

中國古代佛典翻譯方法概論

呂沛銘

世界大宗教中，具有最精深宏大經典者就是佛教，而現傳各種文字佛典中，又以漢文者最為廣博，其中大部份譯自古代梵文。佛典之中譯，始自東漢，興於六朝而盛於李唐。自趙宋以後，由於著名經論皆已譯出，且西域佛教漸趨衰微，譯業始漸趨沒落，前後共歷千餘年期間，翻譯事業能保持興盛之主要原因，乃不斷有西域僧人來華弘揚佛教，及漢僧赴印度研求佛法，造就不少翻譯人材，譯經技術，亦博大而精微。現將前代佛典翻譯方法，概述於後：

「說文」：「譯：傳達四夷之言。」四夷者，指所有外國。至於「翻譯」一詞，似出自東漢桓帝時代。隋書經籍志云：「漢桓帝時，安息國沙門安靜，齋經至洛陽，翻譯最為通解。」東漢明帝八年（公元六五年），帝遣蔡愔赴印度求取佛經，愔偕天竺僧歸，佛經之中譯似始於此時。劉宋間，贊寧「高僧傳」三集云：「初期則梵客華僧，聽言揣意，方圓共鑿，金石難和，盃配世間，擺名三昧，咫尺千里，覲面難通。」蓋梵漢兩種文字之語法結構完全不同，故有「金石難和」之稱。六朝時，佛教流佈日廣，譯經人材亦輩出，當時翻譯名僧有鳩摩羅什、曇無讖、佛陀跋陀羅等。其中以鳩摩羅什最為著名，彼嘗召集名僧五百餘人於長安逍遙園譯經。「大品經」序記其譯述方法云：「手執胡本，口宣秦言，兩譯異者，交辯文旨，與諸宿舊義業沙門釋慧恭、僧肇、僧遺、寶度、慧精、法欽、道流……等五百餘人，詳其意旨，審其文中，然後書之。……胡音失者，證之以天竺，秦名謬者，定之以字義，不可變者，即而書之。是以，異名斌然，胡音殆半，斯實匠者之公謹，筆受之重慎也。」可見當時譯述之嚴謹及人

材之濟盛。而唐初之玄奘，尤為卓絕千古之譯經大師，彼曾留學印度十七年，精通梵文，在歸國後之十九年，譯出佛經七十三部，共一千三百三十卷，在佛經翻譯史上創下空前絕後之成績。續高僧傳，稱其譯經時「意思獨斷，出語成章，詞人隨寫，即可搜翫。」

翻譯技術上最重要的問題：直譯及意譯，亦為譯經上常所研討。三國吳帝黃武三年（公元二二四），天竺僧維祇難來武昌，與同道竺將炎共譯「法句經」，於經序中論翻譯問題云：「諸佛典興，皆在天竺，天竺語言，與漢異音……名物不同，傳實不易……維祇難出自天竺，黃武三年來適武昌，僕從受此五百偈本……竺將炎為譯，將炎雖善天竺語，未備曉漢，其所傳言……近於率直，僕初嫌其詞不雅，維祇難曰：『佛言依其義，不用飾……經者當令通曉，勿失厥義，是則為善。』……今傳梵義，實宜經達，是以自竭受譯人口，因循本旨，不加文飾。」（見大藏經本「出三藏記集」卷七）天竺僧因不善中文，故譯文質直而不雅，但為使譯文忠於原文，寧「因循本旨，不加文飾。」亦即主張直譯。東晉時，僧人道安更極力提倡直譯，並提出「五失本」及「三不易」之說：「譯胡為秦有五失本也：一者，胡語盡倒而使從秦，一失本也。二者，胡經尚質，秦人好文，傳可象心，非文不合，斯二失本也。三者，胡經委悉，至於詠歎，丁寧反復，或三或四，不嫌其煩，而今裁斥，三失本也。四者，胡有義記，正似亂辭，尋說向語，文無以異，或千五百，刈而不存，四失本也。五者，事已全成，更將傍及，反騰前詞，已乃後說，而悉除之，此五失本也。」（「摩訶鉢羅若波羅密經抄」序）

