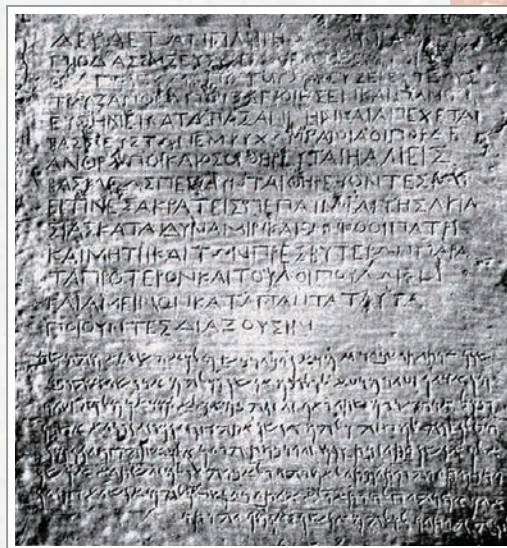


佛典翻譯的過去、現在與未來

佛教起源於印度釋迦牟尼的出家、修道、成道與涅槃，初期佛教經、律的傳播端賴「老師口傳、弟子隨後複誦」的口誦傳承，經過數百年的傳遞轉寫（transliteration）或翻譯（translation），最終書諸竹帛、雕版印刷而成為以文字為載體的佛教文獻。現今存世的古代佛教文獻主要分成四類：巴利佛典、梵文佛典、漢譯佛典與藏譯佛典，依現代佛教文獻學家的詮釋，此四類佛典都是翻譯的成果。

依據阿育王石柱銘文及摩崖石刻，我們知道至少在西元前 250 年之前，印度即能以文字書寫（佉盧字母和婆羅迷字母）傳達政教，這些「阿育王法敕」也確實提到過七部佛教經名。但是，遲至西元一世紀佛教文獻仍然絕大多數是以「老師口誦、弟子傳承」作為「維繫佛法不墜」的方式，而尚未付諸文字記載。這樣的情境主要是出自以下幾種原因：



「阿育王法敕」石碑

1. **順古**：從吠陀經典及耆那教文獻可知，古印度以背誦傳遞知識，而非依賴文字記載。
2. **儲存**：古印度以樺樹皮或貝葉記載文獻，此類物質必須定期重新抄寫，否則容易破損、脆裂；不管複製或儲存，都相當費時、費力而相對地頗為昂貴。
3. **攜帶**：就遊行僧遊歷諸方以教導佛理而言，其實無法背負大量手抄文件到達異國傳播佛理。
4. **搜尋**：古代最方便的搜尋方式是依記憶搜尋。
5. **教導**：依據口誦傳承，除非長期親近師長，跟隨教團反覆唱誦，否則無法聽聞教理及經律，即使聽聞而能誦持部分

經文或教導，也將因欠缺定期集誦，終將脫漏或忘失。

6. 識字普及程度：古印度民眾識字率極低，如純依文字書寫來傳遞佛法，則僅及於精英層級，而無法教化一般庶民群眾。

辛島靜志(1957-2019)指出，現今存世的梵文經典是「佛典梵語化運動」的產物；也就是說，這是從原先的語言透過「翻譯」或者至少是「轉寫」而成為「梵本」。著名佛教學者諾曼博士(1925-2020)與封興伯也指出，當代的巴利文獻出現「梵語化詞彙」及「先於巴利文獻的版本所殘留的用字」；在在顯示即使佛教初期的「口誦傳承」年代，這些口傳文獻(包含今日已經轉寫成文字的巴利文獻)仍然受到翻譯或轉寫的影響。

辛島靜志〈早期漢譯佛教經典所依據的語言〉提到：

「相當多的以『佛教梵語』書寫的現存主流佛教經、律以及早期大乘佛教著作，原來是以中世印度語流傳，而後逐漸『翻譯』成『佛教梵語』的。換句話說，這樣的『佛教梵語』典籍是若干世紀以來持續不斷的梵語化的結果，伴隨著錯誤的逆構詞、添加成份和竄改插入。另一方面，漢語翻譯，特別是那些完成於公元二至六世紀，時代遠早於許多現存梵語殘卷的翻譯，卻可能提供有關佛教經典起源和發展的基本線索。因此，為了在這些主題上取得更好的研究成果，我們需要把基礎放在漢、梵和(或)藏語文本的批判性的、中肯的比較之上。」

