

Dezső Csaba

A középkori kommentárok szerepe Kālidāsa *A Raghuk nemzetsége* című eposzának hagyományozásában*

Kivonat

Kālidāsa műve a klasszikus szanszkrit szépirodalom egyik legnagyobb hatású alkotása volt, amely a tradicionális oktatás alapszövegévé vált. A mű jelentőségét a hozzá írt kommentárok nagy száma is mutatja, melyek többsége mindmáig kiadatlan. A legkorábbi fennmaradt kommentátor, a 10. századi kasmíri Vallabhadeva óta a tudósok folyamatosan magyarázták, értelmezték és kritizálták a szöveget. A kommentátorok különböző – nyelvtani, poétikai, vallási és ízlésbeli – szempontokból vizsgálták az eposz versszakait. Nyelvtani hibának ítélt helyeket kreatív értelmezéssel igyekeztek „megmenteni”, máskor javított olvasattal álltak elő, poétikai szabálytalanságokat költői szabadsággal magyaráztak, vulgárisnak vagy félreérthetőnek tartott kifejezéseket cenzúráztak. A tanulmány konkrét példákon keresztül mutatja be, hogyan alakították át ezek a kritikai beavatkozások az eredeti szöveget. Az elváló körülírt perfectumi alakok, az esztétikai okokból problémásnak ítélt jelzők és a vulgáris félreértésekre okot adó kifejezések esettanulmányaiból látható, hogy a kommentátorok javaslatai gyakran, bár korántsem mindig, beépültek a hagyományozott szövegbe.

Kulcsszavak: Kālidāsa, *Raghuvamśa*, kommentár, szöveghagyományozás, szolecizmus, premodern filológia

The role of mediaeval commentaries in the transmission of Kālidāsa’s epic poem, *The lineage of the Raghus*

Abstract

Kālidāsa’s epic poem was one of the most influential works of classical Sanskrit literature and has become a basic text of traditional education. The importance of the work is reflected in the large number of commentaries written on it, most of which are still unpublished. Since the earliest surviving commentator, Vallabhadeva of Kashmir in the tenth century, scholars have continued to comment, interpret, and criticise the text. Com-

* A tanulmány az ELTE BTK Indológia Tanszékén működő „Kánonok és sztenderdek a premodern Dél-Ázsiában: Formálódás, megőrzés, újítás, recepció” OTKA-kutatócsoport által 2024. december 6-án megrendezett „Hagyomány és újítás a keleti nyelvek és kultúrák történetében” című konferencián tartott előadás írott változata. Elkészítését a K 142535 számú NKFIH-projekt támogatta.

mentators have examined the verses of the epic from various points of view – grammar, poetics, religion, and taste. They tried to ‘rescue’ passages considered grammatically incorrect by creative interpretation or by suggesting a corrected reading, stylistic irregularities were explained by poetic license, expressions considered vulgar or ambiguous were censored. The paper will show, through concrete examples, how these critical interventions transformed the original text. Through case studies of separated periphrastic perfect forms, adjectives deemed problematic for aesthetic reasons, and expressions that gave rise to vulgar misunderstandings, it is shown that the commentators’ suggestions were often, though not always, incorporated into the traditional text.

Keywords: Kālidāsa, *Raghuvamśa*, commentary, transmission of texts, solecism, premodern philology

Kālidāsa *Raghuvamśa*ja és a *kāvya*-kommentárok

Kālidāsa *Raghuvamśa* (*A Raghuk nemzetsége*) című eposza a klasszikus szanszkrit szépirodalom (*kāvya*) talán legnagyobb hatású műve. A tizenkilenc fejezetből álló költemény (szanszkrit műfajmegjelölése *sargabandha*) a Naptól származó legendás dinasztia királyainak cselekedeteit meséli el, de nem a kezdetektől és nem az utolsó uralkodóig, hanem az erényes Dilīpától a léha Agnivarṇáig. Az eposz majdnem egyharmada (a 10–15. fejezet) a nemzetség leghíresebb tagja, Rāma történetét dolgozza fel a *Rāmāyaṇa* alapján. A költeményben szereplő királyok jellemvonásai és tettei rendkívül változatosak: van köztük jámbor és züllött, világhódító és a vadászat szenvedélyének élő, tragikus szerelmes és ideális államférfi egyaránt.

Kālidāsa valamikor a Kr. u. 5. század első felében írhatta művét, amely rövid idő alatt hatalmas népszerűségre tett szert Dél- és Délkelet-Ázsiában. A tradicionális elitoktatás (pandit-képzés) egyik alapszövegévé vált, és az is maradt egészen a közelmúltig, amint azt jól mutatja Gerow tanulmánya is a Mysore Sanskrit College-ről, ahol a diákok a *Raghuvamśa* szövegének elemzésével gyakorolták az elméletben elsajátított Pāṇini-féle nyelvtant és a klasszikus költészettant (*alaṃkāraśāstra*).¹ Nem volt ez másképp a középkori és a kora újkori iskolákban sem, amit olyan szövegek igazolnak, mint Kṣemendra (Kasmír, 11. század) *Kavikaṇṭhābharaṇāja* (*A költők nyakéke*), a „költőképzés” (*kaviśikṣā*) egyik híres tankönyve. Ebben a szerző a *Raghuvamśa* első versén mutatja be azt a gyakorlatot, melynek során a diák egy létező vers szavait megváltoztatva, de a versmértéket megtartva új verset ír úgy, hogy az eredetihez képest a jelentés is változatlan marad (*Kavikaṇṭhābharaṇa* 1.21 és a hozzá írt példák).² A *Mukhabhūṣaṇa* (*A száz dísze*), egy 15–16. századi *kaviśikṣā* szöveg

¹ Gerow, Primary Education in Sanskrit, 670.

