

SELMA GÜNDOGDU

Buddhismusrezeption in Rudyard Kiplings Roman „Kim“ und ihre Bedeutung im narrativen Kontext

Einleitung

Diese Arbeit beschäftigt sich mit den Buddhismusbezügen in Rudyard Kiplings Roman „Kim“ aus dem Jahre 1901.

Einleitend erfolgt eine Analyse der buddhistischen Elemente und Bezüge in der narrativen Struktur des Romans. Neben Angaben zu nachgewiesenen Quellen des Autors findet sich hier auch eine Darstellung der historischen Figur des Teshoo Lama. Das Kapitel schließt mit einer Charakterisierung der fiktiven Figur des Lamas aus dem Roman. In einem nächsten Schritt werden die herausgearbeiteten buddhistischen Romanbezüge hinsichtlich ihres Ursprungs und ihrer Bedeutung innerhalb der buddhistischen Tradition aufgezeigt, um ein tieferes Verständnis für ihre narrative Funktion im Romankontext zu ermöglichen. Das Kapitel behandelt die Schule des *Mahayana* und gibt einen Einblick in den Orden der *rNyingma pa* des tibetischen Buddhismus. Daneben wird die ursprüngliche Ideologie der *Lama-chela*-Beziehung beschrieben und die Lehre vom Mittleren Pfad erläutert. Weiterhin folgen Erklärungen zum *bhavacakra*, zu der Legende vom Fluss des Pfeils und den Wiedergeburtsgeschichten des Buddhismus.

Die Zuordnung der Romanform soll den Ausgangspunkt für die Romananalyse darstellen. Dabei ist, unter Einbeziehung der historischen Situation und durch einen Einblick in die Biographie des Autors, das Weltbild, das zur Entstehungszeit des Romans vorherrschte, zu berücksichtigen. Vor diesem Hintergrund erfolgt im letzten Kapitel die Interpretation des Romans, die mit einer Romankritik abschließt.

1. Analyse buddhistischer Elemente in Kiplings Roman „Kim“

1.1 Quellen des Autors

Nach eigenen Angaben des Autors war sein Vater – John Lockwood Kipling – die Hauptquelle während des Arbeitsprozesses am Roman „Kim“.¹ Neben seinem Wissen über die *Grand Trunk Road* Indiens dürfte der Vater dem Sohn auch einige fundierte Informationen über den Buddhismus gegeben haben, denn John Lockwood Kipling war Kunstprofessor der Kunsthochschule und Rektor des Museums in Lahore in Indien.² In dieser Funktion galt sein Engagement der Förderung der indischen Kunst und des indischen Handwerks.³

Weitere Quellen wird Kipling im *Indian Office* gefunden haben, wo er Einblick in „four acres of books and documents in the basement“⁴ nehmen konnte.

¹ Vgl. Rudyard Kipling: *Something of Myself. For my Friends Known and Unknown*. New York 1937, S. 135. Im Weiteren zitiert als: Kipling 1937

² Vgl. Rudyard Kipling: *Kim*. Deutsch von Hans Reisiger. München 112003, S. 8 ff. Im Weiteren zitiert als: Kipling 112003. Somit lässt sich die Figur des Museumskurators zu Anfang des Romans als eine Hommage an den Vater deuten.

³ Vgl. Norman Page: *A Kipling Companion*. London 1984, S. 8. Im Weiteren zitiert als: Page 1984

⁴ Kipling 1937, S. 135

Schließlich dürfte auch Sir Edward Arnolds Werk „Light of Asia“⁵ einen großen Einfluss auf Kiplings Vorstellung vom Buddhismus gehabt haben.

Im Roman selbst lassen sich weitere Hinweise auf Quellen finden: so heißt es, der Kurator des Museums stütze seine Aussagen im Gelehrtengespräch mit dem Lama auf französische und deutsche Bücher.⁶ Daneben werden im Roman die „Reisen der chinesischen Pilger Fo-Hian und Hwen-Thiang“⁷ erwähnt, sowie Werke der Sinologen Samuel Beal und Stanislas Julien.⁸

Weitere Quellen und Hintergründe lassen sich am deutlichsten aus den buddhistischen Elementen im Roman selbst und an der Figur des Teshoo Lama im Besonderen ableiten.

1.2 Die historische Figur des Teshoo Lama

Es besteht die Möglichkeit, dass Rudyard Kipling den Namen seiner Lamafigur nicht zufällig ausgewählt hat. Die historische Figur des Teshoo Lama war im 18. Jahrhundert Regent von Tibet und persönlicher Wächter des Dalai Lama.⁹ Teshoo Lama war ein politischer und spiritueller Führer und unterstand nur noch dem Kaiser von China. 1772 setzte er sich für den Frieden im damaligen Bhutan ein, als es dort an der Grenze zum britischen Machtbereich zu kriegerischen Auseinandersetzungen gekommen war. Sein Brief an die Führung in Kalkutta stellt die erste Kontaktaufnahme zwischen Tibet und der britischen Regierung dar. Es handelt sich dabei um ein sehr intelligent aufgesetztes Schreiben, das neben seiner floralen Ausdrucksweise¹⁰ vor allem durch seine Darlegung der tibetischen Mentalität besticht. So heißt es an einer Stelle:

‘It is even the characteristic of our sect to deprive ourselves of the necessary refreshment of sleep, should an injury be done to a single individual. [...] As to my part, I am but a Fakeer; and it is the custom of my sect, with the rosary in our hands, to pray for the welfare of all mankind and especially for the peace and the happiness of the inhabitants of this country [...] In this country the worship of the Almighty is the profession of all.’¹¹

Dabei spart Teshoo Lama – sicher auch aus taktischen Erwägungen – nicht mit unterwürfiger Bescheidenheit seinem Adressaten gegenüber: ‘your exalted fame and reputation [...] in justice and humanity, I am informed, you are far surpass us. [...] We poor creatures are in nothing equal to you.’¹²

⁵ Vgl. Buddhanet’s Book Library auf http://www.buddhanet.net/pdf_file/lightasia.pdf eingesehen am 24.08.2004. Arnolds „Light of Asia“ war das erste englische Originalgedicht, das die Lebensgeschichte Buddhas behandelte. 1879 wurde sein Werk erstmals in Großbritannien veröffentlicht.

⁶ Vgl. Kipling 192003, S. 12

⁷ Ebd., S. 13

⁸ Vgl. ebd., S. 13

⁹ Vgl. William Henry Knight 2001: *Diary of a Pedestrian in Cashmere and Thibet*. In: Blackmask Online auf <http://www.blackmask.com/books34c/dpcat.pdf> eingesehen am 20.04.2005, S. 101. Im Weiteren zitiert als: Knight 2001. Hier zitiert William Henry Knight in seinem „Diary of a Pedestrian in Cashmere and Thibet“ Auszüge aus Samuel Turners „An Account of an Embassy to the Court of the Teshoo Lama, in Tibet“ aus dem Jahr 1800. Weitere Angaben zu Turners Werk unter <http://www.polybiblio.com/bibliotrek/BT000043.html> eingesehen am 30.03.2005.

¹⁰ Vgl. Knight 2001, S. 101. ‚[...] my heart, like the blossoms of spring, abounds with satisfaction, gladness and joy.’

¹¹ Knight 2001, S. 101

¹² Ebd.

Der gelungene Ton des Briefes ruft zu „justice and humanity [...] peace and affluence“¹³ zwischen beiden Parteien auf.

Da der britischen Regierung eine Handelsroute über Nepal unter dessen neuen Machthabern verschlossen war, galt Bhutan als wichtiger Pass nach Tibet. In der Hoffnung auf ein freies Handelsabkommen mit Tibet nahm der *Governor General* der *East India Company*, Warren Hastings, die Kontaktaufnahme des Lamas als Chance wahr und schickte George Bogle 1774 als Botschafter an den Hof des Teshoo Lama in Tashilhumpo.¹⁴ Bogle war ausgestattet mit Präsenten der Regierung aus britischer Herstellung, die natürlich auch als Probestücke des Handels dienen sollten.¹⁵ Dennoch konnte die tibetische Führung ein gewisses Misstrauen gegen die britische Regierung nicht abstreiten. Es wird berichtet, dass Teshoo Lama bereits 1774 George Bogle nach britischen Landkarten Tibets gefragt haben soll.¹⁶ Es muss der Eindruck entstanden sein, Bogle könne seine Reisen durch das Land zu Vermessungszwecken nutzen, was eine militärische Invasion der Briten befürchten ließ. Bogle wies die unterschweligen Vorwürfe von sich, um das Handelsabkommen nicht zu gefährden. 1779 schien die Verbindung jedoch für beide Seiten so vielversprechend zu sein, dass Teshoo Lama den britischen Gesandten einlud, ihn an den Hof des Kaisers von China zu begleiten, wodurch der Lama außerdem seine gefestigte Beziehung zur britischen Führung in Bengal am Hofe demonstrierte.¹⁷ Diese vermittelnde Rolle des Teshoo Lama war schließlich ausschlaggebend für die Erlaubnis des Kaisers, die Handelsroute zwischen Tibet und Bengal zu öffnen.

Neben Turners und Knights Ausführungen taucht der Name Teshoo Lama auch in den „Himalayan Journals“¹⁸ von Joseph Dalton Hooker aus dem Jahre 1854 auf. In Kapitel 17 [367] gibt er einen Hinweis darauf, dass die höchste Instanz im klösterlichen Leben generell als Teshoo Lama bezeichnet wird.¹⁹ In Kapitel 25 [172] berichtet er von einem Geistlichen in der Nähe von Lhasa namens Teshoo Lama, der im Besitz zweier zahmer Elefanten sei.²⁰

1.3 Die Figur des Teshoo Lama im Roman „Kim“

Teshoo Lama, ehrwürdiger Abt des wohlhabenden Klosters Such-zen, kommt über Kulu jenseits des Keilas nach Indien. Er befindet sich auf einer Pilgerreise nach den Vier Heiligen Stätten des Buddhismus, denen er vor seinem Tode noch die Ehre erweisen will.²¹ Er ist gekleidet in schwarz-braunen oder gelben Stoff, seinen Kopf bedeckt ein großer Mützenhut. An verschiedenen Stellen des Romans wird er als „roter Lama“²² und „Rothut“²³ bezeichnet. Ein solcher Lama ist nur selten in Indien zu sehen

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. Romola Gandolfo 2004: „*Bhutan and Tibet in European Cartography (1597-1800)*“ S. 90-137. In: Ura, Karma/ Sonam Kinga [Hgg.] 2004: *The Spider and the Piglet. Proceedings of the First International Seminar on Bhutan Studies*. Thimpu, Bhutan auf <http://www.bhutanstudies.org.bt/publications/spdr-pglt/spdr-pglt.htm> eingesehen am 11.04.2005, S. 119. Im Weiteren zitiert als: Gandolfo 2004.

