

KÓSA GÁBOR

Zhuangzi a Selyemúton Egy taoista kézirat Dunhuangból (S.796)

A Nyugat számára elsőként Stein Aurél által felfedezett dunhuangi 17-es „könyvtár-barlang” túlnyomórészt kínai nyelvű, buddhista szövegeket tartalmazott,¹ a több tízezer szöveg között azonban szép számmal azonosítottak taoista, konfuciánus, történeti és egyéb jellegű munkákat is.² A következőkben az egyik ilyen kéziratot vizsgálom, és ennek kapcsán két, egymástól részben független feladatra vállalkozom: 1. Az S.796 azonosítószámot viselő szöveg a *Zhuangzi* 10. fejezetének egy részét, továbbá Guo Xiang ehhez fűzött kommentárját tartalmazza, jelen tanulmányban egy, a Dunhuangban talált taoista szövegekről szóló bevezető után ezt összevetem az ismert változattal, illetve lefordítom (Guo Xiang szövege esetében elsőként). 2. E szövegkiadás és fordítás kapcsán elemzem a *Zhuangzi* úgynevezett primitivista rétegét, illetve ennek megnyilvánulását néhány, a kézirat által említett legendás személy (különösen a viszonylag nagy figyelmet kapó Chui kézműves 工倕) esetében.³

I. A *Zhuangzi* és Guo Xiang kommentárja

Zhuang Zhou 莊周 (i. e. 369–286) neve fémjelzi a taoista irodalom egyik legfontosabb alapszövegét, a *Zhuangzi*-t 莊子.⁴ A *Shiji* 史記 63. fejezete szerint a Song 宋 fejedelemségben található Mengben 蒙 született, és a liang-

¹ Köszönöm Várnai Andrásnak és Galambos Imrének a tanulmány első változatához fűzött megjegyzéseit.

² Judith Boltz (2005) csak a British Library gyűjteményében 339 db ilyen tételt sorol fel (http://idp.bl.uk/database/oo_cat.a4d?shortref=Boltz_1992;random=29114, utoljára megtekintve: 2018.11.05).

³ Ismereteim szerint nyugati nyelven senki nem írt részletesebben a témáról. Boltz (2005: 36) szerint Teraoka Ryūgan 寺岡龍含 (1961: 25–39) elvégezte az összehasonlítást, de ez a japán munka nem áll rendelkezésemre. Ha másként nem jelzem, a fordítások az enyémeek (KG).

⁴ *Zhuangzi* életének és művének rövid összefoglalása alapvetően Kósa 2013-at követi.

beli 梁 Hui 惠 király (i. e. 370–319) és a qibeli 齊 Xuan 宣 király (i. e. 319–301) kortársa volt. Zhuangzi állítólag jó barátságot ápolt Hui Shivel 惠施, vele vitatkozva alakíthatta ki sajátos bölcseletét.⁵ A *Zhuangzi* szerint (20. és 32. fej.) több tanítványa volt, de róluk nem tudni semmi biztosat.

Zhuangzi Meng szülötte volt, adott neve Zhou. Zhou egy ideig a meng-beli Qiyuanben 漆園 [Lakk-kert] szolgált, a liangbeli Hui király [ur. i. e. 370–335] és a qibeli Xuan király [ur. i. e. 342–324] uralkodása alatt élt. Nem létezett olyan dolog, amelyre ne terjedtek volna ki tanításai, de mindezek lényege Laozi szavaira nyúlt vissza. Több mint százezer írásjegyből álló műve alapvetően csupa példázatból áll. Ő írta az „Öreg halász”, a „Zhi, a rabló” és a „Ládák felnyitása” részeket, amelyekben gúnyt űzött Konfuciusz követőiből, miközben megvilágította Laozi módszereit. A „Weilei-beli Pusztaság”, a „Geng Sang mester” és a többi rész mind csak kitaláció, nélkülöz minden valóságot. Mégis, stílusa és nyelvezete kiváló volt, utalásokban és hasonlatokban rejtette el [mondanivalóját], hogy mindezekkel a konfuciánusokat és a motistákat osztorozza. Korának legnagyobb tudósai sem voltak képesek megvédeni magukat vele szemben. Szavai minden visszafogottság nélkül hőmpölyögtek a saját maga örömére, így a királyok, a hercegek és a nagyurak semmilyen (konkrét) célra nem tudták felhasználni (*Shiji* 63.2143–2144).

莊子者，蒙人也，名周。周嘗為蒙漆園吏，與梁惠王、齊宣王同時。其學無所不闢，然其要本歸於老子之言。故其著書十餘萬言，大抵率寓言也。作漁父、盜跖、胠篋，以詆訛孔子之徒，以明老子之術。畏累虛、亢桑子之屬，皆空語無事實。然善屬書離辭，指事類情，用剽剝儒、墨，雖當世宿學不能自解免也。其言洸洋自恣以適己，故自王公大人不能器之。

A többi ókori kínai szöveghez hasonlóan a *Zhuangzi* sem homogén, tehát több szerzőtől származik. Feltehetőleg már a Han-kortól kezdve három részre osztották: belső fejezetek (*neipian* 內篇), külső fejezetek (*waipian* 外篇), illetve vegyes fejezetek (*zapiian* 雜篇).⁶

⁵ Shen 2009: 237–250.

⁶ Schwartz 1985: 215.

A jelenleg ismert szöveg, amelyet Guo Xiang 郭象 (i. sz. 252–312) állított össze, 7 belső, 15 külső és 11 egyes fejezetet tartalmaz. A hagyomány és a modern filológia alapvetően egyetért abban, hogy az első hét fejezet tekinthető az eredeti *Zhuangzi*-féle szövegnek, ez stílusában, nyelvtani jellegzetességeiben és tanításának tartalmában viszonylag egységes és felbukkan benne az összes lényegesebb motívum,⁷ míg a későbbi fejezetek más szerzőknek a belső fejezetekhez különböző mértékben hasonlító írásait tartalmazza. Guan Feng⁸ 關鋒 és az ő alapján A. C. Graham a következő rétegeket különíti el a többi (8–33.) fejezetben:⁹

I. 8–10., illetve a 11. fejezet eleje (az ún. „primitivista” anyag) – egy i. e. III. századra datált szerző műve, akit erősen befolyásolt a *Daodejing* 道德經, különösen annak az egyszerű („primitív”) életmódra utaló leírása (pl. a 80. vers), és aki Yang Zhu 楊朱 és Konfuciusz követőivel szemben a nemicselekvő kormányzást képviselte.

II. 11. fejezet második része, 12–16. és 33. fejezet (az ún. „szinkretista” anyag) – egy eklektikus taoista műve az i. e. II. századból, aki a külvilág felé uralkodóként, befelé bölcsként megjelenő személy számára a benső művelést javasolja, amelynek révén lehetővé válik a *Daó*val való közvetlen kapcsolat, így az Ég és az Égalatti spontán mintáira hagyatkozhat a kormányzás során. Ezek a fejezetek a Huang-Lao 黃老 taoizmus nyomait viselik magukon.¹⁰

III. 17–22. fejezet – Zhuang Zhou későbbi követőinek munkája, gyakori a belső fejezetek stílusának és témáinak utánzása. Guan Feng szerint a 23. fejezet is ide tartozik.

IV. 23–27. és 32. fejezet – heterogén gyűjtemény, néhány közülük Zhuang Zhoué.

V. 28–31. fejezet – Yang Zhu-jellegű anyag, amelyet Graham i. e. 205-re datál.¹¹ H. Roth szerint bár hasonlít a *Lüshi chunqiu*ban 呂氏春秋 található Yang Zhu-féle anyagokhoz, valójában éppen az arra adott válaszként értékelendő.

⁷ Roth 1991: 80. Itt meg kell említeni, hogy ezzel a nézettel sem ért mindenki maradéktalanul egyet, 2010-es tanulmányában E. Klein például megkérdőjelezi ezt az elképzelést.

⁸ Guan 1961a, 1961b.

⁹ Graham 1986, Roth 1993: 56–57.

¹⁰ Schwartz 1985: 216.

¹¹ Graham 1989: 55, 1990: 307, vö. Mair 2000: 37, Rand 1983.

A fenti heterogén alapanyag miatt természetesen a *Zhuangzi*-ben számos belső ellentmondás található. A Graham-féle fenti hat rész helyett Liu Xiaogan négy szöveg hagyományt állapít meg,¹² és szerinte a *Zhuangzi* egésze i. e. 235 előtt keletkezett, míg H. Roth szerint ezeket a heterogén írásokat elsőként az i. e. 130-ban Liu An 劉安 (Huainan 淮南 hercege) udvarában tartózkodó írástudók gyűjtötték össze (a *Huainanzi*-ben ugyanis számos *Zhuangzi*-részletet feldolgoztak).¹³ S. P. Bumbacher ugyanakkor úgy véli, hogy ha létezett is ilyen változat, ez nem befolyásolta a *Zhuangzi* jelenleg ismert szöveg hagyományát.¹⁴ Roth szerint mind a *Zhuangzi* szinkretista része, mind a *Huainanzi* az úgynevezett Huang-Lao-irányzat produktuma.¹⁵

A *Hanshu* 漢書 30. fejezete szerint létezett egy 52 fejezetes verzió is, amely feltehetőleg az eredeti változat volt. Az i. sz. III–IV. században keletkezett kommentárok között kettő is található, amely az 52 fejezetes változathoz készült: Meng shi 孟氏 mellett a másik ilyen kommentár Sima Biaótól 司馬彪 (240–306) származik, aki szerint a mű 7 belső, 28 külső, 14 vegyes és 3 értelmező fejezetet tartalmazott.¹⁶ A Tang-korig számos más fejezetszámú kiadás is létezett, amelyekben az egyetlen stabil pontnak, úgy tűnik, a hét belső fejezet tekinthető. A Tang-kortól kezdve a 33 fejezetes, Guo Xiang-féle verzió fokozatosan kiszorította ezeket. Úgy tűnik, hogy Guo Xiang meglehetősen nagy változtatásokat hajtott végre a szövegen: eltávolította azokat a részeket, amelyek számára nem voltak világosak, és azokat, amelyek más művekre (pl. *Shanhaijing* 山海經) hasonlítottak.¹⁷ Számos enciklopédiában és kommentárban található olyan részletek, amelyek nem szerepelnek a jelenleg ismert műben (ezeket Wang Shumin 王叔岷 és Ma Xulu 馬敘倫 gyűjtötte össze, Fukunaga Mitsuji 福永光司 és Livia Knaul [Kohn] elemezte).¹⁸

A legkorábbi kommentárírók között említhetjük az azóta elveszett 52 fejezetes változatot kommentáló Sima Biaót 司馬彪 (4. sz.) és Meng Shit 孟氏 (4. sz.), a 27 fejezethez magyarázatot író Cui Zhuant 崔譔 (fl. 290) és Xiang

¹² Liu 1994: 87–89: I. 1–7. fej.: *Zhuangzi* saját írásai; II. 17–22, 23–27, 32. fej.: a belső fejezetek részletezése, önálló vélemény felvetése nélkül; III. 11. fej. második része, 12–16., 33.: Huang-Lao-iskola (konfucianus és legista elképzelések beépítése); IV. 8–10, 11. első fele, 28–29, 31: „anarchisták”.

¹³ Ezt a véleményt Guan Feng (1961b: 62) képviselte először.

¹⁴ Bumbacher 2016, különösen: 636–639.

¹⁵ Roth 1991.

