

佛教學研究的語言素養——從佛陀的方言能力談起

萬金川

日籍的中觀學研究名家 山雄一教授曾經說過，在佛教學的領域裡從事研究，至少必須通曉八種左右的語文，才有可能在這個專業性極高的學術領域之中有其卓越的表現。這八種語文包括了四種經典語文以及四種現代的學術語文，此中前者有梵語、巴利語、古典藏語和古典漢語，而後者則為英語、法語、德語和日語。山教授的這一席話勢必會讓不少興致勃勃而準備投身佛教學研究的俊秀之士聞之卻步，乃至望風而走。然而，山教授的這些話語似乎並不是空穴來風式的誇大之詞，也絕非內有惡犬式的危言聳聽，而應該是他長期浸潤在此一領域裡從事專業研究的肺腑之辭吧！

如此看來，在佛教學研究的養成教育裡，其根本要務之一便在於厚植各種經典語文以及現代學術語文的能力。

為什麼佛教學研究竟然須要懂得那麼多種的語文呢？這是一個經常被人提及的問題，而它往往也是那些初初跨入此一專業領域的研習者最感困惑的問題之一。

根據書面文獻的研究以及考古文物的有力佐證，我們幾乎已經可以斷定佛陀的出生地是在今日的尼泊爾境內。然而，在釋迦的時代裡，這個地區實際的語言狀況，我們今日卻並不清楚。換言之，我們對於悉達多太子究竟以何種語言為其母語，缺乏直接的知識。雖然如此，在佛陀一生弘法的四十五年裡，其足跡遍履恆河中游地區，弟子則來自大江南北。其間聞法受益的信眾更是多如恆沙而無階級上的畛域之別，但這些有幸親聆法音的信眾們似乎不太可能都是操持著相同的語言，可是我們似乎也從來沒有聽說過佛陀和弟子乃至諸多信眾之間，在言語的溝通上出了什麼問題或是彼此產生了隔閡等等。

鑽研印度語言的許多學者都曾經告訴我們，自古以來在這一塊南亞次大陸地區，除了婆羅門祭司階級所操持的吠陀梵語之外，地域性的方言其實相當紛繁。據說佛陀生前曾經制定了規矩，禁止門眾使用通行於婆羅門祭司階級的梵語來弘揚其教義，而在佈教的語言政策上，這位宗教領袖則極力鼓吹「在地化」。如果這個傳說是真實的，佛陀或許就不止是當時游化的沙門集團裡一位說法極其善巧的傑出領袖，祂有可能也是一位能夠同時操持數種方言的修行者。

當然，對於以游化十方為務的出家沙門來說，不論是基於沿門托鉢的現實考量，或是四處弘法的實際需要，基本上這種游化的生活方式早晚都會把集團裡的精英分子給磨練成一群熟諳各地方言的修行者。在人類過往的歷史裡，大概有三種類型的人是最不辭跋涉而擅於遠行的。他們是「我見，我到，我征服」的軍士，他們是「重利而輕別離」的商賈，他們是「慨祇園之莫履，仰鹿野而翹心」的宗教行者。凱撒的《高盧戰紀》、馬可波羅的《東遊記》，乃至玄奘的《西域記》其實都相當清楚的告訴了我們，包括宗教行者在內的這三種人，他們不但具有走得遠、行得久的能耐，而且也都能夠在飄萍的旅途之間練就了操持數種不同語言本事。元明以降，橫走歐亞草原、穿越戈壁流沙而東來中土的西方傳教士，他們苦習漢語而精研在地文化的工夫不也再次體現了宗教行者所散發出來的巨大能量！

佛陀生前究竟使用了哪些語言來弘傳其教法？這是近當代以來許多學者不斷追問與爭論的問題。然而，學者之間在思索這個問題的同時，似乎並沒有把古來沙門集團實際的游化生涯列入他們的主要考量之中。另一方面，由於現存龐大的巴利語書面文獻長期以來早已盤據了學者們的書案。因此，有些學者便索性順著南方佛教的傳統而認為佛陀宣教之際所使用的語言，就是巴利語，因為"Pali"一詞的意思，指的就是「聖語」之義。然而，實際的情況真是如此嗎？似乎也並不盡然！

