

Sári László

Utószó a 6. dalai láma szerelmes verseihez

Képzeljünk el egy húsz év körüli ifjút a Világ Tetején (Tibetben), napközben dalai lámaként, istenkirályi trónján ezerszobás palotájában (Potala), éjjel pedig az ivók, fogadók, bordélyok törzsvendégeként, aki saját költeményeit énekli az éjszaka lányainak. Az ifjú népszerű, istenként tisztelt uralkodó, s ugyancsak népszerű szerető, ünnepelt költő. És nemcsak az éjszaka közönsége ünnepli, de ismeri a lhászai piacok dolgos népe is. Ha főpapi és uralkodói teendői engedik, napközben is álruhát ölt, s a felhőtlen életű, korhely költő szerepében megjelenik az utcákon, a piacokon. Az emberek úgy érzik, az ő nyelvükön, az ő életükről szólnak a versei. Hamarosan országszerte ismerik és éneklik dalait, Lhászában, a fővárosban pedig együtt mulatnak a költővel. A szerelmi élményeiről olykor nyersen, profán őszinteséggel valló ifjúról nem is sejtik, hogy ő maga a *dalai láma*. Sorrendben a hatodik, Tibetben minden földi és égi hatalom egyszemélyes birtokosa, valójában isten, Avalókitésvarának, a könyörületesség bodhiszattvájának földi megtestesülése.

Az ő verseit olvashatjuk ebben a kötetben.

A 6. dalai láma, klasszikus alakú teljes főpapi nevén *Blo-bzang rigndzin Changsz-dbjangsz rgja-mcho* (szemünknek és fülünknek is szokatlanul hosszú beszélő neve magyarul: Jó Értelmű Tudást Őrző Tiszta Hangú Tenger) a világirodalom jelentős költői közé tartozik. Kiemelkedőként tartják őt számon Ázsiában, s nemcsak a tibetiek, de a két ázsiai irodalmi nagyhatalom, Kína és India értő olvasói is. Költészete, rejtélyes élete, jelképessé vált sorsa ma is társasági beszélgetések témája. Ezekben a kultúrákban a 6. dalai láma igazi klasszikus, de ennél is több Tibetben. *Cangjang Gjaco* (ez nevének rövidebb és elterjedtebb, lhászai ejtésű formája) egyszerre a legnagyobb és legnépszerűbb tibeti költő, de – ahogy ő írja magáról – „égi származék" is, akinek létezése nem ér véget a földi élet elmúlásával, s dicsősége is örök. A halhatatlansághoz és a dicsőséghez Cangjang Gjacónak nem volt szüksége isteni származására: mindkettőhöz elegendőnek bizonyult a költészete. A földi költő erőfeszítése, munkája. A több mint háromszáz éve halott költő versei fadúcos nyomtatott formában már nem sokkal

halála után megjelentek, a különböző kiadások azóta is egymást érik. A tibetiek különféle dallamokkal mindmáig énekelgetik e verseket hatalmas országukban, s szerte a világon. Talán nem is lehet olyan tibetit találni, aki ne ismerné valamely költeményét.

Csupán a művelt Nyugat késlekedik évszázadok óta a 6. dalai láma költői életművének méltó elismerésével. Miként a belső- és kelet-ázsiai irodalmak egyéb értékeit sem tekinti a saját klasszikus értékeivel azonos fontosságúnak.

*

Amennyire könnyen jutottak el Európába a tibeti buddhizmus – pontosabban lámaizmus – tárgyi emlékei (a különféle istenségek szobrai, imamalmok, templomi zászlók és egyéb kegytárgyak), de még furcsa hangzású kolostori zenéje is, annyira nehéz megbízható kiadványokban hozzájutni irodalmának lefordított, értelmezett szövegeihez. Így aztán nem is tudjuk talán, hogy a 6. dalai láma költészete egy olyan terjedelmes irodalomnak a része, mint amilyen Európában a latin nyelvű volt. Hogyan vetekedhet ez a nem is nagy múltú kis nép (két-három milliónál sosem voltak többen) szorgalomban a korabeli európai népek írástudóival? S vajon miből áll ez a mérhetetlen irodalmi gazdagság?

Tibetben is mindenekelőtt a kolostori munka duzzasztotta az irodalmat ilyen terjedelművé, a teológiai művek igen magas száma. A tibeti ugyanis, mind a mai napig, nemcsak a tibeti világi műveltség (nyelvészet, történelem, földrajz stb.) nyelve, de még a sok helyütt eleven, s napjainkban megújuló ezerháromszáz éves lámaista kultúráé is. Ez a lámaista kultúra pedig, a buddhizmus tibeti megjelenését követően megindult lázas fordítói munkának, valamint a helyi buddhista irányzatok gyors szaporodásának köszönhetően, már születése első századaiban (7–12. század) hatalmas, könyvtárakat megtöltő tibeti nyelvű irodalmat hozott létre. Virágzása idején pedig, a 15–17. században, a Himalája vidékétől egészen Mongóliáig ezen a nyelven elmélkedtek, imádkoztak, tartották szertartásaikat, és írták tudós könyveiket a buddhista kolostorok sárga csuhás szerzetesei. Ezek a művek alkotják tehát a terjedelmes tibeti irodalom legnagyobb részét, csaknem egészét.

