



KELÉNYI BÉLA

A szamszárától a nirvánáig (és vissza) – Buddhista vonatkozások Rudyard Kipling *Kim* című regényében

Rudyard Kipling 1901-ben kiadott, *Kim* című regényének története a maga korában nemcsak az egész nyugati világban, hanem Indiában is elbűvölte olvasóit, s a gyarmatokon felnőtt generációk és angol iskolások nemzedékei számára ez a könyv jelentette Indiát.¹ Azután sokáig csend volt körülötte, mint ahogy Kipling maga is az angol imperializmus bárdjának szerepébe merevült az utókor emlékezetében. Az utóbbi néhány évtizedben azonban valóságos robbanás történt a regénnyel foglalkozó szakirodalomban. Neves orientalista szerzők nemcsak a *Kim* maradandó értékeit fedezik fel egymás után, hanem egyenesen a könyv szemléletére építik rá az orientalizmus paradigmáit, így próbálva értelmezni annak a képnek az alapját, ami a nyugati világban a Keletről kialakult. S miközben folyik a posztkoloniális diskurzus, Kipling könyve egyre érdekesebbnek, sőt egyenesen megkerülhetetlennek bizonyul, hiszen egyedülállóan érzékletes módon ábrázolja a világok találkozását, a kultúrák és értékrendszerek cseréjét, összekeveredését és egyben merev különállásukat.

Edward Said 1978-ban kiadott, híres-hírhedt könyvében, az *Orientalizmus*ban a Fehér Ember alakját emelte ki a *Kim*ből, a gyarmatosítóét, aki soha nem feledkezik meg a „színes bőrűekkel szemben érzett kormányzati felelősség évszázados hagyományáról”.² Said könyve új áramlatot indított el a kolonializációról szóló diskurzusban; az sem véletlen, hogy a *Kim* 1987-es kiadásához is maga Said írt előszót. Szerinte Kipling könyvét csak úgy lehet olvasni, mint egy olyan világ értelmezését, ahol 300 éve a britek uralkodnak, s ami fel van osztva a fehér és nem fehér emberek közötti áthatolhatatlan határvonallal; a szerzőt pedig úgy kell tekinteni, mint aki a gyarmatokat birtokló fehér ember és egy hatalmas gyarmati rendszer szemszögéből nyilatkozik meg.³ Tény, hogy Kipling nem sokkal a *Kim* megjelenése előtt, 1899-ben írta a kolonializmust gátlástalanul dicsőítő rigmusait (*A Fehér Ember terhe*), melyben félreérthetetlen módon fogalmazza meg a Nyugat küldetéstudatát, jobban mondva szolgálatát az általa „hamba fogott”, „izgága és vad”, „félig-ördög, félig-gyermek” népségekkel kapcsolatban.⁴ Mindazonáltal mára nyilvánvalóvá vált,

¹ Első magyar fordítása: Rudyard KIPLING: *Kim*. Fordította Bartos Zoltán. Budapest, Világirodalom, 1920. Újabb kiadása: Rudyard KIPLING: *Kim, az ördögös*. Fordította: Sári Júlia. Budapest, Kelet Kiadó, 2006. Az értelmezési eltérések miatt a *Kim*ből származó valamennyi idézetet saját nyersfordításomban közlöm.

² Edward W. SAID: *Orientalizmus*, Budapest, Európa Kiadó, 2000, 388.

³ Edward W. SAID: „Introduction”. In Rudyard KIPLING: *Kim*, Harmondsworth, Penguin, 1987, 10.

⁴ Lásd a vers (*The White Man's Burden*) első szakaszát: „Take up the White Man's burden – / Send forth



hogy a *Kim* olyan mű, amit nem lehet csak úgy interpretálni, mint a gyarmati India eposzát.⁵

A könyv történetének eseményei Brit India, a *Rádzs* északi részén játszódnak az 1880-as évek végétől az 1890-es évek elejéig. Ez nagyjából annak az időszaknak a vége, amikor Kipling még újságíróként Indiában dolgozott (1882–1889). Csak később, 1892-ben kezdte írni a regényt, majd Angliában, 1899-ben fejezte be és folytatásokban publikálta. Végül a *Kim* az író édesapja, a szobrász és festő John Lockwood Kipling illusztrációival 1901 októberében jelent meg először, vagyis tizenkét évvel azután, hogy Kipling távozott Indiából. Műfaját nem könnyű meghatározni a *Bildungsromantól* a kémregényig, az ifjúsági olvasmánytól az utleírásig terjedő skálán. Látszólag nem másról szól, mint egy árva fehér fiúnak és egy öreg tibeti lámának fokról fokra kialakuló, utas–útitárs, mester–tanítvány, majd végül inkább apa–fiú kapcsolatáról, s folytonos egymásra találásuk érzelmes elbeszéléséről a végtelen Indiában. Másfelől a történet a 19. századi India társadalmi viszonyainak páratlan leírása; már csak azért is, mert a könyv hősei a *Grand Trunk Road*, a Nagy Főút⁶ mentén hatalmas területeket járnak be Észak-Indiában, s így megjelenítődnek a sokrétű indiai népesség legkülönbözőbb rétegei is. Ám a könyv cselekményét át- meg átszövi a brit és orosz nagyhatalmi érdekek függőnye mögött, az India északi határain zajló *Great Game*, a Nagy Játzsma fondorlatainak érzékletes bemutatása,⁷ amihez tökéletes alapot biztosít az angol titkos ügynöknek kiképzett főhős, Kim személyisége, akinek egyszerre kell otthonosan mozognia az indiai brit és bennszülött világ szövevényes berkeiben, folyamatos átmenetet képezve a két, egymástól olyannyira különböző közeg között. Mindennek következtében jó néhány olyan összefüggése van a műnek, amellyel a nyugati szakirodalom már régóta és folyamatosan foglalkozik. De van a könyvnek egy olyan rétege, amely eddig nem kapott túlságosan sok figyelmet. Még a regény Norton-féle kritikai kiadásának tanulmányai sem tartalmazznak gyakorlatilag semmit arról, hogy a tibeti láma kapcsán Kipling miként dolgozta fel a buddhista szellemiséget, akárcsak a buddhizmus

.....
the best ye breed – / Go bind your sons to exile / To serve your captives' need; / To wait in heavy harness, / On fluttered folk and wild – / Your new-caught, sullen peoples, / Half-devil and half-child.”

⁵ Said mindehhez még hozzáteszi, hogy Kipling úgy gondolkodott és írt, hogy közben nem számolt potenciális olvasóközönséggel a bennszülöttekkel; egy indiai ugyanis a *Kim*-et olvasva képes lenne megvilágítani a rendszerint észre sem vett kolonialista előfeltevéseket, lásd Edward SAID: „Civilizálók és civilizálandók (Metropolis és kolónia)”. *Lettre Internationale*, 2003. Tél, 51. sz., epa.oszk.hu/00000/00012/00035/edward_said.htm.

⁶ A Grand Trunk Road az egyik legrégebbi és leghosszabb út Dél-Ázsiában. Több mint 2500 km hosszú, Kabultól Lahóron és Delhin keresztül egészen a nyugat-bengáli Kolkatáig és a bangladesi Csittagongig ér el.

⁷ Arról sem feledkezhetünk meg, hogy a *Kim* egy valószínűleg folyamatot indított el a kémregények történetében: nem sokkal utána jelent meg a neves brit orientalista fia, az ír republikánus Robert Erskine Childers klasszikus kémregénye, a *Dűnék rejtélye* (*The Riddle of the Sands*, 1903), és a magyar származású Orczy Emma bárónő regénye, a francia forradalom alatt egy angol arisztokrata hőstetteit taglaló *Vörös Pimpernel* (*The Scarlet Pimpernel*, 1905).

viktoriánus kori felfogását regényében,⁸ milyen forrásokból tájékozódott, és mennyire voltak tájékozottak ezek a források? És akkor még nem beszéltünk a könyv kifejezetten a tibeti buddhizmussal való összefüggéseiről. Először Janice Leoshko amerikai művészettörténész vizsgálta meg a *Kim* tibeti vonatkozásait,⁹ majd az indiai buddhista művészet nyugati recepciójának történetéhez használta fel keretként Kipling művét.¹⁰ J. Jeffrey Franklin, a denveri Colorado Egyetem professzora pedig a buddhizmussal kapcsolatos 19. századi nyugati elképzeléseket bemutató könyvének *Kimet* elemző fejezetében azt állítja, hogy olvasata a buddhizmus ismerete nélkül ugyanolyan problematikus, mint Milton *Elvesztett Paradicsom*ának értelmezése anélkül, hogy megvizsgálnánk a Bibliával és a reformációval való kapcsolatát.¹¹ Néhány évvel ezelőtt azonban már külön doktori disszertáció analizálta a *Kim* és a buddhizmus kapcsolatát, s a szerző és a két főszereplő életútjának elágazásait vizsgálva elemezte ki a regény buddhista összefüggéseit.¹²

Érdekes módon ugyanis a *Kim* történetének egyik alapvető motívumát – Leoshko és Franklin kivételével – egyáltalán nem hangsúlyozta a könyvvel kapcsolatos korábbi szakirodalom, nevezetesen azt, hogy Kim mellett a regény másik főszereplője egy tibeti láma. Pontosabban a két ellentétes világ, a gyarmatosító brit hatalom és a gyarmati létben élő India közötti átmenetet nemcsak Kim, hanem egy „külső” szereplő, a történet elején már felbukkanó buddhista szerzetes is megjeleníti. Bár Kimhez hasonlóan ő is befogadja magába mind a két különböző világot, életének mégis az ad értelmet és célt, hogy leváljon – és Kimet is leválassza – róluk. De miért éppen a tibeti buddhizmus főbb gondolatai kapnak ilyen hangsúlyos szerepet a hinduizmust, iszlámot és kereszténységet egymással konfrontáló és ötvöző, Indiában játszódó kémregényben? (S itt nem feledkezhethetünk meg arról a tényről sem, hogy Indiában a buddhizmus ekkor már több mint fél évezrede nem volt jelen.¹³) Mindez azért is lényeges, mert Kipling jól ismerte a korszak buddhizmussal és Tibettel foglalkozó szakirodalmát, és következetesen erre építette fel a könyv hármas

⁸ Rudyard KIPLING: *Kim. A Norton Critical Edition*. Szerk. Zohreh T. Sullivan, London & New York, W. W. Norton & Company, 2002. Ebből a kiadásból dolgoztam a továbbiakban.

⁹ Janice LEOSHO: „What is in *Kim*? Rudyard Kipling and Tibetan Buddhist Traditions”. *South Asia Research*, Vol. 21, 2001, 51–75.

¹⁰ Leoshko vetette fel először, hogy Kipling olyan szinten használta fel könyvében a buddhista elemeket, hogy az sokkal komolyabb háttérre utal, mintsem hogy csak egy kémregény „egzotikus személyesítése” lenne. Janice LEOSHO: *Sacred Traces: British Explorations of Buddhism in South Asia*, Aldershot, Ashgate, Publishing Company, 2003, 27.

¹¹ J. Jeffrey FRANKLIN: *The Lotus and the Lion: Buddhism and the British Empire*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2008, 130.

¹² Susan Karin PASKINS: *Imagining Enlightenment: Buddhism and Kipling's Kim*. Doctoral thesis, Birkbeck, University of London, 2017, bbktheses.da.ulcc.ac.uk/248/ (letöltve 2021. 02. 01.).

¹³ A muszlim betörések miatt a 13. századra a buddhizmus kiszorult Indiából. Újjáéledése érdekes módon éppen ebben az időszakban történt, amikor a Teozófiai Társulathoz tartozó, szingaléz származású Anagárika Dharmapála (David Hewavirante, 1864–1933) közreműködésével 1891-ben megalakult a Mahábódhi Társaság. Donald S. LOPEZ: *Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2008, 92–93.

háttérszerkezetének egyik rétegét, melyekre felfűzi a cselekményt: az Észak-Indián átívelő Nagy Főút, ahol a történet játszódik, és az ellenséges nagyhatalmak, Anglia és Oroszország között rejtetten zajló Nagy Játzsma mellett a tibeti Életkerék motívuma foglalja mintegy keretbe a történet szereplőinek sorsát. A történelmi-politikai-társadalmi szempontokat már eddig is könyvtárnyi irodalom vizsgálta, elemezte ki a *Kim*ben. De miért a lények Körforgását, a *samszarát* megjelenítő tibeti Életkerék volt alkalmas arra, hogy az író spirituális távlatban is láttassa a korabeli Indiában zajló, nagyon is evilági történetet? Miért lehetett ehhez az akkor még mindig jórészt ismeretlen Tibetből érkezett láma személye és angol-indiai tanítványa a leginkább megfelelő médium? Miért választott Kipling egy buddhista szerzetest Kim lelki vezetőjének és tanítójának szinte egész Észak-Indiát átszelő zárandoklatuk során? Elérhetik-e a végső célt, a Körforgásból való megszabadulást, a *nirvánát*? Nem lehetséges úgy felfogni Kipling remekművének egészét, mint egy buddhista tantörténetet?

