

A *Lunyu* hermeneutikája

I. A *Lunyu* szövegének problematikája

A *Lunyu* 論語, avagy a *Beszélgetések és mondások* – ahogy a címet Tőkei Ferenc oly kiválóan magyaráította – minden bizonnyal a kínai emberek által hosszú történelmük során a legtöbbet olvasott és tanulmányozott mű. Ugyanígy a nyugati sinológia is igen sok figyelmet szentelt már e valóban rendkívül fontos, az egész kínai kultúrát és gondolkodást alapjaiban meghatározó könyvnek. A Han-kortól kezdve a kínai írástudók kommentárok ezreit írták a *Lunyu* különböző részeihez vagy egészéhez, s szinte minden jelentősebb nyelvre lefordították már, sőt angol nyelven a különböző fordítások tucatjait találhatjuk meg a könyvtárak polcain. Ezen kommentárok és fordítások azonban rengeteg pontban, sokszor igen jelentős kérdésekben is eltérnek egymástól.

Attól függően, hogy az eredeti szöveg szinte mindig lakonikus tömörségű, sokszor rejtélyes értelmű ősi szövegidézetekkel és nehezen értelmezhető, homályos utalásokkal teletűzdelt mondásait hogyan értelmezzük, Konfuciusz filozófiája rendkívül eltérő színezetet nyerhet. Azt azonban, hogy a Mester mit is gondolt és mondott valójában, minden kétséget kizáró tudományos alaposággal meghatározni ma már lehetetlen lenne. Minthogy azonban a szóban forgó szöveget valamiféleképpen mégis meg kell próbálnunk Konfuciusz eredeti gondolataihoz a lehető legjobban hozzáközelíteni, mindenekelőtt magának a *Lunyunak* a szövegét és annak különböző forrásokból ránk maradt szövegváltozatait kell minél alaposabban tanulmányoznunk és egymással összevetnünk. Ugyanakkor semmiképp sem szabad e vizsgálódás irányát megfordítani, vagyis a már évszázadok óta meglévő, dogmaszerűen elfogadottá vált értelmezést kiindulópontnak tekinteni, és ezen értelmezéshez próbálni kényszeredetten megfeleltetni az eredeti szöveg sokszor teljesen más jelentésű sorait. Kizárólag ekképp lehetséges elérni azt, hogy a középkori kínai neokonfuciánus gondolkodók, és kiváltképp Zhu Xi 朱熹 filozófiai elgondolásai helyett valóban az eredeti konfuciuszi tanításokat idézhessük fel. Másrészről, csakis így kerülhetjük el a régi, de oly sokszor

igazságot nyerő mondást: „traduttore, traditore” – azaz: „a fordítók ferdítők”.

A korai kínai filozófiai szövegek fordítása esetén nem lehetséges a pusztán a szavak (illetve írásjegyek) szótári jelentése alapján történő fordítás, úgy, hogy ráadásul az egyes mondásokat külön-külön kiragadjuk a szöveg egészéből. Sok neves sinológus véleményével ellentétben, mint ahogy azt az alábbiakban kifejtem, nézetem szerint a *Lunyu* szövegét mint egységes, szövegrészeiben összefüggő és kizárólag csak ezen egységes egészben vizsgálható és megérthető műnek kell tekinteni. E mű lényege nem a belőle oly sokszor idézgetett különböző aforisztikus bölcsességekben és erkölcsi intelmekben rejlik, hanem abban a koherens filozófiai rendszerben, amely csak és kizárólag az egész mű egységben kezelt mivoltából érthető meg. A *Lunyu* egységességének kérdése azonban egy igen vitatott pontja a sinológiának. Ezen polémia tisztázásához mindenekelőtt az eredeti szöveg felépítését, valamint az eddigi kutatások alapján rendelkezésünkre álló szövegváltozatok történetét kell alaposabban körüljárnunk.

A *Lunyu*val kapcsolatban felmerülő három főbb filológiai kérdés a következő: a mű kora, a szerzősége és a napjainkban fennmaradt szövegváltozatok hitelessége.

Mіндеzen kérdésekre azóta próbálnak választ találni a *Lunyu*t kutató tudósok, amióta Qin Shi Huangdi az i. e. 213-ban végrehajtott konfuciánus-üldözés idején nemcsak a konfuciánus tudósok százait temettette el elevenen, hanem az ország minden részéből összegyűjtette a konfuciánus művek minden fellelhető példányát, s azokat elégettette. A „nagy könyvégetés” során semmisült meg a *Lunyu* szinte minden egyes példánya is, úgy, hogy a zsarnok császár halálát követő időszakban a még életben maradt konfuciánus tudósok saját emlékezetükből és rejtkehelyeken eldugott egyes töredékekből voltak kénytelenek újra lejegyezni Konfuciusz bölcsességeit. De mint-hogy egyetlen bizonyíthatóan Qin-kor előtti példány sem maradt fenn, ezért az elmúlt kétezer év során heves viták alakultak ki arról, hogy a több helyen, többek által újraírt szövegváltozatok közül melyik állhat vajon a legközelebb az eredetihez. S mivel a *Lunyu*val együtt az eredeti szövegre vonatkozó minden egyéb történeti dokumentum is hamuvá lett, ezért, még ha előkerülne is egy Qin-kor előtti szövegváltozat, akkor sem tudhatnánk meg többet annak eredeti keletkezési koráról, illetve szerzőjének vagy szerzőinek valós kilétéről.

A *Lunyu* különböző részeinek eltérő stílus- és tartalombeli jellegét sokan azzal magyarázzák, hogy minden fejezetet más-más tanítvány, illetve a tanítványok által alapított iskolák tanítványai jegyezték le. Mások azt feltételezik, hogy a *Lunyu* fejezetei nem egy korban születtek, hanem a hosszú évszázadok során egymáshoz adódó

konfuciánus bölcsességek gyűjteményével állunk szemben. Ezen kérdések tisztázásához tekintsük most át, hogy melyek azok a konkrét adatok, amelyekre a sinológusok támaszkodhatnak a *Lunyu* korát, szerzőségét, illetve szövegének egységességét illetően.