¹⁶ Klein 2010: 302–303.

¹⁷ Knaul 1985a, 1985b, Robinet 1983.

¹⁸ Knaul 1982.

Xiut 向秀 (kb. 227–272), valamint a 30 fejezetet magyarázataival ellátó Li Yit 李頤 (4. sz.).¹⁹ A legfontosabb későbbi kommentárirók a következők voltak: Guo Xiang, Lu Deming 陸德明 (556–627), Cheng Xuanying 成玄英 (fl. 630–660), Chu Boxiu 褚伯秀 (kb. 1230–1287), Jiao Hong 焦竑 (1540–1620) és Guo Qingfan 郭慶藩 (1844–1896).²⁰ A legtöbb Tang-kor előtti kommentár Lu Deming *Jingdian Shiwen* 經典釋文 című munkájának „Zhuangzi yinyi” 莊子音義 fejezetében maradt fenn.

A fentiek közül a következőkben tehát Guo Xianggal foglalkozunk, aki nem pusztán kommentárt írt a *Zhuangzi*-hez, hanem jelentős változtatásokat hajtott végre az eredeti szövegen. Habár elképzelhető, hogy Victor Mairnek igaza van abban, hogy az eredeti *Zhuangzi* alapvetően egy heterogén, irodalmi jellegű, nem pedig egységes, bölceleti alkotás lehetett,²¹ Guo Xiang ugyanakkor mindenképpen egy viszonylag egységesnek tekinthető, bölceleti jellegű értelmezést bontott ki belőle.²²

A Han-kor után (kb. i. sz. 220 után) alakult *xuanxue* 玄學 irányzat²³ mindkét korai képviselője írt kommentárokat a számukra fontos művekről: a rendkívül fiatalon elhunyt Wang Bi 王弼 (226–249) a *Daodejing*hez és a *Yijing*hez 易經, a Jin-dinasztia 晉 (265–420) alatt élő Guo Xiang pedig a *Zhuangzi*-hez (*Zhuangzi zhu* 莊子注). A Nyugaton neotaoistának is nevezett iskola egyik jellegzetessége volt, hogy egyébként önálló gondolataikat nem különálló művekben, hanem ezeken a kommentárokon keresztül fejtették ki. A jelen esetben ugyanakkor kérdéses, hogy mennyiben beszélhetünk egyáltalán Guo Xiang önálló gondolatairól, mivel a *Jinshu* 晉書 („A Jin-dinasztia története”) című műben fennmaradt életrajza (50. fej.), továbbá az i. sz. V. századi *Shishuo xinyu* 世說新語 (4.17) című munka szerint Guo Xiang (a mai napig nem tisztázott mértékben) Xiang Xiu 向秀 (kb. 227–272) korábbi kommentárját használta fel.

¹⁹ Chai 2019b.

²⁰ Mair 2000: 38–41, Roth 1993: 59–60, Chai 2019b.

²¹ Mair 2000: xlv: “The *Zhuangzi* is, first and foremost, a literary text and consequently should not be subjected to excessive philosophical analysis. Unfortunately, this is practically the only way that scholars have viewed the text during this century. In my estimation, this distorts its true value. What is more, the *Zhuangzi* is not merely a literary text; it is actually an anthology or compilation of literary texts. Hence it is even less susceptible to systematic philosophical analysis.”

²² Ziporyn 2003.

²³ Lásd Chai 2019a.

Mielőtt magára a kéziraatra rátérnék, érdemes megvizsgálni, hogy milyen hasonló témájú szövegek maradtak fenn a dunhuangi 17-es barlangban.

II. Taoista kéziratok Dunhuangban

Habár Dunhuang elsősorban mint buddhista hely ismert, és valóban erről tanúskodik a 492 barlangban fennmaradt falfestmények, továbbá a 17-es könyvtárbarlang szövegeinek a többsége, de ugyanitt taoista jellegű szövegek is fennmaradtak. Lent a teljesség igénye nélkül ezeket sorolom fel, a *Zhuangzi* esetében kicsit részletesebben megadva a paramétereiket.²⁴

II.1. A *Daodejing* és kommentárjai

- 1.1. *Daodejing* [kommentár nélkül]: S.189, S.602, S.783, S.792, S.798, P.2267, P.2329, P.2347, P.2350, P.2370, P.2375, P.2420, P.2584, P.2599, P.3235, P.3895, Дx.0111 + Дx.0113, Дx.03334.
- 1.2. *Heshang gong zhu* 河上公注 (Heshang gong kommentárja): S.477, S.3926, S.4681/V, P.2639.
- 1.3. *Xiang'er zhu* 想爾注 (Xiang'er kommentár): S.6825.²⁵
- 1.4. *Li Rong zhu* 李榮注 (Li Rong kommentárja): P.2577, P.2594, P.2864, P.3237, P.3277.
- 1.5. *Cheng Xuanying yishu* 成玄英義疏 (Cheng Xuanying kommentárja): P. 2353, P.2517, S.5887.
- 1.6. *Tang Xuanzong zhu ji shu* 唐玄宗注及疏 (Tang-beli Xuan császár kommentárja és alkommentárja): P.2823, P.3592, P.3725.
- 1.7. *Laozi Daodejing xu jue* 老子道德經序訣 (Ge Xuan 葛玄): P.2407, P.2435 + P.2596, P.2462, S.75, S.1585.

²⁴ A következő összefoglalás alapja Rong (2013: 358–367), illetve Boltz 2005-ös adatbázisa (http://idp.bl.uk/database/oo_cat.a4d?shortref=Boltz_1992; random=4353, utoljára meglekintve: 2018. nov. 28.).

²⁵ Ez a szöveg a Taoista Kánonba (*Daozang* 道藏) nem került be, és Dunhuangban is csak töredékesen maradt fenn (a *Daodejing* 3–37. versének kommentárjával), lásd Eskildsen 2015: 62–74.

II.2. A *Zhuangzi* és kommentárjai²⁶

- S.77: 26. fej. részlete, 57 sor.²⁷
 S.615: 19. fej., majdnem teljes, 173 sor.²⁸
 S.796: 10. fej. részlete Guo Xiang kommentárjával, 50 sor, a jelen írás témája.²⁹
 S.1603/R: 13. fej. részlete Guo Xiang kommentárjával, 42 sor.
 S.3395b: 21–24. fejezetek részletei, 61 sor.
 P.2495: 1–15. fej. (az 5.-et leszámítva) Guo Xiang kommentárjával, 253 sor.
 P.2508 B: 24. fej. és 15. fej. részlete Guo Xiang kommentárjával, 82 sor.
 P.2531: 20. fej. részlete Guo Xiang kommentárjával, 158 sor.
 P.2688: 26. fej. részlete, 56 sor.
 P.3204: 1. fej. részlete, 27 sor.
 P.3602: 8–10. fej. részlete.
 P.3789 (+BD14634): 21. fej. részlete Guo Xiang kommentárjával, 84 sor.
 P.4988: 28. fej. részlete, 28 sor.
 Dx.00178R: 31. fej., 12 sor.

II.3. „Vallásos taoista”³⁰ szövegek

- 3.1. *Shengxuan neijiao jing* 昇玄內教經: S.107, S.3722, S.4561, S.6241, S.6310, S.9523, P.2326, P.2343; P.2391, P.2430, P.2445, P.2474, P.2560, P.2750, P.2990, P.3341, P.3679, Dx517, Dx901, Dx2768.³¹
 3.2. *Taixuan zhenyi benji[miao] jing* 太玄真一本際[妙]經: részletek 119 példányból: pl. S.1246, P.2795, S.1932, S.2618, S.2999, S.3135, S.3139, S.3387, S.3563, S.3831, S.4330, S.4433, S.4646, S.5740, S.5930, S.5984, S.6027, S.6127, S.6137, S.6145, S.6279, S.7876, S.7964, S.8266.
 3.4. *Benji jing* 本際經 (*Taixuan zhenyi benji jing* 太玄真一本際經), *Benji jing shu* 本際經疏 [Liu Jinxi 劉進喜, Li Zhongqing 李仲卿]:³² P.2361, P.3037.

²⁶ Lásd Teraoka 1960, 1961, 1966; Wang 1996, Yang 2007a, 2007b, Yang–Xu 2005.

²⁷ A sor az egész írásban értelemszerűen a függőleges oszlop értelemben szerepel.

²⁸ Teraoka 1961: 128–170.

²⁹ Teraoka 1961: 25–39.

³⁰ Az első pontban említett *Daodejing*-kommentárok között is találunk olyan művet (pl. a Xiang'er-kommentár), amely vallásos taoista szempontból íródott.

³¹ Lásd Wan 1998a: 268.

³² Lásd Wan 1998b, 2000.

- 3.5. *Laozi huahu jing* 老子化胡經 / *Taishang Lingbao Laozi huahu miaojing* 太上靈寶老子化胡妙經: S.1857, S.2081, S.6963, P.2004, P.2007, S.2081, P.3404.³³
- 3.6. *Lingbao* 靈寶 jellegű szövegek: S.62, S.75, S.107, S.793, S.809 [S.3863, P.2337], S.861, S.957, S.1351, P.2256, S.2606, P.2861.
- 3.7. *Shangqing* 上清 szövegek: S.238, DX1962, P.2728, P.2848, S.238.
- 3.8. Egyéb szövegek: S.80, S.170, S.318, S.425, S.784, S.810, S.930, S.1113, S.1267, S.1376 [S.930, S.318].

III. Az S.796 *Zhuangzi* részének átírása és fordítása

A British Libraryben található, sárgás papírra írt kézirat (Or.8210/S.796, 25,4×170cm) *recto* oldala a *Zhuangzi* 10. fejezetének második felét őrizte meg, a *recto* oldal fennmaradó részén és a *verso* oldalán egy kis írásgyakorlat és buddhista szövegek találhatók, az utóbbiakkal itt nem foglalkozom. A kézirat digitális változata megtalálható az International Dunhuang Project honlapján.³⁴

Az általános gyakorlatnak megfelelően a kézirat kétfajta írásjegyméretet használ: a *Zhuangzi* szövegében szereplő írásjegyekhez képest Guo Xiang kommentárjának írásjegyei körülbelül fele akkora nagyságúak, így a főszöveg alatt, illetve fölött két sorban helyezkednek el. Ezt a jellegzetességet figyelembe véve az sorszámozásnál egy főszövegsort, illetve két kommentársort tekintettem egy egységnek, és a főszövegek esetében történő hagyományos számozáson túl a kommentár esetében az ‘a’ (jobb) és ‘b’ (bal) megkülönböztetést alkalmaztam. Az írásjegyek méretét az átírásban is megkülönböztettem. A nem standard írásjegyeket aláhúztam, de nem reprodukáltam.

III.1. A dunhuangi kézirat átírása

JELÖLÉSEK:

[而] = a standard szövegben benne van, de a dunhuangi verzióból hiányzik

{能} = a standard szövegben hiányzik, de a dunhuangi verzióban benne van

³³ Wang 1934, Liu 1996.

³⁴ http://idp.bl.uk/database/oo_scroll_h.a4d?uid=117422321618;recnum=795;index=1 (utoljára megtekintve: 2018.12.17).