安道認爲將原文之倒裝句改譯爲通順中文句，是爲失本，原文樸質，譯文潤飾爲失本，原文反復委悉，譯文削繁就簡爲失本，皆謂譯文與原文不能完全相合也。至於所謂「三不易」則爲：「時俗有易，而刪雅古以適今時，一不易也……以千歲上之微言，傳使百王之下末俗，二不易也。阿難出經，去佛未遠，尊者大迦葉令五百六通，迭察迭書，今離千年而以近意量裁……斯三不易也。」（「出三藏記集」卷八）又云：「昔來出經者，多嫌胡言方質，改適今俗，此政所不取也。何者？傳胡爲秦，以不閑方言，求知詞趣耳，何嫌文質？文質適時，幸勿易之，經之巧質有自來矣，惟傳事不盡，乃譯人之咎耳。」（同上書卷十）且主張「案本而傳，不令有損言遊字，時改倒句，餘盡實錄。」（「鞞婆沙」序）可見道安力主忠實於原文，且不應有「損言遊字」，亦即不得有片言隻字不相貼處。但前稱「胡語盡倒，而使從秦」爲失本；後却謂「時改倒句」，蓋梵文之語法結構與漢文完全不同，過份直譯，必有難於詞通意達之處，故在不得已時，亦須「時改倒句」。於此亦可見直譯弊病之一。

稍後於道安之著名譯經師，爲鳩摩羅什，高僧傳卷二稱其人「既覽群經，義多糝繆，皆由先譯失旨，不與梵本相應。」故譯經雖應忠實於原文，以「與梵本相應」，但亦應不受原文形式拘束過甚，以求譯文暢順。慧觀「法華宗要」序稱什師譯「法華經」時，「曲從方言，趣不乖本。」僧叡「大智釋論」序中稱其譯「智度」時：「梵文委曲，師以秦人好簡，裁而畧之。」僧肇於「百論」序中記什師譯「百論」時，「陶練覆疏，務存論旨，使質而不野，簡而必詣。」可見什師在譯述時，當增則增，應刪則刪，以達其要旨爲歸，與道安譯經時「不令有損言遊字」完全相反。除傳達原意之外，什師亦求譯文之雅正，以利閱讀，由「使質而不野」一語可知，故什師所譯之經，頗爲後人所喜傳誦。以「金剛經」爲例，此經自六朝以來共有六譯，首譯者爲什師，其後譯者有玄奘淨義等名僧，但今所通行者爲什師譯本，以其文體較他本爲簡明流暢。

什師認爲譯文若過於質直，則雖合原文本意，但已失文體之

美，實非屬上品。「高僧傳」卷二什師本傳云：「什每爲（僧）叡論西方辭體，商畧同異云：『天竺國俗甚重文製，其宮商體韻，以入弦爲善。凡覲國王，必有贊德，見佛之儀，以歌嘆爲貴，經中偈頌皆其式也。但改梵爲秦，失其藻蔚，雖得大意，殊隔文體，有似嚼與人，非徒失味，乃令嘔噦也。』同書卷七「僧叡傳」亦記：「昔竺法護出『正法華經受法品』云：『天見人，人見天。』什譯經至此，乃言曰：『此語與西域義同，但在言過質。』僧叡曰：『將非「人天交接，兩得相見」？』什喜曰：『實然。』」

道安力主直譯，鳩摩羅什偏重意譯，道安之弟子慧遠認爲兩者皆有缺點，因而倡折中之論云：「自昔漢興，逮及有晉，道俗名賢，並參懷聖典。其中弘通佛教者，傳譯甚衆，或文過其意，或理勝其辭。以此考彼，殆兼先典，後來賢哲。若能參通胡晉，善譯方言，幸復詳其大歸，以裁厥中焉。」（「出三藏記集」卷十）蓋意譯之時，若參以己見，則譯文與原意相遠，或詞句過於蔓衍，此可謂「文過其意」矣。另一方面，直譯時若受原文形式拘束，則難於達意，故有辭不勝理之病。較善之法，乃在直譯與意譯之間折乎其中，故曰：「詳其大歸，以裁厥中。」

慧遠序什師「大智論抄」時，亦強調文質當適其宜。彼云：「以文應質則疑者衆，以質應文則悅者寡。」前者失其真，後者失其美，故不可「令正典隱於榮華」，亦不可令「玄樸虧於小成」。原文冗繁處，可刪則刪，不必過於模攀，運用「簡繁理穢，以詳其中，令文質有體，義無所越。」

古代佛典之翻譯，除出自個別譯師之手外，尙有由多人組成之翻譯團體共同担任。此種團體稱爲「譯經壇場」或譯經院。「佛祖統記」卷四三，有敘述集體譯經之工作組織如下：

主譯：正座宜讀梵文者。

證義：左座評量梵文者。

證文：右座證實有無錯誤者。

書寫：聽梵文而寫漢字音譯者。

筆受：將梵文譯成漢文者。

綴文：將譯文連串成章句者。

參譯：比較梵文與漢文有無錯誤者。

刊定：削減冗句而確定意義者。

潤文：坐於南面將全文潤飾者。

其工作雖如此專業化，但今人讀譯於古代之佛典，無論出自個人或集體之手，仍覺文詞晦澀，意義難曉，原因是參與翻譯工作者往往不易擺脫梵文格式之拘束。蓋古代僧人，爲要閱讀佛典原文，無不研習梵文。由於慣閱梵文之故，譯經時不知不覺將梵文語氣保留於譯文內，此爲佛經難讀之主要原因，現舉五例如下：

