

GERGELY GABRIELLA

FACHENG ÉLETE ÉS FORDÍTÓI TEVÉKENYSÉGE

1. BEVEZETÉS

A tibeti és kínai buddhizmus közös történelme során számos kéziratkegyszer született kínai és tibeti nyelven, melyek lényeges összekötő kapcsot jelentettek a két birodalom vallási életében. Tibetben a kínai kultúra terjesztésében fontos szerepet játszott a buddhizmus mint finom diplomáciai eszköz, amelyet túlnyomó részben mindkét ország uralkodói támogattak.

A buddhizmus tradíciójának Tibetben való elterjedésével kapcsolatosan három tibeti uralkodó munkáját emelik ki a történetírók.

1. Az első tankirály, akit a kínai krónikák is császárnak illő tisztelettel említettek, Srong-btsan sgam-po¹ idején (uralk. megközelítőleg 618–649) érkezett a buddhizmus Tibetbe, és már ekkor, a 7. század első felében megkezdődött a vallásos iratok terjesztése.

2. A buddhista tárgyú munkák nagyarányú fordítása azonban csak később, a nyolcadik század második felében indult el Khri-srong-lde-b(r)tsan uralkodása alatt (755–797).

3. A szent iratok fordítási munkálatai valamivel később, a harmadik tibeti tankirály, Ral-pa-can (815–841) vezetése alatt érték el tetőpontjukat. Az uralkodói támogatás egyben a buddhista irodalom fordítási munkálatainak központosítását, egységesítését is jelentette, ami hatással volt a tibeti buddhizmus fejlődésére.

A chan 禪 buddhizmus tanítása volt az első, mely a kínai buddhizmus részéről elsőként átlépte a tibeti határt, valamivel megelőzve a buddhizmus indiai ágát, amely ennek ellenére később mégis az uralkodó irányzattá vált Tibetben.

A kínai buddhizmus ugyan elsőként a chan iskola szövegein keresztül jelent meg Tibetben, de emellett természetesen – szintén kínai, illetve az azzal együtt jelen lévő indiai hatásra – a tan más elemei is terjedtek,² és így, ezen iratok mel-

¹ A kínai feljegyzésekben neve: Qi zong long zan 棄宗弄讚. Bushell 1880: 443; Tsepon 1988. 35; *Jiu tang shu*. 1975. (vol. 16. j. 196.): 5221.

² A kilencedik századra a chan buddhizmus jelentősen háttérbe szorult, később pedig megváltozott formában a tibeti buddhizmus *rjogs-chen* tradíciójában jelent meg újra.

lett számos más, a buddhista irodalom alapmunkájának számító kézirattekercs is kínai nyelven érkezett a tibeti szerzetesekhez.

A kolostorok építése, szerzetesi közösségek alapítása és világi hívek térítése mellett fontos volt a szent iratok, skolasztikus értekezések és kommentárok fordítása, hogy azok szövegei valamennyi tudós számára hozzáférhetőek legyenek. Továbbá a szóbeli tanítások és szövegmagyarázatok alapján készített hallgatói jegyzetek is fontos források voltak a buddhista tanítások tanulmányozói számára.

A buddhizmus központjaiban fordítói közösségek jöttek létre, ahol indiai, kínai és tibeti szerzetesek dolgoztak a buddhista irodalom iratainak fordításán. Számos többnyelvű szerzetes dolgozott együtt, hogy a buddhizmus klasszikus szövegeit más nyelveken is elérhetővé tegyék, és kommentárjaikkal, önálló írásaikkal világosabbá tegyék a szövegek lényeges elemeit.

A szerzetesi közösségek fennmaradásának alapvető feltétele volt, hogy a világi életet élők befogadják és támogassák őket. Így a szerzeteseknek – amíg a tanoknak és a szangha szabályainak megfelelően éltek – a helyi lakosokkal is el kellett fogadtatniuk közösségük létjogosultságát. Kezdetben a buddhizmus „idegen” vallás volt és a kolostori közösségeket túlnyomórészt más nemzetiségű szerzetesek alkották, így a tanok terjesztésének és a világi hívek megtérítésének szempontjából nagy jelentősége volt a fordító szerzetesek munkájának. A helyiek nyelvére fordított vallásos szövegeknek köszönhetően a kolostoron kívül élők is megérthették, és támogatóivá vagy tagjaivá válhattak a buddhista közösségnek.

A fordítók közül kiemelkedik a máig keveset kutatott kétnyelvű tudós szerzetes, Wu Facheng 吳法成 – tibeti nevén 'Gos Chos-grub –, akinek nevéhez számos tibeti és kínai nyelvű munka fordítása köthető, illetve fennmaradt néhány buddhista tárgyú szövegekhez írott önálló jegyzete is.

Munkám során Facheng életére és fordítói tevékenységére vonatkozóan vizsgáltam az általa fordított művek kolofónjait és az életrajzi adatait tartalmazó eddig megjelent publikációkat, hogy azokat összefoglalva egy teljesebb biográfiát tudjak felvázolni.

Személyének és munkáinak bemutatása mellett, a kínai és egyben a tibeti buddhista irodalom egy alapmunkájának számító szövege, a Xianyu jing 賢愚經, azaz *A bölcs és a balga szútra* kínai és tibeti nyelvű fejezeteinek filológiai összevetésével szeretném illusztrálni azt a munkát, amelyet a Dunhuangban 敦煌 és Dunhuang környékén dolgozó fordító szerzetesek végeztek a terület tibeti megszállásának idején, azaz 781 és 848 között. Továbbá, mivel eddig viszonylag kevés olyan munka született, amely az eredeti szöveg alap és a lefordított szöveg összehasonlító filológiai elemzésén keresztül a fordítás és a szövegvál-

tozatok különbségeit vizsgálta,³ ezért Facheng fordításának szövegét az eredeti, általa fordított szöveggel – azaz azok általunk ismert legközelebbi változatával – összevetve vizsgáltam a fordítás stílusát, módszerét és kérdéses pontjait.

2. TÖRTÉNELMI HÁTTÉR

2.1. A kínai Tang birodalom (618–907)

A kínai buddhizmus tanításainak Tibetben való elterjesztését és annak a helyi kultúrára és vallásos életre gyakorolt hatását, illetve a Tan átadásában szerepet játszó buddhista tudósok, fordítók szerepének vizsgálatához elsőként érdemes röviden áttekinteni a két ország korabeli történelmi helyzetét és a fennálló erőviszonyokat. A két ország közötti kapcsolatokat időnként erősítették, máskor pedig bonyolították a diplomáciai házasságok, követjárások és a gazdasági hasznot hozó kereskedelem.

A 6. század végétől a kínai állam mind erősebbé, gazdagabbá és szervezettebbé vált a térségben. Befolyását igyekezett kiterjeszteni a határain túlra, és gátat szabni a szomszédos népek betöréseinek, mivel azok rendszeresen megzavarták a határ menti régiók békéjét. A Sui-dinasztia egyik legjelentősebb hadvezéré, Li Yuan 李淵 tábornokot bízta meg a nomádok elleni védelem megszervezésével. Amikor a tábornok 617-ben a Shanxi tartomány középső részén fekvő Taiyuanben állomásozott, fia, Li Shimin 李世民 ösztönzésére fellázadt a Sui császár ellen, és a szövetséges türk törzsek támogatásával bevonult Chang'an 長安 városába. Miután megdöntötte a regnáló dinasztíát, 618. június 18-án megalapította az új Tang-dinasztiát, és Gaozu 高祖 néven annak első császára lett (618–626).

Az első néhány évben az új császár és megbízott miniszterei helyreállították a belső rendet, újjászervezték a közigazgatást, majd a konszolidációs időszakot követően, 626-tól jelentős terjeszkedésbe kezdtek a térségben.

A Tang-dinasztia második uralkodója, a hatalom megszervezésében korábban apjának segítséget nyújtó Tang Taizong 唐太宗 lett (626–649). Az uralkodó család mind a taoizmust, mind a buddhizmust⁴ felkarolta. Földet adományoztak kolostorok építéséhez, fordítóhivatalokat alapítottak, és megbecsülésük jeleként szerzeteseket láttak vendégül a császári udvarban. A bőkezű támogatás következtében a buddhizmus fejlődésének csúcspontjához érkezett Kínában. Ugyanakkor a császárok az előző korok hibáiból tanulva, igyekeztek megaka-

³ Facheng egy fordításának párhuzamos feldolgozására példa: Kapstein 2007.

⁴ A Tang-kor buddhizmusának történelméről és filozófiai iskoláiról összefoglaló fejezeteket olvashatunk: Hamar 2004: 99–149.

dályozni, hogy az egyház túlzott befolyásra tegyen szert mind a politikai, mind a gazdasági életben.

