

從「念法」內容談起古漢譯的一種特殊現象（下）

／高明道

《雜阿含》的譯師運用所擅長的度語技巧，透過多角度切入的翻譯，使學習者整體瞭解到：念法功德的“ehipassiko/aihipasāyikah”意味著「法是把行者叫過來靠近，要他就在此世對當下發生的事件仔細加以觀察」，正如之前的“opaneyyiko/aupanāyikah”告知歸依達摩的人：「法能讓行者的方向不偏不倚朝著涅槃，使得他越來越接近乃至終究抵達寂滅的境界。」至於拙文最後擬討論的法功德，跟以上這兩項不一樣的地方在於前者都是個別的語詞，而“paccattam veditabbo viññūhi”卻以套語的形態出現。當今華人社會流傳的語體文翻譯也特別多，筆者目前找到的已有四十種，即「智者自知」¹、「智者各自證知」²、「智者各自證知的」³、「智者們都證知的」⁴、「智者皆能各自證知」⁵、「智者皆能親自體征」⁶、「智者可各自證知」⁷、「智者們可各自證知」⁸、「智者們可各自證知的」⁹、「智者們可以透過實證而能夠各自證知的」¹⁰、「智者們應親自證知的」¹¹、「智者們應當親自了知的」¹²、「智者當自行證知」¹³、「智者當會自行證知」¹⁴、「有智之士自可解」¹⁵、「賢者各自證知」¹⁶、「賢哲各自可以領悟的」¹⁷、「為智者所親自了知的」¹⁸、「為每個智者皆能證知的」¹⁹、「為每個智者各自證知的」²⁰、「每個群體中每一位明智及理性的人，都可以在自身中親自體驗」²¹、「無論來自甚麼社群的任何明智、明理的人，都可以在自己的

身體內體驗」²²、「為具智慧的人所親證明瞭的」²³、「只有智者能親自體證」²⁴、「只有智者才能證得」²⁵、「智者應該自己經驗的」²⁶、「有智慧者能親身體驗」²⁷、「有一般智能的人都能親身體證」²⁸、「有智慧的人都可以各自證知的」²⁹、「諸識者各自當知的」³⁰、「我們用聰明才智來理解自己的」³¹、「被智者各自證知」³²、「由智者各自證知」³³、「由各智者所證知的」³⁴、「當由智者親證」³⁵、「可被智者親自了知的」³⁶、「被智者，智慧各個分別得瞭解」³⁷、「能被諸智者各自感受」³⁸、「被智者親自體驗的」³⁹、「可以在智者們各自的內心中證知」⁴⁰。

這些繁雜的譯法都淵源於同一個巴利語套語——“paccattam veditabbo viññūhi”——，不過當然，實際上中間往往還夾了一層西文譯詞當參考用。直接修飾「法」的是“veditabbo”，而這個語法學所謂的「未來被動分詞」來自動詞“vedeti”。“vedeti”既含「知曉」、「感受到，經驗到」二義⁴¹，現代翻譯裡也就看到兩組譯語：「知」、「證知（的）」、「理解的」、「可解」、「可以領悟的」、「可證知（的）」、「可以證知（的）」、「能體證」⁴²、「能證得」、「能證知（的）」、「能夠證知的」、「當知的」、「當證知」、「應證知的」、「應當了知的」、「當會證知」、「被… 證知」、「被… 得瞭解」、「由… 證知（的）」、「為… 所了知的」、「為… 所親