II. A *Lunyu* eredete

A mű legkorábbi címe – a korabeli egyéb filozófiai művekhez hasonlóan – az eszmei szerző neve után *Kongzi* 孔子 volt, s csak néhány száz évvel Konfuciusz halála után kezdtek *Lunyu* néven hivatkozni rá. A mű legkorábbi említését a *Liji* 禮記 egyik fejezetében, a *Fangji*-ban találhatjuk,¹ de ebből is csupán azt tudhatjuk meg, hogy a Han-kor előtt már létezett egy *Lunyu* című mű. A legkorábbi, tényleges információval szolgáló feljegyzés a Ban Gu 班固 által az i. sz. 1. század vége felé írt *Hanshuban* 漢書, azaz *A Han-dinasztia történetében* található. Ebből megtudhatjuk, hogy a korai Han-korban (i. e. 206–i. sz. 9) a *Lunyunek* már három változata létezett: a *Lulun* 魯論, azaz a *Lunyu* Lu államból származó változata, mely húsz fejezetből (*pian*) állt; a *Qilun* 齊論, azaz a Qi államból származó *Lunyu*, amely huszonkét fejezetet tartalmazott; végül pedig az archaikus írással íródott *Gulun* 古論 (vagy *Guwen Lunyu* 古文論語), azaz az „ősi *Lunyu*”, amely a hagyomány szerint Konfuciusz házának falából került elő *Jingdi* 景帝 császár uralkodása idején (i. e. 157–141), s amely huszonegy fejezetből állt. Ezen utóbbi *guwen* szöveget azután a Kong család korabeli feje, Kong Anguo 孔安國 kezdte el tanulmányozni, az ő munkájának gyümölcse *A Lunyu írásjegy- és jelentésmagyarázata* (*Lunyu xunjie* 論語訓解) című mű lett, amely azonban nem maradt fenn.

A három fenti *Lunyu*-változat közül a *Lulunt* és a *Qilunt* együtt *jinwen* 今文, azaz „új szöveg” néven említik a Han-kori írások, mint-hogy ezek a Han-korban általánosan elterjedt és használatos írásmóddal íródtak, míg a *Guwen Lunyu* az ettől sokkal régebbi és a Han-korban már egyáltalán nem használatos, úgynevezett békaporonty-írással íródott.²

A *jinwen* és a *guwen* szövegek közötti fő különbséget azonban nem a fejezetek eltérő száma, de még csak nem is az írásbeli megje-

¹ LJZS 51.16a–b.

² A „békaporonty” írás (*kedou wenzi* 科斗文字) az írásjegyek kinézete után kapta nevét, minthogy a viszonylag nagy „fejréshöz” hosszan elnyújtott „farokrész” társult.

lenítésük adta, hanem az, hogy a kétféle szöveg több mint négyszáz írásjegyen eltért egymástól.³ Minthogy azonban a *Guwen Lunyu* meglehetősen rejtélyes úton került napvilágra, az ennél sokkal folytonosabb történetet magának tudó *jinwen* szövegek hívei nemegyszer hamisítványnak titulálták a *Gulunt*.

A *Lunyu*t jellemezvén a Késői Han-kori krónikaíró, Ban Gu így ír:

A *Lunyu* Kong mesternek tanítványai és kortársai felé intézett szavait tartalmazza, valamint a tanítványokkal folytatott beszélgetéseit, illetve azokat a mondásokat, amelyeket a tanítványok hallottak Mesterüktől. Abban az időben minden tanítványnak megvolt a maga feljegyzésgyűjteménye, így hát amikor a Mester elhunyt, követői összegyűjtötték egymás jegyzeteit és megszerkesztették azt a művet, amelyet ma *Lunyu* néven ismerünk.⁴

A mű szerzőségét illetően He Yan 何晏 úgy vélte, hogy Konfuciusz közvetlen tanítványai jegyezték le a *Lunyu*t,⁵ mely elméletet Zheng Xuan 鄭玄 (127–200) továbbpontosította azzal, hogy meg is nevezte azokat a tanítványokat, akik e munkát elvégezték, Zhonggong 仲弓, Zixia 子夏 és Ziyou 子游 személyében.⁶

A Tang-korban, Liu Zongyuan 柳宗元 ezzel szemben azon a véleményen volt, hogy a Mester mondásait két másik tanítvány, Zengzi 曾子 és You Ruo 有若 gyűjtötte egybe.⁷ A *Lunyu* talán legnevesebbnek mondható, de mindenképpen a mű későbbi értelmezésére legnagyobb hatást gyakorló Song-kori kommentátora, Zhu Xi (1130–1200) ezen utóbbi vélekedéssel értett egyet.⁸

A modern sinológia, a hajdani tudósokkal ellentétben, sokkal óvatosabb a szerzők megnevezésével kapcsolatban. A legtöbb kutató úgy véli, hogy a szerzőket nemhogy lehetetlen pontosan megnevezni, de a teljes mű még csak nem is egyazon korban született, hanem évszázadok hosszú során keresztül, darabonként íródott és egymáshoz kapcsolt (némelykor toldott-foldott) alkotásról van szó. Arról azonban, hogy az egyes részek milyen sorrendben keletkeztek, valamint hogy mely részek tükrözik valóban Konfuciusz eredeti gondolatait, és melyek csupán a késői korok apokrif betoldásai, erősen megoszlanak a vélemények.

³ LYYS 7/54–77.

⁴ HS 30., 1717.

⁵ LYJJ 22.3.

⁶ LYZY 234–260; Konfuciusz tanítványainak életével kapcsolatban bővebben lásd még ÓRI 2002.

⁷ LHDJ 68–69.

⁸ LYXS 5.a/45–78.