毀 = nem standard írásjegy

拙 = bizonyos része nem látszik a kéziratban

拙 = alig látszik a kéziratban

[擢亂六律，鑠絕竽瑟，塞師曠之耳，而天下始人含其聰矣；
滅文章，散五采，膠離朱之目，而天下始人含其明矣。]³⁵

(1a) 耳目者之所貴也。受生有分，[而]以所貴引之，則性 (1b) 命喪矣。若乃毀其所貴，棄彼任我，則聰明

(2a) 各全，人含(2b) 其真也。(2) 毀絕鉤繩而棄規矩，攬工倕

(3) 之指，而天下始人有[其]巧矣。故曰「大

(4) 巧若拙。」(4a) 夫以蜘蛛結網之陋而[能]布網轉丸，(4b) 不求[之]於工匠，則萬物各有[所]能也。所

(5a) 能³⁶ 雖不同，而所習不敢異，則若巧而拙矣。故善用人 (5b) 者，使[能]方者為方，能圓者為圓，各任[其]所能，人安其

(6a) 性，不責萬民以工倕之巧。故眾技以不相能似 (6b) 拙，而天下皆[自]因[其]³⁷ 能則大巧矣。夫用其自能，則

(7a) 規矩可棄而妙(7b) 匠之指可擢[者]也。(7) 削曾史之行，鉗楊墨

(8) 之口，攘棄仁義，而天下之德始玄同

(9) 矣。(9a) 去其亂群之[師][率]，則天下 (9b) 各復其朴而同於[真得] [玄德也]。(9) 彼人含其明，則

(10) 天下不鑠矣；人含其聰，則天下不

(11) 累矣；人含其[智][知]，則天下不惑矣；人

(12) 含其德，則天下不僻矣。彼曾、史、楊、

(13) 墨、師曠、工倕、離朱，皆外立其德

(14) 而以燭亂天下者也，(14a) 此數人者，所稟多 (14b) 方，故使天下躍而

(15a) 效之。效之³⁸ 則失我，我³⁹ 失由彼，則彼為亂 (15b) 主矣。夫天下之大患者，失我[者]也。(15) 法之

(16) 所无⁴⁰ 用也。(16a) 若夫法之所用者，視不過於所見，(16b) 故眾目无不明；聽不過於所聞，故

(17a) 眾耳无不聰；事不過於所能，故眾技无不巧；[智][知]不 (17b) 過於所知，故群性无不適；德不過於所得，故群

³⁵ A zárójelben levő rész nem szerepel a kéziratban, kizárólag a kommentár érthetősége miatt illesztettem be.

³⁶ Sor fölé írva.

³⁷ A sortól jobbra utólag beírva.

³⁸ A 效之效之 ismétlőjelekkel van írva a következő módon: 效 [ismétlőjel] 之 [ismétlőjel]. A dunhuangi kéziratokon használt jelzésekről lásd Galambos 2013.

³⁹ Ez a 我 ismétlőjellel van jelezve.

⁴⁰ A kéziratban mindig a 无 jelenik meg a standard 無 helyett, ezt a továbbiakban nem jelöltem.

- (18a) 德无不當。安用立所不建於垂⁴¹ 性(18b) 分之表，使天下奔馳而不能自反哉！(18) 子獨不知
- (19) 至德之世乎？昔者容成氏、大庭氏、
- (20) 伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒
- (21) 轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏犧
- (22) 氏、神農氏，當是時也，民結繩而用之，
- (23a) 足以紀(23b) 要而已。(23) 甘其食，美其服，(23a) 適故常甘，當故常(23b) 美。若思夫侈靡，則
- (24a) 無時(24b) 隳矣。(24) 樂其俗，安其居，鄰國相望，雞狗
- (25) 之音相聞，民至老死而不相往來。
- (26a) 無求之(26b) 至也。(26) 若此之時，則至治已。今遂至使
- (27) 民延頸舉踵曰，「某所有賢者」，贏糧
- (28) 而趨之，則內棄其親而外去其主之
- (29) 事，足跡接乎諸侯之境，車軌結乎千
- (30) 里之外。(30a) 至治之跡，(30b) [由][猶]致斯弊。(30) 則是上好{智}[知]之過
- (31) 也。(31a) [在]上{者}，謂[至治者][好知之君]。知(31b) 而好之，則有斯過{也}[矣]。(31) 上誠好
- {智}[知]而无道，
- (32) 則天下大乱矣。何以知其然邪？夫弓
- (33) 弩墨弋機變之{智}[知]多，則鳥乱於上
- (34) 矣；鈎餌罔罟罾筍之{智}[知]多，則魚乱
- (35) 於水矣；削格羅落置罟之{智}[知]多，則
- (36) 獸乱於澤矣；(36a) 攻之愈密，避之愈巧，[則]雖禽[由][猶](36b) 獸⁴² 不可圖之以{智}[知]，而況人哉！
- (37a) 故治天下者唯不(37b) 任知，任知⁴³ 无妙也。(37) 知詐漸毒頡滑堅白解
- (38) 垢同異之變多，則俗惑於辯矣。(38a) 上之(38b) 所多
- (39a) 者，下不能安其少也，性(39b) 少而以逐多則迷也。(39) 故天下每每⁴⁴ 大乱，
- (40) 罪在於好{智}[知]。故天下皆知求其所
- (41) 不知而莫知求其所{以}[已]知者，(41a) 不求所(41b) 知而求

⁴¹ Az írnok elkezdte írni a 生 írásjegyet a 彳 gyökkel kezdte el írni, de nyilván rájött, hogy ez téves, és utána helyesen írta le.

⁴² Az eredeti szövegben 禽 és a 獸 egymás után szerepel.

⁴³ A 任知, 任知 helyett 任知 után egyszer szerepel egy ismétlőjel.

⁴⁴ A második 每 ismétlőjellel írva.

- (42a) 所不知，[此乃]舍己效(42b) 人而不止其分[也]。(42) 皆知非其所不善而莫
 (43) 知非其所{以}[已]善者，(43a) 善其所善，爭尚(43b) 之所由(而)生也。(43) 是以
 (44) 大乱。故上悖日月之明，下爍山川之
 (45) 精，中墮四時之施；惴栗之蟲，尚翹之
 (46) 物，莫不失其性。甚矣夫好{智}[知]之乱
 (47) 天下也！(47a) 夫吉凶悔吝生於動者也，而知之[所]動(47b) 誠能搖蕩天地，運御群生，故[君]人者，胡
 (48a) 可以不(48b) 寤[其]知哉！(48) 自三代以下者是已，舍夫種
 (49)⁴⁵ 種⁴⁶ 之民而{說}[悅]夫役役⁴⁷ 之佞，釋夫恬淡
 (50) 无為而{說}[悅]夫啍啍⁴⁸ 之意，啍啍⁴⁹ 已乱天下
 (51) 矣！(51a) 啍啍⁵⁰，以己(51b) 誨人[者]也。

III.2. A dunhuangi kézirat fordítása

A következőkben a dunhuangi kéziratban található *Zhuangzi* szöveg és a hozzáfűzött Guo Xiang-féle kommentár magyar nyelvű fordítását adom. A kommentárt a magyar fordításban kisebb betűmérettel, illetve kurzívan adtam meg, továbbá a kézirat sorszámát után itt is az ‘a,’ illetve ‘b’ betű jelölést alkalmaztam. Tudomásom szerint Guo Xiang kommentárjának ezen része nincs lefordítva semmilyen nyugati nyelvre.

A 10. fejezet első része, amely itt nem maradt fenn, azt fejt ki, hogy amíg bölcssek vannak, lesznek rablók is, akik elorozzák a bölcspektől a kincseiket, országaikat, sőt módszereiket, és mindezeket a saját hasznukra fordítják. A bölcssek inkább ártanak, semmint használnak a világnak, ha tehát nem lennének bölcssek, nem lennének rablók sem.⁵¹

⁴⁵ A 49–51. sorok felett, az egyébként üres részben két-két nagyméretű 大 közrefog két 夫 írásjegyet.

⁴⁶ Ismétlőjellel írva.

⁴⁷ A második 役 ismétlőjellel írva.

⁴⁸ A második 啍 ismétlőjellel írva.

⁴⁹ A második 啍 ismétlőjellel írva.

⁵⁰ A második 啍 ismétlőjellel írva.

⁵¹ Magyarul az egész fejezet Dobos László (1997: 71–75) fordításában olvasható, de a fenti magyar fordítás nem ezt követi.

[Zavard össze a hat zenesípöt, égesd el a szájjorgonákat, törd össze a citerákat, tapaszd be Kuang zenemester fülét, és az Égalattiban az emberek elkezdnek majd kiválóan hallani! Semmisítsd meg a díszítéseket, szórd szét az öt színt, ragaszd le Li Zhu szemét, és az emberek elkezdnek majd kiválóan látni!]

^(1a) [Ami a hangokat és a színeket, valamint Lit és Kuangot illeti,] ezeket mindenki nagyra tartja, akinek van füle és szeme. Az élőknek kiszabott egy bizonyos rész,⁵² [és] ha az általuk értékesnek tartott dolgokkal vezetik őket, akkor adottságaik ^(1b) elhalnak. Ha viszont elpusztítják azt, amit olyan értékesnek tartanak, elvetik 'azt' [a külső példát], és magukra hagyatkoznak, akkor mind az éleslátásuk, mind pedig a jó hallásuk ^(2a) (újra) teljes lesz, és az emberek saját magukban hordozzák ^(2b) (majd) valódi (mivoltukat). ⁽²⁾ Zúzd össze a mérőkörzöt, és vágd el a mérőszíneget, hajítsd el a körzöt és a derékszögű vonalzót, törd el Chui kézműves

⁽³⁾ ujjait, és akkor az Égalattiban megjelenik majd az ügyesség! Ezért mondják: „A nagy

⁽⁴⁾ ügyesség olyan, mint az ügyetlenség.”⁵³ ^(4a) Ha a pókok és a galacsinhajtók korlátozottságukban is képesek hálót szőni és galacsint formázni, ^(4b) és nem kézművesektől tanulták [ezeket], akkor a tízezer létező mindegyikének megvan a saját képessége.

^(5a) Habár nem azonos az, amire képesek, de amit rendszeresen csinálnak, abban nem mernek különbözni, így aztán (igaz rá, hogy) 'ügyetlen, mintha ügyes lenne'. Ezért az, aki ért az emberek alkalmazásához, ^(5b) az a négyoszóghöz értővel csináltat négyoszóget, a körhöz értővel csináltat kört, mindenkit azzal bíz meg, amire képes, (így) az emberek megelégszenek a saját

^(6a) adottságukkal és nem várják el a nép sokaságától Chui kézműves ügyességét. Ezért aztán a különféle technikák abban hasonlítanak az ügyetlenséghez, hogy nem képesek egymás (módszereit végezni), ^(6b) és az Égalattiban mindenki {a saját} képes{ségére támaszkodik}, így fölöttébb ügyesek lesznek. Ha pedig a saját maguk képességeit használják, akkor

^(7a) a vonalzót el lehet hajítani és a különleges ^(7b) kézművesek ujját el szabad törni.

⁽⁷⁾ Töröld el a Zeng (Shen)- és Shi (Qiu-féle) viselkedést, szorítsd össze fogóval Yang (Zhu) és Mo (Di)

⁵² Hasonló kifejezések Guo Xiang kommentárjából: 物各有分(秋水注), 各当其分(齊物論注), 物物自分(齊物論注), 自然有分(寓言注), 天然之分(寓言注), 各守其分(天下注).

⁵³ Megegyezik a *Daodejing* 45. versével. Watson (2013: 71) szerint későbbi interpoláció, hogy összekapcsolja a *Daodejing* gel.

