

談談翻譯與詮釋

——以《華嚴》數偈為例

／高明道

兩種語言之間的翻譯牽涉到抉擇，而此抉擇背自後有一番詮釋。同樣，閱讀翻譯作品時，讀者的理解也離不開詮釋，而這種詮釋又等於一番的抉擇。舉例來說，八十卷本《大方廣佛華嚴經·光明覺品》裡，文殊師利菩薩分十段，講了一百個偈頌，每段整齊，各有十偈。其中第七段前五偈說：

「如來最自在	超世無所依
具一切功德	度脫於諸有
無染無所著	無想無依止
體性不可量	見者咸稱歎
光明遍清淨	塵累悉蠲滌
不動離二邊	此是如來智
若有見如來	身心離分別
則於一切法	永出諸疑滯
一切世間中	處處轉法輪
無性無所轉	導師方便說」 ¹

這段文字基本上反映了唐代譯者——于闐國三藏實叉難陀——對原文的瞭解，但依古代翻譯團體的慣例，大概也有若干地方是摻雜當時團隊成員的其他意見，經過斟酌、推敲、考量有所改動而成，也就是說，歡喜華嚴的人士拿到手上、正式流通的經文原先已經歷反覆的修訂，才成為學者們各自發揮的對象。唐代注釋家中對文殊這幾個偈頌講得最扼要的是太原方山長者李通玄。他在《〈新華嚴經〉論》就整段的偈頌說：「有十行頌歎『如來』無依『自在』德。『具一切功德』，令信心者修學故。」²大致都引用第一偈的經句，但除強調如來功德的功能在於利他，鼓勵已具信心的人認真學習之外，並沒有較詳盡的解說。

靜法寺沙門慧苑所述《續〈華嚴經略疏〉刊定記》就不一樣，認為上引五偈「明離分別」：「前中初二明佛體甚深，德具用廣；後三明佛三業離妄。…後三業中，初頌明意業，『智』是意所故。此有五…。二明佛身業離妄。中顯『身』與前智俱非『分別』所得，餘句明見益。…」³慧苑把法義的重點放到第

四偈的「離分別」，而且從後三偈的「明佛三業離妄」來看，「離分別」大體等同「離妄」。所謂「三業」，是指身、語、意三個行為範疇，並非意味著如來還會造業。至於剛提過的第四偈頌，是闡明佛陀的身業跟虛妄無關，理由在於如來的身與心——後者指釋尊的智慧——都不是透過分別成就、證得的。當然，慧苑想將三業很整齊地分配到這三個偈頌裡，在此遇到點瓶頸，因為第四偈偏偏提「身、心」二者，不是單獨的「身」，所以只好認定有關佛陀「意」業的部分實跨越三、四兩個偈頌。第四偈後兩句——「則於一切法 永出諸疑滯」——則點出明白佛陀身心離妄的性質，將獲得怎麼樣的好處。

這五首偈頌在唐代資料裡發揮得最深刻的，無疑是後人尊為華嚴四祖的澄觀。他判斷這些偈頌總地是在「歎佛法難思」。假若細分，那就「初三直就佛明，次一對機以辨，後一約法以明」⁴。意思是說，五偈重點都在宣揚佛法高深，很難用一般的思惟來通達。這是共同的，不過說明的方式有別：前三首偈頌直接從佛陀的角度切入闡明；第四首換一個角度，站在可度化的眾生的立場來分別解說；最後一首則從法本身來論述。對其中第二項，澄觀在注解裡有番進一步的剖析，十分有意思。他說：「二、一偈對機以辨中，『身心離分別』者含於二意：一約佛，以三業隨智慧行等故；二約機，即知上功德，而能身心無分別者，則得無疑無滯益。」⁵可見，依實叉難陀的譯文，偈頌的語法有兩種不同的解釋可能。第一種把如來當作「身心離分別」的主體，亦即「如來身心離分別」是「見」的對象。這樣的話，整偈大體表達「若是瞭解到如來身心離分別的話，就可以永遠超越對一切法的疑滯」的意思。第二種解讀則以「見」的主體為「離分別」的主體——「若是看到如來，而且自己身心都能遠離分別，那就可以