Ha létezik is világi irodalom Tibetben, az a kolostori irodalomhoz képest igen csekély terjedelmű, és azt is mindenütt átszövi a köznapi gondolkodást, a mindennapi élet gyakorlatát is meghatározó buddhista világlátás. Ilyen, a buddhista szemlélet által csaknem teljes egészében meghatározott világi irodalom a 6. dalai láma költészete is, amelynek egyik különleges értékét éppen az adja, hogy a költő, aki képzett buddhista gondolkodó, ezzel a vallásos szemlélettel profán élethelyzeteket

örökít meg, saját szerelmi élményeit tárja elénk, ráadásul (főpapoktól) szokatlan őszinteséggel. A tibeti világi költészetet, például a népköltészetet is, ez a sajátság, a profánnak és a vallásosnak, az érzékinek és az elvonatkoztatottnak ez a máshonnan alig ismert, különös összekapcsolódása jellemzi, s a versek irodalmi értékén túl, igen gyakran éppen ez a „kettős látásmód" kelti fel a nyugati olvasó érdeklődését ezek iránt a versek iránt.

*

A tibeti nyelvű kultúra első föllelhető írott emléke egy 7. századból származó jóskönyv. És bár ez jó évezreddel későbbi, mint az első kínai emlékek, a tibeti irodalom általa – a környező rokon nyelvű népek írott emlékeivel összehasonlítva – a kínai után a második helyre kerül. (A nyelvcsalád déli rokonai közül az első burmai emlékek a 11–12. századból, a thai írásos emlékek a 13. századból, a lao irodalom első emlékei pedig a 15. századból származnak. A kínai költészet legrégibb gyűjteménye, a *Dalok Könyve,* amelyben népköltészeti eredetű versek is vannak, a Csou-kor [i. e. 11–3. század] idején keletkezett.)

A tibeti irodalom legrégibb, ótibeti korszaka természetesen még nem hordozza magán a későbbi tibeti államvallás, a lámaizmus mindent átható jegyeit. A buddhizmus Tibetben csak a 7. században erősödött meg, és csak a következő században lett államvallássá. Addig a tibeti irodalom – királyi feliratok, a belső-ázsiai hódítások és a kínaiak ellen vívott győzelmes csaták eseményeit hírül adó rövidebb-hosszabb feljegyzések, krónikák – elsősorban a történeti irodalom részeként fogható föl. S bár találunk ezekben a szövegekben utalásokat a tibeti ősvallás, a bon (bön) jelenlétére, ez az irodalom – szemben a későbbi buddhista kanonikussal – mégis a világi irodalom kezdetének tekinthető.

E korszak legjelentősebb műve a kínai lelőhelyéről elnevezett *Tunhuangi krónika,* a legendákba vesző, ősi királyok és az első történeti uralkodók színes históriája. A Tunhuangi krónika, mely a 9. század végén vagy a 10. század elején keletkezett, több irodalmi műfajnak is helyet ad. Találunk benne elbeszélő prózába ágyazott verses részleteket: dalt, panaszos éneket, királyi országnagyok hűségesküjét, énekes találós kérdést, verses párbeszédeket. Ez utóbbit akár a dráma műfaj kezdetének is tekinthetjük a tibeti irodalomban. A dialógusok verses formája és a többi verses műfaj korai feltűnése arról árulkodik, hogy Tibetben is nagy múltja van a költészetnek.

Egyrészt tehát a korai írott hagyomány, másrészt pedig a mindenkor és mindenütt jelenlévő népköltészet magyarázza, hogy a tibeti írás-

tudó gyakran és anyanyelveként használja a verset, amikor gondolatait, érzéseit szólaltatja meg. Biztonsággal versel a kolostorban a szerzetes-költő, könnyű kézzel írja a verset az indiai költészeten nevelkedett udvari poéta, a népköltészet és az anyanyelv példásan jó viszonyát pedig felesleges is említeni. S hogy ez a kétféle költői habitus (kolostori és világi) és a hozzájuk kapcsolódó kétféle verselési mód nem is áll olyan távol egymástól, mint gondolnánk, azt az is igazolja, hogy nemcsak a költői érdeklődés tárgyát, de még a kolostori és a világi költészet formáját, szabályosságait tekintve is, minden korban igen nagy hatással voltak egymásra. (Például a korai buddhista misztikusok versei gyakran viseltek magukon népköltési eredetű szerkezeti és stiláris jegyeket, a népdalok pedig olykor ma is páratlan szótagszámúak, mint a kolostori versek.)

Ami a 6. dalai lámát illeti, verseihez a formát teljes egészében a világi költészettől, ott is a népdaltól kölcsönözte, tartalmilag pedig a főképpen négysoros strófákban éppúgy megjelenik az ifjú szerelmes vágyódása, változatos érzelmi életének legtöbb élménye, mint a tanult buddhista gondolkodó tűnődése az emberi világ illúziószerűségéről.

*

Mi késztethet egy uralkodót – még ha ifjú és szerelmes is –, hogy írótollat ragadjon és a nyilvánosság elé tárja érzéseit? A teokratikus Tibetben (15–20. század) már az első uralkodók, vagyis dalai lámák mindegyike terjedelmes írásos életművet hagyott hátra. A teokrácia intézménye – a világi és az egyházi hatalom egyszemélyes birtoklása és gyakorlása – feltételezte az uralkodók jártasságát illetékességük minden területén, s a dalai lámák már magas szintű képzésük hosszú évei során is gondosan tanulmányozhatták mindkét tudományosság (világi és egyházi) diszciplínáit. Amióta a Tibet vezetőit adó buddhista irányzat, a *gelugpa* (dge-lugs-pa) rend hatalomra jutott (és 1642-től megszilárdult az országban a teokratikus államrend), a dalai lámák mindegyike azonos, a szerzetesivel megegyező, igen alapos oktatásban vett részt.