Ez a törekvés és a buddhizmus ellenségeinek a császárhoz szóló, a szerzeteseket és életmódjukat bíráló beadványaik, valamint az An Lushan 安祿山 felkelés (755) következtében megrendült politikai rend a Tang-kor végén nagyarányú buddhistaüldözéshez vezetett. A 845-ben Wuzong 武宗 császár (840–846) által kiadott buddhistaellenes rendeletek hatalmas csapást mértek az egyházra. A viszonylag rövid ideig tartó üldöztetés⁵ – amely egész Kínára kiterjedt – okozta károkat a következő uralkodó, Xuanzong 宣宗 császár (846–859) rendelete enyhítette, mellyel ismét megkezdődhetett a buddhizmus felélédeése.

2.2. A tibeti állam kialakulása

A fent említett periódusra esett a Tibeti állam kialakulása és virágkora (629–842). Ekkoriban Tibet fennhatósága nemcsak a Tibeti-fennsíkra terjedt ki, hanem a Himalája, a Kukunor vidéke, a Tarim-medence és Észak-India területei is tibeti ellenőrzés alá tartoztak. Tibet a kínai Taizong császár uralkodása alatt kelt életre és vált nagyhatalommá, hódításaival pedig fenyegető veszélyt jelentett az átalakuló Kínára.

Tibetben a 7. század első felében Khri-srong-brcan került trónra, akit a későbbi feljegyzések Srong-btsan sgam-po királyként (uralk. megközelítőleg 618–649) említenek. Az igen fiatalon – tizenhárom évesen – trónra került király uralkodását az állam felemelkedése érdekében bevezetett intézkedések és hódítások határozták meg, aminek következtében országa birodalomná vált, amelyet már ekkor Tibetként ismert a világ. A szomszédos államokkal és köztük Kínával is egyenrangú félként lépett fel, így Srong-btsan sgam-po-t a kínai történetírásban *btsan-po*-nak⁶ szólították, azaz császárt megillető tisztelettel fordultak felé.

Birodalmának kiszélesítésével eljutott olyan területekre is, ahol a buddhista vallás volt a meghatározó eszmerendszer. Tibetben valószínűleg már a 7. század előtt is ismert volt a buddhizmus, mégis az első jelentős kapcsolatfelvétel – egy politikai házasságkötés következtében – Srong-btsan sgam-po uralkodása alatt történt.

A tibeti és a kínai állam történetének egyik legjelentősebb és legtöbbet tárgyalt politikai házasságkötése 641-ben jött létre, amikor Taizong császár lányát, Wencheng hercegnőt⁷ 文成公主 Tibetbe küldték. A kézfogót – és a diplomáciai

⁵ 846 harmadik hónapjában meghalt Wuzong császár. Hamar 2004: 111.

⁶ Kínaiul: zanpu 贊普 a tibeti *btsan-po*-ból. *Jiu tang shu*. 1975 (vol. 16. j. 196.): 5221.

⁷ Tibeti neve: Mun-chang Kung-co. Kuznetsov 1966; *Jiu tang shu* 1975 (vol. 16. j. 196.): 5221. / (vol. 1. j. 3.): 52.

sikerrel járó presztízst – a tibetiek csak háborús fenyegetéssel tudták kikényszeríteni, így azt hosszú viszálykodás és katonai konfliktus előzte meg.

A házasságkötést és az azt megelőző eseményeket mind a tibeti, mind a kínai történeti források megemlítik. A kínai művek viszonylag szűkszavúan mutatják be a történeket, részletesebben a Tang dinasztia történetét leíró *Jiu Tang shu* 舊唐書, Tibetről szóló, 169. fejezetében találhatunk pár oldalas feljegyzést⁸. Ezzel szemben Tibetben később legenda szövődött az uralkodói frigy köré.

Egy kínai és egy nepáli feleség révén, 634-től érkezett a buddhista vallás szellemisége Tibet földjére,⁹ ekkor még lényegében mint „udvari vallás” honosodott meg, majd a 8. században terjedt el az egész országban.

A Kínai Birodalom és Tibet között élénk kulturális kapcsolat jött létre. A kínai kulturális befolyás hatására az állami kancellária kínai mintára épült fel Tibetben. Fallal körülvett várost alapítottak, hogy kedvében járjanak Wencheng, azaz tibeti nevén: Mun-chang hercegnőnek. Ugyanitt erős közigazgatási központot hoztak létre, s a várost Ra-sa-nak nevezték el, amelynek jelentése „fallal körülhatárolt terület”; ez a település lett később az „Istenek földje”, IHa-sa.

A tibeti birodalom hatalmának csúcspontján, a 750-es évektől fokozatosan benyomult a Tang-udvar által felügyelt területekre – Gansu és Sichuan –, 763-ra elfoglalták a császári fővárost Chang’ant, majd később, a 780-as években fokozatosan elfoglalták a Tarim-medence városait, köztük Dunhuangot, amely 848-ig tibeti kézben maradt.

A kínai–tibeti viszonyt az egész tárgyalt korszak – Tang-kori Kína/tibeti királykor – folyamán inkább a kisebb-nagyobb, hosszabb-rövidebb konfliktusok jellemezték, semmint a szívélyes, jószomszédi viszony. A két állam kapcsolatában rendszeresen enyhülést hoztak a dinasztikus házasságok, amelyek azután újabb konfliktusok forrásai lettek.

Ugyanakkor Tibetben a kínai kultúra terjesztésében fontos szerepet játszott a buddhizmus mint finom diplomáciai eszköz, amelyet túlnyomó részben mindkét ország uralkodói támogattak.

⁸ *Jiu tang shu* 1975 (vol. 16. j.): 5221.

⁹ Srong-btsan sgam-po-t hitvesei szentélyek alapítására ösztönözték, aki a hagyomány szerint tizenégy kegyhely építését rendelte el. A fővárosban található a két legfontosabb szentély, a nepáli Bhrikutíhoz köthető Ra-mo-che és a Wencheng nevéhez fűződő Jo-khang. Fontos megemlíteni, hogy Srong-btsan sgam-po-t a korai időktől kezdve Amitábha Buddhával azonosították. 946-ban pedig az új Tang császár Gaozong (uralk. 649–683) a Baowang, azaz a „Drágaság Királya” címet adományozta neki, amely a Nyugat Uralkodójának megfelelője. Srong-btsan sgam-po Jo-khang-ban található szobrán is megtalálható *Amitábha* rajzolata.

3. A BUDDHIZMUS ELTERJEDÉSE TIBETBEN

A történetírók három tibeti uralkodó nevét emelik ki abból a szempontból, hogy az ő támogatásuk jelentősen hozzájárult a buddhizmus tradíciójának Tibetben való elterjedéséhez. Tibetben a 7. század első felében kezdődött meg a vallásos iratok terjesztése, az első tankirály, Srong-btsan sgam-po regnálása alatt. A buddhista tárgyú szövegek nagyarányú fordítási munkája azonban csak később, Khri-srong-lde-b(r)tsan uralkodása alatt, a nyolcadik század második felében kezdődött el. Tibetben a buddhizmus első virágkorát a harmadik tibeti tankirály, Ral-pa-can (815–841) vezetése alatt érte el. Az uralkodói támogatásnak köszönhetően a buddhizmus jelentős politikai tényezővé vált a térségben – amelyet az uralkodók diplomáciai eszközként is alkalmaztak –, így nem volt mellékes jelentőségű, hogy milyen volt az aktuális erőviszony a két nagyhatalom, Kína és Tibet között.

Az első tibeti buddhista kolostor, a Bsam-yas 755-ös megalapítása és a buddhizmus államvallássá tétele (779) is nagymértékben előrelendítette a vallási és irodalmi élet fejlődését. A Bsam-yas kolostorban – és más vallási központokban – tibeti, kínai és indiai tudós szerzetesek dolgoztak együtt a skolasztikus iratok, értekezések, szent szövegek és kommentárok fordításán, értelmezésén és megalkotásán.

A 780-as évektől 848-ig tartó időszakban, amíg Dunhuang a tibeti királyok fennhatósága alá tartozott, az itt élő szerzetesek az uralkodó és nemesi családok nagyarányú támogatását élvezték.

