

神在哪裡？ ——從十八、十九世紀《四十二章經》法文翻譯看佛教在歐洲形象的轉變

侯笑明

摘要：在中國佛教的傳統敘事中，《四十二章經》常被描述為第一部傳入中國的佛經。有趣的是，一千多年之後，它的法語翻譯也成為了第一部以西方語言發表的完整佛經，並在之後的一百五十年內相繼四次被譯為法語。然而，與其重要性形成鮮明對比的是，至今還並未有學者對其法語翻譯進行系統的研究。本文將分別研究《四十二章經》在十八至十九世紀期間的四個法語譯本，譯者分別為法國學者約瑟夫·德金（Joseph de Guignes, 1721–1800）、法國天主教遣使會（Lazariste）傳教士古伯察（Évariste Régis Huc, 1813–1860）與秦噶啞（Joseph Gabet, 1808–1853）、法國學者萊昂·費赫（Léon Feer, 1830–1902）以及比利時學者夏和樂·德·阿赫萊茲（Charles de Harlez, 1832–1899）。通過對其翻譯詞彙、風格及闡釋的分析，本文將揭示四位譯者如何通過對一部佛經的翻譯塑造了四個截然不同的佛教形象：從一神論到泛神論，從虛無主義到泛心論。而這四種形象，作為彼時以“神”作為中心概念來定義宗教的產物，也並非以靜態知識的形態獨立於其所處的歷史環境之外，而是積極的參與了十八、十九世紀的東西方文化論爭，同時成為了保護與挑戰歐洲自我意識的武器。

關鍵詞：歐洲佛教、法語、翻譯、《四十二章經》

一、“第一部經”

《四十二章經》在佛教進入歐洲的歷史中具有常被忽視的獨特意義。人們大都了解在中國佛教的傳統敘事中，它常被描述為傳入中國的第一部佛經而享有重要地位，然而卻常常忽視，在歐洲，它也是第一部被完整譯為歐洲語言並發表的佛經¹，在美國，它的英文翻譯被收錄進第一本以英文書寫的介紹“禪佛教”的著作中²。從1753年到1906年，短短的一個半世紀中，《四十二章經》不斷被譯為西方語言：四部法譯、四部英譯以及一部德譯³。然而對於其在歐洲的譯介和影響，卻鮮有研究。有關十八到十九世紀佛教在西方世界的接受和研究，已有不少重要的作品⁴，但多著眼於龐大的歷史敘事，而很少以一部具體佛經的翻譯為坐標來研究佛教在歐洲形象的轉化。針對這一問題，本文將研究比較十八到十九世紀中《四十二章經》的四部法文譯本，以不同譯者對佛教中“神”的性質的闡釋為視角，來探討這一時期的佛教形象在法語世界想象中的變化。

¹ Urs App, *The Birth of Orientalism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010), p. 189.

² Soyen, *Sermons of a Buddhist Abbot: Addresses on Religious Subjects*, tran. Daisetz Teitaro Suzuki, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1906.

³ 數字統計來源於筆者本人，不排除有超出這個數字的可能。法語翻譯的引文信息將在下文詳細給出，英文翻譯有三部，除了上注中引用的鈴木大拙的翻譯，還有 Samuel Beal, “The Sutra of the Forty-two Sections, from the Chinese,” *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 19 (1862): 337–49. Samuel Beal, “The Sutra of Forty-two Sections,” in *A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese*, edited by Samuel Beal, 188–203. London: Trübner & Co., 1871. Matsutaro Matsuyama, *The Sutra of Forty-two sections and other two short Sutras: Translated from the Chinese Originals*, Kyoto: The Buddhist Propagation Society, 1892. 德譯本 Anton von Schiefner, “Das Buddhistische Sūtra der zwei und vierzig Sätze: aus dem Tibetischen übersetzt,” *Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin Historico-Philologique de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg*, tome 1 (1852): 435–52.

⁴ 如 Henri de Lubac, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Paris: Cerf, 2000. J. W. de Jong, *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*, Delhi: Sri Satguru Publications, 1987. Roger-Pol Droit, *Le culte du néant. Les philosophes et le Bouddha*, Paris: Seuil, 2004. 以及同注1 App 書。李四龍《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》，北京：北京大學出版社，2009年。

二、《四十二章經》的版本和它的法語譯者們

《四十二章經》的成立時間和性質一直以來有諸多爭議，但其最晚在公元五世紀已經流傳於世，至今版本繁多，究其大類主要有三⁵：1. 高麗大藏經本（《大正藏》編號 784）；2. 宋真宗注本（《大正藏》編號 1794）；3. 守遂注本（《續藏經》編號 669）⁶。其中以高麗本最為精練古樸，內容偏重小乘的“斷欲去愛”思想，常被認為在內容與形式上最為接近《四十二章經》初傳時的原貌。真宗本在保留了高麗本大致行文的基礎上，增加了少量與大乘佛教相關的修辭。而守遂本則不僅在形式上多用韻文，內容上也添加了大量禪宗思想，使經文的性質發生了根本的改變。

《四十二章經》在十八到十九世紀期間共被四次翻譯成法語，譯者分別為法國學者約瑟夫·德金（Joseph de Guignes, 1721–1800）、法國天主教遣使會（Lazariste）傳教士古伯察（Évariste Régis Huc, 1813–1860）與秦噶啞（Joseph Gabet, 1808–1853）神父、法國學者萊昂·費赫（Léon Feer, 1830–1902）以及比利時學者夏和樂·德·阿赫萊茲（Charles de Harlez, 1832–1899）。其中，除了德金使用了本經的中文守遂本之外⁷，

⁵ 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史（增訂本）》，北京：北京大學出版社，2011年，第23–26頁。岡部和雄《「四十二章」の成立と展開》，《駒沢大学仏教学研究紀要》1967年第25號，第103–118頁。

⁶ 這一版本有三個不同的注本，分別為宋守遂注和明了童補注本（《佛說四十二章經註》，《卍新纂續藏》編號 669），明智旭注本（《佛說四十二章經解》，《卍新纂續藏》編號 670），以及清續法注本（《佛說四十二章經疏鈔》，《卍新纂續藏》編號 671）。三本經文字句基本相同注文不同，這裡為求簡便，選最早注名稱為守遂本。

⁷ 根據德金本人敘述，他所用的版本藏於當時的法國皇家圖書館（Bibliothèque Royale de France），也就是今天的法國國家圖書館（Bibliothèque Nationale de France）。感謝蒙曦女士（Nathalie Monnet）的幫助，使得我們在寫本部找到了五本載有《四十二章經》的刻本，其中四本都是守遂版。在綜合分析了印刷年代、注釋人、與德金描述的相符程度以及入館時間等因素，初步認為，擁有皇家圖書館舊編號的，刊刻於崇禎十一年（1638）的編號 *Chinois 3695* 本最有可能是德金依據的原本。Urs App 在書中認為應是 *Chinois 6149*，參見注 1，第 493 頁。但這本書並沒有舊版編號（*Nouveau Fonds 85*），因此進入國立圖書館的時間存疑。然而，由於早年皇家圖書館多有圖書失散問題，也並不排除最早的原本已經遺失。費赫曾在自己的翻譯中提到過曾見到同樣存於寫本部的德金自己的手抄本（舊編號 *Fonds chinois 3599*），但由於卷號早已更換，文件進行了從新分類，如今已很難找到。

其他三位使用的都是《四十二章經》的真宗本，並且都是乾隆（1711–1799）在 1781 年勅造的《四十二章經》四體合璧本，即將《四十二章經》翻譯成滿、蒙、藏三種語言並以句句對應的形式聯合刊刻的四語版本。其中一個印本被古伯察與秦噶啞神父在青海塔爾寺取得，進行翻譯後帶回法國，並被費赫沿用⁸，而阿赫萊茲所使用的則是同一版本的另一個印本。需要注意的是，雖然後三位譯者都使用了同一個版本，三人翻譯所依據的語言卻完全不同，兩位神父用四種語言互相比對，但主要依據蒙語，費赫主要依據藏語⁹，阿赫萊茲則同時參照滿語和中文。因此後來的《四十二章經》法語翻譯在一定程度上可以看作是二次翻譯。四語合刊的《四十二章經》使得研究不同領域的東方學者對它的解讀成為可能，而本經在十八、十九世紀被大量多次的翻譯，除了有其短小精煉、內容基礎、意義特殊的因素以外，也在一定程度上得益于其流傳到歐洲版本的多語性質。

三、一部佛經，四種身份

十八到十九世紀，《四十二章經》被四次翻譯成法語。有趣的是，在這一部佛經的四個譯本中，佛教被描繪成了四個完全不同的宗教形象，而這種形象變化最突出的特點，就體現在不同譯者和闡釋者對於佛教中“神”的性質的定義。在接下來的研究中，筆者將從這一視點切入，詳細介紹這四部《四十二章經》法語譯本中所體現出的佛教形象的變化，並通過研究其譯者及其所處的時代背景，來探討這種變化得以產生的原因。

⁸ 現今收藏在法國國家圖書館寫本部的西藏分部，編號 *Tibétain 465*。

⁹ 費赫在翻譯的同時也對照了一個中文守遂本《四十二章經》，現藏於法國國家圖書館寫本部的中國分部，編號 *Chinois 6147*，當兩個版本出現分歧時，他會有選擇的將異文翻譯在注釋中。但是翻譯的正文完全依據真宗本。

(一) 約瑟夫·德金與“世尊”

在 18 世紀的歐洲，第一位翻譯《四十二章經》的約瑟夫·德金，所依據的恰恰是改動最大的守遂本。德金從十五歲起就跟隨老師艾蒂安·富爾蒙（Étienne Fourmont, 1683–1745）學習中文和其他各種東方語言，而後者作為首批系統學習中文的法國人之一，其學術成就卻在後世留有頗多爭議¹⁰。富爾蒙死後，才華很早就得到皇室認同的德金接替了老師在皇家圖書館東方語言翻譯秘書的職位（*Secrétaire interprète pour les langues orientales*）並從此踏上了坦蕩仕途：1753 年成為法蘭西金石美文研究院院士，1757 年接替了法蘭西公學院古敘利亞語的教席，而這些只不過是他眾多榮譽中的冰山一角而已。

在德金的時代，“佛教”作為一種獨立宗教的概念尚未在歐洲確立。儘管最早接觸東方的傳教士們已經開始注意到了一種“泛亞洲”宗教的存在¹¹，並大致知道他來源於印度，但有關這個宗教的教義和其創立者的身份卻始終眾說紛紜。教義上，人們經常將佛教和印度其他宗教傳統混淆，而對佛陀的身份更是有著天馬行空的猜想。在狄德羅（Denis Diderot, 1713–1784）的《百科全書》（*Encyclopédie*）中，佛陀的形象完全是當時各種觀點的雜燴：一頭小捲髮的佛陀被形容成一位從埃塞俄比亞來的非洲人，年輕時遊歷埃及接受教育，最終將其所學帶入南印度，惠及亞洲。而“佛陀”一詞本身也被視作希臘神話中“赫爾墨斯”（Hermès）的同義詞¹²。這樣的知識背景在德金在論文中也處處可見，據他解釋，

¹⁰ 被看做是富爾蒙代表作的中文語法書《中國官話》（*Gramatica Sinica*），後被雷慕莎指責完全抄襲了西班牙傳教士 Francisco Varo 所著 *Arte de la lengua mandarina*。參見 Jean-Pierre Abel-Rémusat, *Nouveaux mélanges asiatiques. ou Recueil de morceaux de critique et de mémoires* (Paris: Librairie orientale de Dondey-Duptré père & fils, 1829), p. 298. 有關富爾蒙的學術生涯，參見注 1，第 191–197 頁。

¹¹ 同注 1。

¹² Denis Diderot and Jean le Rond d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751–1765), Tome 8, p. 457.