James Legge szerint a *Lunyu* legnagyobb részét Konfuciusz közvetlen tanítványainak tanítványai jegyezték le úgy, ahogy az szájhagyomány útján mestereiktől rájuk hagyományozódott. E munka időpontját Legge nagyjából az i. e. 5. század végére, 4. század elejére tette.⁹

Qian Mu 錢穆 szerint a mű nagy része a Zhou-kor végén, a Qin-kor elején keletkezett.¹⁰

Zhu Weizheng 朱維靜 ezen keletkezési időpontot még későbbre, a Nyugati Han-dinasztia korára, az i. e. 157–87 közötti időszakra datálta.¹¹

Arthur Waley szerint a *Lunyu* legrégebbi része a III–IX. fejezet, a többi fejezet pedig későbbi kompilációk eredménye. Mindemellett Waley elképzelhetőnek tartotta azt is, hogy nincs egyetlen olyan mondás sem a *Lunyuban*, amely valóban Konfuciusztól származna.¹²

D. C. Lau ezzel szemben a *Lunyut* két részre osztotta: az első tizenöt fejezetre és az utolsó öt fejezetre. Álláspontja szerint az utolsó öt fejezet sokkal később keletkezett, mint az első tizenöt.¹³

A talán egyik legfrissebb és legeredetibbnek mondható, ugyanakkor leginkább vitatható elméletet a Brooks szerzőpáros dolgozta ki a *The Original Analects* című, a közelmúltban megjelent könyvében. Waleyvel egyetértenek abban, hogy a *Lunyu* legrégebbi részének minden bizonnyal a III–IX. fejezeteket tekinthetjük, de úgy vélik, hogy az időbeli sorrendet ezeken a fejezeteken belül még finomabban is meg lehet határozni. Elméletük szerint a legősibbnek, s egyzersmind Konfuciusz tényleges tanításaihoz a legközelebb állónak a IV. fejezetet lehet tekinteni. A IV. fejezetet követően a *Lunyu* egyéb részeinek keletkezési sorrendjét ekképp határozzák meg: V–XI., III., XII., XIII., II., XIV., XV., I., XVI–XX. Nézetük szerint a *Lunyu* mind a húsz fejezete nagyjából i. e. 515 és i. e. 221 között keletkezett, úgy, hogy átlagosan 14 évente jegyezték le egy fejezetet.¹⁴

A *Lunyu* eredetének és szerzőségének kérdéskörén túlmenően fontos kutatási támpontot jelentenek a műhöz írt kommentárok, illetve a kommentátorok és sinológusok által számozásukban átrendezett, írásjegyeikben sokszor újraserkesztett szövegváltozatok is, mely kérdéskör leglényegesebb pontjait az alábbiakban tekintjük át.

⁹ LEGGE 1971: 16.

¹⁰ LYYL 23./5.

¹¹ LYJCS 40–52.

¹² WALEY 1949: 21–26.

¹³ LAU 1979: 222.

¹⁴ BROOKS 1998: 201–312.

III. A *Lunyu* szövegszerkezete és kommentárjai

A napjainkban általánosan ismeretes szöveg húsz fejezetből (*bian* 編) áll, melyek mindegyike több-kevesebb részre (*zhang* 章), vagyis mondásokra és beszélgetésekre tagozódik, ezekből az egész műben nagyjából ötszáz található.¹⁵

A hagyományos nyugati sinológia a fejezeteket római számmal, míg a részeket arab számokkal jelöli (például XII./3.). A legújabb kori sinológusok ettől némiképp eltérően a fejezetek számait is arab számokkal adják meg (12./3.). Az eredeti kínai szöveg semmiféle sorszámozást nem tartalmaz. Nagyjából a Han-kortól kezdve – a könnyebb hivatkozás érdekében – a fejezetek első részének első két írásjegyét szokás feltüntetni a fejezetek egyfajta címeként, de ezek semmiféle jelentőséggel nem bírnak, sőt olykor önmagukban értelmezni sem lehet őket, hiszen ezen írásjegyek a szövegből önkényesen lettek kiragadva, tekintet nélkül arra, hogy az ekképp kreált fejezet-címnek önmagában van-e értelme. Épp ezen ok miatt vált általánossá a nyugati sinológiában a fejezetek számozása a fejezet címének lefordítása helyett. Ráadásul nem szabad elfelejteni azt sem, hogy ezek a legkorábbi szövegben sem szerepeltek. Ezen túlmenően az eredeti szövegben nemhogy fejezetcímek, de még központozás sem volt, vagyis a napjainkban kezünkbe kerülő „eredeti” *Lunyu* szövegében található pont, vessző, kettőspont stb. mind a Qin-kor utáni kommentátorok, sőt olykor nyugati sinológusok munkájának eredménye. Mondani sem kell, hogy ezen központozás erősen befolyásolhatja, illetve behatárolhatja a szöveg értelmezését; és a központozás kommentátorról kommentátorra, sinológusról sinológusra kisebb vagy nagyobb mértékben, de rendre eltér egymástól. Ezért hát azon sinológusnak, aki az eredeti szöveget kívánná tanulmányozni, kiváltképp ajánlatos a különböző központozások teljes figyelmen kívül hagyása.

A *Lunyu* egyes fejezetein belül a különböző részek sorrendje teljességgel szabálytalan, és úgy tűnik, nem követ semmiféle logikai rendszert. Véleményem szerint azonban épp ezen logikátlannak és rendszertelen összevisszaságnak tűnő elrendezés adja a *Lunyu* igazi rendjét, vagyis: a rendszertelenség maga a szöveg rendszere.

Elmondható, hogy a világ minden egyes része általában önmagában is egységes egészet alkot, s habár a különböző részeknek az egymáshoz fűződő kapcsolata sokszor távolinak látszik, vagy akár nem

¹⁵ A mondások száma természetesen attól függ, hogy bizonyos passzusokat összekapcsolunk-e egy részé, vagy két, esetleg három különálló résznek tekintjük őket.

is kimutatható, s talán tökéletes rendszerbe foglalni nem is lehetne őket, mégis e részek rendszertelennek látszó sokszínű összevisszasága egy nagy egységes egészet alkot, mely részek végül is így együtt nyerek el igazán a maguk teljességét. Hasonlóképpen elmondható mindez a *Lunyu*ról is, mely bár különálló részek rendszertelen halmozásának tűnik, mégis mondanivalójának teljes értelmét csak ezen részek egysége fedheti fel. Ezen egység megtalálása azonban igen fáradságos és nem kevés intuíción igénylő folyamat, melyről a *Lunyu* maga így ír:

Shusun Wushu egy alkalommal a hercegi udvarnál folytatott beszélgetése során így szólt a főminiszterhez:

– Zigong sokkal kiválóbb erényű, mint Konfuciusz.