Így például *Tenzin Gjaco,* a 14. dalai láma, még a 20. század közepe táján is ugyanazt a képzést kapta, amelyet évszázadokkal előtte uralkodó elődjei. Önéletrajzi könyvében *(Száműzetésben – szabadon,* Írás Kiadó, 1992) így ír erről: *„A tananyag öt nagyobb és öt kisebb tárgyból tevődött össze. Az előbbiek: logika, tibeti művészet és kultúra, szanszkrit nyelv, orvoslás és buddhista filozófia. Ez utóbbi a legfontosabb (és legnehezebb), s öt tárgyra oszlik: a bölcsesség tökéletessége* (pradnyápáramita), *a középút filozófiája* (mádhjamika), *a szerzetesi fegyelem kánonja* (vinája), *metafizika* (abhidhárma), *valamint logika ill. episztemológia* (pramána). *Az öt kisebb tárgy a következő: stilisztika, zene és*

dráma, asztrológia, versmérték és verselés, valamint lexikográfia. Tudományos fokozatot lényegében a buddhista filozófiai, a logikai és a dialektikai stúdiumokra építve lehetett szerezni."

Ezt, a dalai lámák esetében különleges szigorúsággal számonkért tananyagot, a többirányú és igen magas szintű képzést tehát valójában a hivatal írta elő az ifjú uralkodójelöltek számára. Így aztán nem csoda, ha ezek a jól képzett főpapok később, tudós szerzetesként vagy másként, maguk is jelentős írott műveket hoztak létre. Viszonylag terjedelmes önéletrajzokat írtak, megörökítve bennük koruk politikai eseményeit, de volt közöttük teológus, történész, asztrológus, nyelvész, aforizmaszerző is. Mindezek után nem meglepő, hogy a dalai lámák sorában költő is akadt, annál váratlanabb azonban, hogy szerelmes versek szerzője. Cangjang Gjaco a szerelmes költeményeken kívül több teológiai tárgyú művet is írt, dalciklusa összes műveinek (ún. *gszungbum*jának) ötödik kötetét alkotja.

A dalai lámák uralkodásához szorosan, szinte kötelezően hozzátartozott tudományos vagy szépírói munkásságuk: csaknem mindegyikük többkötetes életművel gazdagította a tibeti irodalmat.

*

A dalai lámák (majd később a pancsen lámák) jeleskedése a szépirodalomban és a tudományokban könyvtárnyi irodalmat teremtett ugyan, de mindez még nem ad választ arra, miként is vált a tibeti nyelvű irodalom terjedelme az európai latin nyelvű irodaloméhoz hasonlóvá. Ezt – különös módon – a teokrácia korának tibeti gazdasága és az annak megfelelő korabeli társadalmi munkamegosztás szerkezete magyarázza. Mindezeket pedig, ahogy sok egyebet is, a Világ Tetejének sajátos, máshol nem létező természeti, klimatikus adottságai határozták meg.

A tibetiek valóban a világ tetején élnek, nem véletlenül nevezték így országukat a nyugati utazók. A Föld legmagasabb összefüggő hegyrendszerén telepedtek meg, ahol a legalacsonyabban fekvő folyóvölgyek (például a Brahmaputra völgye) is 3300 méter magasan vannak. Itt, egyedül ezekben a völgyekben lehetett és lehet ma is földműveléssel, gabonatermesztéssel foglalkozni, és ez – a letelepedett civilizációkat mindenkor meghatározó tevékenység –, pontosabban ennek lehetőségei írták elő többek között a munkamegosztás szabályait és vonták meg a szellemi (kolostori) élet működésének határait is a teokrácia korabeli tibeti közösségekben. A gabonatermesztésnek – az itteni környezeti, klimatikus adottságok miatt – igen szűkre szabottak a lehetőségei, a melegebb, széltől védettebb völgyek időjárását is csak az árpa tűri, s azt is csak ott lehet termelni, ahol a köves-kavicsos talajt legalább vékony humuszréteg borítja. Így aztán a

földeken végezhető munka nem tudta lekötni egy-egy falu közösségének teljes munkaerejét. A mezőgazdaság más ágazatai sem kínáltak sokkal több munkalehetőséget, így például gyümölcstermesztésről szó sem lehetett, hiszen 3500 méter fölött alig él meg egy-két fafajta, és nemigen virágozhatott errefelé az állattenyésztés sem; kevés olyan ellenálló állatfaj létezik, amely elviseli ezeket a körülményeket. (Közülük a *jak* a legszívósabb, ezért a legkedveltebb fajta. Ez az igénytelen, jámbor állat beéri a száraz kóróval mint élelemmel, s meleg bundája megvédi a hidegtől, a gyakori hóviharoktól, így aztán még 5000 méter fölött is tenyésztik a nomádok a hegyekben.)

Mindezen körülmények miatt tehát úgy kellett az itt élőknek berendezkedniük és a fennmaradásukhoz szükséges munkavégzést megszervezniük, hogy ez a sovány ka föld állataikkal együtt ellássa őket élelemmel, és megéljenek belőle azok is, akiknek a földeken és az állatok körül már nem jutott munka. Ezt a cseppet sem könnyű feladatot évről évre oly sikeresen oldották meg a falvak lakói, hogy Tibet történetében nem tudunk éhínségről, szűk esztendők okozta nyomorúságról.