¹⁵ Vgl. Knight 2001, S. 102

¹⁶ Vgl. Gandolfo 2004, S. 119

¹⁷ Vgl. Knight 2001, S. 102

¹⁸ Vgl. Joseph Dalton Hooker 2005 auf <http://www.harvestfields.ca/HerbBooks/01/001/00.htm> eingesehen am 30.03.2005

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Vgl. ebd.

²¹ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 10

²² Kipling ¹¹2003, S. 24

²³ Ebd., S. 126

und stellt somit eine Besonderheit dar.²⁴ Regelmäßig betet er seinen Rosenkranz ab, dabei zitiert er Gebete in Chinesisch und Tibetisch. Im Alltag spricht er reines Urdu.²⁵ Nach eigenen Angaben folgt er dem „Alten Gesetz“²⁶ oder dem „Höchstvortrefflichen Gesetz“.²⁷ Er bezeichnet sich selbst als einen „Pilger des Mittleren Pfads“.²⁸ Der Lama beherrscht die alte buddhistische Pinsel- und Federkunst zur Erstellung eines *bhavacakra*. Dabei handelt es sich nach seiner Beschreibung um das Bild eines besonderen Rades, welches in symbolischer Form die grundlegenden Lehren des Buddhismus darstellt.²⁹ Über diesem Bild meditiert er. Daneben nutzt er die Zeichnung auch, um die buddhistische Lehre an seinen *chela* (Schüler) weiterzugeben. Dabei ist ein *bhavacakra* mit einer Art Sakrament vergleichbar,³⁰ denn im Roman wird die Zeichnung des Rades durch eine mutwillige Zerstörung buchstäblich entweiht.

In seiner Vergangenheit hat Teshoo Lama außerdem Horoskope und Nativitäten erstellt.

Neben der Pilgerreise gibt es für ihn zwei weitere Beweggründe für seine Reise nach Indien. Teshoo Lama kritisiert die Überladung der praktizierten Lehre mit „Teufelei, Zauberei und Götzendienst“.³¹ Für ihn stellen die Reformen des Buddhismus zusammen mit den Fehden unter den verschiedenen Mönchsklöstern einen Wahn („Maya“)³² dar, von dem er sich befreien will. Als nutzlos bezeichnet er Elemente „[...] wie Dämonen und Zauberformeln und Art und Gebräuche unseres Teetrinkens in den Klöstern, und auf welche Weise wir unsere Novizen einführen.“³³

Teshoo Lama selbst bringt Opfergaben in Form von Reis dar, obwohl ihm die Regel dies nicht vorschreibt.³⁴ Als junger Mann nahm er zudem an Streitigkeiten zwischen verschiedenen Klöstern teil.³⁵

Der zweite Grund für die Pilgerreise ist seine Suche nach einem legendären Fluss, der jeden Menschen von seinen Sünden reinwäscht. Der Legende zufolge schoss Buddha einst während eines Wettkampfes einen Pfeil mit solcher Wucht ab, dass dieser in weiter Ferne den Boden sprengte und ein Fluss aus der Öffnung quoll.³⁶ Teshoo Lama ist bereit, die letzten Jahre seines Lebens nach dieser erlösenden Quelle zu suchen.

²⁴ Vgl. ebd., S. 197

²⁵ Vgl. Harald Haarmann: *Kleines Lexikon der Sprachen: Von Albanisch bis Zulu*. München 2001, S. 408-410. Im Weiteren zitiert als: Haarmann 2001. Urdu ist „die Sprache der Muslime Indiens und Pakistans“ (ebd.). Der islamisch-persische Einfluss ist an der Sprache deutlich zu erkennen. Es handelt sich um eine indoeuropäische Sprache, die mit dem Hindi verwandt ist. Sie wird auch als „Fusionssprache“ (ebd.) bezeichnet, da über 50% des Wortschatzes aus anderen Sprachen entlehnt sind, vor allem dem: Sanskrit, Pali und Hindi, Arabisch, Persisch, Türkisch etc.

²⁶ Kipling 2003, S. 14

²⁷ Ebd., S. 38

²⁸ Ebd., S. 10

²⁹ Vgl. ebd., S. 219 und 241

³⁰ „Der Lama würde natürlich ebenso wenig seine Karte einem Zufallsbekanntem überlassen haben, wie ein Erzbischof die heiligen Gefäße seiner Kathedrale verpfänden würde.“ Ebd., S. 275 ff.

³¹ Ebd., S. 14

³² Ebd.

³³ Ebd., S. 217

³⁴ Vgl. ebd., S. 218

³⁵ Vgl. ebd., S. 294 f.

³⁶ Vgl. ebd., S. 14

Da sich der Lama an die Regeln seiner Lehre halten muss, die es einem hohen Geistlichen untersagen, sein Essen zu erbetteln, ist er auf einen *chela*, einen Schüler angewiesen, den er gleichzeitig in der Lehre unterweisen kann.³⁷ Dabei machen Teshoo Lamas Arglosigkeit und seine Naivität im Alltagsleben seinen realitätserfahrenen *chela* beinahe unersetzbar. Der Lama weiß beispielsweise nicht, welche Wirkung Opium auf sein Gemüt haben kann, was ohne die Hilfe seines Schülers beinahe zum Verlust seines Geldes führt.³⁸

Desweiteren verlangt die Regel, dass er auf dem Boden sitzt und schläft, dass er Frauen nicht ansieht und nie unhöflich zu Fremden ist. Beschränkende Einordnungen der Menschen, z. B. in das hinduistische Kastensystem, interessieren ihn nicht, denn für ihn gibt es „weder hoch noch niedrig auf dem Mittleren Pfad.“³⁹ Er ist ein aufrichtiger Mensch, der das Lügen nicht beherrscht, und der von seinem Vertrauen in das Gute im Menschen geleitet wird: „das Herz der Menschen müssen wir anerkennen, wann und wo es gut ist.“⁴⁰ So kommt es auch, dass er eine Prostituierte, die eine gute Tat gegen ihn verrichtet, für eine Nonne hält.

Zorn, Stolz und Eitelkeit lehnt er dagegen kategorisch ab, stattdessen fordert er seinen *chela* auf, Mitgefühl und Vergebung walten zu lassen gegen alle Lebewesen.⁴¹

Daneben lehnt er jede Form von betonter Körperlichkeit ab. Körperliche Stärke und Schwäche sind seiner Ansicht nach eine Illusion. Den Körper bezeichnet er als ein Tier, welches meint, entgegen seiner Natur einen unendlichen Gehalt aufzuweisen.⁴² Eine Erkrankung des Körpers führt er auf eine Störung des Gemütszustandes und eine Abweichung vom Mittleren Pfad zurück.⁴³ Im Laufe der Geschichte heißt es denn auch, dass seine medizinischen Kenntnisse eher einen symbolischen als einen wissenschaftlichen Charakter hätten.⁴⁴

Gewalt, ja selbst Instrumente der Gewalt, wie z. B. Säbel, lehnt Teshoo Lama ab, da er sie als Provokation zur Gewalttätigkeit empfindet. Aggressive Übergriffe gegen Frauen und Kinder bezeichnet er als schlechte Tat.⁴⁵

Selbst für Menschen der verschiedenen Kastenzugehörigkeiten und Religionen ist die Gegenwart des Lamas ein Segen. Vom Bergvolk in Tibet wird er sogar angebetet.⁴⁶ Als besonders unheilvoll wird der gewaltvolle Übergriff auf Teshoo Lama gedeutet. Eine solche Entweihung durch einen Ausländer versetzt die Gläubigen in den Bergen in Schrecken, da sie wegen ihrer bloßen Anwesenheit damit rechnen, dass ein Fluch über sie hereinbrechen wird. Als sie auf Rache am Ausländer sinnen, kann der Lama sie davon abhalten, indem er ihnen vor Augen führt, dass die Ausübung von Rache eine schlechte Wiedergeburt zur Folge hat.⁴⁷ So interpretiert er den Schaden, den er bei diesem Angriff genommen hat, auch als Strafe für seine eigenen Verfehlungen.⁴⁸

Auf spirituelle Fragen antwortet er mit Bedacht, aber er teilt sein Wissen ebenso bereitwillig, wie er seine Nahrung mit dem Schüler teilt. Dabei achtet er jeden Men-

³⁷ Vgl. ebd., S. 18 ff.

³⁸ Vgl. ebd., S. 59

³⁹ Ebd., S. 26

⁴⁰ Ebd., S. 59

⁴¹ Vgl. ebd., S. 50

⁴² Vgl. ebd., S. 309

⁴³ Vgl. ebd.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 257

⁴⁵ Vgl. ebd., S. 61

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 263

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 277

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 294 f.

schen einer jeden Religionszugehörigkeit und meint selbst in einem gebildeten, britischen Museumskurator einen weisen Buddhisten zu erkennen.⁴⁹ Spott und Intoleranz sind ihm fremd. Im Umgang mit Menschen ist ihm das wichtigste Motiv die Möglichkeit ein „Verdienst zu erwerben“.⁵⁰ Dies ist auf verschiedene Arten möglich: wer die Kranken heilt, erwirbt ebenso Verdienst wie derjenige, der den Unwissenden zur Weisheit verhilft.