Mіндеzen szavakat Zifu Jingbo elmondta Zigongnak, mire Zigong ezt mondotta:

„Hadd hasonlítsam mindezt
egy falhoz, mi egy palotát körülvesz.
Az én falam csupán vällig ér,
s azon keresztül megpillanthatja bárki
házam belső szobáinak szépségét.
Mesterem fala ezzel szemben
jó pár láb magasságba ívelő,
és aki nem találja meg annak kapuját,
hogy azon keresztül haladjon át,
az sosem láthatja meg a bent rejlő
ősök templomának szépséges pompáját,
s a szobák százainak gazdagságát.
De azok csak kevesen vannak,
kik az ő kapujára rábukkannak.
S az az úr, ki a fenti szavakat mondta,
nem éppen ezek közé sorolható!”¹⁶

A *Lunyu* valójában a Világegyetem, az emberi élet és a „sors” allegóriája: a triviális logikai rendszereket figyelmen kívül hagyó, s azokon felülemelkedő irracionális Rend – a különálló, önmagukban is létező részek egészének dinamikus, sematikus rendszerbe nem foglalható, mégis harmonikus egészet alkotó tökéletes egysége, mely egység ugyanakkor sokszínű és sokféleképpen szemlélhető.

Kétségtelen azonban, hogy a ma ismeretes mű szerkezete látszólag több különböző korban, több különböző szerző által jött létre. A napjainkban legszélesebb körben ismeretes, úgynevezett „hagyományosan fennmaradt” *Lunyu*re a legnagyobb hatást a Han-kori

¹⁶ *Lunyu* XIX./23.

Zhang Yu 張禹 tette, aki i. e. 48 körül megpróbálta egységesíteni a *Lunyu*nek a korban ismeretes változatait, úgy, hogy a *Lulunt* tekintette az alapszövegnek.¹⁷ Ezen munkájához támogatást a császártól, Chengditől 成帝 kapott, akinek Zhang Yu korábban a tanítómestere volt. Zhang Yu a *Lunyu*höz elkészítette saját kommentárját is, mely munka együttes címe *Zhanghou lun* 張侯論 volt, utalva arra, hogy a császár a szerzőt a későbbiekben Anchang 安昌 grófjává (*hou*) nevezte ki. A *Lunyu* ezen változata a Han-korban olyan nagy népszerűségnek örvendett, hogy jelentőségében túlszárnyalta a többi változatot, míg végül ez lett az a szöveg, amelyet i. sz. 175 körül, több más klasszikus *jinwen* szöveggel együtt kőtáblába véstek. A szintén Han-kori He Yan (i. sz. 190–249) szerint a *Lunyu* ezen feldolgozása szolgáltatott alapot minden későbbi kommentár számára. Ezt látszik igazolni a nemrégiben Dunhuangban töredékes kézirat formájában előkerült, Tang-korból származó, de eredetileg a Han-korban íródott Zheng Xuan-féle kommentár, illetve *Lunyu*-változat is, mely szintén Zhang Yu változatát tekintette alapnak.¹⁸

Az i. sz. 2. században élt Zheng Xuan nemcsak a *Lunyu*, de az egész akkori klasszikus irodalom egyik legjelentősebb kommentátora volt. Saját *Lunyu*-változatának, illetve -kommentárjának megszerkesztésénél egyaránt figyelembe vette a *Lunyu* mindhárom akkortájt ismeretes változatát. Habár Zheng Xuannek ez az összehasonlító elemzése már korán elveszett, a közelmúltban talált néhány töredékes archeológiai lelet alapján a kutatóknak sikerült ennek az igen fontos kommentárnak nagyjából a felét összeállítaniuk.¹⁹

A későbbi évszázadok során a Zhang Yu- és a He Yan-féle változatok, illetve kommentárok egyforma mértékben használatosak voltak egészen a Tang-korig, amikor is a He Yan-féle tanulmány végül is felülkerekedett minden más változaton. He Yan a Zheng Xuan-féle kommentárt tekintette alapjának, de ahol csak lehetett, figyelembe vett más Han- és Wei-kori kommentárokat is. Természetesen a *xuanxue* 玄學 iskola eszméi erősen érzékelhetők He Yan értelmezéseinek hangnemében, minthogy ő maga ezen iskola egyik legkiemelkedőbb képviselője volt.

A későbbi koroknak a He Yan-féle kommentárra építő legjelentősebb példája Huang Kan 黃侃 kommentárja (*Lunyu yishu* 論語義疏), mely a Liang-dinasztia idején tekintette át az akkortájt fellelhető *Lunyu*-változatokat, illetve azok szövegértelmezéseit.

¹⁷ HS 81, 3347.

¹⁸ HARUMICHI 1981.

¹⁹ MAKEHAM 1997.

Huang Kan tanulmánya után egy hosszú szünet következett, s csak a Song-dinasztia (960–1279) idején kezdtek el újabb átfogó és jelentős szövegértelmezéseket készíteni. E tevékenység legnevesebb képviselője kétségkívül Zhu Xi (1130–1200) volt, aki azonban munkáját három másik neves konfucianus filozófus, Zhang Zai 張載 (1020–1077), Cheng Yi 程頤 (1033–1107) és ezen utóbbi testvére, Cheng Hao 程顥 (1032–1085) eszméire építette. Zhu Xi a *Lunyu*vel kapcsolatban három művet írt, illetve állított össze: *A Lunyu jelentéseit* (*Lunyu jiyi* 論語集義), *A Lunyu kommentárjait* (*Lunyu jizhu* 論語集註) és *A Lunyuvel kapcsolatos kérdéseket* (*Lunyu huowen* 論語或問).²⁰

Zhu Xi kommentárjai azonban, a korábbi kommentátorok munkáitól eltérően, messze túlmennek az egyszerű szövegmagyarázaton, és sokkal inkább Zhu Xi saját filozófiájának egyfajta alátámasztásaként próbálják meg a *Lunyu* szövegét értelmezni.²¹ Ennek ellenére a Song-kortól egészen a császárkor végéig (1911) a Zhu Xi-féle értelmezés maradt a hivatalosan elfogadott változat, melynek szellemiségéhez azután a császári hivatalnokvizsgákon évszázadokon át igazodni kellett. A konzervatív konfucianus kutatók mind a mai napig ezt a Zhu Xi-féle verziót tekintik a *Lunyu* egyedül elfogadható értelmezésének, még akkor is, ha a Zhu Xi időben jóval megelőző kommentátorok esetleg teljesen másként magyaráztak egyes szövegrészeket, sőt még akkor is, ha az újabb régészeti leletek ellentmondani látszanak a Zhu Xi-féle értelmezésnek.

