

# 《佛國記》因譯研究與傳播（七）

許尤娜

## 四、不帶注解的重譯本：翟理斯晚年《法顯行記：佛國記》（一九二三）

「讓讀者跟著法顯旅行，享受閱讀樂趣」，正是七十八歲的翟理斯重譯《佛國記》的初衷。一九二三年重譯本《法顯行記（A.D. 三九九—四一四）：佛國記》（The Travels of Fa-hsien (A.D. 399–414), or Record of the Buddhistic kingdoms）〈導言〉，翟理斯表明他對作者、文本、佛法的觀點：以「冒險的英雄」稱呼法顯，將法顯的西行求法，與基督徒聖保羅相提並論；請西方讀者思考：一位真正起而「遠行涉險」的教徒，心中究竟有何強大的宗教信念？

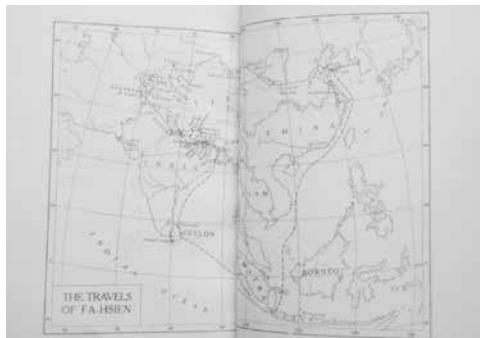
在其〈導言〉，翟理斯盛譽法顯這本「小書」，說它透顯著五世紀佛教的神祕靈光。以戴維斯博士的佛陀傳記為底本，簡述佛陀出家前的傳說；肯定《佛國記》完整記述了佛陀出家後的行跡及神蹟；將法顯所記佛陀神蹟視作所有「宗教」的核心特質（而非像《四庫全書》評為謬誕）。翟理斯提醒讀者以開放的態度看待法顯所記神異事件。

在佛教教義方面，翟理斯解釋佛教「三寶」概念內涵，澄清「三寶」與基督教三位一體有根本上的差異。他肯定佛教「戒律」的價值，特別是「不殺生」與基督教「十誡」呼應；而且指出佛教從不鼓勵流血戰爭，亦無殘暴之復仇觀念。〈導言〉最後特申：中國許多偉大人物都皈依佛法，與釋家人物保持密切情誼。

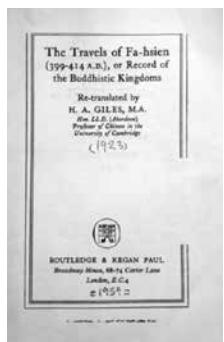
在印刷形式上，重譯本編排亦略異於初譯本，例如將三篇漢文《佛國記》評論，悉皆置諸書後，依沈士龍、胡震亨、四庫提要的順序而列，以讓讀者直接閱讀法顯原文，不受注解、評論影響：「我希望能儘可能地，在嚴謹的用字與精確的翻譯時，有辦法使一般讀者感受這部記錄的吸引力。我略去大部分人不喜歡的註解，也略去多半被忽略的權威書目，如此一來，希望讀者能保有他的樂趣，與法顯一同經歷奇幻旅行。」<sup>1</sup>下面是筆者手邊二種不同時間刷印的版本封面：

翟理斯一九二三年重譯本，某程度來說，代表英

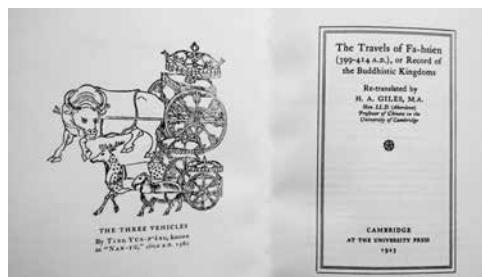
國人對《法顯行記》的評價（翟理斯本人認為《法顯行記》為「最優秀的佛教著作」）。翟理斯的評論，為《法顯行記》在西方的傳播，打下重要基礎。