永遠…」。

在澄觀看來，兩種的理解同時都涵蓋此偈頌當中。第一種語法分析的主要義理根據在於如來「三業隨智慧行」，也就是佛陀的身、語、意三門所作所為都是以智慧為前導。或者講得更具體：經文的「身心」不是指「身、心」本身，而是「身、心」有意的活動（「業」），所以包括身體的動作、從口說出來的話以及心裡起的念頭。佛陀三門的行動都是智慧的體現，跟分別心無關。至於第二層的含義，重點在於一個人能夠「知上功德，而能身心無分別」。把「見如來」解釋成「知上功德」，等於將第四偈跟前三偈串連起來，作法十分善巧。問題是：「心無分別」容易明白，但「身無分別」要指什麼，著實難懂。不過無論如何，能夠在明瞭釋尊功德的基礎上讓自己身心無分別，所得到的好處是對任何現象「無疑無滯」。

以唐八十卷《華嚴》為底本的古注，詮釋的彈性如此之大，但若是往上推，找《華嚴》較早的譯本，情況就更複雜了。東晉天竺三藏佛跋陀羅譯的六十卷本《大方廣佛華嚴經》文殊菩薩的對等偈頌作：

「最勝自覺超世間	無依殊特莫能勝
大仙化度一切有	具足淨妙諸功德
其心無染無處所	常住無想亦無依
永處吉祥無能毀	威德尊重大導師
從本淨明滅眾冥	永離諸染無塵穢
寂然不動離邊想	是名善入如來智
欲入善逝深法海	遠離身心虛妄想
解了諸法真實性	永不隨順疑惑心
一切世界如來境	悉能為轉正法輪
於法自性無所轉	無上導師方便說」 ⁶

唐本一句五字，晉本卻用七字，所傳達的意思必然受字數差異的影響。這裡單就第四偈來看，唐譯篇幅雖較小，使用的虛字卻多，一方面表明子句之間的邏輯（「若有…，則…」⁷），另一方面假「於」字來標示詞組間的概念關係（「一切法」、「諸疑滯」）。晉譯則完全不同。《八十華嚴》的「見如來」，佛跋陀羅譯成「入善逝深法海」；語法上模糊的「身心離分別」，《八十華嚴》說「遠離身心虛妄想」——一旦把「遠離」

放在句子的開頭，就會跟前句的「欲入」產生有意義的對照，且讓「身心」清楚地歸屬於「遠離」的對象；第三、四兩句，在唐本構成一個句子，晉本則是兩個完整的句子，各有動詞（「解了」、「不隨順」）與受詞（「諸法真實性」、「疑惑心」）。兩種譯本間的出入明顯，可以料想注釋家的理解也會有所不同。

先看看魏國西寺沙門法藏述《〈華嚴經〉探玄記》。在此，該記解說的方式簡明扼要，幾乎只將每偈重點單純並列：「初一、獨拔超世。二、妙絕心境。『無依』者，無境也。三、性、治離染：上句性離，次句治離，下二釋成。四、離妄解真。五、轉不轉法輪。」⁸較豐富的內容見於後魏釋靈辨所造的《〈華嚴經〉論》。這部注裡前三個偈頌用綜合的方式解釋。第四、五兩偈雖是個別講解，但又一起納入「勸諸菩薩如實知」的段落，分別點出「遠離身心」、「無轉示轉」兩個核心概念。其中第四頌的說明是：「遠離身心應如實知者，欲入常身深智慧海，離諸心念、妄想意根，能如實了達，無疑惑故。」⁹靈辨若是手上拿了唐譯，就不可能產生這樣的理解。他判斷這邊是鼓勵菩薩要在智慧方面下功夫，要「如實知」，可能多少受「欲入」的影響。¹⁰依晉本的表達習慣，菩薩「欲入」什麼，是因為已具備某程度的基礎，不是初學者，如：「菩薩摩訶薩已具足五地，欲入六地，當以十平等法」、「菩薩摩訶薩已具足第六地，欲入第七地，從方便慧，起十妙行」、「菩薩摩訶薩以如是無量智慧善觀佛道，欲求轉勝寂滅解脫，欲轉勝思惟如來智慧，欲入如來深密法藏…」¹¹這個有基礎的覺有情想要入的海，經文只說是「善逝深法」的海，靈辨則發揮，把它詮釋為「常身深智慧海」。此手法十分高明，因為一方面「常身智慧」屬於靈辨喜歡應用的概念¹²，不會讓人覺得突兀，而另一方面「遠離身心虛妄想」中這個不好處理的「身」有了意想不到的新歸宿。