A Yuan-korban azután Zhu Xi kommentárját Hu Guang 胡廣 (1370–1418) egészítette ki késői Song-, illetve Yuan-kori kommentárokkal.²²

A legkorábbi, vagyis Han-kori kommentárok gondolatiságához csak a Qing-korban tértek újra vissza egyes tudósok.²³ Eme utóbbi kommentárok nem annyira filozófiai, mint inkább filológiai szempontok alapján elemezték a *Lunyu*t.²⁴ A Qing-kor talán egyik legjelentősebb tudósa, Xi He 西河 (Mao Qiling 毛奇齡) is a Han-kori hagyományokhoz nyúlt vissza, s kommentárgyűjteményében (*Xi He quanji* 西河全集) erősen ellenzi a Zhu Xi-féle magyarázatokat.

²⁰ Zhu Xi két kommentárgyűjteménye: *Si shu ji zhu* 四書集注 és *Lunyu xü shuo* 論語序說.

²¹ A Zhu Xi-féle *Lunyu*-értelmezés más kommentátoroktól erősen eltérő stílusával kapcsolatban példaként lásd ÓRI 2000.

²² Hu Guang kommentárjának címe: *Si shu ji zhu da quan* 四書集注大全.

²³ A Han-kori kommentárok felelevenítésének neve: *hanxue* 漢學.

²⁴ Főbb Qing-kori kommentátorok: Zhu Yizun 朱彝尊, Ruan Yuan 阮元, Chen Zhan 陳鱣, Feng Dengfu 馮登府, Zhai Hao 翟灝, Liu Baonan 劉寶楠.

Az eddigiekben megemlített kommentárok természetesen csak a legfontosabbak, hiszen teljes és hiánytalan képet adni a *Lunyu*höz írt kommentáriróladalomról majdhogynem lehetetlen lenne, mivel a címek felsorolása is több oldalt venne igénybe.

Mindemellett a középkori kommentárokon túlmenően napjainkban van még egy forrástípus, amely a *Lunyu*t kutató sinológusok számára elsődleges fontosságúvá vált: a közelmúltban napvilágra került archeológiai leletek között talált *Lunyu*-szövegek, illetve -szövegrészletek. Ezek közül talán a dingzhoui *Lunyu* a legfontosabb, mely terjedelmét és korát tekintve túlszárnyalja a többi, hasonló módon felfedezett szöveget.

IV. A „dingzhoui *Lunyu*”

Dingzhou 定州, vagy másképp Dingxian 定縣, Pekingtől nem messze, Hebei tartományban helyezkedik el. A Han-dinasztia korában ez a terület a zhongshani 中山 királysághoz tartozott. A királyság fővárosa, Dingxiancheng 定縣城 városfalának környékén elterülő dombvidék a hosszú évtizedek során tucatnyi király és főnemes temetkezési helyévé vált. A sírok régészeti feltárása közben a 40-es számmal jelölt sírban, amely Liu Xiu 流脩, azaz a Zhongshan-beli Huai király 中山懷王 földi maradványait őrizte, igen érdekes leletekre, többek között írásos emlékekre is bukkantak.

Liu Xiu a Han-dinasztia Xuan császáranak idején uralta országát, s i. e. 55-ben hunyt el. Sírjának feltárására 1973-ban került sor. A sírt valamikor a Nyugati Han-kor (i. e. 206–i. sz. 9) vége felé valószínűleg sírablók fosztották ki, illetve rongálták meg, a benne rejlő felírtos bambuszlapokat pedig összekeverték és részben felgyújtották. A bambuszlapocskák legtöbbször súlyosan megrongálódott és darabokra töredezett, s még a megmaradtak is többnyire megperzselődtek. Mindezekből adódóan a régészeknek olyan rendkívül nehéz feladattal kellett szembenézniük, mintha csak egy hatalmas kirakós játék darabkáit kellett volna összeilleszteniük, mely darabokon sokszor csak egy-egy írásjegy bekormozódott és töredékes rajzolata látszott. A bambuszlapokon kívül a sírban találtak még egy könyvkést, egy téglalap alakú tuskövet és egy kisméretű, rézből készült víztartó edényt is. Ezen túlmenően a sírban mindenfelé selyemhamut találtak, ami arra utal, hogy a király mellé minden bizonnyal selyemtekerccsre írt kéziratokat is elhelyeztek, amelyek azonban a fosztogatás következtében a tűz és az enyészet martalékai lettek.

1974-ben a leletet a Kulturális Minisztériumba szállították restaurálás, illetve további tárolás céljából. A bambuszlapok tartalmának első részleges publikálására azonban csak 1981-ben került sor a *Wenwu* című archeológiai folyóirat 8. számában. A hosszú késlekedésnek különféle okai voltak. 1976-ban ugyanaz a tudócsoport, amelyik a mawangdui selyemtekercsek szövegén is dolgozott, megbízást kapott a dingzhoui bambuszlapok rendezésére, illetve szövegének rekonstruálására. A munkát azzal kezdték, hogy a bambuszlapokon található írásjegyeket átírták jegyzetpapírokra, úgy, hogy egy jegyzetpapír felelt meg egy bambuszlapnak. Ezt követően a jegyzetpapírokat sorrendbe állították és megszámozták. Néhány hónappal a munka elkezdése után azonban a Tangshanban bekövetkezett pusztító erejű földrengés miatt a kutatást félbe kellett szakítani. A földrengés következtében, a körültekintő tárolás ellenére, a bambuszlapokat őrző faláda felborult, és a benne lévő leletek nemcsak hogy újra összekeveredtek, hanem a törékeny bambuszlapocskák további súlyos sérüléseket is szenvedtek. Habár a kutatók a munka nagy részét már a földrengés előtt elvégezték, az utolsó simítások egészen 1980-ig vártak magukra. Ekkor egy másik csoport fogott hozzá a bambuszlapok titkainak feltárásához, két neves tudós, Liu Laicheng 劉來成 és Li Xueqin 李學勤 vezetése alatt. Támaszkodva természetesen az előző tudócsoport eredményeire, elsőként a *Lunyu* szövegének rekonstruálásához kezdtek neki.