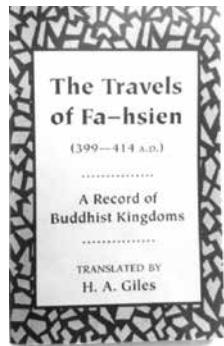
H.A.Giles, 1923重譯本所附地圖（1959,3rd Impresssion及2011, First paperback Edition地圖相同）



H.A.Giles, 1923 (1959,3rd Impresssion)



H.A.Giles, 1923 (2011, First paperback Edition) 書扉內頁所附Ting Yün-Pêng (ca.1560) 所繪「三乘」（羊車、鹿車、牛車）。



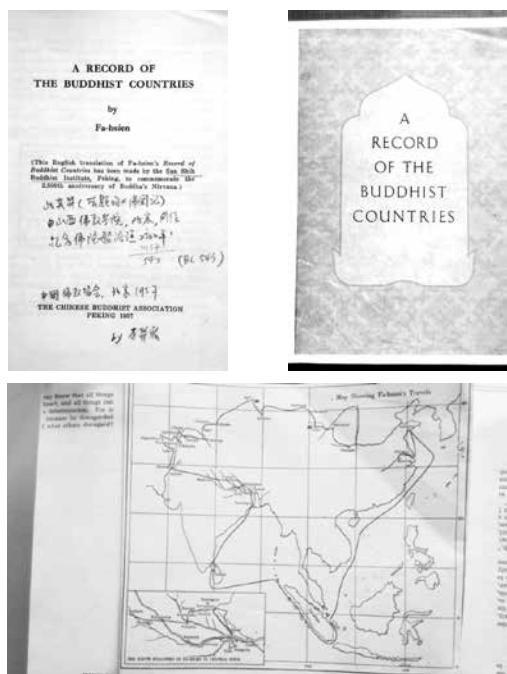
H.A.Giles, 1923 (2011, First paperback Edition)

（書影1：翟理斯重譯本《法顯行紀：佛國記》（一九二三）封面、路線地圖、書前三乘（羊鹿牛）圖）

**五、華人所作英譯：李榮熙《佛國記》**  
（一九五七）

繼一八八六年理雅各推出卓越的《佛國記》英文譯注本，一九二三年翟理斯無註解的重譯本出版之後，不再見到西方學者英譯此書。一九五七年，為紀念佛陀般泥洹二千五年，山西佛教學院在中國北京，出版了華人李榮熙 (Li Yung-hsi) 的英譯本。此英譯本亦不帶任何註解，清新簡約式風格，頗類翟理斯一九二三年重譯本。書末附地圖一幀。此書筆者尋訪許久，未在台灣發現；後邂逅於日本東京佛教研究院圖書館。將其封面、內頁及地圖書影附此。

語法顯研究的總結與終結，此後不再有西人英譯《佛國記》。<sup>2</sup> 隨著一八八〇年艾約瑟 (Joseph Edkins, 一八二三—一九〇五) 《中國佛教》（該書一八九三年即出第二版），以及一八八四年畢爾《佛教在中國》出版，英語世界對漢傳佛教有更廣闊的好奇。一八五七年儒蓮法譯《大唐西域記》；一八八四年畢爾英譯《西域記》、一八八八年英譯《慈恩傳》，<sup>3</sup> 歐陸對於求法漢僧與印度遊記的熱情，更多地轉向唐代，特別是玄奘研究。



李榮熙Li Yung-hsi英譯本（The Chinese Buddhist Association, Peking,一九五九）封面、內頁與地圖

（書影2：李榮熙《佛國記》（一九五七）封面、版本說明、路線地圖）

依據石門研究，華人英譯方面，尚有一九八六年楊憲益《佛國記》節譯本。<sup>4</sup>可惜筆者目前尚未尋獲，無法對之進行介紹、評論。另外，那蘭陀大學博士、越南比丘Bhikshu Thich Minh Chau出版過一本法顯研究，書名為《法顯·無與倫比的求法僧及其對佛教史的貢獻》（Fa-hsien, the Unassuming Pilgrim and his Contribution to the History of Buddhism）。可惜筆者至今亦未能尋訪到這部作品。<sup>5</sup>