“Budda”[原文如此]在“印度語”中意為羅馬神“墨丘利”(Mercuré),即赫爾墨斯,而阿彌陀佛則意味著“噢!擁有‘唵’的佛”(ô Fo qui possédez d’om)¹³。

德金對《四十二章經》的全本翻譯發表在他的代表作《匈奴、蒙古、突厥以及其他西方韃靼諸國通史》(*Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares occidentaux*)¹⁴的第一卷第二部分中。全書共四卷,分為五冊,出版于1756年到1758年之間。中文等東方語言材料的使用是本書的特色,德金據此率先提出,長期騷擾中國邊疆的匈奴人就是劫掠歐洲的匈人(les Huns),這一觀點後被愛德華·吉本(Edward Gibbon)在《羅馬帝國衰亡史》(*The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*)中繼承並推而廣之¹⁵。正是在這部被吉本極度稱讚的著作中,為了更好的介紹中國後趙國君石虎(295–349)所信仰的“佛的宗教”¹⁶(religion de Fo),德金發表了他對四十二章經守遂本的全文翻譯。

然而,德金對《四十二章經》的興趣並不始於此。早在1753年,德金就在法蘭西金石美文研究院(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres)宣讀了一篇以《論被稱作“沙門內安”的哲人》(“Recherches sur les philosophes appelés Samanéens”)¹⁷為題的文章,並在文章中翻譯了

¹³ Joseph de Guignes, “Recherches sur les Philosophes appelés Samanéens,” *Mémoires de littérature, tirés des registres de l’Académie Royale des Inscriptions et belles-lettres* 26 (1759, read in 1753): 776, note (H).

¹⁴ Joseph de Guignes, *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols, et des autres tartares occidentaux, &c. avant Jésus-Christ jusqu’à présent*, 4 tomes in 5 vols, Paris: Desaint & Saillant, 1756–58.

¹⁵ J. G. A Pocock, *Barbarism and religion* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2005), p. 99–153.

¹⁶ 此處不直稱“佛教”而用“佛的宗教”,是因為在當時,“佛教”(bouddhisme)的概念尚未形成,而德金所稱的“佛的宗教”(la religion de Fo)和現在所講的“佛教”也全然不同,因此作“佛的宗教”加以區分。

¹⁷ 同注13,第770–804頁。

《四十二章經》的序言。其中，德金詳細闡述了他對“佛”所創立的“印度宗教”（*religion indienne*）的理解。他認為，“印度宗教”有內外兩個教派，“外教”的信奉者被叫做“婆羅門”而“內教”的信奉者被稱為“沙門內安”（*Samanéen*）¹⁸。而《四十二章經》就包含了沙門內安們所信奉的所有教義：沙門內安們崇敬一位唯一至高的神，相信靈魂是從神那裡掉落的一個部分，並希望通過冥想修行在死後回到他的懷抱。然而，只有內教教徒才有資格進行一神教的修行，普通人只能從外教的婆羅門做起，完成很多諸如膜拜神像、儀式供養等繁冗俗務，並需通過不斷的生死輪迴來淨化自身。而只有那些完全洗清罪惡，靈魂乾淨的幾乎與神無異的人，才能通過轉生的方式成為沙門內安，安享供奉，摒棄俗務，一心觀想唯一至高的神。他們致力於消滅自己所有的知覺，以便死後回到他靈魂的源頭，萬物的創造者——“神”的懷抱中，與他融為一體¹⁹。而這位至高的神，就是“一切事物的本源，是永恆，他不可見、不可思議、萬能、無上智慧、仁慈、公正、慈悲，並且自在，他的本源只來源於自身”²⁰。

從以上對“印度宗教”的描述中，我們儼然看到一位人格化的上帝形象。德金口中的“印度宗教”和我們熟悉的佛教實在大相徑庭。然而德金聲稱，他的這些觀點，都可以在一本叫做“佛書”（*Livre de Fo*）的經文中找到證據，那就是《四十二章經》。

“沙門內安”是德金對於在《四十二章經》中出現的“沙門”一詞

¹⁸ 這種將亞洲宗教分為“內教/外教”的認識方法有著很長的歷史，根據 App 的研究，這種說法可以追溯到十六世紀葡萄牙傳教士對日本佛教的描寫，參見注 1，第 15-76 頁。而“沙門內安”（*samanéen*）這個稱呼也有著悠久的傳統，公元三世紀，古羅馬哲學家波菲力（*Pophyre de Tyre*）就將印度的哲學家稱為“沙門內安”，而這個詞的變體（即 *śramana* 的不同書寫形式）則可以追溯到公元前三世紀古希臘派往印度的使者麥加斯蒂尼（*Mégasthène*）對於印度的報告中。詳見注 4 Lubac 書，第 10-11 頁。

¹⁹ 同注 13，第 788 頁。

²⁰ 同注 14 書，第 1 冊，第 2 部分，第 225 頁。“Cet Etre suprême est le principe de toutes choses, il est de toute éternité, invisible, incompréhensible, tout-puissant, souverainement sage, bon, juste, miséricordieux, & ne tire son origine que de lui-même.”

的翻譯。而真正的、唯一的神，則出自德金對《四十二章經》序分開篇第一句話的翻譯：

原文	德金翻譯
世尊成道已，作是思惟，離欲寂靜是最為勝 ²¹	只有冥想、遠離所有慾望以及全無知覺的漠然，才是對“世”真正的敬奉之法 ²²

“世尊”本是佛的名號之一，意為“為世所尊”，而德金卻將兩字拆開，譯為“對‘世’的敬奉”。而對於“世”，德金更進一步解釋道，其意為“世紀”（siècle），與基督宗教諾斯底主義瓦倫蒂安派中“永世”或“移湧”（éon）²³的概念相對應，而瓦倫蒂安派認為“在不可稱名亦不可得見至高天上，居住著一個完美的‘永世’，他們把它叫作‘本源’，叫做‘元初之父’”²⁴。緊接著，他進一步推論，這個完美的“永世”，眾多“永世”的源頭（éon des éons）²⁵，正是《四十二章經》中的“世”，沙門內安們至高無上的、唯一的神²⁶。

而圍繞這個神所展開的教義，也能在隨後的經文翻譯中巧合地找到“依據”。德金將經文中的“無為法”譯為“（自我）消滅的宗教”（la

²¹ 《四十二章經注》卷一，《卍新纂續藏經》編號 669，第 37 冊，第 660 頁下欄第 12 行。

²² 同注 13，第 802 頁：“La véritable loi de l’adoration du Chi, ne consiste que dans les méditations, dans l’éloignement de ses passions & dans une parfaite apathie.”

²³ 法語為 Éon，英語為 Aeon。瓦倫蒂安派（Valentinianisme）是諾斯底主義（Gnostisme）在公元二世紀興起在埃及的流派。瓦倫蒂安主義內部也有很多不同的流派，教義很多分歧，但大概都共有一個這樣的模型，即最高神是無形無盡的，無法被認識，因而他以一系列自我衍生（émanation）的過程來顯現自己，並創造世界。神既有陽性的一面叫做“父親”也有陰性的一面為“母親”（以父親為主），由此產生一個“兒子”，而他自己也具有陰陽雙重特質，並由此產生了 26 個精神實體叫做 éon，並按照陰陽兩兩組成成對。一共 30 個 éon 組合成為神的世界，即“豐盛”（plérôme）。而其中最年輕的 éon 叫做“智慧”（Sophia），由於想要尋找自己的本源而墮落，分裂成了兩個，一個回到神界，另一個成為物質世界。詳見 Henri-Charles Puech, *En quête de la Gnose* (Pari: Gallimard, 1978), vol. 1, p. 151-153.

²⁴ 同注 13，第 803 頁。“qui prétendoient que, dans un ciel suprême, qui ne peut être ni vû ni nommé, résidoit éternellement l’Eon parfait, qu’ils appeloient le premier principe, le premier père.”

²⁵ “永世的永世”就是指所有永世共有的源頭，即作為“父親”的神，雖然 30 個永世都是神的顯現，但由於作為最先存在的“父親”，是眾多永世的源頭。

²⁶ 同注 13，第 788 頁和第 803-804 頁。

religion d'anéantissement) 但卻解釋說這種“消滅”並不是“毀滅自己的靈魂”，而是為了要“消滅所有的感官，以便融入無形無色、從虛無中創造了一切的‘神’(Divinité)的懷抱中”²⁷。而守遂本中大量使用的句式“無念無作無修無證之者”²⁸，被他譯作“什麼也不想、什麼也不做地處在一個全無知覺狀態中的人”²⁹。德金指出，這就是在沙門內安眼中“像上帝一樣的人”(être comme un Dieu)³⁰。而對於守遂本的第三十六章，德金更是進行了完全的再創造，使其支持他的沙門內安轉世論：

原文	德金譯文
佛言。人離惡道。得為人難。既得為人。去女即男難。既得為男。六根完具難。五根既具。生中國難。既生中國。值佛世難。既值佛世。遇道者難。既得遇道。興信心難。既興信心。發菩提心難。既發菩提心。無修無證難 ³¹ 。	那些不遵從我的教法並在這種狀態中死去的人，不得不在死後(不斷地)回到人間，直到他了解、修行我的法，並最終成為一名圓滿的沙門內安 ³² 。

在經文的最後一段中，我們也找到了有關神如何創造宇宙的描述。當佛陀描述他對世間不同事物的看法時，有一句為“視方便門，如化寶聚”³³，本意為將所有方便法門視為幻化出來的寶藏，然而在德金的譯文中，這句話卻變為：

²⁷ 同注 13, 第 788 頁。同注 14, 第 1 冊, 第 2 部分, 第 226 頁: “Ainsi le vuide & le néant, principes des Samanéens, ne signifient point la destruction de l’ame, mais ils désignent que nous devons anéantir tous nos sens, nous anéantir nous-même.”