Valóságos gazdasági csoda, hogy a tibetiek – a munkaerő észszerű felhasználásával, az időjáráshoz pontosan igazított munkavégzéssel a földeken – el tudták tartani még a buddhista kolostorokban szerzetesként élő társaikat is, akik a teokrácia megerősödésétől, a 17. század közepétől, egészen a 20. század közepéig, az összlakosságnak több mint egyharmadát tették ki. Ennek a – világi és kolostori munkavégzők arányát tekintve – különös „társadalmi szerződésnek" a létrejöttében mindezek a környezeti és gazdálkodási körülmények igen komoly szerepet játszottak. Többek között ezek a körülmények alakították ki Tibetben azt a gyakorlatot, amely kötelezővé tette, hogy minden parasztcsalád egy fiúgyereket kolostorba adjon szerzetesnek. Még nagyobb tisztesség volt azonban több fiút állítani a Szent Tan szolgálatába, s észszerű volt, ha csupán annyian maradtak otthon a családban és a faluban, amennyien a mezőgazdasági munka elvégzéséhez kellettek. A többit, a „munkaerő-felesleget" tehát kolostorokba küldték, ahol ellátták őket saját, otthon művelt földjük terményeivel, de a kolostorok földbirtokain is a faluközösségek végezték el a munka legnagyobb részét.

Így vált lehetővé, hogy a szerzetessé lett munkaerő-felesleg egész életében szellemi munkával kösse le idejét, s ennek a szellemi tevékenységnek az eredménye az a tibeti irodalom, amelynek óriási gazdagságán máig ámul a nyugati világ. Valójában azonban nincs mit csodálnunk ezen. Képzeljük el a múlt hatalmas kolostorvárosait Tibetben, amelyekben olykor 6-8 ezer szerzetes is élt és dolgozott, s mindjárt belátjuk, hogy ekkora

„gyárakban" még ennek a roppant terjedelmű irodalomnak az „előállítása" sem lehetett olyan nehéz feladat. Az ember megváltása a buddhizmus eszméi szerint sem egyszerű dolog. Volt hát min töprengeni, és volt mit írni róla. De főként számosan voltak, akiknek ez volt a dolguk.

*

Cangjang Gjaco, a 6. dalai láma, 1683 és 1706 között élt Tibetben. Miként minden elődje és utódja, ő maga is testet öltött istenként született alattvalói közé, majd ekként gyakorolta hatalmát óriási országában.

Rövid élete különös, regényes fordulatokban bővelkedett. Már az istenkirályi trónra való kijelölése is rendhagyó körülmények között történt. Amikor a kiváló államférfi, nagy elődje, az 5. dalai láma 1682-ben elhunyt, a Potalában, az egyház- és államigazgatás lhászai palotájában a kijelölt régens, egyetértésben a főlámákkal, merész lépésre szánta el magát: attól tartva, hogy az 5. dalai láma uralkodása idején gazdaságilag és szervezetileg megerősödött teokratikus államrend szétesik, elhatározta, hogy mindaddig titokban tartja a „nagy ötödik" halálát, amíg újabb testetöltését meg nem találják, és az új dalai lámát hatalmába nem iktatják.

A régens tehát – aki állítólag az 5. dalai láma fia volt, maga is tudós könyvek szerzője (összefoglalta a gelugpa rend történetét, jogi, asztronómiai és orvosi tárgyú műveket és népszerű költeményeket írt) – titokban összehívta a jeltudó, jövendőmondó lámákat, hogy útmutatásuk alapján megtudja, mely tájon kell az elhunyt dalai láma reinkarnációját kerestetnie. Mikor a szerzetesek jelentették, hogy a későbbi 6. dalai lámát egy előkelő tibeti család gyermekeként megtalálták, a régens a kisfiút szüleivel együtt titokban a lhászai palotába vitette, ahol a legkiválóbb nevelők gondjaira bízta. (Más források szerint születési helye közelében, egy dél-tibeti kolostorban nevelkedett.) A fiú kitűnő nevelésben részesült, az évek során tiszteletre méltó szerzetesi műveltségre tett szert. Eközben az 5. dalai láma haláláról még mit sem tudtak az országban, sőt, ami még fontosabb, a határokon túl sem. Tibetet észak felől ugyanis már jó ideje veszély fenyegette: a szomszédos ojrát mongolok vezére, *Lhabzang* kán csak a belső gyengülésre várt, hogy támadást indítson. A századfordulón azonban mégis kitudódott az 5. dalai láma halála, és a régens, hogy elkerülje az ojrát támadást, s hogy az ország vezetését formailag is megerősítse, kénytelen volt hatalmába iktatni a még mindig nagyon fiatal Cangjang Gjacót.

A 6. dalai láma trónra lépése az első időkben nem is okozott belső viszálykodást, a fiatal uralkodó azonnal népszerűvé vált, s a régens támogatásával uralkodói teendőihez látott. Csakhamar kiderült azonban, hogy az ifjú felettébb kedveli a vígságot, a szerelmet és a költészetet, amikor

teheti, az egyház- és államügyek elől a város színes forgatagába mene-kül, álruhában járja a környéket. A költői lelkű istenkirály szívesen láto-gatta a palotája szomszédságában álló „A sárkányhoz" címzett nyilvános-házat, s éjszakáit rendre ott töltötte. Az ifjú költő kedvence volt a fogadó lányainak, négysorosait ők is szívesen dalolták. Többnyire az ezeken a látogatásokon szerzett élmények ihlették szerelmi költészetét. A jobbára személytelenül megszólaló népdalok világával rokon rövidke dalokból a főpapi sorsból kitörő, eleven ifjú személyes arca és tűnődése villan elénk.

