

Ruzsa Ferenc – Szegedi Mónika

Vasubandhu Vimśikājának kritikai kiadása¹

A *Vimśikā*, *Vimśatikā* vagy *Vimśaka*,² azaz *Húszas* címen közismert szöveg teljes címe kolofónja szerint – és ezt az utolsó versszak szövege is alátámasztja – *Vimśatikā Vijñapti-mātratā-siddhiḥ*, azaz *A csak-észlelet húsz [versszak]os bizonyítása*. A művet bemutatni itt felesleges lenne; kitűnően megteszi ezt Szanyi Szilvia ugyanezen számban olvasható fordításának bevezető tanulmánya.³

Vasubandhu (i. sz. 4. század vége) az *Abhidharma-kośa*⁴ szerzőjeként szinte minden buddhista irányzat meghatározó mestere, e szövege pedig a *yogācāra* irányzat alapvetése, a buddhista idealizmus filozófiai kulcs-tézisének példaszerű bizonyítása: e szerint a tudati jelenségek nem tükröznek semmiféle objektív, materiális külvilágot. Világos érzélmódja és tökéletes szerkezete messze az indiai átlag fölé emeli, az egyetemes filozófiatörténet legnagyobb alkotásaival mérhető csak össze.

Belső értékeivel teljes összhangban van hatása is az utókorra. Négy klaszszikus kínai fordítása készült, felvették a tibeti kánonba is, és több kommentár is született hozzá (a szanszkrit nyelvű kommentárok közül Vinītadeva kommentárjának tibeti fordítása maradt ránk teljes terjedelmében). Az újabb korban számos nyelvre lefordították; a szanszkrit szöveg még nem is volt ismert, amikor Louis de la Vallée Poussin (1912) a tibeti verziót kiadta és franciára fordította. Ugyanebből készült a korábbi magyar fordítás is

¹ Ruzsa Ferenc kutatását az OTKA (K-112253) támogatta.

² A modern irodalomban elterjedt *Vimśatikā* forma egyedül a kommentár kolofónjában fordul elő, míg a több helyen szereplő *Vimśikā* alakot Vairocanarakṣita nemcsak használja, de nyelvileg elemzi is, és közli, hogy a kommentár megnevezésére is alkalmazható az elnevezés (*Vimśikā-Bhāṣyam evābhedōpacārād Vimśikā*), Kano (2008: 349 és 350).

³ Szanyi 2015a. Lásd még Szanyi 2015b, Ruzsa 2013, Hamar 1995 és Ruzsa 1997.

⁴ Lásd Szegedi 2013.

(Hamar 1995). Napjainkig élénk tudományos vita tárgya a szöveg értelmezése is, különös tekintettel arra, vajon a világ irrealitását tanítja-e, avagy csupán fenomenalitását.⁵

A szövegek

Valójában azonban nem is egy szövegről van szó, hanem kettőről, a *Kārikāról* és kommentárjáról.

1. A *Kārikā*. Az alapszöveg huszonnégy, 4×8 szótagos *śloka* versmértékben írott szakaszból áll; ennek címe a tibeti kánon szerint *Vimśaka Kārikā* (*Húszas vers*), míg a szanszkrit kézirat kolofónja szerint *Vimśikā Vijñapti-prakarāṇam* (*Húsz [vers], értekezés az észleletről*).

Érdekes kérdés, hogy a *Húszas* miért huszonnégy versből áll? Kézenfekvő, hogy az utolsó szakaszt nem kell számolni: nem része a szövegnek, hanem a szövegről szól, egyfajta utószó. Így is marad azonban huszonegy – lehet, hogy van egy kakukktojás, egy utólagos hozzátoldás a szöveghez? De melyik szakasz volna az? Jürgen Hanneder az első szakaszt tartja későbbinek, alább majd áttekintjük, milyen alapon.⁶

Legalább ennyire gyanús azonban az utolsó értekező szakasz, a 21. vers. Egyrészt jelenlegi formájában súlyosan problematikus a szöveg, például az utolsó félsora, *Buddhasya gocaraḥ*, egyszerűen a 22. szakasz végének (*Buddha-gocaraḥ*) másolata: „a Buddha területe”, azaz ezt valójában csak a Buddha tudja. Filozófiailag is érthetetlenül kontrasztál a szöveg egészével: mindvégig arról volt szó, hogy nincsenek külső, *anyagi* tárgyak – a tudatunkban megjelenő képeknek csak tudati okai vannak. Ez a szakasz azonban a gondolatolvasókról szól, és azt állítaná, hogy amikor e csodás képességű emberek mások *tudatába* tekintenek, akkor sincs valós tárgya a megismerésüknek. Ez tehát nemcsak egy vadonatúj témakör lenne, hanem a korábbi versekben egyértelműen rögzített álláspont szolipszista módosítása.

⁵ Kellner–Taber 2014.

⁶ Hanneder 2007: 212–213.

A megelőző szakaszokban ugyanis Vasubandhu tisztázta, hogy csak az anyagi tárgyak irreálisak, ám a különböző személyek tudata valóságos, és azok egymással kölcsönhatásba is lépnek.

További érv lehet, hogy a szövegbővítés hagyományos módja Indiában mindig is ez volt: elsősorban a szöveg végére toldottak újabb és újabb szakaszokat, fejezeteket, avagy korpuszok esetében egész műveket. Ezt látjuk például a páli nyelvű buddhista kánonban, aminek a tanításokat tartalmazó kosara (*Sutta-piṭaka*) öt gyűjteményből (*nikāya*) áll, és az utolsó, eredetileg „rövidke” (*Khuddaka*) gyűjtemény ma már a leghosszabb, rendkívül terjedelmes szövegek kerültek bele, sőt Burmában további vaskos értekezéseket is hozzácsatoltak az eredeti, Srí Lanká-i verzióhoz.

A filozófiai inkonzisztenciát persze nem csak a 21. vers törlésével szüntethetjük meg. A kritikai kiadásban felvetünk egy emendációs lehetőséget: eszerint az eredeti verzió nem a gondolatolvasás, hanem a tévedés kérdését vizsgálta volna. Ha a ránk maradt szövegváltozatok szerinti *Para-citta-vidāṃ jñānam* verskezdet („A mások tudatát megismerők kogníciója”) egy korai szövegromlás végeredménye, s eredetileg *Citta-mātram idaṃ jñānam* állt a helyén („A kogníció mint csak-tudat”), akkor az értekezés témájához tökéletesen illeszkedő, utolsó kérdés taglalása ez. Ha nincs külvilág, akkor kognícióink nem is térhetnek el a külső tárgytól, azaz elvi okokból nem lehetnek tévesek. Ha azt álmodtam, hogy egy összörnyeteg kerget, értelmetlenség azt mondani, hogy „de persze tévedtem, mert valójában egy kiséger volt az, aki kergetett”! Viszont mindannyian ismerjük a tévedés, az érzéksalódás jelenségeit – ez hogyan lehetséges?

2. A *Vṛtti*. A másik szöveg a huszonkét *kārikā*hoz prózában írott, mintegy hatszoros terjedelmű kommentár, címe a tibeti fordítás szerint *Vimśikā Vṛtti*,⁷ *A Húszas kommentárja* (a szanszkrit kolofont a bevezetőben már említettük).

⁷ A *vṛtti* (tömör kommentár) mellett a *bhāṣya* (kommentár) szó használata is elfogadható. Amikor a kéziratmásoló (nyilván a kívánt munkabérre tekintettel) *ms* végén megadja a szöveg méretét, azt *bhāṣyānak* nevezi. Vairocanarakṣita is mindenütt *bhāṣyānak* mondja – a *Kārikāt* pedig *śāstrānak* (tanítás, tudomány).

Ezt a hagyomány és a mai elemzők is egyöntetűen önkomentárnak tartják, azaz maga Vasubandhu értelmezte volna helyenként valóban alig felfejthetően tömör verseit. Ugyanez a helyzet Vasubandhu abhidharmikus főművével is, ott is önkomentárnak tartja a tradíció a vaskos kötetre rúgó *Abhidharma-kośa Bhāṣyát*, noha kétségkívül más irányzathoz tartozik, mint a hatszáz versnyi alapszöveg.