²⁸ 同注 21, 第 662 頁中欄第 5 行至第 6 行。

²⁹ 同注 14, 第 1 冊, 第 2 部分, 第 229 頁。“Celui qui ne pense point, qui ne fait rien & qui est dans une entière insensibilité de toutes choses.”

³⁰ Joseph de Guignes, “Recherches historiques sur la religion indienne. Second mémoire: établissement de la Religion Indienne dans la Chine, et son histoire jusqu’en 531 de Jésus-Christ,” *Histoire de l’Académie Royale des inscriptions et belles-lettres* 40 (1780): 254.

³¹ 同注 21, 第 665 頁上欄第 4 行。

³² 同注 14, 第一冊, 第二部分, 第 232 頁: “Celui qui n’embrasse pas ma Loi & qui meurt en cet état, est obligé de revenir parmi les hommes après sa mort, jusqu’à ce qu’il la connoisse, qu’il l’observe, & qu’il soit enfin devenu un parfait Samanéen.”

³³ 同注 21, 第 665 頁下欄第 4 行。真宗本中改“化寶”為“筏寶”，見《註四十二章經》卷一，《大正藏》編號 1794, 第 39 冊, 第 522 頁下欄第 5 行。

從虛無中創造出宇宙，就如把一樣東西變作另一樣東西那樣簡單³⁴。

如果前面提到的對於世尊的闡釋還可以勉強解釋為由於德金語言水平不足而導致的過度闡釋，那以上兩則翻譯則完全無法被看作誤讀。尤其是“從虛無中創造出宇宙”這一句，在原文中完全找不到與其對應的段落，最相近的句子也是原文中兩句之前的“視大千世界如一訶子”，但和“從虛無中創造宇宙”的意思仍然有巨大出入。

不僅如此，在德金 1776 年宣讀的另一篇論文中，這種“創造性翻譯”更是被推向了一個新的高度。德金在論述中“引用”了一段《四十二章經》，然而事實上，這段“引文”並不對應原文中的任何一章，而僅僅是雜糅了《四十二章經》元素的德金自己的觀點，並包含了所有沙門內安宗教的特色元素：

“於是，”佛說，“應該拋棄父母、親眷、財產、財富和所有的生活用品，熄滅所有情慾直至毫無慾望，進入一種完全的自我消滅狀態，以便以最大的自由對‘神’展開冥想，像須彌山一樣紋絲不動”³⁵。

與早年的翻譯不同，這段“引文”中，已經不再需要“對‘世’的敬奉”，和拐彎抹角的附會，“神”一詞本身已經堂而皇之的出現在了翻譯的正文中，而此時，一個無形、至高、唯一、所有人類和事物的本源、並從虛無中創造了宇宙的上帝形象，已經圓滿的矗立在了《四十二章經》的中心。

³⁴ 同注 14，第 1 冊，第 2 部分，第 233 頁：“La création de l’univers qui a été tiré du néant, que le simple changement d’une chose en une autre.”

³⁵ 同注 14，第 1 冊，第 2 部分，第 253 頁：“Ainsi il faut abandonner, dit-il, son père, sa mère, ses parents, son bien, ses richesses & toutes les commodités de la vie, étouffer toutes ses passions, jusqu’au moindre desir, afin de parvenir à un état d’anéantissement total de soi-même, pour ensuite méditer avec plus de liberté sur la Divinité. Il faut être dans cet état aussi immobile que la montagne Siumi.”

(二) 博奈蒂與泛神

《四十二章經》的第二個法語譯本發表于距離德金譯本將近百年的1848年，譯者為秦噶咩與古伯察兩位法國遣使會派往中國傳教的神父。二人于1835年和1839年分別被派往中國進行傳教，並在中國腹地遊歷十幾年，期間深入蒙古西藏諸地，成為第一批到達拉薩的法國人。而《四十二章經》的四體合璧本，就是二人在到達青海塔爾寺時取得的。二人在旅途中完成了翻譯，並將譯作寄回法國，以《佛的四十二點教誨》(*Les Quarante-deux Points d'Enseignement proférés par Bouddha*)為題發表在1848年的亞洲學報(*Journal Asiatique*)上³⁶。

對於佛教教義本身，兩位神父的展開不多。在古伯察神父所作，風靡一時的遊記《韃靼西藏旅行記》(*Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet*)³⁷中，佛教只是簡單的被稱為一種“偶像崇拜”(idolâtrie)，而其教義則總是“在一種他們並未意識到的龐大泛神論中游移不定”³⁸。而在翻譯的僅有的四個注腳中，兩位神父也只是簡單澄清了“涅槃”的概念。他們認為，“涅槃”是“佛教中的‘神格化’(apothéose)，而非許多學者認為的‘虛無主義’”³⁹。

有趣的是，當這篇翻譯落入了身在法國國內的另一位天主教徒手中時，事態就變得嚴重了起來。他就是奧古斯丁·博奈蒂(Augustin Bonnetty, 1798-1879)，《基督教哲學年鑒》(*Annales de philosophie chrétienne*)的創刊人。並不知曉二人譯作已在1848年出版的博奈蒂，在1850

³⁶ Évariste Huc and Joseph Gabet, “Les Quarante-deux points d'enseignement proférés par Bouddha,” *Journal asiatique série 4*, no. 11 (1848): 535-57.

³⁷ Évariste Huc, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet pendant les années 1844, 1845 et 1846*, Paris: Librairie d'Adriens Le Clère et cie, 1850.

³⁸ 同注37，第42頁：“toujours indéfinie et flottante au milieu d'un vaste panthéisme dont ils ne peuvent se rendre compte.”

³⁹ 同注37，第555頁。

年將譯文再次出版在他自己的刊物上⁴⁰。博奈蒂本已經被授神職成為教士，然而，在一股強烈使命感的驅使下，放棄了神職的他創辦了《年鑒》，以便利用科學更好的宣傳天主教教義，而《年鑒》正是當時再次盛行的天主教聖傳主義（traditionalisme）的喉舌，之前已發表過數篇與佛教相關的文章⁴¹，然而其目的顯然不是介紹佛教那麼簡單。開篇第一句話，博奈蒂就語重心長的提醒讀者：

我們在此發表的文章，如果不用聖傳⁴²的方法來閱讀，將會是非常危險的。而只有我們《年鑒》才會煞費苦心的提供可靠的引導⁴³。

博奈蒂接著說，為了不使廣大讀者受到“毒害”，只有按照他注釋中所給出的聖傳方法閱讀，才不至於像當代某些哲學家那樣“誤入歧途”，被其中與天主教極其相似的戒律誑騙，以至於做出指責基督宗教抄襲東方異教這種荒唐事來。那麼，這個博奈蒂口中“非常危險”的文本，到底宣傳了哪些教義呢？

在經文的第四章中，我們看到如下翻譯：

⁴⁰ Joseph Gabet and Évariste Huc, “Les Quarante-deux points d’enseignement proférés par Boudha: Traduit du mongol par MM. Gabet et Huc, missionnaires lazarisistes. Avec notes critiques par M. Bonnetty,” *Annales de philosophie chrétienne* 40 (1850): 279–334.

⁴¹ 有關聖傳主義對佛教的反應，詳見注4，第184–202頁。

⁴² 聖傳在法語中以首字母大寫的 Tradition 表示，即“（神聖的）傳統”，為基督宗教神學術語，指從基督福音開始，通過使徒到教會代代相傳的啟示。第一代的基督徒還沒有新約，而當新約成書時，便被看做是聖傳的反映。而認識福音的兩種互相補充的方式既是聖經以及代代相傳的聖傳。而教會則作為聖傳的傳承者而擁有權力。後來的宗教改革提出的“唯獨聖經”的主張就是對教會代表的“聖傳”權威做出的割離。

⁴³ 同注40，第279頁。“Le travail que nous publions ici, s’il était séparé de la méthode traditionnelle exposée avec tant de soin dans nos Annales seules, serait très dangereux.”

原文	秦噶囉與古伯察翻譯
不信三尊以邪為真，優婆塞行五事不懈退，至十事必得道也 ⁴⁴ 。	如果我們不信三尊，即使我們認識到了真理，也會將她當做錯誤。優婆塞堅持不懈的遵循五種職責，並成就了十種善行之後，他們理所應當將與偉大本原（le grand principe）融為一體 ⁴⁵ 。

其中最引人注目的，莫過於“得道”（即覺悟）一詞被錯誤的譯為“與偉大本原融為一體”。對此，博奈蒂評論道：

看看這泛神論吧；然而結論是邏輯的；所有那些單單通過冥思、直覺的力量，就能在自身中找到絕對、找到無限、找到神的人，他們必定源自於神，也必將回到他的源頭，在那裡與他的‘本原’融為一體⁴⁶。

在這裡，博奈蒂給佛教貼上了“泛神論”的標籤，認為其倡導通過冥思的方式在自身中找到神，並以此回歸本原。而對於這種“泛神論”更為具體的描述，則出現在經文第十章的注釋中。第十章中列舉了二十種世間難行之事，其中第十八種困難為“隨化度人難”⁴⁷，即“順應不同的時機和根器來教化人是非常困難的”。然而在兩位神父的翻譯中，這句話被錯誤的譯作“使人們下定決心來遵從自己的意識，是困難的”⁴⁸。而“遵從自己的意識”正是博奈蒂眼中泛神論教義的關鍵，他評論道：

⁴⁴ 《註四十二章經》卷一，《大正藏》編號1794，第39冊，第518頁中欄第6行至第11行。

⁴⁵ 同注40，第283頁：“Si on ne croit pas aux 3 majestés, on aperçoit la vérité et on la nomme erreur. Les Oubachi s’adonnent sans relache à l’observance des 5 devoirs, et, après s’être établis dans la pratique des 10 actes qu’on nomme bons, certainement ils iront se confondre dans le grand principe.”

⁴⁶ 同注40，第283頁注（F）：“Voilà le panthéisme; mais la conclusion est logique; celui qui a trouvé en soi, et par la seule force de la contemplation, de l’intuition, l’absolu, l’infini, Dieu; celui-là est une émanation de Dieu, laquelle retournant à son origine, doit s’y confondre avec son principe.”

⁴⁷ 同注44，第519頁下欄第2行。

⁴⁸ 同注40，第286頁：“décider les hommes à suivre leur conscience, c’est difficile.”