德利依據雷慕沙法譯轉譯的《法顯的朝聖之旅》（The Pilgrimage of Fa Hian）出版，《佛國記》開始以英語面貌問世。二十一年後倫敦出版海軍牧師畢爾的《法顯及宋雲行記》（Travels of Fa-hsian and Sung-yun, 1869），是第一個據中文而英譯的譯本。八年後，倫敦與上海同時出版漢學家翟理斯《佛國記》（Record of the Buddhistic Kingdoms, 1877）。不到十年，牛津大學首任漢學教授理雅各推出《佛國記：漢僧法顯印度錫蘭求法行記（A.D. 三九九-四一四）》（A.D. 399-414）（Travels of the Buddhist Monk Fa-hsien to the Buddhist Kingdoms of India and Ceylon, 1886），是最具學術公信力的英文譯注，被視作《佛國記》英譯的顛峰之作。一九二三年，翟理斯在生命暮年重譯《法顯行傳》（A.D. 三九九-四一四）：《佛國記》（The Travels of Fa-hsien (A.D. 399-414)），則決心刊落一切注解，使一般讀者享受跟著法顯旅行的樂趣。一九五七年因應佛陀涅槃二五〇〇年，北京出版華人李榮熙的英譯本，一樣不帶注解。從一八四八年到一九五七年這一百一十年間，中西共有五位譯者六種英譯本。在四位英籍譯者中，有三位為基督教傳教士，使得《佛國記》英譯，充滿「宗教對話」意蘊。

# 肆、21世紀《佛國記》德譯、法譯研究

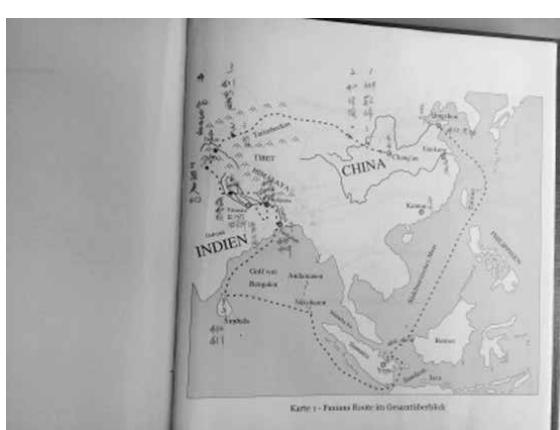
一、德文法顯研究專書：寧梵夫《作為宗教史料的高僧

## 法顯傳》（2005）

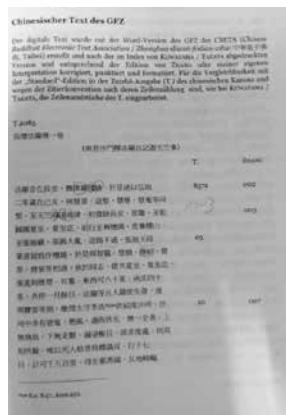
法顯《佛國記》研究在西方沈寂一個世紀後，二〇〇五年，德國佛教學者兼漢學專家寧梵夫（Max Deeg）推出其法顯研究鉅作《作為宗教史料的《高僧法顯傳》——中國最早赴印佛僧之行記翻譯》。<sup>6</sup>（以下簡稱《高僧法顯傳研究》）。全書共七四〇頁，書末附有法顯求法路徑之地圖五張。寧氏具梵、藏、中、日、尼泊爾多語造詣，以近三百頁篇幅（頁二二三至頁五〇一）專章詳考《佛國記》所載傳說及其原典出處，共計一六八則。整體而言，在印度學研究範疇與方法下，側重於宗教歷史文獻考據，被譽為「將法顯研究再次推向高峰」的集大成之作。<sup>7</sup>



Max Deeg《作為宗教史料的《高僧法顯傳》——中國最早赴印佛僧之行記翻譯》（2005）封面（紅色）



Max Deeg德文譯注（2005）所附地圖之一  
(鳥瞰圖)