A Kerék körvonalai (korkép és háttér)

Kipling könyve annak is lenyomata, hogy az egyre újabb régészeti felfedezések, a fordítások sorozatos megjelenése vagy éppen az 1875-ben megalakult Teozófiai Társulat révén egy olyan kulturális miliő alakult ki a viktoriánus világban, amelyben megnőtt az érdeklődés az indiai vallások és különösen a buddhizmus iránt. A buddhista szövegek fordítása a róla szóló ismereteket is a kultúra részévé tette, a vallástudomány pedig a különböző vallási gyakorlatok és hitrendszerek tanulmányozásával a kereszténység szempontjából esetenként kényelmetlennek tűnő kérdéseket vetett fel (például a *karma*, a reinkarnáció, az üresség vagy a *nirvána* fogalmának magyarázata). Ugyanakkor az új kutatások tükrében lenyűgözőnek hathatott a buddhizmus és a kereszténység közötti látszólagos hasonlóság is, különösen Buddha és Jézus születésének történetei és etikai rendszerük hasonlóságai. Az Indiában tanítóként is működő Edwin Arnold 1879-ben megjelent nagy elbeszélő költeménye, a Buddha életét Jézus életéhez hasonlóan bemutató *Ázsia világossága* példátlanul népszerű volt a maga korában. Bár Kipling soha nem nyilatkozott Arnold hatásáról, fiatalkorában olvasta a művet,¹⁴ s feltehetően erre, a buddhizmust a kereszténységgel ötvöző szellemiségre adott válasznak is felfogható, hogy az írónak a *Kim*ben megjelenített keresztény felekezetekhez való viszonya egyértelműen negatív.¹⁵ Ezt az ellenérzést fejezi ki a könyv „nyitása” is, Kipling Japánban átélt élményeit összegző *Buddha Kamakurában* (1892) című verse,¹⁶ melynek versszakait az első három fejezet mottójaként használta fel. Már az első versszak a buddhizmus és

¹⁴ Charles ALLEN: *Kipling Sabib: India and the Making of Rudyard Kipling*, New York, Pegasus Books, 2009, 97–98.

¹⁵ Lásd erről PASKINS (2017): 38–79.

¹⁶ A 19. század végétől fogva a nyugati világjárók kötelességüknek érezték, hogy a 13. századi, több mint 13 méter magas, a tökéletesség művészi megjelenítéseként értelmezett kamakurai Amida buddhaszobrot láthassák Japánban.



a kereszténység közötti ellentétre utal, egyben kialakítva azt a szituációt, amelybe majd a tibeti láma belép: „Ó, ki a keskeny úton jársz / Tófet lángjával az ítéletnapig, / Légy kíméletes, mikor »a pogány« imádkozik /a kamakurai Buddhához!”¹⁷ A „keskeny út” nem a buddhista *hínajánára*, hanem – már a könyv első fejezetében felidézett buddhista középúttal (*madhjamaka*)¹⁸ ellentétben – Máté evangéliumának híres kitétele révén a keresztényekre utal,¹⁹ akik – az ószövetségi példával élve – hitehagyottként, Tófet magaslatán égőáldozatul ajánlják fel saját gyermekeiket,²⁰ míg az általuk „pogányoknak” nevezett valódi hívők Buddhához imádkoznak.²¹

Mindemellett sok viktoriánus gondolkodó (köztük a gyakorlati tapasztalattal is rendelkező misszionáriusok) számára azonban az újonnan felfedezett buddhizmus olyan – Indiában lényegében csak elméletileg létező – vallás volt, amely alternatívát jelentett a bálványimádásnak tekintett hinduizmussal szemben. Buddhát reformátornak tüntették fel, aki azért jött, hogy eltörölje a kasztrendszer és megszüntesse a bráhma papok hatalmát, a buddhizmusról pedig nagy általánosságban azt gondolták, hogy ugyanúgy „megreformálta” a hinduizmust, mint ahogy Luther a katolikus egyház visszaéléseinek felszámolására törekedett.²² A *Kimben* azonban nem annyira a buddhizmussal kapcsolatos prekonceptiók, mint inkább a buddhista eszmék átlényegítése jelenik meg, hogy az írónak lehetőséget nyújtson a könyv kulcsfogalmainak, az énről, az identitásról és a hitről alkotott elképzeléseinek vizsgálatára, valamint a könyv szerkezetének kialakítására.

Kiplingnek a buddhizmushoz való viszonyát nyilvánvalóan több olyan komoly tudós munkája befolyásolta, akiknek alapvető jelentőségük volt a buddhizmus szellemiségének nyugati megismertetésében. Közülük elsősorban talán Thomas William Rhys Davids (1843–1922) művei, aki a londoni egyetem első páli nyelvet tanító professzora volt, 1881-ben megalapította a Pali Text Societyt, elkészítette az első páli–angol szótárt, számos buddhista szöveget fordított le, és több könyvet is írt a buddhizmusról. De jelentős hatással volt Kipling szemléletére a tibeti határvidéken, Szikkimben is szolgáló, skót származású gyarmati tisztviselő és katonai orvos, Laurence Austine Waddell (1854–1938), akinek 1895-ben megjelent könyve alapvetően határozta meg az elkövetkező évtizedek Tibetről alkotott képét.²³ Egy másik fontos személyiség pedig a tudós bengáli *pandit*, Sarat Chandra Das (1849–1917) volt, akinek tibeti utazásai és munkássága ugyancsak döntően befolyásolták

¹⁷ Kipling (2002): 3.

¹⁸ A *mahájána* („nagy kocsi” vagy „széles ösvény”) buddhizmus egyik, Tibetben is hagyományossá vált filozófiai iskolája, melynek a könyvben szereplő tibeti láma is követője.

¹⁹ „Mert szoros az a kapu és keskeny az az út, a mely az életre visz, és kevesen vannak, a kik megtalálják azt.” Máté 7,14. (Károli Gáspár fordítása)

²⁰ „És felépítették a Tófet magaslatait, a mely a Ben-Hinnom völgyében van, hogy megégessék fiaikat és lányaikat a tűzben, a mit nem parancsoltam, és a mi gondolataimban sem volt.” Jeremiás 7,31. (Károli Gáspár fordítása)

²¹ A versről lásd Paskins (2017): 72–75.

²² Lásd Paskins (2017): 146.

²³ Waddell: *Buddhism of Tibet or Lamaism*, Kathmandu (reprint), 1985.



a korszak Tibettel kapcsolatos ismereteit,²⁴ s akit Kipling meg is személyesített a *Kim*-ben. Waddell és Das tényeken alapuló művei merőben más képet nyújtottak azok számára, akik addig csak fordítások, illetve a teozófusok írásai révén ismerték a buddhizmus tanait (ráadásul az utóbbiak számára bizonyos – soha nem létező – mesterek, a Tibetben élő indiai „mahátmák” közvetítették a titkos tanításokat).²⁵ Ám Kiplingnek a buddhizmussal való alapvető megismerkedése elsősorban apjának, John Lockwood Kiplingnek (1837–1911) volt köszönhető, aki 1875-től a mai Pakisztán területén levő Lahórban megnyílt művészeti főiskola, a Mayo School of Art²⁶ igazgatója és a helyi múzeum kurátora volt, és jól ismerte a korszak buddhizmussal foglalkozó szakirodalmát.

A Tudós és a Csodaház

Egyáltalán nem véletlen, hogy könyvben az *Ajaib Ghar*, a „Csodaház”, azaz a Lahore Múzeum az a helyszín, ahonnan a könyv cselekménye indul. Itt dolgozik ugyanis a „Bölcsesség Forrása”, a mindent tudó kurátor, akit apjáról mintázott az író.²⁷ Működése alatt a múzeum a korai buddhista művészet egyik legfontosabb gyűjteményévé vált; elsősorban a hellenizmus hatásáról tanúskodó gandhári műalkotásairól volt nevezetes,²⁸ ami addigra már komoly tudományos vita középpontjában állt,²⁹ hiszen elsősorban a görög kultúra keleti elterjedését és fensőbbiségét

²⁴ Sarat Chandra DAS: *Journey to Lhasa and Central Tibet*, London, John Murray, 1899.

²⁵ ALLEN (2009): 357–358.

²⁶ A brit gyárak iparcikkei a század elejére kiszorították a piacról a pandzsábi helyi ipar termékeit, ami a kézművesség elsoványodását eredményezte, mesteremberek tízezrei váltak munkanélkülivé. A Lord Mayórról elnevezett iskola az indiai kézművesség fejlesztésére szakosodott, számos különféle műhelyt üzemeltetett a pamutnyomtatás, könyvkötés, bútorgyártás, könnyűfém-megmunkálás vagy asztalosmunkák számára.

²⁷ Lásd erről Peter HOPKIRK: *Quest for Kim: In Search of Kipling's Great Game*, Oxford – New York, Oxford University Press, 1997, 45–46.

²⁸ Gandhára a mai Pakisztán és Afganisztán területén elterülő térség, melynek az i. e. I. századtól az i. sz. 6–7. századig tartó időszakban kialakult buddhista művészetében keveredtek az indiai, görög, római, nyugat-ázsiai hellenisztikus és közép-ázsiai hatások. Nagy kutatójának, az 1888-ban Lahórba kinevezett Stein Aurélnak (1862–1943) a gandhári művészet iránt való érdeklődését rendkívüli módon ösztönözte az a Lahore Múzeumban töltött időszak, amikor John Lockwood Kipling vezette be a gyűjteménybe. Lásd erről Geoffrey KAIN: „Aurel Stein and the Kiplings: Silk Road Pathways of Converging and Reciprocal Inspiration”. *Humanities*, 7(3):68, July 2018, 2–6.

²⁹ 1865-től a lahóri Government College igazgatója, illetve az abból 1881-ben megalakult Punjab University alapítója volt a budapesti születésű orientalista, a Csoma nyugat-tibeti nyomdokait is megjárta Wilhelm Gottlieb Leitner (1840–1899), akinek kétes szerepe révén ismerte meg Európa az általa „graeco-buddhistának” nevezett gandhári művészetet, amikor az 1873-as bécsi világkiállításon, majd 1878-ban Firenzében is egy gandhári szoborgyűjteményt állított ki a pandzsábi kormányzat segítségével. Elizabeth ERRINGTON: „The 1878 Florence exhibition of Gandharan sculpture in the Leitner Collection”. *Angelo De Gubernatis Miscellany*, Vol. 2, ed. M. TADDEI, Istituto Universario Orientale Collana ‘Matteo Rippa’ XIII, Naples, 1997, 139–214.



volt hivatva bizonyítani.³⁰ Ide lép be a múzeum kapujának forgóajtáján (!) keresztül a tibeti láma, és „tátott szájjal” forgolódik a „gréko-buddhista” szobrok között, míg hirtelen egy Buddha megkoronázását ábrázoló relief köti le a figyelmét, amelyet a *Kim* részletesen be is mutat: „A Mestert egy lótoszon ülve ábrázolta, melynek szirmai olyan mélyen ki voltak vésve, hogy szinte leváltak. Körülötte a királyok, vének és a régi idők Buddháinak hódoló hierarchiája, alatta pedig a lótoszokkal borított víz, halakkal és vízi madarakkal. Két pillangószárnyú *déva* egy koszorút tartott a feje fölött, fölöttük pedig másik kettő egy ernyőt támasztott meg a Bódhiszattva drágaköves fejével. »Az Úr! Az Úr! Ez Sákjamuni maga!« – csuklott el a láma hangja...”³¹ (Játékos ráadásként a láma még kegyesen felidézi Kipling említett versének második versszakát is.) Ez a jelenet nemcsak azért különösen drámai, mert az Indiába Tibetből érkezett buddhista zarándok az angolok által felfedezett gandhári domborműben felismeri a Buddha képmását, hanem azért is, mivel a jelenet a vallási élettől mesterségesen elkülönített helyszínen, egy múzeumban történik. Buddhista ábrázolást ilyen szituációban tibeti hívő addig még nemigen láthatott és tapasztalhatott.

