

DEZSŐ CSABA

A *Kuṭṭanīmata* kritikai kiadásának szükségessége és lehetősége¹



NEMRÉG MEGJELENT TANULMÁNYÁBAN (WOJTILLA 2002) Wojtilla Gyula számba vette Dāmodaragupta 8. századi kasmíri költő *Kuṭṭanīmata* című szatirikus tanítókölteményének (*nīdarśanakathā*) kiadásait és fellelhető kéziratait, nagy szolgálatot téve ezzel a mű kritikai kiadására vállalkozó indológusoknak. 2003 nyarán Dominic Goodall és jómagam hozzáfogtunk, hogy elkészítsük a *Kuṭṭanīmata* kritikai kiadását és jegyzetekkel ellátott angol fordítását. Első lépésként sikerült megszerezniünk a műnek egy newari betűkkel, pálmalevelekre írt középkori (*circa* 13–14. századi) kéziratának másolatát a kathmandui National Archives-ból (Ms No. panc. 862 / vi. kāvya 11, Reel No. B/8/8, WOJTILLA 2002 jelölése szerint N₂), amelyet egyik korábbi kiadás sem használt, és amely ezért, amint azt tanulmányában Wojtilla is megjegyzi (WOJTILLA 2002, 142), rendkívül értékes egy új kritikai kiadás elkészítése szempontjából. Az alábbiakban a *Kuṭṭanīmata* két versével illusztrálom N₂ olvasatainak hasznosságát.

Dāmodaragupta költeményének második felében Vikarālā, a kerítőnő elmeséli, hogyan csábította el Mañjarī, a kurtizán Samarabhaṭa herceget és hogyan fosztotta meg minden vagyontól. A történet kezdetén Samarabhaṭát láthatjuk, amint kíséretével a benáereszi Śiva templomba igyekszik, hogy hódoljon az istenség előtt. A templom zsúfolva van életművészekkel (*viṭa*) és szolgálólányokkal (*ceṭikā*), akik pletykálgodással, egymás ugratásával mulatják az időt. Dāmodaragupta hosszasan idézi a Samarabhaṭa fülébe jutó beszélgetésfoszlányokat, melyek egyike így szól a bombay-i kiadás (WOJTILLA 2002 jelölésében: Bo) szerint (753. vers):

te 'tītāḥ khalu divasāḥ kriyate narma tvayā samam yeṣu |
adhunācāryānī tvam pāsūpatācāryasambandhāt ||

„Bizony elmúltak azok a napok, mikor együtt játszadoztunk!
Most tanítóné vagy, hiszen egy *pāsūpata* tanítóval jársz.”

A calcuttai kiadás (WOJTILLA 2002 jelölésében: Ca, 752. vers) két ponton különbözik Bo-tól. Az egyik nyilvánvalóan sajtóhiba (*divasāḥ* helyett *divasā*), a másik viszont komolyabb figyelmet érdemel: Ca-ban *ācāryānī* helyett *ācāryāṇī*t találunk. Ha megvizsgáljuk a kéziratokat, azt látjuk, hogy va-

¹ A tanulmány az OTKA T 038047-es számú kutatásának a keretében íródott.

lamennyi a Ca-belivel megegyező olvasatot hozza, beleértve N₂-t is. Mi indokolta tehát, hogy T. M. Tripathi, a bombay-i kiadás készítője emendálta a szöveget? Kommentárjában Tripathi a *Vārtika* Pāṇini 4.1.49. *sūtrájához* írt kommentárjára hivatkozik, melynek alapján valóban az *ācāryānī* a helyes alak, és ez szerepel például az *Amarakośában* is, tanítóné értelemben (tanítónő jelentésben az *ācāryā* szó használatát írja elő: *upādhyāyāpy upādhyāyī syād ācāryāpi ca svataḥ | ācāryānī tu puṃyoge syād*, 2.6.14–15). Ugyanakkor az *Arthaśāstra* 4.13.30-ban *ācāryānī*-t találunk. Szemben áll tehát egymással egyrészt Kātyāyana *Vārtikájának* vitathatatlan tekintélye a szanszkrit nyelv helyes használatát illetően, másrészt pedig a *Kuṭṭanīmata* kéziratának egyöntetű, a *Vārtikában* megfogalmazott szabálytól eltérő olvasata. Mivel nem durva nyelvtani hibáról van szó (sőt, éppen az *ācāryānī* alak a rendhagyó), a kéziratok egyhangú tanúsága talán nagyobb súllyal esik a latba.²