Der Lama glaubt zudem an Zeichen und an den prophetischen Gehalt von Träumen. So träumt er, dass es die Bestimmung des Jungen sei, den Lama zum Fluss zu führen.⁵¹ Daneben deutet er den Riss in seiner Zeichnung des Rades als Ankündigung seines baldigen Todes.⁵²

Die vielen Stadtmenschen⁵³, das schnelle Leben, die große Eisenbahn⁵⁴, sogar die Musik der Regimentskapelle⁵⁵ erschrecken ihn, der nur die Abgeschiedenheit seines Klosters und seiner Berge kennt. Mehrmals lässt der Erzähler seinen Protagonisten sagen: „Es ist eine große und schreckliche Welt.“⁵⁶ Die Meditation in den Bergen Nepals und Tibets erscheinen dem Lama zunächst einfacher, da sein Geist hier keinen erkennbaren irdischen Versuchungen ausgesetzt zu sein scheint.⁵⁷ Allerdings muss er zugeben, dass er sich darin geirrt hat, denn während er im städtischen Treiben Indiens den Alltag konzentrierter auf seinen spirituellen Gehalt hin beurteilen muss, scheint sich die buddhistische Spiritualität wie selbstverständlich im Bergland des Nordens widerzuspiegeln. Dadurch verliert der Lama seine kritische Urteilsfähigkeit und wird so Opfer seines eigenen Stolzes und Zorns, seiner Eitelkeit und Ungeduld.⁵⁸

Die Beziehung zwischen Teshoo Lama und seinem *chela* Kim ist liebevoll. Der Schmerz der ersten Trennung vom *chela* lässt den Lama spüren, wie sehr er das Kind in sein Herz geschlossen hat. Seinen Kummer beim Abschied versteht er als Folge seiner Liebe, die eine Abhängigkeit von dem Jungen und eine weitere Fessel an das Rad darstellt und somit ein Fehlverhalten ist.⁵⁹ (Da er Kim für auserwählt hält, ihn zum Fluss zu führen, hat der Schmerz des Lamas eine doppelte Qualität.) Um diesen Fehler auszugleichen, erwirbt der Lama Verdienst, indem er für die gute Erziehung des Jungen in einer britischen Schule aufkommt. Um seine Liebe zum Jungen nicht aufgeben zu müssen, erhebt er diese besondere Meister-Schüler-Bindung auf eine spirituell wertvolle Ebene und zieht zur Unterstützung seiner These ein *Jataka* zu Hilfe.⁶⁰

Seine Erleuchtung erreicht er schließlich, nachdem er zwei Tage und zwei Nächte auf Nahrung, Flüssigkeit und Schlaf verzichtet und meditiert hat. Seine einzige Verbindung zum Leben ist das Mitleid, das er für seinen Schüler Kim empfindet, der

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 139

⁵⁰ Ebd., S. 14 und 16

⁵¹ Vgl. ebd., S. 219

⁵² Vgl. ebd., S. 297

⁵³ „Dies ist eine große und schreckliche Welt. Hätte nie gedacht, daß so viele Menschen drin leben.“, ebd., S. 58

⁵⁴ „Werk des Teufels“, ebd., S. 32

⁵⁵ „Zauberei“, ebd., S. 93

⁵⁶ Ebd., S. 43

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 265

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 286

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 106

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 187, siehe auch Punkt 2.7

noch an die Leiden des Lebens gebunden ist. Um ihn zu erlösen, kehrt Teshoo Lama als Erleuchteter in sein irdisches Dasein zurück.⁶¹

2. Hintergründe der buddhistischen Elemente und mögliche Funktionen im Roman „Kim“

2.1 Die Einführung des *Mahayana* in Tibet

Die Einführung des Buddhismus in Tibet lässt sich nicht auf die Erscheinung einer großen Erlöserfigur reduzieren, wie es die Legendenbildung vor allem der *rNying ma pa*, der Alten Schule, vorsieht.⁶²

Die Hauptproblematik bestand in der Einigung auf eine bestimmte Form des Buddhismus, da zwei Richtungen, eine chinesische und eine indische, zur Auswahl standen. Tatsächlich spielten bei der Wahl weniger spirituelle als politische Fragen und damit vor allem ökonomische Erwägungen eine Rolle. Die Veränderungen in jener ersten Phase der Einführung des Buddhismus im 8. Jahrhundert betraf demnach hauptsächlich die höher gestellten Gesellschaftsklassen. Das nomadische Volk hielt noch sehr streng an seinem Naturglauben fest.⁶³

Letztendlich wurden die religiösen Grundsätze der *Mahayana*-Schule im Jahre 779 in Tibet eingeführt, wobei die rituellen und magischen Anteile der Lehre verstärkt wurden. Mit Unterstützung des Königs *Khri srong lde brtsan* folgte die Gründung der ersten Orden und Klöster, religiöser Gemeinschaften, Schulen religiöser Prägung und Zentren für die Übersetzung von Schriften aus dem Chinesischen und dem Sanskrit. Die Verantwortungen für die Einrichtungen übertrug der König mehreren wohlhabenden Familien.

Mit der Zeit wurden die Orden und Klöster allerdings zu einer wirtschaftlichen Bedrohung für die finanzielle Vorherrschaft der feudalen Familien, denn die Klöster verfügten nicht nur über eigenen Besitz, sondern führten einen florierenden Handel und erhielten staatliche Unterstützung durch Spenden und Steuerbefreiungen.⁶⁴ Durch den Besitz von Weideland waren zudem große Teile der Bevölkerung in die klösterliche Arbeit eingebunden und somit von ihren Pflicht- und Zwangsarbeiten für den Staat befreit (z. B. Militärdienst). In Ermangelung an finanziellen Mitteln und Arbeitskraft fand im 9. Jahrhundert eine Zerschlagung der buddhistischen Gemeinden durch König *Glang dar ma* statt. Die Verfolgung der Buddhisten, die Enteignung der klösterlichen Ländereien und der darauffolgende Tod des Königs stürzten das Land beinahe zwei Jahrhunderte lang in eine Anarchie, die zum Abbruch des intellektuellen Austausches mit Indien und der Zersplitterung Tibets in viele Kleinstaaten führte.⁶⁵ Da es keine kontrollierte Indoktrinierung durch organisierte Orden mehr gab, fand eine Vermischung des tibetischen Buddhismus mit den vorhandenen Naturreligionen statt. Im Exil im Osten Tibets und in Turkmenistan lebte der tibetische Buddhismus weiter fort, so dass mit der Rückkehr der Exilanten im 10. und 11. Jahrhundert eine Wiederauferstehung der Lehre im ganzen Land stattfinden konnte.⁶⁶

⁶¹ Vgl. ebd., S. 327

⁶² Vgl. Giuseppe Tucci: *The Religions of Tibet. Translated from the German and Italian by Geoffrey Samuel*. London, Henley 1980, S. 6 ff. Im Weiteren zitiert als: Tucci 1980.

⁶³ Vgl. ebd., S. 7 ff.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 11 ff.

⁶⁵ Vgl. ebd., S. 16

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 19 ff.

2.2 Die Rotmützen

Wie bereits in 1.3 erwähnt, wird Teshoo Lama als „Roter Lama“ und „Rothut“ bezeichnet, was ihn in die tibetische Schule der *rNying ma pa* („Schule der Alten“)⁶⁷ einordnet, die als die Rotmützen bekannt sind.⁶⁸ *rNying ma pa* ist eine von vier Schulen des tibetischen Buddhismus. Gründer dieser Schule ist der Legende nach *Padmasambhava*, der Lotosgeborene,⁶⁹ der im 8. Jahrhundert das erste buddhistische Kloster *Samye* gegründet haben soll. Dabei war die Mythenbildung eine entscheidende Waffe im Kampf um die religiöse Vorherrschaft, denn die ersten Aufzeichnungen über *Padmasambhava* sind erst aus dem 14. Jahrhundert datiert.⁷⁰ *Padmasambhava* war ein bedeutender Tantriker und Vertreter der *Siddha*-Tradition. Daneben galt er als Exorzist, der die Anrufung und Austreibung böser Dämonen beherrschte.⁷¹ Er war auch Begründer der *Terma*-Tradition (*Terma* = Schatz)⁷², nach der er bedeutende buddhistische Werke vergraben hat, da er der Ansicht war, dass die Menschen seiner Zeit noch nicht reif waren für die erleuchtenden Inhalte jener indischen Schriftstücke.⁷³ Diese Tradition lässt den Orden der *rNying ma pa* bis heute behaupten, die älteste der buddhistischen Schulen zu sein, denn in der zweiten Woge der Verbreitung des Buddhismus in Tibet wurden viele dieser *Terma*-Texte in Form von Ausgrabungen und spirituellen Erscheinungen von *rNying ma pa*-Anhängern wiederentdeckt.⁷⁴ Die höchste Lehre von neun Fahrzeugen der *rNying ma pa* ist das *Atiyoga*⁷⁵ oder *Dzogchen*⁷⁶. Diese Meditationsform gilt als geheime Unterweisung des Buddha Sakyamuni, die zur höchsten Erleuchtung führen soll, und wurde im 14. und 18. Jahrhundert systematisiert.⁷⁷ Die Meditation soll zur Bewusstwerdung der Identität des eigenen Geistes mit der Buddhanatur führen und den Gläubigen durch die Erkenntnis, dass alle Erscheinungen eine Täuschung sind, befreien.⁷⁸ Hierbei ist die Meister-Schüler-Bindung entscheidend, denn diese Selbstfindung in der Buddhanatur kann nur in der Person des Meisters erlebt werden.⁷⁹

2.3 Lama und *chela*

Der Lama (tib. *bla ma*, skt. *guru*)⁸⁰ stellt die höchste Autorität unter den religiösen Meistern seiner Lehre dar. Obwohl verschiedene Übersetzungen des Wortes möglich

⁶⁷ Georg Schmid 2001: „*Nyingmapa* Kurzinformation“ auf <http://www.relinfo.ch/nyingmapa/infotxt.html> eingesehen am 21.07.2004. Im Weiteren zitiert als: Schmid 2001.

⁶⁸ Vgl. ebd.

⁶⁹ Vgl. Informationsplattform Religion / REMID e. V. 2003-2004: „*Nyingmapa*“ auf <http://www.religion-online.de> eingesehen am 21.07.2004. Im Weiteren zitiert als: Informationsplattform Religion / REMID e. V. 2003-2004.

⁷⁰ Vgl. Tucci 1980, S. 6 ff.

⁷¹ Vgl. ebd., S. 12

⁷² Vgl. Informationsplattform Religion / REMID e. V. 2003-2004

⁷³ Vgl. ebd., vgl. auch Tucci 1980, S. 38

⁷⁴ Vgl. Informationsplattform Religion / REMID e. V. 2003-2004

⁷⁵ Vgl. Schmid 2001. *Atiyoga* wird hier mit „aussergewöhnlicher Yoga“ übersetzt.

⁷⁶ Vgl. ebd., „große Vollendung“

⁷⁷ Vgl. ebd.

⁷⁸ Vgl. Informationsplattform Religion / REMID e. V. 2003-2004

⁷⁹ Vgl. Schmid 2001

⁸⁰ Vgl. Tucci 1980, S. 44

sind, ist die gängige Übertragung die der „höchsten Mutter“⁸¹. In dieser Übersetzung wird die Hingabe des Meisters seinem Schüler gegenüber zum Ausdruck gebracht, denn die Funktion eines Lamas erfüllt sich ausschließlich in der Weitergabe der Lehre an einen Adepten. Der Lama macht die Lehren des Buddhismus intellektuell, spirituell und mystisch erfahrbar.⁸² Wort (tib. *lung*) und Kraft bzw. Macht (tib. *dbang*) werden an den Schüler weitergetragen. Dabei verbindet Meister und Schüler ein stärkeres Band, als Vater und Sohn. Meister und *chela* garantieren als Teil einer Kette den Fortbestand der Verkündigung der Lehre und der damit einhergehenden mystischen Erfahrungen.