Mint azt Janice Leoshko kimutatta, a *Kim*ben leírt műalkotás kétségtelenül a Lahore Múzeum híres, a pakisztáni Muhammad Nári faluból (ma már város) származó, 3–4. század körül készült sztéléje.³² A több mint hatvan figurával rendelkező, meglehetősen nagyméretű mű központi Buddha-figurájának keze a Tan kerekét megforgató tartásban (*dharmacsakra mudrá*) van. Bár nem lehet tudni, hogy milyen körülmények között fedezték fel, először 1883-ban publikálták, majd 1917-ben (tehát évekkel a *Kim* megjelenése után) a Gandhára művészetével foglalkozó nagy francia tudós, Alfred Foucher és utána sokan mások (így Leoshko is) a Srávasztiban véghezvitt Nagy Csoda ábrázolásaként határozták meg. A későbbi kutatók közül viszont többen Amitábha buddha mennyországa, a *Szúkávati*, illetve Ak-sóbhja buddha mennyországa, az *Abhirati* megjelenítéseként értelmezték. Bár egy nagyszabású értelmezési folyamat során még az addigi kutatásokat összegző Paul Harrison és Christian Luczanits tanulmánya sem jutott végleges eredményre, szerintük a sztélé Amitábha mennyországot mutatja be.³³ Vagy – mintegy igazat adva ezzel részben a *Kim* tibeti lámájának – ahogy a sztélé egyik kutatója, a dél-koreai Juhyung Rhi nem sokkal korábban meghatározta: „Annak ellenére, hogy azonoságát illetően vannak véleménykülönbségek, a Muhammad Nári sztélé leginkább egy Buddha (Sákjamuni vagy általánosan egy Buddha, amely nem rendelkezik külön névvel vagy esetleg különféle nevekkal) nagyszabású víziójaként értelmezhető,

³⁰ Lásd Stanley K. ABE: „Inside the Wonder House: Buddhist Art and the West”. In Donald S. LOPEZ Jr (ed.): *Curators of the Buddha*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1995, 72–77.

³¹ KIPLING (2002): 8–9.

³² LEOSHO (2001): 51–53.

³³ Paul HARRISON & Christian LUCZANITS: „New Light on (and from) the Muhammad Nari Stèle”. *BARC, Research Center for Buddhist Culture in Asia*, International Symposium series I, Kyoto, Otani University, 2011, 69–128.





A Buddhát ábrázoló ún. Muhammad Nári sztélé. Pakisztán, 3–4. század, Lahore Museum

akit a szupramundán lény helyzetébe emeltek.”³⁴ A nyugati tudós, a kurátor számára egy ilyen csodálatos műalkotásnak elsősorban esztétikai, történeti értéke van; egy buddhista számára azonban a képmás szemlélése – a meditáció, melynek során a megvilágosodást megjelenítő ábrázolással azonosul – a vallási gyakorlat része.

³⁴ Juhung RHI: „Wondrous Vision: The Mohammad Nari Stele from Gandhara”. *Orientalism*, 2011, Vol. 42, No. 2, 115.

A láma ezt éli át, amikor megpillantja a szobrot. Persze nyilvánvaló, hogy egy tibeti láma, legyen bármennyire is járatos az ikonográfiai kérdésekben, nem tudta volna meghatározni a gandhári sztélén ábrázolt jelenet háttérét, de a *Kim* történetében szimbolikus értelme van: innen, ebből a megrendülésből indul ki az egész könyvön átívelő zarándokútja.

Egy guru Tibetből

Ki lehet ez a bölcs és egyszersmind ügyefogyott öreg tibeti láma, a „Vörös Láma”, ahogy Kim barátja, a lócsászár Mahbub Ali nevezi, vagyis vörös ruhát és jellegzetes, csúcsos végű vörös fejedőt (t. *zhwa dmar pa*) viselő tibeti szerzetes? A fejedőjük színéről elnevezett „vörös süveg” rend nagy általánosságban magában foglalja a tibeti buddhizmus négy fő iskolájának három régebbi csoportját, nevezetesen a Nyingma, a Szakja és a Kagyü rendeket (legtöbbször azonban csak a legrégebbit, a Nyingma rendet nevezik vörös süvegessnek), szemben a negyedik iskolával, a „sárga süveg”-ként ismert gelug renddel. Ez utóbbi a *Kim* megírásának idején már régóta birtokolta a politikai hatalmat Tibetben. S hogy milyen formájú is volt a süveg, az a könyv illusztrációit készítő apa, John Lockwood Kipling műveiből tűnik ki, aki a könyv kulcsfiguráit kerámiareliefeken mintázta meg. A *Láma* című illusztráción szemből ábrázolt tibeti szerzetes jellegzetes, felül csúcsos, kétoldalt felhajló szegélyű fejedőt visel. Ennek alapján a szakja rendbe tartozó láma lehet, amit egy Waddell könyvében látható fénykép is megerősít. Sőt, a fényképen ábrázolt szerzetes süvegét, ruházatát, kéztartását, nyakában lógó olvasófüzérét és amulett-tartóját is figyelembe véve egészen bizonyos: Kipling apja egyszerűen innen másolta ki a láma figuráját.³⁵ De van néhány érdekes különbség is. A láma fülbevalói inkább emlékeztetnek egy laikus, mintsem egy láma viseletére (bár egy vándorszerzetesnél ez nem elképzelhetetlen). Az alamizsnás szilkén, amelybe Kim ételt gyűjt a lámának, még egy jobbra forduló horogkereszt is látható; ez az Ázsia-szerte ismert, Indiában is népszerű napjelpép és szerencseszimbólum volt mintegy negyven évig Kipling logója: balra forduló változata sokáig aláírásával kombinálva jelent meg könyveinek címlapján (természetesen ennek semmi köze nem volt a náció jelképéhez!). Végül pedig a homlokára tolt szemüveg, amelyet a „Csodaház” kurátorától kapott ajándékba. Bár a gesztus nyilvánvalóan a két tudós testvéri összetartozását jelképezi a könyvben, Said úgy minősíti, hogy ez szimbolikusan a britek indiai legitimációjának megszilárdítását is kifejezi.³⁶ Holott maga a láma – a buddhista felfogással összhangban – érdemszerző (t. *bsod nams*) felajánlásnak, vagyis pozitív *karmát* eredményező erényes cselekedetnek tartja a kurátor ajándékát.

³⁵ Waddell könyvében külön is ábrázolta a különböző tibeti rendekre jellemző fejedőket, lásd WADDELL (1985): 196. A Szakja láma fotóját lásd uo., 71.

³⁶ SAID (1987): 15.



(Balra): A *Láma* című relief Kipling 1901-ben kiadott regényéből. John Lockwood Kipling illusztrációja

(Jobbra): Szakja láma fényképe L. A. Waddell *Buddhism & Lamaism of Tibet* című, 1895-ben megjelent könyvéből

A láma neve – „Teshoo Lama”, ahogy önmagát megnevezi – némileg kétes. A Tasi (t. *bkra shis*) ugyan gyakori tibeti személynév (jelentése: „szerencsés, sikeres, áldott”), de a 18–19. századi nyugati utazó-írók (mint a Tibetben is élő Bogle és Hastings) a Tasi Láma (Teshoo Lama) titulását a közép-tibeti Tasilhünpó kolostorban székelő Pancsen Láma megnevezésére alkalmazták, nyilvánvalóan a Sigace melletti kolostor nevéből kiindulva; ám maguk a tibetiek soha nem használták ezt az elnevezést.³⁷ Mindazonáltal a láma alakját valóságos személyről mintázta Kipling. Mint azt apja 1902-ben egy Stein Aurélnak szóló levélben írta: „Kíváncsi vagyok, hogy látta-e a fiam »Kim«-jét, és felismerte-e az öreg Lámát, akit a régi Múzeumban és az Iskolában láttunk.”³⁸ Az is kérdéses, hogy Tibetnek milyen tájékról érkezett Indiába. Anynyit elmond a kurátornak, hogy egy bizonyos Such-Zen kolostorból jött, amely „a Festett Sziklával szemben, négy hónapi járásra” található. Bizonyos, hogy az angolok számára ismert hely lehetett, hiszen a kurátor megmutatja a lámának a sziklákön álló, völgyre néző kolostor fényképét egy könyvben. Mindenesetre a név erősen torzított alakban szerepel a *Kim*ben. Bár a szereplők adatai után nyomozó Peter Hopkirk sikertelenül próbálta az egykor Tibetbe is delegált angol politikai tiszt, Charles

³⁷ S. CAMMAN: „The Panchen Lama’s Visit to China in 1780: An Episode in Anglo-Tibetan Relations”. *The Far Eastern Quarterly*, 1949, Vol. IX, No. 1, 4, 4. lbj.

³⁸ Közli HOPKIRK (1997): 41–42. Ezt támasztja alá Tucci is, lásd Giuseppe TUCCI: *Travels of Tibetan Pilgrims in the Swat Valley*, Calcutta, Greater India Society, 1940, 14–15.



Bell könyveiben megtalálni a helyszínt,³⁹ kérésére azonban a tibetológus Zara Fleming a Tso-chen nevű kolostorként azonosította, amely Simlától 450 mérföldnyire (724 km) keletre és Katmandutól 200 mérföldnyire (322 km) északra található.⁴⁰ A nyugat-tibeti Ngari prefektúrában lévő Cocsen megyében, a Kagyü rendhez tartozó, 19. században alapított Cocsen Mendong (t. *mTsho chen sman sdong*) kolostor valóban az említett irányokban fekszik,⁴¹ bár az kétséges, hogy a nem különösebben jelentős intézmény már ekkor ismert lett volna a nyugati tudomány számára.

Miután a kurátor bemutatja a múzeumot, a láma elmondja azt a három alapvető célt, ami miatt útnak indult Tibetből: végigzarándokolni a Buddha életével és halálával kapcsolatos Négy Szent Helyet, megszabadítani magát a „Dolgok Kerekétől”, és megtalálni a bűnöktől megtisztító Nyíl folyóját, amely Buddha kilőtt nyílvevesszője nyomán fakadt fel egykor. Az általa keresett négy legfőbb buddhista zarándokhelyet, mint a nyugati tudósok munkája nyomán akkor nemrég felkutatott helyszíneket maga a kurátor mutatja meg a térképen. A láma az iránt is érdeklődik, hogy ismeri-e a nevezetes két kínai zarándok, a 4–5. században élt Faxian és a 7. században élt Xuanzang róluk szóló beszámolóit; ekkor a kurátor előveszi a két európai tudós, az angol Samuel Beal (1825–1889) és a francia Stanislas Julien (1797–1873) műveit, akik kínaiból fordították le ezeket a szövegeket.⁴² Bár a számára érthetetlen nyelvű könyveket – melyek nyilván megvoltak Kipling apjának is – tanácstalanul lapozgatja a láma, a kurátor megmutatja a térképen Kapilavasztut, ahol a Buddha nevelkedett, Bódh Gaját, ahol megvilágosodott, a szárnáthi Gazella-ligetet, ahol első tanítását tartotta, és Kusinagart, ahol meghalt. Felfedezésük elsősorban Sir Alexander Cunningham (1814–1893), az indiai Archaeological Survey első igazgatójának korabeli tevékenységéhez fűződik, aki számos ásatást folytatott Indiában, s a fent említett kínai zarándokok beszámolóiból származó információkat használta fel az akkor már feledésbe merült buddhista szent helyek azonosítására.⁴³ A Buddha életének helyszínei azonban mintegy csak megalapozzák a láma két további céljának elérését; innen fogva, a létezés forratagának Kerekétől, a *számszárától* való fokozatos megszabadulás szándéka, és a Nyíl folyójának keresése során átélt megtisztulásnak a *nirvána* eléréséig tartó folyamata vezet végig a könyv egész történetén. De a megtisztulás és megvilágosodás után kutató tibeti lámát nem valamiféle ezoterikus mesternek (mint a mahátmák) ábrázolja Kipling, hanem csendes, életterlen, ám méltósággal bíró bölcs öregembernek, aki nemcsak

³⁹ Ami nem meglepő, mivel Bellt 1913-tól delegálták Szikkimbe, és 1920-ban működött nagykövetségként Tibetben, Tibetről írott könyvei is mind a *Kim* (1901) után jelentek meg.

