

回溯印度語系原典*

白瑞德 (Roderick Bucknell) 作者

蘇錦坤 (Ken Su) 譯者

本文標題提到的「印度語系原典 the Indic source-text」, 意指我此處所關注的漢譯佛教經典, 它們應是譯自諸如梵語、犍陀羅語的印度語系原典。我的討論專注在漢譯阿含經典, 也就是收錄在《大正藏》第一冊與第二冊的內容。以下我將討論當代學者將漢譯佛典譯成西方語言時, 回溯印度語系原典的幾個方法。

通常這些印度語系原典已經佚失了。¹ 在某些經典, 至少曾經有過一位學者示範過可以在相當可信程度之下從漢譯經典重建原文。我記得的是拉莫特 (Lamotte) 在1973年依據三部漢譯《雜阿含經》重建的梵文版本。² 此處我將探討這樣的主張: 將漢譯佛典翻譯成當代語言必需進行一部分類似上述的拉莫特的工作, 重建佚失原典的一些關鍵詞彙作為此一翻譯的中間過程。我將大部分以《中阿含經》為例來檢視此一過程,³ 《中阿含經》為西元398年僧伽提婆所譯, 可能是譯自俗語

* 本文譯自白瑞德教授的“Taking Account of the Indic Source-Text”一文, 原文收錄於 Konrad Meisig 編輯的《翻譯漢語佛典: 問題與前瞻》(*Translating Buddhist Chinese, Problems and Prospects*, 頁45-52), 此書由 Harrassowitz Verlag 於2009年在德國威斯巴頓 (Wiesbaden) 出版。譯者很榮幸徵得原文作者、編者授權翻譯, 並且在兩位協助之下, 獲得了出版社漢譯授權。本文題目直譯為「考量印度語系原典」, 筆者斟酌之後將題目譯為「回溯印度語系原典」。

¹ 一些漢譯佛典的「源頭文本」可能是來自誦持此部經典的僧侶的默誦。

² 這三部經是《雜阿含335經》、《雜阿含297經》與《雜阿含232經》。

³ 《中阿含經》(T01, no. 26, p. 421-809)。

(Prakrit)。這些大部分是我參與英譯僧伽提婆《中阿含經》的團隊工作時所注意到的例子。

雖然所謂的印度語系原典已經佚失，我們通常能找到一部或多或少相似的巴利對應經典，有時也能找到若干其他印度語系的原典殘片。熟悉對應經典的內容對理解漢譯經典有很大助益。爲了闡明此點，讓我們假設有一位譯者正進行《中阿含97經，大因經》的英譯。⁴

「緣起」的譯詞

如同《大正藏》頁底註所述，《中阿含97經·大因經》的巴利對應經典爲《長部15經·大因緣經》(DN 15, *Mahānidāna-sutta*)。⁵ 比對此兩部對應經典可以發現兩者有極高的相似度，這可以讓我們找到每一主要漢譯術語的對應巴利詞彙。此處我們特別檢視「緣起 paṭicca-samuppāda」法則中對應的漢譯與巴利詞彙—此處僅提到一般十二支中的九支。對應的詞彙如<表1>：

<表1> 《中阿含97經，大因經》提到的九支緣起

十二支的編次	漢譯詞彙	巴利詞彙	英譯詞彙
3	識	viññāṇa	consciousness
4	名色	nāma-rūpa	name-and-form
6	更樂	phassa	contact
7	覺	vedanā	feeling
8	愛	taṇhā	craving
9	受	upādāna	clinging
10	有	bhava	becoming
11	生	jāti	birth
12	老死	jarā-maraṇa	ageing and death

⁴ 《中阿含97經》(T01, no. 26, p. 578, b8)。

⁵ 《中阿含97經》(T01, no. 26, p. 578, 頁底註14)。也可參考 Akanuma 1990:14, 以及網址(<https://suttacentral.net/ma>)，查閱 MA 97。

