Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 63 (2009)

Heft: 2

Artikel: Eine frühe buddhistische Steinstele (rdo ring) in sPu rang, Westtibet : eine Neuuntersuchung : Bericht einer österreichisch-tibetischen Feldforschung

Autor: Jahoda, Christian / Papa-Kalantari, Christiane

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-147819

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

EINE FRÜHE BUDDHISTISCHE STEINSTELE (*RDO RING*) IN SPU RANG, WESTTIBET: EINE NEUUNTERSUCHUNG
Bericht einer österreichisch-tibetischen Feldforschung[1]

Christian Jahoda & Christiane Papa-Kalantari, Wien

Abstract

This article presents a fresh perspective on a stone stele (*rdo ring*) located in Cogro village near the town of Purang in Western Tibet. The stele bears a relief of a standing Avalokiteśvara on the front side and an inscription on two other sides naming a hitherto unknown member of the famous Tibetan 'Bro clan (*seng ge zhang chen po* 'Bro Khri brtsan sgra mGon po rgyal) as its donor.

New perspectives on this monument are provided not only by a transliteration and translation of the inscription supplemented by information on related local oral traditions but also by placing it in the broader context of history and in particular of the artistic development of works of art during the time of the Central Tibetan sPu rgyal dynasty and the early period of the West Tibetan kingdom.

The Cogro stele represents an important example of a distinctive, stylistically influential type of early Tibetan art in this region which probably emerged as early as the 9th century and for which evidence exists up to the end of the 10th century. This article examines the various trends and regional types of this style in Western Tibet (including Tabo) and also identifies comparative examples of the early phase of this type occuring at Dunhuang and Central Tibet.

Die reichhaltige historische buddhistische Kultur Westtibets (mNga' ris) ist vor allem durch die von Giuseppe Tucci 1933 und 1935 durchgeführten Forschungsreisen und die darauf beruhenden Veröffentlichungen bekannt geworden.[2] Diese

1 Für diverse hilfreiche Anregungen, Kommentare und Diskussionen bei der Erarbeitung dieses Aufsatzes gilt der Dank Eva Allinger (Universität Wien), Brandon Dotson (School of Oriental and African Studies, London), Guntram Hazod (Forschungsstelle Sozialanthropologie, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien), Rudi Jahoda (Quito), Horst Lasic (Institut für Kultur- und Geistesgeschichte Asiens, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien) und Christian Luczanits (Freie Universität Berlin).

2 Dafür waren nicht nur die größeren wissenschaftlichen Veröffentlichungen (wie z.B. Tucci, 1936; Tucci, 1949) verantwortlich, sondern vor allem auch die Reiseberichte und populärwissenschaftlichen Bücher (wie z.B. Tucci/Ghersi 1934; Tucci, 1937; Tucci, 1973), die auch zahlreiche interessante und sonst oft nicht zu findende Beobachtungen und Informationen enthalten und deshalb für aktuelle Forschungen noch immer äußerst wertvoll sind.

Kultur ist untrennbar mit dem von Abkömmlingen der zentraltibetischen Dynastie in der zweiten Dekade des 10. Jahrhunderts (Jh.) (Datierung nach den Angaben in VITALI, 2003:54–55) gegründeten westtibetischen Königreich und dessen regionalen Teil- bzw. Nachfolgereichen Gu ge, sPu rang und Ladakh (La dwags) verbunden. Die Angehörigen der königlichen Linie (sie spaltete sich bald in mehrere Zweige auf) und der mit ihnen verbündeten Adelsfamilien, die sich in dieser Region etablierten (oder bereits früher hier residiert hatten), waren in den folgenden Jahrhunderten für die Gründung einer Vielzahl von Kloster- und Tempelanlagen verantwortlich. Herausragende Begründer und Förderer dieser buddhistischen Kultur waren der Herrscher Srong nge bzw. spätere königliche Lama (*lha bla ma*) Ye shes 'od (947–1024) und der Große Übersetzer (*lo chen*) Rin chen bzang po (958–1055) (siehe VITALI, 2003:55–56, 61, 64). Als Folge des Krieges zwischen dem Königreich Ladakh und der zentraltibetischen Regierung des Dalai Lama mit Sitz in Lhasa wurden am Ende des 17. Jh. jene Gebiete Westtibets, die bis 1630 zum Königreich Gu ge (zu dieser Zeit auch sPu rang einschließend) gehört hatten, in das zentraltibetische Staatswesen unter der Führung des Dalai Lama eingegliedert. Trotz der damit eintretenden Marginalisierung (zum Teil wohl auch gerade deswegen) blieben nicht nur viele buddhistische Monumente, religiöse Texte, Kultobjekte, usw. erhalten, sondern es blieben auch althergebrachte Gegebenheiten im Bereich der sozio-ökonomischen Organisation bestehen und es wurden bestimmte lokale Kulturtraditionen (zum Beispiel im Bereich der mündlichen Überlieferung oder des Hochzeitsbrauchtums) über lange Zeiträume und zum Teil bis in die Gegenwart fortgeführt. Während der Zeit der chinesischen Kulturrevolution (1966–1976) wurden auch in Westtibet viele dieser einzigartigen buddhistischen Monumente, Texte, usw. beschädigt oder zerstört und die Ausübung des Buddhismus und von Kultpraktiken der Volksreligion stark eingeschränkt oder verboten.

Mit der Öffnung Tibets für den Tourismus in den 1980er Jahren begann auch eine neue Phase der wissenschaftlichen Erforschung der tibetischen Geschichte, Kultur und Gesellschaft, die anfangs vor allem auf die auch leichter erreichbaren Gebiete und Stätten in Zentral- und Osttibet bezogen war und seit den 1990er Jahren auch Westtibet inkludiert. Die kulturwissenschaftlichen Forschungen in Westtibet wurden seither von chinesischen, tibetischen und ausländischen Forschern im Bereich mehrerer Disziplinen, nicht selten in Form von Kooperationen, durchgeführt, wobei Archäologie, allgemeine Geschichte, Kunstgeschichte, Kultur- und Religionsgeschichte, tibetische Philologie und

Sozialanthropologie dominieren.[3] Anhand dieser Forschungen wurde zwar bestätigt, dass viele Kloster- und Tempelanlagen zum Teil massiv beschädigt oder ganz zerstört worden waren, gleichzeitig erbrachten sie aber auch die Erkenntnis, dass noch immer (oder wieder) viel zu entdecken und wiederzuentdecken ist, von dem angenommen wurde, das es schon lange verloren gegangen sei.

Im Jänner 2007 konnten die Verfasser dieses Aufsatzes zusammen mit Tshe ring rgyal po von der Tibetischen Akademie für Sozialwissenschaften in Lhasa eine mehrwöchige Feldforschung in Westtibet durchführen.[4] Im Rahmen dieser Feldforschung, die alle sieben Hauptverwaltungsbezirke oder Kreise (*rdzong*)[5] des Regierungsbezirks Westtibet (mNga' ris sa khul) der Autonomen Region Tibet inkludierte, konnten an mehreren Schlüsselorten intensive Explorationen und je nach Umstand und Zeit mehr oder weniger umfassende audiovisuelle und vereinzelt auch fotographische Dokumentationen zu ausgewählten Forschungsthemen durchgeführt werden. Dies betraf u.a. Aspekte der religiösen Geographie, die Geschichte einzelner Klöster, den Kult von Schutzgottheiten und vor allem auch Aspekte der mündlichen Überlieferung (wie z.B. bestimmte Lieder), des Hochzeitsbrauchtums und anderer Feste. Dabei gelang es nicht nur, einige bislang unbekannte und unzugängliche Manuskripte (z.B. von Hochzeitsliedern), Druckschriften und Inschriften sowie Wandmalereien video- und fotographisch festzuhalten, sondern auch zahlreiche Interviews mit lokalen Infor-

3 Siehe z.B. LEVINE, 1992; LEVINE, 1994; TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994; LUCZANITS, 1996; PRITZKER, 1996; VITALI, 1996; HUO WEI / LI YONGXIAN, 2001; VITALI, 2003; HELLER, 2004; TSHE RING RGYAL PO, 2005; TSHE RING RGYAL PO, 2006; HUO WEI, 2007; OROFINO, 2007.

4 Diese Feldforschung wurde auf der Grundlage eines Forschungsabkommens zwischen der Tibetischen Akademie für Sozialwissenschaften (TASS) in Lhasa und der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (ÖAW) in Wien durchgeführt. Teilnehmer waren Prof. Tshe ring rgyal po, Direktor des Instituts für Religiöse Studien, TASS, Dr. Christian Jahoda, Mitarbeiter im OeNB Projekt 10944 "Political space, socio-economic organisation and religious geography in Western Tibet" (Leiter: Univ.-Prof. Dr. Ernst Steinkellner), Forschungsstelle Sozialanthropologie, ÖAW, sowie Dr. Christiane Papa-Kalantari. Die Finanzierung eines Teils der Reisekosten der Feldforschung von Christian Jahoda und des Kooperationspartners Prof. Tshe ring rgyal po erfolgte durch den FWF Forschungsschwerpunkt S87 "Cultural history of the western Himalaya", Universität Wien. Alle übrigen Kosten wurden von Jahoda und Papa-Kalantari privat getragen.

5 sPu rang (auch sPu hrengs, etc.), sGar, rTsa mda', Ru thog, dGe rgyas, sGer rtse, mTsho chen.

manten zu speziellen Fragen der kulturgeschichtlichen und sozialanthropologischen Forschung in Westtibet zu führen.[6]

Neben rTsa mda' war der Kreis sPu rang eines der Hauptgebiete der gemeinsamen Feldforschung. Dabei zeigte sich, dass zum Beispiel im Dorf (*grong tsho*) 'Khor chags[7] im unteren Tal des rMa bya gtsang po[8] ähnlich wie in Tabo (Spiti Tal, H.P., Indien), dessen Kloster eine Gründung von Ye shes 'od darstellt und eng mit der westtibetischen Königslinie verbunden war, eine noch immer vielfältige kulturelle Überlieferung im dörflichen Leben präsent ist. Dies ist u.a. an bestimmten Festen und Festtagstrachten, auch am Schmuck und anderen Gegebenheiten zu sehen. Für bestimmte Gemeinsamkeiten im religiösen Bereich, wie zum Beispiel im Kult der Schutzgottheit rDo rje chen mo, der Tabo und 'Khor chags verbindet, reicht die gemeinsame Wurzel womöglich bis ins 10. oder frühe 11. Jh. zurück. Es ist bekannt, dass 'Khor chags von 'Khor re, dem Bruder von Ye shes 'od, gegründet wurde (siehe VITALI, 1996:258f.). Dazu kommt, dass hier wie auch in Tabo der Große Übersetzer Rin chen bzang po, mit dem diese weibliche Schutzgottheit in einem entsprechenden in Tabo verwendeten Anrufungstext (*bskang gso*), wo sie als Beschützerin seiner Lehren (*bstan srung*) bezeichnet ist, verbunden wird, aktiv gewesen sein soll. Darauf, dass im Kloster 'Khor chags vor wenigen Jahren im Zuge von Renovierungsarbeiten Räume mit einer Vielzahl alter Handschriften und eingemauerten Plastiken entdeckt wurden, wurde bereits kürzlich von Giacomella Orofino hingewiesen (siehe OROFINO, 2007). Dem ist noch hinzuzufügen, dass jene von Vitali als zerstört bezeichneten Kapellen (wie z.B. die Kapelle der Buddhas der Zehn Richtungen, *Phyogs bcu'i sangs rgyas kyi lha khang*, siehe VITALI, 1996:455) mitsamt den Malereien nach wie vor existieren, wie im Jänner 2007 festgestellt werden konnte.

Auch im näheren und weiteren Umkreis des heutigen Hauptverwaltungsortes sPu rang im mittleren rMa bya gtsang po-Tal finden sich diverse, aus unterschiedlichen historischen Phasen stammende buddhistische Bauten und Relikte. Dazu zählen u.a. das zur 'Bri gung bKa' brgyud pa-Schule zählende Höhlenklos-

6 Diese Interviews und alle anderen audio-visuellen Aufnahmen sind im Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften archiviert.

7 Auch die tibetischen Varianten Kho char, Kha char und Khwa char kommen vor. In vielen Veröffentlichungen westlicher und indischer Autoren wurde der Name dieses Ortes bis zum Ende des 20. Jh. in einer indisierten Form als Khojarnath angegeben (siehe z.B. TUCCI, 1937:38; SWAMI PRANAVANANDA, 1949; LUCZANITS, 1996).

8 Wörtlich Pfauenfluss. Auf nepalesischer Seite ist der Fluss als Karnali bekannt.

ter von dGung 'phur,[9] in dessen Versammlungshalle (*'du khang*) sich Malereien von beachtlicher Qualität erhalten haben – diese beinhalten auch eine rare Darstellung des (zerstörten) 'Bri gung-Stammklosters (dPal 'Bri gung mthil *dgon pa*) in Zentraltibet, weshalb sie von besonderer historischer Bedeutung sind – und auch eine nicht minder bedeutende historische Inschrift.[10] Mitte Jänner 2007 konnte in einem einige Kilometer höher gelegenen kleinen Seitental des rMa bya gtsang po in der Nähe von Za lang ein bislang unbekannter Höhlentempel mit sehr gut erhaltenen Malereien entdeckt werden, die als Vorläufer der Malereien der Versammlungshalle des Höhlenklosters dGung 'phur gelten können.

Aus jüngerer Zeit stammt das in der Gemeinde Khri sde (Khri sde *shang*, aus dem Chinesischen *xiang*) befindliche und auf einem markanten Bergkamm über der Stadt sPu rang thronende Kloster gShags 'phel gling,[11] das zu Ende des 17. Jh. von dGa' ldan Tshe dbang dpal bzang po gegründet wurde und zur dGe lugs pa-Schule gehört. Der ursprüngliche Klosterbau wurde wie einige andere früher auf diesem Bergkamm befindliche sakrale und säkulare Bauten, wie zum Beispiel Filialklöster des Sa skya-Klosters Dam chos gling oder die Festung sTag la mkhar (siehe auch TSHE RING RGYAL PO, 2006:107–112),[12] von denen nur noch Ruinen übrig sind, während der Zeit der Kulturrevolution zerstört. Mithilfe der mittlerweile schriftlich festgehaltenen Erinnerungen früherer Mönche gelang der gegenwärtigen Leitung des Klosters gShags 'phel gling der Versuch, den ursprünglichen Bauplan und die frühere Ausstattung der Tempel (wie sie bis in die 1960er Jahre in Inventarlisten verzeichnet worden war) zum Zweck einer geplanten Wiedererrichtung zu rekonstruieren.

Nur wenige Kilometer südlich der Stadt sPu rang liegt auf einer erhöhten Lage über dem rechten Ufer des rMa bya-Flusses die Gemeinde Zhi sde (Zhi sde *shang*), die nach dem Dorf Zhi sde (Zhi sde *grong tsho*) benannt ist. Etwa auf halbem Weg zwischen der Stadt sPu rang und dem Dorf Zhi sde liegt eine kleine

9 Dieses Kloster wurde Tshe ring rgyal po zufolge während der Zeit von 'Bri gung sPyan snga Gling pa Shes rab 'byung gnas (1187–1241) gegründet (TSHE RING RGYAL PO, 2006:113) und stammt demnach aus dem 13. Jh.

10 Eine erste (allerdings) unvollständige Lesart dieser Inschrift wurde von TSHE RING RGYAL PO (2006:113–115) veröffentlicht. Während der Feldforschung 2007 wurde von C. Jahoda mithilfe einer Videokamera eine detaillierte Nahaufnahme dieser Inschrift erstellt und Dr. Kurt Tropper, Teilprojekt "Inscriptions of Western Tibet" des FWF Forschungsnetzwerkes S98 "The cultural history of the Western Himalaya from the 8th century", Universität Wien, zur weiteren Bearbeitung und Auswertung übergeben.

11 Auch die Variante bShad 'phel gling ist belegt (TSHE RING RGYAL PO, 2006:110).

12 In älteren englischsprachigen Quellen findet sich auch der Name Taklakot, eine gemischt tibetisch-indische Bezeichnung.

bäuerliche Siedlung mit dem Namen lCog / Cog ro. Dieser Name erinnert an die Cog ro genannte Adelsfamilie, die nach *Nyang ral chos 'byung* eng mit sKyid lde Nyi ma mgon, dem Gründer des westtibetischen Königreiches in der zweiten Dekade des 10. Jh. verbunden war (siehe VITALI, 1996:171–172). Im Kern der Siedlung steht ein bereits seit langer Zeit als Lagerhalle verwendeter ehemals buddhistischer Tempel, dessen Grundriss eine legendär behauptete Gründung durch den Großen Übersetzer Rin chen bzang po als nicht unwahrscheinlich erscheinen lässt. Eine Darstellung dieses Gelehrten wird ferner in einer in einem Innenraum fragmentarisch erhaltenen Malerei vermutet. In der sogenannten mittellangen Fassung seiner Biographie (*Rin chen bzang po rnam thar 'bring po*) ist ein Tempel in lCog ro erwähnt, d.h. an einem der 21 kleineren Orte (*yul chung*), deren Tempel, wenn sie auch nicht unbedingt von ihm selbst gegründet wurden, zumindest zu seinen Wirkungsstätten zu zählen sind.[13] Ob sich unter den heute dick mit Lehmverputz bedeckten Wänden noch Reste einer alten ursprünglichen Malschicht freilegen lassen könnten, die eine Überprüfung dieser Vermutung ermöglichen würden, kann nicht beurteilt werden.