⁴⁰ HOPKIRK (1997): 40–42.

⁴¹ Lásd Gyurme DORJE: *Tibet Handbook*, Bath, Footprint Handbooks Ltd, 1999, 320.

⁴² Samuel BEAL: *Si-yu-ki: Buddhist Records of the Western World: Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang*, 2 vols, London, 1883; Stanislas JULIEN: *Mémoires sur les contrées occidentales*, 2 vols, Paris, 1857–1858. A kínaiból fordított források ismerete lehet az oka annak, hogy a tibeti láma érdekes módon kínai, nem pedig tibeti vagy szanszkrit szövegeket idéz a *Kimben*.

⁴³ Lásd erről Abu IMAM: „Sir Alexander Cunningham (1814–1893): The First Phase of Indian Archaeology”. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 3/4, Oct. 1963. 194–207.



kitartó és alázatos kereső, hanem szívósan és türelmesen terelgeti fiatal társát, Kim-et is a vágott – és végső – cél felé.

A Kerék

A *Kim*, melyben apródonként részletes leírását kapjuk a tibeti Életkeréknek, tulajdonképpen úgy is felfogható, mint egy folyamatos vándorlás a benne megjelenített különböző létvilágok forgatagában.⁴⁴ A tibeti láma, akiről kiderül, hogy nemcsak szakértője, hanem szakavatott ábrázolója is az Életkeréknek, már a könyv elején kinyilatkoztatja: „Én nem tudok semmit – semmit sem tudok –, de széles és nyitott úton megyek, hogy megszabaduljak a Dolgok Kerekétől.”⁴⁵ Lassan tanítványává váló kísérője, az időközben a brit titkosszolgálatba beépülő Kim számára azonban még sokáig egészen mást jelent a Kerék: az újabb és újabb átváltozások élvezetét.⁴⁶ Mégis, szinte észrevétlenül tanulja meg, hogyan működik a *samszára* világában az újjászületések áramlása. Ennek lesz érzékletes megjelenítése, amikor a láma megakadályozza, hogy Kim eltörje egy útjukba kerülő kígyó (a láma életében döntő jelentőségű tudati szennyeződés, a Körforgás egyik okának, a Haragnak az Életkerék középpontjában ábrázolt jelképe) gerincét: „Miért? Ugyanúgy a Keréken van, mint mi – egy felemelkedő vagy lesüllyedő élet – nagyon messze a megszabadulástól. Nagy bűnt követhetett el a lélek, hogy ilyen alakot öltött.”⁴⁷ A fordulatot cselekmény során a láma végül Benáreszben, a dzsainák templomában fejti ki Kimnek az ábrázolás lényegét:

Az asztal alól egy ív különös illatú sárga kínai papírt, ecseteket és egy lap indiai festéket húzott elő. Letisztult, határozott körvonallal vázolta fel a Nagy Kereket hat küllőjével, melynek közepe az egymásba kapcsolódó Disznó, Kígyó és Galamb⁴⁸ (Tudatlanság, Harag és Vágy), s amelynek részei az összes Mennysorság és Pokol, és az emberi lét minden eshetősége. Azt mondják, hogy először maga a Bódhiszattva rajzolta ki a porba rakott rizsszemekből, hogy megtanítsa tanítványait a dolgok okára. Sok évszázad alatt rendeződött a legcsodálatosabb rendszerbe, több száz kis alakkal zsúfolva, melyek minden vonásának jelentése van. Kevesen tudják a képi példázatot értelmezni; az egész világon húszan sincsenek,

⁴⁴ Az Életkerék motívumának felerősödéséről a *Kim* kéziratával kapcsolatban lásd Kaori NAGAI: „‘I have the *Játaka*; and I have thee’: Fables and Kipling’s political zoology”. In *Kipling in India: India in Kipling*. Szerk. Harish TEIVEDI and Janet MONTEORE, London – New York, Routledge, 2021, 164.

⁴⁵ KIPLING (2002): II.

⁴⁶ „Kim teljes szívvel vetette magát a kerék következő fordulata után. Egy ideig újra száhib lehet.” KIP-LING (2002): 125.

⁴⁷ KIPLING (2002): 40.

⁴⁸ Kipling Waddell könyvéből vette át, hogy a Vágyat – a régi tibeti szövegeknek megfelelően – a Galamb személyesíti meg, bár a könyvben közölt illusztráción (és a késői tibeti ábrázolásokon) legtöbbször a Kakas látható. Lásd WADDELL (1985): 109–110.

akik biztosan le tudják rajzolni emlékeztető nélkül; és azok, akik lerajzolni és megmagyarázni is tudják, csak hárman vannak.⁴⁹

Noha az Életkerék és annak szimbolikus jelentése általánosan ismert volt a tibeti buddhizmus világában, honnan lehetett tudomása Kiplingnek erről a Tibeten kívül ekkor még szinte alig ismert ábrázolásról és jelentéséről, hiszen mindjárt a könyv elején – az Életkerékre utalva – megjegyzi: „kevesen vannak a világon, akik még ismerik a hagyományosan ecsettel készült buddhista festmények titkát.”⁵⁰ Kipling forrásai azért is különösen fontosak számunkra, mivel Tibet elszigeteltsége miatt a 19. század végén – Körösi Csoma Sándor munkásságát is beleértve – még csak kevés számottevő információ jelent meg a tibeti buddhizmusról, az Életkerékről pedig minimális.⁵¹ Ezek közül az addigi legteljesebbnek mondható összefoglaló Laurence Austine Waddell 1895-ben megjelent könyve, a *Buddhism of Tibet or Lamaism* volt, melyben részletes leírását adja az Életkeréknek is.⁵² Ennek közvetlen előzménye, hogy az Életkerék legkorábbi, 1828-ban felfedezett változatát, mely az indiai Adzsantá XVII. számú barlangtemplomában található (5. század vége), sokáig zodiákusként értelmezték, míg 1892-ben Waddell össze nem vetette a tibeti Életkerék ábrázolásával,⁵³ magának igényelve így a felfedezés dicsőségét is.⁵⁴

A tibeti buddhista templomok előterében látható Életkerék (t. *srid pa'i 'khor lo*) elsősorban azért készült, hogy a hívők számára bemutassa az élőlények Körforgását (t. *'khor ba*) a hatféle létalakban. A legbelső körben a Három méreg (t. *dug gsum*) szimbóluma, három egymás farkába harapó állat megjelenik a *Kim*-ben: a Disznó az ostobaság vagy nemtudás (t. *gti mug, ma rig*), a Kakas a vágy (t. *'dod chags*), a Kígyó pedig a harag (t. *zhe sdang*) jelképe. A „kerékagyból” kinyúló „küllők” között a hat létvilág helyezkedik el: a felső félkörben a Kívánságteljesítő fa (t. *dpag bsam gyi shing*) gyümölcseiért egymással harcoló gögös istenek, az irigy félistenek és a vágy vezérelte emberek világa, az alsó félkörben pedig az állatok és az éhség és szomszúság kín-

⁴⁹ KIPLING (2002): 162.

⁵⁰ KIPLING (2002): 14.

⁵¹ Csoma tibeti tanulmányai során találkozott az Életkerék ábrázolásával és magyarázatával, a Tibetről való tudnivalókat először nagy vonalakban összefoglaló Agostino Antonio Giorgi, Ágoston-rendi szerzetes 1762-ben kiadott *Alphabetum Tibetanum* című munkájában, melytől nem vált meg haláláig. Szótárában „forgó rendszer”-ként („revolving system”) határozta meg az Életkereket, lásd Alexander CSOMA DE KÖRÖS: *Tibetan–English Dictionary*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1984, 300. A Kerékről Edwin Arnold költeményében is olvashatott Kipling: „Míg csak forog ez a kerék láthatatlan, / Nincs szünet, sem nyugalom, sem hely a maradáshoz; / Ki emelkedik, lezuhan, ki zuhan, felemelkedhet még; / A küllők járnak körbe szakadatlan!” Edwin ARNOLD: „Light of Asia”. In Rudyard Kipling: *Kim*. Ed. Máire ní Fhlathúin, Broadview Press Ltd, 2005, 380.

⁵² A buddhista létvilágok és az Életkerék részletes kifejtését lásd WADDELL (1985): 77–122.

⁵³ Laurence Austine WADDELL: „The Buddhist Pictorial Wheel of Life”. *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 16, 1892. 133–155; Uő: „Buddha’s Secret from Sixth Century Pictorial Commentary and Tibetan Tradition”. *Journal of the Royal Asiatic Society* 26, 1894, 369–371.

⁵⁴ Lásd erről KELÉNYI Béla: „A buddhista Életkerék legkorábbi ábrázolásai”. *Keletkutatás*, 2011. tavasz, 13–14.

jától gyötört vékony nyakú, nagy hasú szellemek, a préták világa, valamint a nyolc fagyos és nyolc forró pokol, melyek még számos, további alpokolra oszlanak. Kívül, a legkülső körön a függő keletkezés tizenkét tagú láncolatának egységei, a tudatlanságot (t. *ma rig pa*) szimbolizáló, botjával botorkáló vak embertől a hátán halottat cipelő, öregséget és halált (t. *rga shi*) megjelenítő emberig.

Könyvében Waddell a buddhista univerzum leírásából kiindulva először a különböző létvilágokat mutatja be, majd egy vázlat- és vonalrajzhoz kapcsolódva elemzi az Életkerék kialakulását és részleteit. Az általa használt illusztrációk azon a 19. századi tibeti Életkerék-festményen alapulnak, mely saját gyűjteményéből került a British Múzeumba. És itt érdemes bemutatni Waddell könyvéből is az Életkerék leírásának egy részletét. Egyrészt azért, mert befolyásolhatta Kiplinget az indiai világ megjelenítésében, másrészt azért, mert ugyan a festmény egyes részleteinek – melyek az általa közölt rajzokon nem pontosan követhetők – tüzetes leírását olvashatjuk, ám azt már nem közli, hogy a festményen látható jeleneteket úgy írja le, hogy azok nem pontosan megfeleltethetők az általa párhuzamként bemutatott buddhista dogmatikának. Így vezeti be az emberi létvilágot:

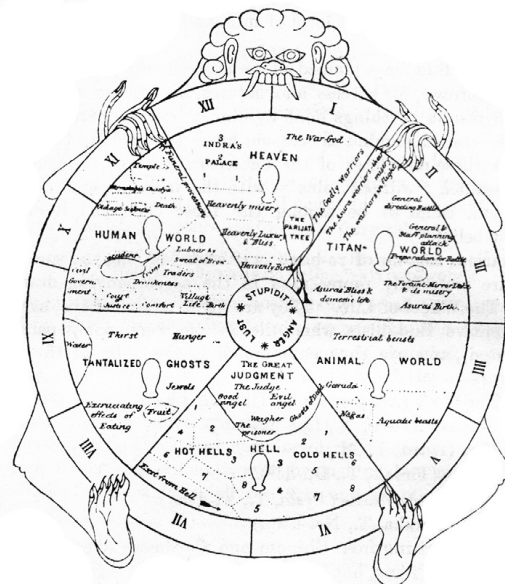
A legpresszimistább látvány természetesen az emberi életet ragadja meg, ami majdhogynem a színtiszta szenvedés számára lett teremtvé, törekvése, örökké kielégítetlen vágya, hő- és hidegérzete, szomja és éhsége, a depresszió még a bőséges étel mellett is, a szegények szorongása napi kenyerükért, a rokonoktól való elszakadás, a világi törvényeknek való megfelelés, az öregség gyengeségei és a betegségek, valamint a balesetek voltak a legfőbb nyomorúságok.⁵⁵

Ezeket azután önkényesen úgy próbálja megfeleltetni az emberi létezéshez kapcsolódó nyolc szenvedésnek (t. *sdug bsngal brgyad*),⁵⁶ hogy pontokba szedve leírja az Életkerék-festményen ábrázolt emberi világ részleteit. Ám mintha csak egy Bruegel-kép szabatos elemzését olvasnánk; s bár Waddell leírása többé-kevésbé megfelel a „nyolc szenvedés” meghatározásainak, a festmény mindezt a mindennapi élet forgatagában ábrázolja. Talán ez adta az ötletet Kiplingnek, hogy így ágyazza a történet szövetébe az Életkerék képét:

Amikor az árnyékok már rövidültek, és a láma egyre súlyosabban támaszkodott Kimre, mindig elő lehetett venni az Életkereket, kiteríteni a letörölt kövekre, és egy hosszú szalmaszállal ciklusról ciklusra elmagyarázni. Itt székelnek az istenek magasan – és ezek voltak az álmok álmai. Itt volt a mi mennnyországunk és

⁵⁵ WADDELL (1985): 103.