Akarmelyik olvasatot is fogadjuk el ebben az esetben, a szó jelentésére ez nem lesz befolyással. Van azonban még egy pontja a versnek, ahol több kézirat is eltér a kiadásokban elfogadott olvasattól, és ez esetben a vers jelentése is módosul némileg. A *pāsupatācārya*^o olvasat a bombay-i kiadás Go-val jelölt kéziratában (a kiadás bevezetője szerint egy nepáli, newari karakterekkel írt papír kézirat dévanāgarī másolata),³ valamint a *Kuṭṭanīmata* Kāvya-mālā sorozatban megjelent kiadásában (WOJTILLA 2002 jelölésében: KM) és így minden valószínűség szerint ezen kiadáshoz felhasznált (ma már nem hozzáférhető) kéziratokban szerepel. A patani pálmalevél kézirat (jelölése a bombay-i kiadásban: Pa) olvasata ezen a helyen *bhavaśuddhācārya*^o, három kéziratban pedig *bhāśuddhācārya*^o -t találunk: a cambay-i pálmalevél kéziratban (jelölése a bombay-i kiadásban: Staṃ), a calcuttai kiadásban Ba-val jelölt kéziratban,⁴ valamint N₂-ben.

A *pāsupatācārya* kifejezés jelentése: 'pāsupata tanítómester'. A *pāsupata* diszciplína a *śaiva* tanítások (*śivaśāna*) *atimārga* ágába tartozik, alapműve a *Pāsupatasūtra* (vö. SANDERSON 1988, 132 skk.). Ezen tanítás követőivel

² Szanszkrit szövegek esetében elsősorban a Pāṇini-féle nyelvtan előírásai mérvadóak, bár figyelembe kell vennünk, hogy a szerző esetleg egy másik nyelvtant követett (kasmíri íróról lévén szó a Kātantra-nyelvtan jöhet számításba).

³ Vö. Bo 29. Mivel a kiadás apparátusa csak az elfogadott szövegtől eltérő kézirat-olvasatokat közli, jelen esetben is csak következtetni tudunk arra, hogy, mivel ezen a helyen nem szerepel az apparátusban, Go olvasata megegyezik a Tripathi által elfogadott szöveggel.

⁴ Sajnos a calcuttai kiadás előszavából számomra nem derül ki egyértelműen, melyik kéziratot jelölte Pandit Madhusudan Kaul Ba-val: az Asiatic Society of Bengal kéziratárában őrzött, 1172-ben bengáli karakterekkel pálmalevelekre írt kéziratot (WOJTILLA 2002 jelölésében: N), vagy az ugyanebben a gyűjteményben található newari kéziratot (WOJTILLA 2002 jelölésében: N₁). A megoldásban nem segít, hogy a Tripathi által használt Go jelű kézirat valószínűleg N és/vagy N₁ másolata (vö. WOJTILLA 2002, 140), melynek Tripathi Go₂-vel jelzi variáns olvasatait, mivel Go illetve Go₂ olvasatai hol egyeznek Ba-val, hol nem. A kérdés eldöntéséhez meg kell várni, amíg sikerül megszerezni Go, N illetve N₁ másolatait. Mindenesetre a Ba rövidítés mögött, amennyiben a kézirat írástípusára utal (*baṅglā*), talán a 12. századi pálmalevél kézirat (N) rejlik, de ez nem jelenthető ki egyértelműen.

szanszkrit szépirodalmi művekben, így drámákban is találkozunk, például Mahendravikramavarman *Mattavilāsaprahasana* című komédiájában. A *Nāṭyadarpaṇa*, a klasszikus indiai drámaelmélet és színjátszás egyik kézikönyve a különféle társadalmi és vallási csoportokhoz tartozó szereplők helyes megszólítását tárgyalva az alábbi példát hozza (kommentár a 4.50. vershez, 189.):

aparah pāsupatavratī svasamayaprasiddhanāmabhir vācyah, yathā pāsupatasya bhāpūrvam bhāsarvajña ityādi sambhāṣaṇam.

