

1. Das Thema

Von der "frühen Verbreitung" (*snga dar*) des Buddhismus im achten Jahrhundert bis in die Gegenwart wurden in Tibet die Lebensläufe von ungefähr zweitausend herausragenden religiösen Persönlichkeiten dokumentiert. Hält man sich dies vor Augen, so lässt sich erahnen, welche exponierte Stellung diese Literaturgattung auf dem Dach der Welt in den letzten zwölfhundert Jahren innehatte und bis zum heutigen Tage hat. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, dass diese Texte nicht zu jeder Zeit gleich häufig niedergeschrieben worden sind, sondern erst im elften Jahrhundert der westlichen Zeitrechnung eine signifikante Anzahl von Biographien und Autobiographien verfasst wurde.¹ Diese Werke können daher als tragende Säule der "späteren Verbreitung" (*phyi dar*) des tibetischen Buddhismus im elften Jahrhundert angesehen werden.²

Eine historische Begründung für diese Entwicklung liefern Janet Gyatso in ihrer Monographie über 'Jigs med gling pa (1730–1798)³ und Matthew T. Kapstein in einem Artikel über die ungesicherten Lebensdaten von Khyung po rnal 'byor, dem Gründer der Shangs pa bka' brgyud-Tradition.⁴ Beide stimmen darin überein, dass die Gründe für den starken Anstieg solcher Lebensbeschreibungen nach der Jahrtausendwende darin zu suchen sind, dass nach dem Zusammenbruch des damaligen tibetischen Reiches die verschiedenen religiösen Strömungen bemüht waren, sich im Wettbewerb mit anderen Gruppierungen eine günstige Ausgangsposition dafür zu schaffen, spirituellen Einfluss zu erlangen, oder einen bereits vorhandenen zu vergrößern. In diesem Bestreben wurden die individuellen Qualitäten einzelner religiöser Meister aus den jeweiligen Traditionen in einem überaus hellen Licht dargestellt.

Neben der glorifizierenden Schilderung des Werdeganges einer Person wurde aber häufig auch eine Vielzahl solcher Lebensbeschreibungen aneinandergereiht und damit der Versuch unternommen, Übertragungslinien⁵ zu etablieren. Eine der Absichten bei der Darstellung von Biographien einer kontinuierlichen Abfolge von realisierten Meistern ist sicherlich die, zu betonen, dass die spirituelle Autorität der jeweiligen Tradition aufgrund der dauerhaften Präsenz einer Verkörperung des Buddha bedeutend und für die Anhänger verlässlich ist. Zudem wird dokumentiert, dass spezifische Lehrsysteme, seien es einzelne oder die Gesamtheit der Unterweisungen einer Tradition, weder verloren gegangen sind noch eine Unterbrechung erfahren haben, sondern zu jeder Zeit von einem autorisierten Lehrer am Leben gehalten und an geeignete Schüler weitergegeben wurden.

¹ Zur Vermutung, dass einzelne Hagiographien bereits im neunten und zehnten Jahrhundert verfasst wurden, siehe KAPSTEIN (2005:2).

² Detaillierte Informationen zur Entwicklung tibetischer Biographien finden sich in SCHAEFFER (2010).

³ Siehe GYATSO (2001:116).

⁴ Siehe KAPSTEIN (2005:2).

⁵ Zu einem Beispiel für eine solche "Abfolge von Wiedergeburt" (*skyes rabs*), siehe EHRHARD (2007: 25–49). In diesem Aufsatz finden sich zudem bibliographische Angaben zum Konzept der bewussten Wiedergeburt; siehe *ibid.*, fn. 1.