(一) 安慧譯「三十唯識釋」第二品：「此中名藏識，異熟，一切種。彼有不可知，執受，處了別。」

非有閱讀佛典經驗者，實難領悟此句含意。若將此句改爲淺易文字，並加新式標點，則爲：「此中稱爲『藏識』（即阿賴耶識）者，亦名爲『異熟』和『一切種』。此藏識具有『執受不可知』及『處了別不可知』兩種作用。」意思至爲顯明。

(二) 求那跋陀羅譯「楞伽經」卷一：「愚癡凡夫，無性；自性，第一義，作二見論。」

此句若逐字解釋，義尙可曉。但整句意思，初讀佛經者實難明白。此句改爲白文，則爲：「愚癡之凡人，皆屬『無自性』，故不能領悟自性之第一義，且產生或有或無之兩種矛盾見解。」此類難句，於佛經中實不勝枚舉。

(三) 玄奘甚重視忠實於原文，翻經向採直譯，常以漢文詞語依仿梵文格式，故譯文頗不易懂。閱者往需先分析句中語法結構，方可領悟其意。例如彼譯「阿毘達磨俱舍論」有云：「如離繫子問雀死生。佛知彼心，不定爲記，有邊等四亦不記者，以同常等皆有失故。」此句改爲白話，則爲：「如離繫子（人名）問佛陀：『此雀是死或是生？』佛陀知其企圖，不作正面答覆，旁觀者亦同樣不表示意見，以免如常人般作出錯誤答覆。」首句「問雀死生」之「雀」字，似是受詞（相當於英語中之 object），易使讀者誤解作：「如離繫子向雀問死生」。實則「雀死生」爲一發問語。又「記」是「答覆」之意，「有邊等四」謂「位於

四方者」，亦即旁觀者。譯文之難讀，由此可見。

(四) 奘譯同論：「爲依何義說第六聲」。此句奘加註釋云：「此第六聲依屬主義」。雖然如此，意義仍不顯明。原來「第六聲」即文法上之「屬格」(Genitive)，爲中文所無。閱讀者若無梵文文法之認識，根本無法明白。奘師所稱「依屬主義」，即今稱「屬格」。

(五) 佛典中頗多頌文，屬韻文體裁，中譯常作每句五言或七言之頌詞，以便朗誦。由於數字所限，有時無法清楚表達意思。例如奘譯同論有頌文云：

「於一孔雀輪，一切種因相，非餘智境界，唯一切智知。」後三句尙可明白，但首句「一孔雀輪」，連具有相當佛學知識者亦難通曉。原來此語乃指孔雀尾部羽毛之彩色圈，若非參閱梵文原著，則幾乎無法了解。

玄奘嘗倡「五不翻」原則，所謂不翻者，不譯其義而譯其音也。此五原則爲：「一、秘密故，如『陀羅尼』。二、含多義故，如『薄伽梵』具六義。三、此無故，如『閻浮樹』，中夏實無此木。四、順古故，如『阿耨菩提』，非不可翻，而摩騰以來，常存梵音。五、生善故，如『般若』。尊重智慧輕淺，而七迷之作，乃謂釋迦摩尼，此名能仁；能仁之義，位卑周孔。阿耨菩提，名不遍知，此土老子之教，先有無上正真之道，無以爲異，菩提薩埵名大道心象生，其名下劣，皆掩而不翻。」（翻譯名義集序）譯音不譯義，非僅奘師。此等名詞之常見者如「涅槃」、「波羅密」等，至於罕見者，便需參閱專釋佛典名詞專著，方可曉其義。此等專著如唐代玄奘「一切經音義」、宋代法雲「翻譯名義集」。例如上述玄奘譯「阿毘達磨俱舍論」，有句云：「亦觀問者阿世耶故」。據玄奘「音義」：「阿世耶，此云樂意，亦云種子。」該句意思是：「此要視發問者之理解能力」。