從慧皎《高僧傳》的篇目首列〈譯經〉、次列〈義解〉，可見「譯經」與「詮釋」是漢地初期佛教的重心。最初並未能有系統地翻譯全套「經、律、論」，而是如《出三藏記集》所述：「自孝靈光和(西元184年)已來，迄今晉康寧二年(西元374年)近二百載，值殘出殘、遇全出全。」如果擱置《四十二章經》不計，現存的漢譯佛典起自約當西元180年的東漢末年，直到西元1077年宋神宗廢止「傳法院」(前身是宋太宗創立的「譯經院」)為止，這是長達九百年的翻譯事業，

在世界翻譯史、文化接觸史都是一件影響重大、歷時長久的大事。

如果沒有這長達九百年的漢地譯經活動，現存佛教文獻將喪失大量典籍。以律典為例，將僅存巴利《毘奈耶》、藏譯「說一切有部律」與梵文「說一切有部律」殘卷，慶幸漢譯保留了《四分律》（法藏部律）、《五分律》（化地部律）、《十誦律》（說一切有部律）、《摩訶僧祇律》（大眾部律）、《根本說一切有部毘奈耶》（根本說一切有部律）、《毘尼母經》（雪山部律）等等律典，提供了跨部派的文獻全貌；在「阿含、尼柯耶」方面，漢譯保存了北傳的四阿含；在論典方面，相對於巴利文獻的「七論」，漢譯保存了名目完全不同的「一身六足」的七論。後代《阿毘達磨大毘婆沙論》旨在詮釋《發智論》，而其原貌僅存在於兩本漢譯《發智論》，尚未有其他語言版本的寫卷出土。又如大乘經論《瑜伽師地論》與《維摩詰經》，前者在西元1936年、後者在西元1999年於西藏發現梵本，在此之前，漢譯本幾乎成為唯一版本。

所以白瑞德教授(Rod Bucknell)指出：「雖然仍有人堅持巴利文獻是研究初期佛教的惟一可靠基礎，但是，僅僅倚賴巴利文獻的研究，事實上只是對單一部派的研究（而無法稱為『初期佛教』的研究）。正如佛教研究這一範疇逐漸地承認，任何探討『初期佛教』教義的嘗試，需要將包含此議題的巴利經典與對應的漢譯經典作比較研究。」



繪有彌勒菩薩（上）、觀音菩薩（下）的12世紀梵文貝葉經，現收藏於美國大都會藝術博物館

在南宋、元、明、清八百多年期間，不再出現顯著而影響巨大的翻譯活動，直到二十世紀才又恢復佛典翻譯的生氣。近代佛教文獻的翻譯則有如遠方的隱隱雷聲，似將對未來的佛學研習帶來不小的影響。其中如元亨寺《南傳大藏經》（1990-1998年出版，70冊），以日譯巴利文獻為基礎，翻譯了較完整的巴利三藏；又如莊春江翻譯了巴利四部尼科耶，以及《小部》的《小誦》、《優陀那》、《如是語》、《義釋》、《無礙解道》、《彌蘭王問》；這些譯典均能上網免費閱讀。此外，尚有藍吉富主編《世界佛學名著譯叢》（1988年出版，100冊）、許洋主《新譯梵文佛典：金剛般若波羅蜜經》（1995年出版，5冊）、關則富的「《增支部》新譯」與蔡奇林的「《中部》新譯」，後兩部雖然僅有部分發表，尚未完整地出書，這仍顯示新一代佛學研究者藉助翻譯以推展佛學的努力與決心。

佛典翻譯還呈現另一個維度的努力，也就是將漢譯佛典轉譯成英文，藉以向世界佛教推介此一珍貴寶藏；例如「沼田計畫 Numata project」將《中阿含經》英譯，以及無著比丘（Bhikkhu Anālayo）將《雜阿含經》英譯，前者已經出版，後者仍未竟全功。

最後，筆者想呼籲佛教界、佛學界與教育界更重視未來百年的翻譯；以現況而言，仍有相當多數的學術機構不將翻譯當作學術研究成果，並且，大多數佛教學術期刊不接受翻譯作品。而且，絕大多數的近代翻譯，都是一、兩位譯人單打獨鬥；未有團隊組織、穩固的經費與審核計畫。