² *Minor Works of Kṣemendra*, 65–66.

a szubkontinens másik végéből, Keralából, szintén tele van a *Raghuvamśából* vett példákkal.³ Govardhana, a bengáli szanszkrit költő a 12. században ezt a verset írta arról a már-már érzéki élvezetről, amelyet Kālidāsa műveinek tanulmányozása nyújt (*Āryasaptaśatī [Hétszáz vers āryā versmértékben]* 35):

sākūtamadhurakomalavilāsinīkaṇṭhakūjitaprāye |
śikṣāsamaye 'pi mude ratalīlākālidāsoktī ||

„A szerelmi játékok és Kālidāsa szavai a tanulás idején is örömet adnak, mert bővelkednek a kacér nők torkából jövő, jelentésteli, édes, gyengéd-búgó hangokban / olyan jelentéstelik, édesek és gyengédek, mint a kacér nők torkából jövő búgó hangok.”⁴

Szintén az eposz népszerűségét mutatják a különböző imitációk: a királydicsőítő feliratok verseiben már Kr. u. 600 körül megfigyelhető Kālidāsa művének a hatása, éspedig nemcsak Dél-, hanem Délkelet-Ázsiában is,⁵ de például Buddhaghosza is nagyon kreatív módon használta a *Raghuvamśából* kölcsönzött motívumokat, költői képeket *Padyacūḍāmaṇi (A költemények fejdísz)* című, a Buddháról írt eposzában (9–10. század; keletkezési helye talán Dél-India).⁶

Kālidāsa eposzának jelentőségét a hozzá írt középkori és kora újkori szanszkrit kommentárok nagy száma is jól mutatja. Krishnamachariar negyvenegy kommentárt sorol fel,⁷ de ennél biztosan több született. Ezek többsége mindmáig kiadatlan, és csak kéziratos formában hozzáférhető. Több kommentárnak már a címe is jelzi, hogy oktatási célra írták, ilyen például Cāritravardhana *Śiṣuhitaiṣiṇīje (A gyerekek javát kívánó)*.⁸

Nem tudjuk biztosan, mikor született az első kommentár a *Raghuvamśához*, mindenesetre a legkorábbi fennmaradt ilyen munka szerzője, Vallabhadeva (10. század) bevezetőjéből kiderül, hogy legalábbis Kasmírban ő volt az első, és kifejezetten azért írta meg művét, mert nem volt ilyen, és felkérték rá.⁹ Az első utalást egy szanszkrit szépirodalmi műhöz írt kommentárra a 7. századi Gāṅga uralkodó, Durvinīta és utódai felirataiban találjuk: a király ugyanis maga írt kommentárt Bhāravi *Kirātārjunīya (Arjuna és a vadász; 6. század)* című

³ *Mukhabhūṣaṇam*, 22, 26, 27, 29 stb.

⁴ A szanszkrit eredetiben szójáték. A magyar fordításban a / jel által elválasztott két értelmezés egyike a szerelmi játékokra, a másik Kālidāsa szavaira értendő.

⁵ Dezső, Királyi *panegyricusok*.

⁶ Franceschini, *Recasting Poetry*.

⁷ Krishnamachariar, *History of Classical Sanskrit Literature*, 117–118.

⁸ Az úgynevezett *kathambhūtinī*-típusú kommentárokon látszik igazán, hogy az iskolai oktatás módszereit imitálják, amikor a mondatelemzésekben rendre rávezető kérdéseket alkalmaznak (vö. Gerow, *Primary Education in Sanskrit*, 672).

⁹ *The Raghupāñcikā of Vallabhadeva*. I. a kommentár harmadik bevezető verse: *īkāvira-hakhedārtasādhusārthapravartitaiḥ* „cselekvésre ösztönözve a kommentár fájdalmas hiányától gyötört derék emberek sokasága által”.

eposzának híresen nehéz 15. fejezetéhez, amely a *citra* strófákat (csak egy-két fajta mássalhangzót tartalmazó versszakok, képversek stb.) tartalmazza.¹⁰ A szanszkrit nyelvű *kāvya*-kommentárok készítése azonban igazán az ezredforduló után vagy még inkább az 1200-as éveket követően virágzott fel, és tart egészen napjainkig (bár természetesen mostanság már nagyon ritkán születik újdonság ebben a műfajban). Durvinīta esete arra is rámutat, hogy nemcsak tudós bráhmanák írtak kommentárokat – bár a szerzők többsége kétségkívül ebbe a rendbe tartozott, és minden bizonnyal nemcsak tudósok, hanem tanítók is voltak, akár egy király alkalmazásában, akár egy nagyobb városban, kulturális központban (például Benáreszben) –, hanem akár uralkodók is. Ennek másik híres példája a 13. századi Paramāra király, Arjunavarmadeva, akinek egy kiváló *Amaruśataka* (*Amaru száz verse*)-kommentárt köszönhetünk.

A *kāvya*k szövege kéziratos formában hagyományozódott a középkorban kommentárral és anélkül is. A kéziratok másolásának, gyűjtésének, adásvételének és ajándékozásának kultúrája rendkívüli jelentőségű volt a premodern Dél-Ázsiában. Egy olyan népszerű műnek, mint a *Raghuvamśa*, több millió kézirata születhetett az évszázadok során, és a kommentárokkal ellátott másolatok is viszonylag rövid idő alatt nagy távolságokra eljutottak. A 13–14. századi dél-indiai szövegmagyarázók nemcsak saját régiójuk korábbi kommentárjait ismerték és használták, hanem a 10. századi kasmíri Vallabhadevát is.

A kommentátorok munkájukban általában megemlítik a szövegvariánsokat (*pāṭhāntara*), a sajátjuktól eltérő értelmezéseket, olykor név szerint is hivatkozva más szerzőkre. A különböző olvasatokat olykor csak egymás mellé helyezik, máskor azonban leteszik a garast egy „helyes” (*yukta*, *samīcina*) variáns mellett, elvetve a „rossz” olvasatot (*apapāṭha*). Időnként a *recentiores deteriores* elvének érvényesülését is megfigyelhetjük, de sokszor csak szubjektív esztétikai alapon: ezt látjuk például Vallabhadevánál, amikor a *Kumārasambhava* 2. fejezetének 26. verséhez ezt írja: *jaratpāṭho ramyatarah* „a régi olvasat szebb”. Néha paleográfiai megfontolások is vezetnek a kommentátorokat a helyes olvasat kiválasztásában. Így például szintén Vallabhadeva a *Meghadūta* (*Felhőhírnök*) 2. versszakának *prathama* / *praśama* variánsaival kapcsolatban megjegyzi: *kecit tu śakāraṭhakarayor lipisārūpyamohāt prathama ity ūcuḥ* „egyesekek a *ś* és *th* hangoknak megfelelő betűk hasonlóságából eredő tévesztés miatt *prathamāt* mondanak”.