In Kiplings „Kim“ ist daher nicht von einer typischen Lama-*chela*-Bindung zu sprechen, da Kim nicht die Absicht hat, sich auf spiritueller Ebene belehren zu lassen. Den religiösen Vorträgen des Lamas schenkt er zwar Gehör, jedoch fehlt ihm der Zugang zum Gehalt der Lehre. Seine Bindungen zur Welt sind von einer Neugier und Faszination geprägt, die es ihm unmöglich machen, die Illusion aller Gegenstände zu durchschauen. Als Teshoo Lama Kim die Bedeutung des *bhavacakra* nahe bringen will, verflüchtigt sich die Aufmerksamkeit des Jungen:

wenn sie aber an die Menschenwelt kamen, die fruchtlos betriebsam, just über den Höllen liegt, folgte er nur noch zerstreut, denn draußen am Wege drehte sich das Rad selbst, essend, trinkend, feilschend, liebend, zankend – warmen Lebens voll.⁸³

Beispielhaft ist auch Kims Reaktion auf die Schilderung der Erleuchtung des Lamas, denn Kim ist froh über die Tatsache, dass der weise Mann nicht im Fluss ertrunken ist und gibt, seiner eklektischen Natur folgend, einen islamischen Ausspruch der Erleichterung von sich: „Allah Kerim!“⁸⁴ Dieser Ausdruck, der mit „Gott sei Dank“ zu übertragen wäre, zeugt nicht von Kims wahrer Religiosität, sondern beweist, dass er sich derjenigen Sprachen und Expressionen bedient, die seiner gegenwärtigen Gemütsregung am besten entsprechen. Daneben macht sich Kim mehr Sorgen um den physischen Zustand des Lamas, als sich über seine langersehnte spirituelle Erleuchtung zu freuen.⁸⁵

Auch die Tatsache, dass Kim seinen Lama manipuliert, um ihn in die Berge zu locken und ihn über die Spionagemission im Dunkeln lässt, zeugt nicht von dem Respekt, den ein *chela* seinem Meister für gewöhnlich entgegenbringt. Meister und Schüler könnten nicht unterschiedlicher sein als Teshoo Lama und Kim. Dennoch gründet ihre starke Verbindung auf einer tiefen Zuneigung (siehe auch Punkt 3.4).

2.4 Der Mittlere Pfad und die Erleuchtung

Teshoo Lama, der sich selbst als „Pilger des Mittleren Pfades“ bezeichnet, hat sich von den magisch-tantrischen Reformelementen seiner Schule abgewandt. Er besinnt sich zurück auf die Grundlagen des tibetischen Buddhismus, die aus dem *Mahayana* besteht. Der Lama hat zudem eingesehen, dass die dogmatischen Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Schulen durch eine Rückbesinnung auf die gemeinsamen religiösen Wurzeln aufgehoben werden könnten. Er hat durchschaut, dass die Lehre durch die andauernden ökonomischen Machtkämpfe in den Hintergrund getreten

⁸¹ Alexander Gardner: „Lama.“ In: Buswell, Robert E. (Hrsg.): *Encyclopedia of Buddhism*. 2 Bde., Bd. 1, New York [u.a.] 2004, S. 450 und „Begriffserläuterung für: Lamaismus“ auf http://www.provaus.de/displaybig_Lamaismus_311628.html eingesehen am 11.04.2005

⁸² Vgl. Tucci 1980, S. 44

⁸³ Kipling ¹2003, S. 241

⁸⁴ Ebd., S. 328

⁸⁵ „Warst Du sehr nass?“, ebd.

ist.⁸⁶ Durch seine Pilgerreise nach Indien nähert er sich nun dem *Mahayana*,⁸⁷ das ursprünglich in Indien entstanden ist, auf mentaler und physischer Ebene.

Begründer der ersten philosophischen Schule des *Mahayana* war Nagarjuna⁸⁸ mit seinem Werk *Mahyamakakārika*.⁸⁹ Dabei handelt es sich nicht um ein systematisches Lehrgebäude, sondern um eine Arbeit, in der er „die Unwirklichkeit der Außenwelt [...] exakt zu beweisen versucht“⁹⁰ hat. Er war verantwortlich für die Herausarbeitung der Grundbegriffe der *Madhyamak*-Schule. In logischen Schlussfolgerungen suchte er die Unmöglichkeit unserer Begriffswelten und damit auch die Leere hinter den Gegenständen nachzuweisen. Den Ausgangspunkt für seine Lehre bildete das Gesetz des abhängigen Entstehens.⁹¹ Dadurch unterschied sich seine Lehre von der alten Schule des *Theravada*, die auf bloßen Behauptungen gründete.

Das abhängige Entstehen ist für ihn unwirklich, weil die entgegengesetzten Möglichkeiten des Werdens und Vergehens, der Ewigkeit und der Vergänglichkeit usw. beide nicht zutreffen. Die wahre Lehre besteht vielmehr in der Ablehnung beider Gegensätze, im mittleren Weg.⁹²

Durch die Darlegung, dass alles Gegensätzliche in gegenseitiger Abhängigkeit besteht, war es ihm gelungen, die „Relativität der gegensätzlichen Begriffe“⁹³ herauszuarbeiten. Die höchste Wahrheit war im Mittleren Weg und somit in der Einsicht in die Leerheit der Erscheinungswelt zu finden.

Das *Mahayana* vereint verschiedene philosophische und religiöse Lehren miteinander, die nicht als unumstößliche Ganzheit angenommen werden müssen. Werden bestimmte Teile der Lehre eingehalten und andere abgelehnt, ist eine Aussicht auf Erlösung immer noch vorhanden. In seiner Mannigfaltigkeit spricht das *Mahayana* somit eine Vielzahl von Menschen an und führt quasi auf individuellem Weg zum Heil.⁹⁴

Dem *Mahayana* liegt die Philosophie der Leere zugrunde, die besagt, dass der Mensch keine unsterbliche Seele besitzt. Die Wiedergeburt ist demnach einem Konditionismus unterworfen, indem das Karma der einen Existenz das nächste Leben bedingt, „ohne daß etwas Substantielles in die neue Daseinsform hinüberwechselt.“⁹⁵ Diese Leerheit besteht aus den fünf Aneignungsgruppen, aus denen sich der Mensch zusammensetzt: Körper, Empfindung, Wahrnehmung, Geistesregung und Bewusstsein,⁹⁶ wobei eine Gruppe die andere bedingt. Daneben ist auch das nichtbedingte *Nirvāna* seiner Natur nach leer⁹⁷. „Dem Absoluten, der Leerheit, der Buddhaschaft und Erlösung braucht niemand nachzulaufen; er muss sie in sich selbst entdecken.“⁹⁸ Demnach wäre der Mensch bereits erlöst, wenn er Einsicht in seine

⁸⁶ Vgl. Punkt 2.2

⁸⁷ „Großes Fahrzeug“, Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme*, Olten 2001, S. 142. Im Weiteren zitiert als: Schumann 2001.

⁸⁸ Vgl. Frauwallner, Erich: *Die Philosophie des Buddhismus. 4., gegenüber der 3. durchgesehenen unveränderten Auflage*. Berlin 1994, S. 170 ff. Im Weiteren zitiert als: Frauwallner 1994.

⁸⁹ „Merkverse der Mittleren Lehre“, ebd., S. 171

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Vgl. ebd., S. 172 ff.

⁹² Ebd., S. 172

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Vgl. Schumann 2001, S. 142

⁹⁵ Ebd., S. 143

⁹⁶ Vgl. ebd., S. 144

⁹⁷ Vgl. ebd.

⁹⁸ Ebd., S. 147

Leerheit gewinnen würde. Diese absolute Grundlage allen Seins erzeugt ein „Identitätserlebnis“⁹⁹ mit allen Lebewesen und Dingen.

Ein weiterer Aspekt des *Mahayana* ist der Glaube an *Bodhisattvas*.

»Bodhisattvas« sind im Sprachgebrauch des Mahāyāna-Buddhismus Wesen (*sattva*), die sich um Erleuchtung (*bodhi*) bemühen oder sie bereits erreicht haben, ihr eigenes endgültiges Verlöschen aber so lange aufschieben, bis *alle* Wesen erlöst sind.¹⁰⁰

Nach dieser Beschreibung dürfte Teshoo Lama am Ende des Romans „Kim“ die *Bodhisattvas*chaft im Sinne des *Mahayana* erlangt haben.¹⁰¹ Sein „eigenes endgültiges Verlöschen“ konnte er aus Mitleid (*karunā*)¹⁰² vor allem mit dem Jungen Kim nicht eingehen. Irritierend an dieser Stelle des Romans ist die wiederholte Erwähnung der „Großen Seele“¹⁰³ durch den Lama, der sein Erleuchtungserlebnis schildert. So habe er im Moment der Erlösung „die Große Seele berührt“.¹⁰⁴ Grundlage des Buddhismus ist aber die Leugnung des Vorhandenseins einer existierenden Seele bzw. einer All-Seele, in die das erlöste Individuum eingeht. Der Ausdruck „Große Seele“ ist ungünstig gewählt, da er mit der Lehre der *Upaniṣaden* assoziiert werden könnte. Buddhas Lehre stach aber seinerzeit hervor, da sie den grundlegenden Glauben an *Ātman*¹⁰⁵ der *Upaniṣaden* ablehnte. Buddha zufolge ist alles Leben Leiden (*dukkha*)¹⁰⁶ in Form von Vergänglichkeit und Schmerz. Eine ewige, nichtbedingte Seele wiederum müsste – ihrer Natur getreu – frei sein von Leiden. Dieses Leiden verursacht Leiden über den Tod hinaus, wodurch Wiedergeburt nicht als Seelenwanderung zu verstehen ist, sondern als „Kette von Konditionalitäten“.¹⁰⁷ Vielleicht bezieht sich Kipling in seiner Ausführung der „Großen Seele“ auf die vier Transzendenten *Ādibuddha*, die als die Hüter der „manifesten Wesenheit“¹⁰⁸ gelten und das personifizierte Absolute darstellen. Oder aber es ist anzunehmen, dass Teshoo Lama eine Form des *Atiyoga* praktiziert hat und der Ausdruck „die Große Seele“ als eine Einsicht in die Buddhanatur gedeutet werden muss.

2.5 Das Rad des Lebens

Die Beschreibungen des *bhavacakra*,¹⁰⁹ die Kipling dem Charakter des Teshoo Lama in den Mund gelegt hat,¹¹⁰ sind korrekt ausgeführt. Das Rad stellt die drei grundlegenden buddhistischen Lehren dar: Die Drei Gifte,¹¹¹ die sechs Bereiche der Wie-

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Ebd., S. 160

¹⁰¹ Vgl. ebd., S. 165 ff. Ein weiterer Hinweis auf die mahayanische Glaubenszugehörigkeit des Lamas ist das Mantra *Om mani padme hūm* (Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 40), durch welches der transzendenten *Bodhisattva Avalokiteśvara* angerufen wird.