Cangjang Gjaco mindössze néhány rövid évig élhette a minden ha-talommal bíró legfőbb uralkodó és a kicsapongó költő különös, kettős éle-tét. 1705-ben az ojrát kán rátört a fővárosra, Lhászára, a régenst megölték, a 6. dalai lámát pedig foglyul ejtették. 1706-ban még sikerült megszöknie a kán fogságából, de már nem jutott messzire, a fővárostól északra, a Kukunor-tó vidékén elfogták, és valószínűleg gyilkosság áldozata lett.

Dalciklusa, mely fadúcos nyomtatásban is fennmaradt, a 6. dalai láma hatvannégy legismertebb versét foglalja magában. Ez alkotja összes műveinek ötödik kötetét, s ugyanezzel a hatvannégy verssel kezdődik válogatásunk. Ismerünk azonban olyan neki tulajdonított költeményeket (és különböző szövegváltozatokat is), amelyeket jóval a költő halála után jegyeztek le.

*

Cangjang Gjacót (akit magyarul *Tudást Őrző Tiszta Tenger* néven ismerünk korábbi bemutatkozásaiból: Európa Kiadó, 1984, Írás Kiadó, 1999) első olvasásra szomorú költőnek gondolhatnánk. Pedig egyáltalán nem az. Csak minden szépnek és jónak, a szerelemnek és az életnek az elmúlá-sán is sokat töprengő ifjú, aki buddhistaként így keres megnyugvást a mu-landó világban. A mulandó világban *ideát,* nem pedig a változatlan örök-létben *odaát.*

Rövid élete kíváncsi kalandozás volt a földi létezés izgató világá-ban, amelyről mindent tudni akart, de amelyben igazi emberi módra el-merülni nem kívánt. Érzékisége ellenében ezért volt szüksége minden pillanatban éber és józan intellektusára, mely lehetővé tette számára, hogy a legkülönbözőbb és legváratlanabb élethelyzetekről is gyors és megbízható értékeléseket készítsen. Hogy ezek a rövid és pontos érté-kelések, mire nyelvi öltözetet kaptak, költészetté lettek, az már Cangjang Gjaco tehetségének egészen másféle megmutatkozása. A viselkedés- és látásmód különlegességéhez, amellyel saját életének eseményeit közelí-tette, egy különleges közlésmód társult, amely sohasem vállalkozott többre, mint a röviden és pontosan megfogalmazott helyzet (állapot)

minden kommentár nélküli felmutatására. Ha létezik Kelet-Ázsiában (Kínában) úgynevezett felmutató piktúra (Miklós Pál kifejezése), akkor létezik felmutató költészet is, s nemcsak a kínai, japán (Roland Barthes) és indiai irodalomban, de a tibetiben is, ahol ennek legszebb, leggyönyörködtetőbb példája a 6. dalai láma költészete.

*

A tested hússzirmú virág, / temető kertjében nyíló./ Lelked szélfútta madártoll, / a halál szűk ösvényén száll – fordul eltűnődve a szerelmes költő kedveséhez, majd máshol így folytatja gondolatait: *Ismerem jól gyönge testét, / lelke röptét föl nem mérem. / Pedig porba rajzolt ábrán / mérhetem a csillagpályát.* – A strófát lehetetlenség bővíteni, a sorok nem folytathatók, ezekben a négysorokban a költő mindent elmond, amit akar, amit fontosnak tart. Elmondja, mit lát, mit érez, sőt azt is, mit gondol. Megragad egy élethelyzetet (a legszélesebb összefüggéseivel együtt), „felmutatja", majd továbbáll.

A bűn pompás és bűvölő, / csillogó, színes buborék. / Mikor a Tudás eléri, / szertefoszlik a ragyogás – állapítja meg Cangjang Gjaco másutt, szintén a buddhista tanítás szellemében, vagyis bejelenti, hogy felismerte a bűn igazi természetét. Valószínűleg szétpattant már néhányszor a kezében ez a „pompás és bűvölő, csillogó, színes buborék", „szertefoszlott a ragyogás", az emléke pedig lemoshatatlan foltként (karma) megmaradt. Ez a vége rendszerint, ha az ember bűntudattal fog valamihez. A dalai láma pedig bizonyára így indult éjszakai útjaira; sokkal inkább hajtotta a kíváncsiság, mint a vágy. Ráadásul buddhistaként azt is tudta, hogy a Tanítás szerint a beteljesült vágy sem hoz megnyugvást, legfeljebb ha pillanatnyit, mert újratámad bennünk, s teljesületlenül ismét szenvedést okoz. Gyönyört ígér, s kín lesz belőle. Az érzékek becsapják az embert, semmi sem az, aminek látszik. Káprázat az egész földi világ, a valóság valahol máshol lehet, láthatatlanul, s csak az igazi Tudás ismerheti fel.