Max Deeg德文譯注  
(2005)附《大正藏》  
文本（橫式排版VS理雅  
各直豎式排版）

（書影3：寧梵夫《作為宗教史料的高僧法顯傳》（2005）封面、路線地圖、《大正藏》橫印文本）

者將章、節標題中譯列表：

《高僧法顯傳研究》分八章，為顯其研究議題，筆

章節	標題	小節標題	頁碼
1	導言		3-8
2	法顯及其文本	(1) 翻譯 (2) GFZ文本版本 (3) GFZ文本標題 (4) 翻譯及研究史 (5) 法顯生平及歷史問題 (6) 宗教環境 (7) 西行與撰寫的隱顯動機	9-43
3	朝聖行旅作為宗教史現象	(1) 朝聖報導 (2) 法顯及中國求法僧 (3) 聖徒傳及聖地敘述範式 (4) 塔、舍利崇拜與神異	45-71
4	背景（歷史—宗教、地理、文化）	a中國 b中亞 c西北印度 d北印度和中印度 e南印度 f錫蘭/師子國 歸程與耶婆提 法顯行旅路線圖	73-190
5	法顯作為翻譯家	(1) 法顯作為梵文學家 (2) 法顯所譯經典 (3) 語意的翻譯	191-201
6	法顯的文獻價值：與宋雲、玄奘相較		211-212
7	《高僧法顯傳》包含的傳說	分34個地名	213-501
8	展望		503-504
	《高僧法顯傳》的翻譯 《高僧法顯傳》的中文文本 〈釋法顯傳〉的翻譯 《高僧法顯傳》轉寫索引 中國（印度）長寬高度量衡 縮寫與字形		505-644
書目	1原典 1.a. 中文（或日文）文本 1.b. 中文（或日文）材料、翻譯、及最常引用原典 1.c. 印度原典 1.d. 印度（及西藏）原典翻譯 2字典、文法 2.a. 西方語言 2.b. 日文與中文 3專書與期刊 3.a. 西方語言 3.b. 日文與中文		645-703
	異體字及轉寫說明 索引		705-740
	地圖		

(表格1：寧梵夫《作為宗教史料的高僧法顯傳》全書八章之章、節標題)

寧氏研究以第七章考據「佛教傳說」為研究重點，突顯《佛國記》的「宗教史料」特質。而第六章「文獻價值」卻僅有二頁。不過此中寧氏亦扼要指出下

面四個重點：其一、法顯對印度的觀察未必較少，只是他並未像玄奘那樣詳寫細節；其二、法顯行記特具「精確性」與「真實性」(der Genaugkeit und der

wahrheitgetreuen Berichterstattung），爲後來考古學、地理學、歷史學、印度風俗等研究者所重。其三、法顯所記是他親履目擊報導（若未親往他會如實出示資料來源，如達嚩），玄奘的資訊可能來自聽聞而未必親至其地。其四、法顯大多簡約載記，帶有隱喻、暗示性（*sozusagen in Anspielungen*），因爲他假定讀者具有佛教名詞及傳說的背景知識；若不是這種情形，他會給出細節，例如關涉到當地傳說，或某傳說還未成爲漢傳佛教傳統的構件。玄奘則幾乎一貫地詳述細節，因爲其主要對象是唐太宗，是佛教素養薄弱的統治階級。而宋雲則大致介於二者之間（頁二一一二一一一）。

此中，精確性、真實性、簡約風格等，雷慕沙二百年前亦已指出，寧氏指出了簡約風格與預期讀者佛學素養的關連；還觀察到：在簡約語言中，會有暗喻、隱喻、影射的效果，筆者以爲這是一種值得重視的洞見。

寧氏此書研究旨趣、動機、方法與預期，在〈導言〉有雄辯式的說明。筆者以爲訊息豐富，特將之中譯，分成八點列述如下（底線筆者所加）：

其一、中國求法行記對佛教史、印度史、中亞史的文獻價值。

中國求法高僧不僅對中國佛教史深具意義，

對於史料貧乏的印度編年史，無疑地，亦意義重大。一直到伊斯蘭王朝，除了克什米爾 Rājataranginī 王朝史，以及建於巴利文編年的佛教史（《燈史》、《大事》、《小史》），確實沒有印度本地的歷史編纂學。

