



法華經最新英譯評介

鄭僧一原作
唐龍中譯

「真經的語言」——法華經與英文本經中關於禪修與淨土；

「南無阿彌陀佛」——巴利文經本與佛經、禪經、淨土經、

（由蘇譯對士英文本編）

「轉經法門」——蘇譯對士英文本編

（由泰國南佛大藏經編）

日譯末編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

「法華經」——蘇譯對士英文本編

動的表達，當龍（那迦，「蛇」）女把她的寶珠獻給佛陀時（頁二〇一），當觀音把無價的頸鍊（瓔珞）裂而為二，分別獻給久已入滅的多寶如來佛及釋迦牟尼佛時（頁三一六），又當藥王菩薩自焚以供養時（頁二九五）。

觀音的行持再度強調了佛的永恆，有涅槃非絕滅自身的涵義；涅槃只在滅絕無盡的輪迴因果並止息現象及暫時的存在。龍女據說「得陀羅尼」而立證佛位（頁一九九）。因此，經文重行肯定佛性遍在的原則而推翻「婦身不淨」又「非法器」的傳統觀念（頁二〇〇）。「陀羅尼」（來自語根 *dhri*，「持」）在這段文字及他處（包括頁一）的意思是對萬法的絕對控制或對一切煩惱及情境的主宰而有別於陀羅尼品及詞彙註釋中狹義的「曼陀羅陀羅尼」或「咒語」。陀羅尼有四個範疇，即：護持正「法」的能力，護持正法的無數「義」涵；在禪定中藉助「咒」的力量定心；在實相中不退轉（忍）^③。因此，善無畏（六三七——七三五）作了那概括一切的敘述：「三藏之教在內是戒、定、慧，在外是經、律、論；陀羅尼者乃兼內外而有之^④。」

郝氏依西方傳統譯中國的「龍」字為德拉根 *dragon* 雖然未可厚非，我們要為他的詞彙註釋進一解以澄清其中（把龍與德拉根相並論）的說法：「那伽 *naga* 是一蛇魔，中國人幾乎一成不變地把這個字譯為「龍」（德拉根）。」從字源上說，中國的龍字在甲骨文裏作倒寫的 A 形，一條扭曲多鱗的尾巴從倒 A 之橫劃的中間昇起，落下於倒 A 的一旁，這顯然是一條爬蟲的樣子。在字義上，它與深淵及甘霖之降相關連，因此是中國農業社會的施惠者，又是帝王的象徵。當中國人寫「龍」字時，心中並沒有西方觀念中（凶惡）的「德拉根」；「龍」只是一條神秘的爬蟲，和印度傳統中的半神那伽相類。

蘇西爾教授寫道：「啟示的文學必然是神秘的，甚至是矛盾與奧妙的。依文解經的人不是被這神秘吸引就是被這神秘排斥。」同時，「他們有如西方那些對聖經依文解義的，鮮能透視舞台及戲劇的究竟^⑤。」藥王菩薩之自焚是空觀理想的戲劇化；所謂

「空」，就是要離我執與法執。此二執乃是一切痛苦的根源，並為涅槃最大的障礙。同時，藥王菩薩是法身摩訶薩，他無形的身體被鋪張地描述為燃燒了「一千二百年」，而慧紹以一介夫凡於四五年效之自焚，另一僧人曇弘又於四五五年在越南步其後塵^⑥；他們顯然未嘗經心於「方便品」所說法華經僅意在敘述故事以開示佛理的話。

竺道生（卒於四三四年）有言：現象所以示理，執象則惑；教言所以啟悟，執言則愚。佛曾訴諸一切方法，包括奇蹟及方便立名，以啟悟衆生^⑦。法華經中，一切諸佛都被視為理體——法身——之佛的種種名稱及種種形相。法身佛是無名而無形的，所有的菩薩都是他的德性之人格化。觀音代表大悲，文殊師利代表大智，普賢代表大行，智顛寫道：「唯以智慧之眼與實行之足乃能達於涅槃^⑧。」法華的作者於諸菩薩的歷史性無所關懷；如第五世紀的佛教註釋家佛鳴所見，法華的作者把時間看為為權宜方便之故，而從這樣那樣的事件中得到的抽象觀念，並把整個「生生」（的過程）視為「無生」的開顯，而無別的真理的外象。

鳩摩羅什二十八品的譯本清晰而明白；這是由一個擁有二千餘位僧人的譯場於四〇六年譯自中亞的龜茲經文^⑨。在三本現存的法華經裏，這是第二本。第一本由竺法護於二八六年譯自梵文，樸素而質直；其突出處在於把陀羅尼品意譯而不採一般的音譯。在六〇一年由闍那笈多和達摩笈多譯出的「添品法華」是法華經的最後一譯。顧否思義，這是鳩摩羅什譯本的擴充，其中所增為提婆達多品及觀音偈部分。「添品法華」的前言中不曾說及提婆達多品與觀音偈的譯者為誰，只說在羅什本中所未見的資料為前賢所出而補入經文；我認爲這前言是印度學專家彥琮（五五七——六一〇）所寫；彥琮曾校定不同的譯本，據說還為所有新譯的經典寫序。不過闍那笈多傳的作者把觀音偈歸到闍那笈多名下^⑩；而提婆達多品則為法獻於四七五年從于闐帶回，令他的弟子法意譯為中文，完成於四八三年到四九三年之間^⑪。