Az ifjú Cangjang Gjaco már tankönyveiből jól ismerte a buddhista bölcseletnek ezeket az alapvetéseit, s gyanította, hogy igazak is ezek az állítások. Versben így figyelmeztet erre: *E világnak minden dolga / vízben tükröződő kép csak. / Lásd s tudd: e tűnő rajzolat / sohasem lehet valóság.* Ismét egy felmutatás, ezúttal egy felmutatott bölcseleti érv, az érzéki élet csapdáinak, vagyis a boldogító éjszakák illúziójának bizonyítása. De hát a költőt űzi tovább a kíváncsiság, nem elég az igazságot felismerni, meg is kell győződni róla, újra és újra – véli, s nyugtalanul új utakra indul. Ám megint csak ott találja magát, ahol mindig. A lányok minden este ugyanolyan szépek a fogadóban, ő ugyanúgy élvezi versei sikerét, a kedve fel-

derül, s máris elmerül a káprázatban, a szerelemben: *Ó, te egy-éji szerető! / Légy enyém már alkonyattól! / Oly közel a hajnalóra, / mely úgyis elválaszt minket.*

Máskor őszintén szerelembe esik: „*Mesterem, a láma arcát / sosem tudom felidézni. / A te arcod nem idézem, / mégis fényben, tisztán látom.*"
Megint máskor csak játszik a szerelem gondolatával, s szerepverset ír. Férjnek képzeli magát (*„Házad nősténytigrisének / adhatsz bármit, kezedbe mar"*), szerelmes ifjú lánynak (*„...én önfejű lány / beteljesítem az átkot"*), előkelő leányért epekedő ifjúnak (*„Ha egy rangos hivatalnok / lányának fényarcát nézed"*), és bár nem szerepversek a népdal nyelvével és szimbólumaival legközelebbi rokonságban álló költeményei, jól érezhető rajtuk, hogy Cangjang Gjaco könnyedén, sőt élvezettel próbálgatja velük a népdalköltő szerepét. Ilyen például a szépséges lány (mályvarózsa) szerelmére áhítozó ifjú (jáspis méh) udvarló szavait idéző strófa: „*Ó, illatos mályvarózsa! / Majd ha oltár dísze leszel, / engem, fürge jáspis méhet / vígy be ékes templomodba!*" Szédítő, szép szavak egy szemtelen kérésben. Ért az udvarláshoz a méhecske. Bármely mályvarózsa eleinte pirulva hallgatná a jáspis (színű) hódolót, azután boldogan teljesítené a kérését. Népdalszerű az alaphelyzet, a jelképek is népdalszerűek, és népdalba illő a szemtelen udvarlás is. De ugyanez a szándékolt népdaljelleg érződik (többek között) „*A fűz madárkát szeretett*" és a „*Ha már hervad selyemszirma*" kezdősorú dalokon is.

Bármilyen derűs, könnyed hangon szólal is meg a legutóbb idézett és a hozzá hasonló versekben a költő, s bármilyen felhőtlennek látszanak is első pillantásra az efféle versek, az elmúlás fölötti tűnődések hangulata, a miatta érzett aggódás, féltés hangja ezekből is tisztán kihallatszik. Mint ahogy a dalai láma szinte mindegyik verséből. Ezért tartják őt sokan szomorú, boldogtalan költőnek. Költészetére valóban jellemző, hogy az élettel mindig és azonnal szembeállítja a halált, a szerelemmel az elmúlást, az álommal a józan ébredést, a derűvel a szenvedést. Ettől azonban nem komorak lesznek a versek, hanem kiegyensúlyozottak, gondolatilag és érzelmileg egyaránt. (Ez a kiegyensúlyozottság ad olykor aforizmajelleget a költeményeknek. Kivéve a kötet utolsó hat versét, amelyek valódi aforizmák.) Ilyen kiegyensúlyozó (vigasztaló) életszemléletet kínál számunkra a buddhista tanítás is, amely soha nem láttatja fenyegetőnek az elmúlást, legyőzhetetlennek a szenvedést. Cangjang Gjaco költeményeiben azonban a képzett buddhista gondolkodó tűnődései mögül olykor mégis elő-bukkan a szorongó s szenvedő ember arca, akit „fájdalom tövise éget" a halál nyomában járván.

A versekben a halál az élet (szerelem) főszereplőjeként jelenik meg. Aszerint rendezzük be az életünket, hogy mikorra várjuk a halál megjelené-

sét, s aszerint telnek éveink és tesszük dolgainkat, hogy mit akarunk szembeállítani vele: vagyont, gyönyört vagy megnyugvást, erényes életet. És mindig ott a kérdés, ha eljön, vajon könnyű lesz-e vele a találkozás, vagy hosszú és gyötrelmes? Lehet-e úgy élni, hogy könnyű legyen az élet és könnyű legyen a halál? A dalai láma igyekszik jó viszonyt kialakítani az élettel és a halállal, az örömtelivel és a fájdalmassal, a széppel és a rúttal, a jóval és a rosszal egyaránt. Így aztán költészetében általában (olykor az egyes versekben is), egyszerre van jelen bizonyosság és kétség, vallomás és elutasítás, kíváncsiság és félelem, kérdés és állítás.

De éppen ez adja költészetének egyik legnagyobb értékét. Ettől lesz ez a költészet egyszerre szerelmi és gondolati, s ez a négysorosokban páratlan egyszerűséggel és nyelvi pontossággal megszólaló szerelmi-gondolati líra olyan különleges műfaji csoportot alkot, amelyhez hasonlót nehéz lenne a nyugati költészetből ismert műfaji csoportok között találnunk. Ha elvetjük az ókori görög szerelmi epigrammákkal (az anakreoni dalok némelyikével) felhozható rokonságát, akkor Cangjang Gjaco verseinek (műfajilag) jószerével nincsenek nyugati rokonai.