⁽⁸⁾ száját, vedd el az emberséget és az méltányosságot, és az Égalatti erénye „titokzatosan azonos”⁵⁴ lesz.

^(9a) *Ha eltávolítod a sokaságot összezavaró {mestert}[vezetőt], akkor az Égalattiban*
^(9b) *mindenki visszatér a maga egyszerűségéhez⁵⁵ és egyesül {a valós megragadásban} [a titokzatos erényben].* ⁽⁹⁾ Ha az emberek magukban hordozzák az éleslátásukat,

⁽¹⁰⁾ akkor az Égalatti nem vakul meg többé; ha az emberek magukban hordozzák az éles hallásukat, akkor az Égalatti nem

⁽¹¹⁾ merül ki többé; ha az emberek magukban hordozzák a bölcsességüket, akkor az Égalatti nem zavarodik össze többé. Ha az emberek

⁽¹²⁾ magukban hordozzák az erényeiket, akkor az Égalatti nem tér le az útról többé. Zeng (Shen), Shi (Qiu), Yang (Zhu),

⁽¹³⁾ Mo (Di), Kuang mester, Chui kézműves, és Li Zhu mindannyian magukon kívülre helyezték az erényüket,

⁽¹⁴⁾ így (hírnevük) ragyogásával összezavarták az Égalattit, ^(14a) *Ami ezt a néhány embert illeti, sokirányú tehetséget kaptak (az Égtől),* ^(14b) *ezért az Égalattit ugráltatják, hogy*

^(15a) *utánozzák őket. Ha (az emberek) utánozzák őket, akkor elvesztik énjüket, ha pedig az énjük nekik köszönhetően elveszik, akkor (a mesterek) válnak a felfordulás*

^(15b) *vezetőivé. Az Égalatti legnagyobb baja tehát nem más, mint az én elvesztése {mint az énjüket elvesztők}. ⁽¹⁵⁾ olyan módszer ez,*

⁽¹⁶⁾ *amelynek nincsen semmi haszna. ^(16a) Azok a módszerek, amelyeknek van hasznuk, (ilyenek:) (ha az ember) néz, ez nem haladja meg azt, amit (éppen) lát,*

^(16b) *ezért a sok szem között egy sem lesz, amelyik ne lenne élesen látó; (ha az ember) figyel, ez nem haladja meg azt, mint amit (éppen) hall, ezért*

^(17a) *a sok fül között egy sem lesz, amelyik ne lenne tisztán halló; (ha az ember) cselekszik, ez nem haladja meg azt, amire képes, ezért a rengeteg módszer között egy sem lesz, amelyik ne lenne célravezető; tudásuk nem ^(17b) haladja meg azt, amit (éppen) tudnak, ezért az adottságaik között nem lesz olyan, ami ne lenne összeillő. Erényük nem haladja meg azt, amit elértek,⁵⁶ ezért*

^(18a) *az erények között egy sem lesz, amelyik ne lenne odaillő. Mi haszna van olyan külső (példát) állítani, amelyet (az ember) nem képes elérni természetéből fakadó ké-*

⁵⁴ *Xuantong* 玄同 (*Daodejing* 56).

⁵⁵ Vö. *Daodejing* 28: 復歸於樸.

⁵⁶ Az erény (*de* 德) és az elér (*de* 得) szavak rimelnek egymásra.

pességével⁵⁷ (18b), (hogy aztán ez a példa) az Égalattit össze-vissza rohangálásra késztesse, és (az Égalatti) ne tudjon visszatérni önmagához!⁽¹⁸⁾ Egyedül te ne ismernéd⁽¹⁹⁾ a tökéletes erény korszakát? Réges-régen Rong Cheng, Da Ting,⁽²⁰⁾ Bo Huang, Zhong Yang, Li Lu, Li Xu, Xian⁽²¹⁾ Yuan, He Xu, Zun Lu, Zhu Rong, Fuxi,⁽²²⁾ Shennong idejében, az emberek csomót kötöztek és azt használták,^(23a) *Elegendő volt feljegyezni* (23b) *a legfontosabb dolgokat, semmi más.* (23) Édesnek találták az ételüket, szépnek tartották a ruhájukat,^(23a) *Odaillők voltak, ezért mindig édesnek találták, megfelelők voltak, ezért mindig* (23b) *szépnek tartották. Ha ezt pazarlónak gondolták volna, akkor*^(24a) *soha nem lettek volna* (24b) *megelégedve.* (24) örömtelinek a szokásaikat, békésnek a lakhelyeiket, és (bár) a szomszédos államokból átláttak egymáshoz, a csirkék és a kutyák⁽²⁵⁾ hangja (pedig) áthallatszódott, a nép öregségéig, (sőt) haláláig sem járt át a másik helyre.⁵⁸
^(26a) *(Ez) a sóvárgásnélküliség* (26b) *legmagasabb szintje.* (26) Ebben az időszakban nem volt más, csak tökéletes rend. Manapság azonban odáig jutottunk, hogy emiatt⁽²⁷⁾ a nép a nyakát nyújtogatja, a sarkát emelgeti, és így beszél: „Egy bizonyos helyen van egy kiemelkedő személy”, összecsomagolják elemózsiájukat⁽²⁸⁾ és elrohannak hozzá, így aztán otthon a rokonaikat hagyják hátra, (otthonukon) kívül (pedig) félredobják uralkodójuk⁽²⁹⁾ szolgálatát, a lányomaik egymást érik a fejedelemségek határain, székényomaik egymásba kapcsolódnak ezer li⁵⁹ messzeségen is túl.⁶⁰ (30a) *A végső kormányzás nyoma*⁶¹, (30b) *az {amiatt van, hogy} [olyan, mint ami] ilyen ostobaságot okoz.* (30) Ez az előkelők hibája, akik a tudást szeretik.
^(31a) Az előkelő{ pozícióban lévő}(nek) azokat {a legmagasabb szinten kormányzókat} [a tudást kedvelő uralkodókat] nevezzük, (31b) akik tudnak és vágnak erre, de ezzel

⁵⁷ Itt a Guo Xiang kommentárjában 13 alkalommal előforduló *xingfen* 性分 összetétel R. J. Lynn-féle (2014: 194) értelmezését (‘natural capacity’) követem (lásd még Lynn 2014: 195–212).

⁵⁸ A 23–25. sor alapvetően megegyezik a *Daodejing* 80. versével.

⁵⁹ Egy *li* kb. 400 m.

⁶⁰ Erre történő, tagadó jellegű utalás megtalálható a *Huainanzi*-ben (7/13).

⁶¹ Habár a *Zhuangzi* szövegében konkrét nyomokról van szó, Guo Xiang értelmezésében a nyom (*ji* 跡) fontos szerepet játszik (vö. Ziporyn 1993).

[már] elkövetik ezt a hibát. ⁽³¹⁾ (Ameddig) az előkelők ténylegesen vágnak a tudásra, de nincsenek birtokában az Útnak,
⁽³²⁾ addig az Égalattiban nagy lesz a felfordulás. Honnan tudom, hogy ez így van? Nos, amikor sokat tudnak az íjról és
⁽³³⁾ és nyílpuskáról, a madárcsapdákról és a zsineggel való íjászatról, valamint a csapdaszerkezetekről, fent a madarak között akkor támad felfordulás.
⁽³⁴⁾ Amikor sokat tudnak a horgokról és a csalikról, a húzóhálókról és a vonóhálókról, a fenékhálókról és a bambusz halcsapdáról, a halak között
⁽³⁵⁾ a vízben akkor támad felfordulás. Amikor sokat tudnak a karókról és kelepcekről, a hálókról és csapdákról, nyúlhalócsapdákról és (más) állatcsapdákról, akkor
⁽³⁶⁾ támad felfordulás a négy lábú állatok között a réteken. ^(36a) *Minél gyakrabban támadják őket, annál ügyesebben fogják elkerülni (a csapdákat), [így aztán] ha {mivel} [még] a madarak ^(36b) és az állatok (elfogására) sem lehet tudás révén terveket készíteni, mennyivel kevésbé lehet az emberek esetében!*
^(37a) *Ezért akik az Égalattit kormányozzák, ne ^(37b) bízzanak meg bölcseket, a bölcsek megbízásában nincs semmi csodálatos.* ⁽³⁷⁾ Minél több az okoskodó átverés és megtévesztés, a „kemény és fehér”⁶² boncolgatása és az
⁽³⁸⁾ „azonos és különböző” téves értelmezése, annál szokásossabbá válik, hogy (az emberek) belezavarodnak a vitatkozásba. ^(38a) *Amit az előkelők ^(38b) sokra tartanak,*
^(39a) abból az alattvalók sem tudnak megelégedni a kevéssel, és ha az adottságuk
^(39b) kevés, akkor a sok után loholnak, így aztán eltévednek. ⁽³⁹⁾ Ezért abban, hogy az Égalattit zavarodottság fedi, és nagy benne a felfordulás,
⁽⁴⁰⁾ a tudás szeretete a bűnös. Ezért, az Égalattiban mindenki tud (annyit), hogy azt keresse, amit
⁽⁴¹⁾ nem tud, de senki nem tud (annyit), hogy azt keresse, ami {nek a révén} [t már] tud. ^(41a) *Nem azt keresni, amit ^(41b) tudunk, hanem azt kutatni,*

⁶² A kemény és fehér (*jian bai* 堅白) a bevett, de nem pontos terminológiával „kínai sofisták”, „logicisták” vagy „vitatkozók” kategóriájába sorolt *Gongsun Longzi* 公孫龍子 című mű ötödik fejezetének címe, a *Zhuangzi* 17. fejezete szintén vele összefüggésbe említi mindkét fogalmat. Úgy tűnik azonban, hogy itt inkább egy általánosabb fogalomról van szó, mert a *Zhuangzi* 8. fejezete Mo Dival és Yang Zhuval kapcsolja össze, a *Xunzi* 荀子 8. fejezete (*Ru xiao* 儒效) szerint pedig az ugyanehhez az irányzathoz sorolt Hui Shi 惠施 és Deng Xi 鄧析 „megkülönböztették és elkülönítették a keményt a fehértől, az azonosat a különbözőtől” (*jianbai tongyi zhi fen ge* 堅白同異之分隔). Maga a *Zhuangzi* kétszer (2. és 5. fej.) Hui Shivel összefüggésben említi, vö. Li 2018: 344.