除了兩個譯詞以外，大部分上述的漢譯詞彙還不致讓人詫異：與巴利 *vedanā* 對應的「覺」，和巴利 *upādāna* 對應「受」。初看第一眼，會以為此處「覺」的英譯應作「awakening」（覺悟），而且《中阿含經》裡頭的許多經典（和其他多處經典），「覺」都代表印度語系的詞彙「bodhi」。不過，在《中阿含97經》此處，譯者體認到此詞應是與巴利「*vedanā*」相當而處於「*phassa* 更樂」與「*taṇhā* 愛」之間，當然必須將「覺」詮釋作「feeling 受」（或者也許作「sensation 感受」）。同樣地，即然通常漢譯「受」都意指「feeling」，但是很清楚地此處的「受」字應譯作「clinging」（取）—— 或者任何譯者認為足以表達巴利「*upādāna*」的詞彙。在此一基礎的理解之下，《中阿含97經，大因經》出現的相關緣起支為「contact, feeling, craving, clinging」（觸、受、愛、取），與對應的巴利經典完全相同。

這也就是說，進行《中阿含97經》的英譯時，我們並非僅僅按照漢譯詞彙的一般意涵來翻譯。而是首先我們應確認討論的法義層面；其次辨識此一漢譯術語所對應的梵、巴詞彙；最後才對此梵、巴詞彙選用恰當的英文詮釋。換句話說，譯者先依重點架構(in skeletal form)重建所譯文句、段落的「印度語系原典」，然後依此翻譯作目標語言。如眾所皆知的，直接譯自梵、巴經文也有此一情況的問題，舉例來說，譯者會對「clinging」（執取）是否為「*upādāna*」的最佳表達方式感到遲疑。但這就是另外的議題了。此處所強調的是，在翻譯過程的此一步驟：將一個漢譯詞彙回溯到它所代表的源頭文句。對一個經驗老到的譯者而言，可能是自動地或下意識地進行此一步驟，然而如同下文所述，這是不可或缺的。

其不可或缺的理由之一是，不管是一部漢譯經典或其中的單經，有相當多術語的漢譯詞彙都有一詞多譯。除了《中阿含97經》之外，另有三部與《長部15經·大因緣經》對應的漢譯，分別由不同的譯人

在不同年代所譯。⁶在翻譯緣起法則時，此四部漢譯對「vedanā」與「upādāna」的譯詞如下，請參考〈表2〉。

〈表2〉四部漢譯經典對同一字的不同譯詞

DN 15	MĀ 97	T 52	DĀ 13	T 14
vedanā	覺	痛	受	受
upādāna	受	受	取	取

如〈表2〉所顯示，「vedanā」分別被譯作三個不同的漢字：受、覺、痛。而此四部經之中，「受」字分別意指「vedanā」或「upādāna」。翻譯此四部經時，或者僅閱讀這些譯經時，譯者或讀者必需考量整組緣起序列，才能辨別該經的漢字所代表的梵、巴詞彙。舉例來說，只有當譯者理解《中阿含97經》此處的「受」字意指「upādāna」，譯者才能正確地譯作「clinging取」。辨識對應的印度語系詞彙成爲翻譯漢譯佛典過程中不可或缺的步驟，而此一步驟必需分別針對不同譯者的譯典去執行。這就是我們發現學者們分別爲《長阿含經》與《中阿含經》各編一部漢語佛教詞典的原因。

幾年前我有一位學生正在將《中阿含97經》英譯，由於這位學生對《長阿含經》比較熟悉，起初他將《中阿含97經》的「受」字翻譯成「feeling受」，而不是「clinging取」。然後他有一點點興奮地來見我，顯示此處的緣起法則似乎與他處不同：通常是「受」在「愛」之前，而此處卻反而在「愛」之後！不過他後來終於同意，此一差別出自不同的術語譯詞，而非顯示法義不同。