Azonban a kommentár a 21. verset jelenlegi formájában ismeri és értelmezi. Tehát akár utólagos betoldás ez a szakasz, akár csak emendációra szorul, de ha Vasubandhu még nem (így) ismerte, a kommentátor nem lehetett maga Vasubandhu!

Ez első hallásra radikális következtetésnek tűnik; miért ne lehetne a „húsz vers” egyszerűen csak kerekítés? Lehetne, de Indiában a számmal megjelölt műcímek gyakran nem kerek számok – *A hulladémon huszonöt* [elbeszélése], *A királyi trón harminckét* [meséje]. Vasubandhu pedig az egyöntetű hagyomány szerint két verses műben foglalta össze a csak-észelet tan alapkérdéseit, a másik szöveg a *Trimśikā*, azaz *Harmincas* – és az valóban harminc versből áll!

Mindenesetre a címnél jóval erősebb érvek szólnak a különkezüiség mellett. A filozófiailag nívós kommentár ugyanis a verseket alaposan ismerő és mélyen értő, ám kreatív és önálló szerző műve, akinek álláspontja több alapkérdésben radikálisan eltér Vasubandhuétól. Ha megszabadítjuk magunkat attól a hagyományozott előfeltevéstől, hogy a kommentátor maga Vasubandhu, ez azonnal nyilvánvalóvá válik.

Mindenekelőtt az alapvető hozzáállásuk más: Vasubandhu tisztán filozófiai szöveget írt egyetlen egy téziszről; ezt a Kommentátor egy mahájána-hívó szemszögéből értelmezi. Az első vers az idealizmus *filozófiai* alaptézisét fogalmazza meg (külső tárgyak nincsenek) – a kommentár első mondata közli, hogy a mahájána *szentiratok* kimondják: nincs külvilág, és azonnal idézi is a *Daśa-bhūmika Sūtrát* (*Mahájána szentirat a tíz színtről*). Vasubandhu csupán a záróvers végén (valamint a problematikus 21. szakasz végén) fejezi ki tiszteletét a Buddha iránt, a Kommentátor e helyeken is és a 10. versnél is a buddhákról beszél, többes számban, ami a mahájána hagyomány szövegeire jellemző szóhasználat.

A legalapvetőbb filozófiai különbség pedig az inszubsztancialitás (*anātman*) buddhai alapdogmája tekintetében van. Itt Vasubandhu ortodox álláspontot fogalmaz meg: mind a személy, mind a tapasztalati tényezők éntelenségét állítja nyomatékkal, különösen a 10. versben. A Kommentátor álláspontja szerint (a 10. és 21. versnél) azonban mind a jelenségeknek, mind a személyeknek létezik *ātmanja* („én”, esszencia), bár az kifejezhetetlen és közvetlenül csak a buddhák ismerhetik meg. Ez a kései *yogācāra* iskolák álláspontja.

Szintén eltér az iskola névadó tanításának, a *vijñapti-mātrā*nak az értelmezése a két szövegben. A *Kārikā*ban ez csak a külvilág tárgyaira vonatkozik: azok „csak észleletek”, nincs tudatfüggetlen *anyagi* tárgy; és ezt a tézist bizonyítja a szöveg. A Kommentátor szerint viszont úgy értendő a tézis, hogy *semmilyen* tárgy nem létezik, és ez nemcsak az anyagi külvilágra vonatkozik, hanem bármire, amire gondolok: matematikai tételekre, a Buddha tanaira, a saját hangulatomra, más személyek tudatára is. Ráadásul ezt nem bizonyítja, hanem dogmának tekinti. A 10. vers kommentárjának lezárásaképp axiómaként, bizonyításra nem szoruló tételként hivatkozik rá: „Hiszen különben az egyik észleletnek a másik észlelet a tárgya volna, és így nem teljesülne a csak-észlelet!”

A mű egész szerkezetét is átalakítja a Kommentátor. Vasubandhu először azt bizonyítja, hogy az idealizmus nem mond ellent sem a tapasztalatnak, sem a buddhista alaptanításoknak. Ezután tér rá arra, hogy azért kell az idealizmust választani, mert a realizmus önellentmondásos. A Kommentátor szerint viszont azután, hogy beláttuk, a tapasztalattal összeférhet az idealizmus, már végig a buddhista kinyilatkoztatás értelmezéséről van szó: honnan tudjuk, hogy *a Buddha szerint* nem létezik külvilág?

Ha elfogadjuk, hogy a kommentár minden kiválósága ellenére nem Vasubandhu műve, megnyílik a lehetőség arra, hogy a nem teljesen meggyőző vers-értelmezéseit újragondoljuk. Problémás lehet a már említetteken túl a 4. szakasz eleje (*svapnôpaghāta*, „álom-sújtás”); a 13. vers második felének az atomokra vonatkoztatása; a 14c sorban az *āvṛti* (takarás) akadályozásként értelmezése; az egységes szubsztancia lehetetlenségét bizonyító

15. vers második felének nehezen követhető egzegézise; és a 16. szakasznak a pillanatnyiság tanára (*kṣaṇika-vāda*) alapozása. Mindezek beható elemzése azonban meghaladja ezen előszó kereteit.

3. A *Kārikā* a *Vṛttiben*. Bár ez nem jellemző az ind kommentárstílusra, a kommentár jelenlegi formájában a versek teljes szövegét közli (kivéve az első szakaszt, erről lásd alább). Ez a szöveg teljesen megfelel a *Kārikā* külön hagyományozott szövegének; érdemi különbség egyedül a 14c sorban található. Itt *syātām* („volna”) helyett a kommentárban *vānyo* („avagy más”) szerepel, és utóbbi szövegváltozat a meggyőzőbb: „Ha nem más a tárgy, [mint az atomjai]”. A *Kārikā* szerinti jelentés – „Ha nem létezik a tárgy” – kevésbé illik bele az érvelésbe.

A források

A *Vimśikā* a huszadik század elején még csak tibeti és kínai fordításban volt ismert, továbbá egy-két idézetet sikerült azonosítani belőle más szövegekben.

1. A kommentár. Sylvain Lévi 1922-ben négy hónapon át Chandra Shamshe Jang, a nepáli maharádzsa vendégszeretétét élvezte. Kutatásaiban segítségére volt „őszentsége Hemrāj Śarman”, a király spirituális mestere (*rāj-guru*), aki egyúttal a Kormányzati Könyvtár vezetője is volt. E Benáreszben tanult tudós *paṇḍita* magánkönyvtárában találták meg a *Trimśikā* kéziratát Sthiramati kommentárjával együtt – bár csak a felét, ugyanis a szöveg közepéről 13 kéziratlap hiányzott.⁸

Hemrāj Śarman 1924 februári levelében tájékoztatta Lévit egy újabb fontos szöveg felfedezéséről. Szanszkrit nyelvű levele szerint ez a kézirat „a *Vimśatikā* kommentárja (*A csak-észlelet bizonyítása*), Vasubandhu mester műve.

⁸ Ez Mimaki et al. (1989: 16–29) „C” jelzetű kézirata.

Az elején és a közepén csonka. *Nevārī* betűkkel írott pálmalevél, 2–27. lap (a közepén hiányzik a 20–26. lap).” Lévi kérésére Śarman készített egy rendkívül gondos másolatot a kéziratról, és azt elküldte neki (1924 augusztusában). Ekkor⁹ derült ki, hogy valójában e kéziratköteg 2–6. számú lapja és az utolsó pálmalevél (amin kivehető a hetes szám) a *Vimśikā* kézírata: teljes, csak az első oldal hiányzik; a 7–19 számú oldalak viszont éppen a *Trimśikā*-kommentárból hiányzó lapok!¹⁰ Így az a kézirat immár hiánytalanná vált.¹¹

E furcsa elkeveredést az tette lehetővé, hogy a két szöveg pontosan azonos formátumú és ugyanaz a kéziratmásoló írta őket – ami nem meglepő, hiszen a *Vimśikā* és a *Trimśikā* hagyományosan szinte egy mű, együtt alkotják *A csak-észlelet bizonyítását*. Így, ha mondjuk szállítás vagy takarítás során kiesett a *Trimśikā* 7–19. (számozott) oldala, a könyvtáros gondosan beillesztette a vékonyabb pálmalevélkötegbe, a *Vimśikā* 6. oldala után...