- (42a) *amit nem tudunk, [ez bizony] önmagunk elhagyása és* ^(42b) *mások utánzása, a saját határunkon való nem megállás.* ⁽⁴²⁾ *mindenki tud (annyit), hogy elítélje azt, amit nem tart jónak, és senki*
- (43) *nem tud (annyit), hogy elítélje azt, ami {nek a révén}[t már] jónak gondolt,*
- (43a) *Jónak tartani azt, amiben (egy másik ember) jó, ez az, amiből a kiválóságra való törekvés* ^(43b) *születik.* ⁽⁴³⁾ *ezért van*
- (44) *hatalmas felfordulás. Így aztán (ez) fent csökkenti a nap és a hold fényét, lent szétmállasztja a hegyek és folyók*
- (45) *lényegiségét, középen pedig lerombolja a négy évszak rendjét; a csúszó-mászó férges és a remegve repdeső*
- (46) *állatok között egyetlen sincs, amelyik ne vesztette volna el adottságát. Micsoda mértéket öltött a tudás szeretete által okozott zavar*
- (47) *az Égalattiban!* ^(47a) *A 'kedvező és kedvezőtlen', a 'megbánás és lelkiismeretfurdalás'* ⁶³ *a mozgásból származik, és amit a tudás mozgásba hoz, az* ^(47b) *valóban képes arra, hogy az Eget és a Földet megrengesse és megrázza, hogy az élőlényeket mozgassa és irányítsa, így aztán ami az [uralkodó] személyét illeti, hogyan is* ^(48a) *tehetné meg, hogy ne* ^(48b) *félelmezzék meg a tudásáról?* ⁽⁴⁸⁾ *A három dinasztia óta pontosan így áll a helyzet: félredobják*
- (49) *az őszinte embereket és örömeiket lelik a ravaszkodással törtetőkből, elvetik a nyugalomban*
- (50) *nemcselekvőket, és örömeiket lelik a szószátyár eszmékben, a szószátyárság már felfordulásba taszította az Égalattit!*
- (51a) *A szószátyárság nem más, mint hogy {valaki} saját magából kiindulva* ^(51b) *ad tanácsot másoknak.*

A teljesség igény nélkül következzen itt néhány megjegyzés a dunhuangi kéziratban található variánsokhoz:

4a: 而{能}布網轉丸: a *neng* 能 értelmes beszúrás, amely hangsúlyozza, hogy korlátozott képességük ellenére képesek véghez vinni az adott cselekvéseket.

4b: 則萬物各有{所}能也: a *suo* 所 értelmes, pontosító beszúrás, amely a „minden létezőnek megvan a maga képessége” helyett azt mondja, hogy „minden létezőnek megvan az, amire ő képes”. Egy nagyon hasonló mondat egy meglepően hasonló kontextusban előfordul a legistaként tételezett *Shenzi* 申子

⁶³ *Yijing* 易經, *Xici* 繫辭, *shang* 上: „Ezért a kedvező és kedvezőtlen a veszteség és nyereség jele; a megbánás és lelkiismeretfurdalás az aggodalom és szorongás jele (是故吉凶者, 失得之象也; 悔吝者, 憂虞之象也).”

egyik töredékben: „Az emberek különböző helyen laknak, és mindegyiknek megvan az, amire képes: az, amire képesek, nem azonos, ez az emberek jellemzője” (民雜處而各有所能；所能者不同。此民之情也).⁶⁴

9a: 真得 áll 玄德 helyett: ebben az esetben nem teljesen világos, hogy mi motiválhatta az alternatív változatot: a *de* 得 illetve a *de* 德 mindenesetre egybecseng (vö. még 17b sor).

31a: {在}上{者}, 謂{至治者} [好知之君]: az első beszúrás értelmező jellegű, a „fent(iek)” helyett szerepel „azok, akik fent vannak”, a második viszont alternatív változatnak tűnik: „a tudást szerető uralkodó” helyett a „tökéletesen uralkodó” szerepel.

36a: *you* 由 és *you* 猶 esetében a kiejtésbeli hasonlóság alapján történő tévesztésről lehet szó.

41: 其所以{已}知: a tévesztés itt egyrészt szintén a kiejtés hasonlósága miatt történhetett, másrészt a nagyon gyakori 所以 összetétel miatt. Hasonlóan a 43. sorban.

IV. A 10. fejezet és a *Zhuangzi* többi része

Mint fent említettem, a minket itt közelebbről érdeklő 10. fejezet az A. C. Graham-féle terminológiával az úgynevezett primitivista szerző (vagy iskola) nézeteit tükrözi, aki a 8–10. fejezetet, illetve a 11. fejezet első két részét írta valamikor i. e. 208–202 között.⁶⁵ Liu Xiaogan szóhasználatával, aki a fenti fejezetekhez még továbbiakat (28, 29, 31) is hozzászámít, a fejezet írója az „anarchista” (*wujunpai* 無君派), mivel nem ismeri el a társadalmi megkülönböztetések fontosságát.⁶⁶

A belső fejezetek széttagolt történetekből épülnek fel, ugyanakkor a 8–10. fejezetek egy lélegzetre leírt, folyamatos esszék. A *Zhuangzi* ezen fejezeteinek datálása is kérdéses: Graham szerint a Qin-dinasztia bukása (i. e. 206) után néhány évvel,⁶⁷ míg Luo Genze 羅根則 szerint a Qin-dinasztia létrejötte (i. e. 221)

⁶⁴ Thompson 1979: no. 03.33.

⁶⁵ Graham 1989: 197–199. Graham (1989: 198) szerint a primitivista fejezetek politikai polémiaiák, amelyek a társadalom taoista felfogását hivatottak védeni a később meghatározóvá váló konfucianusokkal szemben.

⁶⁶ Liu 1994: 87–89.

⁶⁷ Graham 1989: 197. Az ezzel kapcsolatos érvekről és ellenérvekről lásd Roth 2003: 198–200.

előtt keletkezett.⁶⁸ D. Roth szerint a primitivista szerző a *Lüshi chungjiuban* szereplő négy Yang Zhu-követő írásra válaszul alakította ki gondolatrendszerét, konkrétan Lü Buwei 呂不韋 főminisztersége alatt a qinbeli udvari viták során.⁶⁹ Li Xueqin 李學勤 a *Guodianben* talált *Yucong* 語叢 IV. gyűjteményben szereplő egyetlen mondat alapján úgy véli, hogy legalábbis a 10. fejezetnek (*Qu qie* 祛箴) valamikor i. e. 300 előtt kellett keletkeznie, és ha nem is magának Zhuang Zhounak, de egyik közvetlen tanítványának tulajdonítható.⁷⁰

A „primitivista” 8. fejezet sok szempontból párhuzamos a 10. fejezettel, bár talán nem nevezhető annyira radikálisnak. Itt is megjelenik az a motívum, hogy a valódi látás és hallás nem a külső példákat kívánja szemlélni, hanem befelé nézve saját természetéből táplálkozik:

„Amit én éles hallásnak nevezek, az nem arra vonatkozik, hogy az ember meghallja ’azt’ [a külsőt], hanem saját magát hallja meg, semmi mást; amit én tiszta látásnak nevezek, az nem arra vonatkozik, hogy az ember meglátja ’azt’ [a külsőt], hanem saját magát látja meg, semmi mást.”

吾所謂聰者，非謂其聞彼也，自聞而已矣；吾所謂明者，非謂其見彼也，自見而已矣。

A primitivista irányzat egyik leghíresebb példája a *Daodejing* 80. verse, amelyből a *Zhuangzi* 10. fejezete (a fenti kéziratban a 22–25. sorok) is idéz.⁷¹ Habár a két szöveg lényege teljesen mértékben megegyezik, kisebb eltérések találhatók a standard (itt Heshanggong-féle 河上公, = st), illetve a Nyugati Han-kori Mawangdui (=Mwd [A,B])⁷² két változata között:

⁶⁸ Luo Genzi tanulmányának („Zhuangzi wai-za pian tanyuan 莊子外雜篇探源”) következtetését idézi Baggio 2014: 14, 17. n.7.

⁶⁹ Roth 2003: 205–207.

⁷⁰ Li 2018.

⁷¹ Li Xueqin (2018: 345) felhívja a figyelmet arra, hogy maga az egész 10. fejezet lényegében nem más, mint a *Daodejing* 19. versének kibontása: „Vesd el a szenteskedést, dobd el a bölcselkedést, és százszoros haszon éri a népet! Vesd el az emberséget, dobd el a méltányosságot, és a nép újra visszatér a szülőtisztelethez és (a gyermekek) szeretetéhez! Vesd el az ügyeskedést, dobd el a haszonlesést, és nem lesznek többé rablók és tolvajok!” (絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有).

⁷² Guojia Wenwujiao Wenxian Yanjiushi 1980: 109.

- Daodejing*st 80.: 使民復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗。
- Daodejing*^{MwdA} 80.: □□□□□□用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居。
- Daodejing*^{MwdB} 80.: 使民復結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居。
- Zhuangzi* 10.: 民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居，
- Daodejing*st 80.: 鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。
- Daodejing*^{MwdA} 80.: 鄰邦相望，雞狗之聲相聞，民□□□□□□
- Daodejing*^{MwdB} 80.: 鄰國相望，雞犬之□□聞，民至老死不相往來。
- Zhuangzi* 10.: 鄰國相望，雞狗之音相聞，民至老死而不相往來。

A fentiekből látható, hogy a 安其居，樂其俗 sorrendje nem egyezik meg a *Daodejing* standard változatában és a *Zhuangzi*-ben, viszont a Mawangdui-ban talált mindkét verzióval igen, ugyanakkor a Mawangdui és a standard *Laozi* jobban hasonlít egymásra (*shi min* 使民 megléte, *quan* 犬 a *gou* 狗 helyett, *sheng* 聲 a *yin* 音 helyett, *er* 而 hiánya), mint a *Zhuangzi* idézetre. Kérdéses persze, hogy mit tekintünk a *Laozi* standard változatának: szokás például az úgynevezett Fu Yi-féle 傅奕 (554–639) változatot alapul venni (pl. R. G. Wagner,⁷³ illetve a fenti Mawangdui kötet kiadói), mivel Fu Yi művében (*Daodejing guben* 道德經古本) bizonyos régi kéziratokat használhatott (így például a Wagner által vizsgált Wang Bi számára a Fu Yi-féle változathoz hasonló állhatott rendelkezésre),⁷⁴ ugyanakkor jelen esetben ez még inkább különbözne a *Zhuangzi*-ben szereplő változattól. Kis kitérőként bemutatom viszont, hogy a Fu Yi változat miként viszonyul a Nyugati Han-kori *Shijiben* (129.4282) szereplő verzióhoz:

⁷³ Wagner 2003.

⁷⁴ Wagner 2003: 27: "Internal textual evidence suggests that the two „Old Manuscripts” of Fu Yi and Fan Yingyuan should be considered most closely affiliated with Wang Bi’s original text, the Mawangdui manuscripts being more distant members of the same textual family and the Guodian manuscripts even more distantly related.”

- Fu Yi: 至治之極，民各甘其食，美其服，安其俗，樂其業。
鄰國相望，雞犬之聲相聞，使民至老死，不相與往來。」
- Shiji: 至治之極，鄰國相望，雞狗之聲相聞，民各甘其食，
美其服，安其俗，樂其業，至老死，不相往來。」

Miközben nyilvánvaló a két szöveg hasonlósága (安其俗，樂其業, 至治之極, 民各) és egyértelmű a különbsége a többi változathoz képest, az egységek sorrendje feltűnő módon nem egyezik meg egymással.

A *Zhuangzi* 10. fejezetében szereplő mondatok között a Huang-Lao-irányzathoz sorolt, szintén Nyugati Han-kori *Huainanzi* teremt egy kevésbé nyilvánvaló szövegszerű összefüggést:

„Ezért a szomszédos államok (bár) átlátnak egymáshoz, a csirkék és a kutyák hangja (bár) áthallatszódik, de a lányomok mégsem kapcsolódnak össze a szomszédos hercegségek határainál, a szekérnyomok nem húzódnak 1000 *li* messzeségen túl, így mindenkinek nyugalomban van része.”

