

megértéséhez tanulmányozza a kínai buddhizmust, mivel a fordító gyakran hivatkozott az eredeti kínai szövegre. (Ross, 1926–1932)

Stein Aurél számos magyar tudományos társaságnak volt tagja, s rövid magyarországi látogatásait arra is felhasználta, hogy eleget téve a felkéréseknek, az Akadémia vagy a Magyar Földrajzi Társaság szervezésében, előadásokon számoljon be kutatóútjairól.

A Kőrösi Csoma Társaság első közgyűlése 1926-ban választotta Steint tiszteleti tagjai sorába ezzel az indoklással: „Stein kiváló munkásságát a magyar körök mindig élénk figyelemmel kísérték, ennek eredményeit nagyrabecsülték, s kutatásaikban sikerrel használták.” (Kőrösi Csoma Társaság, 1926)

Halász Gyula, műveinek magyar fordítója, többször felkérte Stein Aurélt, hogy a rádióban beszéljen életéről és munkájáról. Ő ezt szerényen mindig visszautasította azzal, hogy lehetséges mondanivalói (azon kívül, amit elmondott könyveiben) aligha érdekelhetnék a magyar közönséget. Végül mégis vállalkozott egy háromperces előadás megtartására, amelyet 1937 szeptember napján rögzít

tettek, és jelenleg is megtalálható a Magyar Rádió hangarchívumában. Ezen, a hangját megörökítő egyetlen felvételen Stein Aurél Kőrösi Csoma Sándorról beszél. Az akkor hetvenöt éves Stein Aurél megragadva az alkalmat, hogy a legszélesebb közönséghez szólhat, ismét visszatért az *Emlékbeszédhez*, s annak rövid részletét olvasta fel, egy olyan összefoglalást adva, ahol a népe eredetét áldozatok árán kereső Csoma alakja elevenedik meg. Ez volt Stein Aurél utolsó magyarországi nyilvános szereplése.

Kőrösi Csoma Sándornak nem adatott meg, hogy eljusson a földre, ahol a magyarok őseit vélte felfedezni. Stein álma teljesült: eljutott Afganisztánba, ahol közel 81 évesen az ősi Baktria emlékeit akarta kutatni. De neki is csak egy hét adatott még az életből: végső nyughelyét találta meg Kabulban, ahol 1822 januárjában Kőrösi Csoma Sándor még hihetette, hogy felkutatja nemzete eredetét.

Kulcsszavak: *keletkutatás, tudós, India, levelezés, MTA, Kőrösi Csoma Sándor, Stein Aurél, Duka Tivadar*

IRODALOMJEGYZÉK

- Adományok Akadémiánk könyvtárának. (1921) Akadémiai Értesítő. 32, 281.
 Balogh Jenő (1934): *Balogh Jenő levele Stein Aurélhoz*. Budapest, 1934. november 14. és december 14. MTAKK Magyar Irodalmi Levelezés
 Berzeviczy Albert (1909): Elnöki megnyitó beszéd. Akadémiai Értesítő. 20, 360.
 Duka Tivadar (1898): *Duka Tivadar levele Stein Aurélhoz*. Monte Carlo, 1898. január 7. Bodleian Library, MSS Stein, 70, fol. 101
 Duka Tivadar (1906): *Duka Tivadar levele Stein Aurélhoz*. London, 1906. június 26. Cat. Stein LHAS 3 / fols. 154–155
 Kárfy Ödön (1914): Levéltári kutatások Kőrösi Csoma Sándor életéhez. Akadémiai Értesítő. 25, 157–168; 224–234; 438–454.
 Kőrösi Csoma Társaság (1926): *Értesítés tiszteleti tagjáról Teleki Pál elnök és Szimyei József alelnök alá-*

- írásával*, 1926. január 10. Cat. Stein LHAS 6/ fols. 36–37
 Mirsky, Jeanette (1977): *Sir Aurel Stein – Archaeological Explorer*. University of Chicago Press, Chicago–London
 RAL (1909): *Zárt ülés jegyzőkönyve Goldziher osztályelnök javaslatáról*. MTAKK, RAL 1909/267
 Ross, Denison (1926–1932): *Kőrösi Csoma Sándor*. A Lecture Delivered in the Hungarian Academy on April 13th, 1928. Kőrösi Csoma Archivum II., 335–345
 Stein Aurél (1934): *Stein Aurél Balogh Jenőhöz*. Barton House, Lower Guiting, 1934. december 28. MTAKK, Magyar Irodalmi Levelezés
 Stein Aurél (1913): *Duka Tivadar emlékezete*. MTA Emlékbeszédek. 16. köt. 9. sz.
 Szily Kálmán (1903): *Szily Kálmán levele Duka Tivadarhoz*. Budapest, 1903. december 21. MTAK KGY Csoma 58/72