A kínai Tang birodalom elleni tibeti hadjáratok és hódítások nyomán, Tibetben elsőként a kínai chan buddhizmus jelent meg, jól illusztrálva, hogy az elleneségeskedések mellett a két birodalom nemcsak katonai, hanem kulturális kapcsolatba is került egymással. A kapcsolatfelvétel és egyben a vallás terjedése nagy jelentőséggel bír a kínai chan buddhizmus korai szakaszának tanulmányozása és megértése szempontjából, mivel a tibetiek figyelme a chan történetének korai szakaszában fordult a kínai buddhizmus felé – még a tan hivatalos átdolgozása előtt –, így a tibeti buddhista fordítások és iratok őrizték meg számunkra a chan hagyomány korai állapotát.¹⁰ Ennek következtében a tibeti buddhista munkák között megtalálhatóak eddig elveszettnek vélt kínai munkák fordításai, és neves buddhista mesterek eltűnt mondásai is. Ezen túl, a tibeti buddhista szövegek, amelyek kínai írások fordításain alapulnak, jelentős segítséget nyújthatnak az elveszett, esetleg nehezen értelmezhető, sérült vagy hiányos eredeti kínai szövegek, illetve szövegrészek rekonstruálásában.

A tan átadása során természetesen nemcsak kizárólag chan szövegek kerültek feldolgozásra a tibeti udvar által létrehozott fordító hivatalokban, hanem vélhetően alapműveknek tekintett más buddhista szövegek is.

¹⁰ Broughton 1985: 1.

E fordítói hivatalokkal kapcsolatban érdemes megemlíteni néhány szerkezeti hasonlóságot, illetve néhány jelentős eltérést a kínai és tibeti módszerek között. Mind Kínában, mind pedig Tibetben a fordító hivatalokat helyi és indiai tudósok hozták létre, ugyanakkor Kínában ezekben a hivatalokban általában jóval kevesebb indiai és közép-ázsiai tudós dolgozott, mint a tibetiekben. Míg Kínában a munka során használt közös nyelv többségében a kínai volt, addig – ettől eltérően – Tibetben a közös nyelv nehezen beazonosítható. Tudjuk, hogy egyes esetekben az indiai tudósok önállóan készítettek tibeti fordításokat és írtak tanulmányokat. Másrészt pedig számos tibeti tudós ismert – hasonlóan a kínai szerzetesekhez –, akik hosszú utazásokat tettek Indiában, indiai mesterektől tanultak, és így az indiai nyelvek és dialektusok tudásának birtokában voltak. Ezen ismereteink ellenére sincs azonban meggyőző bizonyíték arra, hogy vajon a tibeti vagy az indiai volt-e a tibeti fordító hivatalokban a közös nyelv.¹¹

Mindenesetre számos többnyelvű szerzetes – indiai, tibeti és kínai – dolgozott együtt azon, hogy a buddhizmus klasszikus szövegeit több nyelven is elérhetővé tegyék, és szövegmagyarázataikkal, önálló írásaikkal további rétegeit és értelmezési lehetőségeit fedjék fel.

4. FACHENG ÉLETE ÉS FORDÍTÓI TEVÉKENYSÉGE

4.1. Facheng személye

A tibeti történelem során számos fordítómester dolgozott azon, hogy a buddhista irodalom jelentős darabjait átültessék tibeti nyelvre. Kiemelkedik közülük a máig viszonylag keveset kutatott Facheng, tibeti nevén Chos-grub fordítói tevékenysége.

Facheng neve a dunhuangi iratok felfedezése és feldolgozása során vált ismertté, mivel munkái szorosan kapcsolódnak a kínai Gansu tartomány Dunhuang városához, illetve a várostól körülbelül 13 kilométerre elhelyezkedő dunhuangi barlangtemplomok komplexumához, amely ebben a korban különösen jelentős buddhista központja volt a térségnek. Facheng a kilencedik század első felében – Dunhuang tibeti megszállása (781–848) idején – tevékenykedett, és a tibeti és kínai vallásos szövegek fordításával meghatározó szerepe volt a két kultúra kölcsönös kapcsolatában.

Személye hasonló helyet foglal el a dunhuangi buddhizmus történetében, mint a fél évszázaddal később élt Tankuang 曇曠,¹² aki szintén itt élt és dolgo-

¹¹ Verhagen 2001: 47–48.

¹² Tankuangról: Ueyama 1964: 141–214.

zott, és akinek szintén számos munkáját megtalálták a dunhuangi dokumentumok között.

A Facheng személyére és életére irányuló kutatásokat összefoglalva, a következők emelhetők ki: Paul Pelliot dunhuangi kéziratkezcseket feldolgozó filológiai munkája során egy rövid értekezést¹³ szentelt Facheng személyének, akinek ezzel néhány életrajzi adata is napvilágra került.

Pelliot még úgy gondolta – és őt követve számos más kutató is –, hogy Facheng tibeti nemzetiségű szerzetes volt és kínai neve a tibeti Chos-grub tükörfordítása. A neve előtt szereplő 'Gos pedig arra a tibeti arisztokrata klánra utalhat, amelyből származott; esetleg jelölheti születési helyét, illetve kolostorát, ahol tanulmányait végezte.¹⁴

Ueyama Daishun¹⁵ – a téma neves kutatója – ezzel ellentétben azt állítja, hogy a 'Gos előtag inkább családi nevének – a kínai Wu 吳 írásjegyének – tibeti megfelelője, és Wu Facheng 吳法成 kínai volt. 'Gos Chos-grub pedig bizonyosan a kínai nevének szó szerinti fordítása.¹⁶

A dunhuangi tibeti nyelvű szövegekben gyakori jelenség, hogy a feltüntetett fordítók, szerkesztők, szerzők, tudós szerzetesek neveit megelőzi a vallási vagy családnevük. Emellett ebben a környezetben, ahol ennyi különféle nemzetiségű és kulturális háttérű szerzetes megfordult, és többnyelvű fordítók is dolgoztak, természetes, hogy egyszerre több nyelven is ismert volt a nevük. Azok az iratok, amelyek Facheng személyéhez köthetők – és nevét is feltüntették rajtuk –, vagy a kínai, vagy a tibeti nevét őrzik. Egyetlen esetben sem használják mind a két változatot, de a két név egyezéséhez nem fér kétség.¹⁷

A Wu család története szorosan kapcsolódik Dunhuanghoz, és több nagynevű buddhista szerzetes került ki közülük, akik fontos szerepet játszottak a vallási központ életében. Nem tudni pontosan, hogy rokonok voltak-e Fachenggel, de valószínűleg ugyanezen Wu családból származott Hongbian, a magas rangú buddhista szerzetes, aki a tibeti fennhatóság történelmi periódusában töltötte be a dunhuangi buddhista hierarchia legmagasabb pozícióját és megőrizte azt a 848 – Dunhuang kínai visszahódítása – utáni években is, egészen haláláig (862).

A két Wu család egyezését – és így a Facheng és Hongbian közötti rokonság fennállását Imaeda Yoshiro professzor – a dunhuangi barlangszentélyekkel kapcsolatosan fellelhető tanulmányok és adatok újbóli vizsgálata és értelmezése alapján – feltételezi. Feltételezi, hogy a híres dunhuangi 17-es „Könyv-

¹³ Pelliot 1914: 111–150.

¹⁴ Pelliot 1914; Mei Duoqi 1996 (vol. 1.): 109; Sha Shitian 2009: 40; Li Shunqing 2009: 55.

¹⁵ Ueyama 1967: 133–198.

¹⁶ Ugyanígy, számos más kutató is – Ueyamához hasonlóan – úgy tekint Fachengre, mint kínai nemzetiségű személyre: Imaeda 2008 (vol. 66.): 81–102; Steinkeller 1989: 234; Verhagen 1989: 833.

¹⁷ Demiéville 1970 (vol. 56, 1/3.): 49.

tár Barlangot” Hongbian felügyelete alatt alakították ki, amelyben megtalálható Hongbian szobra és számos dokumentum, amely a Wu családdal – azon belül Hongbiannal és Fachenggel – kapcsolatos. Feltételezése szerint elképzelhető, hogy Hongbian halála után (862) a 17-es „Könyvtár Barlang” emlékkápolna lett, és a Wu család gondozta mint a szerzetes hagyatékát. Az itt található dokumentumokkal együtt maradtak fenn azok az iratok is, amelyek Facheng nevéhez köthetőek.¹⁸

Facheng életéről nem rendelkezünk részletes kronológiai és életrajzi adatokkal, de az bizonyos, hogy igen elismert tudós volt, akinek munkája nagy hatással volt a dunhuangi buddhizmus fejlődésére és emellett kiemelkedő társadalmi pozíciót is betöltött.

Nevéhez számos tibeti és kínai nyelvű munka köthető, illetve fennmaradtak kommentárjai és néhány önálló jegyzete is.

Műveinek kolofónjaiból mindössze annyi tudható, hogy 833–835 között a Shazhou-i 沙州 Yongkang si 永康寺 kolostorában tartózkodott, és számos fordítást készített tibeti szövegekből, illetve kommentárokat állított össze.