此一事件顯示一個扎手的方法論議題。執行此一程序來澄清漢譯佛教術語需要一個隱含的假設，即設想一部佛經的漢譯諸版本，

⁶ 這四部經典爲：T14, 安世高譯《人本欲生經》(西元第二世紀), MĀ 97, 僧伽提婆譯《中阿含經》(西元397年), DĀ, 佛陀耶舍譯《長阿含經》(西元412年), T52, 施護譯《大生義經》(西元第十世紀)。

就內容或信息而言，要彼此完全一致，而且也要與巴利版本完全一致。但是在作此假設之前，我們是否冒著忽視不同版本之間在教義或其他細節存在差異的風險？如我們所知，有時這樣的差異確實存在而且具有啓發意義。事實上，在我們正檢視的此一經典出現這樣的差異。例如，我們檢視的五個版本之中，《長部15經》、《中阿含97經》與T14《人本欲生經》省略了六入處 (saḷāyatana, 十二緣起的第五支)，而《長阿含13經》與T52《大生義經》則包含了此項。

然而在實際運用上，不同版本「受」字的次序反映真正教義差異的可能性，可以很容易地排除；因為推定為「vedanā」或「upādāna」的漢字可以用其他方法作確認。我們可以列出《長阿含經》與《中阿含經》的關於「五蘊 khandha/skandha」的譯詞，來確定前者將「vedanā」譯為「受」，而後者譯作「覺」。⁷請參考〈表3〉。

〈表3〉《長阿含經》與《中阿含經》關於五蘊的不同譯詞

DĀ	MĀ	巴利詞彙	英譯
色	色	rūpa	Material form
受	覺	vedanā	feeling
想	想	saññā	perception
行	行	saṅkhārā	formations
識	識	viññāṇa	consciousness

在《中阿含30經》還可發現將「upādāna」譯作「受」的間接證據：「或至道至水無受而滅」。⁸

⁷ 例如，《長阿含1經》：「色受想行識」(T01, no. 1, p. 8, a28)，《中阿含31經》：「謂色盛陰，覺、想、行、識盛陰。」(T01, no. 26, p. 468, b22)。不過，奇怪的是，當對應經文為「upādāna-khandhā (aggregates affected by clinging 被『取』影響的蘊、取蘊)」時，《長阿含經》譯為「五受陰」，而《中阿含經》譯為「五盛陰」，兩者都與各自在緣起法則所用的「upādāna」譯詞不同。《雜阿含45經》「有五受陰。云何為五？色受陰，受、想、行、識受陰。」(T02, no. 99, p. 11, b2-3)，此一譯詞與《長阿含經》相同。在《雜阿含46經》中相當於「vedanā-upādāna-khandha」的譯詞「受受陰」(T02, no. 99, p. 11, c1-2)，此一譯詞讓此處含混的翻譯更為明顯。

⁸ (T01, no. 1, p. 465, c22)。

這句譯詞描述一場野火如何從燃燒村邑，漫延而燒到山林曠野。從上下文可以推論「無受而滅」意指「沒有燃料而火滅」；但是，譯者為何會將「燃料」譯作「受」？巴利「upādāna」的基本的、實際的詞意是「燃料」，而「執取」是此字的引申、抽象的字義。所以，很有可能《中阿含》30經的源頭文本在「野火喻」這一點的用字是「upādāna」，僧伽提婆保持了術語譯詞的一致性而將之譯作「受」。⁹除了確認《中阿含經》的譯者採用「受」字來翻譯「upādāna」之外，此一譯例也闡述了利用印度語系原典來破解古怪生僻的漢譯詞句的價值。

更多的譯例

以下列舉一些簡短的例子來說明此一原則的其他不同類型的運用，此一原則指考量印度語系原典來理解漢譯佛典。

在《中阿含》2經，即《晝度樹經》之中，佛陀將聖弟子成長的七個階段類比為三十三天晝度樹(荊桐樹)的七個季節變化：從樹葉萎黃到開滿燦爛的花朵。在此一比喻之中，聖弟子證得二禪被比喻作此樹的第四個階段：