以上簡短的討論足以說明：兩種漢文《華嚴經》，由於譯者抉擇各異，撰述注釋的古德就有不同的空間可發揮。

假若進一步參考《華嚴》的藏譯本，便可以發現，詮釋的領域又不一樣。由於篇幅關係，在此僅談對等於《光明覺品》文殊菩薩上引偈頌裡的第四首。其藏文是“/lus dang sems la nam par rtog med cing/ /bde gshegs chos la gang zhig ‘jug ‘gyur ba/ /de dag chos rnam kun gyi rang bzhin la/ /nam yang nem nur dbang du mi ‘gro ba”¹³。顯然，這個翻譯跟任何華文譯本都不同。首先注意句子裡表明主語——不定代名詞「誰」（“gang zhig”）。也許因為早期譯師們對這類語詞的轉度感到困難¹⁴，所以晉、唐二本都沒有照顧它。但不管怎麼樣，藏文的「誰」當兩個並行動作的主體。其順序跟漢譯本不一樣，先提到「不用概念指定『身』與『心』」（“lus dang sems la nam par rtog med”），然後說「將要入善逝的法」（“bde gshegs chos la gang zhig ‘jug ‘gyur ba”）。這樣的差別很重要，因為意味著把「身」、「心」看成獨立、自性存在的想法必須先突破，才有可能真正入佛法。這樣的認知，第三、四兩句又進一步加強，說「針對所有這些法的自性」（“de dag chos rnam kun gyi rang bzhin la”）——也就是前面提過的身跟心的自性——「永遠不再會受到疑惑的支配」（“nam yang nem nur dbang du mi ‘gro ba”）。

遠東、中亞的譯本呈現可觀的差異。《光明覺品》的原典如今不傳，無從參考，方便判斷孰是孰非。當然，即使是有印度語文的傳本，也只不過當對照用，個人的解讀或翻譯，畢竟還是脫離不了詮釋。不過，按一般的理解，古代西藏的譯師團成員儘可能呆板直譯，比較不敢自由度語。假設從這個角度再回過頭看八十、六十兩部漢文《華嚴》，就可以對譯者的風格有番新的體會。唐本言簡意賅，感覺樸素有力，但無意中為閱讀、詮釋留下灰色地帶，而晉譯文句既然稍長，一旦篇幅超過原文範圍，就有必要補充尚缺的音節。當然，佛跋陀羅他們非常用心，選定的補語不僅優美，而且加深法義的覺受。例如單薄的「法」擴充為「深法海」，巧妙與動詞「入」搭配；「離分別」的意思添上

價值判斷，說「遠離…虛妄想」；強調脫離疑惑靠智慧，於是增加「解了」的動作；用「真實性」來取代「自性」，附帶彰顯出主體的理解正確無誤；不說「疑惑」，說「疑惑心」，襯托不清楚的問題不在外面而在內心。從這些小地方可以看出古代譯師花費的心血，令人倍感欽佩。

-
- 1 參見 T 10.279.64 c 23~65 a 5。
 - 2 見 T 36.1739.819 c 1~3。
 - 3 參見 X 3.221.640 c 9~17。
 - 4 參見 T 35.1735（《大方廣佛華嚴經疏》）598 c 10~14。
 - 5 見 T 35.1735 598 c 26~599 a 1。
 - 6 見 T 9.278.424 c 28~425 a 8。依《大正藏》勘勘注，「塵穢」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏作「塵垢」。
 - 7 在此加標點符號，為的是強調語法結構而已，漢譯偈頌本身不應該加標點。（當然，偈頌直接引述人物的話，還是要用引號。）
 - 8 見 T 35.1733.174 b 25~28。
 - 9 參見 X 3.208.3 c 15~19。
 - 10 其實，由藏譯本的對照可知曉這「欲入」的「欲」表示未來的概念。詳參下文。
 - 11 分別見 T 9.278.558 b 1~2、561 a 16~17、567 c 29~568 a 3。
 - 12 例如「顯嘆法身：文殊菩薩依常身智明顯嘆」、「逮得涅槃常身智海」，分別見 X 3.208.1 c 5、2 a 16。
 - 13 見德格版《甘珠爾》*phal po che ka* 397/199 a 4。
 - 14 煩參拙文《一定？不同？特別？某一？——談古今的一個翻譯問題》。