1981-re a kutatók végeztek minden olyan bambuszlapocská elemzésével, amelyen akár csak egyetlen olvasható írásjegy is fellelhető volt. Mindennek eredményeként a *Lunyu*val együtt összesen nyolc klasszikus mű maradványait tudták beazonosítani: *A Ru iskola mondásai* (*Ru jia zhe yan* 儒家者言), *Ai herceg kérdései az igazság öt útja felől* (*Aigong wen wu yi* 哀公問五義), *A Nagy Tanító életrajza* (*Bao fu chuan* 保傅傳), *A Nagyherceg* (*Tai gong* 太公), *a Wenzi* 文字, valamint Liu'an királyának, Liu Dingnek, az i. e. 56-ban Han Xuandi császárnál tett látogatásáról szóló följegyzése (*Liu'an wang chao wu feng er nian zheng yue qi ju ji* 六安王朝五風二年正月起居記).

Annak ellenére, hogy a rekonstrukciós munka 1981-ben befejeződött, nyilvánosságra nem hozott okból kifolyólag Liu Laicheng és Li Xueqin csak az 1993-as év vége felé tették közzé a *Lunyu*re vonatkozó kutatási eredményeiket, illetve magát a sírban feltárt szövegtöredéket.²⁵

²⁵ A cikkben szereplő, a dingzhoui *Lunyu*re vonatkozó összes adat forrásul ennek az 1993-as publikációnak az 1997-ben önálló könyv formában megjelentetett újrakiadása szolgált. (*Lunyu – Dingzhou Hanmu zhujian*. Beijing, Wenwu Chubanshe, 1997.)

A *Lunyu*höz tartozó 620 darab részben vagy egészben megmaradt bambuszlapon 7576 írásjegyet tudtak azonosítani, ami valamivel kevesebb, mint a fele a hagyományosan ránk maradt *Lunyu* terjedelmének. Hajdanán az eredeti bambuszlapok 16,2 cm hosszúak és 0,7 cm szélesek voltak, s mindegyikükön 19–21 írásjegy helyezkedett el. A bambuszlapocskák selyemcérnával voltak egymáshoz kötve, amelyet a lapocskák mindkét végéhez, valamint a közepéhez erősítettek. Habár a cérnaszálak vagy elégték, vagy egyszerűen elmállottak az évszázadok során, a bambuszlapokon hagyott nyomaik nagy segítséget nyújtottak a kutatók számára a lapocskák helyes sorrendjének megállapításakor. Míg a *Lunyu* húsz fejezete közül egyiket fejezet akár 60-70 százalékban is rekonstruálható állapotban volt, más fejezeteknek csak töredékei maradtak meg. Ezen utóbbiak közé tartozik például az I. fejezet, melynek összesen csupán 20 darab írásjegyet lehetett azonosítani. Ezzel szemben a XV. fejezet, a maga 694 írásjegyével, 77 százalékban maradt fenn.

Találtak továbbá tíz olyan bambuszlaptöredéket, melyek általában a könyvek végén helyezkedtek el, s melyek az adott könyv fejezeteinek és írásjegyeinek a számát voltak hivatva megjelölni, sajnálatos módon azonban azonosításuk – vagyis annak megállapítása, hogy melyik mutató melyik fejezethez tartozott – nem volt lehetséges.

Mínt hogy a dingzhoui *Lunyu*t i. e. 55-ben helyezték el a sírban, ezért keletkezése mindenképpen ez előtti időre datálható, s ezáltal minden bizonnyal régebbi, mint a már fentiekben említett Zhang Yu által i. e. 20 körül összeállított *Lunyu* (*Zhanghou lun*). Ez utóbbi szöveg a Keleti Han-kortól kezdve az általánosan elfogadott szövegváltozat volt, s egyben ez volt a dingzhoui *Lunyu* megtalálását megelőzően a legkorábbi ránk maradt *Lunyu*-szöveg.

A korai, még a neokonfucianus átértelmezéseket megelőző, a régészeti kutatások során előkerülő *Lunyu* szövegeknek rendkívüli fontosságuk van. A szövegváltozatok között található eltérések mind filológiai, mind filozófiai szempontból igen jelentősek. Például a hagyományosan fennmaradt szövegben a különböző fejezeteken belüli mondások száma sokszor nem egyezik meg a dingzhoui *Lunyu* számolásával. Ezen túlmenően, a különböző mondások a dingzhoui szövegben gyakran máshol vannak tördelve, mint a hagyományosan fennmaradt szövegben. Van, hogy amit a dingzhoui szöveg két részre tagol, ugyanazt a mondást a hagyományosan fennmaradt szöveg egybeveszi, s ugyanez megfordítva is igaz. A két szöveg közötti összes írásjegyváltozat-beli eltérést, valamint a nyelvtani partikulák közötti eltéréseket is tekintve, elmondható, hogy szinte egyetlen olyan mondatot sem találunk a két szövegben, melyek tökéletesen megegyeznének egymással. Hogy ugyanezt számokkal is érzékel-

tessem: a két szöveg között több mint 700 helyen van kisebb-nagyobb eltérés, s ha figyelembe vesszük, hogy a dingzhoui *Lunyunek* 7576 írásjegyét sikerült azonosítani, s mindezen írásjegymennyiség csupán kevesebb, mint a fele a teljes szövegnek, látható, hogy a teljes dingzhoui *Lunyu* eredeti állapotában nagyjából 20 százalékában térhetett el attól a szövegtől, amelyet ma ismerünk.

A dingzhoui *Lunyu* szövegével kapcsolatban, a benne használt írásjegyek, illetve egyéb grammatikai és strukturális elemek tanúsága alapján, általános konklúzióként megállapítható, hogy a *Lulun*, vagyis a Lu-beli *Lunyu* egy változatával állunk szemben, mely *Lunyu*-szövegváltozat a dingzhoui leletet megelőzően elveszett műként volt számon tartva.

Számos olyan elemmel találkozhatunk a dingzhoui szövegben, mely a hagyományosan fennmaradt változathoz képest a szöveg régebbi mivoltáról tesz tanúbizonyságot. A hagyományosan fennmaradt szöveghez képest a dingzhoui szövegben sokszor az írásjegyek egyszerűbb, úgynevezett „gyökér” formáját találhatjuk meg, ezen alapírásjegy-formához később értelmi szűkítés, illetve pontosítás céljából hozzárakódó írásjegyelemek nélkül. Másrészről pedig néhol éppen az írásjegyek bonyolultabb, tehát régebbinek tekinthető ábrázolásának használata figyelhető meg. Továbbá a dingzhoui szövegben sokkal kevesebb a nyelvtani partikula, bár olyan szövegrész is akad, ahol épp a hagyományosan fennmaradt szövegben kevesebb a partikula.

