diese Worte gewesen, die dem Tempel für immer den Namen Ra-sa-'phrul-snang gegeben haben. Wieder wird ein Fingerring der Königin auf die Fläche des Sees geworfen wie einst vor der Grundsteinlegung. Damals war es das dämonische Wasser der Unterwelt, nunmehr ist es das kristallische Meer des Fußbodnes im Heiligtum<sup>22</sup>.

Die Geschichte vom Bau des noch heute stehenden 'Phrul-snang, der Kathedrale im Stadtzentrum von lHa-sa, zeigt die Verwurzelung des Lamaismus nicht allein im tantristischen Mahāyāna-Buddhismus Indiens, sondern u. a. auch über die vorbuddhistischen Bon-Vorstellungen Tibets in alt-vorderorientalischen Traditionen, wie sie ihrerseits wieder im europäischen Legendenstoff auftauchen. Was jedoch in Eurasien weithin erstorbene Überlieferung ist, hat sich in Tibet als einem der bedeutendsten kulturellen Rückzugsgebiete bis in die Gegenwart lebendig erhalten. Dabei haben wir es nicht etwa nur mit einer noch göltigen Symbolik zu tun, sondern mit einem Weltbild, dessen Elemente bis in die Eschatologie hinein noch heute als reale Gegebenheiten betrachtet werden.

Daß in der Kathedrale im Herzen der heiligen Stadt, dem wichtigsten Kultgebäude des Lamaismus, tatsächlich das Zentrum eines in archaischen Zeiten weit verbreiteten Weltbildes zu suchen neben der Weide als dem Weltenbaum unweit des Tempeleinganges die Überlieferung vom kristallinen Meer, den gebannten chaotischen Gewässern, und von dem Tempel als der Heilsburg, die eine heilsgeschichtliche Ordnung im Kosmos verbürgt<sup>23</sup>. Hierin wird es dann verständlich, daß im Vergleich zur Kathedrale der prachtvollere, aber viel weniger traditionsträchtige Potala als Residenz der Gottkönige in der lamaistischen Welt merkwürdigerweise von sekundärer Bedeutung ist.

---

snyan (= brnyan)<sup>22</sup>-thams-cad-de-la-shar-gzigs-pas/ sngar-gyi-mtsho-'di-gdol (= brdol)-'dug-dgongs-nas/ nang-du-byon-ma-nus-pa-dang/ khri-btsun-gyis-sor-gdub-phud-de-gtor-bas/ khyag-thog-khar-rde'u-bkyur (= bskyyur)-ba-ltar-khrol-gyis-song-pa (= ba)/ rgyal-pos-gzigs-pas/// thugs-ches-te/nang-du-byon-no/ der-khri-btsun-la/ khyod-kyi-lha-khang-'di-'phrul-du-snang-go-gsungs/.

<sup>22</sup> Zum Oberstock des Tempels und seinen Figuren vgl. *dKar-chag*, ed. GRÜNWEDEL, S. 46 f.

<sup>23</sup> Nach dem von GRÜNWEDEL herausgeg. *dKar-chag* (I. c., S. 17) ist Tibet selbst auch ein Mandala in Gestalt einer Lotosblüte, in deren Mitte der 'Phrul-snang steht.