是故鄰國相望，雞狗之音相聞，而足跡不接諸侯之境，車軌不結千里之外者，皆各得其所安。

Az eredeti *Zhuangzi* szövegben (akárcsak az itt tárgyalt kéziratban a 23–25, 29–30. sor) a két fenti rész egymásól kissé elválasztva helyezkedik el, és a *Huainanzi* éppen fordított előjellel fogalmazza meg ugyanazt a mondanivalót a következő *Zhuangzi* mondatokhoz képest:

[Akik a másik államban található bölcs miatt útra kelnek, azoknak] „a lányomaik egymást érik a fejedelemségek határain, szekérnyomaik egymásba kapcsolódnak 1000 *li* messzeségen is túl.”⁷⁵

足跡接乎諸侯之境，車軌結乎千里之外。

Mint korábban említettem, H. Roth éppen a *Huainanzi* keletkezésének helyszínére teszi a *Zhuangzi* összeállítását, a *Zhuangzi* fenti, kreatív felhasználása is valamilyen típusú összefüggést jelez.

⁷⁵ Erre történő, tagadó jellegű utalás megtalálható a *Huainanzi*-ben (7.13).

Ugyanakkor habár létezni látszik egy primitivista hagyomány, amely tehát a *Daodejing* 80. versében és a *Zhuangzi* 8–10. fejezeteiben (valamint a *Huainanzi* egyes rétegeiben) is megnyilvánul, H. Sarkissian úgy véli, hogy miközben az előbbi egy meg nem határozott jövőbe helyezett utópiáról, addig az utóbbi egy történeti múltként elképzelt aranykorról beszél.⁷⁶

E rövid kitérő után vizsgáljunk meg röviden a 10. fejezetben negatív összefüggésben említett néhány személyt. A következőkben hatuk (Zeng és Shi, Yang és Mo, Kuang és Li Zhu) *Zhuangzi*-beli szerepét röviden, egyikükét (Chui kézműves alakját) pedig hosszabban elemzem. Érdeemes kiemelni, hogy a 10. fejezetben említett hét személy mindegyike előfordul a szintén primitivista 8. fejezetben, ráadásul éppen egy-egy konkrét egységben a fejezet elején és a végén, ugyanolyan jellegű felsorolás tagjaiként, mint a 10. fejezetben. A konfuciánus ideált megtestesítő Zeng Shen 曾參 és Shi Qiu 史鱗, valamint az úgynevezett „vitatkozók” nézeteit képviselő Yang Zhu 楊朱 és Mo Di 墨翟 mindig párban, Kuang zenemester 師曠 és Li Zhu 離朱 pedig egymagában szokott megjelenni. Mivel a *Zhuangzi*-beli többi előfordulásuk nem különösebben releváns, így itt csak a 8. fejezet bevezető és lezáró részét adom meg, a jobb érthetőség és a párhuzamok kiemelése érdekében folyamatos szöveggént.

„Akinék összenövés van a tisztánlátásán, az összezavarja az öt színt, dorbézol a cirádákban, a kék és sárga, illetve a fekete és fehér (színek) csillogásában, avagy nem így van? Li Zhu éppen ilyen volt. Akinék túlságosan kifinomult a hallása, az összekeveri az öt hangot, dorbézol a hat sípszóban, a fém, kő, selyem és bambusz (hangszerekben), valamint a *huangzhong* (‘Sárga harang’) és *dalü* (‘Nagy Szabályozó’) skálák hangjaiban, avagy nem így van? Kuang zenemester éppen ilyen volt. Akinék plusz ujjá nőtt az emberségére, az kihuzigálja erényeit, eltömiti adottságát, hogy ezáltal hírnevet zsebeljen be magának, az Égalattival kürtölteti és doboltatja szét (hírnevét), hogy ezáltal elérhetetlen törvényeket szolgáljon, avagy nem így van? Zeng (Shen) és Shi (Qiu) éppen ilyenek voltak. Akinék összenövés van az érvelésén, az golyócskákat egymásra rakva, zsinogeket összezsomózva horgokat akaszt egymásba, tudata a ’kemény és fehér’, a ’különböző és azonos’ között járkal, (egyszerre) félig előre, félig pedig hátra lépve, haszontalan szavakat magasztal, avagy nem így van? Yang (Zhu) és Mo (Di) éppen ilyenek voltak. (...) Aki adottságát az emberséghez és méltányosságához iga-

⁷⁶ Sarkissian 2010: 315.

zítja, az legyen bár olyan jártas, mint Zeng (Shen) és Shi (Qiu), azt mégsem nevezném kiválónak. (...) Aki adottságát az öt hanghoz igazítja, az legyen bár olyan jártas ebben, mint Kuang zenemester, mégsem nevezném jó hallásúnak. Aki adottságát az öt színhez igazítja, az legyen bár olyan jártas ebben, mint Li Zhu, mégsem nevezném éleslátásúnak.”

是故駢於明者，亂五色，淫文章，青黃黼黻之煌煌，非乎？而離朱是已。多於聰者，亂五聲，淫六律，金石絲竹，黃鐘大呂之聲非乎？而師曠是已。枝於仁者，擢德塞性以收名聲，使天下簧鼓，以奉不及之法，非乎？而曾史是已。駢於辯者，累丸結繩竄句[=鉤]，游心於堅白異同之間，而敝跬譽無用之言，非乎？而楊墨是已。(...) 且夫屬其性乎仁義者，雖通如曾史，非吾所謂臧也；(...) 屬其性乎五聲，雖通如師曠，非吾所謂聰也；屬其性乎五色，雖通如離朱，非吾所謂明也。

A fenti idézet jól mutatja, hogy a szintén primitivista 8. fejezet éppen ugyanazokat a jellemző példákat említi, mint a jelen tanulmány tárgyát képező 10. fejezet, ráadásul alapvetően ugyanazt a gondolatmenetet is alkalmazza. A 8. fejezet listájából egyetlen személy hiányzik, aki viszont a 10. fejezet listájának élén áll (és akinek ráadásul Guo Xiang is viszonylag hosszabb kommentárt szentel), ez pedig nem más, mint Chui kézműves (*gong Chui 工倕*), így a következőkben az ő alakját vizsgálom meg kissé részletesebben. A fenti kézirat (2–7. sor) tehát a következőképpen fogalmaz:

(2) Zúzd össze a mérőkörzöt és vágd el a mérőszineget, hajítsd el a körzöt és a derékszögű vonalzó, törd el Chui kézműves⁽³⁾ ujjait, és akkor az Égalattiban megjelenik majd az ügyesség! Ezért mondják: „A nagy⁽⁴⁾ ügyesség olyan, mint az ügyetlenség.”^(4a) *Ha a pókok és a galacsinhajtók korlátozottságukban is képesek hálót szőni és galacsint formázni,^(4b) és nem kézművesektől tanulták [ezeket], akkor a tízezer létező mindegyikének megvan a saját képessége.^(5a) Habár nem azonos az, amire képesek, de amit rendszeresen csinálnak, abban nem mernek különbözni, így aztán (igaz rá, hogy) 'ügyetlen mintha ügyes lenne'. Ezért az, aki ért az emberek alkalmazásához,^(5b) az a négyszöghöz értővel csináltat négyszöget, a körhöz értővel csináltat kört, mindenkit azzal bíz meg, amire képes, (így) az emberek megelégszenek a saját^(6a) adottságukkal, és nem várják el a népsokaságától Chui kézműves ügyességét. Ezért aztán a különféle technikák abban hasonlítanak az ügyetlenséghez, hogy nem képesek egymás (módszereit vé-*

gezni) ^(6b) és az Égalattiban mindenki {a saját} képes{ségére támaszkodik},
 így fölöttébb ügyesek lesznek. Ha pedig a saját maguk képességeit használ-
 ják, akkor
^(7a) a vonalzót el lehet hajítani és a különleges ^(7b) kézművesek ujját el sza-
 bad törni.

A *Shangshu* 尚書 „Shundian” 舜典 fejezete szerint Shun császár a tanácsadói javaslatára Chuit (ezúttal kissé máshogy írva: 垂) bízta meg a munkák felügyeletével, aki ezt tisztelettel elvállalja.⁷⁷ A *Chuci* 楚辭 két alkalommal is *qiao Chui* 巧倕 (ügyes Chui, ezermester Chui) névvel illeti, egyszer vágást, faragást (4.5: *zhuo* 斲, ugyanígy: *Huainanzi* 24.3), máshol pedig az egyenes vonal húzására való eszközt (13.7: *shengmo* 繩墨, ’mérőzsineg és ácsvonal’) használatát tulajdonítva neki. A *Xunzi* 荀子 (21.434) az íj feltalálását tulajdonítja Chuinak (倕作弓),⁷⁸ akit a *Lüshi chungiu* 呂氏春秋 (1/3.1, 5/5.7, 18/4.6) is többször említ, de nem az íj, hanem számos hangszer feltalálásával kapcsolatban (5/5.7), konkrétan a mitikus Di Ku 帝嚳 császár idejére helyezve alakját. A *Mozi* 墨子 „ügyes Chui” (*qiao Chui* 巧垂) néven a csónak feltalálóját látja benne,⁷⁹ míg a XI. századbéli *Shiwu jiyuan* 事物紀原 című műben fennmaradt *Shanhaijing* 山海經 idézet szerint különböző ügyes eszközöket készített (倕始作百巧也).

A fenti listából is nyilvánvaló, hogy Chui kézművest joggal illehetjük az ezermester szóval, és Guo Xiang kommentárja éppen ezt a tulajdonságát hangsúlyozza: Chui abban különbözik az átlagemberektől, hogy míg bennük egyetlen képesség van adottságként jelen, addig Chuiban ennek széles tárháza jelenik meg, így a kézművességen belüli polihisztorjellege mintegy megbénítja a korlátozott, de a maga korlátozottságában egyébként jól működő átlagember képességeit. Guo Xiang hangsúlyozza, hogy ebben az értelemben az átlagemberek olyanok, mint a specializálódott részképességgel rendelkező állatok: egy-egy részfunkcióra alkalmasak csupán, de mindez adottságként van meg

⁷⁷ 帝曰：「疇若予工？」僉曰：「垂哉！」帝曰：「俞，咨！垂，汝共工。」
 垂拜稽首，讓于夔斨暨伯與。」帝曰：「俞，往哉！汝諧。」

⁷⁸ „Chui találta fel az íjat, Fuyou a nyilat, de Yi volt kifinomult az íjászatban” (*Xunzi* 21.434–435: 倕作弓，浮游作矢，而羿精於射).

⁷⁹ „[A konfucianusok] továbbá azt mondják: »A nemes ember igazodik, és nem alkot.«
 Erre mi azt válaszoljuk: »Régen Yi megalkotta az íjat, Yu megalkotta a páncélt, Xi Zhong létrehozta a szekeret, Ügyes Chui feltalálta a csónakot.«” *Mozi* 39.279:
 又曰：「君子循而不作。」應之曰：「古者羿作弓，仔作甲，奚仲作車，巧垂作舟。」.

bennük, nem kell külső forrásból megtanulniuk. A Chui-féle „polihisztorok” ugyanakkor még ezeket az adottságként meglévő részképességeket is elnyomják, így éppen a Chui-féle, látszólag „ügyeseket” kell visszazorítani a társadalomban, hogy a látszólag „ügyetlenek” (az átlagemberek) ismét előhozzák magukból a korlátozott, de meglévő részképességeiket.

Chui ujjai nemcsak a két *Zhuangzi*-idézetben jelennek meg, a *Lüshi chungiu* kétszer is (az első esetben a *Zhuangzi* 10. fejezetéhez meglehetősen hasonlóan nyilatkozva) említi őket:

„A Zhou-dinasztiabeli háromlábú edényeken ábrázolták Chuit amint az ujjába harap, a régi királyok ezzel akarták megmutatni, hogy a túlzott ügyesség nem helyénvaló.”