Bei diesen Übertragungslinien existieren verschiedene Modelle. Bei dem einen folgt auf den aktuellen Linienhalter stets die Wiedergeburt derselben Persönlichkeit, und nur in der Zeit zwischen Tod und der erneuten Übernahme der Verantwortung durch die folgende Inkarnation tragen Regenten dafür Sorge, dass die Voraussetzungen für die Fortführung der Lehrtradition als Ganzes erhalten bleiben. Ein Beispiel für solch eine Abfolge bietet die Inkarnationslinie des rGyal dbang Karma pa, des Oberhauptes der gleichnamigen bKa' brgyud-Tradition, die seit ihrer Gründung durch den Ersten Karma pa Dus gsum mkhyen pa (1110–1193)⁶ bis heute ununterbrochen Bestand hat.

Bei einem anderen kann, abweichend davon, die Übertragungslinie einzelner oder aller Lehrzyklen einer religiösen Tradition aber auch vom Lehrer an geeignete Schüler weitergegeben und damit ihr Fortbestand gesichert werden. Solche Weitergaben finden sich unter anderem bei den Shangs pa- und 'Bri gung bka' brgyud-Traditionen, auf die weiter unten näher eingegangen werden wird.

Unabhängig davon, ob nun das Leben einzelner religiöser Gestalten niedergeschrieben wird oder mehrerer, die in einer Übertragungslinie aufeinander folgen, werden Begriffe wie "Biographie" oder "Lebensgeschichte" der eigentlichen Idee dieser Literaturgattung nur in eingeschränktem Maße gerecht, denn es geht darum, den religiös-spirituellen Werdegang von Persönlichkeiten transparent zu machen, die mit außergewöhnlichen Fähigkeiten ausgestattet sind. Im Hinblick auf die treffende Bezeichnung dieser Texte als "vollständige Befreiung" (*rnam thar*, Skt. *vimokṣa*)⁷ ist es von untergeordneter Bedeutung, ob diese Lebensbeschreibungen von einem Außenstehenden, zum Beispiel dem Schüler, verfasst wurden oder ob die betreffenden Personen sie selbst niedergeschrieben haben, also als Autobiographen fungierten.⁸ Meines Erachtens sollte für dieses literarische Genre "Hagiographie" als stimmiger Terminus gewählt werden, d. h. Darstellung und/oder Erforschung des Lebens von heiligen Persönlichkeiten. Um aber entscheiden zu können, wann eine solche Person als heilig anzusehen ist, bedarf es allgemeingültiger Definitionen.

In der vorliegenden Arbeit geht es um die Lebensgeschichte des Chos rje Nam mkha' rgyal mtshan (1372–1437), einer herausragenden religiösen Persönlichkeit des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts. Sein Werdegang wird in entscheidenden Punkten in großer Parallelität mit denen des Buddha Śākyamuni oder des Yogin Mi la ras pa dargestellt und damit die Grundlage für eine spätere Idealisierung gelegt. Am Beispiel seines weltlichen und religiösen Werdeganges soll geprüft werden, ob die Kriterien dafür gegeben sind, ihn als Heiligen und damit seine Lebensgeschichte als Hagiographie einordnen zu können.

⁶ Eine Biographie findet sich in VIII. Si tu Paṅ chen Chos kyi byuñ gnas & 'Be lo Tshe dbaṅ kun khyab: *sGrub brgyud karma kaṃ tshang brgyud pa rin po che'i rnam par thar pa rab 'byams nor bu zla ba chu sel gyi phreng ba*, S. 4–44.

⁷ Zum tibetischen Begriff *rnam thar* für Biographie, siehe ROBERTS (2010:181f.).

⁸ Zu detaillierten Untersuchungen über die Besonderheiten der Autobiographien im tibetischen Buddhismus, siehe GYATSO (1992, 1997 und 2001).