A KÁLACSAKRA-TANTRA KÖRÖSI CSOMA SÁNDOR MUNKÁSSÁGÁBAN

Orosz Gergely

tibetológus, könyvtáros,
MTAK Keleti Gyűjtemény
oroszgergely@yahoo.com

A *Kálacsakra*-nak, vagy magyarul az *Idő ke-reké*-nek nevezett buddhista misztikus szöveg a II. század első évtizedeiben keletkezett szanszkrit nyelven. Több tibeti fordítása is ismert, de megvan mongolul is, s legújabban néhány fejezete angol nyelven is olvasható. A tibeti buddhizmusban a misztikus rendszerek csúcán foglal helyet, úgy is nevezik, a *tantrák királya*. A *Kálacsakra-tantra*-ban foglaltak azonban a buddhista vallásgyakorlason kívül is nagy népszerűsége tettek szert. Proféciáit felhasználták krónikások, hogy uralkodók és vallási méltóságok ideológiáját támogassák, politikusok, egészen a 20. század elejéig, propaganda céljából, kalandorok és rajongók, egészen napjainkig, hogy eljussanak a mesés Sambhala földjére. És természetesen érdeklődött, és egyre növekvő mértékben érdeklődik a szöveg iránt a filológia is, melynek immár negyven esztendeje rendelkezésére áll a tibeti és mongol fordítások mellett a szanszkrit eredeti is. Ezt Kőrösi Csoma Sándor még nem ismerhette, amikor a tibetológia alapítójaként elsőként számolt be a *Kálacsakra-tantra* és az ehhez kapcsolódó hagyomány létezéséről. A jelen dolgozat e beszámolókat és megjegyzése-

ket vizsgálja. Először azonban röviden magáról a *Kálacsakra-tantra*-ról.

A *Kálacsakra-tantra*

A *Kálacsakra-tantra* a buddhista tantrák közé tartozik, vagyis azon szövegek közé, melyek a buddhizmus fejlődésének utolsó állomását jelentő Vadzsrajána, magyarul *Gyémánt Jár-mű* alaptanításait és szertartásait alkotják, s melyek közül fordításban több százat őrzött meg a *Kandzsúr*-nak és *Tandzsúr*-nak nevezett tibeti kánon.

Kezdetben, az 5–6. század fordulóján, a tantrák még primitív mágikus szertartások voltak, melyek segítségével a rituálét bemutató személy világi célokot érhetett el, javakat szerezhetett, betegségeket vagy természeti csapásokat hátríthatott el. Idővel azonban összetett misztikus rendszerekké fejlődtek, melyek az emberben meglévő alapvető negatív tulajdonságokat, a szenvedélyt, dühöt és ostobaságot átalakítva eljuttathatták a gyakorlat a buddhisták végső céljához, a megvilágosodáshoz.

A II. század elején keletkezett *Kálacsakra-tantra* e magas szintű misztikus rendszerek

közül a legkésőbbi és legösszetettebb, s ugyanakkor a legkidolgozottabb is. Arra az ősrégi elképzelésre épít, hogy a makrokozmosz és a mikrokozmosz között párhuzamok, azonosságok állnak fenn, és ennek felismerésével, valamint az erre építő jógagyakorlatok segítségével az egyén tudata fokozatosan megtisztul, s transzcendens felébredettség állapotába jut. A szöveg öt fejezetből áll, és három részre oszlik: (1) a makrokozmosz és (2) a mikrokozmosz leírására, valamint egy transzcendens részre, amely magába foglalja a (3) beavatást, a (4) gyakorlatokat, és (5) a gyakorlatok elsajátítása révén nyert gnózis magyarázatát.

A hagyomány szerint a *Kálacsakra-tantrát* nem sokkal megvilágosodását követően a történeti Buddha tanította meg Szucsandrának, Sambhala királyának a Dhányakatakának nevezett sztúpánál; ez valamikor Délkelet-Indiában, Ándhra Pradés tartományban állt. Hazatérve Sambhalába Szucsandra megírta a *Kálacsakra-tantra* ma már csak egyes részeiben létező összvegét, a *Paramádibuddha-tantrát*, magyarul az *Eredendő Buddha-tantrát*. Utódai közül a hatodik, Jasasz, varázsereje segítségével áttértette Sambhala hindu vallású híveit a buddhizmusra, és elkészítette számukra a *Paramádibuddha-tantra* egy rövidített változatát; ez lett az a szöveg, amelyet ma *Kálacsakra-tantraként* ismerünk. Jasasz fia, Pundarika terjedelmes kommentárt készített hozzá, a *Vimalaprabhát*, magyarul a *Makulátlan Fényt*. E két mű alkotja a Kálacsakra hagyomány alapszövegeit.