Der eigentliche Zweck des Besuchs dieser Siedlung war die Dokumentation und Neuuntersuchung einer aus alter Zeit stammenden Steinstele mit einer Reliefdarstellung eines stehenden Avalokiteśvara auf einer Seite und einer aus zwei Teilen bestehenden religiös motivierten historischen Inschrift[14] auf zwei anderen Seiten, die zuvor im Jahr 2004 von Tshe ring rgyal po unter anderen Umständen – noch in freiem Gelände – fotographiert worden war. Die nachfolgenden Beschreibungen, historisch-vergleichenden Analysen und beigefügten Abbildungen dieser bislang nicht in entsprechender Form veröffentlichten Stele dienen primär dem Zweck, sie für weitere kunsthistorische und philologische Untersuchungen zu erschließen und bekannt zu machen. Die Studie ist darüber hinaus der Versuch einer Einbettung der Stele in den Kontext der Kultur- und Kunstgeschichte der sPu rgyal-Dynastie sowie der frühen Phase der "späteren Verbreitung des Buddhismus" im Königreich sPu rang Gu ge. Anhand den 1935 von Giuseppe Tucci in Zhi sde gemachten Beobachtungen, weiters der in den letzten Jahren von Tshe ring rgyal po in lCog ro aufgezeichneten mündlichen Überlieferung und den Angaben der 2007 vor Ort befragten Einwohner der Siedlung werden zusätzliche Perspektiven auf diese Stele aus sozial- und kulturanthropologischer

13 Siehe SNELLGROVE/SKORUPSKI, 1980:94–95, 108.

14 Eine erste (englische) Übersetzung der Inschrift und Datierung der Stele wurde, soweit bekannt, von VITALI (1996:168–169, Fn. 231) vorgenommen. Siehe dazu auch DENWOOD, 2007:51.

Sicht eröffnet, die durch Bemerkungen zur gegenwärtigen und historischen Funktion ähnlicher sowie einfacherer prähistorischer Stelen in der näheren und weiteren westtibetischen Umgebung ergänzt werden.[15]

Dokumentation und Beschreibung

Die Besichtigung und Dokumentation der Stele sowie eine anschließende Befragung dazu von Dorfleuten erfolgte am 16. Jänner 2007 und musste aus Zeitgründen bzw. wegen der Prioriät anderer Vorhaben in nur wenigen Stunden durchgeführt werden.

Die Stele befindet sich in einem eigens jüngst für sie am nördlichen Rand der Siedlung lCog ro errichteten tempelartigen Gebäude. Das Gebäude liegt an der westlichen Seite der Straße und ist dahinter von Feldern umgeben. An der Ostseite vor dem Gebäude sind einige Stelen grober Machart aufgestellt (Abb. 1), die sich nach Angaben von Dorfleuten früher an einer anderen Stelle befanden (siehe weiter unten).

Die Stele ist an der Basis in einen abgestuften Zementsockel eingelassen, der an der Vorder- oder Ostseite den Blick auf die früher wohl teilweise unter der Erde befindliche Basis freilässt und einen Kranz aus Lotusblättern erkennen lässt. Die Stele misst an der Frontseite zusammen mit dem 18 cm hohen Lotusfundament 185 cm, mit einer durchschnittlichen Breite im unteren Bereich von ca. 51 cm und im oberen Bereich von ca. 49 cm. Die Breite der Seitenwände beträgt jeweils ca. 18 cm (Abb. 2).[16]

Die Stele ist wie früher, d.h. vor der Errichtung des Gebäudes, mit der durch das Reliefbild eines Avalokiteśvara bestimmten Frontseite nach Osten aufgestellt (Abb. 3).[17] An den beiden schmalen, nach Süden bzw. Norden gerichteten Seitenwänden befinden sich zwei tibetische Inschriften in *dbu can*-Schrift,

15 Die Forschung von C. Jahoda zu diesem Aufsatz (u.a. ein Studienaufenthalt im Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente und im Museo Nazionale d'Arte Orientale "G. Tucci", Rom) erfolgte im Rahmen des FWF Projekts P20637 "Mündliche Überlieferung und Feste Westtibets" (Leitung: C. Jahoda), Forschungsstelle Sozialanthropologie, Österreichische Akademie der Wissenschaften.

16 Die Breite der Seitenwände entspricht damit der Stele in Pooh im oberen Kinnaur, deren Abmessungen von THAKUR (1994:369) ebenfalls mit 18 cm angegeben wurden. Zu dieser Stele siehe weiter unten.

17 Der oberste Teil der Stele scheint durch Verwitterung verloren gegangen zu sein. Dies wird auch anhand der Fehlstelle am oberen Bogen des ovalen Nimbus augenfällig.

die jeweils ca. auf Schulterhöhe des Avalokiteśvara, etwa in einer Höhe von 130 cm von der obersten Stufe des Betonsockels an gerechnet, beginnen. Für beide Inschriften wird die gesamte zur Verfügung stehende Breite der Seitenwände bis an den Rand genutzt. Die Inschrift an der Südseite im Umfang von 19 Zeilen, die mit einer Angabe des Jahres und Monats der Bitte der Errichtung der Stele beginnt, kann als Textanfang gelten. Jene an der Nordseite im Umfang von 24 Zeilen bezeugt durch den Verweis auf die in Gegenwart von Avalokiteśvara angeführte Beichte und Widmung die Durchführung des Auftrags. Während die gesamte Oberfläche der beiden Seitenwände mit den Inschriften geglättet ist, ist die nach Westen gerichtete Rückseite der Stele nur grob behauen.

Die Beschaffenheit der Oberfläche der Stele[18] weist an den vier Seiten durchaus gewisse Unterschiede auf. Besonders auffällig sind an der Frontseite die hier an vielen Stellen angebrachten Buttergaben bzw. die deutlich dadurch verursachten Flecken, die den Stein etwas dunkler erscheinen und das Relief an diesen Stellen etwas mehr hervortreten lassen. Ebenfalls bemerkenswert sind Stellen mit roter Farbe, die auf der rechten Handfläche und am rechten Oberarm des Avalokiteśvara, im Bereich des oberen Teils des Hüftgewandes und von dort bis hin zum rechten Rand zu finden sind. An der nordseitigen Wand ist die gesamte untere Hälfte durch diese rote Farbe geprägt. Der untere Teil der Inschrift (im Ausmaß von ca. 8 Zeilen), die bis auf ein paar Stellen in den beiden letzten Zeilen, wo die rote Farbe etwas die Inschrift überdeckt, von der Farbe freigehalten ist, ist aufgrund des dadurch gegebenen Kontrasts besonders gut lesbar. An der südseitigen Wand ist die rote Farbschicht im gesamten Bereich der Inschrift bemerkbar, erscheint allerdings bis auf die ersten 7 Zeilen von geringerer Intensität oder verblasst zu sein. An der Rückseite sind nur im Bereich der obersten ca. 20 cm der Stele einige Stellen mit dieser roten Farbe bedeckt, während die Farbgebung der restlichen Oberfläche weitgehend die natürliche Beschaffenheit des Steins zeigt. Zu welcher Zeit diese Farbe aufgebracht wurde, ob dies möglicherweise unmittelbar im Anschluss an die Fertigstellung der Stele geschah oder zu einer späteren Zeit, vielleicht sogar rezent erfolgte, kann nicht beurteilt werden. Auch in diesem Fall wäre die Kenntnis des Farbpigments und der chemisch-physikalischen Eigenschaften der Farbe für weitere Schlussfolgerungen

18 Aus geologischer Sicht scheint es sich bei dieser Stele um einen eisenreichen Kalkstein oder einen kalkigen, gelb-braun oxidierenden Sandstein mit rundlichen Bruchtexturen (wie an der Rückseite der Stele zu sehen ist) zu handeln, zumindest soweit dies eine vorläufige Beurteilung anhand der fotographischen Dokumentation zulässt. Eine Aussage über die Herkunft des Steins ist ohne Kenntnis der Geologie der näheren und weiteren Umgebung nicht möglich (Dr. Rudi Jahoda, persönliche Mitteilung, August 2008).

sehr nützlich. Da bekannt ist, dass die Stele bis vor wenigen Jahren unter freiem Himmel an der Straße zwischen lCog ro und Zhi sde stand (siehe TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994:4 und 5–6 für Abbildungen),[19] und daher davon auszugehen ist, dass sie an der Ost- und Südseite einer starken Sonneneinstrahlung ausgesetzt gewesen sein muss, könnte dies eventuell erklären, weshalb an diesen beiden Seiten im Vergleich zur Nordseite die Farbintensität überwiegend geringer zu sein scheint.

Kunsthistorischer Befund

Auf der Vorderseite des regelmäßig gearbeiteten, kubischen Steinblocks der lCog ro-Stele ist eine figürliche Darstellung (Abb. 2) eingemeißelt, auf die im Folgenden näher eingegangen werden soll. Sie ist aufgrund der Buddha Amitābha-Figur in der Krone als Bodhisattva Avalokiteśvara (*sPyan ras gzigs dbang phyug*), als Bodhisattva der Barmherzigkeit und geistiger Sohn des Amitābha, zu identifizieren (Abb. 3–4). Der rechte Arm ist in der Geste der Wunschgewährung (*varadamudrā*) gesenkt; die linke Hand hält einen Lotus (*padma*), der über der linken Schulter emporwächst. Ein Nimbus, in den ein Flammenkranz eingraviert ist, rahmt seinen Kopf und eine *ūrṇā* ziert die Stirn zwischen den Augenbrauen. Der kostbare fürstliche *sambhogakāya*-Schmuck des Bodhisattva weist auf überweltliche Pracht hin.[20] Dazu gehört auch das lange, ausladende Hüftge-

19 Diese Publikation war den Autoren zum Zeitpunkt der Feldforschung nicht bekannt. Sie wurde erst im Zuge der Literaturrecherchen zum vorliegenden Aufsatz entdeckt und konsultiert. Dasselbe gilt für eine weitere in China erschienene Veröffentlichung, in der ein Abrieb der Inschriften und eine freigestellte Abbildung der Frontseite der Stele (ohne Lotusfundament) mit einem wenig getreuen Farbton enthalten ist, beides jedoch ohne eingehenden Kommentar (ZHENG, 2000:173–174). Erst nach der Abfassung des Manuskripts wurde bekannt, dass Prof. Wang Yao die Avalokiteśvara-Stele als Inhalt seines Vortrags für das 2003 in Oxford abgehaltene 10. Seminar der International Association of Tibetan Studies (IATS) angekündigt hat (siehe WANG YAO, 2003). Ob er diesen Vortrag seither in schriftlicher Form veröffentlicht hat, konnte nicht in Erfahrung gebracht werden.

20 Den Oberarmring ziert ein großer rautenförmiger Aufsatz in Blattrankenform, während das juwelenbesetzte Hüftornament die Bauchpartie schmückt und das Hüftgewand (*dhotī*) hält. Eine Schleife oder ein Schmuckband, das in Körpermitte vom Hüftschmuck herabhängt und bis über das Knie reicht, könnte eine Kette mit blütenförmigem Schmuckanhänger darstellen oder eine Stoffbahn, die am Gürtel angebracht ist und die in einem blütenartigen Element endet. Die Schultern sind von je einem geraden Wulst bedeckt, die vielleicht als herabfallende Haarsträhnen zu verstehen sind oder aber als Haltebänder der Krone.

wand (*dhotī*), das bis zu den Füßen reicht. Es ist in schematischen, runden Falten angeordnet und durch sein Volumen besonders betont. Die roten Farbpigmente an der Oberfläche deuten möglicherweise auf eine kultische Verwendung der Stele hin.

Der Kult des Avalokiteśvara – und damit verbunden das Ideal des Opfer- und Erlösungswirkens für andere und das Heil der Welt – verbreitete sich in ganz Indien im späten Mahāyāna. Im Vajrayāna nimmt der Bodhisattva verschiedene vielköpfige und vielarmige Gestalten an.[21] Unter den vielen Erscheinungsformen in Tibet tritt die Gottheit u.a. auch als Assistenzfigur eines zentralen Buddha auf, wie etwa in dem aus dem Ende des 10. Jh. stammenden Sanktum des Haupttempels von Tabo (in diesem Fall mit einem Kopf und zwei Armen) (LUCZANITS, 2004: Fig. 21). In der späteren Alchi-Schule, z.B. im gSum brtsegs (ca. 1200), nimmt sie eine prominente vierarmige Erscheinung an als Teil einer zentralen Kultfigurengruppe aus kolossalen Tonskulpturen, bestehend aus den Bodhisattvas Avalokiteśvara, Mañjuśrī und Maitreya (*ibid.*:209). Ferner wird sie als Souverän eines Mandalas verehrt.[22]

Die Einführung des Avalokiteśvara-Kults in Tibet wurde von späteren tibetischen Historikern, die diesbezüglich Texten wie *Chos rgyal srong btsan sgam po'i maṇi bka' 'bum* und anderen legendären Quellen folgten, mit König Srong btsan sgam po verbunden, der darin als Emanation dieses Bodhisattva angesehen wird.[23] Dieser Aspekt politischer Theologie kommt auch in den Darstellungen von Bodhisattvas und Laienanhängern in den zentraltibetischen Tempeln des 11. Jh. von Gra / Grwa thang und g.Ye dmar[24] zum Ausdruck, die mit königlichen

21 In dieser Form wird die Gottheit häufig in Kaschmir und auch in einer Stele in Zangskar verehrt. Siehe dazu LINROTHE, 1999: Fig. 8, 8a.

22 Zum Kult des Avalokiteśvara siehe auch DE MALLMANN, 1948.

23 Siehe KAPSTEIN, 1992. Auch wenn dies Anlass zu kritischen Analysen und Zweifeln gab, sind, wie KAPSTEIN anführt (*ibid.*:84), bereits im lDan / lHan kar ma-Katalog (verfasst im Jahr 812, mit Ergänzungen bis zum Ende der Regierungszeit von König Ral pa can; siehe HERRMANN-PFANDT, 2008:xviii–xxii) tibetische Übersetzungen von Texten enthalten, die für den Kult des Avalokiteśvara von grundlegender Bedeutung waren (siehe auch LALOU, 1953). Zudem weist van Schaik anhand seiner neueren Untersuchungen der in Dunhuang gefundenen tibetischen Texte, die mehrheitlich aus dem 10. Jh. datieren, darauf hin, dass darin ausreichend Belege für eine bereits zu dieser Zeit bestehende Präsenz und wachsende Popularität von Avalokiteśvara zu finden sind und die Auffassung, dass es keine Evidenz für einen Avalokiteśvara-Kult in Tibet vor dem 11. Jh. gegeben habe, im Licht dieser Ergebnisse zu revidieren sei (VAN SCHAIK, 2006:66).

24 Abbildungen der Malereien bzw. Skulpturen sind u.a. in VITALI (1990: Kapitel 2; Drathang: Plates 29ff., Yemar: Plates 18ff.) veröffentlicht. Für eine Diskussion der politischen Konno-

Roben zentralasiatischer Herrscher aus Luxustextilien und mit Turbanen und Diademen der tibetischen Könige wiedergegeben sind.[25]

Der Bodhisattva der lCog ro-Stele ist frontal in aufrechter Haltung (*samapāda*) auf einem Lotuspodest stehend dargestellt. Letzteres bildet in der heutigen Aufstellung eine Ebene mit der obersten Stufe eines Sockels aus Zement. Die Figur weist ein flaches Relief auf, wobei sie durch die Vertiefung des Hintergrunds etwas an Volumen gewinnt. Die Figur ist in einfachen Umrisslinien in die Oberfläche geschnitten, mit einer leichten Modellierung entlang der Konturen. Die Wiedergabe des kräftigen Körperbaus mit seiner Steifheit, den breiten Schultern, nach außen gestellten Füßen und großen Händen zeigt kaum Interesse an naturalistischen Proportionen: der Kopf wirkt im Verhältnis zum Oberkörper zu groß, während die relativ kurzen Beine von einem Hüftgewand (*dhotī*) bedeckt sind, das bis zu den Füßen reicht. Die einzelnen Körperteile sind kaum artikuliert und fließen ineinander über. Die mandelförmigen Augen und Nasenflügel sind in harten, geraden Furchen in das schematisch geformte, schaufelförmige Gesicht eingearbeitet. Eine schwere Krone mit einem Perlenband als unterem Abschluss ruht auf einem Kranz aus Haarlocken. Die Betonung der großen, relativ plastisch und detailreich gearbeiteten Schmuckelemente in der Krone sowie an den Oberarmen, Hüften und Beinen unterstreichen zusätzlich den flächig-dekorativen Gesamteindruck der Komposition.

Die genannten Eigenheiten stehen in starkem Kontrast zu Stelen (zum Teil mit tibetischen Inschriften) im Kaschmir-Stil, wie sie beispielsweise in Dras (Kargil Distrikt, Jammu und Kaschmir, Indien) erhalten sind.[26] Während sich das Kaschmir-Idiom durch naturalistische Plastizität und das Interesse an Bewegung auszeichnet – etwa an der dreifach gebogenen Haltung des Körpers (*tribhaṅga*) zu sehen – mittels derer sich die Figur von ihrem Bildträger emanzipiert, bleibt die Figur der Stele in lCog ro gänzlich der kubischen Form des Steinblocks untergeordnet. Die Figur füllt dabei einen Großteil der Steinfläche aus. Statik und strenge hieratische Frontalität verleihen der Bodhisattva-Figur Monumentalität, betonen Würde und überzeitliche Präsenz, während die über-

---

tationen der berühmten Versammlungsbilder mit Darstellungen des Buddha Vairocana im Zentrum in Gra / Grwa thang siehe HELLER, 2002:37–70.

25 Zur symbolischen und zunehmend politischen Bedeutung des Avalokiteśvara-Kults in Tibet in postdynastischer Zeit siehe auch SØRENSEN, 2007.