⁵⁶ Ezek: a születés szenvedés (t. *skye ba'i sdug bsngal*), az öregség szenvedés (t. *rga ba'i sdug bsngal*), a betegség szenvedés (t. *na ba'i sdug bsngal*), a halál szenvedés (t. *'chi ba'i sdug bsngal*), a nem kedvelttel együtt lenni szenvedés (t. *mi sdug pa dang phrad pa'i sdug bsngal*), a kedvelttől elválasztva lenni szenvedés (t. *sdug pa dang bral pa'i sdug bsngal*), a vágyottat el nem érni szenvedés (t. *mi sdug pa dang phrad pa'i sdug bsngal*), a ragaszkodás öt halmaza miatt való szenvedés (t. *nye bar len pa'i sdug bsngal*).



(Balra): *Életkerék*. Tibet, 19. század, vászon, festett, 189 × 135 cm, L. A. Waddell gyűjteménye, British Museum

(Jobbra): Az *Életkerék* vázlata a tibeti festmény alapján, L. A. Waddell *Buddhism & Lamaism of Tibet* című, 1895-ben megjelent könyvéből

a félistenek világa – harcoló lovas férfiak a hegyek között. Itt voltak a haldokló állatok, a létrán föl- és alászálló lelkek, akiket nem lehet megzavarni. Itt voltak a poklok, hidegek és forrók, és a meggyötört szellemek lakhelyei. Tanulja csak meg a tanítvány, hogy milyen bajok származnak a falánkságból – felpuffadt gyomor és égő belek. Engedelmesen, lehajtott fejjel és barna ujjával élénken követve a mutatót sajátította el a tanítvány a tudást; de amikor az emberek sűrű-forgó és hiábavaló világához értek, ami épp a poklok fölött van, figyelme eltérült; az út mentén ugyanis maga az igazi Kerék görgött, evés, ivás, kereskedés, házasság és ellenségeskedés – mind élettel telve. A láma gyakran épp ezeket az életképeket tette tanításának lényegévé, meghagyva, hogy Kim kész legyen megjegyezni, miként ölt a hús ezernyi formát, kíváncsiságot vagy gyűlöleteset, ahogy az emberek tartják, de valójában egyik sem igaz; és ahogy a Disznó, a Galamb és a Kígyó rabszolgájaként az ostoba szellem – vágyakozva a bételdió, egy új igás ökör, asszonyok vagy a királyok kegye után – kénytelen követni a testet az összes mennyországon és poklon át, és könnyörtelenül újrakezdeni.⁵⁷

⁵⁷ KIPLING (2002): 177–178.

Játékosok a Keréken

A *Kim* történetének több olyan jelentős szereplője van, akik mintegy „apai” szerepet töltenek be a főhős Nagy Játszmára való felkészítésében; mindenekelőtt az afgán lókereskedő, Mahbub Ali⁵⁸ és az angol titkosszolgálati tiszt, Creighton száhib.⁵⁹ De *Kim* iránti elkötelezettségük ellenére is mintha csak egy versenystálló trénerai lennének, akik elsősorban a „póló póni” minél jobb futását akarják biztosítani a pályán. Mellettük azonban fontos szerepet kap még két másik, *Kim* fejlődésében szintúgy aktív szerepet játszó titkosügynök, akik komoly hatással vannak az ifjú kémjelölt egyéniségére; ráadásul erős kapcsolatuk van a buddhizmussal és az ezotériával. Mindkettőjüket ugyancsak valós személyről mintázta Kipling, s mind a ketten jelentős szerepet töltöttek be a korabeli Brit India életében.

A hájas Bábú

A bengáli férfiakra használt *bábú* kifejezést többnyire az angol hivatalokban dolgozó indiai hivatalnokok tiszteletteljes megszólításaként használták, bár néha sértésként is, így jellemezve a többnyire felületesen művelt bengáliakat, tökéletesen összefoglalva ezzel Hurree Chunder Mookerjee, a Bábú karakterét a *Kim*-ben. Mint ismeretes, Kipling a bengáli születésű Sarat Chandra Dasról (1849–1917) mintázta meg a kövér, fecsegő, ám minden hájjal megkent, R17 kódnevű ügynököt, a Bábút, akinek leghőbb vágya, hogy néprajzi tanulmányai révén a Brit Királyi Földrajzi Társaság tagjai közé válasszák.⁶⁰

Das 1874-ben került Szikkimbe, az újonnan megnyitott dardzsilingi Bhutia Boarding School iskolamesteri posztjára, ahol tibeti fiúkat angol nyelvre, földmérési és térképészeti ismeretekre tanítottak; egyrészt, hogy elősegítsék a kereskedelmi kapcsolatok kialakítását, másrészt hogy hírszerző és kémtevékenységet folytassanak, s felmérjék az angolok számára a határon túli, ismeretlen tibeti területeket. Hogy ehhez milyen módszereket alkalmaztak, arról pontos képet ad, ahogy a Bábú – mintegy mellékesen – a buddhista olvasófüzér segítségével Kimet a földmérés rejtett gyakorlatára oktatja:

Egy fiúnak, aki ezekből a tárgyakból levizsgázott – amik amúgy nem bema-
golhatók –, elég lehet egy területet bejárnia csupán iránytűvel, vízszintezővel
és nyitott szemmel ahhoz, hogy elhozza ennek a területnek a képét, amit nagy
summa ezüstpénzért eladhat. De mivel alkalomadtán nem célravezető földmé-

⁵⁸ Mahbub Aliról lásd HOPKIRK (1997): 60–61.

⁵⁹ Kipling a Tibetet felmérő és kikémlelő indiai ügynökök képzését megszervező katonatiszt és földrajztudós, Thomas George Montgomerie (1830–1878) alakjáról mintázta Creighton száhibot, lásd HOPKIRK (1997): 124–126.

⁶⁰ HOPKIRK (1997): 224–225.



rő-láncot vinni, egy fiú jó, ha tudja a saját lépéseinek pontos hosszát, hogy amikor meg van fosztva azoktól, amiket Hurree Chunder „mellékes segédletnek” nevez, akkor ki tudja lépni a távolságokat. A több ezernyi lépés számbavétele érdekében pedig Hurree Chunder tapasztalata szerint nincs értékesebb, mint egy nyolcvanegy vagy száznyolc gyöngyből álló olvasófüzér, mert „sok részre és azok részeire felosztható és továbbosztható”.⁶¹

Valóban, az angolok által kiképzett indiai kémek számára Tibetben a távolság mérésére alkalmas olvasófüzér (a gyöngyök számát 108-ról 100-ra csökkentve) mellett a tibeti imamalom belsejében kiválóan el lehetett rejteni az eltitkolni kívánt eszközöket (mérési naplót, iránytűt, termométert).⁶²

Das sokáig készült arra, hogy eljusson Tibetbe és megvalósítsa nagy tervét, láthassa Lhasát is.⁶³ Hosszas előkészület után, az iskola tibeti tanára, Urgyen Gyaco (t. *O rgyan rgya mtsho*) segítségével Das megkapta a Pancsen Láma által kiállított tibeti útlevelet és az engedélyt, hogy Tasilhünpóba mehessen. 1879-ben Das és Urgyen Gyaco együtt indultak útnak, majd Szikkimen és Nepálon keresztül jutottak Tibetbe. A földmérő felszerelés mellett távcsövet és fényképezőgépet is vittek ajándékként magukkal, s útközben különböző méréseket végeztek. Öt hónapig tartózkodtak Tibetben, találkoztak a Pancsen Lámával is, majd tibeti és szanszkrit szövegek gyűjteményével tértek vissza. Utazásuknak nem elsősorban a földrajzi mérésekkel kapcsolatos eredmények, hanem a tibeti vallásra és nyelvre vonatkozó adatok tekintetében volt nagy jelentősége. Külön érdekesség, hogy 1879-ben, miközben Das már Tibetben tartózkodott, az orosz Nyikolaj Przsevalszkij és a magyar Széchenyi Béla expedíciói is megpróbáltak belépni Tibetbe, sikertelenül. Das és Urgyen Gyaco 1881 novemberében indultak következő tibeti útjukra, számos ajándékot (köztük himlő elleni oltóanyagot és litográfiai nyomógépet) vittek magukkal legfőbb támogatójuk, a Pancsen Láma főminisztere számára. 1882-ben Das eljutott Lhaszába is, láthatta az akkor még gyermek 13. Dalai Lámát, sikerült feltérképeznie a várost és környékét, és az első tibeti kolostorba, Szamjéba is ellátogatott. Mivel ekkor már gyanakodni kezdtek arra, hogy angol kém, 1882 végén, Szakja híres kolostorának érintésével elhagyta Tibetet.

Das tibeti útjainak számos fontos hozadéka volt. Több kiemelkedő tibeti személyiséggel találkozott, értékes információkat szerzett a tibeti politikáról, vallásról, kultúráról és földrajzról, emellett több mint kétszáz tibeti és szanszkrit kéziratot vagy nyomtatott könyvet hozott magával. Eredményeit könyvekben és mindenekelőtt egy terjedelmes, máig használatos tibeti–angol szótárban foglalta össze,⁶⁴

⁶¹ KIPLING (2002): 138.

⁶² HOPKIRK (1997): 124–125.

⁶³ Sarat Chandra Das életrajzát lásd Derek WALLER: *The Pundits: British Exploration of Tibet and Central Asia*, Kentucky, The University Press of Kentucky, 1990, 193–208.

⁶⁴ *Religion and History of Tibet* (1881); *Indian Pandits in the Land of Snow* (1893); *Journey to Lhasa and Central Tibet* (1902); *A Tibetan English Dictionary with Sanskrit Synonyms* (1902); *An Introduction to the Grammar of the Tibetan Language* (1909).



melyet éppen egy évvel a *Kim* megjelenése után publikált. Bár működése nagyban elősegítette Tibet földrajzának, vallásának és nyelvének jobb megismerését, mégsem tekinthető minden tekintetben eredményesnek. Miután a tibeti hatóságok felfedték tevékenységének valódi természetét, nemcsak jobban törekedtek arra, hogy a külföldi utazókat kizárják Tibetből, hanem azokat a tibetieket, akik együttműködtek vele, kegyetlenül megbüntették; támogatójukat, a tasilhünpói főminisztert és szolgálait megkínózták és kivégezték, többeket pedig bebörtönöztek és kiközösítettek. A „Bábú” pedig – aki Kipling könyvében oly állhatatosan faggatta a lámát „vallási kérdésekről és az ördögimádásról”⁶⁵ – Dardzsilingben, *Lhasa Villán*ak elnevezett házában telepedett le. Itt látta vendégül a korszak számos, Tibettel foglalkozó híres személyiségét, köztük a világhírűvé vált *Tibeti Halottaskönyvet* 1927-ben kiadó teozófust, Walter Yeeling Evans-Wentzet, a Teozófiai Társulatot megalapító Helena Blavatskyt és Henry Steel Olcottot, a Bhutánért, Szikkimért és Tibetért felelős angol politikai tisztet és diplomatát, Sir Charles Alfred Bellt, a japán buddhista szerzetest és utazót, Ekai Kawaguchit és másokat.