周鼎著倕而齧其指，先王有以見大巧之不可為也。⁸⁰

„Chui rendkívül ügyes volt. Az emberek mégsem ragaszkodnak Chui ujjához, viszont a saját ujjukhoz igen. Ez amiatt van, mert (az ujj) megléte hasznos.”⁸¹

倕至巧也。人不愛倕之指，而愛己之指，有之利故也。

Chui kézműves a *Zhuangzi*-n belül csak a 19. fejezetben jelenik meg még, de ott (első látásra meglepő módon) teljes mértékben pozitív szerepben. A *Zhuangzi* kifejezetten nagyra tartja azokat a gyakorlati jellegű foglalkozásokat, amelynek révén annak művelőjének lehetősége van a *Dao* 道 közvetlen, nem teoretikus jellegű megtapasztalására, és ezt a mű több helyen megfogalmazza néhány irodalmi alak szájába adva mondanivalóját, ilyenek például Ding mészáros (3. fej.: *pao* Ding 庖丁), Bian kerékgyártó (13. fej.: *lun* Bian 輪扁), a púpos kabócavadász (19. fej.: *julou zhangren* 痾癩丈人), a révész (19. fej.: *jinren* 津人), a Lüliang vízesés úszója (19. fej.), Qing asztalos (19. fej.:

⁸⁰ *Lüshi chungiu* 18.4. A *Huainanzi*-ben lényegében azonos megfogalmazásban kétszer is szerepel ez a tartalmilag eléggé különös, a fennmaradt bronzedényeken szereplő ábrázolásokkal nem könnyen összhangba hozható mondat: *Huainanzi* 8.5: 故周鼎著倕，使銜其指，以明大巧之不可為也。 *Huainanzi* 12.50: 故周鼎著倕，而使齧其指，先王以見大巧之不可也。 Az alapvetően Han-kori *Wenzi* 文子 (*Tongxuan zhenjing* 通玄真經) 2. fej.-ben egy valószínűleg romlott szöveg szerepel: 害眾著倕而使斷其指，以期大巧之不可為也。

⁸¹ *Lüshi chungiu* 1.3/1. Ez a mondat majdnem azonos formában szintén megjelenik a *Huainanzi*-ben is (16.63): „Az emberek nem ragaszkodnak Chui kezéhez, viszont a saját ujjukhoz igen (人不愛倕之手，而愛己之指).”

zi Qing 梓慶) vagy a kardkészítő (22. fejd.: *chui* 捶鉤). E listába illeszkedik az ilyen jellegű személyeket feltűnően nagy számban tartalmazó 19. fejezetben is megjelenő Chui kézműves.

„Chui kézműves még a körzónél is jobban tudott kört rajzolni: ujjai együtt változtak a dolgok (alakjával), és nem kellett tudatosan vizsgálgatnia, ezért »szellemtornya« [belső tudata] egységes maradt és nem volt megbilincselve. Ha megfelelkezel a lábadról, az annak a jele, hogy megfelelő a cipőd; ha megfelelkezel a derekadról, az annak a jele, hogy megfelelő az öved; ha megfelelkezel a helyesről és helytelenről, az annak a jele, hogy megfelelő a tudatod. Ha bent nem változol, kint pedig nem (más) követsz, ez annak a jele, hogy megfelelő helyzetben vagy. Ha a megfelelővel kezded, és soha nem történik veled nem megfelelő, az a megfelelőségről való megfelelkezés megfelelősege.”

工倕旋而蓋規矩，指與物化而不以心稽，故其靈臺一而不桎。忘足，履之適也；忘要，帶之適也；知忘是非，心之適也；不內變，不外從，事會之適也。始乎適而未嘗不適者，忘適之適也。

Az a tény, hogy a 19. fejezetben szereplő Chui éppen azt testesíti meg, amit a 10. fejezetben megjelenő Chui alakjában hiányol a szerző, jól mutatja, hogy a két fejezet két különböző iskola műve. Első ránézésre tehát úgy tűnhet, hogy az utóbbi szöveghely primitivista szerzője egy másik hagyományra reflektál: eszerint Chui éppen a körző és vonalzó kezelésében mutatott kiemelkedő példát, és ezért kellene ujjait eltörni, hogy ezekkel (szimbolikusan, hiszen egy régen halott személyről van szó) ne használhassa e technikai vívmányokat, mivel a *Zhuangzi* e fejezetének szerzője és Guo Xiang szerint is éppen Chui kiemelkedő mivolta képez akadályt az átlagemberekben is meglévő adottságok és képességek kibontakoztatásának az útjában.

A 19. fejezetben szereplő narratíva szerint viszont maga Chui éppen adottságait és képességeit és nem külső eszközöket használt, így valójában éppen az ő személye lehetne az ideális példa arra, hogy az ember miként vesse el a külső segédeszközöket, és támaszkodjon saját belső képességeire. Jelen esetben tehát elvileg lehetne a *Zhuangzi*-ben egyébként is gyakran fellelhető azon gyakorlat egyik példájáról szó, amely során a mű a saját maga által hirdetett ideálok szócsövénévé egy egyébként nem akként elhíresült történeti vagy legendás figurát tesz meg (ez történik például gyakran Konfuciusszal a *Zhuangzi*-ben).

A látszólagos ellentmondás feloldására két megoldás kínálkozik: az egyik a fent említett tény, vagyis hogy nem várhatunk el feltétlenül egységes álláspontot a két fejezetet író két szerzőtől; ugyanakkor az is elképzelhető, hogy a 10. fejezetben szereplő Chui ujjait azért kell eltörni, mert éppen ő találta fel azokat az eszközöket, amelyek megnyomorítják az átlagos képességekkel rendelkező ember életét. Wang Fu 王符 (kb. 82–167) *Qianfulun* 潛夫論 című művének 1. fejezete utal ezekre a találmányokra:

„Egykoron Chui olyan ügyes volt, hogy szem(mérték)el készített köröket és négyzeteket, a szívével állapította meg a vízszintes és függőleges egyeneseket, továbbá megalkotta a körzöt, a mérőszinórt, a vonalzót és az ácsvonalat, hogy ezáltal tanítsa a későbbi generációkat. (...) Ezért Chui a szívét használva alkotta meg a körzöt és a vonalzót, az utána élő kézművesek pedig Chui szívével kerülnek összhangba, így a mérést végző kézművesek majdnem olyanok, mint Chui.”

昔倕之巧，目茂[=成]圓方，心定平直，又造規繩矩墨以誨後人。 (...) 是故倕以其心來制規矩，後工以規矩往合倕心也，故度之工幾於倕矣。

A *Shizi*-ből 尸子 származó egyik töredék a következőképpen fogalmaz:

„Egykoron Chui megalkotta a körzöt, a vonalzót, a vízszintezőt és az ácsvonalat, és elérte, hogy az egész világ őt utánozza.”

古者，倕為規矩、準繩，使天下倣焉。⁸²

Wang Fu elbeszéléséből és a *Shizi* töredékéből kiindulva a *Zhuangzi* 10. fejezetében szereplő Chui ujjával tehát nem az a probléma, hogy azok túlságosan ügyesen használják a mérőeszközöket, hanem az, hogy Chui saját adottságából és képességéből kiindulva egyáltalán megalkotta ezeket az eszközöket, ezáltal „külsővé tette” (vö. *wai li qi de* 外立其德), és mindenki más számára is etalonná emelte a belőle eredetileg sajátos adottságaiból fakadó módszereket. Habár nem egyértelmű, hogy a 10. fejezet primitivista írója ismert-e egy olyan elképzelést, amely számunkra a *Zhuangzi* után született *Qianfulun*-ban maradt fenn, de a „törd el Chui kézműves ujjait” kitétel értelméhez közelebb kerülünk,

⁸² Fischer 2012: 121.

ha feltesszük, hogy a mérőeszközök megsemmisítése után azért kell (szimbolikusan) eltörni Chui ujját, hogy azokkal ne tudja újra feltalálni azokat.

Összefoglalásképpen, a fentiekben egyrészt áttekintettem a 17-es számú könyvtárbarlangban fennmaradt taoista műveket, ezek közül a *Zhuangzi*-re koncentrálni egy kéziratot (S.796) kiválasztva átírtam és Guo Xiang kommentárjával együtt lefordítottam. A szövegből Chui kézműves alakját kiemelve alaposabban megvizsgáltam a róla kialakított korabeli képet. Egy ilyen jellegű vizsgálatot természetesen ki lehetne terjeszteni a *Zhuangzi* ezen fejezetében megtalálható összes személyre, eszközre és fogalomra, illetve Guo Xiang kommentárjának értelmezési újszerűségére, mind a konkrét fejezetet, mint pedig a mű egészét illetően, de ez már túlmutatna a jelen írás keretein

Elsődleges források

- Daodejing* 道德經: Chen Guying 陳鼓應 (komm.) 1984. *Laozi zhuyi ji pingjia* 老子注釋及評價. Beijing: Zhonghua Shuju.
- Huainanzi* 淮南子: Xiong Lihui 熊禮匯 — Hou Naihui 侯迺慧 (eds.) 1997. *Xinyi Huainanzi* 新譯淮南子. Vols. 1-2. Taipei: Sanmin Shuju.
- Lüshi chunqiu* 呂氏春秋: Knoblock – Riegel 2000.
- Mozi* 墨子: Li Yushu 李漁叔 (komm.) 1984. *Mozi jinzhū jinyi* 墨子今註今譯. Taipei: Taiwan Shangwu Yinshuguan.
- Qianfulun*: Zhao Duo 趙鐸 (komm.) 1979. Wang Fu 王符: *Qianfulun jian* 潛夫論箋. Beijing: Zhonghua Shuju.
- Shangshu* 尚書: 1976. *Shangshu zhengyi* 尚書正義. Taipei: Yiwen Yinshuguan.
- Shiji* 史記: 1982. Beijing: Zhonghua Shuju.
- Shizi* 尸子: Fischer 2012.
- Xunzi* 荀子: Xiong Gongzhe 熊公哲 (komm.) 1984. *Xunzi jinzhū jinyi* 荀子今註今譯. Taipei: Taiwan Shangwu Yinshuguan.
- Zhuangzi* 莊子: Wang Xianqian 王先謙 (ed.) 1987. *Zhuangzi jijie* 莊子集解. [Zhuzi jicheng 諸子集成 ed.] Beijing: Zhonghua Shuju.

Másodlagos szakirodalom

- Baggio, Giacomo 2014. „The Four Primitivist Chapters of the Zhuangzi. A text ahead of our time.” *Newsletter of the Centre for the Study of Religion and Culture in Asia* 2014/autumn: 13–18.
- Boltz, Judith M. 2005. *Catalogue of Non-Buddhist Documents from Dunhuang in the British Library*. London: IDP. [Online elérhetőség: http://idp.bl.uk/database/oo_cat.a4d?shortref=Boltz_1992;random=29114, utoljára megnézve: 2018.12.16.]