„Másvalakit, aki a *pāsupata* fogadalom szerint él, saját vallási tanításában bevett nevekkell kell illetni, azaz egy *pāsupatának* a megszólítása *bhā* szótaggal kezdődik, például *Bhāsarvajña*.”⁵

A *Nāṭyadarpaṇa*ból kitéjük, hogy a *pāsupata* tanítás követőinek neve *bhā* szótaggal (is) kezdődhetett. Ezt megerősíti több középkori felirat szövege is, amelyekben számos *bhāval* illetve *bhāvával* kezdődő *pāsupata* nevet találunk.⁶

Visszatérve a *Kuṭṭanīmata* szövegéhez, feltételezhetjük, hogy a kérdéses rész eredeti olvasata a régi pálmalevél kéziratok többségében található *bhāśuddhācārya*^o volt, a *pāsupata* szó pedig valószínűleg a *Bhāśuddha* nevet magyarázó széljegyzetből került bele a főszövegbe.⁷ A vers szövegét tehát a következőképpen rekonstruálhatjuk:

*te 'tītāḥ khalu divasāḥ kiryate narma tvayā samam yeṣu |
adhunācāryāṇī tvaṃ bhāśuddhācāryasambandhāt ||*

„Bizony elmúltak azok a napok, mikor együtt játszadoztunk!
Most tanítóné vagy, hiszen *Bhāśuddha* tanítóval jársz.”

Samarabhaṭa elvégzi a Śivának szóló szertartást, majd táncosok, zenészek, énekesek és kurtizánok csoportjától körülvéve helyet foglal, és meghallgatja egy bárd róla szóló (némileg kétértelmű) dicshimnuszát. A hízélgéssel elégedett herceg ezután kifejezi hajlandóságát egy előadás megtekintésére, és a táncmester (*nr̥tyācārya*) rövid szabadkozás után elvállalja, hogy kurtizánokból álló társulatával előadja *Harṣa Ratnāvalī* című darabjából egy

⁵ Ezt az előírást már *Abhinavagupta Nāṭyaśāstra* 17.75-höz fűzött kommentárjában is megtaláljuk (*Abhinavabhāratī*, vol. II, 381), amely így szerepel a kiadásban: *yathā pāsupatānām bhāpūṣan bhāsarvajña ityādi sambhāṣaṇam*. Mivel a *Nāṭyadarpaṇa* szerzőinek forrása, mint számos esetben, úgy itt is az *Abhinavabhāratī* volt, a kiadás *bhāpūṣan* szavát nagy biztonsággal *bhāpūrvam*-ra emendálhatjuk.

⁶ Például *Bhātripura* az Eklīngjī feliraton (Kr. u. 971, vö. BHANDARKAR 1904–1907, 151–165, 18. sor. Köszönöm Alexis Sandersonnak, hogy felhívta a figyelmet erre a feliratra), *Bhāvavālmika*, *Bhāvasamudra*, *Bhāvavirīñci* az Amareśvara-templom feliratán, stb. (vö. *Epigraphica Indica* XXV, 173–185. Ezért a hivatközásért Peter Bisschopnak tartozom köszönettel).

⁷ A patani kézirat (Pa) *bhavaśuddhācārya*^o olvasatát magyarázhatja elírás, vagy esetleg a *bhā* kicserélése *bhava*-ra (a veremérték miatt nem használható *bhāva* helyett). Pa a szöveg sok más helyén is hoz az összes kéziratától eltérő, excentrikus olvasatokat.

részletet.⁸ A táncmester ezután bemutatja a szereplőket, közöttük Mañjarī, aki a darab címszerepét fogja játszani: ő lesz Ratnāvalī *alias* Sāgarikā, Siṃhala királyának hajótörést szenvedett lánya. Mañjarī tehetségét hosszasan ecsetelve a táncmester többek között ezt mondja (bombay-i kiadás, 809. vers):

*sadr̥ṣe 'py anubhāvagane karuṇarasam vipralambhato bhinnam |
darśayati nirabhikāṅkṣitasaukhyam nanu gocarāpannā ||*

„Nemde szemünk előtt a tragikus hangulatot (*rasāt*), amelyben [a szereplő] nem vágyakozik a boldogságra, az [erotikus *rasa*] elválás[al-fajjá]tól különbözőnek ábrázolja, annak ellenére, hogy látható jeleik csoportja hasonló.”

Ez az olvasat több szempontból sem kielégítő. Egyrészt a *nanu* szónak, amely rendszerint ellenvetést vezet be, nem sok funkcióját látom a mondatban. Másfelől a *gocarāpannā* kifejezés, amely magyarul annyit tesz: '[valakinek / valaminek a] látókörébe / közelségébe került', szintén különös: a bombay-i kiadás kommentárja az *avalokitā*, 'nézett, megtekintett' értelmezést javasolja, vagyis „amikor a közönség nézi”, ezt azonban meglehetősen fölösleges volna külön kiemelni, hiszen mikor máskor bizonyítaná Mañjarī a képességeit, ha nem a színpadon játszva.