Terjedelmi okokból természetesen a jelen tanulmányban mind ezen eltérések összességét még csak felsorolni sem lehetne, nem is beszélve azok magyarázatairól. A kérdés fontosságát érzékeltetendő csupán egyetlen példát szeretnék megemlíteni, melynek súlya messze túlmutat a nyelvészeti kérdéseken, s immár filozófiai vonzata is van. Ezen kérdés értelmezésének mikéntje akár az egész *Lunyu* értelmezésére, vagyis Konfuciusz filozófiájának meghatározására is rányomhatja bélyegét.

Az általánosan elfogadott hagyomány szerint Konfuciusz nemcsak ismerte és tanulmányozta a *Yijinget*, vagyis a *Változások könyve* című jóskönyvet, hanem még előszót is írt hozzá – legalábbis ezt állítja a neokonfucianus tradíció, mely saját kozmológiai érveinek alátámasztása végett a *Yijinget* beemelte a konfucianus kánonba, s eképp az öt konfucianus klasszikus könyv (*wu jing* 五經) részévé tette.²⁶ Minthogy a *Yijing* eredetileg jóskönyv volt, és szövegének tartalma csak meglehetősen nehézségek árán hozható összefüggésbe a

²⁶ Az „öt klasszikus” (*wu jing*): *Yijing*, *Shujing*, *Shijing*, *Liji*, *Chunqiu*.

Lunyu szellemiségével, ezért a neokonfuciózus kommentátoroknak szükségük volt egy összekötő kapocsra, mely alátámasztani látszik érveiket a *Yijing* mellett. Ezt a bizonyítékot a *Lunyu* egy rövidke mondásában vélték megtalálni:

A Mester mondotta:

„Ha életem éveimhez még hozzáadhatnék,
ötvenet abból a *Yijing* tanulmányozására fordítanék,
s akkor lehetséges volna talán,
hogy nagy hibákat többé nem követnék el.”²⁷

Ezen mondásból kiindulva a nyugati sinológia jó része arra az álláspontra jutott, hogy Konfuciusz maga babonás volt, hitt a jóslásokban, következképp a sámánokban és boszorkányokban is. Tehát mai megfogalmazással élve mélyen vallásos, istenektől és szellemektől félt ember volt, vagy hogy Leo Wieger szavait idézzem: „Konfuciusz idősebb korára az őt sújtó nehézségek és reményvesztettség miatt melankolikussá és babonássá vált. Egyre csak azon sajnálkozott, hogy nem tanulmányozta már korábban és alaposabban a jóslás művészetét.”²⁸ Természetesen ehhez hasonló következtetésekkel sokszor találkozhatunk a kínai filozófiával általánosan foglalkozó művekben, sőt a Konfuciusz filozófiáját részletesebben elemző szakönyvekben is. Mindezen vélekedések azonban rögvest megdőlni látszanak, és erősen kétségesekké válnak, ha figyelembe vesszük a dingzhoui *Lunyu* szövegét is, melynek fordítása a következőképp hangzik:

A Mester mondotta:

„Ha életem éveimhez még hozzáadhatnék,
ötvenet abból bizonytal tanulásra fordítanék,
s akkor lehetséges volna talán,
hogy nagy hibákat többé nem követnék el.”²⁹

Amint láthatjuk, a dingzhoui *Lunyu*ben a *Yijing*et is jelentő *yi* írásjegy egyáltalán nem szerepel, hanem helyette egy másik, hangalakjában ugyan azonos, de piktogramjában és jelentésében teljességgel eltérő *yi* írásjegy található. Ez az utóbbi *yi* általában nyomatékosító szóként szerepel, melyet a fenti szövegváltozatban jobb híján „bi-

²⁷ *Lunyu* VII./16. – a hagyományosan fennmaradt, „kanonizált” szövegváltozat alapján.

²⁸ WIEGLER 1927: 126.

²⁹ *Lunyu*, VII./16. – a dingzhoui *Lunyu* szövege alapján.

zonnyal"-nak fordítottam.³⁰ Annak ellenére, hogy a hagyományosan fennmaradt szövegben szereplő („Yijingként” is értelmezhető) yi 易 írásjegy viszonylag gyakran, a szóban forgó részt nem számítva kilenc alkalommal fordul elő a *Lunyu*-ben, mégis egyik másik helyen sem fordítható „Yijingnek”.³¹ Így ez a yi írásjegy a „Yijing”, azaz „Változások könyve” jelentésben egyedül ebben az egy részben fordulna elő.³²

Nagy valószínűséggel a két írásjegyet a korai kommentátorok valamelyike cserélte fel. A Han-kori Sima Qiannek 司馬遷 *A történetíró feljegyzései* (*Shiji* 史記) című művében például már a „Yijing” változat szerepel.³³ Ezt a későbbi korokban bekövetkezett írásjegycserét támasztja alá több kutatónak azon véleménye is, hogy az eredetileg csak jósláshoz használt *Yijing* Konfuciusz korában még egyáltalában nem is létezett, vagy csak egyes elemeiben volt használatos a nép között tevékenykedő kuruzslók, sámánok, varázslók és jósok köreiben.³⁴

V. A *Lunyu*-kutatás jövője

Mint ahogy azt a fentiekben említettem, kétezer év óta keleti és nyugati kutatók százai próbálkoztak azzal, hogy a *Lunyu* lehető legautentikusabb jelentését és értelmét megtalálják. Sokan úgy gondolhatják, hogy mindezek miatt napjainkban az ez irányú kutatás már értelmét veszítette, hiszen „mi újat találhatnánk még a szöveggel kapcsolatban, amit kétezer év alatt nem találtak meg előttünk mások?” De nem szabad megfélekednünk arról, hogy „eredeti *Lunyu*-ról”, vagyis a minden kétséget kizáróan a „nagy könyvégetés” előtti idő-

³⁰ Ezen yi egyéb szótári jelentései: ‘és, szintén, is, továbbá, hasonlóképpen, azonban, mindamellet, ugyanúgy’.