Tibetbe már nem sokkal a keletkezése után, a II. század első felében eljutott, de ezt követően is, egészen a 15. századig keletkeztek indiai eredetű Kálacsakra-hagyományláncok. Magának a *Kálacsakra-tantrának* legalább tizenöt, a *Vimalaprabhának* pedig tíz különböző tibeti fordítása ismert, s ezzel a legtöbb-

ször lefordított buddhista szövegnek számít a tibeti irodalomban.

A nyugati filológia a legtöbb figyelmet a *Kálacsakra-tantra* első fejezetének, azon belül is elsősorban az itt leírt profétikus részének szentelte. A kérdéses szövegrészekben Buddha megjövendöli Szucsandrának, hogy a távoli jövőben Mekka városában megjelenik a barbárok (szanszkritul *mleccshák* vagy *tájinok*) vallása, vezetőjük és gurujuk pedig Madhumati vagyis Mohamed lesz, aki a prófécia szerint Rahmana megtestesülése. Ő szám szerint a hetedik abban a sorban, amelyet Árdha (Ádám), Anogha (Énók vagy Noé), Varáhi (Ábrahám), Músa (Mózes), Ísa (Jézus) és Svetasztrí („a fehérruhás”) alkotnak. A nyolcadikat pedig Mathanának fogják nevezni (Newman, 1987, 594–614.; Newman, 1998a, 320–323.). A barbárok vallása ezt követően gyorsan fog terjedni, és 1800 év múlva már csak egyedül Sambhala marad meg buddhista földnek. Ekkor azonban egy apokaliptikus mértékű csatában Sambhala uralkodója, Raudra Kalkí, hadvezére Hanúmán és több hindu istenség segítségével legyőzi a barbárok seregét.

A *Kálacsakra-tantra* és a *Vimalaprabhá* több más helyen is foglalkozik a muszlimokkal, utalást tesz a vallásukra és egyéb szokásaikra, valamint, ahogy arról a későbbiekben szó lesz, a *Kálacsakra-tantra* kronológiájában is jelen van az iszlám hatása. Nyilvánvaló ugyanakkor a hindu mitológia hatása is, mely szerint a *kalkí* Visnu tizedik, utolsó megtestesülése, aki a Sambhala nevű faluban fog megszületni és aki a *kali jugának*, a „sötét korszaknak” a végén legyőzi a barbárokat. Egy ilyen vegyes mitológiai háttérű szövegnek vajon mi lehetett az eredete, mikor keletkezett és hogyan válhatott belőle elfogadott buddhista szöveg? Ezt a kérdést elsőként Kőrösi Csoma Sándor kísérelte meg megválaszolni.

Csoma megjegyzései a *Kálacsakra-tantra* eredetéről

1833-ban, még tibeti szótára és nyelvtana megjelenése előtt egy évvel, Csoma egy rövid cikket jelentetett meg a *Kálacsakra-tantra* eredetéről vonatkozóan (Csoma, 1833). A cikk magvát egy 16. századi tibeti szerző, Padma dkar-po (1527–1592), *A Tan lótuszát kitérő nap* című krónikájából származó részlet fordítása képezi. Eszerint egy Cilupa nevű indiai tudós egyszer egy rövid szöveget írt fel az egyik legnagyobb buddhista központnak számító nálandai egyetem egyik templomának ajtajára. A szöveg összefoglalva azt mondja, hogy aki nem ismeri a *Paramádibuddha-tantrát*, vagyis a *Kálacsakra-tantra* összvegét, az Buddha tanítását sem ismeri és sosem fog kiszabadulni a szenvedéssel teli létkörforgatagból. Heves vita támadt ezzel kapcsolatban Nálanda tudósai közt, de végül belátták, hogy Cilupának igaza van, és elfogadták a Kálacsakra tanításait.

Csoma a cikkben megjegyzi, hogy a 10. század előtt keletkezett buddhista szövegek nem említik a Kálacsakrát, és ez a rövid történet a *Kálacsakra-tantra* indiai megjelenésére vonatkozik, mely így a Cilupa nevű tudóshoz köthető és a 10. század végén keletkezett.

A mai kutatók többsége úgy tartja, hogy a *Kálacsakra-tantra* a II. század elején keletkezett, Csoma datálása pedig azon tibeti kronológiai műveken alapult, melyek a *Kálacsakra-tantra* indiai megjelenését egy hatvanéves ciklussal a tibeti időszámítás kezdete elé tették (Newman, 1987, 156–157.; Newman, 1998b, 338.). Csoma azonban jól látta, hogy a történet a *Kálacsakra-tantra* indiai bevezetését meséli el, és ma már azt is tudjuk, hogy ez csak az egyik, méghozzá a legkésőbbi variánsa a történetnek, és egy Vanaratna nevű

indiai mesteren keresztül jutott el Tibetbe a 15. században.