- Bumbacher, Stephan P. 2016. „Reconstructing the *Zhuang zi*: Preliminary Considerations.” *Asiatische Studien / Études Asiatiques* 70/3: 611–674.
- Chai, David (ed.) 2019a. *Dao Companion to Neo-Daoism (Xuanxue)*. New York: Springer.
- Chai, David (ed.) 2019b. „The Commentarial Tradition on the *Zhuangzi*.” In: Kim-Chong Chong – Kai-Yuan Cheng (eds.) *Dao Companion to the Philosophy of the Zhuangzi*. Dordrecht: Springer. (Online elérhetőség: https://www.academia.edu/35172366/The_Commentarial_Tradition_on_the_Zhuangzi_forthcoming_in_Dao_Companion_to_the_Philosophy_of_the_Zhuangzi_Kim-Chong_Chong_and_Kai-Yuan_Cheng_eds_-_final_draft, utoljára megtekintve: 2018.12.12.)
- Dobos László (ford.) 1997. *Csuang-ce: A virágzó délvidék igaz könyve*. I–XVI. fejezet. Budapest: Palatinus-könyvek Kft.
- Eskildsen, Stephen 2015. *Daoism, Meditation, and the Wonders of Serenity. From the Latter Han Dynasty (25–220) to the Tang Dynasty (618–907)*. Albany, NY: SUNY Press.
- Fischer, Paul 2012. *Shizi: China's First Syncretist*. New York: Columbia University Press.
- Galambos, Imre 2013. „Correction marks in the Dunhuang manuscripts.” In: Imre Galambos (ed.) *Studies in Chinese Manuscripts: From the Warring States Period to the 20th Century*. Budapest: ELTE Institute of East Asian Studies, 191–210.
- Graham, Angus C. 1986. „How Much of Chuang Tzu did Chuang Tzu write?” In: *Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature*. Singapore: Institute of East Asian Philosophies, 283–321. [Repr. in H. Roth (ed.) 2003. *A Companion to Angus C. Graham's Chuang Tzu*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 58–103.]
- Graham, Angus C. 1989. *Disputers of the Tao*. La Salle: Open Court.
- Graham, Angus C. 1990. „How Much of Chuang Tzu Did Chuang Tzu Write?” In: *Chinese Philosophy and Philosophical Literature*. Albany, NY: SUNY Press, 283–321.
- Guan Feng 關鋒 1961a. *Zhuangzi neipian yijie he pipan* 莊子內篇譯解和批判 [A *Zhuangzi* belső fejezeteinek értelmezése és kritikája]. Beijing: Zhonghua Shuju.
- Guan Feng 關鋒 1961b. „Zhuangzi wai zapien chutan” 莊子〈外雜篇〉初探 [Kezdeti vizsgálódások a *Zhuangzi* külső és vegyes fejezeteiről] In: *Zhexue yanjiu bianjibu* 哲學研究編輯部 (ed.) *Zhuangzi zhaxue taolun ji* 莊子哲學討論集 [Összegyűjtött esszék a *Zhuangzi* filozófiájáról]. Beijing: Zhonghua Shuju, 62–98.
- Guojia Wenwujugu Wenxian Yanjiushi 国家文物局古文献研究室 (ed.) 1980. *Mawangdui Han mu boshu* 馬王堆漢墓帛書 [A Mawangdui-beli Han-kori sír selyemre írt szövegei]. Vol. 1. Beijing: Wenwu Chubanshe.
- Klein, Esther 2010. „Were there ‘Inner Chapters’ in the Warring States? A New Examination of Evidence about the *Zhuangzi*.” *T'oung Pao* (2nd Series) 96/4-5: 299–369.
- Knaul, Livia 1982. „Lost Chuang-tzu Passages.” *Journal of Chinese Religions* 10: 53–79.
- Knaul, Livia 1985a. „Kuo Hsiang and the Chuang-tzu.” *Journal of Chinese Philosophy* 12: 429–447.
- Knaul, Livia 1985b. „The Winged Life: Kuo Hsiang's Mystical Philosophy.” *Journal of Chinese Studies* 2/1: 17–41.
- Knoblock, John – Jeffrey Riegel (trans.) 2000. *The Annals of Lü Buwei: A Complete Translation and Study*. Stanford: Stanford University Press.

- Kósa Gábor 2013. „Zhuangzi.” In: Várnai András – Kósa Gábor (szerk.) 2013. *Bölcselők az ókori Kínában*. Budapest: ELTE Távol-keleti Intézet, 186–211.
- Li Xueqin 2018. „Looking at the “Qu qie” Chapter of the *Zhuangzi* from the Guodian **Yucong* IV Bamboo Slip Manuscript.” *Bamboo and Silk* 2018/1: 337–346.
- Liu Xiaogan 1994. *Classifying the Zhuangzi Chapters*. [Trans. William E. Savage] Ann Arbor, MI: Center for Chinese Studies, University of Michigan.
- Liu Yi 劉屹 1996. „Dunhuang shijuan ben *Laozi huahujing* canjuan xintan 敦煌十卷本〈老子化胡經〉殘卷新探 [Új vizsgálódások a tíztekerceses *Laozi huahujing* Dunhuang-beli töredékeiről].” *Tang Yanjiu* 唐研究 2: 101–120.
- Lynn, Richard J. 2014. „Internet and Electronic Resources for Translation of Pre-modern Chinese Texts and How to Use Them.” In: Ming Dong Gu (with Rainer Schulte) (eds.) *Translating China for Western Readers: Reflective, Critical, and Practical Essays*. Albany, NY: SUNY Press, 189–213.
- Mair, Victor 2000. „The Zhuangzi and its Impact.” In: Livia Kohn (ed.) *Daoism Handbook*. Leiden: E. J. Brill, 30–52.
- Rand, Christopher C. 1983. „Chuang Tzu: Text and Substance.” *Journal of Chinese Religions* 11: 5–58.
- Robinet, Isabelle 1983. „Chuang tzu et le taoïsme ‘religieux.’” *Journal of Chinese Religions* 11: 59–105.
- Rong, Xinjiang 2013. *Eighteen Lectures on Dunhuang*. [Trans. Imre Galambos] Leiden: Brill.
- Roth, Harold 1991. „Who Compiled the Chuang Tzu?” In: Henry Rosemont, Jr. (ed.) *Chinese Texts and Philosophical Contexts: Essays Dedicated to Angus C. Graham*. La Salle, IL: Open Court, 79–128.
- Roth, Harold D. 1993. „Chuang-tzu.” In: Michael Loewe (ed.) *Early Chinese Texts. A Bibliographical Guide*. Berkeley: The Society for the Study of Early China, 56–66.
- Roth, Harold 2003. „Colophon: An Appraisal of Angus Grahams Textual Scholarship on the Chuang Tzu.” In: H. Roth (ed.) *A Companion to Angus C. Graham’s Chuang Tzu*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 181–219.
- Sarkissian, Hagop 2010. „The Darker Side of Daoist Primitivism.” *Journal of Chinese Philosophy* 37/2: 312–329.
- Schwartz, Benjamin I. 1985. *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Shen, Vincent 2009. „Daoism (II): Zhuang Zi and the Zhuang-Zi.” In: Bo Mou (ed.) *History of Chinese Philosophy*. London–New York: Routledge, 237–265.
- Teraoka Ryūgan 寺岡龍含 1960. *Tonkō bon Kaku Shō chū Sōshi Nanka shinkyō shūei* 敦煌本郭象注莊子南華真經輯影 [A Dunhuangban talált, Guo Xiang által kommentált *Zhuangzi*, vagyis a ’Virágzó délvidék igaz könyve’ reprodukciója]. Fukui: Fukui Kanbun gakkai.
- Teraoka Ryūgan 寺岡龍含 1961. *Tonkō bon Kaku Shō chū Sōshi Nanka shinkyō kōkan ki* 敦煌本郭象注莊子南華真經校勘記 [A Dunhuangban talált, Guo Xiang által kommentált *Zhuangzi*, vagyis a ’Virágzó délvidék igaz könyve’: szövegkritikai megjegyzések]. Fukui: Fukui Kanbun gakkai.

- Teraoka Ryūgan 寺岡龍含 1966. *Tonkō bon Kaku Shō chū Sōshi Nanka shinkyō kenkyū sōran* 敦煌本郭象注莊子南華真經研究總論 [A Dunhuangban talált, Guo Xiang által kommentált *Zhuangzi*, vagyis a 'Virágzó délvidék igaz könyve': összegyűjtött tanulmányok]. Fukui: Fukui Kanbun gakkai.
- Thompson, P. M. 1979. *The Shen Tzu Fragments*. Oxford and London: Oxford University Press.
- Wagner, Rudolf G. 2003. *A Chinese Reading of the Daodejing: Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*. Albany, NY: SUNY Press.
- Wan Yi 萬毅 1998a. „Dunhuang ben 'Shengxuan neijiao jing' jieshuo 敦煌本《昇玄內教經》解說 [Magyarázatok a Dunhuangban talált 'Shengxuan neijiao jing' című műhöz].” *Daojia Wenhua Yanjiu* 道家文化研究 13: 267–270.
- Wan Yi 萬毅 1998b. „Dunhuang daojiao wenxian *Benji jing* luwen ji jieshuo 敦煌道教文獻〈本際經〉錄文及解說 [A Dunhuangból származó, taoista *Benji jing* című mű szövegkiadása magyarázatokkal].” *Daojia Wenhua Yanjiu* 道家文化研究 13: 367–484.
- Wan Yi 萬毅 2000. *Dunhuang ben Daojiao Shengxuan neijiao jing yu Benji jing yanjiu* 敦煌本道教〈昇玄內教經〉與〈本際經〉研究 [A Dunhuangból származó, taoista *Shengxuan neijiao jing* és *Benji jing*] (Ph. D. dissz., Zhongshan Egyetem)
- Wang Weicheng 王維誠 1934. „Laozi huahu shuo kaozheng 老子化胡說考證 [A 'Laozi megtéríti a barbárokat' elmélet vizsgálata].” *Guoxue Jikan* 國學季刊 4/2: 1–122.
- Wang Yunsheng 王運生 1996. „Dunhuang canjuan 'Nanhua zhenjing', Zhuangzi ji shichuanben zhi bijiao yanjiu 敦煌殘卷《南華真經》、《莊子》及世傳本之比較研究 [A Dunhuang-beli 'Déli virágzás igaz könyve' /*Zhuangzi* töredékes kéziratának és az áthagyományozott változatok összehasonlító vizsgálata].” *Kunming Shifan Gaodeng Zhuanke Xuexiao Xuebao* 昆明師範高等專科學校學報 18/1: 59–65.
- Watson, Burton (trans.) 2013. *The Complete Works of Zhuangzi*. New York: Columbia University Press.
- Yang Sifan 楊思范 2007a. „Dunhuang ben Zhuangzi canjuan xulu 敦煌本《莊子》殘卷叙錄 [A Dunhuang-beli *Zhuangzi* töredékes kéziratok katalógusa].” *Dunhuang Yanjiu* 敦煌研究 101/1: 99–106.
- Yang Sifan 楊思范 2007b. „Dunhuang ben Zhuangzi xiejuan bianzhang kao 敦煌本《莊子》寫卷篇章考 [A Dunhuang-beli *Zhuangzi* kéziratok fejezetei].” *Wenxian* 文獻 2007/3: 177–180.
- Yang Sifan 楊思范 – Xu Jianping 許建平 2005. „Dunhuang ben Zhuangzi zhu kao 敦煌本莊子注考 [A Dunhuang-beli 'Zhuangzi-kommentár'].” *Wenxian* 文獻 2005/1: 83–92.
- Ziporyn, Brook 1993. „The Self-So and Its Traces in the Thought of Guo Xiang.” *Philosophy East and West* 43/3: 511–539.
- Ziporyn, Brook 2003. *Penumbra Unbound, The: The Neo-Taoist Philosophy of Guo Xiang*. Albany, NY: SUNY Press.