「得第二禪成就遊，是時聖弟子名為生網，猶三十三天晝度樹生網也。」¹⁰

此段經文字面上的意思為：「住於證得二禪，此時聖弟子被稱為生網，如同三十三天的晝度樹生網。」

⁹ 《中部28經》是《中阿含30經》的相應經典，此處的用字是「anāhāra」(lacking nutriment 缺乏滋養物)；這與此處的討論無關。有幾處巴利經文講述野火熄滅時，確實是用到「upādāna」，例如《中部72經》(MN I 489.20)。

¹⁰ (T01, no. 26, p. 422, b15-17)。

關於晝度樹生網的奇怪敘述，我們翻譯團隊有人提供了一個可能的解釋。¹¹在梵文與巴利，網是「jāla」或是較少使用的「jālaka」，而「jālaka」另有一個「花苞」的字義。所以，很有可能僧伽提婆手上的文本是作「jālaka」，而他顯然不明白此字的第二個字義，將此字譯為並不恰當的「網」。我建議今日的譯者應將經文上的「網」字譯作「bud花苞」，並且在註解上說明此一推論的理由。與「緣起法則」的那個譯例不同，此處的議題是中文誤譯。此處的另一個差異是此一議題不用藉助巴利對應經文(《增支部7.65經》)即可解決。而此一例子的意義和前例一樣：譯者必須考量已經佚失的源頭文本可能用了哪個字，才能解決這一個議題。¹²

《中阿含72經·長壽王本起經》有一個跟法義更有意義的例子，此經的巴利對應經典是《中部128經·隨煩惱經》(MN128 *Upakkilesa-sutta*):

「修學有覺有觀定，修學無覺少觀定，修學無覺無觀定，」¹³
 savitakkaṃ pi savicāraṃ samādhiṃ bhāvesiṃ,
 avitakkaṃ pi vicāramattaṃ samādhiṃ bhāvesiṃ,
 avitakkaṃ pi avicāraṃ samādhiṃ bhāvesiṃ,

此處「覺」字與「vitakka(巴利)/vitarka(梵)」對應，意指「尋 initial thought」。上述經文敘述「禪那jhāna」的三個連續階段。第一個和第三個階段是眾所熟悉的初禪與二禪。第二個階段是初禪與二禪之間的中間階段，僅在數部巴利經典與此一漢譯版本出現過。

¹¹ Anālayo 2008, discourse no. 2.

¹² Anālayo 2007 提到更多《中阿含經》誤譯的例子，這些誤譯大多要藉考量原典用字來澄清。

¹³ 《中阿含72經》(T01, no. 26, p. 538, c5-6), MN 128 (MN III 62.14).

《中阿含72經》的譯文似乎描述第二階段是「沒有尋 *vitakka*，只有少許伺 *vicāra* (*sustained thought*)」。此處的議題是：我們怎樣區別「少觀(少尋)」與「只有觀 *vicāra-mattaṃ* (只有尋)」。¹⁴這樣的解釋顯示此處漢譯經文在表達一個與對應的《中部》經文截然不同的法義。不過，另一個值得考量的可能性是，兩者並無差別，這僅是出自翻譯時的語意混淆。

無著比丘 (Anālayo 2006:562-563, n. 315) 認為《中阿含經》譯者可能將後綴詞 *-mattaṃ/-mātaṃ* 誤認作「少」而不是「僅有」。「*matta/māta*」的基本詞義是「量」，這也包含了「適量 *moderate*、少量 *limited*」的意思。舉例來說，巴利經文「*bhojane mattññū*」(食知量)意為「適量進食」。所以，《中阿含72經》的源頭文本的用字很可能是相當於「*vicāra-mattaṃ*」的印度語系字彙，而漢譯者將它誤解作「少量的 *vicāra*」，而譯作「少觀」。

所以，當譯者在《中阿含經》版本無法將一個法義截然不同的經文完全排除在外時，較保險的方法是容許此一差異出自誤譯的可能性。我建議當代的譯者將此處經文譯作「僅有伺」，而且，與前舉的例子一樣地在在附註說明此一議題。