In der tibetologischen Forschung hat sich in der jüngeren Vergangenheit Kurtis R. Schaeffer im Rahmen der Bearbeitung einer Autobiographie der buddhistischen Nonne O rgyan chos skyid (1675–1729) aus Dolpo unter anderem mit Fragestellungen zum Thema Hagiographie auseinandergesetzt.⁹ Er führt dabei in seiner Einleitung fünf Merkmale an, die einer Person zugeschrieben sein müssen, damit sie als heilig angesehen wird. Diese sind: 1. das Ausführen von Wundertaten, 2. die Übung von Askese, 3. das Vollbringen guter Taten, 4. der Besitz weltlicher Macht und 5. das Durchführen religiöser Aktivitäten.¹⁰

Bei genauerer Betrachtung der einzelnen Begebenheiten im Leben des Yogin Nam mkha' rgyal mtshan auf der Grundlage dieser Kriterien wird deutlich, dass er alle genannten Voraussetzungen erfüllte, um als Heiliger angesehen zu werden und somit auch seine Lebensgeschichte als Hagiographie bezeichnet werden kann.

- Er vollbrachte Wunder, indem er zum Beispiel eine Schneelawine umleitete oder sich in offenes Feuer setzte, ohne dabei auch nur im geringsten Maße verletzt zu werden.
- Er lebte enthaltsam, da er an abgelegenen Orten meditative Praktiken ausübte und dabei lange Zeit durch extreme Schneemassen von der Außenwelt abgeschnitten worden war.
- Er vollbrachte gute Taten, indem er zwischen verfeindeten Gruppen vermittelte, hilfreiche Lebensvoraussetzungen für die Bewohner der heiligen Stätte schuf, an der er lebte, und zusätzliche Lasten von Menschen übernahm, die nicht in der Lage waren ihren Proviant selbst zu tragen.
- Er war versiert in weltlichen Belangen und hatte Macht, weil er bis zu seiner Ordination Ländereien besaß und als einflussreicher Beamter wirkte.
- Und schließlich war er für die buddhistische Religion aktiv, indem er vielen Schülern ständig die Lehrinhalte darlegte.

Auch kommt Schaeffer in seiner Untersuchung des literarischen Genres der Hagiographie zu der Erkenntnis, dass das Gewicht bei diesen Texten mehr auf der spirituellen Praxis liegt und weniger auf der buddhistischen Lehre in ihren doktrinären Ausprägungen. Er bringt den Schwerpunkt dieser Texte auf einen Nenner, indem er ausführt, „hagiography is concerned first with practice and only second with doctrine”.¹¹

⁹ Siehe SCHAEFFER (2004) und (2005a:83–109). Diese Lebensgeschichte hat im Rahmen der tibetischen Literatur eine besondere Bedeutung, da sie die früheste unter den wenigen Autobiographien ist, die von einer Frau verfasst wurde.

¹⁰ Ibid., S. 6. Er präsentiert hier eine Gruppe von Charakteristika, wie sie in einer Publikation über christliche Heilige des Mittelalters von WEINSTEIN & BELL (1982) aufgestellt wurden. In dieser Zusammenstellung bezieht sich der letzte Punkt auf Aktivitäten in Übereinstimmung mit dem Evangelium. Um es aber dem hier vorliegenden Kontext anzupassen, scheint mir ein weiter gefasster Rahmen nötig zu sein, und ich habe das fünfte Kriterium deshalb umbenannt, ohne damit die grundlegende Bedeutung zu verändern.

¹¹ Siehe SCHAEFFER (2004:6).

Überträgt man diese Einschätzung auf den Fall des hier zu besprechenden "Herrn der spirituellen Praxis" (*chos rje*)¹², so wird deutlich, dass sich im Hinblick auf alle Entwicklungen in den verschiedenen Phasen seines Lebens die größtmögliche Bestätigung der obigen Feststellung ergibt. Dies beginnt bei den weltlichen Aktivitäten vor der Ordination zum "Mönch" (*dge slong*), setzt sich beim darauf folgenden Bemühen um Unterweisungen, der meditativen Übung in Abgeschiedenheit sowie den Pilgerreisen fort und endet schließlich bei der Weitergabe der erlangten Einsichten an eine Vielzahl von Schülern bis unmittelbar vor seinem Tod. Die Lehrsysteme vieler Traditionen, die dieser Meister wiederholt erbittet, erhält und übt, werden zwar namentlich erwähnt, nicht aber inhaltlich erklärt.