842 és 846 között a Ganzhou-i 甘州 Xiuduo si-ben 修多寺, azaz a Szútra Kolostorban két tibeti szöveget fordított.

848-ban – amikor a kínai hadsereg visszahódította a dunhuangi területet a tibetiektől, a Kaiyuan si-ben 开元寺 folytatta a munkáját. Ezen a helyen egy hosszú előadás-sorozatot tartott Aszanga¹⁹ *Jógácsára-bhúmi-sásztrájáról*, amelyet tanítványai jegyeztek le, és így fennmaradt az utókor számára. Életének utolsó éveit kínai nyelvű szövegek tanulmányozásának és azok kommentálásának szentelte, majd valamikor 859 után hunyt el, mivel az utolsó általunk ismert munkája részét képező mű kolofónja ezt az évszámot tartalmazza.²⁰

4.2. Facheng munkái

Műveinek feldolgozottságát illetően: mind kínai, mind pedig tibeti nyelvű munkái jól ismertek a kínai és tibeti buddhista művek olvasói által.

A fordítás háttérével, a munkafolyamattal, a nyelvi nehézségekkel, vagy magával a fordító személyével azonban csupán kis számú szerző foglalkozott.²¹

Mint már korábban említettem, a tibeti és kínai buddhizmus történelme során számos fordítómester jelent meg, akiknek munkáit – változó mértékben

¹⁸ Imaeda 2008: 81–102.

¹⁹ Kínaiul: Wuzhe 无着

²⁰ Demiéville 1970: 49.

²¹ Néhány Facheng által fordított szöveggel foglalkozó cikk, amely a fordító személyének jelentőségét is kiemeli: Steinkeller 1989: 229–251; Inaba 1977: 105–113; Verhagen 1989: 833–844; Kapstein 2007.

ugyan, de – támogatták a birodalmat irányító hatalmasságok. Tibetben a fordítói munkálatok virágzása következtében számos kínai nyelvű mű került a tibeti kánonba. A tibeti nyelvű kánon 37 kínai mű fordítását tartalmazza, amelyeket a feljegyzések alapján 14 fordító munkájának tekintenek.²²

Közéjük tartozott Facheng, akinek hírnevét kiemelkedő fordítói és tanítói képessége alapozta meg. A kínai és tibeti nyelvek alapos ismerete mellett a szanszkrit nyelvű szövegeket is behatóan tanulmányozta és felhasználta fordításaiban. Mindemellett úgy gondolom, hogy a munkája során született írásait magas irodalmi színvonal jellemezi.

Facheng tudós munkáját és annak elismertségét tükrözik az általa írott, kommentált vagy fordított kínai és tibeti szövegek kolofónjaiban megjelenő címek és rangok. Természetesen vannak munkái, ahol egyszerűen – és a legtöbb esetben – mint szerzetest említik. A tibeti nyelvű szövegekben előfordul még mint fordító [tib. *lo-tsa-ba*] vagy „nagy fordító” [tib. *zhu-chen-gyi lo-tsa-ba*].

Fennmaradt művei szám szerint:

16 kínai írás, amelyekből 6 tibetiből készült fordítás, 2 szöveggyűjtemény és 1 saját jegyzet. Továbbá fennmaradt 7 gyűjteményes írás, amelyek Facheng szóbeli magyarázatait tartalmazzák. Ez a 7 gyűjtemény a már fentebb említett Kaiyuan si-beli tartózkodása alatt (845-től), Aszanga *Yogācaryābhūmi śāstrájáról* tartott előadásainak anyagát tartalmazzák, a hallgatói által készített jegyzetek alapján.

Továbbá fennmaradt még 22 tibeti nyelvű munka, amelyekből 20-nak a fordítását kínai szöveg alapján készítette, 2 pedig jegyzet.²³

4.2.1. Facheng kínai munkái²⁴

Facheng kínai nyelvű munkái nem kerültek be a Kínai Kánonba, ezeket a dunhuangi szövegekből ismerjük, olyan kéziratokból, amelyeknek kolofónjában megtalálható a mester neve. Kínai nyelvű írásai számszerűleg kevesebben vannak, mint tibeti nyelven kiadott munkái. A kínai munkái között viszont nagyobb arányban találunk a fordítómester saját kommentárját tartalmazó jegyzetet, illetve előadások lejegyzett szövegeit, mint a tibeti nyelvűek között, amelyek szinte mind fordítások. A kínai nyelvű fordítások közül álljon itt néhány példa:

1. *Pradnyápáramitá-hridaja-szútra; Banruo boluomiduo xin jing* 般若波羅蜜多心經.²⁵

²² Mei 1996: 109.

²³ Facheng munkáinak listáját lásd: Ueyama 1967: 143–148.

²⁴ Facheng kínai nyelvű munkáinak teljes felsorolását lásd: Ueyama 1967: 146–148.

²⁵ Ōtani No. 160.; Poussin Cat. 118(2). Ueyama 1990: 146.

A kínai nyelven írott kéziratok közül ezt a fordítást a kolofón alapján – amelyben név szerint szerepel – nagy biztonsággal Fachengnek tulajdonítják. Facheng fordításának alapjául a *Hridaja-szútra* „nagy” kommentárja szolgált, mivel megtalálható benne két olyan fejezet is, amely a *szútra* „kis” kommentárjában nem szerepel.²⁶

2. *Grahamátriká-dhárani-szútra; Zhu xing mu Luo ni jing* 諸星母羅尼經.²⁷

Dunhuangi kézirat, amely ötven mű fordítását tartalmazza. Feltételezik, hogy ezekből néhányat bizonyosan Facheng készített, annak ellenére, hogy nevét nem tüntették föl az iraton. A szövegen található 842-es évszám alapján a Ganzhou-i Xiuduo si-ben készíthette a fordítást. Számos szöveg asztrológiával foglalkozik, amely iránt a tibetiek különösen érdeklődtek.²⁸

3. *Yujia lun shouji* és *Yujia lun fenmenji* 瑜伽論手記, 瑜伽論分門記²⁹

Kínai nyelven olvasható munkái közül kiemelném Facheng szövegmagyarázó és tanítói tevékenységének jelentős szövegemlékét, azt a hét rendszerezett jegyzetet, amelyeket a hallgatósága között helyet foglaló hét szerzetes írónok jegyzett le és állított össze a 855 és 859 közötti időszakban, amikor Facheng Kaiyuan si-ben tartózkodott.

Ezen előadások során Aszanga *Jógácsára-bhúmi-sásztrájának* szövegét kommentálta az első tekerestől (*quan* 卷) az ötvenkilencedikig. A hallgatósága által készített jegyzetek itt megszakadtak, vélhetően a mester betegsége vagy közelgő halála miatt, aki így nem tudta befejezni a *Jógácsára-bhúmi-sásztra* szövegkommentálásának munkáját, amelynek élete utolsó éveit szentelte.³⁰

4.2.2. *Facheng tibeti nyelvű munkái*³¹

Huszonkettő Fachengnek – ’Gos Chos-grub-nak – tulajdonított tibeti nyelvű munka maradt fent, amelyekből 20 szöveg kínai nyelvű írásból készített fordítása, két szöveg pedig saját jegyzete.

Facheng számos fordítását készítette 842 és 846 között a Ganzhou-i Xiuduo si-ben, a Szútra Kolostorban, amely ebben az időszakban a *szútra*-fordítás központja volt.

Ebben az időszakban Tibet uralkodója Ral-pa-can volt (815–841), aki jelentősen támogatta a buddhizmus tanainak terjesztését birodalmának határain be-

²⁶ Demiéville 1970: 49.

²⁷ Ōtani No. 340; Poussin Cat. 334.; P. tib. 410, 411. Ueyama 1990: 146.

²⁸ Demiéville 1970: 51–52.

²⁹ Ueyama 1990: 147–148.

³⁰ A hét jegyzetről: Ueyama 1990: 219–246.

³¹ Facheng tibeti nyelvű munkáinak teljes felsorolását lásd: Ueyama 1967: 143–146.