[這裡需要注意]第十八條，在這一教條中，所有的修行都被歸結為遵從自己的意識。而如今這樣的教條竟也進入了我們的天主教哲學之中。在佛教徒那裡我們能夠理解，因為佛教認為人的意識是神的一部分，而對於天主教徒而言，神是可以從外界施加制定法則⁴⁹的；如果讓他們去意識中尋找[神]，就等於消除否定了所有神的制定法，並轉而鼓吹那些充斥著當下社會的泛神論教義了⁵⁰。

這裡，博奈蒂明確的闡述了他眼中“泛神”的佛教與天主教之間最根本的區別：佛教徒認為人的意識就是神的一部分，只要內求諸己即可與神相應，因此單靠冥想即可達到目的；然而天主教的神獨立於其所創造的世界存在，並可以根據自己的意志對他所創造的一切施加法則，因而提倡依靠意識與直覺修行就是對神的客觀存在性進行否定。

這樣的區別也同樣有助於我們理解德金與博奈蒂眼中佛教的不同。雖然博奈蒂所述的通過冥想與神合一的修行方式，乍看下來與德金口中的沙門內安的回歸上帝頗為相似，但神的位置在二人的闡釋中發生了根本的變化。德金的上帝是一位具有公正、慈悲等人格化特徵，並且從無到有創造了世界的創世神；人類的靈魂雖然來源於上帝，但是從這位上帝本體上掉落、分割、並墮落的一部分，為了重回上帝懷中，必須經過漫長的輪迴來贖去自己的罪惡，而與神的重聚也並不發生在冥想之中，

⁴⁹ 原文為 *loi positive*，即制定法，與自然法 (*loi naturelle*) 概念相對。在基督宗教語境中，自然法是神根據事物內在屬性的自然要求而制定的規範，制定之後不能撤回，是核心本質的法令。而制定法則是神根據具體的環境、情形而對人類進行的特定情況下的臨時規範和命令，規範並不觸及核心本質問題，神可以勒令停止，也可以撤回，比如命令亞當夏娃不能吃智慧樹上的果實，就是一條制定法。見 Bouvet (Abbé), *Démonstration des fondements de la foi* (Mans: Richelet/Paris: Gaume, Frères, 1838), p. 87–88.

⁵⁰ 同注 40，第 286 頁注 (K)：“Il faut noter ici [...] le 18e où l'on ramène toute la perfection à suivre sa *conscience*, précepte qui a passé dans nos philosophies catholiques. On comprend bien cela chez les bouddhiques où la conscience humaine fait *partie de Dieu*, mais pour les catholiques qui ont la loi extérieure et positive de Dieu; les renvoyer à leur conscience, c'est supprimer le précepte positif de Dieu, et peser les principes du panthéisme où la société se trouve plongée en ce moment.”

而只有在死後，才能與神重聚。因此，與神合一的根本原因並非冥想而是贖罪，而神本身也是獨立於其所創造的世界而客觀存在。然而，與德金的一神論論調不同，博奈蒂的佛教是“泛神”的，這時的神不再是世界的創造者，人們的靈魂也不再從完美的神中掉落，而一直都是神的一部分，而人們只要通過冥想，就可以在自己的內心找到神與自己靈魂的本原，此時，神不再獨立於世界存在，而變成了世界本身。

（三）費赫與虛無

《四十二章經》的第三位譯者萊昂·費赫是一名受到過完整文獻學訓練的東方學學者，同時精通梵文、巴利文、藏文、蒙文以及一定程度的中文。師從艾蒂安·加特梅爾（Étienne Marc Quatremère, 1782–1857）學習古波斯文起家的費赫，1864年出版的第一本著作是有關當時新發現的亞述王朝的尼尼微遺址⁵¹。與此同時，他也在法蘭西公學院跟隨提奧多·帕維（Théodore Pavie, 1811–1896）和菲利普·傅科（Philippe-Édouard Foucaux, 1811–1894）學習梵文，而這兩位老師都是法國現代佛教學之父布努夫（Eugène Burnouf, 1801–1852）的學生。不僅如此，傅科作為法國第一位藏學家，也同時教授費赫藏文。1864年，費赫三十四歲時接替了傅科在法蘭西國家圖書館的藏學館長職位並於1869年開始在法蘭西公學院（Collège de France）開設藏文和蒙文課程。費赫在他的學術生涯中不僅連續整理出版甘珠爾中的藏文經文，也同時整理了巴利藏經《相應部》（*Samyutta-Nikāya*）的內容並發表于巴利聖典學會（Pali Text Society）。與此同時，他也是亞洲學報的忠實撰稿人，在其中連續發表他自己的佛經翻譯、未出版寫卷內容摘要和一些討論佛教教義的文章，直到生命的最後一刻也毫不懈怠。

⁵¹ Léon Feer, *Les Ruines de Ninive, ou Description des palais détruits des bords du Tigre*, Paris: Société des écoles du dimanche, 1864.

也許是出於工作的便利，費赫很快注意到了由秦噶嚙與古伯察神父從西藏帶回的形制獨特的四體合璧《四十二章經》印本，並很快手抄謄寫出漢、藏、蒙三種語言的經文於 1867 年出版。然而一直等到十一年後的 1878 年，費赫才將他本人對《四十二章經》經文的翻譯與費爾南·吳（Fernand Hù, 生卒年不詳）翻譯的《法句經》一起集結出版，並成為了他本人的代表作品之一⁵²。

有著嚴格文獻學術訓練的費赫已經可以大致準確的翻譯大部分經文內容，並將其中的佛教專門詞彙都對應為其梵文形式。而其對佛教教義的詮釋，也發生了有趣的變化。《四十二章經》真宗本的第一章（費赫分段的第二章）中介紹了聲聞乘佛教中的四聖果，即阿羅漢、阿那含、斯陀含與須陀含與其所對應的境界。費赫在正文中將四個果位準確的譯為他們對應的梵文名稱，然而在注釋中卻寫下了這樣的評論：

四個不同的果位如果從低到高排列的話，分別為：須陀洹、斯陀含、阿那含與阿羅漢。他們的特點已經在這一章中充分的說明了。我們在這裡只需做如下補充：1. 人們不需要一一經歷這些位次；每一個果位都可以達到終極目標，只不過是通過不同的途徑；2. 這個需要達到、以及當我們征服其中一個果位時將會達到的終極目標，就是阿羅漢果；3. 而離開這一世生命之後，阿羅漢就會進入涅槃，即存在的終結；雖然文中並未言明，但是我們可以指出這就是以上言論的直接後果⁵³。

⁵² Léon Feer, "Le Sûtra en 42 articles: traduit du tibétain, avec introduction et notes," in *Le Dhammapada: suivi du sutra en 42 articles*, edited by Ernest Leroux. Paris: Bibliothèque orientale elzévirienne, 1878.

⁵³ 同注 52, 第 53 頁: "Les 4 degrés qui sont, en allant de bas en haut, les états de çrota-âpanna, -sakridâgami, -anâgami, -arhat, -sont suffisamment caractérisés dans ce chapitre. Nous ferons seulement quelques observations: 1° Il n'est pas nécessaire de passer par tous les degrés; chacun d'eux mène au but, mais par un chemin différent; 2° le but à atteindre et qu'on atteint lorsqu'on a conquis un des degrés, est l'état d'Arhat; 3° en quittant la vie, l'Arhat entre dans le Nirvana, qui est la fin de l'existence; le texte ne le dit pas formellement; mais on pourrait montrer que c'est là une conséquence directe de l'exposé."

正如費赫所說，經文的原文並沒有提到他以上所補充的諸個要素，在對阿羅漢的特性進行描述時，經文原文只說“阿羅漢者，能飛行變化，住壽命動天地”⁵⁴。然而，儘管經文中完全沒有提及“涅槃”或任何有關生命存續的存在問題，費赫依然根據自己對於佛教的基本認識毫不猶豫的得出這樣的結論：“存在的終結”即是以阿羅漢為最高果位的佛教徒們所要達到的“終極目標”。

在經文的第三章中，有一段關於“道”的描述，由於描述中有很多遮詮的修辭，包括上文提到過的“無念無作，無修無證”等等，而到了費赫的筆下，這些修辭就變成了徹底的否定：

原文	費赫翻譯
<p>佛言，出家沙門者，斷欲去愛，識自心源，達佛深理，悟佛無為，內無所得，外無所求，心不繫道，亦不結業，無念無作，無修無證，不歷諸位而自崇最，名之為道⁵⁵。</p>	<p>當一位出家比丘消除了自己所有的慾望、徹底了解了內心（的本質）、通達佛法的非構成（non-composition）的深理，並且通過這些方法，達到一種無得、無求、不繫於道、不被事務所困、什麼也不想、什麼也不做、毫不冥想、對外毫無表現、對一切都不依賴的狀態，以至於依靠他們自己的本性就可以達到一個崇高而美妙的境界，這就叫做“道”⁵⁶。</p>

對比費赫與前兩位譯者的翻譯，我們可以發現費赫在大部分遮詮句式的翻譯所採用的否定結構都與前兩位相同，而對於“無為法”的翻譯，費赫明顯將德金指向性明顯的“自我消滅的宗教”和神父們充滿天主教

⁵⁴ 同注 44，第 517 頁下欄第 15 行。

⁵⁵ 同注 44，第 518 頁上欄第 9 行至 12 行。

⁵⁶ 同注 52，第 7 頁：“Quand les Bhixus initiés ont supprimé les désirs, connu à fond (la nature de) leur propre esprit, pénétré le sens profond de la loi du Buddha (qui est le principe de) la non-composition, et que, par ce moyen, ils en sont venus à ne rien obtenir, à ne rien rechercher, à n'être point liés par la voie, ni embarrassés par les affaires, à ne point penser, ne point agir, ne point méditer, ne rien manifester au dehors, ne s'attacher à rien, en sorte que, par leur propre nature, ils s'élèvent à un état supérieur et merveilleux, c'est en cela que consiste ce qu'on appelle LA VOIE.”