26 Siehe LUCZANITS (2005:67), der auf die Tendenz zur frühen Datierung (7.–10. Jh.) einer Gruppe von Felsreliefs in Mulbek, Dras und Changspa hinweist. Er gehört zu den wenigen Autoren, die sich bisher mit der historischen Einordnung von frühen Felsreliefs und Stelen in Westtibet und dem Vergleich mit Malereien der Region beschäftigt haben.

große ausgestreckte Hand auf die helfende Hinwendung zur Welt hindeutet. Im Gegensatz zum autonomen Kultbild dominiert hier der Denkmalcharakter, der als religiöse und politische Kommunikation und Medium der Selbstdarstellung der Elite in Erscheinung tritt. Die inschriftliche Botschaft und der 'visuelle Text' ordnen sich dem Steinblock unter, dessen Beständigkeit und strenge geometrische Form auch als Sinnbild für die ewige Dauer der Macht angesehen werden kann.[27] Die Stele bildet damit ein einzigartiges 'Sinngewebe' aus Bild, Text und ritueller Praxis, dessen ästhetische, historische und religiöse Dimensionen noch nicht aus interdisziplinärer Perspektive untersucht wurden.

Eine hinsichtlich Stil und Funktion verwandte Stele von sehr volkstümlich wirkender Gestalt ist am östlichen Stadtrand von sPu rang (Abb. 5) erhalten. Aufgrund des verwitterten Zustands ist allerdings nur wenig über die stilistischen Merkmale zu sagen. Auf dem schweren, runden Kopf der Figur sitzt eine Krone, die linke Hand ist zur Brust gezogen und die rechte hängt vermutlich herab. Es könnte sich daher ebenfalls um einen Bodhisattva handeln. Die Beine sind – wie auch die schmalen Arme – sehr verkürzt und unproportioniert ausgearbeitet. Es ist denkbar, dass man bei der Bearbeitung des ca. 170 cm hohen Steinblocks mit der Darstellung des großen Kopfes und Oberkörpers, dabei die gesamte Breite der Stele ausfüllend, begann, aber die Proportionen des vorgefertigten Bildträgers keine vollständige Figur ermöglichten. Es ist auch denkbar, dass das Bildnis bereits bei der Herstellung beschädigt wurde und nie in kultischer Verwendung war, im Gegensatze zur lCog ro-Stele, die bis heute verehrt wird.[28]

Ein weiteres künstlerisches Zeugnis dieser Stelengattung mit historischer Inschrift ist in Pooh im oberen Kinnaur[29] erhalten (für Abbildungen der Vorder- und Rückseite siehe THAKUR, 1994:370, 372). Die Stele stammt aus einer späteren historischen Phase und wurde von Thakur auf Grundlage der tibetischen

27 Entfernt verwandt sind in dieser Hinsicht die berühmten Steinstatuen mit Inschrift von Turkstämmigen Würdenträgern, die in der Mongolei und im südlichen Sibirien gefunden wurden (siehe dazu ÖHRIG, 1988).

28 Eher unwahrscheinlich ist, dass der untere Teil verwittert ist und nachträglich vervollständigt wurde.

29 Das obere Kinnaur (Khu nu) ist ein tibetischsprachiges Gebiet in Himachal Pradesh, Indien, heute an der tibetisch-chinesischen Grenze gelegen, das historisch zum Macht- oder Einflussbereich des westtibetischen Königreichs gehörte. Pooh (sPu) gehörte nach manchen tibetischen Quellen (z.B. *Rin chen bzang po rnam thar 'bring po*, siehe SNELLGROVE/SKORUPSKI, 1980:95, 108) zum Rong chung-Gebiet am Oberlauf des Sutlej, das heute großteils in der Autonomen Region Tibet liegt.

Inschrift nicht nur mit dem königlichen Lama Ye shes 'od verbunden, sondern ihre Entstehung in dessen Lebenszeit datiert (1004; *ibid.*:375). Vitali und Petech haben unterschiedliche Lesarten und Interpretationen dieser nur mehr schlecht erhaltenen und lesbaren Inschrift veröffentlicht.[30] Auf der Stele befinden sich vereinfachte Darstellungen einer Bodhisattva-Figur im Flachrelief auf der einen Seite und einer Stūpa auf der anderen, deren Stil im Kontrast zur Monumentalität der Kultfigur in lCog ro steht.

Typologisch verwandt mit den sPu rang-Stelen ist auch eine Gruppe von in Felsen gehauenen Kultbildern mit Inschriften aus der dynastischen Periode in Osttibet. Charakteristisch ist das enge Verhältnis von Bild und historischer Botschaft, wie ein Beispiel in lDan ma brag (Regierungsbezirk Chab mdo) mit einer Vairocana-Darstellung dokumentiert. Das Felsrelief wurde laut Widmungsinschrift im Jahr 816 im Vorfeld des 821/22 zwischen China und Tibet geschlossenen Abkommens gestiftet.[31]

Auch in stilistischer Hinsicht steht der schematische Figurenstil der lCog ro-Stele auf den ersten Blick dem Medium von Felsbildern näher als dem von Skulpturen. Entfernt verwandt sind die in einen Felsblock gehauenen Reliefs der Fünf Buddhas in Shey, Ladakh (SNELLGROVE/SKORUPSKI, 1977: Fig. 5), und in Satpara (Nähe Skardu, Baltistan) (DENWOOD, 2007: Fig. 6). Diese Reliefs sind zwar flacher gestaltet und beschränken sich auf graphische Umrisse der Figuren, jedoch wirken sie präziser gearbeitet im Gegensatz zur ungeglätteten Oberfläche der lCog ro-Stele und sie bringen die Ästhetik und Formensprache in der Region Ladakh-Baltistan zum Ausdruck, die in der reichen buddhistischen Tradition Nordpakistans und Kaschmirs steht.

Für die stilistische Einordnung von weit größerem Interesse ist – unter Berücksichtigung der verschiedenen Gattungen – eine bekannte Gruppe von frühen, schmalen Seidenbildern mit tibetischen Inschriften, die in das 9. Jh. zu da-

30 Nach Vitali ist diese Stele als eine erst nach der Lebenszeit von Ye shes 'od erfolgte königliche Stiftung zu sehen. Das in der Inschrift angeführte Drachen-Jahr (*'brug gi lo*) könnte sich seiner Beurteilung zufolge auf irgendein durch dieses Tierzeichen gekennzeichnetes Jahr zwischen 1028 und 1102 beziehen (VITALI, 1996:207–208, Fn. 301). Petech dagegen hält Devarāja, einen der Söhne von Ye shes 'od, als wahrscheinlichen Urheber und ist der Auffassung, dass das Drachen-Jahr dem Jahr 1024 entsprechen könnte (PETECH, 1997:235).

31 Siehe HELLER, 1997:86, 89; HELLER, 2006:82, Abb. 5. Von manchen Autoren wird diese Inschrift allerdings in das Jahr 804 datiert (siehe DOTSON, 2006:115–116). Aufgrund der Inschrift und der lokalen Überlieferung werden diese Reliefs mit der Tang-Prinzessin Wencheng Gongzhu, einer der beiden Frauen von Srong btsan sgam po verbunden. HELLER (1997:100) hat charakteristische Merkmale in der Ikonographie von Vairocana in der Zeit der tibetischen dynastischen Periode aufgezeigt.

tieren sind (WHITFIELD/FARRER, 1990:62), in die Zeit der tibetischen Okkupation von Dunhuang.[32] Die Banner wurden in Höhle 17 in Dunhuang entdeckt, könnten aufgrund ihrer Mobilität aber ursprünglich auch aus anderen Regionen, eventuell aus Khotan, stammen, wofür auch die andersartige Bindungsart der Seide sprechen würde (*ibid.*:62). Sie gehören zu den frühesten Kunstwerken in tibetischem Stil, der sich in wesentlichen Aspekten, wie in der Gestaltung des Körpers und der Kleidung vom lokalen chinesisch-zentralasiatischen Stil der berühmten Dunhuang-Banner unterscheidet. NICOLAS-VANDIER (1974:xviii) hat den Begriff 'Himalaya-Stil' für diese Gruppe von tibetischen Seidenbannern geprägt.[33]

Charakteristische Merkmale, welche die tibetischen Banner von den chinesisch-zentralasiatischen Bannern in Dunhang unterscheiden, sind die Frontalität und Flächigkeit der Figuren und die geringe Modellierung entlang der Konturen, die auch in der lCog ro-Stele anklingen. Darstellungen von Baldachinen aus Textilien auf den tibetischen Bannern bezeugen wiederum chinesisch-zentralasiatische Vorstellungen von sakralem Raum und sind ein häufiges Element in den Throndarstellungen von Dunhuang.[34]

Die fließenden Übergänge zwischen den Körperteilen, die großen, kräftigen Hände der Gottheiten und spezifische naturalistische Elemente auf den tibetischen Bannern, wie kleine Scheiben im Zentrum des Lotussockels,[35] sowie das Interesse an subtilen kostümlichen und dekorativen Details stehen ebenfalls der lCog ro-Stele nahe und weisen gewisse Parallelen zu Skulpturen Nordindiens und Nepals auf. Vergleichbar mit der lCog ro-Stele sind ferner das schaufelför-

32 Die Seidenbanner bilden eine Gruppe aus zehn Objekten, wovon sich sieben im National Museum in New Delhi und drei im British Museum in London befinden. Tibet hatte ca. 787–846 politische Kontrolle über Dunhuang. Aus dieser Zeit stammen zahlreiche politische und künstlerische Kontakte zwischen Tibet und Zentralasien. Die Banner könnten in dieser Zeit von tibetischen Künstlern oder für tibetische Auftraggeber hergestellt worden sein.

33 Siehe zu diesem Begriff auch SOPER, 1979:328; Klimburg-Salter, 1982:116–117; LUCZANITS, 2004:226.

34 Eine Ehrenüberdachung aus Textilien überhöht auch die bereits erwähnte Vairocana-Darstellung in lDan ma brag aus dem frühen 9. Jh.

35 Kreisförmige Vertiefungen mit einer Kuppe in der Mitte, wie sie in lCog ro zu sehen sind, stellen die Alveolen mit Samen im Wurzelstock (Rhizom) dar. Siehe dazu auch HELLER, 1997:96, Fig. 70 und 77.

mige Gesicht, die breite, große Krone mit den blattförmigen Zacken und den großen darauf platzierten Schmucksteinen.[36]

Das charakteristische ausladende, lange Gewand des lCog ro-Avalokiteśvara steht hingegen im Gegensatz zum kurzen, eng anliegenden indischen Hüftgewand mit kleinteiliger Musterung der tibetischen Dunhuang-Bodhisattvas. Es erinnert an schwere Seidenstoffe und könnte eine Reminiszenz chinesisch-zentralasiatischer Kostüme sein, die eine Vorliebe für komplexe dekorierte Luxustextilien mit tiefen körperfernen Falten aufweisen. Letztere sind auch in frühen zentraltibetischen Skulpturen des Tempels von Ke ru ("Kwa chu")[37] im 'On-Gebiet Zentraltibets (Kreis sNe gdong, Regierungsbezirk lHo kha), ursprünglich eine Gründung der Yar lung-Dynastie, zu sehen. Wie bereits Vitali vorgeschlagen hat, können die sich in diesem Tempel befindlichen (stark überarbeiteten) Bodhisattva-Figuren aus Ton, die vermutlich aus der Ausstattungsphase des 9. Jh. stammen, ebenfalls einem frühen tibetischen Stilkreis zugeordnet werden.[38] Zu den charakteristischen Merkmalen, die an die lCog ro-Stele erinnern, gehören ferner der flächige, starre Figurenstil mit fließenden Übergängen in der Modellierung, die schweren Köpfe, geschmückt mit einer großen, ausladenden Krone, sowie scharfe, graphisch akzentuierte Gesichtsmerkmale mit kleinem Mund und hohen Augenbrauen, die scharfe Grate ausbilden.

Gewisse Merkmale dieses frühen tibetischen Stils sind auch in späteren Phasen der zentraltibetischen Malerei erkennbar, vor allem im Hinblick auf die Frontalität, Steifheit und die geraden Beine, wie sie etwa in einem Thangka mit der Darstellung eines Bodhisattva Mañjuśrī in Erscheinung treten. Das Bildnis stammt vermutlich ebenfalls aus Ke ru und wurde in das 11. Jh datiert.[39] Der tibetische Typus verbindet sich hier mit Merkmalen der indischen Kunst, wobei

36 SOPER (1979:328) faßt die Charakteristika des "'Himalayan' style" der Dunhuang-Banner mit den treffenden Worten "delicacy" und "nervous strength" zusammen, die auch für die Stele gewisse Gültigkeit besitzen.

37 Rezenten Forschungen von Pa sangs dBang 'dus zufolge ist der von Vitali mit dem in historischen Quellen genannten Kwa chu gleichgesetzte Tempel wahrscheinlich als Ke ru *lha khang* identifizierbar (siehe VITALI, 1990:1–35; PASANG WANGDU, 2007).

38 Siehe VITALI, 1990:20–21, Plates 5–10. Der Autor kam zum Schluss, dass diese zweite Ausstattungsphase des Tempels mit 'Bro Khri gsum rje verbunden war und in die Jahre nach 822 datiert werden kann (*ibid.*:19–22).

39 [AUSSTELLUNGSKATALOG] *Tibet*, 2006: Bild auf Seite 244. Wir danken Eva Allinger, die uns auf dieses Vergleichsbeispiel aufmerksam gemacht hat.

sehr wahrscheinlich Pāla-zeitliche Handschriften, die damals nach Tibet gelangten und dort kopiert wurden, als Modelle fungierten.[40]

Einen wichtigen Bezugspunkt für die Einbettung der sPu rang-Stelen in die regionale stilistische Entwicklungsgeschichte und die Chronologie früher westtibetischer Kunst bieten die Skulpturen im Sanktum des Haupttempels (*gtsug lag khang*) von Tabo (siehe LUCZANITS, 2004: Fig. 19–28 für Abbildungen)[41] sowie die frühen Malereien in der Eingangshalle desselben Tempels. Unter diesen können besonders die statischen weiblichen Figuren, welche die Darstellung der Schutzgottheit in der alten Eingangshalle (*sgo khang*) flankieren, dieser Gruppe zugeordnet werden.

Von besonderem Interesse sind die frühen Skulpturen im Sanktum des Haupttempels. Trotz der Verschiedenheit der verwendeten Materialien und der Tatsache, dass spätere Ausstattungsphasen und Renovierungen ihren ursprünglichen Zustand überlagert haben, sind signifikante Elemente, wie ihre Steifheit durch die geraden Beine, die graphische Definition der Gesichtsmerkmale und die Bindung zur Wand oder zum Pfeiler, feststellbar, die stilistische Parallelen zur lCog ro-Stele erkennen lassen. Die genannte Gruppe früher Bildwerke in Tabo repräsentiert einen spezifischen lokalen westtibetischen Stil am Ende des 10. Jh. und kann als Variante des tibetischen Typus der Dunhuang-Banner und der lCog ro-Stele bezeichnet werden, der im 11. Jh. zugunsten eines stärker plastischen Figurentypus aufgegeben wird.[42] Nicht nur stilistische Übereinstimmun-

40 [AUSSTELLUNGSKATALOG] *Tibet*, 2006:246. Vergleichbar mit der Stele sind die geraden Beine und plumpen Füße, während die grazilen Hände und die kegelförmige Krone die beiden Werke unterscheiden. Insgesamt steht die Stele den Dunhuang-Beispielen näher.

41 Für Abbildungen siehe ferner die 'Indian and Tibetan Art'-Webseite desselben Autors: http://www.univie.ac.at/itba/pages/sites.html (letzter Zugriff am 24.XII.2008). Zu erwähnen ist auch ein verwandter Skulpturenstil in Ropa im oberen Kinnaur, auf den Luczanits (LUCZANITS, 2004:59; Fig. 53–57 bzw. 'Indian and Tibetan Art'-Webseite: http://www.univie.ac.at/itba/pages/sites.html; letzter Zugriff am 24.XII.2008) bereits hingewiesen hat.

42 KLIMBURG-SALTER vergleicht im Katalog *The Silk Road and the Diamond Path* (1982:118) die Figuren der Cella in Tabo noch mit den Dunhuang-Bannern, während die historische Bedeutung und der künstlerische Kontext der Figuren von ihr in einer späteren Arbeit (1997:48) nicht mehr thematisiert werden. Die Figuren finden darin nur durch die nicht näher erläuterte Bemerkung "The cella sculptures are problematic [...]" Erwähnung.
LUCZANITS (1997:200; 2004:36–41) setzte sich intensiv mit den frühen Skulpturen in Tabo auseinander. Der Autor setzte die Figuren – im Gegensatz zu älteren Datierungsvorschlägen – aufgrund ikonographischer und stilistischer Kriterien sowie baugeschichtlicher Analysen des Aufstellungsortes in die früheste Phase der Kunst des Königreichs sPu rang Gu ge am Ende des 10. Jh. und bemerkte die technologische Komplexität der Skulpturen sowie zahlreiche zentralasiatische Bezüge.

gen mit den zeitlich früheren Skulpturen im zentraltibetischen Ke ru, sondern auch konstruktive Parallelen hinsichtlich der Holzkonstruktionen als Halterungen der Skulpturen und des bewussten 'Mitsprechens' dieser Gerüste als Teil der Gesamtausstattung in beiden Tempeln sind als weitere Merkmale des frühen tibetischen Stils zu nennen.