A kommentátorok sokféle szempontból elemzik és értelmezik a szövegeket: nyelvi, stilisztikai, kulturális és vallási megfontolások egyaránt szerepet játszhatnak. Az elemzések során felfedezett „hibákra” adott válasz is többféle lehet az egyszerű rámutatástól a javításig. Az is előfordul, hogy egy „javított” olvasat, amely egy kommentátornál még csak mint javaslat szerepel, a hagyományozás

¹⁰ *The Raghupāṇcikā*. I. xix; *The Raghupāṇcikā*. II. 563.

során bekerül a *textus receptus*ba, és a későbbi kommentáráírók már csak ezt ismerik.

Mindazonáltal a legfontosabb kritikai szempont a Pāṇini-féle nyelvtannak való megfelelés volt. Ugyanakkor nem mindig volt feketén-fehéren eldönthető, hogy egy szóalak nyelvtanilag hibás-e, hiszen az *Aṣṭādhyāyī*hoz írt kommentárok és alkommentárok, továbbá a sok száz év alatt írt egyéb nyelvtani munkák egymással sem értettek egyet mindenben. Ha egy *kāvya*-kommentár írója szolecizmusba ütközött, ráfoghatta a költői szabadságra vagy a hanyagságra, megpróbálhatta megmenteni a nyelvtani szabályok útvesztőjére alapozott körmonfont érveléssel, illetve javasolhatott egy szabályos alakot a rossz helyett. A *Raghuvamś*ával kapcsolatban Dominic Goodall írta meg egy tanulmányban az *āha* 'szól, mondja' perfectumi igealak tanulságos példáját.¹¹ A legkorábbi kommentátor, Vallabhadeva még csak ezt a megjegyzést tette a 3.25-ös verssel kapcsolatban: *bhūte āheti pramādāt* „[Kālidāsa] hanyagságból használja az *āha* alakot múlt időben”. Ezzel szemben a későbbi kommentátorok már egy „javított” szöveggel dolgoztak, amelyben az *āha* alak helyébe az azonos jelentésű, de múltra vonatkozó használatában már nem problematikus *uvāca* lépett. Valószínűsíthető, hogy az *āha* használatát múlt idejű cselekvés kifejezésére maga Kālidāsa nem érezte szabálytalannak, az ő nyelvhasználatába ez „belefért”, és csak a több száz év grammatikai irodalmán nevelkedett, tudós kommentátorok szemét szúrta ez a vélt „hiba”.

A szövegmagyarázók a poétikai szabályoknak való megfelelést is tüzetesen vizsgálták. Ennek során sok esetben a szerző korához képest évszázadokkal későbbi költészettanok előírásait alkalmazták, melyeket Kālidāsa nyilvánvalóan aligha érezhetett magára nézve kötelezőnek. Az efféle kritikára Goodall egy másik tanulmányában hoz néhány példát.¹² Ezekben az esetekben szintén azt látjuk, hogy míg a legkorábbi kommentátor, Vallabhadeva gyakran olyan szöveget ismer, amelyben valamilyen szabálytalanság fedezhető fel (például a hasonlított és a hasonló eltérő nyelvtani neve a 8.39-es versben), ám arra még nem javasol „korrekciót”, addig a későbbi kommentátorok már egy „javított” szöveggel dolgoznak.

A szövegmagyarázók vallási és egyéb hagyományokkal, szokásokkal kapcsolatos eltérésekre, „szabálytalanságokra” is felhívják a figyelmet. Így például gondot okozott nekik, hogyan illesszék bele a hindu *dharmasāstrák*ban előírt, követendő életszakaszokról szóló tanításába a királyok *Raghuvamś*ában leírt öregkori visszavonulását, lemondásukat a világi életről. A fő problémát az jelentette, hogy a középkori hindu vallásjogi irodalom szerzői maguk is vitatkoztak azon, vajon egy királyból válhat-e *saṃnyāsin*, vagyis kolduló aszkéta. Ezt a vitát látjuk tükröződni az eposzhoz írt kommentárokból is, sőt több helyen magát az

¹¹ Goodall, *Bhūte 'āha' iti pramādāt*.

¹² Goodall, *Retracer la transmission des textes littéraires*.

eposz szövegét is megváltoztatták a hagyományozás során, hogy kigyomlálják a vallási előírásokkal szembenemenőnek ítélt megfogalmazásokat.¹³

Az alábbiakban a *Raghuvamśa* néhány versének példáján mutatom be a kommentátori kritika módszereit. Az idézett szerzők közül a kasmíri Vallabhadeva a legkorábbi (10. század), őt követik a dél-indiai kommentátorok: Dakṣiṇavarthanātha (14. század előtt), Mallinātha (14–15. század; Andhra), Aruṇagirinātha (14–15. század; Kerala), Nārāyaṇapaṇḍita (16. század; Kerala) és Hemādri (15. század?). Śrīnātha és Cāritravardhana kommentárjai egyelőre kiadatlanok, előbbi valószínűleg Észak-Indiában alkotott a 15. század előtt, utóbbi talán Hemādrit követően, de Mallinātha előtt.¹⁴

Nyelvtan és ízlés

Az *āha* igealak fentebb tárgyalt múlt idejű használatához hasonlóan a költő „hanyagsága” volt az egyik lehetséges magyarázata a Kālidāsánál többször előforduló elváló körülírt perfectumi alakoknak.¹⁵ Az egyik legtöbbet tárgyalt eset a *Raghuvamśa* 9.67 (Vallabhadeva számozásában):

*tenātipātarabhasasya vikṛṣya pattrī
vanyasya netravivare mahiṣasya muktaḥ |
nirbhinnavigraham aśonitaliptaśalyas
taṃ pātayāṃ prathamam āsa papāta paścāt ||*

„Felhúzta, majd kilötte nyílát a vadul rárohanó erdei bivaly szemüregébe. A nyíl áthatolt a testen anélkül, hogy véres lett volna, és előbb elejtette a vadat, majd maga is lehullt.”

A problémás alak a *pātayāṃ prathamam āsa* kifejezés, melyben az *-ām* végződésű alak és a segédige között egy másik szó áll. Vallabhadeva ezzel kapcsolatban megjegyzi: *anuprayogasya vyavadhānaprayogo na tathā nyāyayaḥ* „a közvetlenül egymás utáni használat helyett az elválasztás használata így nem helyes”. Az ide vonatkozó *sūtra* az *Aṣṭādhyāyī*-ből a következő (3.1.40): *krñ cānuprayujyate* „[az *ām*-ra végződő alak] után a $\sqrt{kr}$ [vagy az $\sqrt{as}$ vagy a $\sqrt{bhū}$

¹³ Minderről bővebben ld. Dezső, *Vṛddheḥśvākuvratam*.