Ein weiteres inhaltliches Kriterium dafür, dass Lebensgeschichten heiliger Persönlichkeiten im Allgemeinen und die des Nam mkha' rgyal mtshan im Besonderen als Hagiographie bezeichnet werden können, ist die Primärausrichtung dieser Texte auf Erfahrungen im Bereich des Übernatürlichen. So ist zum Beispiel in der vorliegenden Lebensbeschreibung oft nur sehr schwer zu entscheiden, ob sich eine Begebenheit tatsächlich, im Traum oder in einer Vision, dem Resultat seiner meditativen Anstrengungen, zugetragen hat.¹³

Kapstein bestätigt die Gewichtung in dieser Literaturgattung, indem er ausführt, dass die größte Betonung auf "revelations, visions, prophetic dreams, miraculous abilities and mystical attainments" liegt, gefolgt von "study and transmission of authoritative Buddhist teachings and texts".¹⁴ Am wenigsten Beachtung finden historische Umstände. Übertragen auf die vorliegende Lebensgeschichte kann auch diese Beobachtung gänzlich bestätigt werden. Neben der bereits erwähnten Vielfalt an visionären Erfahrungen wird relativ häufig auf Lehrsysteme und -zyklen hingewiesen, aber nur am Rande auf signifikante geschichtliche Begebenheiten. Eine der wenigen Andeutungen in diesem Zusammenhang ist die Erwähnung der Reise des Fünften Karma pa De bzhin gshegs pa (1384–1415) zum chinesischen Kaiser und der damit verbundene Hinweis auf Verbindungen zwischen Tibet und China im Allgemeinen und auf die Stellung der Karma bka' brgyud-Tradition zur Zeit der Ming-Dynastie (1368–1644)¹⁵.

Für die Anhänger des tibetischen Buddhismus haben diese Aspekte von Hagiographien von Buddhas, Bodhisattvas, realisierten Meistern oder "Eremiten" (*sgom chen*) eine bei weitem größere Funktion als die einer reinen Übermittlung von Fakten und Daten zu einzelnen Personen oder Übertragungslinien. Sie sind Teil des religiös-spirituellen Lehrsystems und halten dem Gläubigen beständig Beispiele vor Augen, wie er dem Weg zur "Befreiung" (*nirvāṇa*) aus dem "Kreislauf der endlosen Existenzen" (*saṃsāra*)

¹² *chos* in diesem Kontext mit "Praxis" zu übersetzen ist stimmiger als die sonst häufig verwendete Wiedergabe mit "Lehre".

¹³ Zur Unterscheidung in Begriffe wie Vision, Visualisation und Imagination im Zusammenhang mit dem Auftreten mentaler Bilder, siehe die Definition von BRETFFELD (2003:169f.).

¹⁴ Siehe KAPSTEIN (2005:2).

¹⁵ Zur Verbindung der Karma pas mit dem chinesischen Kaiserhof zu dieser Zeit, siehe RICHARDSON (1998:337–78), SPERLING (1980:280–9) und JACKSON (2009:61–4).

in der Praxis folgen kann, um dieses Ziel erfolgreich zu verwirklichen. Dabei richtet sich diese Art von Unterweisung primär an diejenigen, die, aus welchem Grund auch immer, nicht in der Lage sind, sich mit den vielschichtigen Lehrinhalten des tantrischen Buddhismus intellektuell auseinanderzusetzen oder selbst meditative Praktiken durchzuführen. Aber auch jenen, die sich der Meditation in Abgeschiedenheit widmen, dienen solche Beschreibungen dazu, immer wiederkehrende Hindernisse in der Meditation zu überwinden und aufgrund der Übereinstimmung der spirituellen Entwicklung eines früheren Meisters mit der eigenen Erfahrung Trost und Motivation zu erfahren.