¹⁰² Vgl. ebd., S. 160

¹⁰³ Kipling ¹¹2003, S. 327 ff.

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Vgl. Frauwallner ⁴1994, S. 9 ff. *Ātman* ist die Seele.

¹⁰⁶ Vgl. Schumann, Hans Wolfgang: *Der historische Buddha*. Köln 1982, S. 154. Im Weiteren zitiert als: Schumann 1982.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd., S. 159

¹⁰⁹ Vgl. „*The Wheel of Life*.“ In: Thangka Galley auf <http://www.norbulingka.org/site/center/thangkapainting/thangkagallery/thangkagallery2.htm> eingesehen am 14.04.2005

¹¹⁰ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 17, 51, 219, 241, 275

¹¹¹ Vgl. Alex Kennedy: *Was ist Buddhismus?* Bern, München, Wien 1985, S. 56. Im Weiteren zitiert als: Kennedy 1985. Die Dreiergruppe besteht aus der Gier/ dem Begehren, dem Haß/ Zorn und der Verblendung/ Unwissenheit.

dergeburt¹¹² und den Konditionalnexus.¹¹³ Tatsächlich lässt sich die Entstehung der Zeichnung des Rades auf eine Legende zurückführen, die besagt, dass Buddha das Rad mit Reiskörnern in den Staub gemalt hat, um seinen Anhängern die Lehre zu verdeutlichen.¹¹⁴ Kipling scheint das Motiv des Lebensrads benutzt zu haben, um die Glaubenssätze des Lamas darzustellen. Daneben dient ihm das Motiv des Rads als Teil einer Antithese (siehe Punkt 3.4).

2.6 Der Fluss des Pfeils

Die Darstellung der Legende vom Fluss des Pfeils¹¹⁵ wird Kipling der „Ausführung (d.h. ausführliche Erzählung) des Spiels“¹¹⁶, bekannt als *Lalitavistara*, entnommen haben. Das Werk behandelt die letzten beiden Leben des Buddha als Gott und Mensch und wurde ursprünglich von einer Schule des alten Buddhismus verfasst. „Später [wurde es] gemäß den Anschauungen des *Mahayana* überarbeitet“.¹¹⁷ Die bezeichnende Stelle im *Lalitavistara* lautet:

Nachdem nun der Bodhisattva den Bogen gespannt hatte, nahm er den Pfeil und schoß ihn mit solcher Gewalt ab, daß er die Trommeln Anandas, Devadattas, Sundaranandas und Dandapanis durchbohrte, danach seine eigene eiserne Trommel, die in der Entfernung von zehn Rufweiten stand, und auch das Bild des Ebers, das an den sieben Palmen befestigt war. Schließlich bohrte sich der Pfeil noch so tief in die Erde, daß er nicht mehr zu sehen war. An dem Platz aber, wo der Pfeil den Boden durchbrochen hatte und in ihn eingedrungen war, entstand ein Brunnen, der heute noch „Brunnen des Pfeils“ genannt wird.¹¹⁸

Die in der Übersetzung mit „Brunnen“ ausgelegte Stelle des Werks dürfte auch die Assoziation von Quelle und Fluss hervorgerufen haben.¹¹⁹ Somit beruht Teshoo Lamas Fluss des Pfeils auf einer bekannten Legende. Allerdings sollte der Heilsfluss des Lamas eher als Sinnbild der Erlösung betrachtet werden,¹²⁰ wie es sich bereits durch die Worte und Prophezeiungen des Lamas andeutet: „Wenn es sein soll, wird der Strom zu unseren Füßen aus der Erde hervorbrechen.“¹²¹ Jedoch lässt die Un-

¹¹² Vgl. ebd., S. 50 ff. Vgl. auch „*Das Rad des Lebens*“ auf <http://www.mitglied.lycos.de/buddhismuskurs/hobbies.html> eingesehen am 21.07.2004. Zu den sechs Existenzbereichen gehört die Welt der Menschen, die Götter- und die Halbgötterwelt, die Welt der Tiere, die Höllenwelt und die Welt der Hungergeister.

¹¹³ Vgl. Schumann 1982, S. 165 ff. Der Konditionalnexus enthält 12 Schritte des menschlichen Existenzkreislaufs: Unwissenheit, Tatabsichten, Bewusstsein, Name und Körper, Sechs Sinne, Berührungen, Empfindungen, Gier, Ergreifen, Werden, Geburt und Alter/ Tod.

¹¹⁴ Vgl. Kennedy 1985, S. 50

¹¹⁵ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 14 ff.

¹¹⁶ Ernst Waldschmidt [Übers.]: *Die Legende vom Leben des Buddha. In Auszügen aus den heiligen Texten*. Vermehrter und verbesserter Nachdruck der 1929 im Volksverband der Bücherfreunde erschienenen Ausgabe. Berlin 1991, S. 132. Im Weiteren zitiert als: Waldschmidt 1991.

¹¹⁷ Vgl. ebd., S. 132 ff. Die ältesten Teile des Werkes, bestehend aus Liedern, sind in gemischtem Sanskrit verfasst, während sich die jüngeren Prosatexte durch ein reines Sanskrit abzeichnen.

¹¹⁸ Ebd., S. 69

¹¹⁹ Ebd., S. 14, 57 ff., 64 und 80. In der Darstellung dieser Szene auf tibetischen Tempelbildern des 18. Jahrhunderts sprudelt eine Quelle aus der vom Pfeil getroffenen Erdöffnung.

¹²⁰ Vgl. K. Bhaskara Rao: *Rudyard Kipling's India*. Oklahoma 1967, S. 135. Im Weiteren zitiert als: Rao 1967.

¹²¹ Kipling ¹¹2003, S. 220

geduld und Reiselust des Lamas¹²² zwischenzeitlich bezweifeln, ob ihm die Symbolik seiner eigenen Rede bewusst ist. Er erreicht die Erleuchtung hauptsächlich durch seine strenge Meditationspraxis,¹²³ wobei der visuelle Eindruck des Flusses in Saharunpore die Wirkung der Meditation zu unterstützen scheint.

2.7 *Jatakam*

In den 547 schriftlich überlieferten *Jatakam* (Wiedergeburtsgeschichten)¹²⁴ ist jene von Kipling verwandte Geschichte des Elefanten, der als Belohnung für die liebevolle Betreuung eines Elefantenjungen die Befreiung von seinen Ketten erlangt,¹²⁵ nicht zu finden.

Bei einem *Jataka* handelt es sich um eine Erzählung aus der Vergangenheit des Buddhas, seiner früheren Existenzen als Mensch oder Tier, deren Moral durch den Erzähler auf gegenwärtige Geschehnisse angewandt wird. Auch im *Avadana*¹²⁶ und im *Mahajatakamala*,¹²⁷ lässt sich, trotz einer Vielzahl von Elefantenfabeln, jene Geschichte aus dem Roman nicht finden.

Durch das *Jataka* des Elefanten gelingt es Teshoo Lama, seine Zuneigung für den Jungen Kim zu bewahren, ohne damit ein Abkommen vom Mittleren Pfad zu riskieren. Der Lama ist überzeugt, dass Kim ihm gesandt wurde, um den erlösenden Fluss zu finden.¹²⁸ Würde er sich die väterliche Zuneigung zum Jungen eingestehen, wäre er gezwungen, diese Abhängigkeit, d.h. eine weitere „Fessel an das Rad“,¹²⁹ zu unterbinden und sich von Kim zu lösen. Tatsächlich ist das *Jataka* sehr speziell auf jene Meister-Schüler-Bindung zugeschnitten, was eine interessante Lösung für den Fortgang der narrativen Struktur darstellt. Welche Bedeutung die Figur des Lamas hat, soll im folgenden behandelt werden.

3. Interpretation des Romans „Kim“ - Relevanz der buddhistischen Elemente

3.1 Romanform

Der Autor selbst hat seinen Roman als „nakedly picaresque and plotless“¹³⁰ bezeichnet. Seine Kritiker dagegen sind sich in der Zuordnung des Werks nicht einig.

Page ist der Ansicht, es handele sich bei dieser Geschichte um mehr als nur ein „string of colourful incidents“. ¹³¹ *Picaresque* ist der Roman insofern, als es sich um die Geschichte eines Helden handelt, der mit einem Begleiter auf eine Reise geht,

¹²² Vgl. ebd., S. 69

¹²³ Vgl. Rao 1967, S. 147 ff.

¹²⁴ Vgl. Julius Dutoit [Übers.]: *Jatakam*. 7 Bde. Leipzig 1908-1921, S. III ff. Dutoit hat die Wiedergeburtsgeschichten aus dem Pali übersetzt. Das *Jatakam* gehört „zu den kanonischen Schriften des südlichen Buddhismus.“ (ebd.) Im Original sind die 547 Erzählungen nach Anzahl der Verse in 22 Bücher unterteilt. „Der größte Teil dieser Erzählungen ist unmittelbar aus altem, indischem Volksgut geschöpft.“ (Jan Gonda/ André Bareau: *Die Religionen Indiens*. 3. Bde., 3. Bd., Stuttgart 1964, S. 26)

¹²⁵ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 187 ff.