Az ily módon helyreállított kézirat a mostani kiadás alapja, *ms* jelzettel hivatkozunk rá. (Mivel Lévi kiadásában az első és az utolsó oldal fényképét közli, tudjuk, hogy ugyanarról a kéziratról van szó.) Azóta is Nepálban van, a National Archives, Kathmandu őrzi, a kézirat száma: 1–1697 vi (Bauddhadarśana 81). Hat 30 × 5,5 centiméteres pálmalevélből áll, a *verso* oldalon baloldalt számozva 2–7-ig. Oldalanként hét sor (a 7b oldalon csak 4 sor), soronként kb. 62 *akṣara* (szótagjel). A 3–5. sorokban a középtől balra 3 cm-re 2 × 2 cm-es üres hely található a közepén lyukkal a kéziratot összefogó zsinór számára.

A 3a és 4a oldal jobb felső sarka, a 3b és 4b jobb alsó sarka, az 5a és 5b jobb széle letört, soronként egy–hat *akṣarānyī lacunát* okozva.

A kézirat lendületes írása Buescher (2002: I.62 és II.139) szerint öbengáli-*maithilī* írás (*proto-Bengali-cum-Maithilī*), amely a 11. vagy legkésőbb a 12. századból származik. A betűformák alapján Lévi (1925: xv–xvi), aki

⁹ Hogy Katmanduban-e vagy Párizsban, arról lásd alább, a 3. *A kommentár másolata* szakaszban.

¹⁰ Mimaki et al. (1989: 30–49) kiadásában a „D” jelzetű kézirat.

¹¹ Az elbeszélés Lévi (1925: xi–xv) kivonata.

nepálinak¹² tarja a kéziratot, hasonló következtetésre jut: a 12. századra datálja, de érvelése megengedi a 11. századot is.

A kézirat fotografikus másolatát Mimaki et al. (1989: 9–15) tette közzé, ott a „B” jelzetet viseli; itt is, és az alább említett kéziratoknál is ezt a *facsimile* kiadást használtuk, nem az eredetiket.

2. A *Kārikā*. Lévi (1932: 44, 1. jz.) említi meg „a *kārikā*k azóta Katmanduban fellelt kéziratát”. Mivel más kézirat nem ismeretes, és a Lévi által idézett két szakasz olvasata is egyezik, lényegében biztosra vehetjük, hogy ez az „A” jelzetű kézirat része Mimaki et al. (1989: 1–8) kiadásában, mely a *Tri-svabhāva-nirdeśa*, a *Vimśikā* és a *Trimśikā* alapszövegeit tartalmazza. Ezt is a National Archives, Kathmandu őrzi, a kézirat száma: 5–6462 (Bauddhadarśana 44). Öt 28,5 × 5 centiméteres pálmalevélből áll, a *verso* oldalon baloldalt számozva 1–5-ig. Oldalanként hat sor (az 1b oldalon kezdődik; az 5b oldalon csak két sor), soronként kb. 60 *akṣara*. A 3–5. sorokban a középtől balra 3 cm-re 2,5 × 2 cm-es üres hely található, a közepén lyukkal a kéziratot összefogó zsinór számára.

Az írás a kommentárban látottnál archaikusabbnak tűnő, lendületes régi nepáli kampós írás (*Nepalese hooked script*), amely gyakorlatilag teljesen megegyezik a Ye (2005) által bemutatott írással. Mivel utóbbi i. sz. 1082-re datált kéziraatra alapul, ezért a mi kéziratunk is a 11. századból származhat. Buescher (2002: I. 64–65 és II. 138–139), aki nem tud 1167-nél korábbi hasonló írású datált szövegről, a 12–13. századra teszi a kéziratot.

A kéziratban a *Vimśikā* közepén, a 3a4 – 4a5 helyen helyezkedik el, teljesen sértetlen. A kiadásban *msK* jelzettel hivatkozunk rá.

3. A kommentár másolata. Mimaki et al. (1989: 141–158) „I” jelzettel közli a National Archives, Kathmandu 5–260 számú kéziratát. Ez a Hemrāj Śarman által 1924 februárjában fellelt, összekeveredett kézirat betűhív másolata modern *devanāgarī* írással, modern füzetben, modern jelöléseket (pl. többféle zárójelet) alkalmazva. Az alábbiak szerint 1924-ben készült Katmanduban.

¹² Fentebb láttuk, hogy Hemrāj Śarman is *nevārī* írásúnak mondja.

Láthatólag a másolás folyamán észlelték, hogy itt két kézirat keveredett össze: a 10. oldal utolsó sorában elkezdtek másolni a kéziratkötegben következő, 7. számú pálmalevelet, ami azonban a *Trimśikā*hoz tartozott. Majd ezt kitörölték, és (apróbb betűvel, más kéz) fölé és alá írta a kéziratköteg végén álló, szintén 7. számú, ám valóban a *Vimśikā*hoz tartozó pálmalevél kezdetét. Ez folytatódik a 11. oldalon, anélkül, hogy kitépett lapra utalna bármi is a fotografikus kiadásban (Mimaki et al. 1989: 145). Majd a *Vimśikā* befejezése után, a 12. oldalon elkezdődik a *Trimśikā*-szöveg átirata, a lap tetején ezzel a (szanszkrit nyelvű) megjegyzéssel: „Az elejétől a 6. lapig bezárólag a forrás-kéziratban *lacuna* található. Ez a *Trimśikā* könyv.”

Egyértelműnek látszik, hogy Lévi ebből az átiratból készítette el a kiadását.¹³ (Most a füzet Katmanduban van; Lévi 1929-ben, már a kiadás megjelenése után visszatért Nepálba, ekkor adhatta vissza tisztelete jeleként Hemrāj Śarmanak a füzetet.) A 42 esetből, ahol a másolat eltér az eredetitől (tévedésből vagy emendációs javaslattal), Lévi kiadása 37 esetben a másolat verzióját követi. Különösen egyértelmű bizonyíték, hogy a másolat tévedésből kihagyja a *samañ* és a *sarvathā* szót (a kritikai kiadás 36. és 96. jegyzete), *yena naraka* helyett *ye naraka* áll (59. jz.), illetve *śakyā* helyett *śakyate* (205. jz.) – és mindezekben az esetekben Lévi kiadásában is ugyanezeket a téves olvasatokat találjuk!

Mindebből az is kitetszik, hogy Lévi némiképp megváltoztatta a történetet, amikor saját érdemeként tüntette fel a kéziratok azonosítását és szétválasztását.¹⁴ Mint ahogyan arról sem tett említést, hogy az általa elfogadott emendációk és javítások jelentős része Hemrāj Śarman műhelyéből származik.¹⁵ Ám fontos megjegyezni, hogy ha Śarman pontos szerepét Lévi nem is tisztázta megfelelően, ám hangsúlyozott tisztelettel írt hatalmas tudásáról és a legnagyobb hálával emlékezett meg segítségéről – elannyira, hogy az egész kötetet neki ajánlotta.

¹³ Valószínűleg Lévi a kéziratról fényképfelvételeket is kapott, hiszen az első és az utolsó oldalát reprodukálja a kiadásában. Feltételezhető, hogy esetenként ezeket is figyelembe vette.

¹⁴ Lévi 1925: xiv.

¹⁵ Az itt röviden ismertetettel teljesen megegyező következtetésre jut Lévi *Trimśikā*-kiadásának forrásait elemezve Buescher (2002: vol. I. 62, vol II. 135–136), dicsérőleg említve a *rāj-guru* tapintatát, aki sohasem tette szóvá Lévi sajátos eljárását.

E modern másolat eleje tartalmazza a *Vimśikā* kommentárját, ez Mimaki et al. (1989: 141–146) kiadásában az „I” jelzetű szöveg 1–11. sorszámú oldala. Mi *msC* jelzettel hivatkozunk rá.

E kézirat jelentősége a legkevésbé sem csak abban áll, hogy Lévi kiadásának eredetét tisztázhattuk. Mivel Lévi számos emendációt innen vett át, és őt követve az összes eddigi kiadásban ezek szerepelnek (sokat közülük a jelenlegi kiadás is megőrizz), ezért az eredeti tudományos munka elismerésének kötelessége miatt feltétlenül hivatkozni kell rá. De számos tévedés is innen származik, ezek forrását is érdemes feltárni.