¹⁴ A felsorolt kommentárok közül Dakṣiṇavarthanātháé és a Śrīnātháé nyomtatásban még nem jelent meg, kézírataikat Vallabhadeva *Raghupañcikā*-jának kritikai kiadása során használjuk kollégáimmal, Dominic Goodall-lal és Harunaga Isaacsonnal (a három kötetesre tervezett kiadásnak eddig két kötete jelent meg, melyek az eposz első tizenkét énekét és Vallabhadeva magyarázatait tartalmazzák). Cāritravardhana kommentárját Nandargikar Mallinātha-kiadásának (*The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha*) jegyzetei alapján idézem.

¹⁵ A szanszkrit körülírt perfectumról lásd Ittész (Az óind körülírt perfectum grammatikalizációja) alapos elemzését.

ige perfectumi alakja] van illesztve [perfectum kifejezésére]”. A *sūtrában* szereplő *anuprayujate* előírást úgy szokás érteni, hogy „közvetlenül utána van illesztve”, ahogy erre például Hemādri a tárgyalt *Raghuvamśa*-versszakhoz (az ő számozásában 9.72) írt kommentárjában rámutat. Ő ugyanakkor megjegyzi, hogy „Kālidāsa számára elfogadható az elválasztás” (*kālidāsaś cecchati vyavadhānam*), és két másik *Raghuvamśa*-strófát is hoz példaként (13.36; 16.86). Ezután két, némileg erőltetett megoldást is említ, amellyel ez a szolecizmus „megmenthető”. Az elsőben a *Sārasvataṭīkāra*¹⁶ hivatkozva amellet érvel, hogy az *anuprayoga* nem jelent feltétlenül közvetlen illeszkedést, elég, ha a segédige csupán az *-ām* végződésű alak után áll. A másik megoldás bonyolultabb. Egyesek a *pāṭayām* alakot egy *pāṭayā* hímnemű (!) főnév accusativusának fogják fel,¹⁷ és így a *vigraha* ’test’ szó szinonimájának értelmezik (’az, ami elhullásba megy’), az *āsa* perfectumot pedig nem az *√as* létigéből, hanem a vele homonim ’dob, vet’ jelentésű *√as* gyökből származtatják. Eszerint a *taṃ pāṭayām ... āsa* annyit tesz (Hemādri parafázisában), hogy *taṃ vighraṃ cikṣepa*, vagyis „[a nyíl] lelötte azt a testet”. Ez a magyarázat érezhetően erőltetett, különösen azért, mert a hivatkozott Pāṇini-*sūtra* (3.2.74) a védikus nyelvre vonatkozik.

A kommentátorok közül Hemādri elemzi ezt a nyelvtani problémát a legrészletesebben. Mint láttuk, Vallabhadeva csupán rámutat a helytelen nyelvhasználatra. Dakṣiṇāvartanātha pedig a következő megjegyzést teszi: *pāṭhavyavadhāne kāraṇaṃ kaveḥ svāntantryam eva* „a szöveg (vagyis a körülírt perfectum két alkotóeleme) elválasztásának oka kizárólag a költői szabadság”.¹⁸ Aruṇagirinātha ugyanerre jut, Nārāyaṇa viszont hozzáteszi: *vyākaraṇāntareṇa vā nirvāhaḥ* „vagy pedig egy másik nyelvtan alapján magyarázható” (itt talán a Hemādri említette *Sārasvataṭīkāra* gondol). Mallinātha is úgy fogalmaz, hogy a Pāṇini-követők (*pāṇinīyāḥ*) szerint ez egy nem bevett használat (*aprayoga*). Végül Cāṇtravardhana először a költő hanyagságára hivatkozik (*kavipramādaḥ*), majd leírja a Hemādri említette bonyolult magyarázatot is (nála a *pāṭayām* „elesésbe menő” a bivaly jelzője, míg az *āsa* jelentése vagy *prāptavān* „elérte”, vagy *cikṣepa* „elejtette”). Ugyanakkor Cāṇtravardhana érzi, mennyire valószínűtlen ez az értelmezés, ezért így ír: *bhāṣāyām api chāndasāḥ prayogāḥ prayujyanta iti yady apy evaṃ kecana samādadhate tathāpi kaver iyaṃ rītis tu na bhavati*

¹⁶ Valószínűleg azonos az 1300 körül írt *Sārasvataprakriyāval*, a *Sārasvatavyākaraṇa* nevű nyelvtani rendszer alapművével.

¹⁷ *pāṭaṃ yāṭīti pāṭayāḥ ... somapāvat āto maninkvanipvanipaś ca* (*Aṣṭādhyāyī* 3.2.74) *iti cakārāt vic* „A *pāṭayā* azt jelenti, hogy »[az, ami] elhullásba megy« ... a *somapāvo* (’soma-ivó’, vagyis áldozatbemutató) hasonlóan. »Az *ā*-ra végződő [igeigyekök] után a *manin* (= *man*), *kvanip* (= *van*), *vanip* (= *van*) és [a *vic*] képzők állnak.« Az ebben a *sūtrában* található »és« szó miatt a *vic* képző [is állhat ilyen igeigyekök után].” A *pāṭayā* szóban ez a *vic* képző szerepel, amely ebben az esetben zéró értékű, és az eredmény egy *ā*-tővű főnév.

¹⁸ A megjegyzés Dakṣiṇāvartanātha kéziratoss kommentárjának (ld. fentebb a 14. jegyzetet) 127. lapján található.

„Bár vannak, akik úgy vélekednek, hogy a védikus alakok a klasszikus nyelvben is használatosak, mindazonáltal a költőnek nem ez a stílusa.”