A titokzatos Lurgan száhib

A *Kim* történetének talán legkülönösebb háttérszereplője az ugyancsak az angol titkosszolgálatnak dolgozó, a nyugat-tibeti határvidéktől nem túl messzire fekvő hegyi városkában, Simlában székelő Lurgan száhib. Az angolok által kiépített üdülőhely Brit India nyári fővárosa volt, ahová Kipling és családja rendszeresen ellátogatott, hogy itt töltsék szabadságukat. Másfelől – mivel az angolok Oroszországot tekintették az India biztonságát fenyegető legnagyobb veszélynek – Simlával, a feltételezett északnyugati inváziós útvonal egyik kulcspontjával kapcsolatos védelmi intézkedések ugyancsak fontos szerepet kaptak stratégiájukban. Ebbe a nyüzsgő városba érkezik Kim, hogy Lurgan száhib üzletében kapjon különleges kiképzést a Nagy Játszmába. Az üzlet leírása a Csodaházhoz hasonló helyre utal:

A Lahore Múzeum nagyobb volt, de itt több volt a csoda – szellemtörők és imamalmok Tibetből; türkiz és nyers borostyánkő nyakláncok, zöld jáde karkötők; különös gonddal csomagolt füstölőpálcikák nyers gránátkővel berakott edényekben; a múlt éjszakai ördögmaszkok és egy pávakék drapériákkal borított fal; aranyozott Buddha-szobrok és kis, hordozható lakkozott házi oltárok; orosz szamovárok türkizzel a fedelükön; tojáshéj vékonyságú kínai porcelánkészletek furcsa, nyolcszögletes náddobozokban; sárga elefántcsont feszületek Japánból és a világ minden tájáról, ahogy Lurgan száhib mondta...⁶⁶

⁶⁵ KIPLING (2002): 153.

⁶⁶ KIPLING (2002): 129.

A felsorolás még folytatódik, szemléltetve az itt összehordott egzotikus tárgyak bőségét, vagyis Lurgan száhib boltja egy *curiők*kal tömött műkereskedés volt, amelyben megtalálhatók voltak az olyan, akkor ritkaságszámba menő tibeti tárgyak is, mint a szertartási török (t. *phur bu*), az imamalmok, a Waddell által ördögtáncnak nevezett rituális tánc maszkjai és a különféle buddhista istenségeket ábrázoló aranyozott szobrok. A helyiségbe lépve Kim egy fekete szakállas, zöld szemellenzős férfit pillant meg, aki fényes golyócskákat fűz hihetetlen gyorsasággal egy selyemszálra. A „beteg gyöngyök orvosát” Alexander Malcolm Jacob (1849–1921) gyémánt- és drágakő-kereskedőről mintázta Kipling, akinek valódi származásáról éppoly keveset lehetett tudni, mint vallásáról.⁶⁷ A Törökországban született, titokzatos eredetű száhib egyesek szerint zsidó, mások szerint párszi, keresztény vagy muszlim volt, bár idősebb korában buddhistaként vagy egyszerűen csak „beavatott”-ként (*adept*) határozta meg magát. Az 1880-as években Jacobot Simlā „koronázatlan királyaként” tartották számon. Egyszerre tekintették elképzelhetetlenül gazdagnak, filozófusnak, sportembernek és a legújabb pletykák tudójának. Misztikus hírnevét annak is köszönhette, hogy nemcsak Simlā európai, eurázsiai és indiai szférájában mozgott könnyedén, hanem az angol bürokrácia és a kémek, titkos ügynökök világa között is, az okkultizmusról szóló előadásaival pedig olyan hírnevet szerzett magának, mintha bárki másnál jobban ismerné India misztikus titkait. De ő volt az ékszerek és régiségek legsikeresebb beszerzője is, aki a brit-indiai arisztokrácia számára felkutatta az értékes drágaköveket. Nem véletlen, hogy misztikus alakját Kipling előtt többen is megörökítették;⁶⁸ azt a módszert pedig, ahogy Kipling könyvében Lurgan száhib a „Drágakövek Játékával”, azaz a különféle tárgyak emlékeztető vésésével kiképzte Kimet, máig használják a memória fejlesztésére, s „Kim játéka”-nak hívják.

Különös módon Jacob végétét a később róla elnevezett Viktória Gyémánt vagy Császári Gyémánt néven ismert drágakő okozta. A világ egyik leghíresebb gyémántjaként számon tartott drágakövet 1891-ben eladásra kínálta az India leggazdagabb emberének tartott haidarábádi nizamnak, Mahbub Ali Khan-



Schwaiger Imre üzletének fényképe Simlában. Illusztráció Edward J. Buck *Simla: Past and Present* című, 1904-ben megjelent könyvéből

⁶⁷ A Jacob életével kapcsolatos adatokat lásd John ZUBRZYCKI: *The Mysterious Mr Jacob: Diamond Merchant, Magician and Spy*, India, Random House, 2012.

⁶⁸ Az Indiában is élt amerikai író, Francis Marion Crawford 1882-ben megjelent misztikus regényében, a *Mr. Isaacs*-ban, a Simlában katonatisztként szolgált Nathaniel Newnham-Davis 1898-ban megjelent *Jadoo* című szerelmi történetében, valamint a „női Rudyard Kipling”-nek is nevezett Flora Annie Steel 1900-ban publikált, *Voices in the Night* című könyvében.

nak (1866–1911), ám a rendkívül bonyolult üzleti tranzakció tönkretette Jacobot. Csalás vádjával bíróság elé állították, és csak a kalkuttai Legfelsőbb Bíróságon folytatott hosszú tárgyalás után mentették fel, a nizám pedig megtartotta a gyémántot.⁶⁹ Jacob a neki járó pénz nagy részét nem kapta meg, végül csődbe ment, és érdekeltségeit feladva, 1901 végén Bombaybe távozott.

Jacob történetének van egy magyar vonatkozása is. Simlái üzletét a későbbiekben a Hopp Ferenc Ázsiai Művészeti Múzeum legnagyobb donátorává váló, szege-di származású Schwaiger Imre (1868–1940) vásárolta fel jutányos áron, majd Delhiben alapította meg nevezetessé vált műkereskedését.⁷⁰ S ha máshogyan nem is, de egy Schwaiger simlái üzletéről fennmaradt fénykép alapján legalább el tudjuk képzelni a titokzatos Lurgan száhib különféle műtárgyakkal zsúfolt, a Csodaházra emlékeztető üzletét.

És kicsoda Kim?

„Kim vagyok. Kicsoda Kim?” – teszi fel magának újra és újra a kérdést a könyv főszereplője. Valóban, a regény egyik alapkérdése Kim identitásának problémája, s úgy tűnik, hogy a kémtörténet kibontakozása és a láma megszabadulást kereső vándorlása mellett a cselekmény vezérfonala nem más, mint Kim önmaga, vagyis saját azonossága utáni kutatása.⁷¹ Ki lehet az, akit Lahór-szerte mindenki az Egész Világ Kis Barátjának hív, aki születése jogán fehér, ám születésétől fogva „feketére égett, mint bármelyik bennszülött”, aki az indiaiak nyelvén beszél, de angolul nem tud valami jól, és nem tud írni sem. Vagyis kezdettől fogva se nem teljesen angol, se nem teljesen indiai, és nem is törekszik arra, hogy csak az egyik vagy másik legyen. Bizonyos, hogy ez a kétarcúság magának Kiplingnek is személyes problémája volt, mondhatni indiai gyerekkorától fogva; nem véletlenül tette meg a 8. fejezet mottójául *A kétfelű ember* című versének első és utolsó versszakát: „Tartozom a földnek, hol felnöttem, / Vagy inkább az életnek, hogy táplált, / De leginkább Allahnak, ki adott két / Különálló felet a fejemnek. / Előbb lennék ing vagy cipő / Barátok, dohány vagy kenyér / Nélkül inkább, mintsem hogy elveszítsem / A fejem valamelyik felét.”⁷²

Bár „különállóságait” Kim sem akarja elveszíteni, mégis minden lehetőséget megragad, hogy tisztázza önazonosságát. Ám mindenki, aki csak kapcsolatba kerül Kimmel, a saját vonzás- és hatáskörében igyekszik új identitást adni neki: a tibeti láma tanítványként, a titkosszolgálatban kapcsolatban levő ügynökök folytonosan karakterét változtató kémként, a nevelésével megbízott keresztény papok pedig protestánsként vagy katolikusként próbálják a maguk oldalára állítani. Éppen ezért

⁶⁹ Edward J. BUCK: *Simla: Past and Present*, Calcutta, Spink & Co., 1904, 131–132.

⁷⁰ KELÉNYI Béla: „Schwaiger Imre a Connaissanceur. Egy családregény fejezete a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum történetéből”. *Művészettörténeti Értesítő*, 1998, Vol. XLVII., 1–2. sz., 54.

⁷¹ Lásd erről ALLEN (2009): 352–353.

⁷² KIPLING (2002): III.



roppant mulatságos (és megható), amikor Kim az angol – és keresztény – iskolába kerülésekor iszlám vallási fogalmakkal próbálja meghatározni saját helyzetét és önmagát: „»Az egyik helyről a másikra megyek, mintha egy elrúgott labda volnék. Ez a *kiszármazás*em. De imádkoznom kell Bibi Mirjamhoz,⁷³ és száhib vagyok.« Bánatosan nézett a csizmájára. »Nem, én Kim vagyok. Ez a világ hatalmas, és én csak Kim vagyok. Ki az a Kim?«⁷⁴ Jellemző az is, ahogy a briteknek dolgozó ügynök, Mahbub Ali próbálja Kim személyiségét a célnak megfelelően alakítani:

A száhibok közt soha ne felejtse el, hogy száhib vagy; India népe között pedig mindig emlékezz arra, hogy te... Zavartan mosolyogva habozni kezdett. „És mi vagyok? Muszlim, hindu, dzsaina vagy buddhista? Ez kemény dió.” Kétségtelesen hitetlen vagy, és ezért el fogsz kárhozni. Így szól a Törvényem – legalábbis szerintem így.⁷⁵

S bár az afgán ezután azt bizonygatja, hogy szereti Kimet és minden vallásnak megvan a maga haszna és erénye, azt a választ kapja, hogy mestere, a láma szerint mindez teljesen másként van. Miben rejlik ez a másság? Amikor Mahbub Ali megpróbálja kifaggatni a lámát, hogy egyáltalán mit tud Kimről, mi a neve, származási helye, vallása vagy kasztja, akkor a láma így válaszol: „Miért kellene megkérdezni? A Középúton nincs sem magas, sem alacsony.”⁷⁶ A fordulatot cselekményen keresztül fokozatosan bontja ki Kipling, hogy az identitás kiléte nem valódi kérdés, mint ahogy nem valós probléma a faji vagy a vallási hovatartozás sem. Ezért Kimnek csak a lámával való kapcsolata valóságos; a tanítvány és tanítója közötti szeretet és odaadás köteléke, amelynek határozott célja van. Ezt fejezi ki az a Buddha korábbi életeinek egyikét leíró buddhista születéstörténet (sz. *dzsátaka*), melyet a *Kim* 9. fejezetének végén a tanítványára váró öreg tibeti láma mond el a benáreszi dzsaina templom papjainak. Egy olyan elefánt története, amit elfogtak és megbilincseltek a királyi udvarban. Egyik társa sem tudja kiszabadítani, mígnem kétségbeesésén és haragján (!) felülemelkedve elkezd gondoskodni egy újszülött, árva elefántborjúról, aki felnőve végül könnyedén kinyitja a bilincset. Az elefánt pedig nem más, mint Buddha hűséges tanítványa, Ánanda, a borjú pedig maga Buddha. És itt az egész történet egyik legeredetibb fordulata következik: elbeszélésének végén az öreg láma célzottan ugyan, de az elefántborjút nemcsak Buddhával, hanem kedves tanítványával, Kimmal is azonosítja, mint aki az ő megszabadulásában lehet segítségére.⁷⁷

Honnan származhatott ez a mese? Kipling nagy valószínűséggel ismerte Rhys Davidsnek azt a munkáját, mely a Buddha korábbi életeiből vett népszerű törté-

⁷³ Szűz Mária (Mariam) a Koránban is megkülönböztetett tiszteletben részesül.

⁷⁴ KIPLING (2002): 101.

⁷⁵ KIPLING (2002): 121.

⁷⁶ KIPLING (2002): 20.