A legfontosabb azonban, hogy ezen átírat *ms* hatvanöt évvel korábbi állapotát rögzíti, mint a fotografikus kiadás. A kézirat még kevésbé volt töredezett, így néhány helyen, ahol ma *lacuna* található, akkor még olvasható volt a szöveg. Mivel *msC* szigorúan megkülönbözteti a saját emendációit *ms* szövegétől,¹⁶ és a *lacuná*kat is pontosan jelöli (a hiányzó *akṣarák* becsült számát is gondosan jelezzve), így egyértelműnek tűnik, hogy az alapszövegként feltüntetett részekben *ms* akkor még meglévő részét másolta.

4. Szubkommentárok. Bár szövegünknek biztosan létezett korábbi kommentálási hagyománya is, ránk csak az iskola nagy tekintélyű mesterének, számos fontos kommentár szerzőjének, Vinītadevának a *Vṛtti*hez írott magyarázata maradt. A *Prakaraṇa-Vimśaka Ṭṭkā*, azaz *Szubkommentár a Húszas Értekezéséhez* i. sz. 750 körül keletkezett; szanszkrit szövege nincs meg, csak a tibeti fordítás. A terjedelmes mű önálló értékei mellett a szöveg megállapításának is fontos forrása, hiszen folyamatosan idézi a kommentárt.

A közelmúltban került elő az 1100 körüli szerző, Vairocanarakṣita *Vimśikā-Ṭṭkā Vivṛti*, azaz *Értelmezés a Húszas Szubkommentárjához* című, alig egyoldalas, valószínűleg privát célú jegyzete (Kano 2008). Ebben Vinītadeva szövegének egy-egy szavához fűz tömör magyarázatot, a jelen kiadás szempontjából legfontosabbak a *Vṛtti* szanszkrit kéziratából hiányzó első oldalával kapcsolatos megjegyzései.

¹⁶ Az eredetét lemásolva, utána kerek zárójelben közli a javítási javaslatát; máshol, különösen *lacunák* esetében a szöveg fölé apró betűvel írja a javasolt kiegészítést.

5. A fordítások. Szövegünknek négy klasszikus **kínai** nyelvű fordítása is fennmaradt, a legkorábbi Gautama Prajñāruci műve, i. sz. 535 körül készült; a Taishō Tripitakában T.1588 számon, Nanjio katalógusában N.1238 szám alatt szerepel. Itt a kommentár előtt külön is megtalálható a teljes *Kārikā* fordítása. Nem sokkal később, 560 körül Paramārtha is átültette kínaira a *Vimśikā*t (T.1589, N.1239). A nagynevű Xuanzang 玄奘 661-ben készült, klasszikusnak tekintett verziójához (T.1590, N.1240) tanítványa, Kuiji 窥基 kommentárt is írt. Végül Yijing 義淨 710-ben Dharmapāla magyarázataival együtt fordította le a szöveget (T.1591, N.1210).

Sajnálatos módon a kritikai kiadásnál kínai nyelvtudás híján ezek közül csak a Xuanzang-féle változatot vehettük figyelembe, ennek ugyanis Hamilton (1938) pontos és kitűnő jegyzetapparátussal ellátott angol fordítását adta. Xuanzang szabadon fordít: ahol a szöveg világos és egyértelmű, ott pontosságra törekszik, ám ahol homályosabb, ott értelmezi, gyakran jelentősen kibővíti az eredetit. (Valószínűnek látszik, hogy ilyenkor egy ránk nem maradt korai szubkommentárra támaszkodik.) Ezért kiadásunkban csak ott utalunk rá, ahol a kínai változat egy egyébként is problémás szövegrész tisztázásában segíthet, tipikusan olyankor, ha a szanszkrit és a tibeti változat eltér egymástól.

A **tibeti** buddhista kánonban a *Vimśikā* két formában is szerepel: külön csak a *Kārikā*, illetve a kommentár szövegének fordítása. Csak a versek *Nyi-shu-pa'i tshig-le'ur byas-pa* (*Vimśaka Kārikā*) címen, a Derge Tengyurban 4056 szám alatt (Sems tsam, shi kötet, 3a4–4a2) = Peking Tengyur 5557 (Sems tsam, si 3b1–4b1); a kommentált szöveg pedig *Nyi-shu-pa'i 'grel-pa* (*Vimśikā Vṛtti*) címen (D. 4057, Sems tsam, shi 4a3–10a2 = P. 5558, Sems tsam, si 4b1–11a1).

A fordítói csapatot Ye-shes-sde vezette, és három indiai tudós dolgozott benne: Jinamitra, Śīlendrabodhi és Dānaśīla; ők készítették el i. sz. 800 körül a Vinītadeva-szubkommentár tibeti változatát is.¹⁷ Az összeszokott, rutinos csapat kitűnő munkát végzett, a legmagasabb tudományos standardot követve. Világosan látható, hogy az alábbi elveket követték, és azoknak kitűnően meg is feleltek:

¹⁷ Dānaśīla a *Nyi-shu-pa'i 'grel-pa* fordításában nem vett részt.

- a) Terminológiai koherencia: ugyanazt a szanszkrit szakkifejezést (nagyon kevés, indokolt kivétellel) mindig ugyanúgy fordítják; általában erre törekedtek a hétköznapi szavaknál is.
- b) Szövegértelmezés: a szanszkrit szövegrész pontos értelmének a szövegösszefüggést gondosan mérlegelő tisztázása után ezt az értelmet világosan tükröző tibeti fordítást adtak.
- c) Tükörfordítás: a könnyed tibeti stílust mellőzve, ahol csak lehetséges, a szanszkrit szintaxisát, sőt szórendjét is szorosan követi a fordítás, a legapróbb kötőszavakra is ügyelve.
- d) A szövegközi referenciák megőrzése: mindenütt, ahol a szanszkrit eredeti idézi a másik szöveget, az a tibetiben is szövegazonos idézet. Ez korántsem egyszerű feladat. A szanszkrit kommentálási-értelmezési tradíció gyakran az idézet bármiféle formális jelzése nélkül az alapszöveg egy kifejezését ismétli meg, sokszor kibővíve, értelmezve, variálva. Valahogy úgy, mintha a *Nemzeti dal* elejét így kommentálnánk: „Álljon végre talpra minden igaz magyar ember, ne kushadjon tétlenül, ideje a felkelésnek!” Ha átültetjük idegen nyelvre, a helyes fordításban a „talpra” és a „magyar” szavaknak feltétlenül ugyanúgy kell hangzania, mint ahogyan a verset fordítottuk. A *Vimśikā* esetében a rövid *Kārikā*ra történő utalásokat a *Vṛtt*ben könnyű észrevenni (bár néha távoli szöveghelyre vonatkoznak), ám Vinītadeva terjedelmes *Ṭikā*ja folyamatosan idézget és variál kis szövegdarabokat a *Vṛtt*ből – ezek azonosítása és a referenciák megőrzése a tibetiben hatalmas kihívás lehetett.

A Ye-shes-sde vezette csapat kitűnő munkájának eredményeképpen a tibeti fordítás megbízható tanúja a szanszkrit eredetiknek, ezért a szöveg megállapításában alapvető forrásunk. Jól látható, hogy olvasatuk csak nagyon kevés helyen tért el a ránk maradt szanszkrit szövegtől; néhány esetben kétségtelen, hogy az ő olvasatuk az eredeti (pl. a kritikai kiadás 32. jegyzeténél).

Az új kiadás szükségessége

Hosszas indoklásra itt nincs szükség: egy klasszikus szöveg, különösen egy ilyen nagy jelentőségű szöveg kritikai kiadása alapvető követelmény – és ilyen eddig nem készült.

Sylvain Lévi, amint birtokába került a szöveg másolata (1924 augusztusában), dicséretes módon a legrövidebb időn belül elkészítette ennek kitűnő kiadását, amelyet a szintén akkor előkerült *Trimśiká*val és annak Sthiramati-féle terjedelmes kommentárjával együtt 1925-ben meg is jelentetett. A szöveg értelmes helyreállítására törekedett, a *lacunákat* kitöltötte, és a hiányzó első oldalt is rekonstruálta a tibeti és a kínai fordítás alapján. Munkájának eredménye méltó a csodálatunkra, hiszen nehéz és komplex szövegekről van szó, és akkor még sokkal kevesebb segédeszköz állt rendelkezésre. A kéziratok feldolgozása, az ezernyi felmerülő szövegtérképezési probléma tisztázása ennyire kevés idő alatt e nagy tudós rendkívüli felkészültségét és odaadását dicséri.