Az imént tárgyalt versszak esetében azt láthattuk, hogy a kommentátorok, bár felhívják a figyelmet a nyelvtani alakoknak a Pāṇini-féle nyelvtan alapján szabálytalannak minősülő használatára, azt különféle módokon indokolják, illetve a szolecizmust enyhítő vagy feloldó javaslatokat is említenek, magát az olvasatot nem változtatják meg. Az utóbbi eljárásra is van azonban példa. A *Raghuvamśa* 13.36 második *pādáj*át Vallabhadeva úgy olvassa, hogy *prābhramśayad yo nahuṣaṃ pramattam*, míg az összes többi kommentátor olvasata *prabhramśayām yo nahuṣaṃ cakāra*, amely az elváló körülírt perfectum újabb esete. Nārāyaṇa és Hemādri regisztrálják is a problémás alakot. Valószínűsíthető, hogy Vallabhadeva már csak a „javított”, perfectum (*prabhramśayām ... cakāra*) helyett praeteritumot (*prābhramśayad*) tartalmazó *pādāt* ismerte, legalábbis nem utal más olvasatra. Ugyanakkor a 16.86-ban található *saṃyojayām vidhivad āsa* elváló körülírt perfectum Vallabhadevánál éppúgy változatlanul megmaradt, mint a többi kommentátornál (amellett, hogy helytelen voltára valamennyien rámutatnak). Vajon miért éppen a 13.36-beli szabálytalanság lett „kijavítva” a kasmíri szövegváltozatban? Nehéz erre biztos választ adni, de elképzelhető, hogy mivel az *Aṣṭādhyāyī* 3.1.40 explicit módon csak a $\sqrt{kṛ}$ segédigének az *-ām*-ra végződő alak után történő kapcsolását írja elő (az $\sqrt{as}$ és a $\sqrt{bhū}$ igék hasonló használata a Pāṇini utáni nyelvészek álláspontja szerint implicit módon hozzáértendő),¹⁹ a *prabhramśayām ... cakāra* elválasztása különösen szűrhatta a szöveg hagyományozóinak szemét, legalábbis Kasmírban.

Olykor egy versszak szövegváltozatainak létrejöttében nyelvtani és ízlésbeli szempontok egyaránt közrejátszhattak. Az eposz 6. fejezetében Sunandā egymás után mutatja be Indumatī hercegnőnek a kérőit. A 37. versszak Vallabhadeva olvasatában így hangzik:

tām agratas tāmarasāntarābhām anūparājasya guṇair anūnām |
vidhāya sṛṣṭim lalitām vidhātur jagāda bhūyaḥ sunasām sunandā ||

„Sunandā Anūpa királya elé állította a széporrú lányt, a Teremtő bájos teremtményét, aki olyan volt, mint a piros lóbusz belseje, és nem volt híján az erényeknek, majd így szólt hozzá ismét:”

Vallabhadeva a *sunasām* ’széporrú’ szóval kapcsolatban az *Aṣṭādhyāyī* 5.4.118–119. *sūtráira* hivatkozik, melyek alapján a *nāsikā* ’orr’ szó helyébe a *°nasa* (nőnemben *°nasā*) alak kerül *bahuvrīhi* összetétel végén, tehát a mások által elfogadott, *°nas* töre visszamenő *sunasaṃ* mint nőnemű tárgyeset egy „rossz olvasat” (*apapāṭha*). Eszerint Vallabhadeva ezt a két variáns ismerte. A későbbi kommentárok ugyanakkor ezen a helyen a *sudatīm* ’szépfogú’ szót olvassák,

¹⁹ Erről bővebben lásd Ittész, Az óind körülírt perfectum grammatikalizációja, 94.

bár Hemādri megjegyzi, hogy létezik a *sunasam* / *sunasām* változat is (a kiadás szövegéből nem teljesen egyértelmű, melyikre is utal e kettő közül). Azonban a *sudatīm* olvasat sem problémamentes. Az *Aṣṭādhyāyī* 5.4.141 alapján ugyanis, melyet a kommentárok idéznek is, *bahuvrīhi* összetétel végén a *danta* szó helyébe °*dat* kerül életkor kifejezésére. Vagyis a *sudatī* szó egy olyan lánygyermekre utal, akinek már minden foga szépen kinőtt. Ahogy Aruṇagirinātha rámutat, a szó egyszerre jelenti azt, hogy ’szépfogú’ és ’fiatal’ (*śobhanadaśanām yuvatīm cety arthaḥ*). Hemādri viszont úgy véli, hogy itt a *sudatīm* nem utal az életkorra, mivel nincs ilyen intenció (*vivakṣā*) a költő részéről, hanem egyszerűen egy konvencionális használaton alapuló kifejezése annak, hogy ’nő’ (*sudatyādayaḥ stryabhidhāyino yogarūdhāḥ śabdāḥ*).

De mit gondoljunk a *sunasām* / *sudatīm* szövegváltozatokról? Esetleg az történt, hogy a *sudatīm* alak problémásnak találtattott, és ezért – úgy tűnik, egyedül Kasmírban – *sunasām*-ra cserélték? Ennek a forgatókönyvnek némileg ellentmond egy másik, ugyanebben a fejezetben szereplő versszak (6.59), amelyben Vallabhadeva olvasata *athonnasam nāgapurasya*, míg minden más kommentátornál *athoragākhyasya purasya*-t találunk, vagyis csak Vallabhadeva változatában szerepel az *unnasam* ’magas orrú’ szó az éppen bemutatott kérő jelzőjeként. Ez inkább arra utal, hogy mindkét versszakban valamiért a valamilyen „orrúság” mint tulajdonság lehetett problematikus, és ezt „javították ki” a szöveg hagyományozódása során két különböző módon. Emellett szól az is, hogy a két, egymástól nem túl messze lévő versszakot (6.37 és 6.59) a *sunasam* / *-ām* / *unnasam* szavak nem tolakodóan, de összekapcsolják. A versszakoknak ez az ismétléseken, allúziókon alapuló összefűzése (németül *Verschränkung*, angolul *concatenation*) a korai szanszkrit költészet jellemzője volt, amint arra Schubring,²⁰ illetve Salomon²¹ is rámutatott.

Mehendale 1994-ben írt rövid tanulmányában csodálkozott rá, hogy Kālidāsa sehol sem említi leírásaiban a női orrot, és egy férfiorr is csak Śiva meditációjának kapcsán kerül elő a *Kumārasambhavān* (3.47).²² Ha azonban fenti gondolatmenetünk helyes, akkor a *Raghuvamśa* hatodik fejezetének egy korábbi, feltehetően magának Kālidāsának tulajdonítható változata egy női és egy férfi szereplőt is az orrára utaló szóval jellemzett. Hogy miért kerülhettek ki ezek (*sunasam* / *-ām* és *unnasam*) a szövegből a hagyományozás során, csak találgatni tudunk. Lehetséges, hogy a középkori indiai esztétika számára már kevésbé volt elfogadható az orr szépségére vagy egyéb jellegzetességeire való utalás.

²⁰ Schubring, Jinasena.

²¹ Salomon, Concatenation in Kālidāsa.

²² Mehendale, When Kālidāsa Nods, 564.