Charakteristische Elemente materieller Kultur in den frühesten Malereien der Eingangshalle (*sgo khang*) von Tabo die wiederum nach Zentralasien weisen, sind ferner Thronszenen des königlichen Stifters Ye shes 'od, überhöht von charakteristischen Baldachinen mit Streublütendekor.[43] Große Lotusrosetten sind auch in den Tang-zeitlichen Höhlentempeln von Dunhuang populäre Dekorelemente. Letztere zieren ferner die Baldachindarstellungen in den genannten tibetischen Bannern aus Dunhuang. Die Darstellungen von Baldachinen und Kostümen in der Eingangshalle in Tabo und Dekorelemente in der Cella (ca. Ende 10. Jh.) geben vermutlich zentralasiatische Luxustextilien wieder, die in der Tradition des kosmopolitischen höfischen Geschmacks der tibetischen Elite zur Zeit des großtibetischen Königreichs stehen.[44] Im Hinblick auf Abbildungen von Textilien in Tabo, die Throndarstellungen in den dortigen Wandmalereien überhöhen, bzw. den Raum hinter dem Thron abgrenzen, sollte erwähnt werden, dass Zelte aus kostbaren Geweben möglicherweise eine bedeutende Rolle als Insignien der tibetischen Könige seit frühester Zeit darstellen, wie aufgrund von Grabbeigaben in Yarlung-Gräbern vermutet werden kann.[45] Ähnliche ästhetische

43 Siehe PAPA-KALANTARI, 2007a:201; 2007b:162ff.

44 Bekleidungen der aristokratischen Elite aus komplexem Gewebe waren in den Oasenstädten entlang der gesamten Seidenstrasse verbreitet. Ein einzigartiges Ensemble aus kostbaren zentralasiatischen Seiden tibetischer Provenienz bestehend aus einer Jacke und einer Hose ist hier zu nennen (WATT/WARDWELL, 1997:37; Cat. no. 5). Das aus sogdischen und Tang-zeitlichen Seiden genähte Set stammt vermutlich aus Tibet oder wurde in von Tibet kontrollierten Gebieten im 8. Jh. hergestellt und könnte somit aus dem Besitz tibetischer Könige stammen. Der umfangreiche Import von kostbaren Seiden nach Tibet ist in der Inschrift auf dem Zhol *rdo ring* in Lhasa dokumentiert (diese Stele wird von RICHARDSON [1985:2] ins Jahr 764 oder ein wenig später datiert). Darin wird eine jährliche Steuer- oder Tributzahlung von 50000 Ballen Seide (*dpya dar yug lnga khri*) seitens des chinesischen Herrschers dieser Zeit genannt (*ibid.*:12–13).

45 Siehe dazu PAPA-KALANTARI, 2007a:190; 2008:235. Von Interesse ist diesbezüglich auch ein monumentales Luxusgewebe aus Seide mit großformatigen Medaillons und Löwendekor auf rotem Grund in der Abegg-Stiftung, das eine tibetische Inschrift aufweist und möglicherweise als eine Grabbeigabe zu sehen ist, die einem imperialen Kontext zuzuordnen ist. Für Abbildungen und eine Beschreibung siehe OTAVSKY, 1998: Abb. 5 und 6; siehe ferner HELLER, 1998:95–118 für eine detaillierte Analyse der Inschrift sowie des kunst- und kulturhistorischen Kontextes.

Präferenzen und eine verfeinerte Kultur von Luxusgeweben wie in den frühen Malereien von Tabo spiegeln sich zeitlich etwas später auch in der ornamentalen Kultur der Wand- und Deckenmalereien der frühen Tempel von Zha lu (Zentraltibet, ca. 1045). Der Yum Chen mo-Tempel zeigt Textiledekor aus komplexen großen Rosetten mit naturalistischen Vögeln und spielenden Kindern zwischen Granatäpfeln, die populäre Dekorelemente auf Seidendamasten der späten Tang-, der Liao- und der Nördlichen Song-Dynastien (10.–12. Jh.; siehe WATT/WARDWELL, 1997:45, Cat. no. 9, und 49, Cat. no. 11) darstellen.

Diese Beispiele sind exemplarisch für den Austausch und die gegenseitige Beeinflussung zentralasiatischer und tibetischer Kunst, die zur Entwicklung ganz eigener, unverwechselbarer Kunstformen und regionaler west- und zentraltibetischer Stile geführt haben. Insbesondere Darstellungen von kostbaren Geweben spielten eine bedeutende Rolle als identitätsstiftende Merkmale in der frühen tibetischen Kunst. Textilmotive und Throndarstellungen sind überdies ein faszinierendes Belegstück für die Übertragung der höfischen tibetischen Luxuskultur in den 'Herrschaftsbereich' des Buddha als Souverän der spirituellen Sphäre sowie für die politischen Intentionen der Stifter, die mit den genannten Tempeln und ihrer Ausstattung verbunden sind.

Die Stelen in sPu rang scheinen insgesamt stilistisch einfacher und altertümlicher als die frühen Tabo-Skulpturen (Ende 10. Jh.) zu sein und sind zeitlich wohl früher als diese anzusetzen.[46] Beide reflektieren jedoch lokale Varianten einer gemeinsamen eigenständigen Tradition des frühen tibetischen Stils, die in früheren Arbeiten auch unter dem allgemeinen Begriff Himalaya-Stil subsumiert wurden. Aufgrund der spärlichen Anzahl an erhaltenen Skulpturen aus der Königszeit wie auch aus der frühen Phase der "späteren Verbreitung des Buddhismus" im Königreich sPu rang Gu ge bleibt eine endgültige zeitliche Einordnung, die alleine auf stilkritischer Analyse beruht, unsicher. Die Summe der stilistischen, inschriftlichen und historischen Evidenz (siehe weiter unten) erlaubt jedoch eine tentative Einordnung, welche die Stelen in eine Phase des frühen tibetischen Stils setzt, wie sie vergleichbar sowohl in der Skulptur wie auch in der Malerei in Zentralasien und Zentraltibet im 9. Jh. in Erscheinung tritt. Innerhalb dieser Richtung stehen die Stelen stilistisch den zentralasiatischen Beispielen aus Dunhuang sowie den frühen Skulpturen von Tabo besonders nahe.

46 Da keine weiteren Zeugnisse dieses Typus aus dieser Zeit in skulpturaler Form bekannt sind, gibt die Stele eine gewisse Vorstellung davon, wie die Tonskulpturen in Tabo und Ropa in ihrem ursprünglichen Zustand ausgesehen haben mögen.

Historische Evidenz für politische und damit auch künstlerischen Beziehungen zwischen Regionen Zentralasiens und Westtibet können mit dem in den Inschriften genannten Stifter der Stele, einem Mitglied des prestigereichen 'Bro-Klans, verbunden werden. Der Klan war u.a. in Dunhuang präsent und tritt auch in Ke ru in Erscheinung, und er könnte daher eine wesentliche Rolle bei der Verbreitung buddhistischer Artefakte, wie etwa Thangkas dieses Stilkreises in Westtibet gespielt haben, von wo der Klan neueren Forschungen zufolge (siehe dazu weiter unten) vermutlich ursprünglich stammte.[47] Zentraltibet als ursprünglicher Herstellungsort, wie es in einer lokalen mündlichen Überlieferung angeführt wird, ist nicht ganz auszuschließen. Die Existenz einer weiteren Stele dieses Typus in sPu rang ist jedoch ein Indiz für eine lokale künstlerische Tradition mit starken Bezügen zu Zentralasien und spricht gegen die These eines Imports. Auch das große Gewicht lässt einen Transport über so große Distanzen weder praktikabel noch sinnvoll erscheinen.

Eine Diskussion des frühen tibetischen Stils, die über die Aufzählung von Einflüssen von Nachbarkulturen wie Indien, China oder Nepal hinausgeht, steckt noch in den Anfängen. Zwar gibt es Einzelstudien von einigen frühen Tempeln und Klöstern im westlichen Himalaya, aber die Rekonstruktion der Entwicklungsgeschichte einer eigenständigen tibetischen Kunst und die Erforschung der stilistischen Beziehungen der Artefakte untereinander im westlichen Himalaya in der Zeit vor dem 13. Jh. sind noch nicht weit vorangeschritten.[48]

Die vorliegende Analyse zielt nicht nur auf die künstlerische und historische Einbettung der Stele in einen eigenständigen frühen tibetischen Stil im westlichen Himalaya ab, sondern bietet auch Gelegenheit einer Würdigung der Originalität dieses Typus und des darin zum Ausdruck kommenden spezifischen 'Kunstwollens' im Sinn des österreichischen Kunsthistorikers Alois Riegl. Denn gerade die einzigartigen Merkmale, die im Spannungsfeld der Interaktion verschiedener Kulturen entstanden, verleihen den Objekten dieses Stilkreises ihre Originalität. Es ist ein Prozess zu beobachten, bei dem Vorbilder aus Indien und

47 Ein Transfer von Stilen über weite Distanzen entlang der Pilger- und Handelswege wurde von der Autorin anhand einer im westlichen Himalaya stilistisch einzigartigen Darstellung eines Vaiśravaṇa in Nako vorgeschlagen, die einen in der Region 'fremden' Typus repräsentiert, der über Banner aus Dunhuang verbreitet worden sein könnte (PAPA-KALANTARI, in Druck).

48 Die Definition von Stilen aus der Perspektive der tibetischen Literatur und der Vergleich erhaltener Werke mit Beschreibungen in diesen historischen Traktaten steckt ebenfalls noch in den Anfängen.

Zentralasien bewusst rezipiert und zu einer identitätsstiftenden Tradition werden. Auch die ästhetischen, räumlichen, kulturellen und politischen Dimensionen, welche die Stele zu einem einzigartigen Sinngewebe machen, sind bisher noch nicht unter Einbeziehung der Forschungsresultate verschiedener Disziplinen erschlossen worden. Die Charakteristika der frühen tibetischen Kunst sind demnach nicht Resultate eines unfertigen oder gar primitiven Stils, sondern einer bewussten stilistischen Wahl und Merkmale einer unverwechselbaren Kunstform mit einer erstaunlichen Langlebigkeit und Verbreitung in Tibet. Diese Entwicklung der regionalen Varianten und deren Beziehung untereinander aus historischer Perspektive zu erklären, wird Aufgabe zukünftiger Forschung sein.

Es ist hier, aufbauend auf den Dokumentationen und Analysen von VITALI (1990), Heller (1997, 2006) und LUCZANITS (1997, 2004, 2005), der Versuch gemacht, erstmals die verschiedenen Richtungen und regionalen Typen dieses Stils zusammenzustellen und besonders die stilistischen Bezüge der westtibetischen Beispiele untereinander zu definieren. Die frühe Phase dieses Typus ist in Dunhuang, Khotan, Zentraltibet und in Westtibet bereits im 9. Jh. zur Zeit des tibetischen Großreichs nachweisbar und wirkt mit unterschiedlichen regionalen Merkmalen mindestens bis in das 11. Jh. weiter. Während dieser Stil Ende des 10. Jh. in Westtibet (Tabo) von schlanken, gelängten körperlichen Charakteristika überlagert wird, entsteht im 11. Jh. in Zentraltibet ein einzigartiges Amalgam aus tibetischen und Pāla-zeitlichen Modellen.

Die lCog ro-Stele ist bedeutsam als ein konkreter kunsthistorischer Anhaltspunkt für die bisher eher vage formulierten Kontakte zwischen Westtibet und verschiedenen an den Seidenstraßenrouten gelegenen buddhistischen Zentren, von denen im 9. Jh. vor allem Dunhuang mit Tibet politisch und kulturell eng verbunden war. Die Stele belegt mit einiger Sicherheit nicht nur einen intensiven Dialog mit diesen Gebieten, sondern ist ein wichtiges Beispiel für einen eigenständigen, stilbildenden Typus früher tibetischer Kunst in der Region, der vermutlich schon im 9. Jh. in Erscheinung tritt und bis zum Ende des 10. Jh. nachweisbar ist. Dieser frühe tibetische Stil wird im westlichen Himalaya erst im 11. Jh. von einem repräsentativen, höfischen künstlerischen Idiom abgelöst, das den neuen Ansprüchen der religiös-politischen Elite entgegenkam und in der Ausstattung der von ihnen gestifteten Tempel- und Klosteranlagen, für die enorme Mittel zur Verfügung gestellt worden sein mussten,[49] seinen Ausdruck fand.

49 Die vermutlich wichtigste Quelle für die Finanzierung der Ausstattung der religiösen Bauten scheinen reiche Goldvorkommen gebildet zu haben. Zudem ist bekannt, dass unter Ye shes

Textedition der Inschrift

Editorische Zeichen[50]

@ yig mgo
-i gi gu log
M rjes su nga ro
O Kombination von subskribiertem *'a chung* und superskribiertem *na ro*
_ unsichere Lesart
= unleserlicher Buchstabe oder unleserliche Ligatur im Umfang einer Buchstabenstelle
[=] beschädigte Stelle, an der eventuell ein Buchstabe oder eine Ligatur vorhanden war
[.] beschädigte Stelle, an der eventuell ein *tsheg* vorhanden war
/ shad
: nyis tsheg
xx_x vermutlich aus Gründen der Platzersparnis subskribierter Buchstabe

'od die sozio-ökonomische Organisation im gesamten Herrschaftsgebiet einer durchgehenden Transformation unterworfen wurde und ein dauerhaftes System der Finanzierung der Klöster etabliert wurde (siehe JAHODA, 2003:117–121, 235–243).

50 Die Transliteration der Inschrift erfolgt nach dem sogenannten Extended Wylie Transliteration Scheme (EWTS) der Tibetan and Himalayan Digital Library (THDL) bzw. dem *Journal of the International Association of Tibetan Studies* (*JIATS*), das eine Weiterentwicklung des von Turrell WYLIE (1959) entwickelten Systems darstellt.

Südseite (siehe Abb. 6 und 7)

1 @/ : / rta . 'i . lo . 'i //
2 ston . zla . ra . ba . 'i . ngo
3 la // seng . ge . zhang .
4 chen . po . 'bro . khri[51] . brtsan
5 sgra // mgon . po . rgyal .
6 gy-is // mtha, . yas . pa
7 '-i . sems . can . thaMs .
8 chad . dang // thun . mong
9 du . bsngos . te / /
10 'phags . pa // spyan
11 ras . gz-igs / /
12 dbang . phyug . gi / sku
13 gzugs / / rdo .
14 'bur . du . bgyis .
15 nas / / bzhengs
16 gsol . pa / /
17 @/ / dge . ba'-i . rtsa . ba . 'di
18 skye . 'gro . ma . lus . pa
19 kun ky-i . don . du . bsngO /

Nordseite (siehe Abb. 8)

1 @/ : / na . mo . 'phags
2 pa . spyan . ras. gz-ig$_s$
3 dbang . phyug . g-i . spyan .
4 sngar // sdig . pa . thaMs .
5 chad . n-i . 'chags . so /
6 bsod . nams . thaMs
7 chad . ky-i . rjes . su . yi. rang .
8 ngo / / nyon . mongs pa da$_{ng}$ /
9 shes . bya . '-i. sgrib . pa .
10 rnam . gnyis . ni . byang . /
11 bsod . nams . dang /
12 / ye . shes gy-i . tshogs
13 chen . po . rnam . gny-is .
14 n-i // yongs . su .
15 rdzogs . nas / /
16 bdag . zhang . '=[=]
17 =i . brtsan . sgra . mgon .
18 po . rgyal . dang / / mtha,
19 yas . pa . '-i . sems
20 can . thams . chad //
21 dus . gcig . du // bla .
22 na . myed . pa . '-i. sangs .
23 rgyas . su . grub . par .
24 gyur . c-ig / /[52]

51 Hier wie auf der anderen Seite der Stele sind genau diese beiden Silben, d.h. jeweils der Grundbuchstabe (*ming gzhi*), sehr schlecht lesbar bzw. hat es den Anschein, dass just an diesen Stellen die Inschrift beschädigt wurde.

52 In der von TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING (1994:4–6) in tibetischer *dbu can*-Schrift veröffentlichten Fassung der Inschrift sind abgesehen von einigen unbedeutenden Unterschieden im Fall einzelner *tsheg*, die in einer früher vielleicht besseren Lesbarkeit begründet sind, einige Fehler enthalten, die vermutlich auf eine mangelnde Sorgfalt seitens der Redaktion der Zeitschrift zurückzuführen sind und hier korrigiert wurden. So fehlt z.B. der an der Südseite in Zeile 6 deutlich sichtbare subskribierte *'a chung* bei *mtha'* oder jener besonders merkwürdige subskribierte *'a chung* am Ende von Zeile 19. ("bsngO" ist als verkürzte Schreibung von bsng[o.] 'o zu interpretieren.) Ebenso fehlen auf der Nordseite die auf der Stele deutlich lesbaren *shad* am Ende von Zeile 8 und am Anfang von Zeile 12 sowie ein doppelter *shad* am Ende von Zeile 15. Auch die schlechte und tatsächlich unsichere

Übersetzung

In der ersten Hälfte des ersten Herbstmonats im Jahr des Pferdes bat *seng ge*[53] Gross-*zhang*[54] 'Bro Khri brtsan sgra mGon po rgyal [das daraus resultierende Verdienst] allen zahllosen fühlenden Wesen in gleichem Maße widmend, um Aufstellung eines aus Stein gemachten Reliefs mit einem Bildnis von Ārya-Avalokiteśvara ('Phags pa sPyan ras gzigs dbang phyug).[55] Diese Wurzel der Tugendhaftigkeit soll zum Wohl aller fühlenden Wesen ohne Ausnahme gewidmet sein!

Lesbarkeit von 'Bro Khri sowohl auf der süd- als auch auf der nordseitigen Wand geht aus ihrer Wiedergabe nicht hervor. Dass die 2007 bestehende schlechte Lesbarkeit bereits früher existierte, wird durch die Abbildung in ZHENG (2000:172) belegt, die relativ zeitnah zur Dokumentation von Tshe ring chos rgyal und Zla ba tshe ring ist, die im September 1993 erfolgte (TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994:4). In einigen Fällen waren Tshe ring chos rgyal und Zla ba tshe ring allerdings umgekehrt in der Lage, bestimmte "einfache" *tsheg* und einen doppelten *tsheg* (zwischen dem doppelten *shad*, der die Silben *sngar* und *sdig* in Zeile 4 der nordseitigen Inschrift trennt) zu lesen, die 2007 weder vor Ort noch anhand der Fotos erkennbar waren. In einigen anderen Fällen sind *tsheg* zumindest anhand der Fotos, wenn auch unsicher, sichtbar.