⁷⁷ KIPLING (2002): 140–141.



neteket dolgozta fel.⁷⁸ Bár Leoshko szerint az elbeszélés a 27. történettel, az *Abhinava dzsátaká*val azonos,⁷⁹ hasonlóságuk ellenére a két cselekmény nem egyezik meg egymással. Az eredeti szöveg ugyanis Buddha egyik tanítványának és egy laikus követőjének barátságára vonatkozik, akik korábbi életükben elefántként és kutyaként elválaszthatatlan jóbarátok voltak, majd amikor elszakították őket egymástól, az elefánt addig nem volt hajlandó sem enni, sem inni, amíg barátját vissza nem kapta. Vagyis a regény *dzsátakája* valójában Kipling saját elképzelése,⁸⁰ jóllehet kitűnően utánozza a buddhista születéstörténetek stílusát. Jelentősége abban áll, hogy a láma ezzel is megerősíti Kimmel létrejött kötelékét: akárcsak a két elefánté, az ő életük is összefonódik, hogy együtt keressék a folyót és a „megszabadulást”.⁸¹

Mindennek következményeképpen a dzsaina templomhoz megérkező Kim már így tudja azonosítani magát: „Egy a Tibetből való szent ember, Teshoo láma tanítványa vagyok.”⁸² Ez az önmeghatározás azonban nemcsak Kim saját énjének felismerése felé vezet. Sőt, mint azt J. Jeffrey Franklin kimutatta, Kim alakjában Kipling egyenesen elveti az identitás állandóságának fogalmát, és ehhez az egyik alapvető buddhista dogma, az „éntelenség”, „önmagátlanság”, „lényegnélküliség” (sz. *anátman*) koncepcióját használja fel,⁸³ mely szerint nincs olyan önálló entitás, mely változatlan maradna a keletkezés és elmúlás szakadatlan folyamatában.⁸⁴ Az önlét nélküli dolgok (sz. *dharma*) egymás függésében léteznek, ebből következik a feltételektől függő keletkezés (sz. *pratitja-szamutpáda*) és az újjászületések Körforgása.

Ha ez így van, akkor nem lehetséges úgy felfogni Kim történetét, mint a Brit-India gyarmati viszonyaiba beavatkozni kívánó „idegen” hatalmak felfedésére irányuló akció befelé tükröztetett változatát? Nem lehetséges, hogy az árulók után való nyomozás csak annak álcája, hogy a főszereplő, Kim a saját identitása után nyomoz? Nem lehetséges, hogy az Indiában felnőtt árva ír fiú (és a skót anya fiaként Indiában született, majd Angliában nevelkedett író) a hindu, muszlim és a protestáns személyiségek álarcait elvetve, végül a buddhista tanítás – és mestere, a tibeti láma – segítségével próbálja önmagát megvalósítani? S nem lehetséges, hogy az önmegvalósítás során a főszereplő folyamatos identitásváltása valójában nem a személyiség keresése, hanem annak elutasítása?

⁷⁸ T. W. RHYS DAVIDS: *Buddhist Birth Stories (Jātaka Tales)*, London, Trübner, 1880.

⁷⁹ LEOSHKO (2001): 64.

⁸⁰ Lásd erről Kaori NAGAI: „‘I have the *Jātaka*; and I have thee’: Fables and Kipling’s Political Zoology”. In *Kipling in India: India in Kipling*. Ed. by Harish Trivedi and Janet Montefiore, London – New York, Routledge, 2021, 165–167.

⁸¹ Mindemellett, mint azt Edward Said kimutatta, a mese könnyen olvasható a brit imperializmus igazolásaként is: az öreg tibeti láma kinyilvánítja, hogy mennyire függ a fiatal angol, Kim támogatásától (aki ráadásul közben titkosügynöki munkáját végzi). Eszerint a két elefánt *dzsátakája* nem lenne más, mint a brit gyarmatosítás allegóriája. SAID (1987): 15–16.

⁸² KIPLING (2002): 158.

⁸³ Részletes kifejtését lásd FRANKLIN (2008): 161–176.

⁸⁴ Az *an-átman*ról lásd RUZSA Ferenc: „A legnagyobb buddhista filozófusok”. Szilágyi Zsolt, Hidas Gergely (szerk.): *Buddhizmus*, Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest, L’Harmattan, 2013, 82–83.

Kitörés a Kerékből

A cselekmény során egyre nyilvánvalóbbá válik: ahhoz, hogy a láma megtalálja a Nyíl folyóját, a múltjából eredő indulatoktól kell megszabadulnia, amelyek a Körforgáshoz kötik, vagyis az Életkerék közepén kígyóval szimbolizált haragtól. Erre az orosz kémek egyikével való konfliktus ébreszti rá, aki mindenáron meg akarja tőle szerezni az Életkerék rajzát; az oroszot pedig bármennyire érdekli is a képen látható jelenet, nem lát benne többet, mint egy koszos papírdarabot, amelyen egy tisztátalan öregember alkudozik. Amikor dühében arcon üti a lámát, az megakadályozza a visszavágást, mert ekkor érti meg, hogy mi a Kerék mozgató oka: „Haragra harag! Gonoszságra gonoszság! Nem lesz öldöklés! A papot verők saját tetteik fogságába kerüljenek! Igazságos és biztos a Kerék, egy hajszállal sem tér el!”⁸⁵ És amikor újra előveszi az összetűzésben elszakadt ábrázolást, akkor már tudja, hogy a szakadást úgy kell értelmeznie, mint egy jelet: „Balról jobbra, átlósan futott a szakadás – a Tizenegyedik Házról, ahol a Vágy a Gyermekeket szüli (ahogy a tibetiek rajzolják), az emberek és az állatok világán keresztül az Ötödik Házig – az Érzékek üres Házáig.”⁸⁶ Az Életkerék legkülső körén a függő keletkezés láncolatának tizenkét tagja ugyanis azt mutatja be, hogyan kerülnek a lények a tudatlanságtól (t. *ma rig pa*) az öregségig és halálig (t. *rga shi*) tartó láncolaton keresztül újra és újra a születések körforgásába.⁸⁷ Az ábrán egymással szemben elhelyezkedő születés (t. *skye ba*) és a hat érzéket (t. *skye mched drug*) szimbolizáló hatablakú üres ház között, az emberek és állatok világán keresztül az egész rajzon végigfutó szakadás pedig lényegében a Körforgás megállítást, a láncolat megszakítását jelképezi, azaz a láma végre úrrá lehet a Kerék mozgató okán. De hogy ez valóban megtörténjen, meg kell találnia végső célját, a „bűn minden szennytől” megtisztító folyót,⁸⁸ a Nyíl folyóját.

Mint azt a láma még a Csodaház tudós kurátorának elmondja, a Nyíl folyója egy Buddha által kilőtt nyílvessző nyomán fakadt fel egykor. Kipling erről a történetről feltehetően az angol sinológus, Samuel Beal által kínaiából lefordított *Abhiniskramana szútra* kiadásában olvashatott.⁸⁹ A buddhista hagyomány szerint ugyanis a későbbi Buddha, Gautama Sziddhártha herceg többek között egy íjászversenyen vett részt, hogy elnyerje felesége kezét. A legenda szerint az általa hatalmas erővel kilőtt utolsó nyílvessző a földbe fúródott és eltűnt, az így létrejött lyukat pedig a Nyíl kútjának vagy a Nyíl forrásának (t. *mda'i khron pa*) nevezték.⁹⁰ A láma a történet kezdetén hozzá csatlakozott tanítvány, Kim miatt lesz biztos a keresés sikerében, és

⁸⁵ Kipling (2002): 204.

⁸⁶ Kipling (2002): 218.

⁸⁷ Rhys Davids a buddhaság definíciójaként határozta meg a függő keletkezés fogalmának megértését 1899-ben megjelent fordításában (*Dialogues of the Buddha*), lásd Leoshtko (2001): 70, 57. lbj.

⁸⁸ A „bűnök” szennye Kipling feltehetőleg az újjászüléshöz vezető ok-okozati következményekkel bíró cselekedetek, azaz a *karma* hatását érti.

⁸⁹ Samuel Beal: *The Romantic Legend of Sākya Buddha*, London, Trübner & Co., 1875, 90.

⁹⁰ A történet tibeti változatát lásd Butön Rincsendrub: *Buddha élete*, Budapest, Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, 1999, 55.

nem zavarja, hogy az mit sem tud a buddhista tanításokról. Persze Kimnek már csak azért sincs lehetősége ezzel törődni, mivel mindvégig Mahbub Ali és Creighton száhib iránti kötelezettségeivel van elfoglalva. Amikor azonban rájön, hogy mesterét, a lámát saját játszmájába bevonva nemcsak megtévesztette, hanem veszélybe is sodorta, minden erejével próbálja megmenteni, majd lelkileg és testileg is összeomlik. Önkívületi állapotban kerül támogatójuk házába, ahol hosszú idő után tér magához. Miután megszabadul terhétől, az orosz kémektől ellopott iratoktól, megtapasztalja azt az érzést, ami valamiféle megvilágosodásnak nevezhető számára:

Ránézett a fákra és a tágas mezőkre, a termés között rejtőző zsúpfedeles kunyhókra – idegen tekintettel nézett, képtelen volt felfogni a dolgok méretét, arányát és használatukat – s bámult még fél órán át. Úgy érezte, bár ezt nem tudta volna szavakba önteni, hogy a lelke és a környezete között nincs kapcsolat – egy fogaskerék, amely nincs összekapcsolva semmilyen gépezettel, mint egy sarokban heverő olcsó Beheea cukornádtörő üresjáratú fogaskereke. Szellő legyezgette, papagájok rikácsoltak rá, és a mögötte levő népes ház zajai – civakodások, parancsolgatások és korholások – süket fülekre találtak. „Kim vagyok. Kim vagyok. És kicsoda Kim?” – ismételte újra és újra a lelke. Nem akart sírni – még soha életében nem érzett kevesebb kedvet a sírásra –, amikor hirtelen könnyű, ostoba könnyek peregtek le az orrán, és szinte érezte, ahogy lényének kerekei alig hallható kattanással újból rákapcsolódnak a világra. A dolgok, melyek egy pillanattal azelőtt még értelmetlenül siklottak el a szeme előtt, újra a megfelelő alakba rendeződtek. Az utak azért voltak, hogy járjanak rajtuk, a házak, hogy éljenek bennük, a marhák, hogy hajtsák őket, a földek, hogy megműveljék, a férfiak és nők pedig, hogy beszéljen hozzájuk. Mindegyikük valóságos volt és igaz, szilárd alapokon állva és tökéletesen felfoghatóan, abból az agyagból valók voltak, mint ő, se több, se kevesebb.⁹¹

Kim végre, először életében megtapasztalja, hogy az őt körülvevő világ „agyaga” ugyanaz, mint ő, vagyis azonos azzal a világgal, amely körülveszi. Most még azt is meg kell tapasztalnia, hogy ez az azonosság nem állandó, hanem egymással kölcsönhatásban álló állapotok változásának folyamata. Ez akkor következik be, amikor a láma elmondja Kimnek: vége a keresésnek, megtalálta a Nyíl folyóját. Úgy ül előtte, mint a regény elején látott Buddha-szobor: „Így ült a Lahore Múzeum nyitott, önműködő forgóajtájánál alátekintő kő Bódhiszattva.”⁹² A jelenet nem csupán az írónak, hanem apjának, a könyvet illusztráló John Lockwood Kiplingnek is jó alkalmat adott arra, hogy a gandhári szoborra utaljon. A könyv utolsó, *A Keresés vége* című reliefjén a tibeti láma ábrázolása egyértelműen a múzeumi sztélé

⁹¹ KIPLING (2002): 234. A Beheea cukornádtörő egy 1873-ban bevezetett angol találmány, ami gyorsan elterjedt Indiában. A szöveg azt sugallja, hogy nem a használhatatlan nyugati gépezet – a Nagy Játszma – fogaskereke tudja megoldani Kim válságát, hanem a Kerék működésének megértése.

⁹² KIPLING (2002): 238.



A Keresés vége című relief Kipling 1901-ben kiadott regényéből. John Lockwood Kipling illusztrációja

hatására utal, bár kezei nem a Tan kerekét megforgató tartásban, hanem Vairócsa-na buddha ábrázolásának a japán művészetben meghonosodott kéztartásához (j. *chiken-in*) hasonlók, amikor a bal kéz felemelt mutatóujját az összeszorított jobb kéz tartja. Azaz a művész a sztélé mellett feltehetően valamilyen japán buddhista ábrára is támaszkodhatott munka közben, a láma háta mögött látható kereket pedig ötlete-sen egy kocsi alkatrészeként jeleníti meg (vö. a buddhizmus különböző irányzatait megjelenítő *jána*, azaz „kocsi”, „jármű” kifejezéssel), amivel megint csak a könyv fő motívumára, a Kerékre utal. Mégpedig, mint az küllőinek számából kikövetkeztethető, nem a buddhista Tan nyolcküllős kerekére, hanem az Életkerék peremén ábrázolt függő keletkezés tagjainak tizenkét tagú láncolatára, melyet széttörni az „éntelenség” átélésével sikerülhet.