*

A 6. dalai láma költeményeiben, ahogy a tibeti versekben általában, nem találunk sem rímet, sem előrímet. S ha a rím, amely a magyar versből csak ritkán marad el, nem tartozik is a tibeti verselés szabályosságai közé, a verssorok kötött szótagszáma már igen. Tulajdonképpen ez az egyetlen szigorú formai előírás a tibeti versben, a sorok és a strófa egyéb szabályosságai csak másodlagosan formaiak. Ilyen közvetett szabályosság az is, hogy az azonos terjedelmű sorok belső elrendeződése a hangsúlyos verselés elvét követi, legalábbis ennek szabályaira emlékeztet.

A hangsúlyos és hangsúlytalan szótagok váltakozása azonban (ha kevésbé figyelünk a magas és mély zenei hangsúlyú szótagok keltette ritmusra, amely pedig – a hangsúlyokkal tagolt ütemek ritmusa mellett – a tibeti verselés másik jellemzője) időmértékes verselésnek is felfogható, s olykor a sorok meg is felelnek az időmértékes verselés valamely általunk is ismert szabályosságának. Ám a tibeti vers sem az európai klasszikus, sem a magyaros verselés prozódiai előírásaival nem egyeztethető következetesen. Ebből arra is gondolhatnánk, hogy a versszerűség más (régebbi elképzelések szerint mifelénk ismeretlen) kötöttségei teszik verssé a tibeti költők alkotásait, de arra is, és ez a helytállóbb következtetés: a tibeti versben a nyugati poétikában is ismert, ám kevésbé hangsúlyozott szabályosságokat kell keresnünk.

Különös, hogy a formai eszközök közül épp az egyik keleten is legnépszerűbbet, a rímet mellőzi a tibeti verselés. Vagy a rím, vagy az előrím, olykor pedig mindkettő megjelenik a környező népek költészetében. A rímelés különösen a tibetivel rokon nyelvű kínai verselésre jellemző, de rímes a legtöbb török nép költészete is, ilyen például Belső-Ázsiában a tatár és a baskir. Az alliteráció pedig a régi ujgur, a mongol és a jakut költészetnek sajátja. Ha azonban a rím hiánya ellenére is összecsengő sorvégeket találnánk a tibeti versekben (s nem is ritkán), az csak a párhuzamos szerkesztés, a gondolatritmus és a vele járó grammatikai párhuzamosság alkalmi következménye. Ha volna a tibeti nyelvben hagyományos értelemben vett rag, akkor ezeket a véletlenszerű sorvégi megfeleléseket ragrímeknek is nevezhetnénk.

A vers létrejöttéhez azonban következetesen föllelhető szigorú prozódiai szabályosság és rím híján is elegendő a sorok kötött szótagszáma. De versalkotó elem bármiféle gondolati vagy nyelvi ismétlődés feltűnése is a sorokban és a strófákban, különösen, ha nagy számban fordul elő. Így van ez még akkor is, ha ez az ismétlődés, mondjuk, a nyelv szerkeze-téből adódó véletlen grammatikai egybeesés (mint például az említett ragrím), vagy ilyesmire vezethető vissza. Sőt, éppen ezeknek a gramma-tikai szerkezeteknek, vagy más hasonló „elemi jellegű" ismétlődéseknek a gyakori és tudatos használata, szándékos szaporítása teremti meg ma-gát a tibeti verset. Ha alaposan szemügyre vesszük e kötet verseit, belő-lük is kiolvasható, hogy a tibeti vers elsődlegesen a nem-prozódikus ismétlődésekben találta meg önmaga legjellemzőbb versalkotó eszközét.

Ilyen szembetűnő nem-prozódiai versalkotó eszköz Cangjang Gjaco költeményeiben a legkülönfélébb párhuzamosságok használata. (Amelyek egyébként épp olyan régi jellemzői a tibeti versnek, mint a kötött szótagszám.) A 6. dalai láma kedveli a gondolatpárhuzamot, s a belső- és kelet-ázsiai népköltési verseket idézően gyakran kezdi négysoros strófáit természeti képpel. Aztán a strófa második két sorában egy belső, saját érzés- vagy gondolatvilágából vett képpel alkotja meg a paralelizmus másik elemét, amellyel zárja a verset. (Itt érdemes megjegyezni, hogy nemcsak a belső- és kelet-ázsiai népköltés használja szívesen a természeti kezdőképet, hanem a magyar is, míg a tőlünk nyugatabbra élők népköltészetében ritkább és esetlegesebb a használata.)

Szép példákat találunk Cangjang Gjacónál a gondolatpárhuzamok különféle változataira. Állító párhuzamosságra épül például a következő vers: *„Mint lehullott virág szirma, / annyit ér csak a hűtlen kedves. / Mosolya, szép foga villan, / de szívem nem boldogítja."* Ellentétpár alkot egy másikat: *„Még a hegyi vadlovat is / megkerítheted lasszóval. / De a hűtlen szeretőt / va-*

rázslat sem húzza vissza." És fokozó párhuzamosság adja egy harmadik verssor- és strófaszerkezetét: *„Nem eszem hullott barackot, / nem kell ehetetlen vackor. / Nem veszek zsémbes szeretőt, / nem kell káromkodós asszony."*

Amellett, hogy mindhárom idézett költemény használja a gondolatpárhuzamot (és a természeti kezdőképet), különösen az utolsó versben látható jól, hogy a gondolati paralelizmus meghatározza a sorokban a nyelvtani szerkezetet is. A gondolatpárhuzam megszabja a lexikai elemek sorrendjét és toldalékolásuk módját is, épp úgy, mint a mondattani szerkezetet, amely már főképp az előbbiek következménye. Mindezek az egymással szoros kötődést, struktúrát alkotó paralelizmusok azután ritmikailag is megteremtik, szigorúbb formába öntik a verset.