¹²⁶ Vgl. „The Avadanas and Jatakas.“ In: Borobudur.tv auf http://www.borobudur.tv/avadana_01.htm eingesehen am 24.03.2005

¹²⁷ Vgl. Haarmann 1985

¹²⁸ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 21, 25, 219

¹²⁹ Ebd., S. 51

¹³⁰ Kipling 1937, S. 219

¹³¹ Page 1984, S. 152

mit den unterschiedlichsten Menschen in Berührung kommt und zahlreiche Abenteuer erlebt. Allerdings betrachtet Page das Motiv der Antithese als Grundlage für die Romanform.¹³² Eine Art Höhepunkt erreicht der Roman, als Kim seinen Auftrag ausführt und der Lama seinen Fluss findet.¹³³

Rao dagegen vergleicht „Kim“ mit Abenteuerromanen wie Stevensons „Schatzinsel“ und Twains „Tom Sawyer“.¹³⁴ Das Große Spiel dient seiner Ansicht nach als Hintergrundgeschichte, während das Buch in erster Linie die religiöse Sinnsuche des Lamas behandle: „All other incidents and episodes in the novel are going to be subservient to this main theme, a religious search.“¹³⁵

Eine ganz andere Ansicht vertritt dagegen Sandison, der den Roman durchaus „plotless“ findet, da er in Episoden eingeteilt ist und es keine sichtbare Einheit durch eine Haupthandlung zu geben scheint.¹³⁶ Allerdings bezweifelt er, dass der Roman *picaresque* ist, da die Hauptfiguren nicht von einem Abenteuer ins nächste gerieten.¹³⁷

Außerdem handele es sich bei dem Klimax eher um einen Antiklimax, weil sich die Szenerie schnell auflöst und in die Flucht aus den Bergen mündet. Er betont, dass sich die Geschichte beim Leser in Bildern einbrennt, was ihn zu der Annahme führt, dass es sich bei dem Roman um eine „pastorale Komposition“¹³⁸ handelt. Diese Bilder seien geprägt von den Gegensätzlichkeiten zwischen dem Lama und Kim und würden daher eine pastorale Verbindung von Himmel und Erde darstellen.¹³⁹ Nach Sandison fügt sich das offene Ende sehr gut in die Form des Romans: da es keine Handlung gäbe und keine Konflikte, die sich zum Höhepunkt steigerten, könne es auch keine klassische Auflösung der Geschichte geben.¹⁴⁰ „It is enough for his [Kiplings] purpose that he communicates to us their individual reality and power as fundamental tendencies in the human condition.“¹⁴¹

3.2 Zum Weltbild des Autors

Die z. T. widersprüchlichen Beurteilungen von Kiplings Werken sind auf seinen kontroversen Umgang mit der Indien-Thematik zurückzuführen. Tatsächlich bringt er den indischen Charakteren in der Mehrheit seiner Schriften keine große Zuneigung entgegen.¹⁴² In der Regel formt er verzerrte, vorurteilsbeladene und rassistische Bilder von Indern.¹⁴³

Kipling war Imperialist und bezeichnete sich daher auch nicht als Engländer, sondern als Brite.¹⁴⁴ Er kultivierte sein „Engländertum [...] in einer Zeit des ungetrübten natio-

¹³² Vgl. Page 1984, S. 153

¹³³ Vgl. ebd., S. 153 ff.

¹³⁴ Vgl. Rao, S. 123

¹³⁵ Ebd., S. 135

¹³⁶ Vgl. Alan Sandison: „Introduction“. In: Kipling, Rudyard: *Kim*. Oxford, New York 1987, S. 14. Im Weiteren zitiert als : Sandison 1987.

¹³⁷ Vgl. ebd., S. 27 ff.

¹³⁸ Ebd., S. 28

¹³⁹ Dafür spricht die Tatsache, dass Kim als „Kleiner Freund aller Welt“ bezeichnet wird und durch den Lama den Beinamen „Freund der Sterne“ erhält. So scheint Kim als Bindeglied zwischen Himmel und Erde zu fungieren. Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 7 und 57

¹⁴⁰ Vgl. Sandison 1987, S. 29

¹⁴¹ Ebd.

¹⁴² Vgl. S. S. Azfar Husain: *The Indianness of Rudyard Kipling. A Study in Stylistics*. London 1983, S. 4. Im Weiteren zitiert als: Husain 1983.

¹⁴³ Vgl. Edgar Mertner: *Rudyard Kipling und seine Kritiker: Bewunderung und Irritation*. Darmstadt 1983, S. 125 ff. Im Weiteren zitiert als: Mertner 1983.

¹⁴⁴ Vgl. Husain 1983, S. 6

nalen Selbstbewusstseins, rassistischen Überlegenheitsgefühls und der zunehmenden Entfremdung zwischen Engländern und Indern.¹⁴⁵ Zu dieser britischen Vorstellungswelt gehörte auch die „Bevorzugung der Muslims“¹⁴⁶, die als Soldaten dem Königreich dienten und als diszipliniert und tugendhaft galten, und die „Verachtung der Hindus“.¹⁴⁷ Besonders die gebildeten Bengalis waren dem britischen – und somit auch Kiplings – Spott ausgeliefert.¹⁴⁸

Dieses gelebte Engländerium beinhaltete auch die Forcierung des Exiltraumas zu einer selbstaufopfernden Rolle in der Geschichte des britischen Imperialismus.¹⁴⁹ Die durch die Besetzung Indiens zu erduldenen Anstrengungen in Form von Krankheiten, Isolierung, dem Kampf gegen die feindlichen Einheimischen und dem extremen Klima führten dazu, dass die Briten Indien zu einer beinahe „mythischen Macht“¹⁵⁰ dämonisierten.

Von 1871 bis 1882 hielt Kipling sich in Indien auf, um dort seiner journalistischen Ausbildung nachzugehen. In dieser Zeit kristallisierten sich bereits die Hauptthemen seiner literarischen Werke heraus: Betrug, Täuschung und die Frage nach der Wirklichkeit.¹⁵¹ Dabei nutzte er den Erzähler als fiktives Werkzeug, das die Realität hinter den Erscheinungen des exotischen Indiens aufdecken sollte. Kiplings Weltbild war eher pessimistischer Natur, denn er glaubte, dass eine Verbindung aus Chaos und Anarchie die der Welt zugrundeliegende Moral bilden würde.

The result is that for him [...] existence becomes a perpetual struggle between the individual self battling to sustain its integrity, and a deeply hostile universe where man has no natural (or supernatural) ally.¹⁵²

Die Lösung des Problems bestand für Kipling darin, Ordnung und Gesetz in das Chaos einzubetten. Das Ausmaß der Fremde zu begreifen hieß, sich dem Konflikt in der Konfrontation zu stellen.¹⁵³ Somit verstand der Autor Indien auch als Gegner im Kampf um die Erlangung der eigenen Identität. Diese vehemente Verteidigung des zerbrechlichen Selbst führte unweigerlich zu Intoleranz und einer Gnadenlosigkeit gegenüber anderen Einstellungen und (Welt-) Ordnungen.

3.3 Biographischer Hintergrund

Der Roman „Kim“ erschien erstmals in Amerika und England im Jahre 1901.¹⁵⁴ Kipling war demnach 35 Jahre alt, als er das Werk beendete. In den Jahren zuvor hatten ihn Schicksalsschläge ereilt, die einen entscheidenden Einfluss auf den Ton des Romans bewirken sollten.¹⁵⁵ Kiplings geliebter Onkel Sir Edward Jones verstarb im Jahr 1898. Am Ende desselben Jahres befiel seine Schwester Trixi eine schwere psychische Krankheit, von der sie sich nicht mehr erholen sollte. Im darauffolgenden Jahr erlag Kipling selber fast einer schweren Erkrankung. Im selben Jahr starb zudem seine Tochter Josephine.

¹⁴⁵ Mertner 1983, S. 128

¹⁴⁶ Ebd., S. 132

¹⁴⁷ Ebd.

¹⁴⁸ Vgl. ebd., S. 132

¹⁴⁹ Ebd.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ Ebd., S. 129

¹⁵² Sandison 1987, S. XIII

¹⁵³ Vgl. ebd., S. XIII ff.

¹⁵⁴ Vgl. Page 1984, S. 152

¹⁵⁵ Vgl. Rao 1967, S. 125 ff.

Daneben erschütterte ihn 1899 der Ausbruch des Burenkriegs in Südafrika, der eine Bedrohung für den britischen Imperialismus darstellte. Obwohl Kipling aus diesem Anlass zu einem noch leidenschaftlicheren Verfechter seines politischen Ideals wurde, wirkten seine persönlichen Leiden und der unentwegte Zwang zur Selbstverteidigung auf ideologischer Ebene kräftezehrend auf ihn.

3.4 Möglichkeiten der Romaninterpretation

Mit Bezug auf den biographischen Hintergrund ist an dieser Stelle zu verdeutlichen, ob und wie Kiplings Gesinnungswandel im Roman „Kim“ nachzuvollziehen ist. So heißt es, dass er seinem Bedürfnis nach der Harmonisierung aller Gegensätzlichkeiten in „Kim“ Ausdruck verliehen hat.¹⁵⁶ In diesem Zusammenhang ist oft die Frage gestellt worden, warum Kipling einen Vertreter des Buddhismus zu einer der Hauptfiguren konstituiert und der Figur des Kim keinen Hindu oder Moslem als Lehrer zur Seite gestellt hat, um damit ein tieferes Verständnis für das reale Indien zu demonstrieren.¹⁵⁷ Ein Argument könnte lauten: „Perhaps Kipling was aware of his limitations, of the fact that he was unable to create a novel with successful major Indian characters.“¹⁵⁸ Die Frage, warum Kim kein islamischer Lehrer zur Seite gestellt wurde, ließe sich anhand der Herrschaftsgeschichte Indiens erklären: die mohammedanische Invasion Indiens stand unter dem Banner der Konvertierung der nach dem Koran ungläubigen, götzendienenden Hindus. „With their coming, for the first time in Indian history, religious freedom was at a stake.“¹⁵⁹ Andersgläubige wurden demnach im 17. und 18. Jahrhundert unter den Moslems verfolgt. Entscheidend ist aber die harmonisierende Funktion des buddhistischen Lamas. Er symbolisiert die Aufhebung der Vorurteile, eine kindliche Reinheit und Einfachheit. Außerdem gehört er keiner Kaste an, keiner dem Jungen Kim bekannten religiösen Schule und ist damit ein beinahe nicht-irdisches, objektives Element.

Den Lama als Gast zu haben und seinen Segen zu empfangen, gilt auch unter den Andersgläubigen als besondere Ehre. Somit vereinigen sich durch seine Person die Verschiedenheiten der Gläubigen auf das grundsätzliche Bedürfnis aller nach Frieden und Erlösung.¹⁶⁰ Der Lama repräsentiert damit die Universalität eines vom Glauben und Aberglauben geprägten Indiens. Schließlich ist er auch eine Figur, die trotz aller Gelehrsamkeit und Spiritualität ein Bewusstsein dafür entwickelt hat, dass sein Wissen und seine Erfahrungen nur zu einer weiteren Meinung unter vielen anderen Ansichten führen und ihn nicht aus dem Kreislauf der Illusion treten lassen.¹⁶¹ Er sagt sich von den dämonischen Aspekten des Glaubens los, die vergleichbar sind mit dem bedrohlichen Mythos Indiens, das sich im britischen Exiltrauma manifestierte (siehe Punkt 3.2). Dadurch gelingt es dem Autor, seinem Bedürfnis nach Befriedung mit der Indien-Thematik Ausdruck zu verleihen. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass Kiplings Wunsch nach der Harmonisierung aller Gegensätzlichkeiten in den Lehren *Nagarjunas* eine gewisse Verwirklichung gefunden hat und einen überzeu-

¹⁵⁶ Vgl. Sandison 1987, S. 14 ff.

¹⁵⁷ Obwohl der Buddhismus seine Wurzeln in Indien hat, wird er dort nur geringfügig praktiziert, was Kipling bewusst war, da er durch den Erzähler im Roman mehrfach zum Ausdruck bringt, dass der Lama eine „große und ehrwürdige Merkwürdigkeit“ (Kipling ¹¹2003, S. 47) in Indien darstellt.