Lássuk ezután a kéziratok és a másik két kiadás olvasatait. Go szövege valószínűleg megegyezik a bombay-i kiadáséval (legalábbis nincs nyoma eltérő olvasatnak a jegyzetekben). A két gudzsarāti kézirat, Pa és Staṃ egyaránt *nirabhikāṅkṣitam udvartanagocarāpannāt* hoz ezen a helyen. Ez ugyan megszabadítja a verset A nehezen értelmezhető *nanutól*, az *udvartana* szóval azonban nem tudunk mit kezdeni. A Kāvya-mālā-kiadás szövege megegyezik Bo-val, a jegyzetben közölt *varia lectio* ('*saukhyam* helyett '*sattvam*) nem sokat változtat a képen. A calcuttai kiadásban azonban a vers (808) második sora így szerepel: *darśayati nirabhikāṅkṣitam udbandhanagocarāpannā*. Kaul itt a Ba kéziratot követte, és hozzátehetjük, hogy N₂-ben is ugyanez a szöveg szerepel.

Ha egy pillantást vetünk a *Ratnāvalī* harmadik felvonására, nyilvánvalóvá válik, hogy ez az utóbbi variáns az eredeti. Ratnāvalī Udayana királynak szánta a sors, ám egyelőre szolgálólányként, inkognitóban kell élnie a király udvarában, és a féltékeny királyné, Vāsavadattā mindent elkövet, hogy megakadályozza Udayana és Ratnāvalī egymásra találását. A harmadik felvonásban Sāgarikā / Ratnāvalī a királyné haragjától félve elhatározza, hogy felakasztja magát. Kiválaszt egy *asoka*-fát, és így szól:

tā jāva imie māhaviladāe pāsam virāia asoapādave appānaam ubbandhia vāvādemī.

„Hát akkor én most ebből a *mādhavī*-folyondárból kötelet csinálva és gammat felköve öngyilkos leszek.”

⁸ Az előadás leírása rendkívül értékes forrás a klasszikus indiai színjátszás történetére nézve.

Világos, hogy a táncmester erre a jelenetre utal az *udbandhanagocarāpannā*: 'a felakasztás közelségébe került' kifejezéssel. A *nirabhikāṅkṣitam* kifejezést is össze tudjuk kapcsolni a dráma szövegével: amikor Udayana, még időben érkezve, leszedi Sāgarikā nyakáról a kötelet, a lány megkönnyeb-bülten felsóhajt:

enam pekkhia punevi me jīvidāhilāso samvutto.

„Meglátva őt ismét visszatért az életkedvem.”

Vagyis joggal mondhatja a táncmester, hogy a tragikus pillanatban a szí-nésznő egy mindenféle (és nem csupán a boldogság, *saukhya* iránti) remény nélküli (*nirabhikāṅkṣitam*) érzelmi állapotot jelenít meg a színpadon.

Mindezek alapján ebben az esetben a calcuttai kiadás szövegét kell jobbnak tartanunk, amelyet N₂ és a minden bizonnyal ebből romlott gudzsarāti kéziratolvasatok is alátámasztanak.⁹ A vers tehát így hangzik:

*sadr̥ṣe 'py anubhāvagaṇe karuṇarasam vipralambhato bhinnam |
darśayati nirabhikāṅkṣitam udbandhanagocarāpannā ||*

„Mikor közel kerül ahhoz, hogy felakassza magát, a tragikus hangulatot (*rasāt*), melyben [a szereplő] nem remél semmit, az [erotikus *rasa*] elválás[alfajá]tól különbözönek ábrázolja, annak ellenére, hogy látható jelek csoportja hasonló.”

Amint az a példaként felhozott két versből remélhetőleg kiderült, a *Kuṭṭanīmata* kritikai kiadása nemcsak szükséges, de lehetséges is a források körültekintő filológiai elemzésével. A most először felhasznált nepáli kézirat (N₂) olvasatai mindkét esetben hasznosnak bizonyultak, és a kézirat kollációja a szöveg egészére nézve hasonló következtetést enged levonni. Szükséges még természetesen a többi kézirat másolatainak összegyűjtése, ideértve a korábbi kiadásokban már felhasznált kéziratokat is, hiszen, amint azt láttuk, mind-egyik kiadás kritikai apparátusa hagy maga után kívánnivalót. Különösen fontos lenne a Wojtilla Gyula által említett lahore-i illetve tirupati kézirat (WOJTILLA 2002, 141, 143) másolatának megszerzése, mivel ezeket, úgy tűnik, egyetlen korábbi kiadáshoz sem használták. Kasmíri műről lévén szó, igazán hasznos természetesen egy *sāradā* kézirat volna, és némi reményre adhat okot az az információ, mely szerint a srinagari Oriental Research Library birtokában van egy *Kuṭṭanīmata*-kézirat.¹⁰ A *Kuṭṭanīmata* Dominic Goodall és jómagam által elkészített új kiadása és angol fordítása a Clay Sanskrit Library-ben fog megjelenni.

