



# 佛典的文學

## 周邦道

### 丙 佛典與文學

釋尊當日說法，悉以音聲為體。依聲之高下長短成爲「名」，集「名」成爲「句」，「名」之積聚，叫做「名句文身」。滅度後，門弟子傳誦結集此名句文身，於是由音聲的佛典，成爲文字的佛典；更進一步，藻飾潤色，便成爲文學的佛典。

佛法從斷惑說，固須着重遮遣計執，從度生說，亦須着重表詮法相。要表詮，就離不了言說、文字的善巧運用。言說文字，是導引人類修學佛法的唯一妙方便門。起信論的「依言真如」，就是說達此種意義。「雖復不依言說道，亦復不着無言說」。「善入一切音聲語言，文字辯才，令一切衆生，佛種不斷」。佛陀重視文字，尤其是深經正法之出世文字，於此可見。（參考勤勇：佛法與文字、海潮音三十四卷九月號）

華嚴經普賢行願品偈：「各以一切音聲海，普出無盡妙言辭；盡如未來一切劫，讚佛甚深功德海」。一切如來語清淨，一一具衆音聲海；隨諸衆生意樂音，一流佛辯才海。三世一切諸如來，於彼無盡語言海；恒轉理趣妙法輪，我深智力普能入」。可見稱讚如來，請轉法輪，都須依賴語言文字。

又文字能詮達般若之法，而其性空寂，本來解脫，所以般若中有一種「文字般若」，說解脫時，亦就不能離開文字。維摩詰經天女曰：「言說文字，皆解脫相，所以者何？解脫者不內不外，不在兩間，文字亦不內不外，不在兩間。是故舍利弗無離文字說解脫也」。

天竺古代文字，稱爲梵字梵文，相傳爲梵天所說之文字。其文字本身，卓特優異，非其他文字所可比擬。故以梵文寫成之佛典，自格外有它的文學價值。蘇曼殊梵文自序云：「如是我聞，此梵字者，亘三世而常恒，備十方以平等。學之書之，定得常住之佛智；觀之誦之，必證不壞之法身。諸教之根本，諸字之父母，其在斯乎？夫歐洲通行文字，皆源於拉丁，拉丁原於希臘，由此上溯，實本梵文。他日考古文字，唯有梵文，漢文二種耳，餘無足道也」。又文學因緣自序云：「納謂文詞簡麗相俱者，莫若梵文，漢文次之，歐洲番書，瞠乎後矣！漢譯經文，若「輸盧迦」，均自然綴合，無失彼此。蓋梵漢字體，俱甚茂密，而梵文八轉十羅，微妙瑰琦。斯梵章所爲天書也」。《曼殊大師全集文集》此爲曼殊讚歎梵文之永恒平等，簡麗茂密，和微妙瑰琦之處。

任公說：「佛經之大部分，皆爲文學的作品。（鋪敘點染）阿含雖亦不免，然視他經爲少，比較的近於樸實說理」。《說四阿含》佛經大部分爲文學的作品，這句話有相當的準確；因爲隨便繙得佛典，審諦內容，咀嚼文字，便可證明。蘇曼殊讚歎佛典文學之優美，說：「經文典則，遠過歐、會、王、蘇之文，非先審儒書文義，未易深通」（文集敬告十方佛弟子啓）黃覺書雲原居士亦曾說過：「佛法精深宏博，譯文簡奧高雅；非積學之士，宿有慧根者，不易深入」。《學佛要略》佛典與文學的關係之程度，於此也可以約略的體認。所以佛典，不是一般人所「願樂欲聞」；而積學之士，持解讀誦，越入越深，如入寶山，便不相隨便出來了。

勤勇法師主張佛法與文字，不能割裂成爲兩概，想是有所爲而發的。從佛典的研究上和文學

的修養上說，我也很贊同。現引他的一段話如次：「魏晉間的佛教，能够引起社會人士的重視，實是由於支謙、支道林、道安、慧遠、羅什諸大師的文字造詣精湛，所以當時僧俗中的英拔才華之士，才肯折心降志的歸投座下。像什公那首「心山育明德，流薰萬由延；哀鸞孤桐上，清音徹九天」的名頌，恐怕就連盛唐最出色的詩人，也許寫不出來。他所譯的阿彌陀經，亦復文藻瑰麗，義味充實，逗起我們嚮往極樂的淨念。語云：「不讀華嚴，不識佛家之富」。的確是的。佛陀跋陀羅，實又難陀所譯的新舊華嚴，筆調、文情、描寫、意境，都超越世間美術想像領域外，恍若使讀者置身於蓮華藏海一般。許多人都歡喜讀這兩部經無非是受了譯者的文字美的吸引力所致」。《佛法與文字》