Facheng tibeti munkáinak címeit – ha az adott nyelven megtalálható bennük – sorrendben: szanszkrit, tibeti, kínai nyelveken adom meg.

lül. Ő lehetett az, aki kinevezte Fachenget a Szútra Kolostorban folyó fordítási munkálatok vezetőjének, és több fordítást is rendelt a mestertől.³²

Három fordítását emelném ki abból a szempontból, hogy kolofónjukban szerepel az, hogy ezeket a szövegeket uralkodói megbízás alapján ültette át kínai nyelvről tibetire.³³

Két *Lankávatára-szútra* kommentár:

1. *'Phags-pa lang-kar gshegs-pa rin-po che'i mdo-las sangs-rgyas thams-tshad-kyi gsung-gi snying-po zhes-bya-ba'i le'u*||; *Sheng ru lengjiabao jing zhong yi qie fo yu xin pin* 聖入楞伽寶經中切佛語心品.³⁴
2. *'Phags-pa lang-kar gshegs-pa rin-po che'i mdo-las sangs-rgyas thams-tshad-kyi gsung-gi snying-po'i le'u rgya-cher 'grel-pa*||; *Sheng ru lengjiabao jing zhong yi qie fo yu xin pin shu* 聖入楞伽寶經中切佛語心品疏.³⁵

Egy *Szandhinirmócsana-szútra* kommentár:

3. *Árja-gambhíra-szandhinirmócsana-szútra-tíká*; *'Phags-pa dgons-pa zab-mo nyes-par 'grel-pa'i mdo'i rgya-cher 'grel-pa*||; *Sheng jie shen mi shu* 聖解深密疏.³⁶

Facheng tibeti nyelvű munkái közül kiemelném még két saját jegyzetét:

A *Maudgalájána* pokolra szállását mesélő történet végén rövid kéziratos összefoglalót olvashatunk, amely Facheng keze munkája;³⁷ illetve egy rövid, háromlapos összeállítás.

1. *Ston zla-ba ra-ba nya-la dur-tshun ci'i phyir byed-pa'i lo-rgyus mdo-tsam-du bstan-pa*; *Mu yun wu yu* 目運物語.³⁸
2. *Szútra-vinaja-sásztra-szangraha*; *Jing lü lun ji cheng* 經律論集成.³⁹

³² Inaba 1977: 106.

³³ Tib. „*dpal-lha btsan-po'i bka'lung-gis...*”

³⁴ Kolofónja: „*dpal-lha gtsan-po'i bka'lung-gis rgya'i slob-dpon wen hvi-yis mdzad-pa'i 'grel-pa dang sbyar-nas| lo-tsa-ba dge-slong 'go chos-grub-kyis bsgyur cing zhus*||” Peking ed. 29, 127-3-8. Ueyama 1990: 143.

³⁵ Kolofónja: „*dpal-lha gtsan-po'i bka'lung-gis || zhu-chen-gyi lo-tsa-ba dge-slong 'go chos-grub-kyis || rgya'i dpe-las bsgyur cing zhus-te gtan-la phab-pa*||” S. tib. Vol. 47., fol. 144A1-5. Ueyama 1990: 143.

³⁶ Kolofónja: „*...dpal-lha gtsan-po'i bka'lung-gis || zhu-chen-gyi lo-tsa-ba dge-slong 'gos chos-grub-kyis rgya'i dpe-las bsgyur cing zhus-te gtan-la phab-pa*||” Peking ed., vol. 106, 349-3-4. Ueyama 1990: 143; A *Szandhinirmócsana-szútra* Facheng által fordított kommentárjával részletesen foglalkozik: Inaba 1977: 105–113.; Steinkeller 1989: 229–251.

³⁷ Kapstein 2007.

³⁸ Poussin Cat.: 686. Ueyama 1990: 145.

³⁹ Poussin Cat.: 687. A mű tibeti címe nem található. Ueyama 1990: 146.

Munkám során Facheng egy saját jegyzetét és több fordítását is vizsgáltam, köztük volt, amelyet igyekeztem szövegkritikailag elemezni, mivel eddig viszonylag kevés olyan munka született, amely az eredeti szövegalap és a lefordított szöveg összehasonlító filológiai elemzésén keresztül a fordítást és a szövegváltozatok különbségeit vizsgálta. Facheng egy nagyobb fordításának szövegét az eredeti, általa fordított munkával – vagy azok általunk ismert legközelebbi változatával – összevetve vizsgáltam a fordítás módszerét, stílusát és kérdéses pontjait.

A Facheng munkájának tekintett szövegek közül szeretném kiemelni és részletesebben bemutatni az egyik legnépszerűbbet, *A bölcs és a balga szútra*ját.

5. XIANYU JING 賢愚經, AZAZ A BÖLCS ÉS BALGA SZÚTRA

A Chos-grub-nak tulajdonított fordítások közül talán a legismertebb szöveg a maga Gautama Buddha, illetve szerzetesek, uralkodók, világi hívek és egyéb élőlények elmúlt életeinek történeteit elbeszélő *dzsátakákat*⁴⁰ és *avadánákat*⁴¹ tartalmazó gyűjtemény: *A bölcs és balga szútra*.

A műben – amelyet valószínűleg valamennyi klasszikus tibeti nyelvet tanuló kezébe vesz – leírt elbeszéléseket műfaji szempontból alapvetően két csoportra oszthatjuk.⁴² Az első, a már fent említett *dzsátaka* olyan események elbeszélése, amelyeknek főszereplője maga Buddha. Ezekben a régmúltban lezajlott és a jelenbeli történések szereplői egymással karmikus viszonyban vannak. Ezek az élőlények korábbi életükben kapcsolatban álltak egymással, aminek következtében a jelenben ismét összetalálkoznak, és ez jó vagy rossz irányba befolyásolja az életüket.

A második műfaji csoportba tartozó szövegeket *avadánának* nevezik. Az e műfaji kategóriába tartozó történetekben Gautama Buddha nem jelenik meg aktív szereplőként, hanem a mesélő szemszögéből mutatja be hallgatóságának az események és az élőlények között fennálló kapcsolatokat, ok-okozati összefüggéseket.

Természetesen a szöveggyűjtemény tartalmaz néhány kivételt is, olyan történeteket, amelyek egyik fent említett műfaji kategóriába sem sorolhatóak. Ezekben az elbeszélésekben Buddha csak mellékesen jelenik meg, és nem vesz részt az események és következményük értelmezésében.

A születéstörténetek gyűjteménye a hétköznapi gyakorló számára is világos és könnyen követhető erkölcsi útmutatásokat tartalmaz; egyszerű témavezetése,

⁴⁰ Szkr. *dzsátaka*; tib. skyes-rab.

⁴¹ Szkr. *avadána*; tib. rtogs-brjod.

⁴² Lengyel–Szegedi 1999.

stílusbeli tisztasága következtében könnyen olvasható és értelmezhető nemcsak a szerzetesek, hanem a világi hívek számára is.

5.1. A szútra keletkezésének története

Facheng tibeti fordításának alapjául szolgáló eredeti kínai szöveget Kr. u. 445-ben állították össze. Az 505–515 között összeállított *Összegyűjtött feljegyzések a Tripitakáról*, kínaiul: *Chu sanzang ji ji* 出三藏記集 című munkájának *Feljegyzések A bölcs és a balga szútráról*, *Xianyu jingji* 賢愚經記 fejezetében Sengyu 僧祐 leírja a szútra keletkezésének történetét.⁴³

A szöveg szerint egy Liangzhou-i 涼州 sramana, Tanxue 曇學⁴⁴ és társa, Weide 威德, másik hat szerzetessel együtt távoli helyekre utaztak, hogy szent szövegeket kutassanak fel. Amikor Khotánba érkeztek, részt vettek az éppen esedékes Ötévenkénti Nagy Gyülekezeten,⁴⁵ ahol előadásokat hallgattak a szútrákról és a vinajáról. Az itt hallott történeteket a legjobb tudásuk szerint kínai nyelvre fordították és lejegyzetelték – ki-ki, ahogyan hallotta –, majd visszatértek Liangzhou-ba. Az általuk lejegyzett történetek szövegeit finomították, átdolgozták és a példázatok egy kötetbe foglalták. A helyi kolostor vezetőjének közreműködésével – aki egyben a gyűjteményt összeállító nyolc szerzetes felettese is volt – a tartalomnak megfelelő új kínai címet adtak a kötetnek: *Xianyu jing*, azaz *A bölcs és balga szútra*.

Victor H. Mair⁴⁶ *A bölcs és balga szútra* kínai és más nyelveken fellelhető változatainak vizsgálatával – illetve ismert történelmi adatokkal kiegészítve – kísérletet tett arra, hogy meghatározza a kínai szöveg eredeti forrását. Tanulmányában a szöveg különböző nyelvű változataiban előforduló tulajdonnevek fonológiáját vizsgálta és összevetette a buddhista szakszavak átírását. Az összehasonlító elemzés eredményére támaszkodva arra a következtetésre jutott, hogy a szútrának erős indiai nyelvű irodalmi háttere van, amelynek markáns színezetet ad az a körülmény, hogy Belső-Ázsián át jutott el a kínai tudósokhoz. Ez a tulajdonsága elválasztja a tisztán indiai jellegű szövegektől. Felvetődik a kérdés,

⁴³ Mair 1993 (No. 38.): 3–4; Takakusu 1901: 457–458.

