

# 宗教傳播與語文變遷：漢譯佛典研究的 語言學轉向所顯示的意義(之一)

中央大學中文系副教授 萬金川

## 目次

- 壹、宗教與語文的關係
- 貳、經典語文的研究與漢語佛學界
- 參、佛典漢語研究的枯木逢春
- 肆、百年孤寂的漢譯佛典
- 伍、佛典翻譯工程對漢地語文的影響
- 陸、比較文獻學流風影響下的漢譯佛典的語言研究
- 柒、漢譯佛典研究的語言學轉向
- 捌、數位時代漢譯佛典研究的展望

## 【壹、宗教與語文的關係】

「宗教」是人類構建出來的各種文化系統裡的一個，它也和人類所構建出來的其它文化系統，諸如藝術與文學一樣，都具有三個主要的構面：觀念構面、操作構面與實物構面。此中，操作構面往往是充作「界面」(interface)而連結著其它兩個構面。就宗教的傳播 (religious spread) 來說，面對面而直接訴諸操作構面上的一些具體實踐或儀典操演，這種近距離感染式的「接觸傳播」往往是宗教最為有力的推廣方式；而不論是觀念構面上的思想成素，或實物構面上的道具法器，一旦脫離其特有的脈絡而缺乏相應的操作機制來結合這些心靈與物質構面上的成素，則宗教的傳播便難以真正奏功。

以漢代佛教為例，長期以來學者咸信漢代佛教的傳入，是以西域佛教為其中介的一種「接觸傳播」的結果。然而，許理和

(E.Zürcher) 近時在一篇論文裡，卻以豐富的西域考古資料、漢代墓葬出土的文物以及若干東漢譯經詞匯的對音語料，強而有力地質疑了這種相沿甚久的構擬。許理和認為漢代佛教的傳入，並非藉由近距離感染式的「接觸傳播」而來，反而是一種「遠程傳遞」的結果；換言之，此一時期佛教之輸入中土並非經由轉口而是直接由印度傳來。他並且認為只有在「遠程傳遞」的「去脈絡化的」

(decontextualized) 傳播效應之下，我們才有可能合理地解釋漢代佛教所呈顯出來的那種奇特的綜合現象，而漢代佛教並不是甚麼「中國佛教輝煌的創始時代」，充其量只能算是一個尚在孕育之中的「胎

兒階段」罷了。<sup>1</sup>

事實上，我們只須從漢代墓葬出土的文物來看，便可以清楚地見出這種綜合現象的形成，基本上就是以中土漢族特有的觀念與操作機制，混合了那些藉由遠程傳遞而輸入其間的一些佛教零星的精神性與物質性的成素所形構出來的東西。而這種類似拼貼式的混合手法，其實正是一種典型的「脈絡重置」(recontextualized)的手法。漢代墓葬出土文物裡那些帶有佛教特徵的藝術品，諸如壁畫、紋飾與塑像等等，這些屬於實物層面上的東西，誠如許理和所指出的，這些禮拜性的物品是很容易藉由遠程傳遞而被流傳開來，但也更容易失去其原初的佛教意義，因此並不能據此而證明佛教當時已經在

---

<sup>1</sup> 參見許理和〈漢代佛教與西域〉，《國際漢學》第二輯大象出版社，1998年，頁291~310。東漢譯經詞匯的一些對音語料，諸如浮圖(佛)、桑門(沙門)、伊蒲塞(優婆塞)等等，也充分說明了這些詞匯的源頭語並非中亞地區的語言而應當是直接來自印度地區的語言。關於這一點，早年季羨林教授在〈浮屠與佛〉一文裡也曾留意到這個問題。此外，關於東漢墓葬出土文物裡那些帶有佛教特徵的藝術品，在整個出土文物的脈絡裡，它們究竟代表了甚麼樣的意義？京都大學的荒牧典俊教授在1995年的「中日第六次佛教學術會議」裡，發表了一篇題為〈從漢晉壁畫墓及副葬物中發現佛像的意義〉的論文，則從中國宗教思想史以及政教關係的觀點剖析了這些文物裡所出現的綜合現象和它們所代表的意義(參見楊曾文與鎌田茂雄合編《1985~1995，中日佛教學術會議論文集》，中國社會科學出版社，1997年，頁461~468)。