Csoma rövid közlése több más adatot is tartalmaz a *Kálacsakra-tantrára* vonatkozóan. Egyrészt felsorolja a ma ismert legfontosabb tibeti kommentátorait, Bu-sztont, Mkhazgrub-rdzset és Padma Dkar-pót, másrészt röviden beszámol a tantra tartalmáról is, amit olyan misztikus teológiaként jellemez, amely filozófia mellett asztronómiával és asztrológiával is foglalkozik, valamint profétikus történeteket is tartalmaz a muszlim hit keletkezéséről, terjedéséről és hanyatlásáról. Csoma e rövid publikációja több mint száz évig a *Kálacsakra-tantrára* vonatkozó egyetlen forrást jelentette a nyugati kutatók számára.

Csoma publikációi a tibeti kronológiáról

A második terület, ahol Csoma munkássága a *Kálacsakra-tantrához* kapcsolódott, a tibeti időszámítás és kronológia volt. A tibeti időszámítás első évét a *Kálacsakra-tantra*-ban leírt profétikus kronológia alapján határozta meg. Eszerint hatszáz évvel azt követően, hogy Buddha a Kálacsakra összvegét Szucsandrának megtanította, lép majd Sambhala trónjára Jasasz – aki összefoglalja ezt az összvegét, és megírja a tulajdonképpeni *Kálacsakra-tantrát*. Nyolcszáz évvel ezután jelenik meg az iszlám vallás Mekkában. Innen számítva indul egy 403 évig tartó periódus, melyet a tibeti kronológiai munkák nem számokkal, hanem a *Kálacsakra-tantrát* követve, számokat jelentő szimbolikus szavakkal írnak le, és tibetiül *me mkhá rgya mcho*-nak, vagyis szó szerint „tűz (3) – tér (0) – tenger (4)”-nek nevezik. E periódus után következik a tibeti időszámítás első ciklusának első éve.

Csoma tibeti kronológiáról szóló közlése a nyelvtanához csatolt IV. appendixben található (Csoma, 1834, 181–198.). A kronológiai

adatokat a *Vaidúrja dkar-po* (Fehér Lazúrkö) című 17. századi asztronómiai és asztrológiai munkából merítette.

Csoma a függelék bevezetőjében elmondja, hogy a tibeti időszámítás első ciklusának első éve a Gergely-naptár szerinti 1026-os évre esett, s az 1834-es év, amikor szótára megjelent, a 14. ciklus 28. éve volt, a *Vaidúrja dkar-po* pedig a 12. ciklus első évében, tehát 1686-ban készült. A *Vaidúrja dkar-po* szerzője, Szangszrgyas-rgya-mcho (1653–1705), az egyes eseményeket a munka megírásától eltelt években határozta meg; ezeket egészítette ki Csoma a Gergely-naptár éveivel. Néhány példa a kronológiából (Csoma, 1834, 182–184, 191.) (1. táblázat):

Bár az első pillantásra is nyilvánvaló, hogy Csoma önmagával is ellentmondásba keveredett, amikor a bevezetőben az 1026-os, a kronológiai listán pedig 1025-ös évvel határozta meg a tibeti időszámítás kezdőpontját, csak nyolcvan év múlva, a kiváló francia orientalista, Paul Pelliot korrigálta ezt a hibát (Pelliot, 1913, 639–648). Pelliot szerint Csoma két hibát is vétett: először is rosszul állapította meg a tibeti időszámítás első évét, ami nem 1026, hanem 1027. Pelliot úgy vélte, hogy Csoma, amikor egy ciklus kezdő évét meghatározta, akkor egyszerűen a tibeti év számát kivonta a Gergely naptári évből: például, ha 1834 a

ciklus 28. éve, akkor e számítás szerint a ciklus első éve 1806 (1834–28=1806), s szerint minden hatvanéves ciklus első évének 6-tal végződő Gergely-naptári évnek kell lennie, az első ciklus évének pedig így 1026-nak. Pelliot szerint Csoma nem vette figyelembe, hogy az évek számozása nem a már eltelt, hanem a folyó éveket jelöli. A második hiba Pelliot szerint az volt, hogy amikor Csoma 1686-tól visszafelé meghatározta az eseményeket, nem egyszerűen kivonta az eltelt éveket, hanem még egy plusz évet is kivont ebből, és így a kronológiája minden adatához két évet kell hozzáadni, az utolsó kivételével, mert ahhoz csak egyet. Pelliot észrevételei kétségtelenül helyesek a korrekciókat illetően, azonban nem feltétlenül helytállóak az elszámolás okára vonatkozóan. 1998-ban a Kálacsakra-kutató John Newman egy másik megoldással állt elő (Newman, 1998b, 337–338.). Newman Csomának arra a jegyzetére hívta fel a figyelmet, amelyet a *me mkha' rgya msho* periódus kezdetéhez, vagyis az általa 622-nek vélt időponthoz írt. Ez így hangzik: „Ha hozzáadjuk ezt a 403 évet a 622-höz, a Hidzsra első évéhez, akkor pontosan 1025-öt kapunk, ezt követően pedig 1026-tal elkezdődik a tibetiek első 60 éves ciklusa” (Csoma, 1834, 195, n. 12). Csoma tévedése tehát Newman szerint egyszerűen abban gyökeredzett, hogy eredeti