Von Roberto VITALI (1996:168) wurde der Text der Inschrift in vereinfachter transliterierter Form, d.h. ohne Berücksichtigung ihrer altertümlichen paläographischen Merkmale wiedergegeben. Seine Grundlage dafür scheint ausschließlich der von Tshe ring chos rgyal und Zla ba tshe ring veröffentlichte Text in tibetischer Schrift gewesen zu sein. (In den beiden ihren Artikel begleitenden Fotos der beiden Inschriften ist der tibetische Text nicht lesbar.)

53 Die Bezeichnung *seng ge* (Löwe) ist nach TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING (1994:17) ein großer Ehrentitel. Dieser Titel ist vermutlich sogar als spezifisch mit dem 'Bro-Klan verbundener Titel anzusehen (siehe unten).

54 Die Benennung als *zhang chen po* bedeutete, dass diese Person unter den *zhang po* (wörtlich maternaler Onkel oder [klassifikatorischer] Mutterbruder, faktisch Verwandte des Herrschers mütterlicherseits bzw. aus dem Klan des [klassifikatorischen] Mutterbruders, die in der Zeit der Monarchie Funktionen als Minister oder andere hochrangige Beamte ausgeübt haben) eine große oder bedeutende war. In der imperialen Zeit gab es vier solche Klans ('Bro, mChims, Tshes pong, sNa nam), aus denen Königinnen und Mütter von *btsan po* stammten und die insofern als "Brautgeber" gegenüber der *btsan po*-Linie auftraten, und daher zu den mächtigsten und politisch einflussreichsten zählten (siehe z.B. DOTSON, 2004; HAZOD, 2006).

55 Der Ausdruck *gsol pa* in Zeile 16 scheint durchaus auch eine Interpretation im Sinn von *gsol mchod* zuzulassen, sodass die Bitte von 'Bro Khri brtsan sgra mGon po rgyal um Aufstellung der Stele als ein mit einer Opferung verbundenes Ritual betrachtet werden kann, bei dem von der diesen Platz bewohnenden und beherrschenden Gottheit (*yul lha*, *gzhi bdag*) die Erlaubnis oder der Segen zur Aufstellung erbeten wird.

Namo! In Gegenwart von Ārya-Avalokiteśvara ('Phags pa sPyan ras gzigs dbang phyug) beichte ich alle [meine] Untaten. Es gibt eine Freude über alle Verdienste. Was das Hemmnis der moralischen Befleckungen [*nyon mongs pa'i sgrib pa*, Skt. *kleśāvaraṇa*] und das Hemmnis des zu Wissenden [*shes bya'i sgrib pa*, Skt. *jñeyāvaraṇa*], diese beiden, betrifft, so werden sie bereinigt. Was die große Ansammlung von Verdienst und Weisheit, diesen beiden, betrifft, wird sie vollständig zu Ende geführt und dann möge ich, *zhang* 'Bro Khri brtsan sgra mGon po rgyal, und alle zahllosen fühlenden Wesen eines Tages die unübertroffene Buddhaschaft erlangen![56]

Historische Einordnung

Die Frage, wie diese Stele historisch einzuordnen ist, ist anhand der vorhandenen Evidenz nicht einfach zu beantworten und kann aus fachlich und methodisch unterschiedlichen Perspektiven erfolgen, woraus sich wiederum unterschiedliche Implikationen für weiterreichende Fragestellungen ergeben. Wie oben gesagt, lässt sich diese Stele aus kunsthistorischer Perspektive durch verschiedene Bezüge zur Kunst Zentralasiens (insbesondere von Dunhuang) und Zentraltibets einerseits in einen weiteren überregionalen Vergleichsrahmen setzen, andererseits in eine regionale stilistische Entwicklungsgeschichte und Chronologie früher westtibetischer Kunst einordnen. Eine der Hauptfragen der historischen Einordnung betrifft natürlich die Datierung der Stele, die aus kunsthistorischer Sicht ins 9. Jh. anzusetzen ist.

Eine Datierung der Stele mittels naturwissenschaftlicher Methoden, z.B. durch eine Analyse der an der Oberfläche aufgebrachten Farbe, setzt weitere Untersuchungen (und Bewilligungen) voraus. Deshalb bleibt vorerst zusätzlich zum kunsthistorischen Befund die durch die Inschriften gegebene paläographische und innere inhaltliche Evidenz.

Paläographische Evidenz

Die von Tshe ring chos rgyal und Zla ba tshe ring (TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994) durchgeführten detaillierten vergleichenden Untersu-

56 Für eine etwas abweichende englische Übersetzung siehe VITALI, 1996:168.

chungen der schrift- und textkundlichen Merkmale der Inschrift, wobei sie bei ihrer Analyse in die Bereiche der Kalligraphie (*yig gzugs*), der Meisterschaft der Schreibkunst (*'bri rtsal*) und des inhaltlichen Stils (*brjod bya*) differenzieren, ließen sie zum Urteil gelangen, dass diese während der Zeit der alten Könige (*btsan po*) entstanden ist. Vergleichsgrundlage ihrer Untersuchung bildeten die historisch bedeutendsten Schriftdenkmäler aus der Zeit der Monarchie, wie sie vor allem auf den *rdo ring*, auf Glocken und in den in Dunhuang gefundenen Texten zu finden sind. Die beiden Autoren widmeten vor allem den paläographischen Merkmalen große Aufmerksamkeit und gelangten anhand von acht paläo- bzw. orthographischen Merkmalen, die für diese Schriftdenkmäler charakteristisch waren,[57] zum Resultat, dass deutliche Parallelen zur Inschrift auf der Avalokiteśvara-Stele in lCog ro zu verzeichnen sind. Sie führen weiter an, dass hinsichtlich der Kalligraphie die Inschrift auf der Steinstele aus Westtibet mit jener auf den königszeitlichen Steinstelen übereinstimmt, demgegenüber die entsprechenden Merkmale während der sogenannten "späteren Verbreitung des Buddhismus (in Tibet)" (*bstan pa phyi dar*), d.h. ca. ab dem dritten Viertel des 10. Jh.,[58] von großer Unterschiedlichkeit seien. Ein Vergleich der kalligraphischen Merkmale der Inschriften auf alten königszeitlichen Steinstelen und auf Felsen mit jener der Avalokiteśvara-Stele lässt ihrer Auffassung nach größte Ähnlichkeiten mit der bSam yas- und insbesondere mit der mTshur phu-Steinstele erkennen (*ibid.*:16). In Verbindung mit einer weiteren Parallele zwischen den lCog ro und mTshur phu Stelen, die sie darin sehen, dass beide jeweils von einem einzelnen Minister für persönliche Zwecke veranlasst wurden, halten sie es für denkbar, dass die beiden etwa zur gleichen Zeit errichtet wurden. Dies wäre demgemäss am Ende des 8. oder am Beginn des 9. Jh. erfolgt, am wahrscheinlichsten während der Zeit von *btsan po* Ral pa can (*ibid.*:16) (815–841, Daten nach DOTSON, 2006:416). Aufgrund anderer, nämlich inhaltlicher Indizien – Titel und Klan des in den Inschriften genannten Auftraggebers (siehe dazu weiter unten) – halten sie jedoch auch eine Entstehung während oder nach der Zeit

57 Dies inkludiert u.a. die Art und Weise, wie die *yig mgo* geschrieben wurden, die Verwendung von *nyis tsheg*, die Verwendung von *gi gu log*, die Verwendung von *ya btags* bei *mi*, *mig*, *ming*, *me*, *med*, etc., die Verwendung von *da drag* nach *na*, *ra* und *la* und die Verwendung von *'a chung* in Genitivform, die von der vorhergehenden Silbe durch einen speziellen *tsheg* (*sbrang bsad*) abgesetzt ist (TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994:7–9).

58 Für den Beginn von *bstan pa phyi dar* sind in den zeitgenössischen tibetischen Quellen unterschiedliche Zeitangaben zu finden. Für Westtibet (sTod mNga' ris) geht Vitali anhand der Angaben in *mNga' ris rgyal rabs* von einem Beginn im Jahr 986 aus (VITALI, 1996:186).

von *btsan po* Khri srong lde btsan, auch während der Zeit von Khri lde srong btsan für möglich (TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994:17–18).

Innere inhaltliche Evidenz

Unabhängig von der Beurteilung durch kunsthistorische oder paläographische Vergleiche wäre die beste zeitliche Einschränkung für die Entstehung der Stele durch die Identifizierung des in der Inschrift genannten Auftraggebers in Verbindung mit dem am Anfang der Inschrift auf der südseitigen Wand angeführten Jahr des Pferdes zu erreichen. Die Person des Auftraggebers ist allerdings namentlich aus keiner anderen derzeit zugänglichen historischen Quelle bekannt.[59] Aufgrund dieses Umstandes lässt sich leider auch das angeführte Pferd-Jahr nicht einer bestimmten historischen Periode zuordnen.

Von Bedeutung ist allerdings der Umstand, dass der Name des Auftraggebers, wie es scheint, in voller Länge und unter Einbeziehung aller üblichen Namensteile in der Inschrift angeführt wird. Dieser Umstand kann zu weiteren oder, wie es insbesondere von VITALI (1996:169) nicht nur in diesem Fall gemacht wurde, mithin weitreichenden historischen Schlussfolgerungen benützt werden. Während der Zeit des großtibetischen Königreichs (7.–9. Jh.) waren Referenzen auf Personen, vor allem wenn sie einen höheren sozialen Rang hatten, aus folgenden Elementen, die mit einander kombiniert und auch abgekürzt wurden, zusammengesetzt: *rus* (Klan),[60] *mying/ming* (Personenname oder indi-

59 Auf der Suche nach jenem in der Inschrift zweifach genannten (*seng ge*) *zhang* (*chen po*) 'Bro Khri brtsan sgra mGon po rgyal wurden ohne großen Erfolg zahlreiche Referenzwerke konsultiert und die entsprechenden Indices überprüft, u.a. Arbeiten von CORDIER (1909, 1915), Marcelle LALOU (1933, 1939), Giuseppe TUCCI (1950), Paul DEMIÉVILLE (1952), Hugh E. RICHARDSON (1967, 1985), SNELLGROVE/SKORUPSKI (1977, 1980), VITALI (1996) und Brandon DOTSON (2004), und online verfügbare Texteditionen (z.B. Old Tibetan Documents Online) abgefragt. Einzig im Fall von *mdo blon ched po* 'Bro *zhang* b[rts]an sgra ya sto, der in einem in Dunhuang gefundenen tibetischen Dokument aufscheint (IOL Tib J 1368: Zeile 32; siehe Old Tibetan Documents Online für eine Transliteration des Textes und ein Foto des Dokuments), ist eine teilweise Übereinstimmung gegeben. Abgesehen davon sind die in diesem Dokument geschilderten Ereignisse am ehesten in das frühe 8. Jh. zu datieren (siehe z.B. URAY, 1978:541), sodass unzweifelhaft davon auszugehen ist, dass es sich um zwei verschiedene Personen handelt.

60 Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Klan oder Geschlecht, wie *rus* zumeist übersetzt wird, die als exogame, aber nicht als lokale Einheiten beschrieben werden können, wird dabei ausschließlich durch den Vater vererbt und zwar sowohl an Söhne als auch Töchter.

vidueller Name), *thabs*, auch *gral thabs* (Titel, Rang), und *mkhan* (eine Art Beiname). Zusätzlich konnten auch die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe oder einer administrativen Einheit (wie z.B. *stong sde*) aufscheinen (siehe RICHARDSON, 1967; URAY, 1978; URAY/UEBACH, 1994). Im Hinblick auf den Auftraggeber der Stele bedeutet dies, dass sein Klan als 'Bro identifiziert werden kann und er trotz der an beiden Stellen unsicheren, wenn auch wahrscheinlichen Lesart des Grundbuchstabens als Angehöriger dieses in der tibetischen Geschichte berühmten Geschlechts zu sehen ist. Als sein individueller Name kann mGon po rgyal[61] gelten, sein Beiname oder der Name, unter dem er bekannt war (siehe RICHARDSON, 1967:11–12), scheint Khri brtsan sgra gewesen zu sein. Beide sind nicht in der von Richardson veröffentlichten (allerdings auch nicht vollständigen) Namensliste von Funktionären während der Zeit des großtibetischen Königreichs enthalten. Im Fall des Titels zeigt sich ein bemerkenswerter Unterschied zwischen der süd- und nordseitigen Inschrift: an der Nordseite ist er, wohl wegen der Selbstlob vermeiden wollenden Ich-Form der Aussage, auf *zhang* verkürzt, während er an der den Textanfang markierenden Nordseite, in der der Auftraggeber quasi offiziell vorgestellt wird, durch die Voranstellung des Ehrentitels *seng ge* und die Hinzufügung von *chen po* zu *zhang* in zweifach erweiterter Form aufscheint.[62]

Dies entspricht dem der tibetischen Verwandtschaftsrechnung zugrundeliegenden Konzept, demzufolge die durch den Mann vererbte Qualität mit dem Begriff Knochen (*rus*), jene durch die Frau mit den Begriffen Fleisch (*sha*) oder Blut (*khrag*) bezeichnet wird (siehe JAHODA, 2003:271f.).

61 Der Name ist in dieser Form erst für spätere Perioden belegt und erscheint daher in diesem historischen Kontext ungewöhnlich. Der Namensteil mGon po ist eine Form, die soweit bekannt erst im 11. Jh. und eben in Zusammenhang mit dem Avalokiteśvara-Kult verbreitet ist (Guntram HAZOD, persönliche Mitteilung, August 2008). Dennoch ist es vielleicht bemerkenswert, dass im frühen 10. Jh. *mgon* (*po*) als prägender Teil im Namen des Begründers des westtibetischen Königreichs sKyi lde Nyi ma mgon und seiner drei Söhne dPal gyi mgon, bKra shis mgon und lDe gtsug mgon, zusammen auch als sTod kyi mgon gsum bezeichnet, vorkommt.

62 Der Ausdruck *zhang chen po*, *zhang blon che ba* oder *zhang blon chen po* ist nach TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING (1994:17) erst während der Zeit von Khri srong lde btsan entstanden. Insofern könnte ihrer Auffassung nach die in der Inschrift der Avalokiteśvara-Steinstele genannte Person vielleicht ein während oder nach der Regierungszeit von Khri srong lde btsan aktiver Großminister gewesen sein. In der Inschrift von lDan ma brag (804/816) wird ein "blon chen zhang 'bro phri [khri] gzu' dam (ram) shags" genannt (siehe HELLER, 2003:396). Die Durchsicht der oben genannten Referenzwerke und online verfügbaren Texteditionen erbrachte darüberhinaus als Resultat, dass *zhang chen po* in einem zweigeteilten Dokument (Pelliot tibétain 16, IOL Tib J 751) insgesamt vier Mal vorkommt

Vitali nimmt den Ehrentitel *seng ge* als Anhaltspunkt für eine Diskussion der Beziehung zwischen diesem Namensteil und dem 'Bro-Klan und bestimmt ihn als spezifische vererbte Rang- oder Prestigebezeichnung bestimmter Mitglieder oder Untereinheiten dieses Klans, die auch von den 'Bro-Klanmitgliedern in sTod, d.h. im westlichen Tibet, verwendet worden sei. Als Beispiele werden von ihm Seng dkar ma, die Frau von Srong nge (dem späteren königlichen Lama Ye shes 'od), der Übersetzer 'Bro Seng dkar Śākya 'od und ein im 11. Jh. in Zentraltibet (dBus) aktiver 'Bro Seng dkar sTod pa bla ma Ye shes angeführt (VITALI, 1996:169).[63] Dass nun, wie Vitalis Darstellung suggeriert, tatsächlich ein durch eine direkte Klanverbindung gewährleisteter quasi innerer Zusammenhang zwischen dem Ehrentitel *seng ge* im Fall der Inschrift auf der Avalokiteśvara-Stele, zwischen einem mit einem 'Bro-Funktionär ca. aus dem 8. Jh. verbundenen Ehrentitel *seng ge dkar mo'i gong slag* (oder vielleicht eher einem *seng ge dkar mo gong glag* genannten Rangabzeichen; siehe DOTSON, 2006:118) und einem erst für das 11. Jh. und einigermaßen sicher nur durch zwei

---

und zwar jeweils in derselben Weise: *blon chen po zhang khri* (*khr-i*) *sum rje dang / zhang chen po lha bzang* (28b4, 37a4–37b1, 41b1, 41b3; siehe Old Tibetan Documents Online). Dieses Dokument enthält eine Sammlung von Gebeten, die sich auf die Errichtung eines (im Anschluss an den 821/22 zwischen China und Tibet geschlossenen Vertrag) *gtsigs kyi gtsug lag khang* genannten Tempels in De ga g.yu ts(h)al beziehen. Zuletzt wurde dieser Tempel von Kapstein mit Höhle 25 der Yulin-Grotten in Anxi (diese Grotten befinden sich ca. 120 km östlich von Dunhuang) identifiziert (KAPSTEIN, 2004). Der genannte *zhang chen po* lHa bzang, auch als *chen po zhang* lHa bzang angeführt (26b2, 27a1), ist nach Uebach identisch mit dem aus anderen Quellen bekannten lHa bzang klu dpal (UEBACH, 1991:501), der von Vitali als Bruder von 'Bro Khri sum rje angeführt wird (siehe VITALI, 1996:203–204, 207). In jedem Fall sind die Aktivitäten der im Dokument genannten *blon chen po zhang khri* (*khr-i*) *sum rje* und *zhang chen po* lHa bzang, die darin auch als große Stifter (*yon bdag chen po*), die diesen Tempel (wahrscheinlich im Jahr 823) errichten liessen, genannt werden (27a1), in die Herrschaftszeit von *btsan po* Khri gtsug lde brtsan, besser bekannt als Khri Ral pa can, zu datieren, konkret in die 820er Jahre (KAPSTEIN, 2004:100–101).