⁴⁴ Vagy Huixue 慧學.

⁴⁵ Kínai neve: banzheyuse 般遮于瑟. Faxian 法顯 indiai útleírásában – amely az ötödik századi Belső-Ázsiáról és a kor indiai buddhizmusáról tudósító egyik legjelentősebb forrásnak számít – egy fejezetet szán a Khasgarban rendezett Gyülekezetnek. Tőkei 1993: 21–22.

Panca-varsika(parisad) pancsa(versa)-parisad móksa-maháparisad. Ötévenkénti gyülekezet, amelyet a legendás indiai uralkodó, Asóka alapított. Az itt összegyűlt szerzetesek és vallásgyakorlók meggyönták bűneiket, önfegyelmet gyakoroltak és előadásokat hallgattak a Tanról. Az uralkodó, a miniszterei és arisztokrata családok vezetői pedig felajánlásokat tettek az egyház javára.

⁴⁶ Mair 1993 (No. 38.).

hogyan Tanxue, Weide és mások hat szerzetestársuk vajon milyen nyelven és milyen körülmények között hallották a szútra alapjául szolgáló történeteket?

Azt, hogy a szöveg egészét milyen nyelven adták elő a kínai szerzeteseknek, nem lehet pontosan megállapítani, az általuk kínai nyelven összeállított szövegben használt tulajdonneveket és buddhista szakszavakat vizsgálva azonban valószínűnek tűnik, hogy ezek a kifejezések az eredeti előadásban szanszkrit és prakrit nyelvű szavak keverékéből állhattak, amelyeket khotáni kiejtéssel színezték az előadók.

Minden jel arra mutat, hogy létezett legalább egy részleges indiai szöveg-alap,⁴⁷ amelyet vagy kizárólag szóbeli átadás útján kaptak meg a kínai tudósok, vagy közvetlenül az írásos szanszkrit nyelvű anyagot tanulmányozva magyarázott el nekik egy közvetítő szerzetes.

5.2. *A bölcs és balga szútra tibeti fordítása: 'Dzangs-blun zhes bya-ba'i mdo*

A *Xianyu jing* keletkezését 445-re⁴⁸ teszik, míg a tibeti változat bizonyosan legalább kétszáz évvel később, a buddhista irodalom Tibetbe áramlásának kezdete (632) után készült. Ma már bizonyos, hogy a Liangzhou-i kolostorukba visszatérő kínai tudós szerzetesek által 445-ben összeállított és új címmel ellátott kötet kínai szövegét a kilencedik század első felében Dunhuangban fordították tibeti nyelvre.

A tibeti szöveget – amely a 333 kötetes tibeti buddhista kánon része lett – elsőként I. J. Smith⁴⁹ publikálta nyugati nyelven; majd pár évvel később egy részletes elemző munka is megjelent Schiefner⁵⁰ által. Kőrösi Csoma Sándor a tibeti *Bka'-gyur*ról írott elemzésének egy részében – amely röviden bemutatja *A bölcs és balga szútra* című munkát – kiemeli, hogy a tibeti szöveg fordítása kínaiból készült.⁵¹ A szöveg – amely mind a kínai, mind a tibeti kánonban megtalálható – különösen érdekes abból a szempontból, hogy a tibeti fordítási munkák nagyobb része közvetlenül indiai eredetű szövegeken alapul, nem úgy, mint *A bölcs és balga szútra*.

⁴⁷ Mair több szöveget is megvizsgál mint lehetséges alapját a később összeállított szútrának: *Dzsátakamálá* vagy *Avadánamálá* a Belső-Ázsiában elterjedt *Dasa-karmapatha-avadánamálá* illetve a khotáni *Dzsátaka-szattva*.

⁴⁸ Shengyou (TT55(2145).67c9–68a1).

⁴⁹ Smith 1843.

⁵⁰ Schiefner 1852.

⁵¹ „In this volume also, to leaf 196, is the continuation of the *Karma Shataka*, or stories and moral tales. Afterwards come other works, under the following titles: 1. Sans. *Damamuko*. Tib. *Hdsangs-blun*. From leaf 196-464. The wise and the (dumb) fool. There is a collection of several stories on the wise and foolish actions of men. At the end it is stated, that this work, it seems, has been translated from Chinese.” Kőrösi 1839: 480.

A szútra szövegeinek kutatásában fontos előrelépést jelentett a fordító személyének tisztázása. Chos-grub neve már a tibeti szöveg Derge-i kiadásában megjelent, de további adatokat nem közölt róla.⁵² Paul Pelliot⁵³ filológiai munkája során kínai szövegekben megtalálta Chos-grub kínai nevét (Facheng), amelyekben már részletes leírás is megtalálható személyéről, és ezzel számos adat tisztázhatóvá vált. Innen ismert, hogy Facheng a kilencedik század második felében Dunhuangban készítette el fordítását, amely a 18. századi nyomtatott kanonikus szöveg alapja.⁵⁴

Takakusu 1901-ben publikált cikke⁵⁵ óta – amelyben a kínai és a tibeti szövegváltozatok szoros kapcsolatát tanulmányozta – általánosan elfogadott az a nézet, hogy a tibeti nyelvű szútra a kínai fordítása. Takakusu megállapítása – hogy a tibeti nyelvű példázatgyűjtemény a kínai szöveg fordítása, és nem fordítva – főként a mindkét szövegváltozatban megjelenő tulajdonnevek és terminus technicusok összehasonlító elemzésén alapult.

A szerző jelentősen támaszkodott az átírásokban megjelenő hibák egyezésére. A tibeti változat számos elírást tartalmaz, mely szövegromlás valószínűleg a fordításhoz használt kínai szövegben fellelhető hibás átírásokból fakad. A tibeti fordítás több esetben követi a kínai átírást és megismétli az abban előforduló hibákat, félreértéseket, amelyek legtöbb esetben a tulajdonnevek átültetésével kapcsolatosan kerülnek elő.⁵⁶

Szintén a két gyűjtemény szoros kapcsolatára utal, hogy a tibeti fordítás csaknem szó szerinti, bár a kínai szöveg több esetben sikeresebben őrzi meg a szanszkrit kifejezéseket, mint a tibeti nyelvű alakok. A szöveg átültetése során a fordító vagy a szanszkrit eredetire emlékeztető hasonló hangalakú tibeti szótagokkal írta át a neveket és buddhista műszavakat, vagy egyszerűen a kínai szöveg alapján lefordította az adott kifejezéseket velük jelentésben megegyező tibeti szavakkal.⁵⁷

Továbbá *A bölcs és balga szútra* kínai és tibeti nyelvű változatainak szoros kapcsolatára utalhatnak maguk a művek címei is, mivel a tibeti változat címe – *'Dzangs-blun zhes bya-ba'i mdo* – a példázatgyűjteményt összeállító nyolc

⁵² Terjék 1969: 289.

⁵³ Pelliot 1914: 111–150.

⁵⁴ A Dunhuangban talált *A bölcs és balga szútra* kéziratmaradványainak és a kanonizált szövegkiadásnak az összevetéséről: Terjék 1969: 289–334; Terjék 1970: 55–83.

⁵⁵ Takakusu 1901.

⁵⁶ Mindezek mellett néhány érdekes sajátosság is felfedezhető egyes kínai és tibeti szavak között, amely jellegzetességek az átírás következtében alakultak ki. A kínai nazális szótagvég az átírás során leválik, és az annak megfelelő tibeti kifejezés második szótagjának kezdőhangja lesz; illetve számos esetben a kínai „bi” szótagot a fordító a tibeti „byi” szótaggal feleltette meg.

⁵⁷ Vonatkozó példákat találunk: Takakusu 1901: 454.

tudós szerzetes Liangzhou-i kolostorának vezetője által adott új kínai cím – a *Xianyu jing* – tükörfordítása, amely további bizonyítéka lehet annak, hogy a kínai mű volt a fordítás alapja.

Ha azonban követjük a fenti elemzés módszerét, és további más szempontok alapján is összevetjük a két munkát, akkor számos eltérés is megmutatkozik a kínai és a tibeti nyelvű szövegek között, azaz a megállapítás, hogy a tibeti fordítás viszonyul a kínaihoz – és nem fordítva – nem ennyire nyilvánvaló, ha figyelembe vesszük, hogy a két gyűjtemény számos ponton eltérést is mutat.⁵⁸ A születéstörténetek csupán megközelítően hasonló sorrendben következnek egymás után, nyelvezetük, stílusuk és történetvezetésük ugyan emlékeztet egymásra, mégsem teljesen azonos.