西藏的佛教史（例如 Buston 或 Tāranātha 的佛教史）也同樣相對晚出，而且作爲歷史編纂學，同樣不是目擊者的「行旅記錄」。

這些「求法者」的記錄，之於印度歷史的價值，等同於對中亞歷史的價值。惟其藉助於這些記錄，那些偉大的考古學家及學者（格倫威德爾、勒柯克、斯坦因、伯希和（GRÜNWEDEL, LE COQ, STEIN, PELLION）等等，才能獲得前進動力，在沙漠及中亞草原，追尋那些業已淹沒的帝國及文化——他們往往發現，這些帝國恰恰座落在求法者所標示的位置上。（頁四）

## 其二、法顯行記的創新性。

在這些求法者當中，最著名、影響力最大者，當推玄奘。然而，第一位有求法行記傳世，並且也是第一個真正啓程西行、直抵天竺

的僧人，卻是法顯。就某種意義來說，他開創了漢傳佛教史嶄新的篇章；漢傳佛教史自此之後，展開了代代相傳的新運動：在佛教初傳漢地時，即展開了對源頭的主動追尋；亦即，對宗教本質的追尋。此運動表現出當時漢地佛教徒的一種潮流；而此潮流的具體成果是：將佛教學說系統化。

這些天竺行記，無疑地，在唐代臻於巔峰；而後，於宋代因內部政治因素，及印度方面伊斯蘭教入侵、消滅北印佛教，頓時斷絕。在這個至少持續約七百年的求法歷程中，法顯行旅一直屹立在最前方的車頭位置上。（頁四一五）

### 其三、何以當今需要重譯法顯行記。

如果仔細觀察現有的文本翻譯數量，那麼，會產生這個問題：何須再作一個額外的翻譯？

這個合理的問題只能如斯答覆：截至目前，《高僧法顯傳》一直是現存最古老的、朝聖求法筆記。在西方語言中，只有非常老舊的譯本；而在中文朝聖求法筆記中，被譯成德

文的，總共只有一個非常晦澀難讀的《宋雲行記》譯本；以及慧超支離破碎的遊記譯文（這些朝聖請參見頁三十五註腳）。

對於再作一個「新的翻譯」，最重要的理由，無疑是，諸多研究領域已取得了大幅進展：佛教學、中亞學、漢學、以及漢語語言史等等——最後一個（漢語語言史）對於重構或辨識那些轉寫的人名，格外重要。而這些新的進展並無法反映在現今被引用的理雅各、翟理斯和畢爾的英文譯本。

而於此尤應努力的是：將那些高水準的日文研究，整合於譯本之中——如若我的這本論文可以成功做到這點，也就是：至少能夠企近水谷真成MIUTANI出色的玄奘日文翻譯，那麼，這個隱含的目標肯定也就達成了。以上這些論點已充份顯示：勞神費時且吃力不討好的新翻譯仍須不時地進行。（頁五—六）

### 其四、此書專論與書目安排的方式與用意。

本書「專論」部分的安排，從專家們（漢學家、中亞學家、印度學家、佛教學家、考古學家、史學家等等）的立場來詳審，

並不完善；亟待改善且猶需補充。「書目」部分，情況顯然亦同。在這部分，我只是試圖：將「法顯的」行記，嵌入一個更大的歷史序列中；同時藉此澄清法顯的真實性（*Glaubwürdigkeit*）與可信性（*Zuverlässigkeit*）問題。例如，我試圖將法顯對中亞地區的簡約描述，與斯坦因及其他學者的中亞考古成果，匯集整併。但願這個嘗試，對於一般興趣的讀者，有所助益，得以從中拾得些許收穫；而對於長久以來、僅受益於舊時研究及翻譯的專業行家，亦願能從中激發出建設性的指教批評。（頁六）