Das herausragendste Beispiel einer solchen Hagiographie und im kulturellen Gedächtnis der Tibeter fest verankert ist die Beschreibung des Lebens und die Wiedergabe der "Gesammelten Spirituellen Gesänge" (*mgur 'bum*) von rJe btsun Mi la ras pa (1040–1123)¹⁶, dem in Baumwolle gekleideten "Yogin" (*rnal 'byor*). Er ist das Vorbild all jener, die ihr Leben ausschließlich der Meditation widmen und in strenger Abgeschiedenheit verbringen. Nachdem er von seinem Lehrer Mar pa lo tsā ba Chos kyi blo gros (1012–1097) umfassende Unterweisungen erhalten hatte, meditierte er unter anderem mehrere Jahre "fokussiert" (*rtse gcig pa*, Skt. *ekāgra*) in La phyi, einer "heiligen Stätte" (*gnas*) im Südwesten Tibets¹⁷. Zuvor hatte er dieses Gebiet für die buddhistische Lehre geöffnet, indem er die Lokalgötter und negative Kräfte unterwarf und durch einen Eid an den Dharma band.

Ungefähr dreihundert Jahre nach dem Tod des rJe btsun Mi la ras pa und nachdem in der Zwischenzeit viele Yogins in den Felshöhlen dieses zerklüfteten Bergmassivs (s. Abb. 1) seinem Beispiel gefolgt waren, hielt sich dort auch mehr als drei Jahrzehnte lang der besagte Eremit Nam mkha' rgyal mtshan auf. Er wurde als "Emanation des Geistes" (*thugs sprul*)¹⁸ von Mi la ras pa (s. Abb. 7) angesehen und erhielt aufgrund

¹⁶ Diese Lebensgeschichte wurde von DE JONG (1959) als textkritische Edition auf der Grundlage von vier verschiedenen Druckausgaben veröffentlicht. Diese waren aus: 1. sPungs thang, 2. bsTan rgyas gling, 3. sPo und 4. bKra shis lhun grub chos grwa. Die ersten beiden stammen aus dem neunzehnten Jahrhundert, bei den anderen lässt sich keine eindeutige zeitliche Zuordnung vornehmen. Zu diesen Blockdrucken, siehe auch EIMER (1990:60–8).

Einen umfassenden Überblick zu den verfügbaren Editionen der Biographie und Gesänge aus dem fünfzehnten bis zum zwanzigsten Jahrhundert bietet SMITH (2001:70–3). Siehe hierzu auch DE JONG (1959:8f.). Zur Entwicklung der Mi la ras pa-Biographien, siehe QUINTMAN (2006), zu seinen unterschiedlichen Lebensdaten, ROBERTS (2007:81–4).

Eine der frühesten Blockdruckausgaben von *rnām thar* und *mgur 'bum* datiert aus dem sechzehnten Jahrhundert und stammt aus Brag dkar rta so in Mang yul Gung thang. Das Kloster ist an der Stelle erbaut, an der sich eine bevorzugte Klausurstätte des rJe btsun Mi la ras pa befand. Zu Informationen über diese und eine weitere Druckausgabe, siehe EHRHARD (2000:17f.). Diese Edition wurde im Rahmen des NGMPP verfilmt; siehe gTsang smyon He ru ka: *rJe btsun mi la ras pa'i rnam thar rgyas par phyē ba mgur 'bum*. Brag dkar rta so print 1555.

¹⁷ Nähere Informationen zu dieser Stätte, zu ihrer Bedeutung für den tantrischen Buddhismus und ihrer Berücksichtigung in der Forschung folgen später, im Rahmen der Darstellung des Aufenthaltes des Yogin Nam mkha' rgyal mtshan an diesem Ort; siehe Kapitel 4 der Einleitung.