³¹ Más helyeken általában ‘könnyűt, felszínest, problémamentest’ jelent (vö.: *Lunyu* III./4., VIII./12., XIII./15., XIII./25., XIV./11., XIV./44., XVII./4.). Csak két esetben jelenti azt, hogy ‘valami helyett tekint valamit, megváltoztat valamit’ (vö.: *Lunyu* I./7., XVIII./6.).

³² A yi írásjegy *Yijing*-ként való értelmezését még az az egybeesés sem támasztja érdemben alá, hogy a *Yijing* 28. hexagramja épp a „Nagy hibák” (*da guo*) nevet viseli.

³³ SJ 47.

³⁴ LEYS 1997: 254.

ből származó *Lunyu*-ról továbbra sincsen tudomásunk, s a sok különböző ránk maradt szövegváltozat igen jelentős mértékben ellentmond egymásnak. Mindazonáltal Kínában egyre több helyen folynak régészeti feltárások, s egyre-másra kerülnek elő az ősi sírokból bambuszlapokra és selyemtekercsekre íródott szövegek. Már eddig is rengeteg leletet tártak fel, mely szövegekből sokat még fel sem dolgoztak a kutatók. De az igazi kutatás és az igazán nagy felfedezések érzésem szerint még csak ezután fognak bekövetkezni, hiszen az eddig feltárt leletek többsége úgymond véletlenül, építkezések és földmunkák során előkerült tárgycsoport volt. Kínában a szisztematikus régészeti kutatás még várat magára, de a közeljövőben minden bizonyos tanúi lehetünk majd egy-két rendkívüli új lelet előkerülésének. Ezeknek köszönhetően minden valószínűség szerint lesz még mit módosítanunk nemcsak a *Lunyu*-vel kapcsolatos eddigi álláspontunkon, hanem az egész ókori kínai kultúráról és történelemről alkotott képünkön is. Ismerve az érintetlenül lévő ókori kínai sírok hatalmas számát és a kínaiaknak az írott szövegekkel szemben tanúsított kitüntetett figyelmét, nem lennék meglepődve, ha a jövőben sok új, eddig nem is ismert, vagy már rég a feledés homályába merült írás előkerülése mellett a *Lunyu*-nek is felbukkannának olyan változatai, melyek magának Konfuciusznak az életéhez s a tanítványok első feljegyzéseihez nyúlnak vissza – új feladatokat és kihívásokat adva ezzel a jövő sinológusainak.

Felhasznált irodalom

Rövidítések

HS = BAN GU. *Hanshu*. [A Han-dinasztia története.] Beijing, Zhonghua Shuju, 1975.

LHDJ = LIU ZONGYUAN. *Liu Hedong ji*. Shanghai, Renmin Chubanshe, 1974.

LJZS = *Liji zhushu*. In: CHENG 1965.

LYJJ = HE YAN. *Lunyu jijie (xu)*. In: YANG 1986.

LYJJCS = ZHU WEIMING. *Lunyu jieji cuo shuo*. In: *Kongzi yanjiu* 1., 1986. 40–52.

LYXS = ZHU XI. *Lunyu xu shuo*. In: ZHU XI: *Sishu wujing*. Tianhan, Tianhanshi Guji Shudian, 1932.

LYYL = QIAN MU. *Lunyu yaolüe*. Shanghai, Shangwu, 1930.

LYYS = HUANG KAN. *Lunyu yishu*. In: CHENG 1965.

LYZY = LIU BAONAN. *Lunyu zhengyi*. In: CHENG 1965.

SJ = SIMA QIAN. *Shiji*. [A történetíró feljegyzései.] Beijing, Zhonghua Shuju, 1982.

- CHENG SHUDE. 1965. *Lunyu ji shi*. Taipei, Shangwu.
- BROOKS, E. BRUCE-TAEKO, A. 1998. *The Original Analects, Sayings of Confucius and His Successors. A New Translation and Commentary*. New York, Columbia University Press.
- HARUMICHI ISHIZUKA. 1981. „The text of *Lunyu*, with commentaries by Zheng Xuan, discovered in Dunhuang and Turfan.” *Journal Asiatique* 269: 101–108.
- LAU, D. C. 1979. *Confucius: The Analects*. London, Penguin Books.
- LEGG, JAMES. 1971. *Confucius: The Analects, The Great Learning and The Doctrine of the Mean. (Translation, with Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, Copious Indexes and Dictionary of All Characters.)* New York, Dover Publications, Inc.
- LEYS, SIMON. 1997. *The Analects of Confucius*. New York, W. W. Norton and Company.
- Lunyu – Dingzhou Hanmu zhujian*. 1997. Beijing, Wenwu Chubanshe.
- Lunyu*. [Beszélgetések és mondások] In: LEGGE 1971.
- MAKEHAM, JOHN. 1997. *The Earliest Extant Commentary on Lunyu (Lunyu Zheng zhi zhu)*. Hawaii Press.
- ÓRI SÁNDOR. 2000. „A konfuciuszi kötelességtudat és emberbarátság, avagy az erkölcsi vezérelv, a *zhong-shu* fogalompáros.” In: HAMAR IMRE (szerk.), *Mítoszok és vallások Kínában*. Budapest, Balassi, 37–49. (Sinológiai Műhely 1.)
- ÓRI SÁNDOR. 2002. *Konfuciusz élete és kora*. Budapest, Kossuth Kiadó.
- TÓKEI FERENC. 1980. *Kínai Filozófia, Ókor, I–III. kötet*. (Válogatta, fordította, a bevezetéseket és jegyzeteket írta: Tókei Ferenc.) Budapest, Akadémiai Kiadó.
- TÓKEI FERENC. 1995. *Konfuciusz: Beszélgetések és mondások*. (Fordította, bevezette és jegyzetekkel ellátta: Tókei Ferenc.) Szeged, Szukits Könyvkiadó.
- WALEY, ARTHUR. 1949. *The Analects of Confucius*. London, George Allen and Unwin Ltd.
- WIEGLER, LEO DR. 1927. *A History of Religious Beliefs and Philosophical Opinions in China*. (Translated by Edward Chalmers Werner.) Beijing, Xianxian Press.
- YANG SHUDA. 1986. *Lunyu shu zheng*. Shanghai, Kexue.