Amióta a 403 éves periódus, amit <i>Me-kha gya-tso</i> -nak neveznek, elkezdődött, Amióta a Mohammedának bementek Mekkába* (eltelt) ... 1063 év	Kr. u. 622
Amióta a <i>me mkha' rgya mcho</i> (vagyis a 403 éves periódus) befejeződött (eltelt) ... 661 év	Kr. u. 1024
Amióta a <i>Kálacsakra-tantrát</i> bevezették Tibetben, és amióta a 60 éves ciklus első éve elkezdődött, (eltelt) ... 660 év	Kr. u. 1025
... a 12. ciklus első évében a <i>Vaidúrja dkar-po</i> elkészült	Kr. u. 1686

1. táblázat • (*Csoma táblázata a tibeti forrást követi; a Hidzsra éve, amellyel ezt a kronológiai eseményt azonosította, valójában Mohamed Mekkából Medinába való kivándorlását jelöli.)

források alapján tanulmányozta a tibeti kronológiát, ami a *Kálacsakra-tantrára* megy vissza, és az ebben leírt profétikus kronológiát veszi alapul. Csoma rájött, hogy a *Kálacsakra-tantra* kronológia a ciklus első évét a „muzulmánok Mekkában való megjelenéséhez” viszonyítja, s ezt teljes bizonyossággal azonosította a Hidzsra évével, vagyis Kr. u. 622-vel. Ehhez hozzáadta a 403-as évet, melyet publikációjában meghagyott tibetiül, mintegy jelezve, hogy itt egyfajta kronológiai *terminus technicusszal* van dolgunk, és a 403-as ciklus végét így 1025-re tette. Az erre következő év pedig a *Kálacsakra-tantra* kronológiája szerint a tibeti időszámítás első ciklusának első éve, vagyis Csoma szerint 1026. Csoma két hibát követett el ezzel kapcsolatban. Az elsőt azzal, hogy hozzáadta az általa 622-nek vélt évhez a 403-as időszakot, pedig valójában a kronológia szerint az csak azzal az évvel vette kezdetét - tehát csak 402-t kellett volna hozzáadni - és e számítás szerint az 1024-ben ért volna véget. A kronológiai listában azonban már a helyes módszert követte, ott a 403-as periódus végét 1024-re tette, a rákövetkező cikluskezdő évet pedig 1025-tel állapította meg. Mint arra Newman rámutatott, Csoma második, és legfőbb tévedése abból fakadt, hogy tudta, melyik évben volt a Hidzsra, és úgy hitte, hogy ez a *Kálacsakra-tantrában* és az ebből származó tibeti kronológiai rendszerben is ugyanezt az időpontot jelöli. A tibeti kronológia azonban a 403-as periódus kezdőévét a fa-majom (*sing-szprel*) évére teszi, ami nem 622-nek, hanem 624-nek felel meg.

*Csoma észrevételei
a Sambhala-mítosszal kapcsolatban*

Végül, a harmadik terület, ahol a *Kálacsakra-tantra* megjelent Csoma munkásságában, Sambhala mítoszához kapcsolódik.

A *Kálacsakra-tantrát* kommentáló *Vimalaprabhá* szerint Sambhala északon, a Szitá nevű folyótól északra fekszik, egy szélességben Tibettel, Kínával és Khotannal. Maga az ország kör alakú, egy hegylánc övezi, alakja pedig egy nyolcszirmú lótuszhoz hasonló. A lótusz szirmait folyók és hegyláncok alkotják, s a közepén található fővárosa, Kalápa, melyet szintén egy hegylánc vesz körbe. A lótusz minden egyes szirmán 120 millió város található, így Sambhala együttesen 960 millió városból áll. Minden tízmillió várost egy-egy helytartó vezet, így belőlük összesen 96 van. A későbbi tibeti források szerint Sambhala egy minden földi jóban bővelkedő buddhista paradicsom, ahol nincs bűnözés, betegség, sem pedig éhség, az itt született emberek egy élet alatt elérik a megvilágosodást, és az összes buddhista tanítás is megtalálható.

Felmerülhet a kérdés, hogy ha Sambhala ilyen paradicsomi hely, akkor hogyan lehet oda eljutni? Ennek több módja is lehetséges. Egyrészt lehet ide újjászületni, a tibeti irodalomban több imádság is a Sambhalába való újjászületésért szól. El lehet jutni álomban, ami a tibeti kultúrában egy, a mai napig is élő forrása a Sambhalába tett utazások beszámolóinak, illetve el lehet oda utazni hús-vér emberi testben is. Ez utóbbi utazáshoz szolgáltak segítségül a Sambhalába vezető kalauzok. Az egyik legfontosabb ezek közül a *Kalápa városába vezető kalauz*, egy eredetileg szanszkritul írt szöveg, amelyet a 16. vagy 17. században fordított le Taranát-ha (1575–1634) tibetire.