Választékosság és vulgarizmus

Bizonyos olvasatok esetében a kommentátoroknak ízlésbeli ellenvetései voltak, amikor félreérthetőnek (*duṣpratītikara*) vagy egyenesen vulgárisnak (*asabhya*) ítélték egy kifejezést. Vallabhadeva *Raghuvamśa*-kommentárjában nem említ ilyen problémát, de Kālidāsa másik eposza, a *Kumārasambhava* (*A Hadisten születése*) egyik versszakában rámutat egy félreérthető kifejezésre. A strófa így hangzik (3.41):

latāgrhadvāragato 'tha nandī vāmaprakoṣṭhārpitahemavetraḥ |
mukhārpitaikāṅgulisaṃjñayaiva mā cāpalāyeti gaṇān vyanaīṣīt ||

„Akkor Nandin a liánokból épült házikó ajtajában állva, arany botját bal karjára helyezve, csupán ajkára helyezett egyik ujjának jelével figyelmeztette a *gaṇā*kat, hogy ne rakoncátlankodjanak.”

Amint arra Vallabhadeva rámutat, *atra cāsabhyārthapratibhāsād ekāṅgulīśabdam na sādhu manyante | mūtrotsarge hi ekāṅgulīśabdasaṃketah | ato mukhāgrasamsthāpitatarjanika iti pāṭho yuktaḥ* „Itt az »egy(ik) ujj« kifejezést nem tartják jónak, mert egy vulgáris jelentést idézhet fel, hiszen vizeléssel kapcsolatban [használatos] az »egy ujj« szavakkal [kifejezett] jelzés. Ezért a »mutatóujját az ajka elé helyezve« a megfelelő olvasat.” Vallabhadeva itt valószínűleg arra az Indiában mindmáig használt, egyezményes jelzésre utal, amikor valaki felmutatja a kisujját, hogy így jelezze vizelési szándékát. Javasol is egy „javított” szövegváltozatot, amelyben szintén egy jól ismert jelre utaló, de már nem kétértelmű kifejezés szerepel: a csendre intő, száj elé helyezett mutatóujj. Úgy tűnik, ez a „javított” változat nem lépett az eredeti helyébe, és a későbbi kommentátorok megelégedtek azzal, hogy a „mutatóujj” glosszával egyértelműsítették, melyik jelről is van szó.

A *Raghuvamśa*-kommentátorok közül talán Hemādri volt a legérzékenyebb a vulgarizmusokra. Így például a 3.63-ban szereplő *vīryātiśayena* kifejezéssel kapcsolatban megjegyzi, hogy az *asabhya* ’nem választékos’, és Daṇḍin *Kāvyaḍarśājānak* (*A költészet tükre*; 700 körül) két passzusát idézi igazolásként (1.65, 67). Mivel a *vīrya* szó nem csak ’hősiesség’-et, hanem ’spermá’-t is jelent, ezért a *Raghuvamśa*-versszakot ne adj’ isten úgy is értheti valaki, hogy Indra nem Raghu „kiemelkedő hősiességével” volt elégedett, hanem „spermája bőségességével”. Úgy tűnik, a többi kommentátor nem akadt fenn ezen a lehetséges félreértésen. *Honi soit qui mal y pense...*²³

A *Raghuvamśa* 10.72-ben szereplő *janayitrīm alaṃcakre* „szülőanyját ékesítette” szintagmával kapcsolatban Hemādri megjegyzi: *malam cakre ity*

²³ A *Raghuvamśa* 11.83-ban szereplő *skhalitavīryam* („akadályozott hősiességű”) szóról szintén egyedül Hemādri jegyzi meg, hogy *asabhya* (mivel úgy is érthető, hogy „lehullott spermájú”).

asabhyam „»szennyet csinált«: ez nem választékos”. Vagyis a szünetet nem tartó kiejtést, illetve az indiai írásokra jellemző *scriptio continuat* figyelembe véve a kifejezés úgy is érthető, hogy „beszennyezte a szülőanyját”. A többi kommentátor közül egyedül Cāritravardhana figyelt fel erre a lehetséges problémára, és a kérdéses szöveget úgy jellemezte, hogy *duṣpratītikaram cintyaṃ* „félreértést okozó, megkérdőjelezhető”.²⁴

Hasonló értelemzavar lehetőségét látja Hemādri és Cāritravardhana a *Raghuvamśa* 6.56-ban. Itt Kaliṅga királyáról van szó, akit reggelenként a tenger ébreszt, melynek areca pálmák borította partját az uralkodó saját palotájának ablakaiból láthatja. A strófa kezdő szavai, *yam ātmanaḥ sadmani* „akit a saját palotájában...”, úgy is hallhatók / olvashatók, hogy *yamātmanaḥ sadmani* „a Yama- (vagyis Halálisten-) természetűnek a palotájában...”, ezért Cāritravardhana ítélete szerint ez a megfogalmazás *duḥślīlam cintanīyam* „nem decens, megkérdőjelezhető”.²⁵ Hemādri is hasonlóképpen vélekedik (*yamātmana iti padam saṃhitāyāṃ grāmyaṃ yamasvarūpapratīteḥ* „a *yamātmanaḥ* szó, egybe olvasva, vulgáris, mivel Yama-természetűnek lehet érteni”), majd elméleti megalapozásul idézi a *Kāvyādarśa* 1.66-ot.

Van olyan eset is, amikor nem Hemādri az, aki egy lehetséges félreértésre felhívja a figyelmet. A *Raghuvamśa* 12.2-ben azt olvassuk, hogy „az öreg-ség ősz haj képeben Daśaratha füle tövéhez ért” (*taṃ karṇamūlam āgatya ... palitacchadmanā jarā*). A kérdéses szó itt a *karṇamūla*, amely a költői intenció szerint biztosan ’fültő’ jelentésben áll, de amint erre Śrīnātha és Cāritravardhana is rámutat, egy betegség neve is lehet,²⁶ ezért *asabhya*. Mindkét kommentátor a szintén ’fültő’ jelentésű, de nem félreérthető *karṇajāham* kifejezést javasolja mint helyes (*saṃicīna, yukta*) olvasatot.²⁷

Összegzés

A középkori és újkori szanszkrit nyelvű *kāvya*-kommentárok tanulmányozása számos szempontból gazdagítja tudásunkat az indiai műveltségről. Betekintést nyerhetünk a premodern indiai filológusok műhelytitkaiba, és képet kaphatunk arról, hogyan hagyományoztak és értelmeztek egy kanonikus szépirodalmi szöveget több száz éven keresztül. Kommentátori iskolák is kirajzolódnak előt-

²⁴ Idézi Nandargikar, *The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha*, 212.