63 "[...] Seng.dkar.ma is not a proper name but a title deriving from a symbol of rank peculiar to the 'Bro-s (the *seng.ge dkar.mo'i gong.slag*, i.e. 'the white lioness fur collar'), which some members of the clan wore as a sign of their greatness. The title was also used by the 'Bro-s of sTod. The clan affiliation of Ye.shes.'od's wife is doubly significant because, on the one hand, it confirms the close associations of the 'Bro-s with the mNga'.ris skor.gsum royal family in no lesser way than that of the great Ye.shes.'od, and, on the other, it is the earliest instance around *bstan.pa phyi.dar* documenting the presence of the Seng.dkar group among the 'Bro-s of sTod." (VITALI, 1996:178).

Beispiele belegbaren Klannamen 'Bro Seng dkar gegeben zu sein scheint,[64] scheint angesichts dieser vereinzelten Indizien fraglich zu sein und sollte durch weitere Belege untermauert werden. Zudem erscheint Vitalis Konzept von Sub-Klans oder Untergruppen von Klans widersprüchlich zu sein, wenn er im Fall der Seng dkar-"Gruppe" eine offenkundig territorial weit verstreute Einheit annimmt, während er vergleichsweise im Fall des Zangs kha Sub-Klans des Cog ro-Klans ersteren als eine enge territoriale Einheit betrachtet.[65] Abgesehen davon stellt sich die Frage, wie derartige Sub-Klans im Tibetischen bezeichnet würden. Dass es einen historischen Prozess einer Differenzierung von Klans während der Zeit des großtibetischen Königreichs und auch in den späteren Perioden der westtibetischen Geschichte gegeben hat, ist unbestreitbar. So finden sich z.B. für Spiti einer älteren Quelle zufolge unter den über 36 genannten Klans (*rus*) fünf – Khyung mgo pa, Khyung rus pa, Khyung dkar pa, Khyung dar nag pa, Khyung jo rus pa (*lHa nyi ma gdung brgyud*, zitiert nach YO SEB DGE RGAN, 1976:325.12–13), die nach Vitalis Sichtweise als Sub-Klans oder Unterabteilung eines übergeordneten Khyung-Klans betrachtet werden könnten, jedoch tatsächlich fünf eigenständige Klans bildeten und als solche gezählt wurden. Als Subkategorie von *rus* oder *rigs rus* ist hingegen der Terminus (*b*)*rgyud pa* zu sehen, der die sich von einem gemeinsamen Ahnen (einer *rus* / *rigs rus* / *pha rus*) patrilinear herleitenden *lokalen* Abstammungslinien bzw. deren Angehörige bezeichnet.[66]

64 Auch wenn dem Namen Seng dkar ma tatsächlich ein Klanname Seng dkar zugrunde liegen sollte, ist dies nicht automatisch als gleichbedeutend mit einem Klan 'Bro Seng dkar zu lesen.

65 "The case of rTse.lde's minister [Zang kha ba rje blon gTag zig] helps to clarify that Zangs.kha has to be read as a clan name, and its belonging to Cog.ro ultimately makes Zangs.kha a subdivision of the Cog.ro clan. Finally, since Zangs.kha was a sub-clan of Cog.ro and Cog.ro is a territory found in Pu.hrang.smad, people belonging to Zangs.kha were Pu.hrang.pa-s." (VITALI, 1996:172).

66 Aufgrund entsprechender Angaben in historiographischen Texten ist bekannt, dass sich die Klans während der Zeit des großtibetischen Reichs durch Embleme voneinander abhoben und unterschieden. Diese Embleme stammten möglicherweise bereits aus vorimperialer Zeit. Die Zusammenhänge zwischen solchen alten klanspezifischen Emblemen, den Insignien oder Symbolen, die das Banner der als *ru* bekannten administrativ-militärischen Einheiten zierten (deren Anführer oder *ru dpon* wiederum von bestimmten Klans gestellt wurden) (siehe DOTSON, 2006: Kap. 3, *passim*), und der (oft mit Hilfe von Farben ausgedrückten) Differenzierung in Klanlinien (z.B. dBra *dkar nag khra gsum*), die sich von älteren, mittleren und jüngeren Ahnenbrüdern ableiteten, und vor allem die historische Entwicklung dieser Zusammenhänge und der Wandel in der Bedeutung dieser Embleme je nach historischem Kontext (z.B. nach dem Ende der Monarchie, im westtibetischen Königreich und dessen

Die Herkunft und Verbreitung des 'Bro-Klans wurde in zahlreichen älteren und neueren Arbeiten immer wieder diskutiert. Zumeist geschah dies als Teil der Erörterung bestimmter politischer, militärischer oder religiöser Aktivitäten und Funktionen von Mitgliedern dieses Klans in der Zeit des großtibetischen Reichs in Gebieten Zentraltibets und Zentralasiens (z.B. in der Region um Dunhuang) (siehe u.a. TUCCI, 1950; DEMIÉVILLE, 1952; VITALI, 1990, 1996). Aus späterer Zeit sind religöse Aktivitäten von Mitgliedern dieses Klans auch in Ladakh (z.B. Gründung des Klosters von Alchi im 12. Jh.) belegt. Eine Inschrift in Alchi verzeichnet Mitglieder des 'Bro-Klans, beginnend mit einem 'Bro sTag bzang, der aus Gu ge Pu rang gekommen sei (siehe DENWOOD, 1980:148; VITALI, 1996:201–202, Fn. 290). Für eine kontinuierliche Verbindung zwischen den buddhistischen Aktivitäten des 'Bro-Klans in sTod (sPu rang) und jenen in Ladakh gäbe es nach Vitali allerdings keine Anhaltspunkte.[67]

Die regionale Herkunft des 'Bro-Klans wird neueren Untersuchungen zufolge in sTod oder sTod khul gesehen, d.h. (in einem Gebiet) im westlichen Tibet. Dies war auch die Gegend, wo sie ihren Status (*go gnas*) erlangten (TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994:17). Zu einem ähnlichen Urteil kommt auch Dotson auf Grundlage einer Neubewertung der Angaben in postdynastischen historischen Textquellen (wie *rGya bod kyi chos 'byung rgyas pa* von mKhas pa lde'u). Demnach sei der Ursprung des 'Bro-Klans im westlichen Tibet (gTsang stod) oder in Gug cog, einer Kernregion Westtibets, zu sehen, wo die Präsenz von Mitgliedern des 'Bro-Klans belegbar sei. Diese geographische Verbindung hätten sie auch nach dem Zusammenbruch des Königreichs beibehalten (DOTSON, in Druck).

Vitali sieht die Errichtung der Avalokiteśvara-Stele in lCog ro in Verbindung mit oder als Folge einer unter Ral pa can stattgefundenen Eroberung von sPu rang durch 'Bro-Soldaten (VITALI, 1996:198–199, Fn. 298) bzw. einer dort unter *zhang* sKyid sum rje – bei dem es sich Vitali zufolge wahrscheinlich um einen dem 'Bro-Klan angehörenden Minister handelte (*ibid.*:167, Fn. 229) – betriebenen und von *bande* Chos kyi blo gros nicht später als 836 ausgeführten buddhistischen Missionierung. Zudem seien die 'Bro zur Zeit von Ral pa can,

---

Nachfolgereichen Gu ge, sPu rang und Ladakh) wurde bislang noch nicht systematisch untersucht. Eine erste grundlegende Arbeit in dieser Hinsicht stellt Guntram Hazods Zusammenstellung der historischen territorialen Gliederung im frühen und imperialen Tibet anhand zeitgenössischer und postdynastischer Textquellen dar (HAZOD, in Druck).

67 "There is no evidence to show whether the support of Buddhism in sTod by the 'Bro clan continued without interruption from *bstan.pa snga.dar*, when the 'Bro-s erected a Buddhist *rdo.rings* in Pu.hrang." (VITALI, 1996:201, Fn. 290).

dessen Mutter ('Bro bza') Khri mo legs aus dem 'Bro-Klan stammte, weshalb sie nicht nur nominell, sondern im eigentlichen Sinn eine *zhang*-Verbindung mit dem Herrscher hatten, der einzige Klan in sTod gewesen, der sich dieses Titels rühmen konnte (*ibid.*:166–167, 169).

Während der Zeit von Ral pa can stellte der 'Bro-Klan hochrangige Funktionäre im Rang von Ministern (*zhang blon*). Diese Funktion als Minister übten die 'Bro auch unter 'Od srung und unter dessen Sohn dPal 'khor btsan aus. Im Fall des letzteren ist ein Minister namens 'Bro gTsug sgra lha sdong genannt. Insofern scheint also die Verbindung zwischen der zentraltibetischen Königslinie und dem 'Bro-Klan, wie sie zur Zeit von Ral pa can gegeben war, bis in die Zeit von 'Od srung und darüber hinaus bestanden zu haben. So war der Enkel (*tsha bo*) von 'Od srung, sKyid lde Nyi ma mgon, der Begründer des westtibetischen Königreichs, (*La dwags rgyal rabs* zufolge) mit einer Frau aus dem 'Bro-Klan ('Bro bza' 'Khor skyong) verheiratet (TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994:13, 18). Im Hinblick auf die Avalokiteśvara-Stele in lCog ro bedeutet dies, wie auch Tshe ring chos rgyal und Zla ba tshe ring resümierend feststellen, dass sowohl über den Zeitpunkt der Errichtung der Steinstele als auch über ihren Urheber tatsächlich nur wenig wirklich gesichert gesagt werden kann, wenngleich die paläo- und orthographischen Merkmale der Inschriften eine gewisse historische Einordnung gewährleisten[68] und der kunsthistorische Befund zusammen mit den übrigen genannten Anhaltspunkten eine Entstehung im 9. Jh. als insgesamt wahrscheinlichste Datierung annehmen lässt.

Ob nun diese Stele in die Anfangsphase des westtibetischen Königreiches fällt und damit vielleicht das einzig erhaltene Beispiel für die Patronanz buddhistischer Kunst in Westtibet aus der Zeit vor Ye shes 'od darstellt, oder ob sie quasi eine Brücke zwischen dem alten großtibetischen Königreich und der zentraltibetischen Königslinie einerseits und dem westtibetischen Königreich andererseits repräsentiert oder noch in die Endphase der alten Monarchie gehört (und damit das bislang einzige Relikt ist, das eine Präsenz des Buddhismus dieser Periode in Westtibet bezeugt),[69] muss daher vorerst offen bleiben und sollte

68 Siehe Kurt Troppers Bemerkung zur Datierung der Wandinschriften im großen Umwandlungsgang (*skor lam chen mo*) des Klosters Zha lu: "[...] at present the dating of Tibetan documents solely on the basis of their palaeography and orthography cannot be considered to be more than a rough approximation." (TROPPER, 2007:942).

69 Immerhin scheint klar zu sein, dass sie in die Zeit der sogenannten "früheren Verbreitung der buddhistischen Lehre (in Tibet)" (*bstan pa snga dar*) fällt, die nach Vitali mit der Verbreitung einer Kopie des Ediktes von bSam yas durch Khri srong lde btsan u.a. auch in Zhang zhung offiziell als Staatsreligion proklamiert wurde (VITALI, 1996:165, Fn. 222). Ob

nicht nur ein starker Antrieb zur weiteren Klärung der historischen Bedeutung und Einordnung dieser Stele sein, sondern auch für weitere Forschungen nach ähnlichen Kunstwerken und Schriftdenkmälern, insbesondere auch nach weiteren Steinstelen.

Mündliche Überlieferung

Zur Frage der Herkunft (und damit implizit auch zur Entstehung) der Avalokiteśvara-Stele finden sich auch in der lokalen mündlichen Überlieferung in sPu rang einige Angaben, die unter Umständen für weitere Forschungen relevant sind und deshalb nicht unerwähnt bleiben sollen. Abgesehen davon kommen darin Sichtweisen und Konzepte der lokalen Bevölkerung zum Ausdruck, die zum Verständnis beitragen, welche Funktion diese Stele für die Bevölkerung in jüngerer Zeit und in der Gegenwart hat(te).

Als die beiden tibetischen Gelehrten Tshe ring chos rgyal und Zla ba tshe ring nach ihrem Bericht am 10. September 1993 in sPu hreng (sPu rang) eintrafen, wurde auf die Frage nach alten Überresten (*gna' shul*) betreffend von lokalen Verwaltungsbeamten eine (in der Gegend) berühmte Steinstele mit einem *von selbst gekommenen* sPyan ras gzigs-Relief angeführt, die sich im Kreis (*rdzong*) sPu hreng an einer Straßenkurve zwischen den Dorfschaften (*grong tsho*) (l)Cog ro und Zhi sde südlich des rMa bya gtsang po befinde (TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING, 1994:4).

---

und wieweit diesem Edikt in Zhang zhung, das zumindest in Teilen mit Gebieten Westtibets identifiziert werden kann, Folge geleistet wurde und der Einfluss der frühen Verbreitung der buddhistischen Lehre tatsächlich auch Westtibet erreichte, ist angesichts der Quellenlage schwer zu beurteilen. Ein Indiz, dass Westtibet im späten 8. Jh. Schauplatz buddhistischer Aktivitäten und ein Treffpunkt für Lehr- und Übersetzungstätigkeit und Anziehungspunkt für buddhistische Pilger gewesen sein könnte, sind Berichte über den indischen Gelehrten Buddhaguhya (Sangs rgyas gsang ba in tibetischen Quellen), der sich in der zweiten Hälfte des 8. Jh. im Kailas-Gebiet aufgehalten haben soll (siehe DARGYAY, 2003:366f.; CUTLER, 1996:55f.). Weitere Hinweise sind darin gegeben, dass bKra shis mgon, der Vater von Ye shes 'od, in *mNga' ris rgyal rabs* (51.5–6) als Stifter einer Maitreya-Statue und von Wandmalereien im g.Yu ra / sgra Tempel, der sich am Ufer des rMa bya-Flusses in sPu rang befunden haben soll, genannt wird (siehe VITALI, 1996:164–165). Tatsächlich könnte auch ein anderer als bKra shis mgon als Subjekt dieser Passage, in der dieser nicht explizit genannt ist, gesehen werden, z.B. sKyid lde Nyi ma mgon (Luciano PETECH, persönliche Mitteilung, Dezember 1996).

Weitere diesbezügliche Informationen wurden in den letzten Jahren von Tshe ring rgyal po gesammelt. Demzufolge gab es in Zhi sde eine kleine lCog ro genannte Verwaltungseinheit, die das Residenzgebiet eines Ministers (*blon po*) von sKyid lde Nyi ma gon namens lCog ro legs sgra lha legs gewesen sein soll. Nachdem dieser dort angekommen war und diesen Landstrich unter seine Kontrolle gebracht hatte, habe die Glaubenslehre des Buddha in diesem Gebiet wirklich eine große Verbreitung erlebt. Es sei bekannt, dass in dieser Gegend von da an Mitglieder der alten zentraltibetischen *btsan po*-Königslinie die Herrschaft ausübten. Von der Steinstele (*rdo ring*) mit dem 'Phags pa sPyan ras gzigs dbang phyug-Relief heißt es, dass sie vom Gefolge des lCog ro-Klans aus Zentraltibet (dBus gTsang) gebracht wurde.[70] Gemäß den Aussagen der älteren Generation der lokalen Bevölkerung wurde das Bildnis des 'Phags pa sPyan ras gzigs dbang phyug von dBus gTsang nach dKar dung (im oberen rMa bya gtsang po-Tal) eingeladen. Es wird auch gesagt, dass es wegen eines schlecht durchgeführten Aussprechens der Einladung in lCog ro zurückblieb. Es heißt auch, dass jene Stele die Grenze zwischen Zhi sde[71] und Khri sde bildet (TSHE RING RGYAL PO, 2006:142).[72]

Im Zuge der 2007 durchgeführten Dokumentation der Steinstele wurden Gespräche mit einzelnen Dorfleuten in lCog ro geführt. Im Dorf gibt es derzeit insgesamt 43 Häuser oder Familien, davon auch eine mit dem Namen Cog ro (Cog ro *mi tshang*). Die repräsentative Gottheit des Dorfes (*yul lha*) ist gNyan chen thang lha (auch als eine der ältesten und berühmtesten Berggottheiten Tibets bekannt).[73] Nach Angaben der Dorfleute war der ursprüngliche Fundplatz

70 Die Übersiedlung eines *rdo ring* wird von Hazod im Fall des berühmten Zhol *rdo ring* in Lhasa diskutiert (SØRENSEN/HAZOD, 2007:602f.).

71 Zhi sde war im 13. Jh. ein Tshal pa-Gebiet (SØRENSEN/HAZOD, 2007:140).

72 Die Funktion von *rdo ring* als Grenzsteine (*sa brtags rdo ring*) zur Markierung von territorialen oder politischen Grenzen wird auch von BELLEZZA (2008:71) erwähnt.