Csoma már első tibeti útja során tudomást szerzett e szöveg létezéséről. Az 1825-ben Kennedy századosnak írt levele 48. pontjában azt írja, hogy talált egy rövid, tizenhét főlíós szöveget, mely Sambhala fővárosába kalauzol (Duka, 1885, 63). Ezzel kapcsolatban Csoma

megjegyz, hogy Sambhala valamikor réges-régen a Jaxartésztől (Szitá) északra, egy nagy sivatagon túl feküdt, és azonosította a jugarok vagyis az ujugurok földjével. A levél következő pontjában pedig egy tibeti krónikából idézve azt írja, hogy Tibetet északról a horok és a jugarok határolják. Csoma tehát úgy hitte, talált valami forrást a tibeti irodalomban, ami eredeti céljához, a jugarok földjéhez, és ezen keresztül a magyar őshaza kérdéséhez viheti közelebb.

A *Kalápávatára* azonban nem földrajzi leírásnak készült. A mű a tantrikus gyakorló spirituális fejlődését jelképezi egy misztikus utazás metaforája formájában, melyben a végső cél, azaz Kalápa városának elérése a beteljesülést, a megvilágosodást jelképezi. Bár tartalmaz földrajzi neveket, ezek egy része a hindu epikából származik, más részük ismeretlen, és csak néhány olyan akad közöttük, ami földrajzilag is elhelyezhető. Hogy itt egy Közép-Ázsián áthaladó utazásról lenne szó, csak egy helynév, Gandhára kapcsán állapítható meg. Ezen kívül még egy olyan helynév szerepel a szövegben, amelynek létezése nem vitatható, ez az Ötcsúcsú hegy, a Wutai-Shan, ami azonban a kalauz szerint nem Kínában, hanem messze északon fekszik.

Mi alapján gondolhatta akkor Csoma, hogy Sambhala az ujugurok földje, a Szitáfolyó pedig a Jaxartész? Az információ eredete feltehetően tibeti mesterére, Szangsz-rgyas-phun-chogs-ra megy vissza. Szangsz-rgyas-phun-chogs jól képzett láma volt, járatos az orvoslás és az asztronómia területein, ő volt az, aki megírta a gyógyászattal és időszámítással foglalkozó Alexander-könyvet Csoma részére. Így nyilvánvalóan nagyon jól ismerte a *Kálacsakra-tantrát* és a hozzá kapcsolódó irodalmat. Amikor Csoma tanítványként hozzá került, beszélgetéseik alatt szó eshetik

Csoma úti céljáról, és az addig Közép-Ázsiában megtett utazásáról, melynek során Csoma egészen Buharáig és Kabulig is eljutott. Kabult, Balkhot, Buharát és Közép-Ázsia más vidékeit pedig éppen Sambhala kapcsán ismeri a tibeti földrajz. Minden bizonnyal Szangsz-rgyas-phun-chogs ajánlotta Csoma figyelmébe a *Kalápávatárát*, különben elég valószínűtlen, hogy a tibeti irodalommal még csak ismerkedő Csoma egy tizenhét főlíós szöveget észrevett volna a tibeti kánon több mint háromszáz kötetében. Emellett egy másik mű létezésére is felhívhatta a figyelmét, a 3. pancsen láma 1775-ben írott földrajzi munkájára, *Sambhalai lam-jig-re* (*Kalauz Sambhalába*) amely megtalálható az MTAK Csoma-gyűjteményében, annak 28-as jelzetű darabja.

A mű ötven főlíóból áll. Az első szakaszban röviden, mintegy bevezető jelleggel beszél az általa ismert világról, majd egy kicsit bővebben ismerteti Kína régióit. Ezt követi egy terjedelmesebb beszámoló Indiáról. Az országot egy nyolcküllőjű kerékhez hasonlítja, amelynek minden egyes küllője a buddhizmus egy-egy szent zarándokhelyét jelöli, közepe pedig Bodhgaja, a történeti Buddha megvilágosodásának helye található. Innen kelet felé indulva az óramutató járásával megegyező irányba leírja Kelet-Indiát, és Bengálián keresztül eljut egészen Indonéziáig. Ezt követi Dél-India, Nyugat-India és Észak-India leírása. Az északnyugati régió kapcsán jut el Közép-Ázsiába, ahonnan egészen az orosz határvidékig halad, és néhány nagyon homályos említést tesz más európai országokról is. A munka harmadik része az indiai dinasztiákat tárgyalja egészen a mű megírásának időpontjáig. Utalást tesz a britek terjeszkedésére, röviden beszél a közép-ázsiai politikai helyzetről is. A következő, negyedik