中土有其廣泛流行的事實。由此可見，宗教操作機制的有無，往往是我們驗證該一宗教是否真正在某一地區流傳的一項重要指標。

在宗教的各種操作機制裡，「語文」當然是其中最為重要的成員之一。社會語言學的研究告訴我們：若是要挑選一項對語文流變具有深遠影響而其本身又同時深受語文影響的社會條件，則該項條件必為宗教無疑。<sup>2</sup> 事實上，在人類的各種文化活動裡，語言與宗教信仰之間的關係尤其顯得密切，而普遍存在於各種宗教裡的「咒語」與「符籙」之類的特殊語文現象，則清楚地說明了二者之間的緊密程度。語文與宗教的這種密切關係，使它不僅在作為一種操作構面上的傳播工具時，不論是口頭形式的禱辭或讚歌，或是書面形式的箴言錄或教義集，都可以相當有效的把宗教理念或宗教情感之類的成素給傳遞出去。而且，特別是其書面形式，則更是傳播和保存宗教聖諭的最佳途徑。

因此，語言作為人類宗教活動的主要操作工具，在它本身發展的歷史長河之中便會自然地堆積出許多人類宗教現象的點點滴滴，而它之受到宗教傳播的影響而產生的各種流變現象，也會在其流經的河道裡藉由那些它所挾帶的「堆積物」而沖刷出一條又一條的刻痕，甚至有時會因為「堆積物」的數量過於龐大而改變它原先的流向。<sup>3</sup> 宗教傳播和語文流變之間的這種辨證關係，在基督宗教的佈

---

<sup>2</sup>參見白馬禮著、李慕白譯《語言的故事》，商務印書館，1980年，頁270。

<sup>3</sup>把語言看作是一項歷史的產物，並且以“drift”（流向、堆積或漂流物）如此生

教史和與之隨行的《聖經》翻譯史裡，可謂史跡斑斑而例證處處。事實上，語言與宗教的關係一直是語言學研究領域裡歷久不衰的話題。以宗教對英語的影響來說，英國著名的詞源學家同時也是《現代英語詞源詞典》的編纂者，E.Weekley 就曾說：「除了莎士比亞的作品之外，任何著作都沒有像《欽定聖經譯本》那樣對英語詞匯有如此巨大的影響。」而頗富盛名的丹麥語言學家，O.Jespersen 也再三強調：「宗教對英語的影響是不可低估的」；<sup>4</sup> 而特別是在今日方

---

動而雙關的字眼來描述它，是出自頗富盛名的語言學家 Edward Sapir 之手，參見氏著《Language: An Introduction to the Study of Speech》七、八兩章，而該書的第九章則談到了語言藉由文化的接觸會產生變化，由詞的借貸而形態的借貸，不一而足。事實上，作為文化諸形態之一的宗教，隨著它的傳播，當然也會對弘化地區的語言結構的發展變化產生一定程度的影響，這首先是表現在詞語的借用上，而當詞語借用的數量大到一定程度時，就會引起語音和語法結構的變化。隨著佛教在中土的盛行，東漢以降而迄於宋的佛典翻譯工程對漢地語文所造成影響，或許便是這一條語際交流律則的最佳例證。

<sup>4</sup> 此中，前者見於 E.Weekley's 《The English Language》，Andre Deutch，1952，p.54；後者見於 O.Jespersen's 《Growth and Structure of the English》，Doubleday & Company，Inc.，1956，p.252。此外，諸如白馬禮（Mario Pai）在前揭書「第三部·語言的社會作用」裡，則闢有專章來討論語言與宗教的關係。美籍語言學家同時也是著名的社會語言學的學者，C.A.Ferguson 則更進一步提出了宗教傳播而影響語文的變遷模式（詳見〈Religious Factors in Language Spread〉一文，收於《Language Spread: Studies in Diffusion and Social Change》，Stanford University Press，1982）。

興未艾的「跨文化研究」(cross-cultural studies)的領域裡，它們之間錯綜複雜的關係更是研究者最感興趣的論題之一。<sup>5</sup>

## 【貳、經典語文的研究與漢語佛學界】

然而，誠如朱慶之教授所指出的，在二十世紀之前，「儘管主流文化受到了佛教的巨大影響，佛教文獻及其語言並不被主流文化的世俗研究者所重視。因此，除了佛教界出於閱讀理解佛典的需要而進行一些字音字義的研究外，佛教文獻語言基本沒有引起其他研究者的注意。」<sup>6</sup>而且，即使在上一個世紀裡，除了晚近的一、二十年之外，似乎只有少數幾位不是特別以佛教為其專業的學者，曾經關注過佛教傳播與漢語流變之間的相關問題。相反的，在以漢譯佛典為其主要文獻資具的中國佛教的研究圈子裡，長期以來對於佛典