色彩的“非創造的性質”⁵⁷換成了更加中性的“非構成”。然而諷刺的是，雖然德金直呼其為“消滅的宗教”，卻在闡釋中不斷強調這種消滅並不意味著完全毀滅自己的靈魂，而是要與神合一；兩位神父也在文章唯一的幾個注釋中力圖澄清“涅槃”並不是“存在的終結”，然而費赫雖然用詞中性克制，卻在注釋中得出了完全相反的結論：

整個這一章都充斥著相當的虛無主義……這一章想要描述的，其實就是修行的最高境界，也就是可以達到的最完全的、自願的自我消滅⁵⁸。

在第三十五章描述人生是苦的段落下，費赫更是進一步說“佛陀的教法，就是以消滅存在的方式來消滅痛苦”⁵⁹。從而徹底將佛教貼上了“虛無崇拜”（*culte du néant*）的標籤。在他眼中，佛教對於虛無與自我毀滅的嚮往是不言自明的，修辭的否定就是存在的否定。而當他接觸到般若文獻時，他在其中所看到的虛無主義程度之深更是讓他瞠目結舌。1883年他依據藏文翻譯了《心經》，並在前言中指出，經文最大的特點就是“無以復加的虛無主義”⁶⁰，而原因則是“就連四聖諦也被否定了”⁶¹。

與德金不同，費赫所處的時代不僅佛教研究已經得到了相當的發展，而其學者身份也區別於兩位神父與學術圈之間存在的隔閡。更為重要的是，費赫在翻譯《四十二章經》之前，已經掌握了歐洲當時現存所有對

⁵⁷ 原文為 *la nature incréée*，在天主教中只被用來形容上帝，因為他創造了世界而自己並不被任何力量所創造，是自在、永恆的存在。

⁵⁸ 同注 52，第 53–54 頁：“*Tout ce chapitre est fort nihiliste [...] Ce qu'on a voulu décrire dans cet article, c'est le degré le plus élevé de la perfection, consistant dans l'anéantissement volontaire le plus complet auquel il soit possible d'atteindre.*”

⁵⁹ 同注 52，第 69 頁：“*l'enseignement du Buddha a pour but de supprimer la douleur, en supprimant l'existence.*”

⁶⁰ Léon Feer, “*Prajñā-pāramitā-hrdaya*,” *Annales du Musée Guimet: Fragments extraits du Kandjour, traduits du tibétain par Léon Feer* 5 (1883): 176. “Quant à la nature, cet enseignement se distingue par un nihilisme poussé aux dernières limites: les quatre vérités elles-mêmes y sont niées.”

⁶¹ 同注 60。

於《四十二章經》的翻譯，其中不僅有德金與秦神父的版本，甚至還包括 Samuel Beal (1825–1889) 1862 年的英文翻譯以及什夫奈 (Anton von Schiefner, 1817–1879) 1851 年宣讀的德文翻譯⁶²。然而這並不妨礙他得出與前人完全不同的結論，不管是德金的一神還是博奈蒂的泛神都被拋棄，費赫走向的是神的反面，是對虛無的崇拜，對神的否定。

(四) 阿赫萊茲與泛心

《四十二章經》的第四個法語譯本創作於比利時，他的譯者阿赫萊茲騎士，於 1832 年出生在列日的一個古老的貴族家庭。不僅是一位東方學家，天主教魯汶大學的教授，他還於 1858 年成為了一名耶穌會的修士，並在 1862 年成為新成立的教會師範學院的院長，致力於培養任職于中學教育的教士。然而超負荷工作的阿赫萊茲終於由於健康狀況的逐漸惡化而離開了事務性工作，他轉而投身學術，以彌補教會的知識漏洞為目的而開始學習印度伊朗學。在系統地自學了梵語與阿維斯陀語之後，阿赫萊茲於 1871 年成為了天主教魯汶大學的東方語言教授，開設梵語課程並迎來了他的第一批學生，而其中就有日後印度佛教學的中流砥柱，瓦萊普桑 (Louis de la Vallée-Poussin, 1869–1938)。

他的學術生涯可以被分為前後幾乎同樣長度的兩個階段：從 1871 到 1883 年的伊朗學時期，以及從 1883 年到 1899 年的漢學時期。第一階段中最重要著作是從 1875 年到 1877 年連續出版的《阿維斯陀》⁶³，瑣羅亞斯德教聖書的全本翻譯。而在 1883 年被授予比利時皇家學院院士之後，他開始逐漸轉向滿文和中文的學習，並開始一系列不同主題的研究，而其代表就是對於《易經》的全文翻譯⁶⁴。而當他最終注意到了《四十二

⁶² 同注 52，第 xx 頁。

⁶³ Charles de Harlez trans. *Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre*. Liège: L. Grandmont-Donders, 1878.

⁶⁴ Charles de Harlez, *Le Yih-King, texte primitif rétabli, traduit et commenté par Ch. de Harlez*, Bruxelles: F. Hayez, Imprimeur de l'Académie Royale de Belgique, 1889.

章經》時，阿赫萊茲的身體狀況已經岌岌可危。對他而言，這部佛經是“中國佛教文學中最值得注意的書之一”，可以幫助他了解公元一世紀流行于中國的主要佛教教義。然而由於德金和兩位神父的翻譯實在錯誤太多，費赫和什夫奈的譯本都是依據藏語，而藏語和中文版本的內容又有很大出入，重病纏身的阿赫萊茲決定還是努力完成一本根據中文和滿文經文所作出的翻譯。雖然翻譯最終於 1899 年一月完成並發表⁶⁵，但是僅僅六個月之後，阿赫萊茲就匆匆結束了他不斷被知識與病魔拉扯的一生，與世長辭。在他出版的《四十二章經》的序言中，阿赫萊茲這樣感歎：“謀事在人，成事不爾”⁶⁶。這也許是對他的勤勉而又痛苦的一生最好的總結。

阿赫萊茲的翻譯風格和費赫頗為類似，翻譯的正文中雖然仍有不少語言理解上的偏差，但總是盡最大限度的貼近原文，而將評論與說明都收進注釋中。費赫的虛無主義在阿赫萊茲的詮釋中已經全然不見蹤影，但有趣的是，阿赫萊茲也並未批評費赫對於佛教的虛無主義看法，而是在文中表現出了一種模稜兩可的困惑。

在翻譯序言開篇的第一頁，阿赫萊茲在首次提到佛教時就感歎，不知是否能把這種“完全撇開一切神祇不談的教義”（*une doctrine qui fait abstraction de toute divinité*）叫做“宗教”⁶⁷。而這種疑惑也同樣體現在他對經文的評論中。同樣在經文的第一章中，對於阿羅漢境界的描述，與費赫直呼其為“存在的終結”不同，阿赫萊茲在注釋中這樣說道：

佛經中總是充斥著各種對於阿羅漢幸福、榮耀境界的極度浮誇的描寫。很難理解這些圓滿的境界究竟是什麼，他們戰勝了存在，像一盞燈一樣在涅槃中熄滅，然而他們卻依然存在⁶⁸。

⁶⁵ Charles de Harlez, *Les Quarante-deux leçons de Bouddha. ou le King des XLII sections (Sze-shi-erh-tchang-king)*, Bruxelles: F. Hayez, Imprimeur de l'Académie Royale de Belgique, 1899.

⁶⁶ 同注 65，第 14 頁：“Mais l'homme propose et ne dispose pas.”

⁶⁷ 同注 65，第 3 頁。

⁶⁸ 同注 65，第 37 頁。“Les livres bouddhiques sont pleins des descriptions les plus pompeuses de

這裡，費赫的果決消失了，取而代之的是一段近似提問的反思。“存在的終結”變成了奇怪的“戰勝了存在卻依然存在”，令人無法理解。而在第十三章（阿赫萊茲分段第十四章）中，經文講述了一個五彩覆水的比喻，並以此來告誡修行者通過消除覆蓋心性的五蓋⁶⁹來達到覺悟，而在這一段的評論中，阿赫萊茲這樣描述他對佛教世界觀的理解：

佛教徒們都強調這一觀點，即慾望之紗會遮蔽心識，而一旦心識衝破黑暗，就可以照見世界上的一切。這是因為他們並不認為每個人都有一個獨立的靈魂。由充滿世界各處的蘊所形成的人類，存在於一種普遍的精神，或說一種泛心（panpsychie）之中，它給予人們智力，因此也全知並滲透著一切⁷⁰。

在阿赫萊茲的敘述中，我們又看到了我們熟悉的解釋佛教的模型。儘管名字不同，從德金的一神教，到博奈蒂的泛神論，最後到阿赫萊茲的泛心，三者闡釋佛教的方式隱約分享著同一個理論模型，即佛教徒們認為，自己的精神是一個更大意識的一部分，不管這個意識是獨立於世界的神，是世界本身，還是一個與神毫不相關的卻滲透世間萬物的泛世界精神。然而，在這個闡釋模型中逐漸隱去的，是“神”在結構中所扮演的中心角色，他從一位世界萬物的創造者，變成於宇宙融為一體的世

l'état de gloire et de bonheur de l'Arhat. Il est assez difficile de comprendre ce qu'est l'état de ces parfaits. Ils ont vaincu l'existence, ils sont éteints dans le Nirwana comme une lampe et cependant ils existent encore.”

⁶⁹ 若根據《注四十二章經》真宗注本，五蓋為“貪慾、嗔恚、癡、掉舉惡作、昏沉睡眠”（同注44，第520頁上欄第16行至第18行）。但若依據阿含傳統和《大智度論》，五蓋則為貪慾、嗔恚、睡眠、掉悔、疑（《雜阿含經》卷24，《大正藏》編號99，第2冊，第171頁下欄第3行至第4行；《大智度論》卷17，《大正藏》編號1509，第25冊，第184頁上欄第25行至下欄第24行）。

⁷⁰ 同注65，第43頁。“Les bouddhistes insistent sur cette idée, que les passions forment un voile qui aveugle l'esprit, que celui-ci, dégagé de ces ténèbres, voit tout ce qui est au monde. C'est qu'ils n'attribuent pas une âme particulière à chacun. L'être humain, en se formant d'agrégats répandus partout, participe à une espèce d'esprit général, une panpsychie qui leur donne l'intelligence et qui, conséquemment, pénètre et connaît tout.”

界本原，直到神的概念完全被擱置一旁，變成一團無可名狀的、滲透世間萬物的意識。

四、誰在造神

四部翻譯，四種不同的佛教形象，從一神論、泛神論、虛無主義到泛心，佛教身份如此巨大的變化絕不能簡單的歸結為譯者們由於語言的隔閡而產生的對於文本的不同理解。在學術研究的背後，是否存在比求知慾本身更具決定性的推動力呢？

十八世紀的歐洲是一個反思與革新的時代，啟蒙運動對於教會權利造成了空前的打擊。在《歐洲意識的危機》(*La crise de la conscience européenne*)⁷¹一書中，保羅·哈澤(Paul Hazard, 1878-1944)驚歎於從十七世紀到十八世紀社會信仰的劇烈反差：從神權到自然權力，從聖傳到理性。東方文明的發現使得歐洲根深蒂固世界觀發生動搖，當人們發現這些東方的古老文明不僅有可能早於大洪水，甚至可能早於創世紀時，一本聖經再也無法提供所有合理的解釋。而不管是對於保守派還是革新派來說，為了捍衛自己的立場，尋找新的歷史坐標已變得迫在眉睫。

“原始傳統”(Ur-tradition)是奧普(Urs App)在書中提出的一個在當時歐洲文人的寫作中經常出現的論述方式：他們預設一種古老、原始且純粹的人類文明、宗教或智慧的存在，將自己的觀點與其相聯，從而證明自身的合法性，與此同時，將對手的觀點歸結為這種古老傳統隨時間敗壞的結果⁷²。有趣的是，互相爭鬥的兩派都同時採用了這一邏輯，革新派拿來東方文獻，宣揚他的古老以攻擊教會抄襲，而保守派也拿來同類經典，力圖證明他們源頭都不會比大洪水古老，教義則全部抄襲福音書，而其中不同的部分就都是異教染污與敗壞的結果。這很容易令人

⁷¹ Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*, Paris: Boivin, 1935.