下一個例子與釋明珠 (Thich Minh Chau 1991:326) 所稱的「機械式翻譯」有關。《中阿含1經》有一熟悉的例子「為天為人求義及饒益」。¹⁵此段譯文是說「為諸天及人類尋求意義與利益」，但是，(原文)應該是說「為諸天及人類尋求益處與利益」。如同釋明珠所指出的，漢譯者通常用「義」字來表示「意義」而非「利益」。「*attha*(巴利)/*artha*(梵)」具有「意義」與「利益」兩種意涵，起初譯者用「義」字來翻譯表達「意

¹⁴ 在 Stuart-Fox (1989:84, 92-93) 的書中討論過此一差異，書中稱此中間階段為「*jhāna 1A*」。

¹⁵ 《中阿含1經》(T01, no. 26, p. 422, a1)。

義」時的「attha/ārtha」；後來當此字用於表達「利益」時，卻被機械地譯成「義」字。

另一個例子是機械式地用「法」字來翻譯「dhamma (巴利)/dharma (梵)」，而未能細分此處是代表此一多義字的那一意涵。在此列舉用「法」字來翻譯多意字「dhamma/dharma」的眾多不當譯例：「聖法 the noble teaching 神聖的教導」、「善法 the wholesome states 善的狀態」、「聖法 the noble teaching 神聖的教導」、「老法 subject to aging 必然老的」。一個比較不明顯的例子是僧伽提婆用「生色」來翻譯「黃金」。這也是將「jāta-rūpa」作機械式翻譯的一個例子 (Minh Chau 1991:326)。此處再一次強調，辨識對應的印度語系術語或詞彙，是產生恰當的現代翻譯的關鍵。

最後，讓我們來考量一個相當不同的現象。經常是在《大正藏》出現「無相」的譯文，其他版本的大藏經則適用「無想」；或者兩者相反。舉例來說，「無相心定」的譯文經常出現「無想心定」的異讀。¹⁶導致這個不一致的原因可能是「相」與「想」字形相似所產生的混淆；不過，要判斷哪一個才是正確的用字，則必需回溯到源頭文本的對應用字。例如「無相心定」是「animitta cetosamādhī」的對譯用詞，這與巴利和藏譯對應經文的內容相符。¹⁷而相反地，「無想心定」意指「asañña cetosamādhī*」，經文未出現與此相當的用詞。如此，譯者就能決定此處為「無相心定」，而譯作「signless concentration of mind」(心的無相定)。

¹⁶ 例如《中阿含190經》(T01, no. 26, p. 737, c3)。請參考 Anālayo 2007:48-49, Choong 1999:71, 116 n. 220。

¹⁷ 如無著比丘 (Anālayo 2007:48) 所指出的，巴利經文 animitta cetosamādhī (MN 121 at MN III 107.29); no. 26, p. 538, c5-6)，藏文 mtshan ma med pa dhyings (Skilling 1994: 172.5)。

此一例子以及其他涉及字形相似而混淆的字例，¹⁸似乎是出自抄經者的抄寫訛誤。也就是，這與在經典漢譯完成之後發生的某一時段有關；其他的例子，則是發生在最初的翻譯過程之間。

結論

以上選列的例子讓我們注意到考量印度語系原典的諸多而不同的方式，用以幫助我們理解漢譯經文。我們已經讀到這些方法可以澄清漢譯術語(例如緣起法則的各支聯結)，解釋令人困惑的詞彙(例如用「受」字代表「燃料」)，呈現誤譯(例如將「花苞」譯作「網」，將「僅有觀」譯作「少觀」)，注意多義字的衍生的混淆(例如將「利益」譯作「義」)，詮釋令人困惑的複合詞(例如將「黃金」譯作「生色」)，與不同異讀之間的抉擇。