Különböznek a bennük foglalt fejezetek számában is: a kínai szöveg 69 fejezetet tartalmaz, míg a fordításának tekintett tibeti csupán 51-et, azaz 18 fejezettel rövidebb, mint az eredeti szöveg.⁵⁹

Felvetődik a kérdés, hogy a fordító vajon milyen megfontolás alapján válogatta ki a lefordítandó szövegeket? Vajon a kilencedik században, amikor a Dunhuangban dolgozó buddhista mester, tibeti fordítását készítette *A bölcs és balga szútrának*, létezett/léteztek egyéb változatai is a születéstörténeteknek, amelyek ismertek voltak és függetlenül terjedtek anélkül, hogy később a Kánonba foglalták volna őket?

Vajon ezekből a feltételezett – helyi jelleget is magukban hordozó – változatokból is válogatott Facheng?⁶⁰

5.2.1. A fordítás módszerei

Facheng fordítását megvizsgálva, lényeges még, hogy a születéstörténetek kínai és tibeti változatának nyelvezete, stílusa és történetvezetése sem teljesen azonos, illetve a fordításokban alkalmazott technikák történetenként nem egységesek.

Általánosságban a fordító háromféle módszert használt a szöveg tibeti nyelvre való átültetésekor.

1. Az első esetben az eredeti kínai szöveghez képest a tibeti nyelvű változat valamivel bővebb, részletesebb és esetenként betoldott szövegrészeket tartalmaz. Erre kiváló példa a kínai szöveg 36. fejezete *Qi ping jin shi lü* 七瓶金施

⁵⁸ Mair 1993.

⁵⁹ A 69 fejezetes kínai mű a leghosszabb változata *A bölcs és balga szútrának*. A koreai változat 62 fejezetből áll, a mongol nyelvű fordítás pedig – amely legközelebb áll a tibeti szöveghez – 17 fejezettel rövidebb, mint a kínai.

⁶⁰ A szövegvariánsok létét igazolhatja a Dunhuangban talált *A bölcs és balga szútra* kéziratmaradványainak és a kanonizált szövegkiadásnak az összevetése is. Mair 1993a: 15. (No. 38).

綠, illetve annak tibeti fordítása, a 28. *Gser-gyi bum-pa'i le'u*, azaz: *Az aranykorsók története* című fejezet.

2. A második csoportba sorolhatjuk azokat a tibeti szövegeket, amelyek az eredeti kínai változathoz képest megrövidültek. A történetvezetésük, a cselekmény és prologus ugyan csaknem megegyezik mindkét szövegvariánsban, bizonyos részekben azonban a kínai nyelvű példázat sokkal színesebb, részletesebb, gazdagabb jelzőkben, és több apró mozzanattal egészíti ki a történet folyását. Ebbe a csoportba sorolható a *Szerencse nevű bráhminnő* története (kínaiul: *Chamo xianbao* 差摩現報, illetve annak tibeti fordítása, *Bram-ze-mo Bde-ba'i le'u*), ami a kínai kánonban a 19., míg a tibetiben a 29. fejezet.

3. A harmadik kategóriába tartoznak azok a példázatok, amelyek a fordítás során csak igen kis mértékben változtak meg, így szó szerinti fordításoknak is tekinthetjük őket. Ebben az esetben a kínai és tibeti nyelvű szövegváltozatokban csupán annyiban találhatunk eltérést, amennyiben azt a két nyelv grammatikai és szóhasználati eltérései indokolják, de a szövegek tartalmi szempontból nem különböznek jelentősen. Ehhez a kategóriához sorolható például a jól ismert *Tengeristen kérdései a hajósokhoz* című fejezet (kínaiul: *Haishen nan wen chuanren* 海神難問船人, tibetiül: *Rgya-mtsho'i lhas dris-pa'i le'u*), amely mind a kínai, mind a tibeti nyelvű szútrában az ötödik.

Mind a három esetre számos példát lehet találni, melyek a két szöveg további összehasonlító elemzése folyamán bővíthetnek.

6. KONKLÚZIÓ

Ami Facheng munkáinak feldolgozottságát illeti, mind kínai, mind pedig tibeti nyelvű munkái jól ismertek a kínai és tibeti buddhista művek olvasói által.

A fordítás háttérével, a munkafolyamattal, a nyelvi nehézségekkel, illetve magával a fordító személyével azonban csupán kis számú szerző foglalkozott. Részben ebből következik, hogy Facheng életéről és tevékenységéről viszonylag korlátozott számú adat áll rendelkezésre.

A téma legnagyobb kutatója, Ueyama Daishun szinte kizárólag japán nyelven publikálta írásait.⁶¹ Fachengről szóló munkájának csak egy rövid összefoglalása érhető el francia nyelven, amelyet Paul Demiéville készített. Ezekon kívül elérhetőek még kínai nyelven kiadott cikkek, amelyek rövidebben és csupán bizonyos részleteket tárgyalva foglalkoznak a fordítómesterrel. A nyugati nyelvű publikációkban túlnyomórészt szűkszavúan, néhány életrajzi adat közlésével – de leggyakrabban csak – mint „a Dunhuangban tevékenykedő kétnyelvű fordí-

⁶¹ Kivétel: Ueyama 1983: 327–349. Ebben a tanulmányban Ueyama összefoglalja a japán kutatók dunhuangi anyagokkal kapcsolatos publikációit, és az első oldalon kiemeli a Facheng személyéhez kapcsolódó kutatás fontosságát.

tót” említik. A megjelent cikkek és tanulmányok még abból a szempontból sem egységesek, hogy Facheng vajon kínai vagy tibeti nemzetiségű volt-e.

Meglátásom szerint lényeges még *A bölcs és balga szútra* kínai és tibeti szövegeinek párhuzamos vizsgálatából levonható következtetés, hogy a születéstörténetek két változatának irodalmi stílusa, nyelvezete és történetvezetése ugyan emlékeztet egymásra, mégsem teljesen azonos; illetve a fordításokban alkalmazott technikák történetenként nem egységesek. Úgy vélem, a fordítás munkamódszerének egy adott munkán belüli ilyenfajta változatosága általában nem jellemző, ha az egy személy munkája. Felmerül a kérdés, hogy Facheng fordításában miért tapasztalhatóak ezek az eltérések? Mennyiben az ő egyedüli munkája a kínai szöveg tibeti fordítása?

Annyi azonban bizonyos, hogy Facheng tibeti nyelvű fordításainak a tibeti buddhizmusra gyakorolt hatása igen jelentős. Munkája következtében a tibeti mesterek számára is hozzáférhetőkké váltak a Kínában és Belső-Ázsiában elérhető buddhista irodalom egyes nagy jelentőségű szövegei, köztük *A bölcs és balga szútra*.

A szútra kínaiból tibetire fordított szövegére úgy tekinthetünk, mint kiemelkedő irodalmi alkotásra, amely kiválóan továbbadja az eredeti kínai szöveg tartalmát és lényegét. Nyelvezete jellegzetesen egyszerű, szerkezete világos felépítésű, és éppen ezért vált Facheng fordítása a klasszikus tibeti nyelvet tanulók szöveggyűjteményévé.

A mesés születéstörténetek kiválóan alkalmasak voltak további szóbeli átadásra. A szövegekben interpretált buddhista tanítások egy részét különösebb filozófiai felkészültséggel nem rendelkező hallgatók is érthették, így *A bölcs és balga szútra*nak fontos szerepe lehetett a buddhizmus tanainak szélesebb körű elterjesztésében.

Facheng további munkáinak vizsgálata azért is lényeges, mivel a buddhista irodalom számos szövege, később eredeti formájában nem, vagy csupán töredékesen maradt fenn. Ezek a szövegek ma Facheng fordításában elérhetőek, ezért munkája jelentős abból a szempontból is, hogy a tibeti és kínai párhuzamos szövegek összehasonlító elemzése során lehetségessé válik a fordítói tevékenység és a szövegek korai állapotának rekonstruálása.

Mindezekből úgy gondolom, hogy Facheng személyével és munkáival kapcsolatosan még számos kérdés felmerül/felmerülhet, és megválaszolásuk további kutatómunkát igényel.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Elsődleges források:

- ,*Dzangs-blun zhes bya-ba'i mdo*. In: Suzuki, D. T. 1958. (ed.) *Tibetan Tripitaka*. Tokyo-Kyoto: Tibetan Tripitaka Research Foundation, No. 1008. 40: 54–123.
- ,*Dzangs-blun zhes bya-ba'i mdo*. (indiai kiadás) 1968. Sehore.
- ,*Dzangs-blun zhes bya-ba'i mdo*. (kínai kiadás) 1984. Xining.
- Jiu Tangshu* 舊唐書. 1975. Peking: Zhonghua Shuju, 16. köt.
- Sengyou 僧祐: *Xianyu jingji* 賢愚經記. In: *Taishō Tripitaka* T55,2145.
- Xianyu jing* 賢愚經. In: *Taishō Tripitaka* T04,202.
- Xianyu yinyuan jing* 賢愚因緣經. In: *Shazang* 沙藏 27: 773–860.