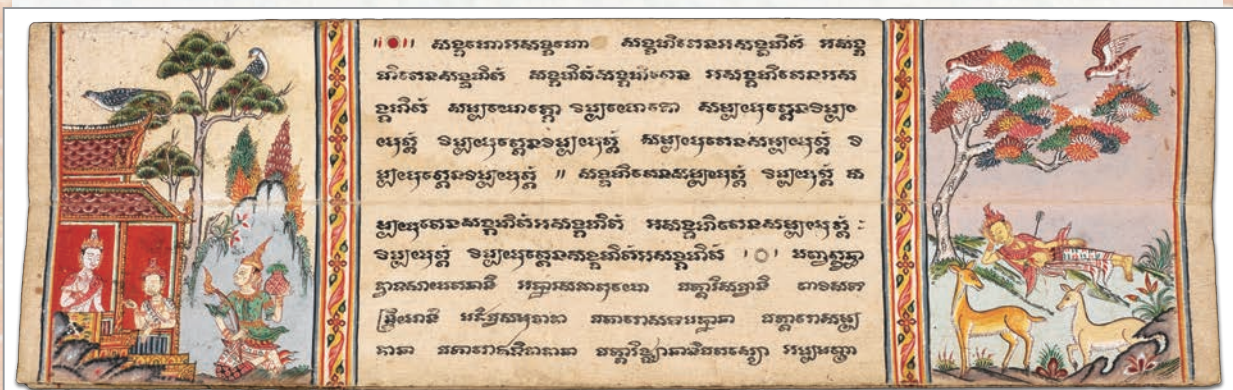
目前，佛教文獻翻譯仍然比較偏重巴利文獻，即使如此，仍有許多巴利「註 atthakathā、疏 ṭīka、次疏 anuṭīka」尚未翻譯；即使部分巴利經論已經翻譯出版，舊譯大都不盡完善。也就是說，這一系統的文獻尚未翻譯的，應儘快規劃翻譯計畫；已經翻譯的，應該安排再譯。另一方面，從十九世紀末到二十世紀末，新出土的梵文寫卷數量頗為龐大，應該儘速進行漢譯；例如，梵文「《十上經》」寫本，其內容與巴利《長部 34 經·十上經》、《長阿含 10 經·十上經》、安世高譯《長阿含十報法經》不同；梵文「百讚頌」寫本，其品項、次序與巴利《中部 56 經·優婆離經》、《長阿含 133 經·優婆離經》

的百讚不同；梵文「《優陀那品》Udānavarga」，其篇章品次、偈頌內容與巴利《法句經》、《犍陀羅法句經》、波特那《法句經》、支謙譯《法句經》不同。從梵文《維摩詰經》寫本，可以檢討漢譯「若在王子，王子中尊，示以忠孝」的譯文理據；從梵文《金剛經》的新譯，可以檢討「應無所住而生其心」此一名句在梵文脈絡下的意涵。這些新發現梵文寫本的新譯與研究，將擴大對佛教文獻的理解與視野。

今日也出現不少經典新譯，僅依原典語言或對應的英譯、日譯作字面的翻譯；這樣的翻譯模式對讀者、學者的幫助不大。筆者期待新譯應能簡潔地附上漢譯所無的古註、古疏，或者排比梵、漢、巴利經文的異同，評論得失與指出傳承的差異。

近百年來，歐、美、日學者藉助文獻學、語言學、圖像學及考古發現，對經本內容的歷史沿革、文字的源流及字義的嬗變、大乘佛教的起源與初期樣貌，均有值得學習的啟發；因此，除了翻譯經典之外，及時翻譯當代學者的重要論述也是迫不容緩。筆者建議，當務之急應翻譯近四十年的重要論著，而不要翻譯歐、美、日學者一百年前在「佛學研究起步」時期的論述。

最後，筆者呼籲對佛教與翻譯投注更多關注；宗教是一項人類獨有的文化活動，宗教也圍繞在現實的日常生活當中。對宗教不感興趣的讀者，大可以從文化史、漢語史、文學史、藝術史、民俗活動的層面，去觀察佛教的歷史、內涵，以理解佛教與翻譯對現代社會的影響。⑨



大英博物館收藏的巴利語佛教經文，使用高棉文書寫佛本生故事