隋代高僧彥琮著「辯正論」，爲首篇專論翻譯之文章。爲求意義上忠於原文，而譯文又「不過魯拙」，乃倡「八備」之說如下：

求法的僧人義淨的著作。此即：「義淨之大唐西域求法高僧傳」(Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident par I-tsing, Paris, 1894)。此外他還譯了好些佛教故事(Cing cents contes et apologues, I-III, Parei, 1910-1911; IV, 1935)，並和萊維一起寫了幾篇有關佛教寺院職司制度的若干難解的名稱及十六羅漢的問題²³。至於伯希和對佛學研究的貢獻，到一九二八年止的那一段，巴黎出版的「佛教文獻目錄」(Bibliographie bouddhique)卷四一五，頁三一—一九(Paris, 1934)中已有分析。一九二八年後，他的重要著作，則在戴密微(Paul Demiéville, 1894—)所著的「保羅·伯希和(Paul Pelliot) Paris, 1946)一書中的「遠東研究方面伯希和之業績」(La carrière Scientifique de Paul Pelliot, son oeuvre relative à l'Extrême Orient)中加以敘述(pp. 29-54)。戴密微自己亦繼承這一傳統，他所寫的有關「彌蘭陀王問」(Milindapañha, 譯者按：漢譯為「那先比丘經」)的漢譯傳本的問題，是這一題材中具有決定意義的作品。戴密微同時又是「法寶義林」(Hôbôgrin)的主編(第一分冊，一九二九；第二分冊，一九三〇；第三分冊，一九三七)，他撰寫了好些詳細而又重要的論文(例如關於Byō病的論文，見該書頁二二四至二七〇)。最近出版的「佛學研究選集」(Choix d'études bouddhiques, Leiden, 1973)，亦收有幾篇他的研究成果。

²³ A propos de la date de Vasubandhu, BEFFO, XI, 1911, pp. 339-390; Les femmes du Cākya-muni, *ibid.*, XVIII, ii, pp. 1-37. See Further Ed. Maitre's obituary, BEFFO, XXII, 1922, pp. 404-417.

²⁴ Quelques titres énigmatiques dans la hiérarchie ecclésiastique du Bouddhisme indien, JA, 1915, I, pp. 193-223; II, pp. 307-310; Les seize Arhats protecteurs de la Loi, JA, 1916, II, pp. 5-50, 189-305. See further Henri Cordier, Édouard Chavannes, JA, 1918, I, pp. 226, 227, 228, 246.

(第一章完)

(上接第21頁 中國古代佛典翻譯方法概論)

| | | | |
|-------|-------|-------|-------|
| 誠心愛法， | 志願益人， | 不憚久時， | 其備一也。 |
| 將踐覺場， | 先牢戒足， | 不染譏惡， | 其備二也。 |
| 筌曉三藏， | 義貫兩乘， | 不苦閼滯， | 其備三也。 |
| 旁涉墳史， | 工綴典詞， | 不過魯拙， | 其備四也。 |
| 襟抱平恕， | 器量虛融， | 不好專執， | 其備五也。 |
| 沈於道術， | 澹於名利， | 不欲高銜， | 其備六也。 |
| 要識梵言， | 乃嫻正譯， | 不墜彼學， | 其備七也。 |
| 薄閱倉雅， | 粗諳篆隸， | 不昧此文， | 其備八也。 |

此八項中之第一項，謂譯者對原著當有恭敬態度，復當以有益於讀者為旨，且不可急功好利。第二項謂譯者不可有苛刻態度。第五項謂譯者應謙虛寬容，不可剛愎自用。第六項勿逞才華以自鳴高。以上四項皆就譯者之人格修養而言。第三項謂譯者當博通群經，然後譯一經時，始能澈底了解而無隔闕不通之弊。第四項謂譯者須熟練中文，譯文始「不過魯拙」。第七項謂譯者應精研原著文字，方不致誤解原文，及具備傳達原文意思之能力。第八項謂譯者須通曉本國之文字學，方不致用字錯誤。以上四項係就譯者之學問修養而言。

綜合而論，譯者之學問與道德均須具備，蓋有學問而無道德，則避難就易，態度輕率，不專心從事，譯文既拙，真義亦失。有道德而學問不足，則心餘力絀，手不應心，徒苦無益，譯品必有扞格不通之弊。彥琮之說，足為古今翻譯者之座右銘矣。

參考書

梁啟超：佛典之翻譯，載「佛學研究十八篇」，中華書局。
馮承鈞：歷代求法翻經錄，商務印書館。
關泰和：英譯阿毘達磨俱舍論與徹爾巴斯基譯之比較，載「法相學會集刊」第二輯，香港佛教法相學會。
丁福保等：實用佛學辭典，香港佛經流通處重印。
李通：中國佛典翻譯史，武昌佛學院。