每一部漢譯佛教經典本身都是譯自另一部更古老的印度語系原典。所以，將這些漢譯佛典翻譯為當代語言時，譯者開始藉助存世的梵、巴利甚至是藏譯對應經典來考量源頭文本的可能用字，這樣的程序都是相當自然的。對現代的漢譯佛典翻譯者而言，這些回溯印度語系原典的重點架構性(skeletal)重建的資料也就成為翻譯準備基礎的一部份。我在此遊說將此一程序當作翻譯的方法，如同我在本文開端就建議的，因為或許我們都已經自動地和下意識地這樣做了。我的目的是更進一步關注此一程序並且將其提升到意識層次(警覺地蓄意執行此一程序)。提供一個更好的視野讓我們這些漢譯佛典的譯者我們的解讀和翻譯工作。

¹⁸ 例如，《佛說轉法輪經》在應該是「正念」的地方出現了「正志」：「七曰正志」(T02, no. 109, p. 503, b19), 「正見、正思、正言、正行、正命、正治、正志、正定。」(T02, no. 109, p. 503, c1)。

譯者贅言

原文提到「in skeletal form」與「skeletal reconstruction」，作者回函解釋：「By a 'skeletal reconstruction' I mean a reconstruction that may fail to mention small details but nevertheless contains all the important components. Details that might be left out of a skeletal reconstruction could include: "sat down to one side", "held his hands with palms together", "circumambulated the Buddha three times". What could not be left out would be doctrinal details.」

也就是說，「skeletal reconstruction 重點架構性重建」意指僅重建一部經的法義部分，而不需將背景細節也重建。

縮略

- AN 增支部尼柯耶 *Aṅguttara-nikāya*
- DĀ 長阿含經 *Dīrgha-āgama*
- DN 長部尼柯耶 *Dīgha-nikāya*
- MĀ 中阿含經 *Madhyama-āgama*
- MN 中部尼柯耶 *Majjhima-nikāya*
- SĀ 雜阿含經 *Samyukta-āgama* (T 99)
- T Taishō 大正藏，後面的阿拉伯數字代表冊的編號，例如T01代表《大正藏》第1冊。

【參考書目】

Akanuma, Chizen, (1990), *The Comparative Catalogue of Chinese Āgamas & Pāli Nikāyas*, 2nd ed., Delhi:Sri Satguru. (1st ed. 1929, Nagoya). (此書收入華宇出版社出版的《世界佛學名著譯叢》23冊,名為《漢巴四部四阿含互照錄》,1986年出版,應為第一版重印)。

Anālayo, Bhikkhu, (2006), *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*, Unpublished Habilitationsschrift, Philipps-Universität, Marburg. (此書於2011年在法鼓文理學院出版,共兩冊)。

Anālayo, Bhikkhu, (2007), ‘Comparative Notes on the Madhyama-āgama’,〈《中阿含》比較研究摘要〉,蘇錦坤譯,《福嚴佛學研究》2期,1-56頁,福嚴佛學院,新竹市,台灣。

Anālayo, Bhikkhu, (2008), Unpublished translation of MĀ 1-10.

Bucknell, Roderick, (2009), ‘Taking Account of the Indic Source-Text’, *Translating Buddhist Chinese, Problems and Prospects*, Konrad Meisig (Editor), p. 3-10, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Germany.

Choong, Mun-Keat, (1999), *The Notion of Emptiness in Early Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Lamotte, Étienne, (1973), ‘Trois sūtra du Saṃyukta sur la Vacuite’, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 36:313-323’. English translation in *Buddhist Studies Review* 10-1 (1993):1-23. The three discourses are SA 335, 297 and 232.

Skilling, Peter, (1994), *Mahāsūtras: Great Discourses of the Buddha*, Oxford: PTS, vol. 1.

Stuart-Fox, Martin, (1989), ‘Jhāna and Buddhist Scholasticism’. *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 12-2:79-110.

Thich, Minh Chau, (1991), *The Chinese Madhyama Āgama and the Pāli Majjhima Nikāya*, (= Buddhist Tradition Series, volume 15), Delhi Motilal: Banarsidass.