Lévi azonban nem kritikai kiadást készített, amit világosan mutat, hogy a *Vimśikā* szanszkrit szövegéhez egyetlen egy lábjegyzetet sem csatolt. Ezt 1932-es, *Matériaux pour l'étude du système Vijñaptimātra* című kötetében sem pótolta érdemben, bár itt olvasható *Vimśikā*- és *Trimśikā*-fordításaihoz számos érdekes jegyzetet fűzött, ezek azonban értelmezési kérdések mellett jórészt más releváns szövegeket idéznek csak. Hogy Lévi miért mellőzte a kézirat olvasatainak megadását, nem tudjuk – lehet, hogy egyszerűen nem jutott rá ideje (1935-ben hunyt el); de az is lehet, hogy azt gondolta, ezt a feladatot nála kevésbé felkészült ifjú tudós is sikeresen megoldhatja majd. Talán egyszerűen a Párizsban rendelkezésére álló fényképfelvételek minősége nem is tette volna lehetővé a kritikai kiadást.

Mindenesetre az általa megkonstruált szövegek kitűnősége lehetett az egyik oka, hogy a későbbi kiadók is mindig az ő munkájából indultak ki, azt csak nagyon kevés helyen korrigálva. A másik nyilvánvaló ok, hogy a kéziratok 1989-ig Nepálban rejtettek, nem könnyen hozzáférhetően. Érdelemi javításokat csak Ui (1953) javasolt a kínai fordítások alapján, ám japán

nyelvű cikkét nem minden kutató tudta figyelembe venni – az általunk feldolgozott kiadások közül Fukita (é. n.) tesz erre érdemi kísérletet. Az ő (Léviétől eltérő) szövegolvasatai közül négyet átvettünk, négyhez hasonló megoldást választottunk, nyolcat elvetettünk.

Amióta a kéziratok általunk is használt fotografikus kiadása megjelent (Mimaki et al. 1989), két komoly kísérlet is történt lényegében egyszerre a kéziratok tanúságának figyelembe vételére.

Piotr Balcerowicz és Monika Nowakowska (1999) lengyel nyelvű cikkükben *devanāgarī* írással közreadott kiadásának főszövege Lévit követi, ám *ms* alapján kilenc helyen kijavítja (ezeket mind átvettük). A kéziratok közül csak *ms*-t használják, ám annak adatait a lábjegyzetekben teljességre törekedve közlik. Pontosan feltüntetik a *lacunákat*, azt is jelezve, hogy kb. hány *akṣara* hiányzik. Helyesen adnak meg a fentiekben túl 13 kézirat-olvasatot is. További tíz esetben tévesen közlik a kézirat szövegét, öt helyen pedig a kéziratban korrigált elírást csak kijavítás előtti formájában idézik. Téves kéziratolvasataik egy része Mimaki et al. (1989) kiadásának egy boszszantó hibájából adódik: amikor a kéziratot lefényképezték, a *recto* oldalakat a pálmalevél-köteg tetején hagyták – ezért a letöredezett széleken átlátszik az alatta lévő lap szövege. Több helyütt nem vehető ki világosan a töredezett lapszél, ezért az íráskép összefolyik, így az alul lévő lap néhány betűje tévesen hozzáolvasható a felső lap szövegéhez.

Fernando Tola és Carmen Dragonetti könyve csak 2004-ben jelent ugyan meg, de előszavukból láthatólag a szöveget 2001-ben zárták le, ezért érthető, hogy Balcerowicz és Nowakowska kiadásáról még nem tudnak. Alapvetően Lévi szövegét reprodukálják, hat érdemi emendációval – ezek mindegyikét átvettük. Mindösszesen 233 jegyzetben utalnak *ms* és *msK* olvasataira (*msC*-t nem vették tekintetbe); sajnálatos módon ezek nagy része a szövegmegállapítás szempontjából érdektelen adatokra utal, nevezetesen a *daṇḍákra* (l) és szokásos helyesírási variációkra (az *m* írásjel használatára és mássalhangzó-kettőzésekre) – ezeket a mi kiadásunk nem is tünteti fel. A jelentősebb *lacunákat* jelzik ugyan, de nem adják meg a hiányzó szöveg méretét; ilyenkor közlik a tibeti szöveget is (bár két helyen érdemben csonkán, a jelen kiadásban

a 16. és 84. jegyzetben elemzett helyen), sőt a hiányzó első laphoz Xuanzang kínai fordítását is reprodukálják. Három további helyen (nálunk a 147., 171. és 205. jegyzetnél) észlelik Lévi szövegének problematikuságát, de meglepően értelmezik az adatokat: nem Lévi téves emendációjára következtetnek, hanem egy másik szanszkrit szövegváltozatot sejtjenek. A kézirat *lacunáin* túlmenően pedig nem vették figyelembe a tibeti vagy kínai fordítást.

Jelen kiadás konkrét eredményeitől függetlenül, már célkitűzésében is előzmények nélküli. Nem Lévi kiadásából vagy valamelyik későbbi kiadásból indultunk ki (bár azokat messzemenően figyelembe vettük), hanem a kéziratokból. Mindhárom kézirat adatait teljes körűen felhasználtuk. Végig összehasonlítottuk a szöveget a tibeti fordítással, az összes problematikus helyen összevetettük Vinītadeva kommentárjával és Xuanzang kínaira átültetett verziójának angol fordításával. Felhasználtuk Vairocanarakṣita *Vivṛti*-jének adatait is. A *lacunák* kitöltésénél sem Lévire támaszkodtunk, hanem a forrásokra, és tekintetbe vettük a hiányzó szöveg méretét is (Lévi időnként hat hiányzó *akṣara* helyére kettőt írt).

Átvettünk 11, korábban mások által javasolt olvasatot Lévivel szemben, és további 28 többé-kevésbé lényeges új szövegolvasatot fogadtunk el (ezek közül négyet a kéziratokkal szemben, csupán a fordítások, Vinītadeva és a szövegösszefüggés alapján – lásd a kiadás 32., 46., 57. és 138. jegyzetét). Öt további helyen pedig hullámos vonallal aláhúzva jeleztük, hogy az adott szövegrészt törlésre javasoljuk: valószínűleg eredetileg lapszéli megjegyzések kerültek be a másolások során a főszövegbe. Némelyik olvasatunk nemcsak a szöveget helyesbíti, hanem a filozófiai értelmezés szempontjából is van jelentősége. Így például *dvayād* helyett *dvaya-ṣaṭkāḍ* (84. jegyzet), *rūpādi* helyett *rūpādīnām* (141. jz.), *nānekam* helyett *nīlādīkam* (147. jz.), *vicchinnasya* helyett *vicchinnāsya* vagy *vicchinnā* (151. jz.), *bhavati* helyett *bhavatīdam me* (163. jz.).

A lábjegyzetekben feltüntettük *ms* és *msK* összes, az általunk elfogadott főszövegtől eltérő olvasatát; *msC* olvasatát csak a problémás helyeken. Szintén megadtuk a tibeti fordítás összes, a szanszkrit kéziratától eltérő szövegváltozatát.

Kiadásunk legfeltűnőbb nívuma, hogy a hiányzó első oldal teljesen új rekonstrukciójára tettünk kísérletet, és ebben egyáltalán nem csak stilisztikai újdonságok szerepelnek.

A hiányzó első oldal és az első vers rejtélye

A szanszkrit kéziratból hiányzó első oldalt mindegyik eddigi kiadás Lévi (1925: 3, illetve 1932: 44 és 175) rekonstrukciója alapján közölte, kisebb – olykor nem megalapozott – korrekciókkal. Lévi, úgy tűnik, lényegében a tibeti fordítást ültette át szanszkritra, kivéve a *kārikák* esetében: ott a meg-lévő szanszkrit szöveget illesztette be. A rá jellemző alapossággal, ahol egy-egy szófordulat előfordul a szöveg szanszkritul is fennmaradt részében is, ott azzal összhangban lévő megoldást választott (rekonstrukciónkban mi is ezt a módszertant követtük).