⁷² 同注1, 第8-9頁和第254-261頁。

聯想到佛教初傳中國時的佛道之爭，互相對立的兩方不過也是在到底是佛化老子還是老子化胡的問題上爭論不休，而全然處在一套邏輯之中⁷³。

正是在這個背景下，堅信人類文明始於諾亞方舟的德金，在完成《四十二章經》的翻譯之後，這樣總結道：

凡是看到這篇文章的，都只會在其中找到一個公元一世紀基督宗教異教徒口中講授的“基督宗教”(Christianisme)，還在其中添加了一些畢達哥拉斯的轉世論和一些取自印度的理論。這本書本身就有可能是當時流行的假福音書，除了個別幾個特殊的觀點，佛說所有的戒律都像是從福音書中抄出的。我甚至傾向於認為在中國的歷史中，耶穌基督就叫做佛⁷⁴。

於是一切都得到了解釋，沙門內安們的一神教思想來源於基督宗教，而所有不同於基督教的內容都在西方哲學中找到了源頭，甚至佛也直接被冠以基督的名號。這樣，這個傳佈於亞洲各個文明的宗教，不過只是基督宗教拙劣的冒充者罷了。與此同時，為了反抗同時代的一些作家“試圖以中國歷史與年表為證據來攻擊《聖經》的權威”⁷⁵的做法，德金不惜動搖自己《匈奴史》中所用的中文材料的可靠性，改口稱中國不過是埃及人殖民形成的晚近文明。而當他的對手轉而宣稱印度才是“人類文明的搖籃”時，德金又連忙推翻前論，聲明印度文明和中國一樣年輕，而印度人也從未“教化”過中國人⁷⁶。

⁷³ Erik Zürcher, *The Buddhist conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China* (Leiden: Brill, 2007), pp. 288–320.

⁷⁴ 同注14，第1冊，第2部分，第233頁：“Ceux qui jetteront les yeux dessus, n’y trouveront qu’un Christianisme tel que les Hérésiarques chrétiens du premier siècle l’enseignoient, après y avoir mêlé es idées de Pythagore sur la métempsycose, & quelques autres principes puisés dans l’Inde. Ce livre même pourroit être du nombre de ces faux évangiles qui couroient alors; tous les préceptes que Fo donne, à l’exception de quelques idées particulières, semblent tirés de l’évangile; je suis d’autant plus porté à soutenir ce sentiment que dans l’Histoire Chinoise Jésus-Christ est appelé Fo.”

⁷⁵ 同注14，第4冊，第347頁。

⁷⁶ 同注1，第188–253頁。

如果說德金的翻譯還披著學術的外衣，那博奈蒂對《四十二章經》的利用則絲毫不加掩飾。全文的闡釋只採用了兩個互相補充的論述方法：一是稱讚與基督教相似的戒律，並將其說為是聖傳的遺跡或是對福音書的抄襲，二是貶低所有與基督教不同的部分，稱之為時代道德的敗壞，並將其與對手的觀點劃等號。而兩種解釋正是各自針對兩種不同的攻擊對象。第一種論述所針對的敵人是那些運用東方文獻攻擊教會權威的思想家，比如，在經文第六章中，博奈蒂對“人以惡來，吾以善往”的評論，就是第一種論述的典型例子：

這些崇高的戒律足以證明，即使是在異教徒那裡，人們也仍然踐行著像“以德報怨”那樣的福音美德。看看這些信仰吧，就是它們沖昏了那幾個所謂的“思想家”的頭腦；他們不再願意相信基督宗教，只因為他們在異教徒那裡看到了崇高的戒律；還因此得出基督宗教從他們那裡汲取教義這樣的結論。他們忘記了兩件事：首先，一個聖潔、神啟的道德準則從創世之初就已經存在，並且為所有不同部族人民的創始人所踐行；其次，這本作品估計也就創作於公元八到十三世紀之間，分明是他們抄襲了基督宗教⁷⁷。

而將佛教解釋為“泛神論”則屬於第二種論述方法，這種解釋所針對的主要對手，是天主教內部出現的“直覺派”神學家，他們倡導拋棄教會的解釋而單靠自己的力量向心靈深處尋求上帝的指引，這種在博奈蒂看來是否定上帝獨立性的做法也是無法被容忍的。在經文的最後一段

⁷⁷ Gabet et Huc, 同注 40, 第 284 頁 (H)。“Beaux préceptes qui doivent prouver que, même dans les sectes païennes, on pratique encore des vertus évangéliques, telles que de rendre le bien pour le mal. Voilà de ces croyances qui ont bouleversé la tête de quelques-uns de ceux qui sont appelés penseurs; ils n'ont plus voulu croire au Christianisme, parce qu'ils ont vu de beaux préceptes de morale chez les infidèles; ils en ont même conclu que c'était là que le Christianisme avait puisé sa doctrine. Ils oublièrent seulement deux choses; la première, c'est qu'il a existé une morale pure et révélée dès le commencement du monde, et pratiquée par les patriarches fondateurs des peuples; la deuxième, c'est que cette pièce est peut-être du 8e ou du 13e siècle, et que c'est elle qui a emprunté au Christianisme.”

中，兩位神父做出了如下翻譯：

原文	翻譯
佛言，吾……視求禪定如須彌柱……視平等者如一真地 ⁷⁸ 。	為了展示他的教義，佛說：我……將冥想看作如須彌山一般堅實的柱子……將祥和平靜的人們看作 <u>真理萌芽的田野</u> ⁷⁹ 。

對此，博奈蒂做出了如下評論：

在幾句描述世事虛華的美文之後，我們又在諸如“冥想”和“萌芽”於我們靈魂中的真理這樣的句子中，看到了天啟論（*illuminisme*）和泛神論的主張。這些不就是德國泛神論和法國折衷主義的信條麼。從那個時代到現在，哲學可真是一步也沒有前進。為什麼這些教條還要直接或間接地出現在我們的天主教哲學中呢？⁸⁰

雖然在原本的譯文中，“冥思”和“真理的萌芽”並沒有產生實質上的聯繫，然而在博奈蒂的眼中，這顯然與十九世紀的泛神論和天啟論所倡導的“通過‘內省’（冥思）而向內尋求神啟”的主張不謀而合，進而便於他指出這些新興“天主教哲學”的實質。佛教究竟是什麼對博奈蒂來說根本不重要，《四十二章經》只是一個方便的容器，用以收集這個時代所有他不喜歡的觀點，而泛神論只是其中一個抹黑對手的標籤而已。容器一旦裝滿，他便能以勝利的姿態倒出其中的雜燴，轉身詰問他的對

⁷⁸ 同注 44，第 522 頁下欄第 8 行。《大正藏》本中為“平視平等者為一真地”應是字序錯誤，在法藏手稿中，這句話為“視平等者為一真地”。

⁷⁹ 同注 40，第 332 頁：“Je regarde les contemplations extatiques comme une colonne aussi ferme que la montagne Soumiry [...] Je regarde la classe des gens paisibles et tranquilles comme *un champ où germent les vérités.*”

⁸⁰ 同注 40，第 332 頁注（M）：“Après plusieurs sentences très-belles sur la vanité des choses de ce monde, on remarquera le principe de l'*illuminisme* et du panthéisme posé dans la *contemplation extatique*, et dans les vérités qui sont *en germe* dans notre âme. Ce sont les principes du panthéisme allemand et de l'éclectisme français. La philosophie n'a pas fait un pas depuis cette époque. Pourquoi faut-il que ces principes se trouvent exprimés ou sous-entendus dans nos philosophies catholiques?”

手們：“看看吧，只有佛教徒這樣的泛神異教才推崇在意識中尋找神啟，難道你們，我們的天主教哲學家，連異教徒還不如？”

19世紀初期佛教文獻學的興起使得歐洲世界對於佛教的認識有了本質的飛躍，但飛躍的締造者布努夫也同樣締造了佛教與虛無的聯繫⁸¹。在他的名著《印度佛教史入門》（*Introduction à l'histoire du buddhisme indien*）⁸²中，“nirvāṇa”被譯為“徹底的消滅”（anéantissement complet），雖然布努夫謹慎的指出，nirvāṇa的解釋在不同的教派中有很大的分歧，但仍然認為，根據“最古老的教派”，進入涅槃就意味著“肉體與精神的絕對毀滅”⁸³。布努夫的權威使得這個概念迅速蔓延開來，然而到了諸如維克多·古桑（Victor Cousin, 1792–1867），聖伊萊爾（Jules Barthélemy Saint-Hilaire, 1805–1895）與歐內斯特·勒南（Ernest Renan, 1823–1892）等時代文人的筆下，布努夫的謹慎消失，而佛教也正式變成了“虛無的崇拜”，他“與基督教毫無共同之處，正如歐洲社會遠遠高於亞洲社會那般，基督教也遠遠高於這可悲的虛無崇拜”⁸⁴。

這樣居高臨下的情緒，在費赫的評論中也常常不自覺的流露出來。比如，在經文的第九章中，孝養父母被封為至高的功德，甚至高於對諸佛的供養。對此，費赫注釋中表示，這句孝養父母的內容應是後世的加筆，但卻同時指出，雖然文本本身並不可靠，但是這句話本身，比供養佛陀“要明智不少”⁸⁵。

一個“虛無主義”的佛教同時也為天主教的衛道士們提供了一個很好的抵制東方觀念入侵的論據。在這一視角下，佛教變成了一種“比起

⁸¹ 同注4 Droit書，第94頁。同注4 Lubac書，第176頁。

⁸² Eugène Burnouf, *Introduction à l'histoire du buddhisme indien*, Paris: Imprimerie Royale, 1844.

⁸³ 同上，第110頁。

⁸⁴ Jules Barthélemy Saint-Hilaire, *Le christianisme et le bouddhisme: trois lettres de M. Barthélemy Saint-Hilaire adressées à M. l'abbé Deschamps* (Paris: E. Leroux, 1880), pp. 2–3. “Rien de commun avec le christianisme, qui était autant au-dessus de lui que nos sociétés européennes sont au-dessus des sociétés asiatiques.”