Ekkor a láma sem ételt, sem italt nem véve magához, két nap, két éjszaka medítál, hogy „a bölcs Lélek megszabadítsa magát az oktalan Testtől”. És itt érdemes felidézni a könyv méltán leghíresebb sorait:

Igen, a lelkem kiszabadult, és úgy keringett, mint egy sas; látta, hogy sem Teshoo Láma, sem más lélek nem létezik. Ahogy a csepp merül a vízbe, úgy merült a Lelkem a Nagy Lélekbe, amely túl van mindenben. Ekkor, az elmélkedéstől fűtve, láttam egész Indiát, Ceylontól a tengeren át, a Hegyekig, és a saját Fesztett Szikláimat a Such-Zennél; láttam minden táborhelyet és falut, ahol valaha megpihentünk. Egyszerre és egy helyen láttam őket, mert a Lélekben voltak. Ebből tudtam meg, hogy a Lélek túl van az Idő, a Tér és a Dolgok káprázatán. Ebből tudtam meg, hogy szabad vagyok. Láttalak, ahogy az ágyadon fekszel, és láttalak, ahogy lezuhansz a bálványimádóval a hegyoldalon – egy időben és egy helyen, a Lelkemben, amely, mint mondom, a Nagy Lélekkel érintkezett. Láttam Teshoo Láma ostoba testét is feküdni, és a dakkai *bakimot*, amint mellette térdel, és a fülébe kiabál. Azután teljesen egyedül volt a Lelkem, és nem láttam semmit, mert én voltam minden, eljutottam a Nagy Lélekhez. És ezer és ezer évig meditáltam, szenvedélyek nélkül, és teljesen tisztában voltam minden Dolog Okával. Ekkor egy hang kiáltott: „Mi lesz a fiúval, ha meghalsz?” és össze-vissza hánykódtam magamban az irántad való szánalommal telve; és azt mondtam: „Visszatérek a tanítványomhoz, nehogy elhibázza az utat.” Erre a lelkem, amely Teshoo Láma lelke, elmondhatatlan küszködés, sóvárgás, élmélygés és gyötrellem közepette elvált a Nagy Lélektől.⁹³

Amint szeretett tanítványa kedvéért a láma visszatér elragadtatottságából, végre megpillantja maga alatt a Folyót – a Nyíl folyóját, s ráébred, hogy megtisztult minden bűntől. De ez még mindig nem elégséges; nem elég egyedül kitörni a Körforrásból, nem elég egyénileg elérni a megvilágosodást, a *nirvánát*, van egy másik feladata is: „Lelkem fia, visszarántottam Lelkem a Megszabadulás Küszöbéről, hogy megszabadítsalak minden bűntől – mivel szabad vagyok és büntelen! A Kerék

⁹³ KIPLING (2002): 239.

igazságos! Bizonyos a mi szabadulásunk! Kövess!”⁹⁴ Vagyis a láma nem mást, mint a *mahájána* buddhizmus legfőbb ideálját, a „megvilágosodásra törekvő lény”, a *bóddhi-szattva* eszményképét teljesíti be, akinek azért kell elérnie a megvilágosodást, hogy a többi lény segítségére legyen. Aki kiszabadult a Kerék forgásából, mégis visszatér, hogy a büntelenséget szeretett tanítványának is biztosítsa...

Rövid (utó)fordulat

Nem sokkal a regény megjelenése után a neves orientalista, Kégl Sándor már részletes ismertetést írt a *Budapesti Szemlé*be. Elragadtatásának köszönhetően szinte teljes egészében idézte a regény filozofikus befejezését, bár nem mulasztott el egy pikírt megjegyzést sem: „A Nirvánát ugyan önkényesen a világlélekbe való beolvadásnak mondja az író, a mi ha ellenkezik is a buddhista felfogással, tagadhatatlanul költőibb.”⁹⁵

Bibliográfia

- S. K. ABE: „Inside the Wonder House: Buddhist Art and the West”. In Donald S. LOPEZ Jr (szerk.): *Curators of the Buddha*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1995, 63–106.
- Ch. ALLEN: *Kipling Sahib: India and the Making of Rudyard Kipling*, Pegasus Books, New York, 2009.
- S. BEAL: *The Romantic Legend of Sâkya Buddha*, London, Trübner & Co., 1875.
- S. BEAL: *Si-yu-ki: Buddhist Records of the Western World: Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang*, 2 vols, London, 1883.
- E. J. BUCK: *Simla: Past and Present*, Calcutta, Spink & Co., 1904.
- BUTÖN R.: *Buddha élete*. Ford. Tóth Erzsébet, Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó, Budapest, 1997.
- S. CAMMAN: „The Panchen Lama’s Visit to China in 1780: An Episode in Anglo-Tibetan Relations”. *The Far Eastern Quarterly*, 1949, Vol. IX, No. 1, 3–19.
- S. Ch. DAS: *Journey to Lhasa and Central Tibet*, London, John Murray, 1899.
- T. W. RHYS DAVIDS: *Buddhist Birth Stories (Jâtaka Tales)*, London, Trübner, 1880.
- Gy. DORJE: *Tibet Handbook*, Bath, Footprint Handbooks Ltd, 1999.
- E. ERRINGTON: „The 1878 Florence exhibition of Gandharan sculpture in the Leitner Collection”. In *Angelo De Gubernatis Miscellany*, Vol. 2, szerk. M. TADDEI, Istituto Universario Orientale Collana ‘Matteo Rippa’ XIII, Naples, 1997, 139–214.
- J. J. FRANKLIN: *The Lotus and the Lion: Buddhism and the British Empire*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2008.

⁹⁴ KIPLING (2002): 240.

⁹⁵ KÉGL Sándor: „Kipling legújabb regénye”. *Budapesti Szemle*, 1902, 112. k., 146.

- P. HARRISON & Ch. LUCZANITS: „New Light on (and from) the Muhammad Nari Stele”. *BARC, Research Center for Buddhist Culture in Asia*, International Symposium series I, Kyoto, *Otani University*, 2011, 69–128.
- P. HOPKIRK: *Quest for Kim: In Search of Kipling's Great Game*, Oxford, New York, Oxford University Press, 1997.
- A. IMAM: Sir Alexander Cunningham (1814–1893): „The First Phase of Indian Archaeology”. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 3/4, Oct. 1963, 194–207.
- S. JULIEN: *Mémoires sur les contrées occidentales*, 2 vols, Paris, 1857–1858.
- G. KAIN: „Aurel Stein and the Kiplings: Silk Road Pathways of Converging and Reciprocal Inspiration”. *Humanities*, 7(3):68, July 2018, 1–15.
- KÉGL S.: „Kipling legújabb regénye”. *Budapesti Szemle*, 1902, 112. k., 140–146.
- KELÉNYI B.: „Schwaiger Imre a Connaisseur. Egy családregény fejezete a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum történetéből”. *Művészettörténeti Értesítő*, 1998, Vol. XLVII., 1–2. sz., 53–65.
- KELÉNYI B.: „A buddhista Életkerék legkorábbi ábrázolásai”. *Keletkutatás*, 2011. tavasz, 5–24.
- R. KIPLING: *Kim*, Harmondsworth, Penguin, 1987.
- R. KIPLING: *Kim*. A Norton Critical Edition, szerk. Zohreh T. SULLIVAN, London & New York, W. W. Norton & Company, 2002.
- R. KIPLING: *Kim*, szerk. Máire ní Fhlathúin, Canada, Broadview Press Ltd, 2005.
- A. CSOMA DE KÖRÖS: *Tibetan–English Dictionary*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1984.
- J. LEOSKO: „What is in *Kim*? Rudyard Kipling and Tibetan Buddhist Traditions”. *South Asia Research*, Vol. 21, 1 (Fall), 2001, 51–75.
- J. LEOSKO: *Sacred Traces: British Explorations of Buddhism in South Asia*, Aldershot, Ashgate, Publishing Company, 2003.
- D. S. LOPEZ: *Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2008.
- K. NAGAI: „‘I have the Jātaka; and I have thee’: Fables and Kipling’s political zoology”. *Kipling in India: India in Kipling*. Szerk. Harish TEIVEDI and Janet MONTEORE, London – New York, Routledge, 2021, 159–171.
- S. K. PASKINS: *Imagining Enlightenment: Buddhism and Kipling’s Kim*. Doctoral thesis, Birkbeck, University of London, 2017, bbktheses.da.ulcc.ac.uk/248/.
- J. RHI: Wondrous Vision: „The Mohammad Nari Stele from Gandhara”. *Orientalions*, 2011, Vol. 42, No. 2, 112–115.
- RUZSA F.: „A legnagyobb buddhista filozófusok”. In Szilágyi Zsolt – Hidas Gergely (szerk.): *Buddhizmus*. Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest, L’Harmattan, 2013, 79–93.
- E. W. SAID: „Introduction”. In Rudyard KIPLING: *Kim*, Harmondsworth, Penguin, 1987, 7–46.
- E. W. SAID: *Orientalizmus*, Budapest, Európa Kiadó, 2000.

- E. W. SAID: „Civilizálók és civilizálandók (Metropolis és kolónia)”. *Lettre Internationale*, 2003. Tél, 51. sz., epa.oszk.hu/00000/00012/00035/edward_said.htm.
- G. TUCCI: *Travels of Tibetan Pilgrims in the Swat Valley*, Calcutta, Greater India Society, 1940.
- L. A. WADDELL: „The Buddhist Pictorial Wheel of Life”: *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 16, 1892. 133–155.
- L. A. WADDELL: „Buddha’s Secret from Sixth Century Pictorial Commentary and Tibetan Tradition”. *Journal of the Royal Asiatic Society* 26, 1894. 369–371.
- L. A. WADDELL: *Buddhism of Tibet or Lamaism*, Kathmandu (reprint), 1985.
- D. WALLER: *The Pundits: British Exploration of Tibet and Central Asia*, Kentucky, The University Press of Kentucky, 1990.
- J. ZUBRZYCKI: *The Mysterious Mr Jacob: Diamond Merchant, Magician and Spy*, India, Random House, 2012.

Rezümé

Az orientalista szakirodalom már régóta és folyamatosan foglalkozik Kipling 1901-ben megjelent *Kim* című regényével, amire a szerző India és egyszersmind a brit gyarmatosítás iránti elkötelezettsége jó alkalmat adott. Nem véletlen, hogy 1987-es kiadásához maga az orientalizmus fogalmának új meghatározásával sok vitát kiváltó Edward Said írt előszót. Miközben számos tanulmány és könyv elemezte a regény történelmi, politikai vagy művészeti dimenzióit, illetve a benne megjelenített valós személyek szerepkörét, csak a legutóbbi időszakban került arra sor, hogy egyik, ha nem inkább alapvető háttére, a buddhizmus szempontjából is a vizsgálat tárgya legyen. A tanulmány azt a kérdést próbálja meg körüljárni, hogy fel lehet-e úgy fogni Kipling könyvét, mint egy olyan buddhista tantörténetet, amely az újraszületések körforgását megjelenítő számszára és az attól való megszabadulás, a nirvána kulcsfogalmai között játszódik.

Kulcsszavak: orientalizmus, Rudyard Kipling, India, Nagy Játszma, buddhizmus, Tibet, Életkerék

Abstract

From Samsara to Nirvana (and back): Buddhist Aspects in Rudyard Kipling’s Novel Kim

The Orientalist literature has long and continuously dealt with Kipling’s novel *Kim*, published in 1901, whereupon the author’s commitment to India and at the same time to British colonization provided a good opportunity. It is no coincidence that its 1987 edition was prefaced by Edward Said himself, who provoked much controversy by the new definition of the concept of Orientalism. While a number of studies and books have analysed the historical, political, or artistic dimensions of the novel and the role of the real people depicted in it, it is only a recent

development that one of its fundamental backgrounds, Buddhism, has been examined. The study attempts to circuits the question of whether Kipling's novel can be understood as a Buddhist fable that takes place between the key concepts of samsara depicting the cycle of rebirth and the liberation from it, the nirvana.

Keywords: Orientalism, Rudyard Kipling, India, Great Game, Buddhism, Tibet, Wheel of Life