### 其五、關於翻譯的處理。

除了將「法顯行記」作出具體的德文翻譯，《高僧傳》或《出三藏記》所錄法顯傳記，也一併譯出，以期盡可能提供「求法者」一個完善面貌。由於這兩篇傳記高度依賴《高僧法顯傳》，加上其文體本身強烈的「聖徒傳」風格，因此，從中幾乎無法獲得超出《高僧法顯傳》的額外訊息。

書中「專論」部分，經常——有時篇幅極大

——引用中文文本的段落。經過長時間的猶豫，我決定：在大部分情況下，不僅僅只給出文本出處；而是，同時將中文原文及其德文翻譯一併附上。這意味著需要更多費力耗神的鍵入工作；然而我認為，對於具有漢學素養的讀者而言，乃是更正確、同時也是更為方便的解決方式——更正確，因為這樣一來，我的翻譯和從原文得出的結論，就可以得到後續的檢證。只對譯文感興趣的讀者，看到將中文原文附在一旁，相信也不致於感到干擾；而是會將之視作一種原汁原味的挹取。（頁七）

### 其六、宗教史家及宗教學家當前的任務。

對宗教史家及宗教學家而言，意欲恰切處理像《高僧法顯傳》如此重要的文本，依據現有文獻學、歷史學及考據學的規準，善加操作進行研究，乃是一個「必要條件」（*conditio sine qua non*）；然而同樣重要的是，也必須提出其他問題。倘若，法顯文獻對印度佛教史的重要性如此鮮明，那麼，當前任務就是：將求法者自身及求法行記，

放在中國佛教之內，進行歸類；據我所知，此一任務目前還未進行；而且，由於文獻情況的局限，絕非一件易事。

### 其七、《高僧法顯傳》具「跨文類」特性。

《高僧法顯傳》內容關涉一種混合文體：這種混合文體交織著中國歷史編纂學、傳記學及地理學傳統、同時也表現佛教傳說。我們應該致力於，藉著傳世的漢傳佛教文獻，揭示這些佛教傳說的起源出處，儘管由於數量龐大、原文多已佚失，此任務相當艱困。而這種文本特質，顯然指向一種「多重動機」的問題，我們必須作出區別：一方面是「求法的」動機；另一方面是「撰寫」行記的動機。（頁八）

### 其八、《高僧法顯傳》研究的現代意義。

藉由這個最古老的、兼俱完善性與原創性的「行旅—朝聖」報導，我們亦能觸及一個議題，此議題深具現實感，可以在當代關鍵詞中，如「跨文化」、「文化交會」、或「陌生化」，深加闡述。對此，宜當奮力追問：一位早期的、漢地求法者（朝聖者，在與陌生

的、印度的文化，正面交會時，他是如何回應？復又回應到何種程度？在此，我認為，在其文本寫作中，隱藏著一個契機，在其刻意使用客觀口吻的表面之下，在其運用「第三人稱」之中，隱藏著能掌握「人物法顯」（及其他求法人物），以及其自身文化局限的一個契機。

最後，似有必要從宗教史及宗教現象學觀點，將朝聖行旅（及朝聖報導）的整體性，以及漢地僧侶的特殊性，作出一個簡要評述，以此將法顯放入一個更廣闊的整體關係中，編次其位置。（頁八）

綜觀之，寧氏採取宗教史及宗教現象學觀點，結合最新的考古成果，重新觀照行旅主體「漢僧」的特殊身分、「朝聖」的宗教虔誠性、「天竺三行記」的史地紀實性、「漢—梵」異質文化交會等議題。作為中西學界第一部法顯研究專著，此書確實如其〈導言〉所云，已超越百年來法文、英文翻譯研究的視閾與成果。