---

<sup>5</sup> 由於宗教詞語是文化詞匯 (cultural lexicon) 裡最為重要的成員，因此在所謂「跨文化研究」的領域裡，它們自然也成為了眾所矚目的焦點之一。在海峽對岸新近出版有關「跨文化研究」的書刊裡，諸如朱文俊的《人類語言學論題研究》(北京語言文化大學出版，2000年)、郭建中編選的《文化與翻譯》(中國對外翻譯出版公司，2000年)以及許寶強與袁偉選編的《語言與翻譯的政治》(中央編譯出版社，2001年)，在這些書籍裡或有專章或有專文而都從跨文化的視角來討論語言與宗教所涉及各種問題。

<sup>6</sup> 參見〈佛典與漢語音韻研究——二十世紀國內佛教漢語研究回顧之一〉，收於《漢語史研究集刊》第二輯，巴蜀書社，2000年，頁302。

裡所呈顯出來的漢語和傳統的古典漢語或古代白話之間，究竟在語言上有何牽連、在語體上有何差別，乃至在解讀上與純粹中土的文獻有何不同的問題，似乎從來不曾形成過任何重大的議題而被此一領域裡的研究者拿出來進行討論。

若從中國譯經及其詮釋佛典的歷史來看，不論古譯、舊譯或新譯時期，對於如何進行梵、漢兩種語言之間的轉換工程，參與其事的華梵二眾不但先後都曾經發表過各種不同的見解與觀點，而其門生後學在進行這些經典的詮釋與注疏之際，也經常會提醒其中土的研讀者必須留意梵、漢之間語言上的異同。<sup>7</sup> 因為當時實際參與翻譯工作的華梵之士，乃至其通曉譯場操作的門生後學都深刻地認識到以下這個事實，亦即在佛典東來而為漢語所歸化的過程裡，在這些外觀上看來起似乎已經完全「漢語化」的典籍身上，其實留下了太多漢語根本無法加以馴服的成素。

因此，對於佛典漢語這種由「詩散兼行」、「華梵交錯」、「文白結合」與「雅俗夾雜」所形成的語言變體來說，把它們視作純粹中土的文獻而來解讀，恐怕是一件相當危險的事情。缺乏了詞匯古今流變的概念，而又沒有具備源頭語（source language）的一些語法知

---

<sup>7</sup> 此處我們並不打算轉述這些史實，有興趣者，或可翻閱馬祖毅所撰《中國翻譯簡史》（增訂版，中國對外翻譯出版公司，1998年，頁18~95），與陳福康新近修訂出版的《中國譯學理論史稿》（上海外語教育出版社，2000年，頁6~42）。

識，只是憑藉著個人對古典漢語的熟稔便嘗試來解讀這些漢譯佛典文獻，乃至於把它們再轉譯成所謂的「白話」，這些充斥於書肆的速成產品，是否會因此而誤導了求法若渴的眾生，這也是一件相當令人憂慮的事情。

我們試看唐人的佛典注疏，譬如《俱舍論》的「寶疏」與「光記」，處處都可以見到他們對於此類與傳統漢語有別的特殊語言現象的高度警覺。然而，近當代以來，在國人以漢譯佛典文獻為主軸的研究裡，對於這批文獻的翻譯性格的認知與警覺，顯然是在急速的衰退之中。簡言之，他們之間多數的研究者在漢譯佛典的解讀與詮釋上所採取的策略，往往就是盡可能地以其本身特有的「境遇」或「視域」來歸化它們，至於那些無法被歸化的成素，這些研究者往往就把它們置於一旁而不加理會。若是從文化交流的觀點來看，也許這些難以歸化的異域成素才是昔日龐大的佛典翻譯工程真正需要引進來的東西，而它們或許也才是真正有可能給予漢地文化實質影響的一些外來成素。

自從梁任公先生在《佛學研究十八篇·翻譯文學與佛典》裡摘要式地描寫了佛典漢語和古典漢語之間在詞法、句法乃至語體風格上的種種差別之後，除了胡適在其《白話文學史·佛教的翻譯文學》裡繼續敷衍梁氏先前之說，並提到唐宋時期白話的崛起和漢譯佛典裡的語言形式有著相當密切的關係。此外，就罕見有其它的研究者能夠繼踵其事，以求能進一步解明這些漢譯佛典裡的特殊語法或修