73 Beachtenswert ist in dieser Hinsicht der Hinweis von Hazod, dass der Cog ro-Klan in imperialer Zeit enge territoriale Verbindungen mit 'Dam shod hatte, die zentraltibetische Provinz am Fuße des gNyan chen thang lha (HAZOD, in Druck:164). Der sGro (= 'Bro)-Klan ist ab dem 7. Jh. auch für das benachbarte 'Phan yul registriert (*ibid.*:159), wo vielfach auch gNyan chen thang lha als oberster *lha* verehrt wird. Hazod zufolge wurden derartige Gottheiten bei Migrationen, Abspaltungen oder Neugründungen oft mitgenommen. Dies könnte als Indiz gesehen werden, dass das Gebiet um lCog ro in sPu rang ein imperialzeitliches oder noch älteres Gebiet des 'Bro-Klans war, das in einer späteren Zeit durch den Cog ro-Klan kontrolliert wurde (Guntram HAZOD, persönliche Mitteilung, August 2008). Wie Samten Karmay gezeigt hat, spielte der Kult von Lokal- und Berggottheiten in Tibet seit dem frühen 7. Jh. eine große Rolle für die soziale Organisation von lokalen Gemeinschaften und

der Steinstele[74] an dieser Stelle in lCog ro. Die anderen drei Stelen (*rdo ring*) (siehe Abb. 1) seien weiter östlich in der Siedlung gefunden worden. Früher habe es eine einfache Eingrenzung um den *rdo ring* gegeben. Im Jahr 2002 sei dieses Haus für den *rdo ring* gebaut worden. Die ursprüngliche Orientierung des *rdo ring* war wie heute (mit dem Avalokiteśvara-Relief) in Richtung Osten. Der Name des Platzes, an dem der *rdo ring* steht, ist "Martolo".

Während des Neujahrsfestes – es wird hier *btsun mo'i lo gsar*, "Neujahrsfest der Königin", genannt und am 10. und 11. Tag des 11. Monats des tibetischen Kalenders gefeiert – wird Butter dargebracht. Während dieses Festes, in dessen Rahmen eine zeremonielle Umrundung des gesamten Dorfgebietes durchgeführt wird, findet auch eine gemeinsame Umrundung des *rdo ring* statt.

Funktion

Diese Angaben zeigen, dass die Avalokiteśvara-Stele für die Dorfbevölkerung eine besondere Bedeutung hat und dass sie eine lebendige kultische Funktion besitzt. Die Errichtung einer eigenen Behausung für die Stele, zusammen mit der Versetzung dreier weiterer *rdo ring*, kann als Zeichen einer offiziellen Wertschätzung dieser Stele als Monument von historischer Bedeutung betrachtet werden. Dazu passt auch, dass jene Stele, die am östlichen Rand der Stadt sPu rang dokumentiert werden konnte (Abb. 5) und die seit der Kulturrevolution mit der flachen Rückseite nach oben als Bachübergang genutzt wurde, erst vor kurzer Zeit wieder unweit ihres früheren Standortes (der sich unterhalb einer alten Siedlung von Höhlenwohnungen befunden hatte) aufgestellt wurde.

Anhand der Zusammenstellung von Informationen zu tibetischen *rdo ring* durch Alexander MACDONALD (2003), den von Giuseppe Tucci 1935 in Westtibet (u.a. auch in Zhi sde) gemachten Beobachtungen (TUCCI, 1937) und dem monumentalen Kompendium John Bellezzas (BELLEZZA, 2008:69–148) lässt

---

Klans (z.B. als Ahnenberge), aber auch zur Legitimierung größerer politischer Konföderationen (gerade auch im Fall von gNyan chen thang lha oder Thang lha ya bzhur) (KARMAY, 1996:60f.).

74 Eine eventuell nicht so lange zurückliegende Auffindung oder Wiederentdeckung dieser Stele (allerdings mindestens vor September 1993) – der Artikel von TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING (1994), der zum Zeitpunkt der Interviews nicht bekannt war, erwähnt eine solche jedoch nicht – erscheint im Licht der rezenten (Wieder-)Auffindung einer weiteren Stele (siehe unten) durchaus plausibel.

sich ableiten, dass zwischen den aus archaischen oder prähistorischen Zeiten stammenden *rdo ring* (u.a. auch als *mon rdo* bekannt)[75] und jenen aus historischen Perioden stammenden Exemplaren, die nicht selten mit Inschriften oder Reliefs versehen sind, zumindest in der jüngeren Vergangenheit im kultischen Verhalten seitens der lokalen Bevölkerung eine teilweise Gemeinsamkeit besteht. Dies inkludiert die Darbringung von Opfergaben (wie Butter) und das Rezitieren von Gebeten (MACDONALD, 2003:91–92). Dem scheint auch eine Überlagerung älterer Konzepte durch eine buddhistisch geprägte mythologische Sichtweise zu entsprechen, wie sie Tucci im Fall dreier *rdo ring* in Zhi sde aufzeichnen konnte.[76]

Im Fall der Avalokiteśvara-Stele in lCog ro, die, wie ihre kunsthistorisch und schriftkundlich relevanten Merkmale nahelegen, wohl noch in der Tradition der königszeitlichen *rdo ring* Zentraltibets zu stehen scheint, besteht die intendierte Funktion in dem durch eine hochrangige Person öffentlich gemachten religiösen Bekenntnis, in diesem Fall der Verehrung von Avalokiteśvara. Neben diesem vom Auftraggeber bekundeten persönlichen religiösen Motiv lassen sich durchaus noch andere Aspekte und Funktionen erkennen. Aufgrund des Ranges des Auftraggebers kann davon ausgegangen werden, dass diese Stele nicht bloß die Funktion eines persönlichen Manifests hatte, sondern ihr eine (entsprechend dem Rang und Machtbereich des Auftraggebers) politische Bedeutung zukam. Ob diese auf ihre Vorbildwirkung beschränkt war, wie sie auch in der Widmung des Verdienstes zum Ausdruck kommt, oder, vielleicht durch andere Maßnahmen unterstützt, auch die Bedeutung eines normativen politischen Ediktes hatte, ist ohne Kenntnis der genaueren Umstände nicht zu beurteilen (nicht zuletzt auch aufgrund der Unsicherheit, ob diese Steinstele ursprünglich überhaupt aus dieser Gegend stammt).

75 Siehe auch ALDENDERFER, 2003, 2007.

76 "Attirano la mia attenzione certe pietre piantate per terra, dinanzi alle quali la gente si genuflette e mormora preghiere: sopravvivenze di culti megalitici, e sicuramente prebuddhistici che il Lamaismo ha accolto nella sua tolleranza sincretistica. Le leggenda ne ha trasformato il carattere; sono divenute tre pietre lanciate dal Kailasa per rendere omaggio a Khojarnath ['Khor chags]. Una religione sovrapposta ad un'altra." (TUCCI, 1937:46). Diese drei *rdo ring* scheinen auf einem im Tucci Foto-Archiv des Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente im Museo Nazionale d'Arte Orientale "G. Tucci" (Neg. M.N.A.O.R. – Dep. 6082/23) befindlichen SW-Foto abgebildet zu sein, das drei stehende Steine mit etwas grober Machart zeigt und nach Angabe des Archivs von Eugenio Ghersi, dem Begleiter Tuccis, in Zhi sde mkhar gemacht wurde.

Insofern ist auch nicht sicher, wenngleich es als wahrscheinlich anzunehmen ist, dass sie sich, wie es im Fall der meisten vergleichbaren Steinstelen Zentraltibets als Charakteristikum festgestellt wurde, im Machtzentrum[77] einer (zu diesem Zeitpunkt höchstwahrscheinlich durch Angehörige des 'Bro-Klans beherrschten) Region befand.[78] Letzteres lässt sich auch deshalb vermuten, weil sie auf Veranlassung eines hohen, wohl mit der königlichen Herrscherfamilie verbündeten Adeligen entstanden ist, wie die Untersuchung des Titels in Verbindung mit der Klanzugehörigkeit des Auftraggebers unzweifelhaft zeigt.

Bibliographie

ALDENDERFER, Mark

2003 "Domestic rDo ring? A new class of standing stone from the Tibetan plateau". In: *The Tibet Journal* XXVIII/1–2:3–20.

2007 "Defining Zhang zhung ethnicity: an archaeological perspective from far Western Tibet". In: Amy Heller und Giacomella Orofino (Hg.) *Discoveries in Western Tibet and the Western Himalayas. Essays on History, Literature, Archaeology and Art*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Brill's Tibetan Studies Library, Volume 10/8. Leiden/Boston: Brill:1–21.

77 Da die Könige und Minister im allgemeinen als Anführer im Zentrum von Regionen agierten, befanden sich TSHE RING CHOS RGYAL / ZLA BA TSHE RING (1994:17) zufolge die meisten königszeitlichen Steinstelen im Zentrum dieser Gebiete, was aber nicht bedeute, dass nicht auch in anderen Regionen und Grenzgebieten zu Indien Steinstelen, usw. errichtet wurden. Dieser Aspekt der Zentralität war beispielsweise im Fall der Errichtung von *rdo ring* bei den alten Königsgräbern in 'Phyong rgyas symbolisch in mehrfacher Form präsent (u.a. als *axis mundi*, aufgrund der Einweihungszeremonie als magisches, kraftspendendes Zentrum), wie bereits von TUCCI (1950:32f.) analysiert wurde. Darüberhinaus markierten die *rdo ring* in 'Phyong rgyas auch ein Territorium, nämlich das der Toten, das so von jenem der Lebenden strikt abgegrenzt war (Guntram HAZOD, persönliche Mitteilung, August 2008).

78 Nicht zuletzt auch deshalb, wenn davon auszugehen ist, dass die Errichtung der Steinstele zugleich als territoriale Markierung diente, die das Gebiet um ihren Standort als Land des 'Bro-Klans auszeichnete.

[Ausstellungskatalog]
2006 *Tibet. Klöster öffnen ihre Schatzkammern*. Essen: Kulturstiftung Ruhr Essen, Villa Hügel.

BELLEZZA, John Vincent
2008 *Zhang Zhung: Foundations of Civilization in Tibet. A Historical and Ethnoarchaeological Study of the Monuments, Rock Art, Texts, and Oral Tradition of the Ancient Tibetan Upland*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

CORDIER, Palmyr
1909 *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque nationale*. 2. *Index du Bstan-ḥgyur (Tibétain 108–179)*. Paris: Imprimerie nationale, E. Leroux.
1915 *Catalogue du fonds tibétain de la Bibliothèque nationale*. 3. *Index du Bstan-ḥgyur (Tibétain 180–332)*. Paris: Imprimerie nationale, E. Leroux.

CUTLER, Nathan S.
1996 *Mt. Kailāsa: Source for the Sacred in Early Indian and Tibetan Tradition*. Unveröffentlichte Dissertation, California Institute of Integral Studies, [San Francisco].

DARGYAY, Eva K.
2003 "Srong-btsan sgam-po of Tibet: Bodhisattva and king". In: Alex McKay (Hg.) *The History of Tibet*. Volume I. *The Early Period: to* c. *AD 850. The Yarlung Dynasty*, London / New York: RoutledgeCurzon:364–378.

DEMIÉVILLE, Paul
1952 *Le concile de Lhasa*. Paris: Imprimerie nationale de France.

DENWOOD, Philip
1980 "Temple and rock inscriptions at Alchi. In: David Snellgrove und Tadeusz Skorupski *The Cultural Heritage of Ladakh*. Volume 2: *Zangskar and the Cave Temples of Ladakh*. Warminster: Aris & Phillips:117–163.
2007 "The Tibetans in the Western Himalayas and Karakoram, seventh-eleventh centuries: rock art and inscriptions". In: *Journal of Inner Asian Art and Archaeology* 2/2007:49–58.

DOTSON, Brandon
2004 "A note on *źaṅ*: maternal relatives of the Tibetan royal line and marriage into the royal family". In: *Journal Asiatique* 292/1–2:75–99.

2006 *Administration and Law in the Tibetan Empire: The* Section on Law and State *and its Old Tibetan Antecedents*. Phil. Thesis: Universität Oxford.

In Druck "At the behest of the mountain: gods, clans and political topography in post-Imperial Tibet". In: Cristina A. Scherrer-Schaub (Hg.) *Old Tibetan Studies Dedicated to the Memory of Professor Ronald E. Emmerick (1937–2001)*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Leiden/Boston: Brill.

HAZOD, Guntram

2006 "Die Blauschaflinie: Zu einer tibetischen Überlieferung der Herrschertötung". In: Andre Gingrich und Guntram Hazod (Hg.) *Der Rand und die Mitte*. Beiträge zur Sozialanthropologie und Kulturgeschichte Tibets und des Himalaya. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften:164–192.

In Druck "Imperial Central Tibet: an annotated cartographical survey of its territorial divisions and key political sites". In: Brandon Dotson *The Old Tibetan Annals: An Annotated Translation of Tibet's First History. With an Annotated Cartographical Documentation by Guntram Hazod*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 133–195.

HELLER, Amy

1997 "Eight- and ninth-century temples & rock carvings of Eastern Tibet". In: Jane Casey Singer und Philip Denwood (Hg.) *Tibetan Art. Towards a Definition of Style*. London: Laurence King in association with Alan Marcuson:86–103, 296–297.

1998 "Two inscribed fabrics and their historical context: Some observations on esthetics and silk trade in Tibet, 7th to 9th century". In: Karel Otavsky (Hg.) *Entlang der Seidenstrasse: frühmittelalterliche Kunst zwischen Persien und China in der Abegg-Stiftung*. Riggisberger Berichte 6. Riggisberg: Abegg-Stiftung:95–118.

2002 "The paintings of Gra thang: History and iconography of an 11th century Tibetan temple". In: *The Tibet Journal* XXVII/1–2:37–70.

2003 "Ninth century Buddhist images carved at lDan ma brag to commemorate Tibeto-Chinese negotiations". In: Alex McKay (Hg.) *The History of Tibet*. Volume I. *The Early Period: to* c. *AD 850. The Yarlung Dynasty*, London / New York: RoutledgeCurzon:379–401.

2004 "The Three Silver Brothers". In: *Orientations* 34/4:28–34.

2006 "Rezeption und Adaption fremder ästhetischer Elemente in der tibetischen Skulptur – eine Spurensuche". In: [Ausstellungskatalog] *Tibet. Klöster öffnen ihre Schatzkammern*. Essen: Kulturstiftung Ruhr Essen, Villa Hügel:80–89.

HERRMANN-PFANDT, Adelheid

2008 *Die lHan kar ma. Ein früher Katalog der ins Tibetische übersetzten Texte. Kritische Neuausgabe mit Einleitung und Materialien*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

HUO WEI

2007 "Newly discovered early Buddhist grottos in Western Tibet". In: Amy Heller und Giacomella Orofino (Hg.) *Discoveries in Western Tibet and the Western Himalayas. Essays on History, Literature, Archaeology and Art*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Brill's Tibetan Studies Library, Volume 10/8. Leiden/Boston: Brill:23–39.

HUO WEI / LI YONGXIAN

2001 *Xizang xi bu fo jiao yi shu / The Buddhist Art in Western Tibet*. Chengdu: Sichuan ren min chu ban she / Sichuan People's Publ. House.

JAHODA, Christian

2003 *Sozio-ökonomische Organisation in einem Grenzgebiet tibetischer Kultur: Tabo – Spiti Tal (Himachal Pradesh, Indien) – Geschichte und Gegenwart. Ein Beitrag zum Konzept der 'peasant societies'*, 2 Bände. Dissertation: Universität Wien.

KAPSTEIN, Matthew T.

1992 "Remarks on the *Maṇi bKa'-'bum* and the cult of Avalokiteśvara in Tibet". In: Steven D. Goodman und Ronald M. Davidson (Hg.) *Tibetan Buddhism: Reason and Revelation*. Albany: State University of New York Press:79–93, 163–169.

2004 "The Treaty Temple of De-ga g.yu-tshal: identification and iconography". In: Huo Wei (Hg.) *Xizang kao gu yu yi shu guo ji xue shu tao lun hui lun wen ji / Essays on the International Conference on Tibetan Archaeology and Art*. Chengdu: Sichuan ren min chu ban she:98–127.

KARMAY, Samten G.

1996 "The Tibetan cult of mountain deities and its political significance". In: Anne-Marie Blondeau und Ernst Steinkellner (Hg.) *Reflections of the Mountain: Essays on the History and Social Meaning of the Mountain*

Cult in Tibet and the Himalaya. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften:59–75.

KLIMBURG-SALTER, Deborah E.

1982 *The Silk Route and the Diamond Path. Esoteric Buddhist Art on the Trans-Himalayan Trade Routes*, Los Angeles: UCLA Art Council.

1997 *Tabo, a Lamp for the Kingdom: Early Indo-Tibetan Buddhist Art in the Western Himalaya*. Milan: Skira.

LALOU, Marcelle

1933 *Répertoire du Tanǰur d'après le catalogue de P. Cordier*. Paris: Bibliothèque nationale.

1939 "Document tibétain sur l'expansion du Dhyāna chinois". In: *Journal Asiatique* CCXXXI:505–523.

1953 "Les textes bouddhiques au temps du roi Khri-sroṅ-lde-bcan". In: *Journal Asiatique* CCXLI:313–353.

LEVINE, Nancy

1992 "Traditional taxation systems in Western Tibet: a comparative perspective". In: *China Tibetology* (Special Issue):322–345.

1994 "The demise of marriage in Purang, Tibet: 1959–1990". In: Per Kvaerne (Hg.) *Tibetan Studies. Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, Fagernes 1992, Vol. 1. Oslo: Institute for Comparative Research in Human Culture:468–480.

LINROTHE, Rob

1999 "A summer in the field". In: *Orientations* 30/5:57–67.

LUCZANITS, Christian

1996 "Early Buddhist wood carvings from Himachal Pradesh". In: *Orientations* 27/6:67–75.

1997 "The clay sculptures". In: Deborah E. Klimburg-Salter *Tabo, a Lamp for the Kingdom: Early Indo-Tibetan Buddhist Art in the Western Himalaya*. Milan: Skira:189–205.

2004 *Buddhist Sculpture in Clay. Early Western Himalayan Art, late 10th to early 13th Centuries*. Chicago: Serindia.

2005 "The early Buddhist heritage of Ladakh reconsidered". In: John Bray (Hg.) *Ladakhi Histories. Local and Regional Perspectives*. Brill's Tibetan Studies Library, Volume 9. Leiden/Boston: Brill:65–96.

MACDONALD, Alexander W.