鳩摩羅什的譯本，連同其中未見而經後人加入的品偈，今所通行，並為七十餘種現存的中文註疏之所本，這些註疏多出天台宿學之手。郝氏以為「羅什極不可能於中文會讀寫一字（頁ix）」；事實不然：與羅什同時的著名人物及合作者中，可以舉出僧叡（三五五——四三九）與僧肇（三八四——四一四），還有（後來）為他作傳的慧皎（五五二前後）對羅什之能說善寫眾口一詞^⑫。

法華經中，陀羅尼品顯然是後出的，經後的某些部分可能也是附加到全書之中的。除此之外，法華經在文體上相當一致。傳統上大家認為此經著成的年代約當基督紀元之始^⑬。不過克恩和南條的收藏中有兩部現存的來自卡什加爾及尼泊爾的梵文手寫本，季羨林教授對它們作過語言學上的比較以後，認為此經成書的年代甚至更要早些，他又指出中印度古摩竭陀國——佛陀及佛教的老家——為此經的出處；然後他以經中原來的摩竭陀國普拉克利特語 Prakrit（佛陀所用的口語）成份之逐漸減弱及梵文化之不斷增強乃至語尾的 *-an-* 之轉成 *-i-* 找出佛教向西北傳播的路線。語尾的 *-i-* 是西北方言的特色。佛教從印度西北又進入中亞，最後達於中國及日本^⑭。

郝氏流暢而細心的譯文是克恩氏枯燥專門及蘇西爾氏大而化之的譯法間的一個可喜的中庸之道。他對現今梵文經本（和羅什譯本）中的相異所作洋洋六十七頁的詳盡註解對專家學者不啻恩物。如果竺法護二八六年的譯本也在參考之列，這註解就更有用了；竺譯所據梵文本要比現存梵文本早了好幾個世紀。郝氏十八頁的前言對他三百一十一頁的譯文來說，應該好好地擴充一下（試比較蘇西爾的五十八頁對二〇八頁及克恩的三十四頁對四四二頁），以提供讀者（所需的）一個整體形象及深入領悟，姑且說是對這部微妙精深的宗教傑作的一種「陀羅尼」吧。（因為）以鳩摩羅什的話來說，任何翻譯對此經都是「嚼飯與人」。

郝氏嚴格遵行把羅什的中譯一字一句翻為英文的辦法；這誠然可佩，然而吃力不討好：多寶如來因此成了「如是來者衆多珠

寶 Thus Come One Many Jewels」（頁一八四），還有別的許多「如是來者 Thus Come Ones」。當鳩摩羅什音翻譯「如來」一詞時，他並不寫「Tathagada」（頁xxiv），反之，他用五個中國字音以表達梵文的連音變化——多陀阿伽度（= Tathagata）。如來是一切諸佛的稱號，他以永恆真理或究竟空性（「如」）之身，出現於現象世界（「來」）以救度一切眾生。在天台哲學裏，這就表達了三諦的原理：以法為究竟的空與現象的有，而空有並存於中道第一義諦中。

當然，一些明顯的疏失在所不免。例如，中國的名物「油燈」或譯為「炬」（頁三百）或譯為「燭」（頁三二四）；在觀音偈中，「觀」譯為「凝視」*gaze*：「真凝視（的觀音啊）」，清淨凝視（的觀音啊）」，廣大智慧凝視（的觀音啊）」，悲凝視及慈凝視（的觀音啊）」。（頁三二八）（譯按：原文為「真觀清淨觀，廣大智慧觀，悲觀及慈觀。」這充其量祇能算是不清楚的譯文。誠如郝氏在其傑作中所確認的，觀指「觀心」、禪思、或知見。透過洞察的智慧以認識自己與真理之同一，並「以自己探究煩惱（道德的缺憾）而消除之^⑮。」

智顛未及見觀音偈而逝，智顛之後的天台高僧以觀音的「真觀清淨觀」為觀一切法之真空的絕待真理（譯按：即「空觀」）；他們以「廣大智慧觀」為觀中道（譯按：即「中觀」）；他們又以「悲觀及慈觀」為觀暫存的現象真理（譯按：即「假觀」）。這就切合了他們的「三諦」之理（三即一，一即三）：相對存於絕對之中；反過來，絕對也存於相對之中，存於涵容萬法的一心之中。空觀除幻相，假觀除業力，中觀除無明。幻相、業力及無明是到涅槃的三大阻力，分別為涅槃三特性的般若（智慧）、解脫及法身所對治^⑯。