⁹ A bombay-i kiadásban elfogadott szöveg kialakulását magyarázhatja, hogy az öngyilkosságra való utalást egy kéziratmásoló baljóslatúnak érezte és ezért (nem túl ügyesen) átírta a verset. Hogy efféle megfontolások szerepet játszhattak egy szöveg sorsában azt jól példázza néhány indiai *Raghuvamśa* kiadás, amelyekből egyszerűen kihagyták az első éneket, mivel a gyermektelenség ábrázolásáról úgy gondolták, szerencsétlenséget hoz (vö. LIENHARD 1984, 176).

¹⁰ Estella del Bon közlése egy 2004. november 29-i e-mail-ben. Természetesen mint minden hasonló információt, úgy ezt is fenntartásokkal kell kezelünk.

IRODALOM

Szövegkiadások

- Amarakośa, with the unpublished South Indian Commentaries Amarapadavivṛti of Liṅgayasurin and Amarapadapārijāta of Mallinātha. Vol. I.* Ed.: A. A. Ramana-than. [The Adyar Library Series No. 101.] Madras 1971 [reprint 1989].
- The Kauṣīliya Arthaśāstra. Part I. Sanskrit text with a Glossary.* Ed.: R. P. Kangle. Bombay 1969² [reprint of second ed. Delhi 1992].
- The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Vol. IV. English translation of Adhyāyas four and five with Sanskrit text, transliteration, word-boundary, anuvṛtti, vṛtti, explanatory notes, derivational history of examples, and indices.* Ed. and transl.: R. N. Sharma. New Delhi 1999.

Kuṭṭanīmata kiadások:

- Kāvya-mālā kiadás, KM = Śrīdāmodaraguptaviracitaṃ Kuṭṭanīmata. Ed.: K. P. Parab. [Kāvya-mālā III.] Bombay 1887 [reprint Varanasi 1988], 32–110.
- bombay-i kiadás, Bo = Kuttani-Matam or Shambhali-Matam. (A Didactic Poem Composed about A. D. 755–786) by Damodara Gupta. Ed. with a New Commentary Rasa-Dipika by T. M. Tripathi. Bombay 1924 [reprint Varanasi 1991].
- calcuttai kiadás, Ca = Kuṭṭanīmatam Kāvyaṃ by Dāmodara Gupta. Ed.: M. Kaul. [Bibliotheca Indica 266/I.] Calcutta 1944.
- Nāṭyadarpaṇa of Rāmacandra and Guṇacandra with their own commentary.* Ed.: G. K. Shrigodekar–L. B. Gandhi. [Gaekwad Oriental Series No. 48.] Vadodara 1999² [revised second ed.].
- Nāṭyaśāstra of Bharatamuni, with the commentary 'Abhinavabhāratī' by Abhinavaguptācārya. Vol. II.* Ed.: M. R. Kavi. Second revised ed. by V. M. Kulkarni–T. Nandi. [Gaekwad Oriental Series No. 68.] Vadodara 2001².
- The Ratnāvalī of Śrī Harṣa-Deva.* Ed. and transl.: M. R. Kale. Delhi 1921 [reprint 1995].

Szakirodalom

- BHANDARKAR 1904–1907 = Bhandarkar, D. R.: An Eklīṅgī Stone Inscription and the Origin and History of the Lakulīśa Sect. *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 22 (1904–1907), 151–165.
- LIENHARD 1984 = Lienhard, S.: A History of Classical Poetry: Sanskrit–Pali–Prakrit. *A History of Indian Literature. Vol. III. Fasc. I.* Ed.: J. Honda. Wiesbaden 1984.
- SANDERSON 1988 = Sanderson, A.: Śaivism and the Tantric Traditions. In: *The World's Religions. The Religions of Asia.* Ed.: F. Hardy. London 1988 [reprint 1990], 128–172.
- WOJTILLA 2002 = Wojtilla, Gy.: Materials for a Critical Edition of the Kuṭṭanīmata. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 46 (2002), 135–145.