### 丁 佛典與翻譯

三藏十二部之佛典，全係由天竺梵文展轉翻譯而來。漢哀帝元壽元年，博士弟子秦景憲從大月氏王使伊存口授浮屠經，這是中國人知有佛典的開端，但當時尙沒有譯本。佛典的翻譯，首推後漢迦葉摩騰，竺法蘭譯的四十二章經；而據任公考證，說是晉人僞作。（臺灣農氏中國文學史講義佛典翻譯文學章云：以後漢書襄陽傳載階所稱引浮屠之事，與四十二章經第三第二十五故事絕相似，足見四十二章經在東漢末已通行，其傳入東土當在此時以前也。姑註以存疑。）譯業的紀元，當從桓、靈間安世高，支婁迦讖算起。自此以後，東晉、南北朝、隋唐最盛；宋、元、稍有廢續，但微末不足道。任公平生關於佛學著述，凡二十餘篇，考證詳審，會通博洽，闡說透關，論斷公允，作佛海之慈航，貽學人以秘鑰；對於佛學界的貢獻，極其偉大。現就翻譯的場所，組織，方法，和文體的討論等項，撮集其所提要

點，並益以其他資料，藉便省覽。

佛典的翻譯，最初由西域僧人和一二信士，私自對譯，後漸形成譯場的組織。以私人和私團體組織的譯場，如：東晉廬山的般若臺，陳代富春陶陸元哲宅，陳隋開廣州的制旨寺等。以國家力量設立的譯場，如：姚秦時長安的道遙園，北涼時姑臧的閑豫宮，東晉時建業的道場寺，劉宋時建業的祇洹寺，元魏時洛陽的永寧寺，隋時長安的大興善寺，唐時長安的弘福寺，慈恩寺，宋時汴京的太平興國寺等。

譯場的分功組織，很是複雜，大約有七種：一、譯主，二、筆受，三、度語，四、證梵，五、潤文，六、證義，七、總勘。每譯一書，經過如此繁複的程序，可謂謹嚴鄭重之至。

佛典最初翻譯，並無原本，僅憑譯人諷誦。晉道安疑經錄云：「外國僧法皆跪而口受，同時所受，若十、二十，轉以授後學。」高僧傳卷二載：「阿毗曇毗婆沙由僧伽跋澄口誦經本，曇摩難提筆受為梵文；佛圖羅利宣譯，秦沙門敏智筆受為晉本。」又劉師培為曼殊作梵文典序云：「蓋由漢魏兩晉之間，經高僧多出三十六國。彼取天竺之籍，譯以西域之文；復據西域之文，譯以中邦之字。語經重譯，輾轉相傳。」可見當時翻譯，口授筆受，異常繁雜。而所謂所譯是否完全，是否準確，都是問題。自高僧西行求法，尋源溯流，直究梵夾，不假闡誦，譯事遂逐漸進步，至唐代而登峰造極。

初期譯法，多屬直譯，由外僧主持；依文轉寫，力求樸實；後漢安世高、支婁迦讖是其代表，但高略帶意譯，其文較華。故梁高僧傳云：「高所出經，辯而不華，質而不野。讀者憂忘志倦。」後進為意譯，除顯義外，每重辭趣，外僧華賢，共同致力。三國兩晉間之支謙、竺法護為其先鋒；姚秦時之鳩摩羅什、覺賢、梁陳時之真諦，為其重鎮。梁傳稱支謙云：「謙辭旨文雅，曲得聖義。」又引道安言：「護公所出，綱領必正，雖不辯妙婉顯，而宏達欣暢。」羅什華梵兩通