其實同樣的場景不也出現在中國的春秋戰國時代嗎！當時儒家與墨家之流的游士集團都有實際周游列國的經歷，那麼他們彼此之間的會晤，乃至雙方的思想交鋒，究竟是透過舌人度語的傳譯方式，還是藉著筆談來進行的呢？當然，「書同文」的策略是帝國權力的展示。因此，它也成為歷朝統治者強力執行的語言規範。但那都是在秦帝國建制以後的事情了。其實我們今日已經能夠透過先秦時期楚帛與楚簡的大量出土，而多少知道了上古時期中國南北思想的直接交鋒，似乎不太可能純然藉由筆談來進行，因為雙方在彼此的文字形制上並不盡然一致。那麼，當時是否有一種通行於國際之間의 共同語，而這種語言能夠讓他們彼此直接面對面地進行溝通或交流呢？這種「雅言」在先秦時期是否實際存在過，而如同歷代所謂的「官話」一般呢？上古漢語的那些學者與專家們，似乎只會在古音分部上轉來繞去，卻無暇在這一方面提供我們更多有用的訊息！

統一的經堂語，這個概念既不符合佛陀當年宣化的語言政策，而且從佛教早期實際的游化生涯來看，其實那種小眾式的流離生活也並不足以提供一個適當的環境來蘊育所謂「統一的經堂語」。而蘊育此類經堂語的環境無論如何也要等到僧院佛教時代的來臨，沙門群聚達到了一定的數量而又長期定居在一處之後，才有可能出現的。即便當時在佛門的同修之間真有所謂「統一的經堂語」在他們內部交際的時候使用，只怕在現實的游化生活裡這種專業性的「社會方言」或「行話」，也難以在面對操持不同語言的信眾之間真正派上用場吧！

巴利語的故鄉究竟在哪裡呢？它是印度西部地區的方言？還是印度東部地區的方言呢？如果佛陀是操持東部地區的方言來進行其宣教活動的話，那麼這種語言是古代的摩竭陀語嗎？還是半摩竭陀語？或是東摩竭陀語呢？這些問題雖然曾經吸引了不少學者著手研究，但迄今為止，這些問題的答案在某種程度上似乎仍然還是開放的。

據說在佛陀圓寂不久，整理其生前遺教的工作便隨即展開，而數百年之間兩次大規模的傳誦與結集，終於形成了今日我們所謂「原始佛典」或「早期佛典」的前身。但是，這些

「文本」基本上都仍然還停留在口頭傳誦的狀態，而其間文字化的書面工作則可能相當的遲晚，有些學者甚至認為今日所見到的巴利語三藏可能是在公元前一世紀才告寫定。

雖然我們今日可以看到數量龐大而架構完整的巴利語三藏，但這或許是我們的福報不淺，或許是這部聖典受到佛恩的格外加被，而使它們得以幸運地留傳至今。其實許多的證據都直接或間接地顯示出，這一部現今存世的佛教聖典只是當時為數眾多的部派三藏裡的一部而已！那麼其他部派所持誦的三藏都到哪裡去了？它們是否曾經受到如同現今的巴利語三藏一樣的待遇，而歷經了文字化的書面過程，還是仍然停留在「口傳文本」的階段呢？這些部派的三藏之間對於佛陀說法的內容，是否有其不同的傳誦或著錄呢？此外，在現今存世而以「如是我聞」為其開端的「書面文本」裡，不論這些文本被稱為「原始佛典」或「初期佛典」，我們是否有可能從中描繪出佛陀生前說法的確切內容呢？換言之，我們是否有能力在「真實佛語」和後代弘法者的教示之間，做出一些有意義的揀擇工作呢？畢竟這些目前傳世的巴利語文本都是在佛陀般涅槃幾個世紀之後才歷經了書面化的手續而成為佛門聖典的。由口傳文本而至書面文本，從公元前五、六世紀而至公元前一世紀，其間的增減損益，或許都不難想像，但是想要條分縷明地講清楚、說明白，可就沒有那麼容易了！