¹⁸ Auch andere berühmte Yogins wurden als Verkörperungen des Mi la ras pa angesehen, so zum Beispiel Zhabs dkar Tshogs drug rang grol (1781–1851). Allerdings wurden über ihn keine Aussagen gemacht, ob er mit dem "Körper" (*sku*), der "Rede" (*gsung*) oder dem "Geist" (*thugs*) des Mi la ras pa

seiner engen Verbindung zu diesem Ort später den Beinamen La phyi ba (derjenige aus La phyi)¹⁹.

Dieser Meister wurde im Jahr 1372 in Khams geboren und wuchs in der Obhut seiner Tante auf. Weil die Familie den Bon-Lehren nahestand, erhielt auch er zunächst Unterweisungen der Bon-Schule und führte einige ihrer spirituellen Praktiken aus. Im Alter von neun Jahren ermutigte ihn sein Onkel Du dben sha dKon mchog bzang po Verantwortung für verschiedene weltliche Belange zu übernehmen und machte ihn zu seinem persönlichen Assistenten. Zehn Jahre später reiste der junge Mann nach "Zentraltibet" (*dbus*), übernahm eine Stellung als Laienbeamter in 'Bri gung, heiratete eine Adlige und wurde Vater einer Tochter.²⁰

Zu dieser Zeit verstarb jedoch auf einer gemeinsamen Reise ganz plötzlich ein enger Freund, und durch die Konfrontation mit den Leiden des Todes verstärkte sich sein Wunsch, es rJe btsun Mi la ras pa gleichzutun, buddhistische Unterweisungen zu erhalten und Versenkung zu üben. Gegen sämtliche Widerstände seitens der Familie löste er alle weltlichen Bindungen, wurde im Alter von fünfundzwanzig Jahren in 'Bri gung thel ordiniert und erhielt den Namen Nam mkha' rgyal mtshan. Anschließend verbrachte er dort drei Jahre, um Unterweisungen zu hören und absolvierte in der Folge eine erste längere Klausur in La phyi. Nach einer kurzen Unterbrechung von ungefähr einem Jahr, in dem er einige seiner Lehrer konsultierte, kehrte er zur heiligen Stätte zurück und praktizierte erneut lange Zeit in strikter Klausur. Später hielt er sich acht Jahre in Dwags la sgam po auf, bevor er sich bis zu seinem Tod im Jahr 1437 erneut in La phyi niederließ, um dort fast ausschließlich das Rad der Lehre in Bewegung zu setzen.

Die Lebensgeschichte des Chos rje La phyi ba Nam mkha' rgyal mtshan, die im Jahr 1439 von einem seiner Schüler, dem Nam mkha' bsam grub rgyal mtshan (1408–1462), in La phyi niedergeschrieben wurde, ist so strukturiert, dass vielfach große Übereinstimmungen mit früheren, herausragenden Vertretern des Buddhismus deutlich werden. Zudem ist sie ein Beispiel par excellence für das literarische Genre der Hagiographie

identifiziert worden ist; siehe RICARD (1997:XX). Im *La phyi gnas yig* allerdings wird er als Karma-Inkarnation des Mi la ras pa ausgewiesen; siehe HUBER (1989:57).

¹⁹ In anderen Texten und Beschreibungen findet sich gelegentlich die Nominalpartikel *pa* in Verbindung mit dem Namen des heiligen Ortes La phyi um die Zugehörigkeit dieses Meisters auszudrücken. Siehe zum Beispiel lHa btsun Rin chen rnam rgyal: *bDe mchog mkha' 'gro snyan rgyud (ras chung snyan rgyud): Two manuscript collections of texts from the yig cha of gTsang smyon He ru ka*, fol. 109,7 und rGod tshang ras pa sNa tshogs rang grol: *mTshan ldan la phyi pa chen po'i rnam par thar pa 'dod dgu'i snying po yid bzhin nor bu*, fol. 1; siehe auch RICARD (1994:443, n. 3).