2003 "A note on Tibetan megaliths". In: Alex McKay (Hg.) *The History of Tibet*. Volume I. *The Early Period: to* c. *AD 850. The Yarlung Dynasty*, London / New York: RoutledgeCurzon:90–98. (Erstmals veröf-

fentlicht unter dem Titel "Une note sur les mégalithes tibétaines". In: *Journal Asiatique* [1953]:487–528.)

DE MALLMANN, Marie-Thérèse

1948 *Introduction à l'étude d'Avalokiteçvara*. Paris: Civilisations du Sud.

NICOLAS-VANDIER, Nicole

1974 *Bannières et peintures de Touen-houang conservées au Musée Guimet*. Mission Paul Pelliot. Documents archéologiques, 14. Paris: Librairie Adrien-Maisonneuve.

ÖHRIG, Bruno

1988 *Bestattungsriten alttürkischer Aristokratie im Lichte der Inschriften*. München: Minerva-Publ.

Old Tibetan Documents Online (OTDO): http://otdo.aa.tufs.ac.jp/ (letzter Zugriff: 24.XII.2008)

OROFINO, Giacomella

2007 "From archaeological discovery to text analysis: the Khor chags monastery findings and the *Mañjuśrīnāmasaṃgīti* fragment". In: Amy Heller und Giacomella Orofino (Hg.) *Discoveries in Western Tibet and the Western Himalayas. Essays on History, Literature, Archaeology and Art*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Brill's Tibetan Studies Library, Volume 10/8. Leiden/Boston: Brill:85–127.

OTAVSKY, Karel

1998 "Stoffe von der Seidenstrasse. Eine neue Sammlungsgruppe in der Abegg-Stiftung". In: Karel Otavsky (Hg.) *Entlang der Seidenstrasse: frühmittelalterliche Kunst zwischen Persien und China in der Abegg-Stiftung*. Riggisberger Berichte 6. Riggisberg: Abegg-Stiftung:13–42.

PAPA-KALANTARI, Christiane

2007a "The art of the court: some remarks on the historical stratigraphy of Eastern Iranian elements in early Buddhist painting of Alchi, Ladakh". In: Deborah Klimburg-Salter, Kurt Tropper und Christian Jahoda (Hg.) *Text, Image and Song in Transdisciplinary Dialogue*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Brill's Tibetan Studies Library, Volume 10/7. Leiden/Boston: Brill:167–228.

2007b "From textile dress to dome of heaven: some observations on the function and symbolism of ceiling decorations in the Western Himalayan Buddhist temples of Nako / Himachal Pradesh". In: Adam Hardy (Hg.)

The Temple in South Asia. Volume 2 of the proceedings of the 18th conference of the European Association of South Asian Archaeologists, London, 2005. London: British Association for South Asian Studies, The British Academy:149–178.

2008 *Celestial Architecture. Donor Depictions in the Spatial Iconography of the Alchi Dukhang/ Ladakh*, 2 Bände. Dissertation: Universität Wien.

In Druck "Courtly cavaliers, mounted heroes and Pehar: new issues in the iconography and iconology of protector deities in early Western Himalaya art". In: Erberto LoBue und Christian Luczanits (Hg.) *Art in Tibet*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Leiden/Boston: Brill.

PASANG WANGDU (PA TSHAB PA SANGS DBANG 'DUS)

2007 "Ke ru *lha khang*: cultural preservation and interdisciplinary research in Central Tibet". In: Deborah Klimburg-Salter, Kurt Tropper und Christian Jahoda (Hg.) *Text, Image and Song in Transdisciplinary Dialogue*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Brill's Tibetan Studies Library, Volume 10/7. Leiden/Boston: Brill:45–61.

PETECH, Luciano

1997 "Western Tibet: historical introduction". In: Deborah E. Klimburg-Salter *Tabo, a Lamp for the Kingdom: Early Indo-Tibetan Buddhist Art in the Western Himalaya*. Milan: Skira:229–255.

PRANAVANANDA, Swami

1949 *Kailās – Mānasarōvar*. Calcutta: S. P. League (repr. New Delhi: Swami Pranavananda, 1983).

PRITZKER, Thomas J.

1996 "A preliminary report on early cave paintings of Western Tibet". In: *Orientations* 27/6:26–47.

RICHARDSON, Hugh E.

1967 "Names and titles in early Tibetan records". In: *Bulletin of Tibetology* IV/1:5–20.

1985 *A Corpus of Early Tibetan Inscriptions*. [London:] Royal Asiatic Society.

VAN SCHAIK, Sam

2006 "The Tibetan Avalokiteśvara cult in the tenth century: evidence from the Dunhuang manuscripts". In: Ronald M. Davidson und Christian K.

Wedemeyer (Hg.) *Tibetan Buddhist Literature and Praxis. Studies in its Formative Period, 900–1400*. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003. Brill's Tibetan Studies Library, Volume 10/4. Leiden/Boston: Brill:55–72.

SNELLGROVE, David und SKORUPSKI, Tadeusz

1977 *The Cultural Heritage of Ladakh*. Volume 1: *Central Ladakh*. Warminster: Aris & Phillips.

1980 *The Cultural Heritage of Ladakh*. Volume 2: *Zangskar and the Cave Temples of Ladakh*. Warminster: Aris & Phillips.

SOPER, Alexander

1979 "[Rezension von] Nicole Nicolas-Vandier: Bannières et peintures de Touen-houang conservées au Musée Guimet, Paris 1974". In: *Artibus Asiae* 41/4:327–328.

SØRENSEN, Per K.

2007 "Restless relic – The Ārya Lokeśvara icon in Tibet: Symbol of power, legitimacy and pawn for patronage". In: Birgit Kellner, Helmut Krasser, Horst Lasic, Michael Torsten Much und Helmut Tauscher (Hg.) *Pramāṇakīrtiḥ. Papers dedicated to Ernst Steinkellner on the occasion of his 70th birthday*. Part 2. (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde 70.2). Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien:857–885.

SØRENSEN, Per K. und HAZOD, Guntram (in Kooperation mit TSERING GYALBO)

2007 *Rulers on the Celestial Plain. Ecclesiastic and Secular Hegemony in Medieval Tibet: A Study of Tshal Gung-thang*. 2 Bände. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

THAKUR, Laxman S.

1994 "A Tibetan inscription by lHa Bla-ma Ye-shes-'od from dKor (sPu) rediscovered". In: *Journal of the Royal Asiatic Society* 4, Series 3/3:369–375.

TROPPER, Kurt

2007 "The Buddha-vita in the *skor lam chen mo* at Zha lu monastery". In: Birgit Kellner, Helmut Krasser, Horst Lasic, Michael Torsten Much und Helmut Tauscher (Hg.) *Pramāṇakīrtiḥ. Papers dedicated to Ernst Steinkellner on the occasion of his 70th birthday*. Part 2. (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde 70.2). Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien:941–973.

TSHE RING CHOS RGYAL und ZLA BA TSHE RING

1994 "Gsar du brnyed pa'i spu hreng gi spyan ras gzigs kyi rdo ring las byung ba'i gtam dpyad". In: *Gangs ljongs rig gnas* 1994/2:4–20.

TSHE RING RGYAL PO

2005 *Gu ge tshe ring rgyal po'i ched rtsom phyogs bsgrigs*. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang.

2006 *mNga' ris chos 'byung gangs ljongs mdzes rgyan*. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.

TUCCI, Giuseppe

1936 *Indo-Tibetica III. I templi del Tibet occidentale e il loro simbolismo artistico; Parte II: Tsaparang*, Roma: Reale Accademia d'Italia.

1937 *Santi e briganti nel Tibet ignoto (diario della spedizione nel Tibet occidentale 1935)*. Milano: Ulrico Hoepli.

1949 *Tibetan Painted Scrolls*, 3 Bände. Roma: Libreria dello Stato.

1950 *The Tombs of the Tibetan Kings*. Roma: Is.M.E.O.

1973 *Tibet*. Archaeologia Mundi. München, etc.: Nagel.

1989 *Sadhus et brigands du Kailash: mon voyage au Tibet occidental*. Paris: Peuples du monde / R. Chabaud.

TUCCI, Giuseppe und GHERSI, Eugenio

1934 *Cronaca della missione scientifica Tucci nel Tibet occidentale*, Roma: Reale Accademia d'Italia.

1935 *Secrets of Tibet. Being the Chronicle of the Tucci Scientific Expedition to Western Tibet (1933)*. London: Blackie & Son (repr. New Delhi: Cosmo, 1996).

UEBACH, Helga

1991 "dByar-mo-thaṅ and Goṅ-bu ma-ru. Tibetan historiographical tradition on the treaty of 821/823". In: Ernst Steinkellner (Hg.) *Tibetan History and Language. Studies Dedicated to Uray Géza on His Seventieth Birthday*. (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde 26). Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien:497–526.

URAY, Géza

1978 "The annals of the 'A-ža principality". In: Louis Ligeti (Hg.) *Proceedings of the Csoma de Kőrös Memorial Symposium*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 541–578.

URAY, Géza und UEBACH, Helga

1994 "Clan versus thousand-district versus army in the Tibetan empire". In: Per Kvaerne (Hg.) *Tibetan Studies. Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, Fagernes 1992, Vol. 2. Oslo: Institute for Comparative Research in Human Culture:913–915.

VITALI, Roberto (1990) *Early Temples of Central Tibet*, London: Serindia.

1996 *The Kingdoms of Gu.ge Pu.hrang: According to mNga'.ris rgyal.rabs by Gu.ge mkhan.chen Ngag.dbang grags.pa*. Dharamsala, India: Tho ling gtsug lag khang lo gcig stong 'khor ba'i rjes dran mdzad sgo'i go sgrig tshogs chung.

2003 "A chronology (*bstan rtsis*) of events in the history of mNga' ris skor gsum (tenth-fifteenth centuries)". In: Alex McKay (Hg.) *The History of Tibet*. Volume II. *The Medieval Period: c. 850–1895. The Development of Buddhist Paramountcy*, London / New York: RoutledgeCurzon:53–89.

WANG YAO

2003 "An introduction to the newly discovered Tubo inscribed-steles". Kurzfassung Vortragsankündigung Tenth Seminar of the International Association of Tibetan Studies, Oxford, 2003.

WATT, James C. Y. und WARDWELL, Anne

1997 *When Silk was Gold: Central Asian and Chinese Textiles*. New York: Metropolitan Museum of Art in cooperation with the Cleveland Museum of Art.

WHITFIELD, Roderick und FARRER, Anne

1990 *Caves of the Thousand Buddhas. Chinese Art from the Silk Route*. London: Published for the Trustees of the British Museum by British Museum Publications Ltd.

WYLIE, Turrell

1959 "A standard system of Tibetan transcription". In: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 22/Dec., 1959:261–267.

YO SEB DGE RGAN (BSOD NAMS TSHE BRTAN)

1976 *Bla dwags rgyal rabs 'chi med gter*, (Hg.) bSod nams sKyabs ldan dGe rgan. Srinagar-Kashmir: S. S. Gergan.

ZHENG, Wenlei (Hg.)

2000 *Precious Deposits: Historical Relics of Tibet, China*. Volume One: *Prehistoric Age and Tubo Period*. Beijing: Morning Glory Publishers.

Abbildungen

Abb. 1: lCog ro, Gemeinde Zhi sde, Kreis sPu rang, Westtibet: Gebäude mit der Avalokiteśvara-Stele und einigen abgewitterten Steinstelen davor (Foto: Ch. Papa-Kalantari, 2007).

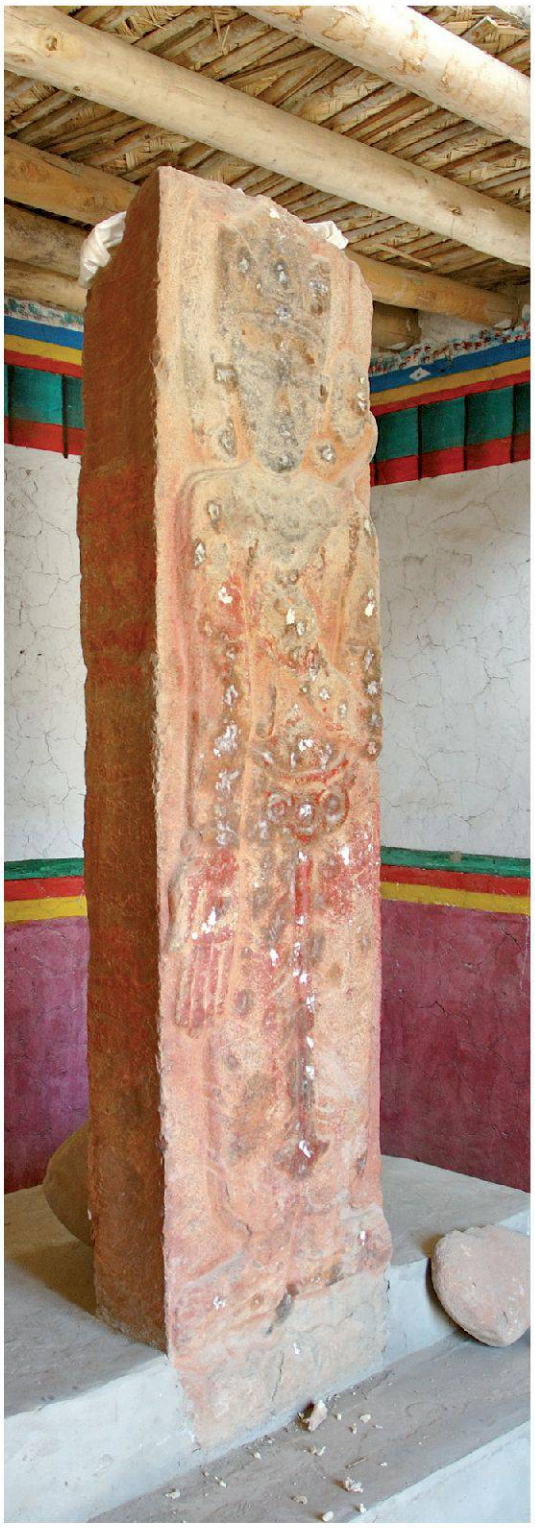

Abb. 2: lCog ro: Avalokiteśvara-Stele auf Stufensockel aus Zement (Foto: Ch. Papa-Kalantari, 2007).

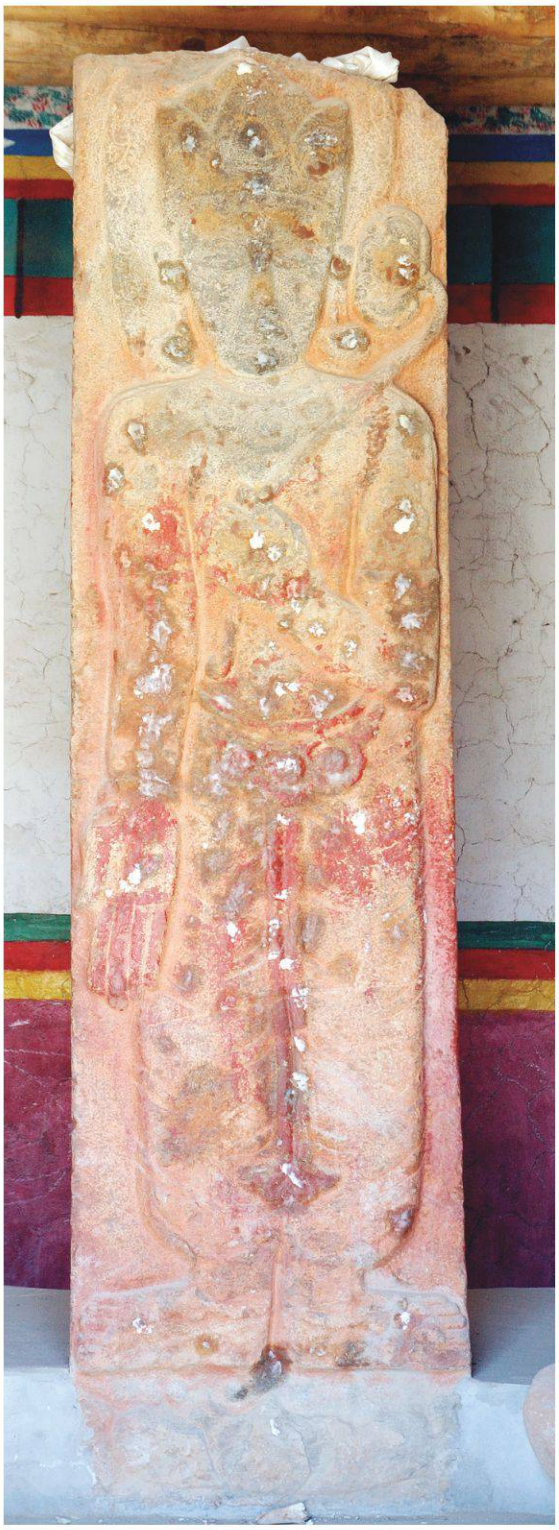

Abb. 3: lCog ro: Avalokiteśvara-Stele, Vorderansicht (Foto: Ch. Papa-Kalantari, 2007).

Abb. 4: lCog ro: Avalokiteśvara-Stele, Detail des Kultbildes (Foto: Ch. Papa-Kalantari, 2007).

Abb. 5: sPu rang, östlicher Stadtrand: Stele mit der Darstellung eines Bodhisattva (Foto: Ch. Jahoda, 2007).

Abb. 6: lCog ro: Avalokiteśvara-Stele, Detail Inschrift Südseite, Zeile 1–6 (Foto: Ch. Papa-Kalantari, 2007).

Abb. 7: lCog ro: Avalokiteśvara-Stele, Detail Inschrift Südseite, Zeile 7–16 (Foto: Tshe ring rgyal po, 2007).

Abb. 8: lCog ro: Avalokiteśvara-Stele, Inschrift Nordseite, Zeile 9–21 (Foto Ch. Jahoda, 2007).