Hanneder 2007-es fontos cikkében világított rá e rekonstrukció egy alapvető problémájára: ahol Lévi az 1. *kārikāt* közli, ott mind a tibeti, mind a Xuanzang-féle fordításban próza-szöveg van! Tartalmában és megfogalmazásában hasonlít ugyan a *kārikāra*, de határozottan nem vers.¹⁸ Láthatólag Lévi a szöveghasonlóság alapján úgy döntött, hogy ez a vers fordítása kell legyen, és ezért a kommentár e szövegrészét kihagyta, és a helyére tette a *kārikāt*.

A kommentár tehát nem tartalmazza az 1. *kārikāt* (az összes többi verset viszont igen), csak egy ahhoz hasonló prózai szöveget. Mi lehet ennek magyarázata? Hanneder szerint nem valószínű, hogy egyszerűen kiesett a szövegrész, „hiszen a helyén egy neki megfelelő prózai passzust találunk”, és „a megfogalmazás jelentős hasonlósága miatt kevésbé tűnik valószínűnek”, hogy a kommentár mindkét szöveget tartalmazta volna.¹⁹ Véleménye szerint

¹⁸ Kósa Gábor szíves közlése szerint Xuanzang nem a *kārikák* áttüzetésére használt 4×5 írásjegyes formában, hanem 4×4-es formátumban adja vissza a szövegrészt, és nem használja előtte a megszokott bevezető formulát („a vers mondja”).

¹⁹ Hanneder 2007: 211–212.

a szerző a verseket már eleve a kommentárba beágyazva írta meg, de ekkor még az első *kārikā* nem létezett. Később azonban, a kommentárból kiemelt versekből összeállított önálló *Kārikā*-változat létrehozásakor ennek elejéről bántóan hiányzott a kommentárban prózában szereplő tézis-mondat: „minden csak észlelet”, ezért a megfelelő szövegrészt utólagosan verses formába öntötték. (Hanneder nem tisztázza, hogy ezt maga Vasubandhu vagy valaki más végezte volna el.)

Hanneder kétségkívül szellemes és eredeti megoldását azonban nem fogadhatjuk el. Egyrészt előfeltételezi, hogy a versek és a kommentár szerzője azonos, ami a fentebb részletezett okokból nehezen hihető. Másrészt e szövegtörténet nemcsak rendkívüli lenne, de az adott esetben képtelennek tűnik: ugyanis a ránk maradt kommentárszöveg valóban tartalmazza ugyan az összes többi szakaszt, ámde közülük tizenkettőt csak darabokra tördelve. Eszerint a szerző megírta volna a verseket, de azokat versként, összefüggő szakaszokban nem tette közzé! Ez nemcsak a természetes költői attitűddel nem egyeztethető össze, hanem az effajta verseknek a tradicionális ind oktatásban játszott szerepével sem. A versek memorizálásra szolgáltak, amit hatékonyan segít a versmérték – ám ez csak akkor érvényesül, ha a versszakot egyben tartjuk. Harmadrészt az első szakasz utólagos megírását indokló érv alaptalan, hiszen valójában a második vers is kimondja az alaptézist: „az észlelet nem vonatkozik külső tárgyra” (*viññaptir nārthataḥ*), nem volt tehát szükség egy pót-versre csak azért, hogy a tézis elhangozzék. Negyedrészt, de valójában ez a döntő ellenvetés: a kommentár két helyen is pontosan idézi az első *kārikā* programatikus kezdetét („mindez csak-észlelet csupán”, *viññapti-mātram evêdam*), nyilvánvaló tehát, hogy a Kommentátor ismerte és a *Kārikā* részének tartotta ezt a verset is.

Tehát a *Kārikā* született meg először, és ahhoz írták a *Vṛttit*. De miért hiányzik akkor utóbbiból az első vers? Nos, valójában csak az egyik változattól hiányzik – abból, amit Xuanzang kínaira fordított, Ye-shes-sde műhelye pedig tibetire; ezt a szöveget kommentálta Vinītadeva is. Ám a két korábbi

kínai fordításban, Gautama Prajñārucinál és Paramārthánál szerepel a vers, a szabályos 4×5 írásjegyes formában.²⁰ A két változatot Xuanzang kommentátora, Kuiji is észleli: ő a kínai fordítók hozzátoldásának véli a szakaszt, „hiszen az nem szerepel sem Xuanzang fordításában, sem a *Vimśikā* három szanszkrit kéziratában”²¹.

Szintén tud a két változatról Vairocanarakṣita is, de ő eredetinek tartja a verset; így ír:

Az első *kārikā* jelentéséről a kommentár értelmezése így zárul: „Nincs semmiféle külső tárgy.” Van, aki szerint – noha a Kommentátor idézi – ez a *kārikā* nem a Tanszerző [Vasubandhu] műve, mivel nincs hozzá értelmezés. Ezt nem értem.²²

Figyeljük meg, hogy Vairocanarakṣita nemcsak az első szakasz hitelessége mellett érvel, hanem megkülönbözteti a verseket megíró Tanszerzőt (*Śāstra-kāra*) a Kommentátortól (*Bhāṣya-kāra*). Ami nem csoda, hiszen Vinītadeva szövegéhez fűzi megjegyzéseit, aki maga is szisztematikusan megkülönbözteti a Tanszerzőt (*bstan bcos byed pa*) a Kommentátortól, akit Mesternek (*slob dpon = ācārya*) nevez.

Két változata volt tehát a kommentárnak: az első verset is tartalmazó megvolt már i. sz. 535 körül, hiszen Prajñārucit ezt fordítja le; a hiányos verzió pedig legkésőbb Xuanzang fordításának idején, 661-ben már létezett. De hogyan jöhetett létre? Az, hogy az első verset (amit széles körben ismeretek és idéztek más iskolákban is) kifelejtették volna valahogy, teljes képtelenségnek tűnik.

²⁰ A negyedik kínai fordító, Yijing itt egyszerűen Xuanzang fordítását idézi, tehát önálló tanúként nem jön számításba. A kínai fordításokra vonatkozó adatok Kósa Gábor személyes közlésén alapulnak.

²¹ Kano 2008: 353.

²² „*Nārthaḥ kaścīd astī*” *ty-antenārtha-vyākhyayā prathama-kārikā bhāṣyena vyākhyātā. Bhāṣya-kāreṇōktāpy „a-vyākhyātatvān na Śāstra-kārasyēyam” iti kaścīt – tan na vedmī* (Kano 2008: 349). – Kano félreérti a *Bhāṣya-kāreṇōktāpy* szöveget, szerinte: „bár egy kommentátor szerzeménye” (*this [first stanza] was taught (i.e. composed) by [some] commentator*, Kano 2008: 353).

Véleményünk szerint a magyarázat az, hogy nem kifejejtették, hanem nem tették bele. Hipotézisünk szerint ugyanis *a kommentár eredetileg nem tartalmazta a Kārikā szövegét*, hanem csak idézett belőle vagy parafrázálta azt. Utóbb egy szerkesztő a könnyebb használhatóság érdekében betoldotta a megfelelő helyre az egyes versszakokat, kivéve, ahol a kommentár részletekben már idézte az egész verset. Ez a szerkesztő pedig úgy értelmezte a kommentár elejét, hogy ott már szerepel az 1. *kārikā* – igaz, némiképp eltérő olvasatban. A vers ugyanis így hangzik:

*Vijñapti-mātram evēdam,
asad-arthāvabhāsanāt;
yadvat taimirakasyāsat-
keśōṅḍūkādi-darśanam.*

A kommentárban pedig, rekonstrukciónk szerint, ezt találta:

*Vijñānam idam evārtha-
pratibhāsenōtpadyate,
yathā taimirikair asat
keśa-damśādi dr̥ṣyate.*

E szerkesztő nyilvánvalóan nem bírálhatta felül a Kommentátort (különösen, ha már ő is azonosnak vélte Vasubandhuval), ezért nem írhatta oda az önálló *Kārikā*-hagyományozásból ismert szöveget. Valójában azonban az idézett kommentárrészlet csak majdnem vers, két helyen sérti a *śloka* ritmusképletét. A fenti tördelés ugyan versnek láttatja, de az ind kéziratokban a versek a prózától semmilyen külső jegyben nem különböznek. A tibeti fordítók és Xuanzang tehát ezt a szövegrészt helyesen értelmezték prózának (vagy legalábbis nem a *Kārikā*hoz tartozónak): a Kommentátor pedig eredetileg az 1. szakasz prózai parafrázisának szánta.