⁸⁵ 同注52，第71頁。

被研究，更值得被蔑視”的宗教。在《佛與其宗教》一書中，聖伊萊爾這樣形容他寫作的目的：“出版此書，我就只有一個目的：那就是，通過驚人的對比，來烘托出我們自己精神信仰的偉大與正確”⁸⁶。

十九世紀末，當阿赫萊茲出版他的翻譯時，隨著駁斥這一說法的學術研究日益增多，虛無主義佛教已不再流行。然而，過去的痕跡也並非一掃而光。在阿赫萊茲的闡釋中，佛教仍被形容為“麻木”、“消極”，而佛教的仁慈也被阿赫萊茲居高臨下的評論為“一直延伸到動物、蟲子，直到荒謬的地步”⁸⁷。但有趣的是，在評論佛教教義時，與前人斬釘截鐵的確定態度不同，阿赫萊茲在多處顯示出了獨有的困惑和距離感。佛教經過與歐洲世界一個多世紀的磨合，反而變得愈加陌生和難以理解了。

五、結論

德洛 (Roger-Pol Droit) 在《虛無的崇拜》一書中總結說，將佛教定位為“虛無崇拜”的興起，其實是一個歐洲對自己脆弱精神的投射過程，以至於一個上帝“缺席”的宗教走向了上帝的反面，變成了“無神論者”，成為對上帝的“否定”⁸⁸。然而，在我們的研究中，從德金到費赫，佛教中的神從一位至高無上的創世者，變成融合人類靈魂的世界本身，變成對神的否定，其實無一不是受到衝擊的歐洲意識所產生的投射，只是由於歷史契機與切入點的不同而產生了萬花筒般的效果。而“神”作為西方傳統“宗教”概念的核心⁸⁹，成為了人們嘗試認識和定義一個陌生“宗教”時所關注的中心。在這一通過翻譯《四十二章經》而定位佛教的過

⁸⁶ Jules Barthélemy Saint-Hilaire, *Le Bouddha et sa religion* (Paris: Didier et Cie, 1860), p. 1. “En publiant ce livre, je n’ai qu’une intention: c’est de rehausser, par une comparaison frappante, la grandeur et la vérité de nos croyances spiritualistes.”

⁸⁷ 同注 65，第 40 頁。

⁸⁸ 同注 4 Droit 書，第 232 頁。

⁸⁹ 至少是在 3 世紀基督宗教從新定義了“religion”之後。有關“religion”的詞源和歷史上的再定義，見 Richard King, *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and ‘The Mystic East’* (London: Routledge, 1999), pp. 35–37.

程中，人人都在試圖尋找并確定經文中佛教“神”的位置，從一神、泛神到否定神，“神”始終是人們確定一種宗教性質的根本標桿。正因如此，沒有了神而只剩虛無的佛教才在歐洲文人的心目中顯得如此猙獰可怖，正如教會權威倒塌之後，歐洲世界所陷入的恐慌一般。然而，當創世的上帝逐漸變為了一團充斥世界而又無可名狀的泛心意識時，“神”在定義宗教中所處的中心角色似乎在慢慢消解。而當阿赫萊茲提出，一個“不論神明”的教義是否還可以被叫做宗教時，我們看到的困惑與猶豫，或許是“宗教”的傳統定義上所出現的一道裂痕，以及其作為概念本身被慢慢擴大的機遇。也許，只有當眼前的佛教從熟悉重新變得陌生，人們的認識從確信再次變得困惑，並且不再追問佛教“是什麼”而是“有什麼”時，西方世界對於佛教的認識也同樣翻開了新的篇章。

參考文獻

原始文獻：

- 《四十二章經》，《大正藏》編號 784，第 17 冊。
- 《四十二章經疏鈔》五卷，（清）續法（1641–1728）撰於 1680 年，《卍新纂大日本續藏經》編號 671，第 37 冊。
- 《四十二章經註》一卷，（宋）守遂（1072–1147）註、（明）了童補註，《卍新纂大日本續藏經》編號 669，第 37 冊。
- 《佛祖三經指南》三卷，（清）道需（1615–1702）撰於 1645 年，《卍新纂大日本續藏經》編號 675，第 37 冊。
- 《佛說四十二章經解》一卷，（明）智旭（1599–1655）撰，《卍新纂大日本續藏經》編號 670，第 37 冊。
- 《註四十二章經》一卷，（宋）真宗皇帝趙恆（968–1022, 997–1022 在位）註，《大正藏》編號 1794，第 39 冊。

《佛說四十二章經注》(*Fo choe seu chi eul tchang king tchou*), Bibliothèque Nationale de France, Département manuscrits, Fonds chinois courant: chinois 3695, article IV.

《佛說四十二章經》(*Fo choe seu chi eul tchang king*), Bibliothèque Nationale de France, Département manuscrits, Fonds chinois courant: chinois 6147, article I.

《佛說四十二章經解》(*Fo choe seu chi eul tchang king kiai*), Bibliothèque Nationale de France, Département manuscrits, Fonds chinois courant : chinois 6149, article I.

《佛說四十二章經》, Bibliothèque Nationale de France, Département manuscrits, Fonds tibétain: tibétain 465.

Abel-Rémusat, Jean-Pierre. *Nouveaux mélanges asiatiques. ou Recueil de morceaux de critique et de mémoires* [New Miscellany on Asia, or Collection of Short Critics and Dissertations]. Paris: Librairie orientale de Dondoy-Duptré père & fils, 1829.

Abel-Rémusat, Jean-Pierre. *Foe-Koue Ki ou Relations des royaumes bouddhiques. traduit du chinois et commenté* [*Foguo ji* or Accounts of Buddhist Kingdoms. Translated from Chinese and commented]. Paris: Imprimerie Royale, 1836.

Barthélemy Saint-Hilaire, Jules. “Rapport sur le tome I de l’*Introduction à l’histoire du Bouddhisme indien* par M. E. Burnouf. Suivi d’observations par M. Cousin” [Report on the First Tome of Introduction to the History of Indian Buddhism by M.E, Burnouf. Followed by the Observations of M. Cousin]. *Séances et Travaux de l’Acad. des Sc. morales et politiques* [Session and Work of the Academy of Moral and Political Sciences], series 2, tome 1(1847): 39–63.

- Barthélemy Saint-Hilaire, Jules. *Du bouddhisme* [On Buddhism]. Paris: Benjamin Duprat, Libraire de l'institut, 1855.
- Barthélemy Saint-Hilaire, Jules. *Le Bouddha et sa religion* [The Buddha and His Religion]. Paris: Didier et Cie, 1860.
- Barthélemy Saint-Hilaire, Jules. *Le christianisme et le bouddhisme: trois lettres de M. Barthélemy Saint-Hilaire adressées à M. l'abbé Deschamps* [The Christianity and the Buddhism: Three Letters From M. Barthélemy Saint-Hilaire addressed to M. l'abbé Deschamps]. Paris: E. Leroux, 1880.
- Beal, Samuel. "The Sutra of the Forty-two Sections, from the Chinese," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 19 (1862): 337–49.
- Beal, Samuel. "The Sutra of Forty-two Sections." In *A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese*, edited by Samuel Beal, 188–203. London: Trübner & Co., 1871.
- Burnouf, Eugène. *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*. Paris: Imprimerie Royale, 1844.
- Diderot, Denis, and Jean le Rond d'Alembert. *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [Encyclopedia or Reasoned Dictionary of Sciences, Arts and Métiers]. Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, 17 tomes, 1751–1765.
- Feer, Léon. *Les Ruines de Ninive, ou Description des palais détruits des bords du Tigre* [The Ruins of Nineveh, or Description of the Destroyed Palaces by the Tigris]. Paris: Société des écoles du dimanche, 1864.
- Feer, Léon. "Études bouddhiques: les quatre vérités et la prédication de Bénarès" [Buddhist Studies: the Four Truths and the Sermon of Benares]. *Journal asiatique*, series 6, tome 15 (1870): 345–472.

- Feer, Léon. “Le Sûtra en 42 articles: traduit du tibétain, avec introduction et notes” [The Sutra in 42 articles: Translated From Tibetan, with Introduction and Notes]. In *Le Dhammapada: suivi du sutra en 42 articles* [The Dhammapada: followed by The Sutra in 42 Articles], edited by Ernest Leroux. Paris: Bibliothèque orientale elzévirienne, 1878.
- Feer, Léon. “Prajnâ-pâramitâ-hrdaya,” *Annales du Musée Guimet: Fragments extraits du Kandjour; traduits du tibétain par Léon Feer* [Annals of Musée Guimet: Fragments extracted from Kandjour, Translated from Tibetan by Léon Feer] 5 (1883): 176–79.
- Foucaux, Phillip Édouard. *Histoire du Bouddha Sakya Mouni. traduit du tibétain par Ph.-Éd. Foucaux* [History of Buddha Sakya Mouni. Translated from Tibetan by Ph. Ed Foucaux]. Paris: Benjamin Duprat, 1860.
- Gabet, Joseph, “Notice sur la prière bouddhique Om mani padmé houm” [Notice on the Buddhist Prayer Om mani padmé houm], *Journal asiatique* series 4, tome 9 (1847): 462–64.
- Gabet, Joseph, and Évariste Huc. “Les Quarante-deux points d’enseignement proférés par Bouddha: Traduit du mongol par MM. Gabet et Huc, missionnaires lazariques. Avec notes critiques par M. Bonnetty” [The Forty-two Points of Teaching Preached by Buddha: Translated from Mongolian by MM. Gabet and Huc, Lazarist Missionaries], *Annales de philosophie chrétienne* [Annals of the Christian Philosophy] 40 (1850): 279–334.
- Gabet, Joseph. *Les missions catholiques en Chine en 1846. Coup d’œil sur l’état des missions de Chine présenté au Saint-Père pape Pie IX* [The Catholic Missions in China in 1846. A Glance at the Missions of China presented to Saint-Père pape Pie IX]. Paris: Valmonde, 1999 (Récits d’hier à aujourd’hui).

Guignes, Joseph de. *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols, et des autres tartares occidentaux, &c. avant Jésus-Christ jusqu'à présent* [General History of the Huns, the Turks, the Mughals and Other Western Tartars, & From Before Jesus Christ to the Present]. Paris: Desaint & Saillant, 4 tomes in 5 vols, 1756–58.

Guignes, Joseph de. “Recherches sur les Philosophes appelés Samanéens” [Research on the Philosophers called Samanéens]. *Mémoires de littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres* [Dissertation on Literature, Extracted from the Registers of Académie Royale des Inscriptions et Belle-Lettres] 26 (1759, read in 1753): 770–804.

Guignes, Joseph de. “Observations sur quelques points concernant la Religion et la Philosophie des Egyptiens & des Chinois.” [Observations on Several Points Concerning the Religion and the Philosophy of the Egyptians & of the Chinese]. *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres* [History of Académie Royale des Inscriptions et Belle-Lettres] 40 (1780, read in 1776): 163–86.