Cangjang Gjaco költészete és a tibeti vers gazdag szóképek alkotásában is. A párhuzamos szerkesztésmód elvei szerint „elhelyezett" megszemélyesítések, hasonlatok, metaforák, metonímiák nemcsak a vershangulatért felelősek, de hozzájárulhatnak a versszerűség megteremtéséhez is. Verstani, stilisztikai funkcióikon túl a dalai láma képei színesek és tömörek, s jellegzetes tibeti világot idéznek.

„Sárga szélű, tus-szín felhő / a fagy és a jég szállása. / Aki hívő is, meg nem is, / az Buddha ellensége" – állítja a vers, utalva a Világ Tetején gyakori és pusztító jégesőkre, „ellenséges" időjárásra, s az ingatag, állhatatlan hívőre, akitől szintén semmi jó nem várható. *„Ha szent fogadalmat téve / a Tanítás útján járok, / idvezülök még e testben / és halálom győzelem lesz"* – szól egy másik vers arról, hogy a Magasztos Buddha tanítása megvilágosodást, vagyis buddhává válást ígér. Aki pedig buddhává lesz, annak halála után nem kell újraszületnie, sem emberi testben, sem más formában visszatérnie ebbe a szenvedéssel teli világba. Ezért lesz győzelem a megvilágosodottak halála.

A versek saját jelképvilágában gyakran találkozunk visszatérő szimbólumokkal. Feltűnik a kelő hold, az illatos virág, a kismadár vagy az égbe nyúló, hófödte szirt, a fehér fényű türkiz, sőt még a szilaj vadló is a szeretett lány szépségének, elérhetetlenségének vagy éppen szeszélyességének képi párhuzamaként. A lányok és szépasszonyok őrzői *„őrjöngő, vad sárkány démon"* vagy éppen *„rőt, begyes kakas"* képében jelennek meg az udvarló szemében, de olykor még a Tanítással is szembekerül a költő: *„Tested ízes húsú barack, / vágyad sohasem apadó. / Hogy' járjak hát a Tanítás / vágyakat tagadó útján?"*

A holdnak többféle szerep is jut a versekben. A holdarcú kedves szelídsége a legvonzóbb, a holdsugár-mosolyú lány a legszebb. A növekvő hold szerencsét ígér a szerelemben is, a fogyó hold képe pedig a hanyatlás, a balszerencse előjele. A belső- és kelet-ázsiai néphit szerint a hold-

ban nyúl él: *„Fogyó s növő hold sarlója / hasonló, de míg az egyik / a másikból megszületik: / szétlapul a holdlakó nyúl."*

Érdekes, és a tibeti nyelvű irodalomban nem szokatlan, hogy a természeti képek között gyakran tűnnek föl melegebb tájakon (főképp Indiában) honos növények és állatok. Így van ez Cangjang Gjacónál is. A tibeti havas csúcsok, fennsíkok, hágók, szurdokok, szirtek, hegyi patakok, zúgó, vad folyamok közt a völgyekben mályvarózsa és lótusz nyílik, mangófa kínálja gyümölcsét, az ágakon majom ugrál, a szirten oroszlán él, az égen papagáj röpköd, vadlúd száll, a pázsiton páva sétál.

A hegyekben lámakolostorok, templomok emelkednek. Az emberi világban feltűnik az „útmutató láma", aki a tanítványok életében a szülőkénél is nagyobb szerepet tölt be. Aztán megelevenedik a versekben a főváros, Lhásza színes élete, a fogadók lányainak alakja, mosolya, a kocsmárosné és néhány cimbora figurája. Legtöbbször jelképes megjelenések ezek is. A hely, az éjszaka figuráira azért van szükség, hogy velük szemléltesse a költő saját helyzetét ebben a környezetben. Így szólalnak meg hitelesen a hozzájuk és a világukhoz fűződő érzései és szemlélődése nyomán támadt gondolatai.

A hitelesség a 6. dalai láma költészetének vonzó erénye. Jó érzés olyan verseket olvasni, amelyekből tudható, hogy a költő nem csal, nem a költői szerep kedvéért versel. S szintén nagyon jó, hogy semmi célja velünk, olvasókkal. Nem akar minket meggyőzni semmiről. Csak felénk fordul egy pillanatra, felmutat valamit négysorosában, aztán mire megnéznénk magunknak, ki is szólt hozzánk, már nyoma sincs. De szerencsére újra jön, ebben a kötetben csaknem másfél százszor szólít meg minket és gondolkodtat el verseinek szokatlanságával.

Cangjang Gjaco: Lelked szélfútta madártoll
A 6. dalai láma szerelmes versei
fordította: Rab Zsuzsa és Sári László
Corvina, 2020.

A válogatás Yu Dawchyuan Love Songs of the Sixth Dalailama *Peiping, 1930); L. Sz. Szavickij* Canyjan Dzsamco: Pesznyi, prijatnije dlja zluha *(Moszkva, 1983)*; Bod-kyi glu-gźas *(Beijing, 1959); Zhuang Jing* Rig-'dzin Tshan·s-dbjan·s rgya-mtsho'i gsun·-mgur dan· gsan·-ba'i rnam-thar *(Mi-rigs dpe-skrun-khan·, Beijing, 1981) és Per K. Sorensen* Divinity Secularized *(Wien, 1990) alapján készült.*