Hipotézisünket, miszerint az *Ős-Vṛtt*ben még nem szerepelt a versek teljes szövege, az alábbiak támasztják alá:

- (1) Az ind kommentárok szokásos formája nem tartalmazza a kommentált szöveget. Részint parafrázeálja, részint pedig *pratkával* utal rá (a szövegrész első pár szavát idézi, a végére általában hozzáfűzve: *ity-ādi*, azaz satöbbi). Ahogyan ezt Vinītadevánál is végig látjuk.
- (2) A teljes versszakok közül csupán egy (a 11.) zárul az idézetvéget jelző *iti* szócskával. Ez a szakasz szorosan integrálva van a próza-szövegbe: *yasmāt* (mivel...) vezeti be, és az *iti* után így folytatódik: *kim uktam bhavati*, azaz „mit jelent ez?” Itt tehát az eredeti Kommentátor teljes idézetét sejthetjük, szemben a többi egész versszakkal, amelyeket a későbbi szerkesztő illesztett be a fennmaradt szövegbe.
- (3) Vinītadeva, aki aprólékosan magyarázza a kommentár szinte minden mondatát, magukhoz a *kārikā*khoz többnyire nem fűz magyarázatot, csak a fenti módon (*pratkával*) idézi azokat. Valószínű tehát, hogy ő még olyan kommentár-szöveget látott, amiben a versek nem szerepeltek. Az egyetlen kivétel az előző pontban említett 11. szakasz, amelyet részletesen magyaráz; ám erről meg is jegyzi, hogy – bár a Tanszerző (Vasubandhu) műve – a Mester (azaz a Kommentátor) szövegében is szerepel.
- (4) Prajñārucci, Paramārtha és Xuanzang viszont éppen a fent említett szerkesztő gyakorlatát folytatják és terjesztik ki, amikor minden *kārikāt* idéznek összefüggő versként is, szemben a szanszkrit és tibeti változattal, amelyben ez csak a versek felénél van így. Ez lehetett a saját fordítói leleményük is, de lehetséges, hogy már a szanszkrit forrásaikban is így volt.

Így tehát a fordítások tanúsága és hipotézisünk alapján a kommentárnak összesen ötféle szövegváltozata létezett a *kārikā*k szerepeltetése szerint (csillag jelöli a csak feltételezett változatokat):

- *Ős-*Vṛtti*: csak darabokban idézi a verseket.
- Rövid változat (= tibeti): a darabokban nem teljesen idézett *kārikā*kat tartalmazza, de az elsőt nem.
- *Hosszabb változat: mint a rövid, de az első vers is szerepel benne.
- Majdnem teljes (= Xuanzang): az első kivételével az összes vers szerepel.
- Teljes (= Prajñārucci és Paramārtha): az összes vers szerepel.

A hosszabb változat úgy keletkezhetett a rövidből, hogy egy második szerkesztő helyesen észlelte, hogy a félreértelmezett szövegrész csupán prózai parafrázis, és nem az 1. *kārikā*, ezért pótolta a hiányt a megfelelőnek tűnő helyen. Hogy vajon a ránk maradt szanszkrit szöveg hiányzó első oldala tartalmazta-e az első *kārikā*t vagy sem – tehát hogy a hosszabb vagy a rövid változat volt-e –, biztosan nem tudhatjuk. Mindenesetre kétségtelen, hogy pontosan egy kéziratoldalról van szó: ezt a lapszámozás egyértelműen jelzi; az első lap *recto* oldalára nem szoktak szöveget írni. A fennmaradt kézirat-oldalak latin betűs átírása 986–1117 betűt tartalmaz, átlagosan 1042 betűt. Az első oldal rekonstrukciónk szerinti szanszkrit szövege *a kārikával együtt* történetesen pontosan ugyanennyi, 1042 betűből áll; tehát a kéziratban valószínűleg a hosszabb szöveg szerepelt. (Ha az 1. *kārikā* 81 betűjét levonjuk, ez lenne a legrövidebb oldal, mindössze 961 betűvel.)

Az a kérdés maradt csak fenn, hova kell az első versszak szövegét helyezni. Louis de la Vallée Poussin tibetiből készült fordításában a prózai parafrázist követő „nincs semmiféle külső tárgy” mondat utáni elhelyezést javasolt.²³ Mint azonban Vairocanarakṣita megjegyzéséből láttuk, ez a mondat a versszak értelmezését éppenhogy lezárja, nem megelőzi. Szóba kerülhetne közvetlenül a parafrázis előtti beillesztés; az első hipotetikus szerkesztő gyakran éppen így helyezte el a többi versszakot. Itt azonban úgy tűnik, a bevezető gondolatsor is már ehhez a szakaszhoz kapcsolódik, ezért mi inkább azt választottuk, hogy az egész szöveg élére helyezzük, így az indító „mindez csak-észlelet csupán” tézismondat is méltó helyére került.

²³ de la Vallée Poussin 1912: 67.

Rekonstrukciónkban alapvetően a tibeti szöveget fordítottuk szanszkritra, a szanszkritul fennmaradt szövegrészek kivételével, egy érdemi emendációval (a 14. jegyzetnél). Lefordítottuk tehát a Lévi által kihagyott szövegrészt is (az első *kārikā* prózai parafrázisát és az utána következő fontos mondatot); számos helyen fordításunk pontosabb, másutt csak stilisztikailag különbözik. A szakasz végén szereplő tibeti tagmondatnak (*'di dag don med par med du 'dra na*, a 29. jegyzetnél) többen nekifutottak, Lévi lényegében megkeverte a problémát – nekünk sikerült értelmezni: *asaty artha eteṣām asatām iva* („ha nincs külső tárgy, akkor ezeknél, éppúgy, mint a nemlétezőknél...”)

A szövegkiadás elvei

Mint már fentebb jeleztük, a kiadásban mindhárom kéziratot, a fordításokat és kommentárokat is tekintetbe vettük. A célkitűzés azonban nem a Kommentátor eredeti művének rekonstrukciója volt, hiszen akkor például törlésre javasoltuk volna a szerkesztő által utólag beírt összefüggő *Kārikā*-versszakokat is. Célunk ezzel szemben az egyetlen ránk maradt eredeti szanszkrit kézirat, *ms* szövegének megállapítása, a szövegkritika szokásos eszközeivel kiegészítve a *lacunákat* és korrigálva a hibákat. A szöveget normalizáltuk és értelmező tagolással közöljük. A lábjegyzetekben megadjuk a források mellett a számunkra ismert kiadások eltérő olvasatait is.

A szöveg jelentősége és kiadásunk úttörő jellege indokolja, hogy a kiadás apparátusa angol nyelvű; itt magyarul ismertetjük a bevezetőben leírt információkat.

A jelentéktelen helyesírási és hangzóillesztési (*saṁdhi*) különbségeket nem jeleztük; a kiadások esetében a nyilvánvaló elírásokat sem adjuk meg. Nem közöljük az eredeti szövegtagoló jeleket (pl. I és II), ugyanis ezek gyakran nem segítik az értelmezést, és általában a kéziratmásoló interpretációját tükrözik csak.

A helyesírást általában szabványosítottuk, így nem jelezzük az *r* utáni mássalhangzó-kettőzést vagy a *sattva* helyett álló *satva*-t; a mássalhangzók előtti nazálist *m*-nek írjuk, ha *m*-ből keletkezett (szóösszetételnél), máskor

pedig a megfelelő nazálissal (*ñ, ñ̄, ṅ, n, m*) jelöljük. Mindezeket a változtatásokat nem jelezzük külön az apparátusban.

Megtartottuk viszont az alábbi helyesírási sajátosságokat:

– A szavak közötti hasonulás érvényesítésében (külső *saṃdhi*) a kéziratot (*ms*) követtük, ugyanis ez gyakran eredeti szövegtagolást tükröz: a *saṃdhi* hiánya kb. megfelel a modern vesszőnek.