Guignes, Joseph de. “Recherches historiques sur la Religion Indienne, & sur les Livres fondamentaux de cette Religion, qui ont été traduits de l'Indien en Chinois. Premier Mémoire. Etablissement de la Religion Indienne dans l'Inde, la Tartarie, le Thibet & les Isles ” [Historical Research on the Indian Religion, & on the Fundamental Books of this Religion, which was translated from Indian to Chinese. First Dissertation: the Establishment of the Indian Religion in India, Tartary, Tibet and the Islands]. *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres* [History of Académie Royale des Inscriptions et Belle-Lettres] 40 (1780, read in 1776): 187–246.

- Guignes, Joseph de. “Recherches historiques sur la religion indienne. Second mémoire: Établissement de la Religion Indienne dans la Chine, et son histoire jusqu’en 531 de Jésus-Christ” [Historical Research on the Indian Religion. Second Dissertation: the Establishment of the Indian Religion in China, and Its History till 531 AD]. *Histoire de l’Académie Royale des inscriptions et belles-lettres* [History of Académie Royale des Inscriptions et Belle-Lettres] 40 (1780): 247–306.
- Guignes, Joseph de. “Recherches historiques sur la Religion Indienne. Troisième Mémoire. Histoire de la Religion Indienne à la Chine, depuis l’an 544 jusqu’en 698” [Historical Research on the Indian Religion. Third Dissertation: History of the Indian Religion in China, from 544 till 698], *Histoire de l’Académie Royale des inscriptions et belles-lettres* [History of Académie Royale des Inscriptions et Belle-Lettres] 40 (1780, read in 1776): 307–55.
- Harlez, Charles de, trans. *Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre* [Avesta, Sacred Book of the Sectarians of Zoroaster]. Liège: L. Grandmont-Donders, 1878.
- Harlez, Charles de. *Manuel de la langue Mandchoue: grammaire, anthologie & lexicque* [Manual of the Manchu Language: Grammar, Anthology & Lexicon]. Paris: Maisonneuve frères & C. Leclerc, 1884.
- Harlez, Charles de. *Le Yih-King, texte primitif rétabli, traduit et commenté par Ch. de Harlez* [The Yih-King, Retored Primitive Text, Translated and Commented by Ch. de Harlez]. Bruxelles: F. Hayez, Imprimeur de l’Académie Royale de Belgique, 1889.
- Harlez, Charles de (ed.). *Mélanges Charles de Harlez. Recueil de travaux d’érudition offert à Mgr. Charles de Harlez à l’occasion du vingt-cinquième anniversaire de son professorat à l’Université de Louvain 1871–1896* [Miscel-

lany of Charles de Harlez. Collection of Works of Erudition Presented to Mgr. Charles de Harlez on the Occasion of His Twenty-fifth Anniversary of Professorship in the University of Louvain], Leiden: Brill, 1896.

Harlez, Charles de. “Vocabulaire Bouddhique Sanscrit-Chinois: 漢梵集要, Han-Fan Tsih-yao. Précis de doctrine bouddhique” [Buddhist Vocabulary Sanskrit-Chinese]. *T'oung Pao* 7, no. 1 (1896): 356–96.

Harlez, Charles de. “Vocabulaire Bouddhique Sanscrit-Chinois 漢梵集要. Han-Fan Tsih-yao. Précis de doctrine bouddhique (Suite)” [Buddhist Vocabulary Sanskrit-Chinese (Continued)]. *T'oung Pao* 8, no. 1 (1897): 129–54.

Harlez, Charles de. *Les Quarante-deux leçons de Bouddha. ou le King des XLII sections (Sze-shi-erh-tchang-king)* [The Forty-two Lessons of Buddha. Or the King of XLII sections], Bruxelles: F. Hayez, Imprimeur de l'Académie Royale de Belgique, 1899.

Huc, Évariste. *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet pendant les années 1844, 1845 et 1846* [Memories of a Journey in Tartary and Tibet During the Years of 1844, 1845 and 1846], Paris: Librairie d'Adriens Le Clère et cie, 1850.

Huc, Évariste. *Le christianisme en Chine, en Tartarie et au Thibet* [The Christianity in China, in Tartary and in Tibet], Paris: Librairie de Gaume Frères, 1857–1858.

Huc, Évariste, and Joseph Gabet. “Les Quarante-deux points d'enseignement proférés par Bouddha: traduit du mongol” [The Forty-two Points of Teaching Preached by Buddha]. *Journal asiatique*, série 4, no. 11 (1848): 535–57.

Matsuyama Matsutaro 松山松太郎. *The Sutra of Forty-two Sections and Other Two Short Sutras: Translated from the Chinese Originals*. Kyoto: The

Buddhist Propagation Society, 1892.

Ozanam, Frédéric. “Essai sur le bouddhisme” [Essay on Buddhism]. In *Mélanges religion, philosophie, politique, jurisprudence, biographies, discours, voyages* [Miscellany Religion, Philosophy, Politics, Jurisprudence, Biographies, Discourses, Journeys], Tome II, edited by Frédéric Ozanam, 207–54. Paris: Jacque Lecoffre et Cie, 1859.

Shaku, Soyen. Suzuki, Daisetz Teitaro, trans. *Sermons of a Buddhist Abbot. Adresses on Religious Subjects*, Chicago: The Open Court Publishing Company, 1906.

Schiefner, Anton von, “Das Buddhistische Sûtra der zwei und vierzig Sätze: aus dem Tibetischen übersetzt” [The Buddhist Sutra of Forty-two Sentences: Translated from Tibetan], *Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin Historico-Philologique de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg* [Miscellany on Asia Extracted from the Historico-Philological Bulletin of the Imperial Academy of Sciences of St. Petersburg], tome 1 (1852): 435–52.

東亞語研究

呂澂《四十二章經抄出的年代》，收於張曼濤編《四十二章經與牟子理惑論考辨》，臺北：大乘文化出版社，1978年，第59–68頁。

李四龍《歐美佛教學術史》，北京：北京大學出版社，2009年。

岡部和雄《「四十二章」の成立と展開》，《駒沢大学仏教学部研究紀要》1967年第25號，第103–118頁。

莊吉發《國立故宮博物院典藏《大藏經》滿文譯本研究》，《東方宗教研究》1990年第2期，第255–319頁。

湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史（增訂本）》，北京：北京大學出版社，

2011年。

西文研究

Almond, Philip C. *The British discovery of Buddhism*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1988.

App, Urs. "The Tibet of the Philosophers: Kant, Hegel, and Schopenhauer." In *Images of Tibet in the 19th and 20th Centuries*, edited by Monica Esposito, 5–60. Paris: École française d'Extrême-Orient, 2008.

App, Urs. *Arthur Schopenhauer and China: A Sino-Platonic Love Affair*, Advanced online publication: <http://www.sino-platonic.org/>, 2010 (Sino-Platonic Papers 200).

App, Urs. *The Birth of Orientalism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010 (Encounters with Asia).

Brizay, Bernard. *La France en Chine. Du XVIIe siècle à nos jours* [France in China. From Seventeenth Century to the Present]. Paris: Perrin, 2013.

Carnoy, Henry (ed.), *Dictionnaire biographique international des écrivains* [International Biographic Dictionary of Writers], 1st edition 1902, Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag, 1987.

Cordier, Henri. "Léon Feer." *T'oung Pao* series 2, vol. 3 (1902): 249–50.

Droit, Roger-Pol. *Le culte du néant. Les philosophes et le Bouddha* [The Cult of Nothingness. The philosophers and the Buddha]. Paris: Seuil, 2004.

Gindre, Prosper. "Biographie de Mgr Gabet de Nevy-sur-Seille (Jura)" [The Biography of Mgr Gabet of Nevy-sur-Seille (Jura)]. *Bulletin de la Société d'agriculture, sciences et arts de Poligny (Jura)* [The Bulletin of the Society of Agriculture, Sciences and Art of Poligny (Jura)] (1866): 33–8, 65–73, 101–5, 132–7, 173–8, 203–8, 232–5, 263–8, 293–7.

- Hazard, Paul. *La crise de la conscience européenne* [The Crisis of European Conscience]. Paris: Boivin, 1935.
- Jong, J. W. de. *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*. 2nd edition, Delhi: Sri Satguru Publications, 1987 (Bibliotheca Indo-Buddhica 33).
- King, Richard. *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and "The Mystic East"*. London: Routledge, 1999.
- Lamotte, Étienne. "Notice sur le Chevalier Charles de Harlez de Deulin" [Notice on the Chevalier Charles de Harlez de Deulin]. *Annuaire de l'Académie royale de Belgique* [Annual Report of the Royal Academy of Belgium], *Bruxelles* 119 (1953): 415–40.
- Lubac, Henri de. *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident* [The Encounter between Buddhism and the West]. 1st edition 1952, Paris: Cerf, 2000 (Œuvres complètes / Henri de Lubac 22).
- Maspero, Henri. "Le songe et l'ambassade de l'empereur Ming. Étude critique des sources" [The Dream and the Mission of Emperor Ming. A Critical Study of the Sources], *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* [The Bulletin of École française d'Extrême-Orient] 10 (1910): 95–130.
- Michaud, Louis-Gabriel (ed.). *Biographie universelle ancienne et moderne. histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes* [Ancient and Modern Universal Biography. History According to Alphabetic Order of the Public and Personal Life of All Men Distinguished by Their Writings, Their Actions, Their Talents, Their Virtues or Their Crimes], Paris: chez madame C. Desplaces et chez M. Michaud, 1857.

- Pelliot, Paul. “Meou-tseu ou les doutes levés” [Meou-tseu or the Doubts Removed]. *T'oung Pao* 19, no. 1 (1918): 255–433.
- Pelliot, Paul. “Le voyage de MM. Gabet et Huc à Lhasa” [The Journey of MM. Gabet and Huc in Lhasa], *T'oung Pao* 24, no. 1 (1925): 133–78.
- Pocock, J. G. A. *Barbarism and religion*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2005.
- Pouillon, François (ed.). *Dictionnaire des orientalistes de langue française* [Dictionary of the French Speaking Orientalists]. Paris: IISMM, Karthala, 2008.
- Puech, Henri-Charles. *En quête de la Gnose* [The Search of Gnosis]. Paris: Gallimard, 1978.
- Réville, Jean. “Chronique (Nécrologie de Léon Feer)” [Chronicle (Obituary of Léon Feer)]. *Revue de l'histoire des religions* [Journal on the History of Religions] 45 (1902): 292.
- Sharf, Robert. “The Zen of Japanese Nationalism.” *History of Religions* 33, no. 1 (1993): 1–43.
- Sharf, Robert H. “The Scripture in Forty-two Sections.” In *Religions of China in Practice*, edited by Donald S. Lopez Jr., 360–64. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Wu, Jiang. *Reinventing the Tripitaka: Transformation of the Buddhist Canon in Modern East Asia*. Lanham, MD: Lexington Books, 2017.
- Zürcher, Erik. *The Buddhist conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. 3rd edition [1st edition 1959], Leiden: Brill, 2007.