Másodlagos források:

- Broughton, J. 1985. „Early Ch'an Schools in Tibet.” In: Gimello, R. M. – Gregory, P. N. (eds.) *Studies in Ch'an and Hua-Yen*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1–68.
- Bushell, S. W. 1880. „The Early History of Tibet from Chinese Sources.” *Journal of the Royal Asiatic Society* 12: 435–541.
- Demiéville, Paul 1970. „Récents travaux sur Touen-houang.” *T'oung Pao* 56: 1–95.
- Hamar Imre 2004. *A kínai buddhizmus története*. Budapest: ELTE Kelet-ázsiai Tanszék.
- Inaba S. 1977. „On Chos-grub's Tibetan Translation of the Chieh-shen-mi-chung-shu.” In: Kawamura, L.S. – Scott, K. (eds.) *Buddhist Thought and Asian Civilization. Essays in Honor of Herbert V. Guenther on his Sixtieth Birthday*. Emmerlyville, Cal.: Dharma Publishing, 105–113.
- Imaeda Yoshiro 2008. „The Provenance of the Character of the Dunhuang Documents.” *The Memoirs of the Toyo Bunko* 66: 81–102.
- Kapstein, Matthew T. 2007. „The Tibetan *Yulanpen jing*.” In: Kapstein, Matthew T. – Dotson, B. (eds.) *Contributions to the Cultural History of Early Tibet*. Leiden: Brill, 211–237.
- Kapstein, Matthew T. 2000. *The Tibetan Assimilation of Buddhism*. New York: Oxford University Press.
- Kapstein, Matthew T. (ed.) 2009. *Buddhism between Tibet and China*. Boston: Wisdom Publications.
- Kőrösi, Alexander Csoma 1839. „Analysis of the Sher-Chin P'hal-Ch'hen Dkon-Séks Do-Dé Nyáng-Dás and Gyut. Being the second division of the Tibetan Work, entitled the Kah-Gyur.” *Asiatic Researches; or, Transactions of the Society Instituted in Bengal, for Inquiring into The History, The Antiquities, The Arts And Sciences, And Literature of Asia* 20.2: 393–552.
- Kuznetsov, B. I. 1966. *Rgyal-rabs gsal-ba'i me-long: The Clear Mirror of Royal Genealogies*. Leiden: Brill.
- Li Shunqing 李顺庆 2001. „Tubo mingseng–Facheng 吐蕃名僧一法成.” *Sichou zhi lu* 丝绸之路 4: 55.
- Lengyel Zoltán – Szegedi Mónika (szerk.) 1999. *A bölcs és a balga*. Budapest: Palatinus Kiadó.
- Mair, Victor H. 1993. *The Linguistic and Textual Antecedents of The Sutra of the Wise and the Foolish*. [Sino-Platonic Papers. No. 38.] Philadelphia, PA: University of Pennsylvania.
- Mair, Victor H. 1993. „The Khotanese Antecedents of *The Sutra of the Wise and the Foolish (Xianyu jing)*.” In: Zürcher, E. et al. (eds.) *The Collection of Essays 1993: Buddhism Across Boundaries – Chinese Buddhism and the Western Regions*. Taiwan: Fo Guang Shan Foundations for Buddhist and Culture Education, 361–420.

- Mei Duoqi 美多吉 1996. „Shiping Facheng »Xianyu jing lüjing« zangwen yiwen. 试评法成《贤愚经绿经》藏文译文.” *Xizang yanjiu* 西藏研究 1: 109–113.
- Pelliot, Paul 1914. „Notes à propos d'un catalogue du Kanjur.” *Journal Asiatique* 4: 111–150.
- Schiefner, Anton 1852. *Ergänzungen und Berichtigungen zu Schmidt's Ausgabe des Dsanglun*. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.
- Sha Wutian 沙武田 2008. „Dunhuang Tubo yijing sanzang fashi Facheng gongde ku kao 敦煌吐蕃译经三藏法师法成功德窟考.” *Zhongguo zangxue* 中国藏学 3: 40–47.
- Simonsson, Nils 1957. *Die Methoden der tibetischen Übersetzer, untersucht im Hinblick auf die Bedeutung ihrer Übersetzungen für die Sanskritphilologie. Indo-tibetische Studien*. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB.
- Schmidt, I. J. 1843. *'Dsans blun oder der Weise und der Thor: Aus dem Tibetischen übersetzt und mit dem Originaltexte herausgegeben*. St. Petersburg: W. Gräff's Erben.
- Steinkellner, Ernst 1989. „Who is Byañ chub rdzu 'phrul? Tibetan and non-Tibetan Commentaries on the *Samdhinirmocanasūtra*—A survey of the literature.” *Berliner Indologische Studien* 4.5: 229–251.
- Takakusu Junjirō 1901. „Tales of the Wise Man and the Fool, in Tibetan and Chinese.” *The Journal of the Royal Asiatic Society* 1901: 447–460.
- Terjék József 1969. „Fragments of the Tibetan Sutra of »The Wise and the Fool« from Tun-Huang (Part 1).” *Acta Orientalia Hung.* 22.3: 289–334.
- Terjék József 1970. „Fragments of the Tibetan Sutra of »The Wise and the Fool« from Tun-Huang (Part 2).” *Acta Orientalia Hung.* 22.4: 55–83.
- Tóth Erzsébet 1996. *A bölcs és a balga. Klasszikus tibeti olvasókönyv*. Budapest: ELTE BTK.
- Tökei Ferenc 1993. *Kínai buddhista filozófia*. Budapest: Orientalisztikai Munkaközösség – Balassi Kiadó.
- Shakabpa, Tsepon W. D. 1988. *Tibet: A Political History*. New York: Potala Publications.
- Ueyama Daishun 上山大峻 1964. „Donkō to Tonkō no bukkuyōgaku 曇曠と敦煌の佛教學.” *Tōhō gaku* 東方學報 35: 141–214.
- Ueyama Daishun 上山大峻 1967. „Daihankoku daitoku sanzō hōshi shamon Hōjō no kenkyū (1.) 大蕃國大德三藏法師沙門法成の研究(上).” *Tōhō gaku* 東方學報 38: 133–198.
- Ueyama Daishun 上山大峻 1968. „Daihankoku daitoku sanzō hōshi shamon Hōjō no kenkyū (2.) 大蕃國大德三藏法師沙門法成の研究(下).” *Tōhō gaku* 東方學報 39: 199–122.
- Ueyama Daishun 上山大峻 1974. „Tonkō shutsudo chibettobun zen shiryō no kenkyū – P. tib. 116 to sono mondai ten 敦煌出土チベット文禪資料の研究 – P.tib.116 とその問題點.” *Bukkyō bunka kenkyūsho kiyō* 佛教文化研究所紀要 13: 1–11.
- Ueyama Daishun 上山大峻 1983. „The Study of Tibetan Ch'an Manuscripts Recovered from Tun-huang: Review of the Field and its Prospects.” In: Lai, Whalen – Lancaster, Lewis R. (eds.) *Early Ch'an in China and Tibet*. Berkeley: Asian Humanities Press, 327–349.
- Ueyama Daishun 上山大峻 1990. *Tonkō bukkuyō no kenkyū*. 敦煌佛教の研究. Kyoto: Hōzōkan.
- Ueyama Daishun 上山大峻 1997. „Tonkō shutsudo Hōjō yaku 'Bosatsu ritsugi nijū ju' narabi ni 'Hachitenjō ju' 敦煌出土法成譯『菩薩律儀二十頌』並に『八轉聲頌』.” *Indogaku bukkuyōgaku kenkyū* 印度学仏教学研究 45.2: 383–414.
- Verhagen, Peter C. 1989. „A Ninth-Century Tibetan Summary of the Indo-Tibetan Model of Case-semantics.” In: Ihara, Shōren et al. (eds.) *Tibetan Studies: Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, vol. II: Language, History and Culture*. Narita: Naritasan Shinshōji, 2: 833–844.
- Verhagen, Peter C. 1994. *A History of Sanskrit Grammatical Literature in Tibet. Transmission of the Canonical Literature. Vol. 1*. Leiden: Brill.
- Verhagen, Peter C. 2001. *A History of Sanskrit Grammatical Literature in Tibet. Assimilation Into Indigenous Scholarship. Vol. 2*. Leiden: Brill.