– Megőriztük a kézirat mondatvégi *anusvāra m*-használatát (a bevett helyesírás szerint *m*-re kellett volna cserélni).

– A bevett *sūkṣma* és *saṃghāta* helyett a kéziratokban következetesen használt és a szakszótárakban is említett *sūkṣma* és *saṃhāta* alakváltozatot használtuk.

A főszövegben szögletes zárójelbe tettünk minden olyan részletet, akár egyetlen betűt is, amely nem a régi szanszkrit nyelvű forrásokon alapul. Ezért az 1924-es másolat, *msC* emendációi is [] között állnak; viszont ahol *ms* ma már letört sorvégét a másoló akkor még látta, azt eredetinek tekintjük és nem tettük zárójelbe, de az apparátusban mindig feltüntettük ezt aényt.

A szöveget értelmezésünket tükröző módon tagoltuk mondatokra és bekezdésekre; az idézeteket és kvázi-idézeteket idézőjel vagy dőlt betű jelzi. Az összetett szavakat, ahol lehetett, kötőjellel tagoltuk; a magánhangzó-összeolvadást pedig a betű fölötti \wedge jelzi, így például \hat{a} -nak írjuk, ha egy \bar{a} hang $a+a$ (vagy $a+\bar{a}$, $\bar{a}+a$, vagy $\bar{a}+\bar{a}$) összeolvadásával jött létre.

A szanszkrit filozófiai szövegek értelmezésének egyik jellegzetes nehézsége, hogy az álláspontokat általában párbeszéd vagy vita formájában mutatják be, ám nem jelzik egyértelműen, mi az ellenfél véleménye, mi a szerzőé. Kiadásunkban a vitapartnerek álláspontját (*pūrva-pakṣa*) mindig dőlt szeddéssel különítettük el.

A kéziratok itt nem reprodukált sajátosságait on-line közzétett betűhív leiratkban lehet megtekinteni, a <http://elte.academia.edu/FerencRuzsa> oldalon.*

* Cikkünk betördelése után értesültünk róla, hogy a *Vimśikā*nak készült egy másik kritikai kiadása is, megjelenése ez év augusztusára várható. (Ez felhasználta a *Kārikā* tibeti fordításának dunhuangi kéziratát is, amelyet mi nem ismertünk.) Silk, Jonathan A. 2016. *Materials Toward the Study of Vasubandhu's Vimśikā (I). Sanskrit and Tibetan Critical Editions of the Verses and Autocommentary; An English Translation and Annotations.* (Harvard Oriental Series 81.) Harvard UP.

Rövidítések

A forrásszövegek és kiadások jelzetei

- ms** a Kommentár régi kézírata (Mimaki et al. 1989-es kiadásában „B” jelzettel)
- msC** *ms* modern másolata (Mimaki et al. 1989-es kiadásában „I” jelzetű kézirat 1–11 sz. oldala)
- msK** a *Kārikā* régi kézírata (Mimaki et al. 1989-es kiadásában az „A” jelzetű kézirat 3a4–4a5 része)
- L** az első kiadás: Lévi (1925: 1–11)²⁵
- L^c** Lévi utólagos javításai **L**-hez: „Corrections”, Lévi (1932: 175)
- M(B)** Bagchi (1957) szövege, idézve **M** apparátusában „C” jelzettel
- M** Tiwary (1967: 1–26) kiadása
- A** Anacker (2005: 413–421) kiadása
- B** Balcerowicz–Nowakowska (1999) kiadása
- F** Fukita (é. n.) elektronikus kiadása
- T** Tola–Dragonetti (2004: 123–153) kiadása
- RS** jelen kiadás szerkesztőinek (Ruzsa – Szegedi) emendációi és megjegyzései
- mss** az összes kézirat egybehangzón, azaz *ms* és *msC* (a *kārikā*knál: *msK*, *ms* és *msC*)
- edd** az összes feldolgozott modern kiadás: **L**, **M**, **A**, **B**, **F** és **T**
- all** az összes szanszkrit forrás (*mss* és *edd*) egybehangzón, kivéve a külön idézett egyetlen eltérőt

²⁵ Tripathi (1992) és Wood (1994: 97–102) kiadása, amely csak a *Kārikā*t tartalmazza, mindenütt Lévit követi, ezért nem kapott önálló jelzetet.

- Tib.** a Kommentár tibeti fordítása a *Bstan 'gyur*-ban (a Pedurma, Derge, Cone, Ganden, Peking és Narthang kiadásokból a legjobb olvasat szerint)
- Tib.K** a *Kārikā* tibeti fordítása a *Bstan 'gyur*-ban (a Pedurma, Derge, Cone, Ganden, Peking és Narthang kiadásokból a legjobb olvasat szerint)
- Ch.** Xuanzang kínai szövegének angol fordítása, Hamilton (1938)
- Vin.** Vinītadeva szubkommentárjának tibeti fordítása a *Bstan 'gyur*-ban, ld. Dul-ba'i Lha (é. n.)
- Vair.** Vairocanarakṣita jegyzete (*Vimśikā-Ṭṭkā Vivṛti*) **Vin.** szanszkrit eredetijéhez, ld. Kano (2008: 349–350)

Egyéb:

AKB *Abhidharma-kośa Bhāṣya*, ld. Pradhan (1967)

a.c. javítás előtt (*ante correctionem*)

p.c. javítás után (*post correctionem*)

om. hiányzik (*omissio*)

cf. vesd össze (*confer*)

v.l. olvasat-változat (*varia lectio*)

Skt. szanszkrit

□ olvashatatlan / hiányzó szótag (*akṣara*)

▫ egy *akṣara* olvashatatlan része

dőlt Kéziratszöveg megadásánál bizonytalan olvasatot jelez.

- () a) **Tib.** és **Ch.** szövegének idézésekor az elemzett szanszkrit szövegen túlmenő szavakat zárójelezzük. b) Amikor **Tib.** vagy **Ch.** jelentése eltér a szanszkrittől, zárójelben közöljük annak szanszkrit fordítását.
- [] Ahol a főszöveghez nincs közvetlen eredeti szanszkrit forrás (**ms** vagy **msK**; illetve **msC**, ahol **ms**-ből azóta letöredezett sorvéget másolt; továbbá egy-két esetben **Vair.**), szögletes zárójel keretezi. Ha **msC** emendál (zárójelben, illetve apró betűvel a *lacunák* fölött) és azt át vesszük, az szögletes zárójelbe kerül.
- ~ A hullámos aláhúzás vélhetően utólagosan a szövegbe került részletet jelez.

Hivatkozott irodalom (a kritikai kiadás irodalomjegyzékén túl)

- Hamar Imre 1995. „A ’csak-tudatosság’ logikai bizonyítása. Vasubandhu: A hús versszak kommentárja (Vimsatiká)”. In: Fehér Judit – Horváth Z. Zoltán (szerk.) *Buddhista logika*. (Történelem és kultúra 12.) Budapest: Orientalisztikai Munkaközösség–Balassi Kiadó, 63–78.
- Kellner, Birgit – John Taber 2014. „Studies in Yogācāra-Vijñānavāda idealism I: The interpretation of Vasubandhu’s *Viṃśikā*.” *Asiatische Studien / Études Asiatiques* 68.3: 709–756.
- Ruzsa Ferenc 1997. „Négy mahájána mester”. *BUKSZ IX/1*: 29–43.
- Ruzsa Ferenc 2013. „A legnagyobb buddhista filozófusok”. In: Szilágyi Zsolt – Hidas Gergely (szerk.) *Buddhizmus*. Budapest: Magyar Vallástudományi Társaság–L’Harmattan, 79–93.
- Szanyi Szilvia 2015a. „Vasubandhu: A csak-észlelet hús versszakos bizonyítása. (Fordítás és bevezető tanulmány).” *Távol-keleti Tanulmányok* 2015/1: 159–190.
- Szanyi Szilvia 2015b. „Buddhista idealizmus: Vasubandhu *Viṃśatikā* című művének filozófiai elemzése.” *Távol-keleti Tanulmányok* 2015/2: 107–136.
- Szegedi Mónika 2013. „A rendszeres buddhista filozófia.” In: Szilágyi Zsolt – Hidas Gergely (szerk.) *Buddhizmus*. Budapest: Magyar Vallástudományi Társaság–L’Harmattan, 59–78.