以上這些問題其實都是佛教學研究領域裡的重大議題，而且它們也都與佛陀言教的如實理解有著相當密切的關係。然而，這些問題在性質上也可以說都與佛陀當時說法所操持的語言有關，並且也和佛陀宣教的語言政策相涉，當然它們更和歷史上曾經著錄這些聖言的語文有其直接的關連性。

因此，除非我們對以上這些環繞在佛陀說法周邊的語言問題不感興趣，否則似乎很難在缺乏巴利語等經典語文的熏習之下而著手其間的一些實質研究。固然，吃齋念佛，乃至只管打坐，都可以成為一個虔誠的教徒。但是，空有學術興趣或淑世熱忱，而缺乏相應的學術能

力或專業知識，則勢必不可能成爲一位真正優秀的佛教研究者，而修已度眾的偉大理念或許也會因著語言上「方便法門」的不足而難以普施四境。

如果我們願意馳騁歷史的想像來緬懷當年佛陀游化十方，熏習各地方言而弘揚其教法的種種艱辛歷程，那麼或許我們在苦讀梵巴等經典語文乃至研習各種現代的學術語文之際，便能夠更加深刻地體會到佛陀弘法利生的偉大精神。

當然，如果我們只是針對巴利語三藏の文本，只是以南方佛教爲探究主軸，那麼一旦巴利語研習有成，或許便可以順利展開一些實質性的研究。然而，若是我們的學術企圖不止於此，而想順著當年宣教師弘法の地理路徑或教史發展上的主要線索來理解南北兩傳的「佛陀言教」是否其載錄的內容有所差別，乃至於想要清理「大乘是否爲佛說」或是準備研究「大乘思想的起源」之類的問題，那麼只是具有巴利語的知識，顯然是不足以應付這些具有爭論性的複雜問題。佛教混合梵語與中世紀西北印度方言的知識，或許在這一類問題的探究上是不可或缺的必備學養。

大約是在伯塔迦理完成其《文法大疏》(Patabjali's Mahabhasya)的時代，也就是在公元前二世紀左右，印度地區也展開了類似華夏「書同文」的文化運動，這也就是所謂的「梵語化運動」。根據現代學者的研究，這個梵語的復興運動可能是由北印度而朝南印度展開的。在早期佛教裡，口傳文本的在地化是被鼓勵的，而使用梵語來進行弘化工作則在禁止之列。從教史發展的線索來看，在佛陀辭世一個世紀左右，也就是在第二次的經典結集會議之後，佛教內部的分裂便開始了。當然，造成部派分裂的原因很多，但是佛陀本人主張弟子與信眾們應該自由而獨立的思考，鼓勵口傳文本的在地化，或許是其中的重要因素，因爲經典的方言化與思想的地域化，兩者之間原本就有著極其密切的互動關係。

然而，在「梵語化運動」的大勢所趨之下，由北往南，自西向東，許多佛教古來的文本紛紛都被轉換成爲了梵語的形式，而佛教的一些作家們也開始採用了這種他們原本並不很熟

悉的語言來著手其創作，並且此後這種語言竟然成爲了大乘佛典裡唯一可以看得到的語言形式。佛教在語言使用上的這樣一種發展，或許是當年佛陀始料未及的吧！從巴尼尼而至伯塔迦理，爲他們所描寫的古典梵語，乃是一種高度複雜的語言。以婆羅門祭司階級的知識體系來說，他們在梵語語法的養成教育方面，大約需費時六年左右，而印度的語法學則自來便被譽爲是古代世界裡唯一能夠和希臘的幾何學相提並論的嚴密科學。因此，許多地域性的方言文本在轉換爲梵語形式的過程裡，由於這項轉換工程並不一定是透過熟諳梵語的專家來進行的，當然不可或免的，便在文本之中出現了不少與古典梵語並不相符的語言現象。特別是在韻文的部分，這一類夾雜著或多或少地域性方言現象的梵語文本，學界或稱之爲「佛教混合梵語」，或稱之爲「佛教梵語」。