²⁵ Idézi Nandargikar, *The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha*, 122. A *duḥślīla* (*dus-ślīla* ’„rosszul szép”, nem szép, nem illendő”) kifejezéssel máshol eddig még nem találkoztam, de feltételezem, hogy többé-kevésbé az *aślīla* (*a-ślīla* ’nem szép, nem illendő’) szinonimája.

²⁶ A *Śārṅgadharasamhitā* (*Śārṅgadhara kompendiuma*) öt fajtáját sorolja fel a *karṇamūlarogānak* (Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature*, 204).

²⁷ Śrīnātha kommentárját idézi *The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha* II. 503; Cāritravardhana kommentárját idézi Nandargikar, *The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha*, 360.

tünk: például Cāritravardhana és Hemādri sokban hasonlítanak, mindkettőjükre egyfajta kritikus, már-már szörszálhasogató szemlélet jellemző. Elképzelhető, amint erre Nandargikar is rámutatott,²⁸ hogy Mallinātha rájuk gondolt, amikor bevezetőjében a „rossz kommentárok mérgétől ájult” (*durvyākhyāviṣamūrchitā*) eposzról írt.

A *Raghuvamśához* – rendkívüli népszerűségének és töretlen kanonikus státuszának köszönhetően – töle időben és térben nagyon távoli tudósok írtak magyarázatokat. Az első ismert kommentátort, Vallabhadevát is már mintegy ötszáz év választja el Kālidāsától, míg a dél-indiai kommentátorok nem egyikét már ezer. Az évszázadok során változott az ízlés, változtak a vallási és egyéb szokások, ám azt a fajta történeti tudatosságot kevésbé látjuk a kommentárookban, hogy bizonyos szokatlanságokat, a normától való eltéréseket ezzel a változással magyaráznának. Különösen a Pāṇini-féle nyelvtannal kapcsolatban van ez így, hiszen az a tradicionális elképzelés szerint egy örök és változatlan szanszkrit nyelvnek a tökéletes nyelvtana. A töle való eltérést a kommentátorok szerint okozhatja a költő „hanyagossága”, máskor pedig nem is eltérésként tekintenek rá, hanem megkísérlik a szabályok kreatív értelmezésével „megmenteni” a szokatlan alakot. Ebben segítségükre van az évszázadok során könyvtárnnyira nőtt grammatikai irodalom és persze az a hagyomány, mely szerint valamennyi tudomány (*śāstra*) fundamentuma a grammatika, amelyet minden panditnak rendkívül alaposan el kell sajátítania.

Valójában a nyelvhasználat természetesen változik az évszázadok során, még ha a klasszikus szanszkrit nyelv esetében ez nem is jelent gyökeres átalakulást. Az irodalmi stílusoknál még inkább tetten érhető a változás. Például Vāmana, a Kr. u. 800 körül Kasmírban élt tudós költészettanának költői hibákat katalogizáló fejezete óriási hatással volt a későbbi szépirodalomra és irodalomkritikára egyaránt, ugyanakkor nem valószínű, hogy a Kr. u. 400 körül élt Kālidāsa ezek mindegyikére hibaként tekintett volna. A középkori kommentátorok viszont saját koruk stíláriis normáit alkalmazták az ezer évvel korábbi szövegre is, ki szigorúbban, ki megengedőbben.

Azt is láttuk, hogy a kommentátorok időnként javaslatot tettek egy „helyesebb” olvasatra. Ezek a javaslatok vagy egyéb, mára már kinyomozhatatlan eredetű változtatások aztán bekerülhettek az eposz szövegébe, és a későbbi kommentárok már ezzel a módosított szöveggel dolgoztak. Ugyanakkor nem minden ilyen javaslat vált elfogadottá, illetve a „javított” szöveggel is adódhattak problémák. Olykor egy versszaknak több változata is ismert volt, melyeket a kommentátorok vagy egyszerűen egymás mellé helyeztek, vagy kiválasztották közülük azt, amelyiket a legjobbnak ítélték.

A kommentárírásnak rendkívül eleven és gazdag hagyománya volt a középkori és kora újkori Dél-Ázsiában. A kommentátorok általában jól ismerték az

²⁸ Nandargikar, *The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha*, 17.

elődeiket és a kortársaikat, sokszor vitatkoztak is velük, és kiálltak saját, nem-egyszer újító szövegértelmezéseik mellett. Amikor a *Raghuvamśa* és a hozzá hasonló kanonikus szépirodalmi művek először jelentek meg nyomtatásban a 19. században, szinte kivétel nélkül mindig a Mallinātha-féle kommentár kíséretében adták ki őket. Nagy kár, hogy ezután hosszú évtizedeken keresztül csak ezeket a kiadásokat nyomták újra meg újra, és ezáltal ezeknek a műveknek variánsok nélküli, egyetlen értelmezéssel ellátott változatai rögzültek a művelt emberek tudatában. A 20. század végétől kezdődően és különösen az utóbbi két évtizedben szerencsére sorra születnek olyan doktori disszertációk és nyomtatásban is megjelenő szövegkiadások, melyek más kommentárokat is feldolgoznak, de még így is nagyon sok tennivaló van ezen a téren. Hogy olykor mekkora mentális ellenállást kell legyőzni a tudósoknak, akik egy kanonikus műnek a bevettől eltérő szövegváltozatát jelentetik meg, jól illusztrálja az alábbi anekdota, melyről Vallabhadeva *Raghupañcikā*jának kiadói tesznek említést:²⁹

„Familiar and favourite readings are dislodged and unfamiliar verses, sometimes with what rhetoricians regard as palpable ‘mistakes’, take their places. S. Bahulkar recently wrote to one of us (referring to *Raghuvamśa* 1:9): »Right from our childhood, we have recited the verse with the reading *pracoditaḥ* and never even thought of the possibility of any variant. ... I am, however, aware of the problems of textual transmission and also the fact that you have reproduced the text that had been commented upon by Vallabhadeva. Still, like many Indian students who have studied in the Pāṭhaśālās (or on the lines of the method of study in the Pāṭhaśālās), I would not like to change the reading fixed in my memory!«”