值得於此略作補充者，寧氏研究固然多有創見，然亦有些觀點尚待商榷。例如，《佛國記》長安同契道整與《高僧傳》長安譯場道整（苻堅朝臣趙正），是否

爲同一人，寧氏持完全否定的態度（頁五〇五，注腳一一一五八）。此問題在法國漢學家戴仁新譯本有不同見解（詳下）；筆者亦較認同戴仁觀點。又如，寧氏考據《佛國記》佛事佛典，從書寫動機提出：法顯筆下的佛國敘述，「理想性」高於實錄性（頁四十）。此一議題台灣學者劉宛如〈涉遠與歸返〉一文亦有精湛論述，具說服力地提出異於寧氏的觀察：「法顯筆下的佛教中國，既是一種『見聞』的實錄，也是一種理想的回映。」<sup>8</sup>上述兩例略可看出法顯《佛國記》研究，仍有許多新議題引領當代東、西方學者進行跨時空、跨文化的學術對話。

（未完待續）

）及翟理斯（一八七七／一九二三修訂本）各二個版本；以及二位中國人譯本：李榮熙（中國佛協，一九五七）及楊憲益節譯本（一九八六）。其中未及提一八四八年萊德利譯本，但指出了二十世紀中下葉有二個中國人作出英譯。參見石門，〈理雅各與《佛國記》〉，收在楊曾文主編，《東晉求法高僧法顯和《佛國記》》（北京：宗教文化出版社，二〇一〇年），頁二二二二。

3. 艾約瑟《中國佛教》、畢爾《佛教在中國》、儒蓮法譯《大唐西域記》及畢爾英譯《西域記》，等書名及出版訊息，參見李四龍《歐美佛教學術史》，頁二二一及頁二二八—二二九。

4. 參見石門，〈理雅各與《佛國記》〉，頁二二二二。

1. 翻譯BIBLIOGRAPHICAL NOTE，在The Travels of Fa-hsien (A.D. 399–414)，or Record of the Buddhistic kingdoms. Re-translated by H. A. Giles, 1923. (London : Routledge & Kegan Paul, 1959)
2. 依石門研究，《佛國記》有「五家七譯」（五位譯家七個版本），他指的是三位英國人的五個譯本：理雅各（一八八六）、畢爾（一八六九／一八八四修訂本

### 註釋：

Arya Kumar Road, Patna, Bihar, India。更重要的是一是，該書名亦註明「尚未有其他三本著作，其中有Fa-hsien, the Unassuming Pilgrim and his Contribution to the History of Buddhism」。但此漢堡大學圖書館內並未收藏這本《法顯》研究。據館員查詢，當時（1101六年十一月）似乎德國境內圖書館皆沒有收藏Bhikshu Thich Minh Chau的《法顯》研究。

6. Das Gao seng - Faxian - zhuan als religions geschichtliche Quelle, Der älteste Bericht eines chinesischen buddhistischen Pilgermönchs über seine Reise nach Indien mit Übersetzung des Textes (Harrassowitz verlag, Wiesbaden, 1100年)，書名

譯法依據中華書局1100八年新出版章巽《法顯傳校注》，徐文堪、芮傳明所撰〈新版前言〉。

7. 胡海燕評語，參見〈胡海燕博士致《圓光佛學學報》第二十三期讀者〉，見《圓光佛學學報》第二十三期，1101四年六月，頁1117-1118。

8. 參見劉苑如，〈涉遠與歸返——法顯求法的行旅敘述研究〉，收在氏著，《朝向生活世界的文學詮釋——六朝宗教敘述的身體實踐與空間書寫》（台北：新文豐，1101年），頁1-11。關於《佛國記》的實錄性議題，寧氏的考據結論，以及拙論文如何思辨回應這個議題，筆者願特別感謝劉苑如老師於口試現場卓越動人的提點。

## 附田獵社～經典傳經集| 1101 先世撫嚴經傳

撫嚴經被譽為經中之王，為釋迦牟尼佛於菩提樹下成道後，在禪定中為大眾開闢闡詮諸佛境界及其法界定相觀的一部經典。經中透過菩薩的五十三參的故事，描述撫嚴從初發心到成佛的修證之路。唯一場

擴拓產生俗緣的戲謔演說。

1101 尖世11四十七印(印)，撫嚴…晚11齋入場，七

1101 地點…國父紀念館大廳

四、 暫時只誌專題..○1 1111 1100尖世

入場，七齋半體演。