¹⁵⁸ Husain 1983, S. 5

¹⁵⁹ Rao 1967, S. 158

¹⁶⁰ Vgl. ebd., S. 138

¹⁶¹ Ebd., S. 134

genden Beweggrund für die Einbindung eines tibetischen Lamas in die Geschichte liefert.

Besonders auffällig ist auch die Tatsache, dass Kipling in keinem anderen seiner Werke eine solche Vielzahl an indischen Sprachelementen eingebaut hat wie in „Kim“.¹⁶²

[...] the conversations that take place in the novel are most of the time in Hindustani, which the author translates. Kipling frequently uses ‘thee’ and ‘thou’ to suggest that the conversation is not taking place in English. Furthermore, he very often uses Indian forms of address to inform the reader that the conversation is taking place in Hindustani. [...] Kipling very frequently uses Indian words in dialogue and gives their meaning in brackets.¹⁶³

Seine einheimische Ausdrucksweise umfasst dabei zahlreiche Gebiete der indischen Kultur. Husain folgert, dass „[t]his growth of confidence [in the use of Indian elements] goes hand in hand with his growing maturity as a man and an artist.“¹⁶⁴

Es wird auch kritisiert, dass Kiplings Ausführungen zum Großen Spiel der britischen Spionageeinheiten als Rückfall des Autors in die bekannte politische Paranoia zu werten seien.¹⁶⁵ Der Leser könnte den Schluss ziehen, dass allein die britische Invasion in Indien den Frieden im Land und an den Grenzen desselben gewähren kann. Allerdings widerspricht sich Sandison selbst, da er zuvor ausführt, dass Kims Spiel auf der Kanone¹⁶⁶ eine neue Wertigkeit bekommt, als er auf Teshoo Lama aufmerksam wird, dessen Spiritualität als eine Betonung der „mortal insufficiency“¹⁶⁷ des Menschen zu deuten ist. Imperialismus und Herrschaft in jeglicher Form verlieren im Angesicht der auf Gleichheit und Toleranz aufbauenden Religion des Lamas ihre Berechtigung.

Desweiteren wird kritisiert, dass Kim im Verlauf des Großen Spiels seine Fähigkeit zur Absorption von Wissen nutzt, um im Auftrag der Regierung seine Mitmenschen zu manipulieren.¹⁶⁸ Bevor er in den Dienst für den Staat getreten ist, diente ihm diese Fähigkeit als Werkzeug zur Identifikation mit seiner Umwelt. Sandison übersieht an dieser Stelle, dass jene Pervertierung der Fähigkeiten des Jungen auch zu seinem entscheidenden Konflikt führen, innerhalb dessen Kim schwer erkrankt.

Daneben wäre anzumerken, dass die Figuren des britischen Spionagedienstes nur wenig Sympathie beim Leser hervorrufen. So bezeichnen Mahbub Ali und Oberst Creighton den Jungen Kim als „Füllen“¹⁶⁹, während sie über seinen Dienstantritt diskutieren. Da Mahbub ein Pferdehändler ist, ist der Ausdruck „Füllen“ nicht als Verniedlichung zu verstehen, sondern betont eher, dass Kim ein Handelsgut darstellt. Das Kind¹⁷⁰ wird rekrutiert und muss fortan sein Leben den Gefahren der Spionagetätigkeit aussetzen,¹⁷¹ wobei es keine ideologischen Beweggründe dazu animieren,

¹⁶² Vgl. Husain 1983, S. 189

¹⁶³ Ebd., S. 190

¹⁶⁴ Ebd., S. 192

¹⁶⁵ Vgl. Sandison 1987, S. 25

¹⁶⁶ Vgl. ebd., S. 14. Die bronzene Kanone Zam-Zammah, die vor dem Museum in Lahore platziert ist, gehört dem jeweiligen Eroberer des Punjab. Die Hindus verloren sie gegen die Moslems, die sie letztendlich an die Briten verloren haben. Der irische Straßenjunge Kim thront im Spiel auf der Kanone und betont damit die gegenwärtige Herrschaftsstruktur.

¹⁶⁷ Ebd., S. 14

¹⁶⁸ Vgl. ebd., S. 25

¹⁶⁹ Kipling ¹¹2003, S. 129

¹⁷⁰ „Je jünger, je besser.“; ebd., S. 196

¹⁷¹ Vgl. ebd., S. 226 ff. Die Begegnung mit dem Mahratta/ Spion könnte als Verweis auf Kims Zukunft zu verstehen sein, denn beide sind durch dieselbe Schule gegangen (Ausbildung bei

sondern ausschließlich seine Neugier und sein Spaß am Spiel. Schließlich erkrankt Kim gegen Ende der Geschichte an seinen Schuldgefühlen, als er den zerstörerischen Einfluss seiner Spionagetätigkeit auf seinen geliebten Lama erkennen muss.¹⁷² Sein Privatleben korreliert mit den Regeln des Spiels, das keinen Anstand und keinen Respekt kennt. So ist Kim entrüstet, als Mahbub andeutet, dass er auf der Suche nach den Dokumenten, die Kim für die Regierung hatte an sich reißen können, das Haus der mütterlichen Sahiba durchforsten wollte, da der Junge krank war und der Verbleib der Dokumente ungewiss.¹⁷³

Im Großen und Ganzen sind sich die Kritiker darin einig, dass „Kim“ eine „glühende Ausnahme“¹⁷⁴ im Gesamtwerk Kiplings darstellt. Der Autor schien seine eigenen Vorurteile überwunden zu haben, was auch an einigen Stellen im Roman zu feinen Nuancen der Selbstironisierung führt.¹⁷⁵ Zwar fließen immer noch gewisse Vorurteile über Bengalen in sein Werk ein, wie am Beispiel des Huree Babu gezeigt werden kann, der versucht besonders gebildet zu wirken, indem er Shakespeare-Zitate in seine Gespräche einfließen lässt, die er leider falsch wiedergibt.¹⁷⁶ Andererseits legt Kipling dem Erzähler auch folgende Worte in den Mund: „aber seine Tagesmärsche [...] würden so manchen, der seine Rasse zu verspotten pflegt, in Erstaunen versetzen.“¹⁷⁷ Neben der Ignoranz einiger britischer Figuren verblasst jede Geringschätzung, die Babu vielleicht im Leser hervorzurufen vermag. So wird der Lama von den beiden christlichen Geistlichen des Regiments als „Fakir“ bezeichnet und mit islamischen Floskeln bedacht.¹⁷⁸ Vater Victor ist überrascht, als er erfahren muss, dass der Lama, den er unentwegt „Straßenbettler“ genannt hat, ein wohlhabender Abt ist.¹⁷⁹ Einen besonders schlechten Eindruck machen die Kinder des St. Xavier-Internats, da sie nicht nur zu Sahibs, zu weißen Männern, erzogen werden, sondern den Fremdenhass bereitwillig kultivieren.¹⁸⁰

Der Autor hat von zahlreichen Antithesen Gebrauch gemacht, die die Ästhetik des Romans fundieren. Dabei spielte er u.a. die Motive der Aktivität und der Passivität gegeneinander aus. So heißt es in einem Gespräch zwischen Kim und seinem Lama:

»Alles Tun ist also Übel?« erwiderte Kim, unter einem großen Baum an der Gabelung der *Doonstraße* liegend und den kleinen Ameisen zuschauend, die ihm über die Hand liefen.

»Sich der Tat zu enthalten, ist wohlgetan – es sei denn, sie werde getan, um Verdienst zu erwerben.«

»Hinter den Pforten des Wissens lehrte man uns, sich der Tat zu enthalten, sei eines Sahibs unwürdig. Und ich bin ein Sahib.«¹⁸¹

Lurgan Sahib) und galten als vielversprechende Rekruten für das Große Spiel. Der Mahratta kämpft nun verzweifelt um sein Leben und hält sich nur noch mit Hilfe von Drogen auf den Beinen.

¹⁷² Vgl. ebd., S. 308 ff.

¹⁷³ Vgl. ebd., S. 319

¹⁷⁴ Sandison 1987, S. 14

¹⁷⁵ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 208. Babu nutzt sehr ironisch ein Vorurteil gegen Bengalen aus, das es ihm erlaubt, trotz der Verschwiegenheit des Spionageakts, Englisch zu sprechen.

¹⁷⁶ Vgl. ebd., S. 249 ff.

¹⁷⁷ Ebd., S. 305

¹⁷⁸ Vgl. ebd., S. 101 ff.

¹⁷⁹ Vgl. ebd., S. 127

¹⁸⁰ Vgl. ebd., S. 117, 135 ff.

¹⁸¹ Ebd., S. 241 ff.

Der junge Kim repräsentiert das Weltliche und das Individuelle. Durch seine Mitwirkung an staatlichen Aktivitäten steht seine Figur zudem für den Krieg.¹⁸² Seine Neugier auf alles Neue und sein Vergnügen am Leben unterscheiden ihn grundlegend von seinem Lama. Der alte Teshoo Lama steht für die Passivität und den Glauben, der sich vom irdischen Dasein abwendet. Er versucht den Kreislauf des Lebens durch Askese und Friedfertigkeit zu durchbrechen. Seine Reaktionen auf die Umwelt verlaufen z.T. automatisch und geistesabwesend.¹⁸³ Während Kims gefördertes Selbstbewusstsein zur Wahrnehmung seiner Einsamkeit und dadurch zur Entwicklung von Ängsten führt, glaubt der Lama nicht an eine Seele oder ein Ich, das ihn von den anderen Wesen trennt.¹⁸⁴ Weitere Antithesen werden zwischen dem *bhavacakra* (Karte der Natur des Seins) und der Landvermessungskarte,¹⁸⁵ der mysteriösen Figur des Lurgan und des Lamas, der Ablehnung der kriegerischen Auseinandersetzung des Lamas und der Vorstellung des Mahbub Ali, ein Mord sei etwas Edles¹⁸⁶ usw. aufgebaut. Die in diesem Roman dargestellten gegensätzlichen Positionen der Protagonisten heben sich aber nicht gegenseitig auf. Vielmehr vermengt sich das Konkrete mit dem Abstrakten, so dass ein Ineinander oder wenigstens ein Nebeneinander in Eintracht funktioniert.¹⁸⁷ Somit deuten die Antithesen die Möglichkeit der Vereinigung beider Seiten im Charakter des Jungen Kim an.¹⁸⁸ Er könnte eine Art ethischen Materialismus verkörpern, ohne zu einem religiösen Fanatiker oder einem unmoralischen Verbrecher zu mutieren.¹⁸⁹ In dieser Hinsicht würde Teshoo Lama als Vermittler zur Identitätsbildung des Jungen fungieren, was mit Hinblick auf die historische Dimension der Figur (siehe Punkt 1.2) nahe liegt. So wie der historische Teshoo Lama als Vermittler zwischen Ost und West galt, stellt auch der Lama im Roman den Vermittler zwischen den einheimischen Elementen in Kims Charakter und seiner britisch-irischen Identität dar.¹⁹⁰ Ohne die finanzielle und emotionale Unterstützung des Lamas wäre Kim nicht dazu zu bewegen gewesen, die britische Schule zu besuchen,¹⁹¹ die ihm einen Eintritt in den Regierungsdienst ermöglicht hat. Letztlich arten die in „Kim“ dargestellten Antithesen nicht in einen aggressiven Konflikt aus, weil sie von der aufrichtigen Liebe und Zuneigung zwischen dem Lama und

¹⁸² Vgl. Sandison 1987, S. 15

¹⁸³ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 24 und 70. Als Mahbub Ali den Lama erkennt und seine Verwundung über dessen Anwesenheit zum Ausdruck bringt, hält der Lama „mechanisch die Bettelschale hin.“ Im weiteren Verlauf der Geschichte spricht er beim Aufblitzen eines Metallstücks reflexartig seinen Segen aus in der Annahme, dass es sich dabei um eine Geldspende handeln muss.