一件有關油燈的事可以順便一提。關於浸入燈油而有名於維摩經及許多經典裏的簷蔔花（頁三〇〇及三二四），按諸中國的本草綱目及閩南方言乃是我們熟知的梔子花。油燈是對佛的六種供養——象徵六波羅密——之一，油燈代表其第六，即般若波羅

密，而為「施燈功德經」的主題¹⁷。

整個說起來，此經是大乘佛教的基本經典，由法華經及天台思想的行家以其特具學識專心致志地譯為英文。此譯應推薦給所有佛家傳統的研究者。

(完)

〔註〕

- ① 見郝理庵，「智顛（五三八—五九七）：一位中國佛教僧人的生平及思想導論」，*Méanges chinois et bouddhiques*，第十二冊（Bruxelles，一九六二）。
- ② 佛教以為「一物只是一種力量，一種因素，一種條件（助緣），名之為 dharma（法）。」（拉達克利須南 S. Radhakrishnan，「印度哲學 Indian Philosophy」，兩冊（倫敦，一九五一），一：二七一），當 dharma（法）大寫時，指的是普遍之法或究竟的真理。
- ③ 窺基（六三一—八二）瑜伽論畧纂，卷十二（大正藏，四三：一五四C）。
- ④ 贊寧（九一九—一〇〇一）「宋高僧傳」卷二，「善無畏傳」（大正藏，五〇：六一四C）
- ⑤ 蘇西爾譯，「妙法蓮華經 The Lotus of the Wonderful Law」（牛津一九三〇），頁五三。
- ⑥ 慧皎（五五二前後），「高僧傳」，卷十二（大正藏，五〇，四〇五a c）
- ⑦ 分見慧琳（四三二—一五〇四），「竺道生誄」，載於道宣編，「廣弘明集」，卷二三（大正藏，五二：二六五C）及竺道生，「法華經疏」卷二（續藏經，第二編，二三函，四：四一二A）。
- ⑧ 智顛，「法華玄義」，卷二上（大正藏，三三：六九八B）。
- ⑨ 慧觀（四一〇前後），「法華宗要序」，載於僧佑（四四五—五一八），「出三藏記集」，卷八（大正藏，五五：五七B）。
- ⑩ 見闍那笈多傳，載於道宣，「續高僧傳」，卷二（大正藏，五二：四三三C）。參較闍那笈多及達摩笈多譯，「添品妙華蓮花經」之序言（大正藏，九：一三四C）；又道宣，「彥琮傳」（大正藏，五十：四三七C）。
- ⑪ 道宣，「大唐內典錄」，卷四（大正藏，五五：二六二C）。
- ⑫ 分見僧叡，「鳩摩羅什譯「大品經」序」，載於「出三藏記集」卷八（大正藏，五五：五三b）；僧肇，「註維摩經」（大正藏三八：三二七b）及慧皎，「高僧傳」，卷二（大正藏，五十：三三二b c）。
- ⑬ 見康慈 Edwar Conze，「佛教：論其要旨及發展 Buddhism: Its Essence and Development」附錄（牛津，一九五一）。
- ⑭ 季羨林，「論梵本妙法蓮華經」，載於「中印文化關係史論叢」（北京，一九五七），頁二四—三〇。
- ⑮ 郝理庵，頁三一九，註一。這種差錯會不會是由他前言中所提到的日本資料引起的呢？資料來源可能影響研究者自己的判斷及專門學識。高楠順次郎教授曾獨出心裁地把「觀自在」解為「凝視之主 Gazing lord」。見哈斯庭 James Hastings 編，「宗教及倫理百科全書 Encyclopaedia of Religion and Ethics」，共十三冊（紐約，一九一五），七：七六三a，「觀音 Kwan-yin」條。參較鄭僧一：「觀音：半個亞洲的崇拜對象 Kuan-yin: The Cult of Half Asia」載於「宗教學史 History of Religions」，卷十六，二期（一九七六年十一月份），一四八頁以下。
- ⑯ 見靈耀（一六七八前後），「觀音經普門品膚說」（續藏經，第二編，五五函，二：一五二b）。參較智顛：「空觀是般若，假觀是解脫，中觀是法身。」（「法華文句」卷一上（大正藏，三四：七b）。關於天台三諦，也可看陳觀勝 Kenneth D.S. Chen，「佛教：亞洲之光 Buddhism: The Light of Asia」（Woodbury，N.Y.，一九六八），頁一六二及狄百瑞編「印度、中國及日本的佛教傳統 The Buddhist Tradition in India, China and Japan」（紐約，一九六九），頁一五六。
- ⑰ 那連提耶舍（四九〇—五八九）譯，「施燈功德經」（大正藏，十六：八〇三—八）