rész egy vallástörténeti összefoglaló. Ez a történeti Buddha életével kezdődik, majd a buddhizmus fejlődésének különböző szakaszaival és a buddhista iskolák tantereleinek rövid összegzésével folytatódik, végül pedig a *Kálacsakra-tantra* alapján említést tesz az iszlámról, és a közép-ázsiai és indiai muszlim népekről. Az ezt követő 5. rész foglalkozik Sambhalával, elsőként az odavezető úttal. A szöveg javarészt megegyezik a *Kalápávatára* misztikus útleírásával, de a Sambhalába vezető utat Közép-Ázsia területére teszi, mintegy magyarázva és aktualizálva az eredeti szöveget. Eszerint Sambhala valahol a mai Kazahsztán területén fekszik. Csoma megálapítása, miszerint a Jaxartészen túl, északra kell keresni ezt a területet, valószínűleg nem pusztán magán a *Kalápávatárán*, hanem a 3. pancsen láma által leírt geográfián is alapult.

Csoma későbbi írásában is a Jaxartésztől északra helyezi el Sambhalát: az 1833-as cikkben így ír: „...Sambhala, ahogy szanszkritul nevezik, egy mesebeli ország északon, fővárosa Kalápa, Sambhala számos kiváló királynak székhelye, a 40. és 50. északi szélességen, a Szitá vagy Jaxartész folyón túl fekszik, ...” (Csoma, 1833, 57.); a nyelvtanában hasonlóképp: „...Sambhala, egy mesebeli ország vagy város északon, a Jaxartészen túl...” (Csoma, 1834, 192.), egy 1838-as publikációjában pedig: „... Sambhala egy mesebeli város és ország észak-Ázsiában” (Csoma, 1838, 149.). Csoma tehát, valószínűleg a 3. pancsen láma munkája alapján, Sambhalát a mai Kazahsztán területére tette, a *Kálacsakra-tantrában* és a *Vimalaprabhában* található egyetlen földrajzi helynevet, a Szitáfolyót pedig azonosította a Szir-darjával.

A Csoma után következő kutatónemzedékek újabb források ismeretében némiképp módosították ezt a képet. A legkorábbi forrás

Xiuan Zangtól származik, aki a 7. században készült útleírásában a Tarim-folyót nevezi Si-to-nak, melyet Samuel Beal azonosított a buddhista kozmográfia Szitáfolyójával (Beal, 1884, 12–13). Egy későbbi, 18. századi tibeti földrajzi munka pedig hasonlóképpen a Tarim-folyót azonosítja Szitával, igaz hozzáteszi azt is, hogy ez nem azonos a Szitával, amely a Sambhala-mítoszban található (Wylie, 1962, 58.). A kutatók e csekély számú forrás ellenére elfogadták, hogy a Sambhala-mítosz Szitája vagy a Tarim-folyó, vagy annak felső folyása, a Jarkend lehetett (Newman, 1987, 309.). John Newman szerint, ha ehhez hozzáadjuk azt az adatot, hogy a *Kálacsakra-tantra* a 11. század első felében keletkezett, akkor a Sambhala-mítosz forrásául talán a 9.-től a 13. századig fennálló buddhista kocsoi Ujgur királyság szolgálhatott. Egy másik dolgozatban ugyanő a Tien-shantól északra helyezte Sambhalát (Newman, 1996, 488.). A mítosz egy másik kutatója arra a következtetésre jutott, hogy a mítikus Sambhala országához inkább a Tarim-medence egy másik városállama, Khotan szolgált modellül (Bernbaum, 1986). Ugyanő azt is elképzelhetőnek tartja, hogy tulajdonképpen ez a hegyláncokkal körülvett buddhista paradicsom nem jelentett mást, mint a Tarim-medence egykor virágzó buddhista városállamainak együttesét. Ha e modern kutatóknak igazuk van, akkor Csomának még 1825-ben leírt megérzése helyes volt abban a tekintetben, hogy a legendás Sambhala ténylegesen az ujugurok földjét vagy annak egy darabját jelentette, vagyis azt a területet, amelynek felkutatása eredeti célja volt, de az utazás veszélyei és nehézségei ezt újra és újra megakadályozták. Ehelyett azonban egy új tudományágat alapított, a tibetológiát, melynek az általa teremtett széles alapján a *Kálacsakra-tantra*-val kapcsolatos megjegy-

zései csak egy kis területet foglalnak el. Igaz, ezeket a Csoma halálát követő egy évszázadon át elfogadták, és a mai napig is idézik.