¹⁸⁴ Vgl. Sandison 1987, S. 23

¹⁸⁵ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 192. Eine andere Antithese besteht zwischen dem *bhavacakra* und Lurgan Sahibs Pentagrammen auf Pergament, auf denen die Namen von verschiedenen Teufeln verzeichnet sind.

¹⁸⁶ Vgl. ebd., S. 195

¹⁸⁷ Vgl. Sandison 1987, S. 20 ff.

¹⁸⁸ Vgl. Page 1984, S. 151 und Mertner 1983, S. 134. Dass Kipling sich mit diesem Motiv identifiziert hat, lässt sich z.B. dadurch belegen, dass er sein eigenes Leben als zeitliche Grundlage für das Leben des Protagonisten Kim genutzt hat. Daneben hat er Kim den Beinamen „Freund aller Welt“ gegeben, was mit seinem eigenen Spitznamen und dem indischen Sprichwort „Bruder aller Welt“ korrespondiert.

¹⁸⁹ Vgl. Page 1984, S. 154

¹⁹⁰ Vgl. Punkt 2.2. Kipling scheint einige Themen der historischen Geschichte entnommen zu haben. Neben der Vermittlungsthematik durch den Lama taucht in „Kim“ auch das Motiv der Landvermessung zu Spionagezwecken auf. Es ist anzunehmen, dass Kipling sich durch die Historie inspirieren ließ.

¹⁹¹ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 106 ff.

seinem Schüler zusammengehalten werden.¹⁹² So lebt der Roman von den Dispositionen, die parallel nebeneinander herlaufen, ohne sich auszulöschen oder auch nur die Entwicklung des anderen aufzuhalten.

4. Schlussbetrachtung

Rudyard Kipling konnte - wie in Kapitel 1 und 2 nachgezeichnet - auf ein umfangreiches Wissen zum Thema „Buddhismus“ zurückgreifen, als er seinen Roman „Kim“ geschrieben hat. Nur wenige seiner Buddhismusbezüge können als missverständlich identifiziert werden. Kipling hatte vor allem durch die Lehrtätigkeit seines Vaters in Lahore einen einzigartigen Einblick in den buddhistischen Glauben.

Dem Autor ist es gelungen, durch den Buddhismusbezug im Werk „Kim“ einen herausragenden Roman zu schaffen, durch den er, den eigenen strengen Ideologien zum Trotz, eine harmonische Synthese von Freiheit und Disziplin, von Gefühl und Verstand kreiert hat. Kipling hat beide Motive klar zugeordnet. Im Roman aktivieren Kim und der Bengale Babu ihre „britischen Anteile“ in Situationen, in denen sie von der Furcht übermannt werden. Babu bedient sich der englischen Sprache, als er seinen aufsteigenden Aberglauben unter Kontrolle bringen will.¹⁹³ Kim sagt im Geiste das Einmaleins auf, welches er an der britischen Schule erlernt hat, um der beängstigenden Hypnose durch Lurgan zu widerstehen.¹⁹⁴ Somit symbolisiert der britische Anteil in den Figuren des Romans die Logik und die Disziplin. Die indischen Elemente der Charaktere repräsentieren das Gefühl und die Freiheit des Glaubens. So wie den vom Glauben und Aberglauben geprägten Indern im Roman manchmal der nötige geistige Scharfsinn zu fehlen scheint,¹⁹⁵ stechen die Briten durch ihre emotionale Kälte, kühle Berechnung und Respektlosigkeit hervor.¹⁹⁶ Es gilt, die Stärken beider Seiten für sich zu gewinnen und den mittleren Pfad der Synthese zu gehen. Kim ist diese Gratwanderung nur möglich, weil das Gefühl der Liebe zu seinem Lama ihn dabei stützt. Der Roman schließt zwar mit einem offenen Ende, aber die Prioritäten Kims sind spätestens nach dem Übergriff auf den Lama in den Bergen klar. Im Dialog zwischen Lama und Kim heißt es:

»*Chela*, hast du nie den Wunsch, mich zu verlassen?«

Kim dachte an das Öltuchpaket und die Bücher im Proviantstasche. Wenn irgendein Berufener ihn von diesen befreien könnte, mochte seinetwegen das Große Spiel sich selber spielen, ihn würde es nicht kümmern. Sein Kopf war heiß und müde, und ein Husten, der aus der Brust kam, quälte ihn.

»Nein«, antwortete er fast streng. »Ich bin weder ein Hund noch eine Schlange, daß ich beiße, wo ich gelernt habe zu lieben.«¹⁹⁷

¹⁹² Vgl. Sandison 1987, S. 21

¹⁹³ Vgl. Kipling ¹¹2003, S. 205

¹⁹⁴ Vgl. ebd., S. 174 f.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., S. 213. Ein Mann verteilt sein Geld unter den Priestern der Stadt, im Glauben, dass ihr Segen sein krankes Kind heilen könnte. Er erkennt nicht, dass sein Kind hauptsächlich an Unterernährung leidet, welche er durch dieselbe Investition in regelmäßige Mahlzeiten kurieren könnte.

¹⁹⁶ Siehe Punkt 3.4

¹⁹⁷ Kipling ¹¹2003, S. 307 ff.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Arnold, Sir Edwin: *The Light of Asia*. In: Buddhanet's Book Library auf http://www.buddhanet.net/pdf_file/lightasia.pdf eingesehen am 29.10.2004.

Dutoit, Julius [Übers.]: *Jatakam*. 7 Bde. Leipzig 1908-1921

Hahn, Michael [Hrsg.]: *Mahajatakamala. Der grosse Lendenkranz einer mittelalterlichen buddhistischen Legendensammlung aus Nepal*. Wiesbaden 1985

Kipling, Rudyard: *Something of Myself. For my Friends Known and Unknown*. New York 1937

Kipling, Rudyard: *Kim*. Deutsch von Hans Reisiger. München ¹¹2003

Knight, William Henry 2001: *Diary of a Pedestrian in Cashmere and Thibet*. In: Blackmask Online auf <http://www.blackmask.com/books34c/dpcat.pdf> eingesehen am 20.04.2005

„*The Avadanas and Jatakas*.“ In: Borobudur.tv auf http://www.borobudur.tv/avadana_01.htm eingesehen am 24.03.2005

Waldschmidt, Ernst [Übers.]: *Die Legende vom Leben des Buddha. In Auszügen aus den heiligen Texten*. Vermehrter und verbesserter Nachdruck der 1929 im Volksverband der Bücherfreunde, Wegweiser-Verlag GmbH, Berlin, erschienenen Ausgabe. Berlin 1991

Sekundärliteratur

„*Begriffserläuterung für: Lamaismus*“ auf http://www.provaus.de/display-big_Lamaismus_311628.html eingesehen am 11.04.2005

„*Das Rad des Lebens*“ auf <http://www.mitglied.lycos.de/buddhismuskurs/hobbies.html> eingesehen am 21.07.2004

Frauwallner, Erich: *Die Philosophie des Buddhismus.4., gegenüber der 3. durchgesehenen unveränderten Auflage*. Berlin ⁴1994, S. 170-178

Gandolfo, Romola 2004: „*Bhutan and Tibet in European Cartography (1597-1800)*“ S. 90-137. In: Ura, Karma/ Sonam Kinga [Hgg.] 2004: *The Spider and the Piglet. Proceedings of the First International Seminar on Bhutan Studies*. Thimpu, Bhutan auf <http://www.bhutanstudies.org.bt/publications/spdr-pglt/spdr-pglt.htm> eingesehen am 11.04.2005

Gardner, Alexander: „*Lama*.“ In: Buswell, Robert E. (Hrsg.): *Encyclopedia of Buddhism*. 2 Bde., Bd. 1, New York [u.a.] 2004, S. 450 f.

Gonda, Jan/ André Bareau: *Die Religionen Indiens*. 3. Bde., 3. Bd., Stuttgart 1964

Haarmann, Harald: *Kleines Lexikon der Sprachen: Von Albanisch bis Zulu*. München 2001

Husain, S. S. Azfar: *The Indianness of Rudyard Kipling. A Study in Stylistics*. London 1983

Informationsplattform Religion / REMID e. V. 2003-2004: „*Nyingmapa*“ auf <http://www.religion-online.de> eingesehen am 21.07.2004

Kennedy, Alex: *Was ist Buddhismus?* Bern, München, Wien 1985

Mertner, Edgar: *Rudyard Kipling und seine Kritiker: Bewunderung und Irritation.* Darmstadt 1983, S. 125-141

Page, Norman: *A Kipling Companion.* London 1984

Rao, K. Bhaskara: *Rudyard Kipling's India.* Oklahoma 1967, S. 123-159

Sandison, Alan: „Introduction“. In: Kipling, Rudyard: *Kim.* Oxford, New York 1987, S. VIII-XXX

Schmid, Georg 2001: „Nyingmapa Kurzinformation“ auf <http://www.relinfo.ch/nyingmapa/infotxt.html> eingesehen am 21.07.2004

Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme.*, Olten ⁷2001, S. 62-116 und S. 138-191

Schumann, Hans Wolfgang: *Der historische Buddha.* Köln 1982, S. 153-177

„The Wheel of Life.“ In: Thangka Galley auf <http://www.norbulingka.org/site/center/thangkapainting/thangkagallery/thangkagallery2.htm> eingesehen am 14.04.2005

Tucci, Guisepppe: *The Religions of Tibet. Translated from the German and Italian by Geoffrey Samuel.* London, Henley 1980