在大乘佛教初期所結集出來的經典群之中，諸如《法華經》與《月燈三昧經》，便含有這一類地域性方言與古典梵語混合而成的語言成素。在有關「大乘起源問題」的當代研究裡，學者們發現我們可以一方面根據文本的語言成素分析，同時並配合有關中世紀印度方言的研究成果，而以這些不同抄本的經典的梵語化程度來推斷它們可能的結集年代與地區並檢視其增減損益的弘傳路線。事實上，學者們的研究已經告訴了我們，在漢地初期的譯經活動裡，他們所依據的底本往往並非梵本而是胡本，並且這個「胡本」也不一定是指中亞地區經由翻譯手續而來的「在地譯本」，而極有可能是特指中世紀印度西北方言裡的犍陀羅語文本。

此外，在漢地經由翻譯手續而結集出來的「四阿含」，並不是同屬一個部派所持，這一點早經學者根據漢文譯本的思想內容指出來了。但它們各自是屬於那些部派所奉持的，學者之間的意見似乎並不一致。然而，在新一波的研究裡，學者們則努力地從這些漢文譯本裡的音譯詞著手，並藉著「共時異源的對音還原」的操作方式來考察這些漢語音譯詞其可能的源頭語形式，並透過其源頭語形式的勘定進一步來推斷該一文本可能的持誦地區。這種新穎的

研究手法，也同樣可以施用到古譯而至舊譯時期的漢地譯經上來，特別是針對那些所謂的「大乘初期的經典」。其實諸如此類的研究，不但可以讓我們對大乘起源的問題重新有一番更為深入的認識，而且對於提昇漢譯佛典應有的學術地位來說，更是具有關鍵性的影響。但是，這種新時代的研究方法，它除了必須具備古典梵語以及中世紀印度方言學的知識之外，更是直接涉及了漢語音韻學在內的古典漢語方面的專業學養。

多數初入此一領域的研習者總是在心理上排斥經典語文的課程，他們總認為我們已經擁有了讓我們一生都研究不完的龐大漢文佛典文獻，為什麼還要學習梵、巴、藏等經典語文呢？其實這些自認為可以單憑龐大漢文佛典文獻便能著手研究佛教的想法，往往都是來自於沒有認真翻閱過漢文佛典的浪漫懷想！其實不論是經過翻譯手續而來的漢地三藏，或是中土祖師大德所撰寫的經釋與論疏，乃至禪師語錄等等，它們雖然是透過漢語書寫而成，但卻和我們一般所謂的「漢語」極不相同。要在語言上真正弄懂這些漢語文本的「字面意思」(literal sense)，可還真得須要一些本事哩！事實上，這些「漢語佛典」乃是一種相當特殊的「佛典漢語」。就語言學的意義來講，把這種「佛典漢語」稱作是漢語的一種「變體」，或許更為貼切。因此，如果我們欠缺了一些源頭語方面的知識，而又對古來漢語本身的流變一無所知，而只是滿足於某種「喻說式的感覺」(allegorical sense)的話，或許如此一來，在所謂「強勢誤讀」之下，的確能夠對某些漢語文本炮制出來若干「創造性的詮釋」，但那絕對不是佛教學研究領域裡所追求的真正學問！

在佛教學的研究領域裡，比較文獻學的研究方法仍然是目前學界廣為採行的一種標準操作。為什麼這類同時須要兼備數種經典語文能力才能操作自如的研究方式，竟然會在這門學術長達百年的發展歷史裡歷久不衰呢？其實個中的原因，可以說再明白不過了。這當然是因為現存的佛教文獻在各種意義上——不論是其語言、思想，乃至集結年代的層面——的龐雜

性，而這種龐雜性便已然決定了在這門學科的諸多研究方法之中，必須以比較文獻學的方法來做為其研究的基石。