In der einheimischen Grammatik von rDo rje rgyal po: *Sum rtags kyi snying 'grel legs bshad 'dren pa'i pho nya* heißt es über die Partikel, mit der eine Zugehörigkeit ausgedrückt wird, auf S. 25, dass auf auslautendes *ga, da, na, ba, ma, sa* und *da drag* die Nominalpartikel *pa* folgt, auf auslautendes *nga, a', ra, la* oder Vokale die Nominalpartikel *ba*, wenn die Anzahl der Silben ungerade wird, aber die Partikel *pa*, wird die Silbenzahl gerade. Folgt man dem, müsste im Falle des Nam mkha' rgyal mtshan die korrekte Form für die Ergänzung zu seinem Namen La phyi ba lauten. Es bleiben hier aber Zweifel an der Richtigkeit dieser Regeln, da zum Beispiel Namen wie Tsong kha pa oder rNying ma pa ihnen widersprechen.

²⁰ Zu seinem weltlichen Werdegang, siehe SØRENSEN & HAZOD (2007:724, n. 32).

und bestätigt ihre praktische Funktion im Kontext buddhistischer Unterweisungen, da sie beispielsweise den Asketen, die tantrische Praktiken üben, die Sicherheit gibt, dass ihre eigenen spirituellen Entwicklungen gemäß diesem Beispiel möglich sind. Der heutigen Forschung bietet sie darüber hinaus wichtige historische, geographische, kulturelle und religiöse Informationen, indem sie das Leben einer bedeutenden Persönlichkeit erhellt, die zu einer bestimmten historischen Epoche gelebt, an unterschiedlichen Plätzen geweiht und spezifische Lehrtraditionen erhalten hat.

Nam mkha' bsam grub rgyal mtshan verfasste kurz nach dem Tod seines Lehrers nicht nur dessen Lebensgeschichte, sondern neun Jahre später, im männlichen Erd-Drachen-Jahr (1448) in bKra shis lhun grub chos grwa²¹, auch ein "Bittgebet" (*gsol 'debs*) an Mi la ras pa²², welches große Bekanntheit erlangte und in der Folge häufig zusammen mit dessen "Biographie" (*rnam thar*) und den "Gesammelten Spirituellen Gesängen" gedruckt wurde.²³ Die Lebensgeschichte zu lesen und das Wunschgebet wiederholt zu rezitieren waren wichtige Bestandteile der spirituellen Praxis vieler Eremiten.

Die Niederschrift der Hagiographie der "Emanation des Geistes" von Mi la ras pa und die Komposition des Bittgebetes waren Handlungen, welche die Wertschätzung und Verbundenheit mit dem "Meister aller Yogins" zum Ausdruck brachten. Sie verdeutlichen zudem die exponierte Stellung von La phyi für die Entwicklung des Mi la ras pa-Kultes, bereits vor dem Eintreffen von gTsang smyon He ru ka (1452–1507) in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts und dessen umfangreichem literarischem Wirken an dieser heiligen Stätte.

²¹ Zur Auffassung de Jongs, dass es sich bei diesem Ort um bKra shis lhun po handelt, und Smiths Zweifel daran, siehe SMITH (2001:73).

²² Der Titel lautet: *Gangs can grub pa'i gtso bo'i ngo mtshar gam// thos na ya mtshan dad pa'i mig 'byed pa'i// mthong na ngo mtshar 'od 'phreng 'gyed pa dis// skal ldan dad gus can gyi dga' ston mdzod//* Zum Text und einer Übersetzung des Gebetes, siehe Appendix II. Die fehlerhafte Chronologie im Kolophon dieses *gsol 'debs* führte dazu, dass gTsang smyon He ru ka die Geburts- und Todesdaten von Mi la ras pa falsch angeben hat; siehe SMITH (2001:288, n. 175).

²³ Siehe SMITH (2001:72 & 288, n. 175). Zur fälschlichen Zuschreibung von La phyi ba Nam mkha' rgyal mtshan als Autor des besagten *gsol 'debs*, siehe HUBER (1989:73, n. 95).