Bibliográfia

- Āryāsaptasatī with the Commentary of Ananta-Paṇḍita*. Ed. by Durgāprasāda–Paraba, Kāśīnātha Pāṇḍuraṅga. (Kāvyamālā, 1.) Bombay, 1886.
- Dakṣiṇāvartanātha kommentárja a *Raghuvamśa*hoz. Devanāgarī papír kézirat. Government Oriental Manuscript Library, Madras, No. 5173.
- Dezső Csaba, Királyi *panegyricusok* a kora középkori Dél- és Délkelet-Ázsiából: Kālidāsa *Raghuvamśā*jának hatása a szanszkrit feliratok verseire. In: *Kéklő hegyek alatt lótszok tava. Tanulmányok Bethlenfalvy Géza tiszteletére*. Szerk. Kakas Beáta–Szilágyi Zsolt. Budapest, 2015.
- Dezső, Csaba, *Vṛddheḥśvākuvratam*. The Commentators’ Interpretations of the Passages Describing the Renunciation of Kings in the *Raghuvamśa*. *Asiatische Studien–Études Asiatiques* 76/3 (2022) 507–529. <https://doi.org/10.1515/asia-2021-0021>
- Franceschini, Marco, Recasting Poetry: Words, Motifs and Scenes Borrowed from the *Raghuvamśa* and Reshaped in Buddhaghoṣa’s *Padyacūḍāmaṇi*. *Indologica Taurinensia* 43–44 (2017–2018) 43–66.

²⁹ *The Raghupañcikā*. II. ix.

- Gerow, Edwin, Primary Education in Sanskrit: Methods and Goals. *Journal of the American Oriental Society* 122/4 (2002) 661–690. <https://doi.org/10.2307/3217609>
- Goodall, Dominic, *Bhūte 'āha' iti pramādāt*: Firm Evidence for the Direction of Change Where Certain Verses of the *Raghuvamśa* are Various Transmitted. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 151/1 (2001) 103–124.
- Goodall, Dominic, Retracer la transmission des textes littéraires à l'aide des textes “théoriques” de l'Alaṅkāraśāstra ancien: quelques exemples tirés du *Raghuvamśa*. In: *Écrire et transmettre en Inde classique*. Éd. par Colas, Gérard–Gerschheimer, Gerdi. Paris, 2009, 63–77.
- Hultzsch, Eugen, *Kālidāsa's Meghadūta Edited from Manuscripts with the Commentary of Vallabhadeva*. London, 1911 (reprint New Delhi, 1998).
- Ittész Máté, Az óind körülírt perfectum grammatikalizációja. *Keletkutatás* 2022. ősz, 87–120. <https://doi.org/10.24391/KELETKUT.2022.2.87>
- Krishnamachariar, Madabhushi, *History of Classical Sanskrit Literature*. Madras, 1937.
- Kumārasambhavamahākāvyaṃ of Mahākavi Kālidāsa with the Commentaries 'Prakāśikā' by Śrī Aruṇagirinātha, 'Vivarāṇa' by Paṇḍitaśrī Nārāyaṇa. Ed. by Dwivedī, Rewāprasāda. Varanasi, 2004.
- Mehendale, Madhukar Anant, When Kālidāsa Nods. In: *Madhu-Vidyā. Prof. Madhukar Anant Mehendale Collected Papers*. Ed. by Laddu, S. D. et al. Ahmedabad, 2001, 562–564.
- Meulenbeld, G. Jan, *A History of Indian Medical Literature*. IIA. Groningen, 2000.
- Minor Works of Ksemendra*. Ed. by Rāghavāchārya, E. V. V.–Padhye, D. G. Hyderabad, 1961.
- Mukhabhūṣaṇam*. Ed. by Kunjunni Raja, K. Madras, 1973.
- Pāṇini's Grammatik herausgegeben, übersetzt, erläutert und mit verschiedenen Indices versehen*. Hrsg. von Böhtlingk, Otto. Leipzig, 1887.
- Prajitha, P. V., *Vidyāmādhaviya Commentary on Kumārasambhava – A Critical Edition and Study*. PhD Thesis (Sree Sankaracharya University of Sanskrit). Kalady, 2010.
- Raghuvamśa by Mahakavi Kalidasa with Prakasika Commentary of Arunagirinatha & Padarthadeepika Commentary of Narayana Panditha[.] Cantos 1 to 6*. Ed. by Poduval, K. Achyuta–Nambiar, C. K. Raman. Tripunithura, 1964.
- Raghuvamśa by Mahakavi Kalidasa with Prakasika Commentary of Sri Arunagirinatha & Padarthadeepika Commentary of Sri Narayana Panditha[.] Cantos 7 to 12[.]*. Ed. by Poduval, K. Achyuta–Nambiar, C. K. Raman. Tripunithura, é. n.
- Raghuvamśadarpaṇa. Raghuvamśa Commentary by Hemādri*. Ed. by Dwivedī, Rewā Prasāda. I. Patna, 1973.
- Salomon, Richard, Concatenation in Kālidāsa and Other Sanskrit Poets. *Indo-Iranian Journal* 59 (2016) 48–80. <https://doi.org/10.1163/15728536-05901002>
- Schubring, Walther, Jinasena, Mallinātha, Kālidāsa. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 105 (1955) 331–337.
- The Raghupañcikā of Vallabhadeva, Being the Earliest Commentary on the Raghuvamśa of Kālidāsa*. I. Ed. by Goodall, Dominic–Isaacson, Harunaga. Groningen, 2003.
- The Raghupañcikā of Vallabhadeva, Being the Earliest Commentary on the Raghuvamśa of Kālidāsa*. II. Ed. by Dezső, Csaba–Goodall, Dominic–Isaacson, Harunaga. (Gonda Indological Studies, 24.) Leiden–Boston, 2025. <https://doi.org/10.1163/9789004721746>
- The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha Edited with a Literal English Translation, Copious Notes in English Intermixed with Full Extracts, Elucidating the Text, from the Commentaries of Bhaṭṭa Hemādri, Cāritravardhana, Vallabha, Dinakaramiśra, Sumativijaya, Vijayagaṇi, Vijayānandasūri's Varacarāṇasevaka and Dharmameru, with Various Readings etc. etc.* Ed. by Nandargikar, Gopal Raghunath. Delhi, 1971⁴.
- Vallabhadeva's Kommentar (Śarādā-Version) zum Kumārasambhava des Kālidāsa*. Hrsg. von Murti, M. S. Narayana. Wiesbaden, 1980.
- Vasumathi, V., *Critical Edition and Study of Dakṣiṇāvartanātha's Dīpikā Commentary on the Kumārasambhava*. PhD Thesis (University of Madras). Chennai, 2015.