IRODALOM

- Beal, Samuel (1884): *Si-yu-ki, Buddhist Records of the Western World. Trübners Oriental Series.* Trübner, London
- Bernbaum, Edwin (1986): *The Mythic Journey and Its Symbolism: A Study of the Development of Buddhist Guidebooks to Śambhala in Relation to their Antecedents in Hindu Mythology,* Phd dissertation, University of California, Berkeley
- Csoma de Kőrös, Alexander (1833): Note on the Origin of the Kāla-Chakra and Adī-Buddha Systems. *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* 2, 57–59.
- Csoma de Kőrös, Alexander (1834): *A Grammar of the Tibetan Language in English.* Baptist Mission Press, Calcutta
- Csoma de Kőrös, Alexander (1838): Enumeration of Historical and Grammatical Works to Be Met with in Tibet. *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* 7, 2, 147–152.
- Duka, Theodore (1885): *Life and Works of Alexander*

Kulcsszavak: *tibeti buddhista irodalom, Kőrösi Csoma Sándor; tantrikus irodalom, tibeti időszámítás, Sambhala mítosz*

- Csoma de Kőrös. Trübners Oriental Series.* Trübner, London
- Newman, John (1987): *The Outer Wheel of Time: Vajrayāna Buddhist Cosmology in the Kālacakra-tantra.* Phd dissertation. University of Wisconsin, Madison,
- Newman, John (1998a): Islam in the Kālacakra-tantra. *Journal of the International Association of Buddhist Studies.* 21, 2, 311–371.
- Newman, John (1998b): The Epoch of the Kālacakra-tantra. *Indo-Iranian Journal.* 41, 319–349.
- Newman, John (1996): Itineraries to Sambhala. In: Cabezon, José I. – Jackson, Roger R.: *Tibetan Literature: Studies in Genre.* Snow Lion, New York, 485–499.
- Pelliot, Paul (1913): Le cycle sexagenaire dans la chronologie tibétaine. *Journal Asiatique.* 11, 633–667.
- Wylie, Turrel W. (1962): *The Geography of Tibet According to the 'Dzam-gling-rgyas-bshad.* Serie Orientale Roma 25. Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Rome



A Világemlékezet részévé vált az MTAK Csoma-archívuma

A Keleti Gyűjtemény egyik felbecsülhetetlen kincse, a tibetisztika megalapítójának, Kőrösi Csoma Sándornak a hagyatéka (kéziratok és könyvek), valamint a hozzá kapcsolódó 19–20. századi gyűjtemény felkerült az UNESCO Világemlékezet listájára.

A Világörökséghez némileg hasonló, széleskörű ismertséget biztosító Világemlékezet listára a tagországokban fellelhető egyetemes értékkel bíró ritka és veszélyeztetett, írott vagy audiovizuális dokumentumok, gyűjtemények kerülhetnek fel akkor, ha a két évente ülésező Nemzetközi Tanácsadó Bizottság szerint megfelelnek a kiválasztás kritériumainak. Az UNESCO 1992-ben azért hirdette meg ezt a programot, hogy regisztrálja és megőrizze a pusztulástól a világ szellemi örökségét, amely hűen tükrözi a nyelvek, népek és kultúrák sokszínűségét, s amely ugyanakkor rendkívül sérülékeny. A 2008-as jelölések alapján végül negyven ország harmincöt dokumentumával, illetve gyűjteményével bővült 2009-ben a lista, amelynek immár 193 tagja van, s ebből öt képviseli hazánkat.

A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Csoma-archívuma az alábbi kéziratok és nyomtatott dokumentumok átfogó gyűjteménye:

1. Az öt művet tartalmazó négy ún. Alexander-könyv, amelyekben Csoma kérésére mesterei a tibeti irodalom és tudományos

ság egy-egy területét összegezték annak valamely alapműve nyomán, illetve a tibeti műveltség és vallásosság kapcsán feltett kérdéseire válaszoltak. Értéküket elsősorban az adja, hogy egyediek, mert személyesen Csoma számára készültek.

- ii. 32 tibeti nyomtatott, illetve kéziratos mű, illetve kéziratos, amelyeket Csoma másoltatott vagy vásárolt
- iii. Csoma levelezése (közel kétszázötven levél, közülük huszonhat Csomától)
- iv. Csoma első életrajzírójának, Duka Tivadarnak (1825–1908) Kőrösi Csomával kapcsolatos gyűjteménye
- v. Kőrösi Csoma életével és munkásságával kapcsolatos kortárs és modern dokumentumok

A nevezést és az anyag bemutatását nagyban segítette, hogy már 2006-ban elkészült az MTAK Keleti Gyűjteménye gondozásában a Kőrösi Csoma Sándornak és gyűjteményének szentelt honlap (<http://csoma.mtak.hu>), illetve megtörtént az ide tartozó könyvek és kéziratok online katalógizálása is.

Reméljük, hogy a Világemlékezet listára való bejegyzés valóban hosszú távon elősegíti e páratlan gyűjtemény fennmaradását, konzerválását, sőt a jobb hozzáférés érdekében történő, teljes körű digitalizálását is, hiszen nem hallgathatjuk el, hogy a dokumentumok jelentős része állományvédelmi beavatkozásra szorul.