，故譯筆能陶練裁略，僧肇維摩詰經序讚歎其師云：「道俗虔虔，一言三復，陶冶精求，務存聖意；文約而旨，旨婉而彰。」翻譯的能事，於此數語，可以概見。但意譯積弊，文勝於質。如唐房融為天竺沙門般若刺密帝筆受之楞嚴經，鴻藻典麗，最爲人所喜讀；而因其過於裝飾，遂難免如道安所謂「葡萄酒之被水者」。所以贊寧高僧傳中說道：「房融潤文於楞嚴，宜當此謂」。邇後我國碩學俊彥，由天竺歸來，自主壇坫，意譯直譯，調和融貫；操觚振鐸，了無窒礙。唐代之玄奘三藏，義淨三藏，可稱為譯道之聖者。唐道宣高僧傳之傳奘公說：「自前代以來，所譯經教，初從梵語倒寫本文，次乃廻之，順同此俗。然後筆人觀理文句，中間增損，多墜全言。今所翻譯，都由奘旨，意思獨斷，出語成章；詞人隨寫，即可披讀。」

翻譯的文體之討論，任公謂自兩晉間之道安三藏始。道安不諳梵文，而對於舊譯諸經，多所疏注整理，力主質樸，不尚巧麗。安製摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序（出三藏記集卷八）有五失本，三不易之說，爲譯者所宗。其言曰：「譯胡爲秦，有五失本也。一者，胡語盡倒，而使從秦，一失本也；二者，胡語尙質，秦人好文，傳可衆心，非文不合，斯二失本也；三者，胡經委悉，至於嘆詠，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩，而今截斤，三失本也；四者，胡有義記，正似亂辭；譯說向語，文無以異，或千五百，刈而不存，四失本也；五者，事已全成，將更傍及，反騰前辭已，乃後說而悉除，此五失本也。然般若經三達之心。覆面所演，聖心因時，時俗有易，而刪雅古以適今時，一不易也；愚智天隔，聖人巨階，乃欲以千載之上微言，傳使合百王之下末俗，二不易也；阿難出經，去佛未遠，尊大迦葉令，五百六通，迭察迭書；今離千年，而以近意量截，彼阿羅漢乃競競若此，此生死人而平之若此，豈將不知法者勇乎？斯三不易也。涉妓五失，經三不易，譯胡爲秦，詎可不慎乎？」（見臺靜農

：佛典翻譯文學章所引）

隋代彥琮三藏，於翻譯主張：「寧質樸而近理，不用巧而背源」。其八備十要之說，甚爲嚴正。宋法雲翻譯名義集卷三曰：「彥琮法師云：夫須翻譯有八備十條：一、誠心愛法，志在益人，不憚久時；二、將踐聖場，先牢戒足，不染譏惡；三、文詮三藏，義貫五乘，不苦滯滯；四、傍涉墳典，工綴典詞，不過魯拙；五、襟抱平恕，器量虛融，不好專執；六、耽於道術，淡於名利，不欲高銜；七、要識梵言，方閉正譯，不墜彼學；八、傳閱蒼雅，蠲語繁隸，不昧此文。十條者：一、句韻，二、問答，三、名義，四、經論，五、歌誦，六、咒功，七、品題，八、專業，九、字部，十、字聲。」

玄奘三藏立五種不翻之規：「一、秘密故，如陀羅尼；二、含多義故，如薄伽梵；三、此無故，如閻浮提；四、順古故，如阿耨菩提；五、生善故，如般若。」（周敦義翻譯名義集引）

道安、彥琮、玄奘諸師對於翻譯的文體，立定如此嚴格的規程，對於翻譯者之才識品德，亦提出切實的條件，其態度之忠實矜慎，襟懷之虛融高曠，令人欽敬無量。當今譯事容易，而類多掉以輕心，或支離乖隔，或滯滯魯拙，或專執高銜，鮮有信雅，達三端兼備者。倘細細參酌諸師之說，銘之座右，將一則以省，一則以興；譯學前途，定有莫大的裨助。（待續）

### 赴碧山巖講經早課初罷

李 炳 南

鐘磬敲殘月未沉  
露華香膩丹墀冷  
叢篁高樹一庭陰  
燈火光微古殿深  
牆外山屏凝翠靄  
雲中澗水瀉清音  
來遊不獨耽邱壑  
夙與袈裟結美心