證明瞭的」、「當由… 親證」、「可被… 了知的」都屬於前者，「可以體驗」、「能體驗」、「應該經驗的」、「被… 體驗的」和「能被… 感受」代表後者。其中主動與被動、「可以」跟「應該」呈現極其混亂的狀態，更不用說，研究巴利語彙的學者早就指出“vedeti”另一形式的未來被動分詞（“vedanīya”）在不同上下文固然可以反映原本的二義，分別傳達“to be known, intelligible, comprehensible 及“to be experienced”，但“veditabba”僅用在「知曉」的範疇，意味「某事某物是可以理解的」⁴³。依巴利語文法，可以理解該事物的主體要用第三個格來表示，亦即此法功德中的“viññūhi”——「有智慧的人」（複數）⁴⁴。至於剩下來的副詞“paccattam”，部分資料雖然沒有照顧到，但大部分的譯者還是把它翻出來，情況頗不整齊。若以主動、被動大約加以分類，主動語氣的表達包括三種句子結構：（一）基本型的「主語 + x + 動詞」（x 即「自」或「各自」），（二）擴充式甲的「主語 + x + 助動詞 + 動詞」（x 仍然是「自」或「各自」），（三）擴充式乙的「主語 + 助動詞 + x + 動詞」（x 包括）除了前面已出現的「各自」外尚函蓋「自行」、「自己」、「親自」、「親身」、「在自身中親自」及「在自己的身體內」。被動語氣的情形則分為四種：（一）「為… 所」式的「為 + 邏輯上的主語(+ 所)+ x + 動詞」（x 有「親（自）」、「各自」），（二）「由… 所」式的「由 + 各 + 邏輯上的主語 + 所 + 動詞」與「由 + 邏輯上的主語 + 各自 + 動詞」，（三）「被」式的「被 + 邏輯上的主語 + x + (助動詞 +) 動詞」/「助動詞 + 被 + 邏輯上的主語 + x + 動詞」（x 為

「親自」、「各自」、「各個分別」），（四）未用直接標識被動態虛詞的「助動詞 + 在 + 名詞 + 各自的內心中 + 動詞」。

從這番分析可以窺出當今多數譯者的認知上，“paccattam”的重點強調法是智者「自己」理解的。當然，這個「自己」也有各異的詮釋空間。例如「智者自知」或「自可解」也許要凸顯出並非由他而獲悉，猶如「親」或「親自」、「親身」說明某一體認是智者本人曾有過的或將會有的，或如「自行」襯托出智者的領悟是要主動獲得的——甚至有例子把「自己」視為所理解的對象⁴⁵！最多的例子倒是用「各自」，感覺又不一樣，特別點出達摩是智者個人自己⁴⁶要通達的。此理解可能源自詞書為“paccattam”所下的定義“separately, individually, singly, by himself”⁴⁷，跟另一例的「各個分別」十分相像。未料從「各自」的「各」衍生出另外一個意思：「由各智者所證知的」中「各智者」的「各」變成修飾名詞的「每一」⁴⁸，與「為每個智者皆能證知的」無別。不僅如此，「為每個智者各自證知的」裡「每個」和「各自」同時使用，且更奇怪的是「每個群體中每一位明智及理性的人，都可以在自身中親自體驗」，「每個」之外還出現一個「每一」，而「各自」（或「親身」）演化出「在自身中親自」⁴⁹。核對傳統巴利注跟《清靜道論》上的解說，一律用“attani attani”來闡釋念法文中的“paccattam”，也就是“attan”（「自己」）的第七個、指地方的格，所以《清靜道論》的英文譯者將“paccattam veditabbo viññūhīti sabbehipi ugghaṭitaññūādīhi viññūhi attani attani veditabbo”忠於原文翻作：“Is directly experiencable by the

wise: it can be experienced by all the kinds of wise men beginning with the ‘acutely wise’ **each in himself**”。⁵⁰然而回歸《雜阿含》，就發現對等於“paccattam veditabbo viññūhi”的譯詞多半表示一個從巴利傳本不可能感受到的概念：九次出現的「緣自覺知」、兩次用到的「緣自覺悟」、各一次看得到的「緣自知覺」和「（說）緣自覺」⁵¹，都有一個「緣」字，似將相應梵語“pratyātmavedanīyo vijñaiḥ”⁵²中“pratyātma-”的“praty-”解讀成“on account of”⁵³，並跟“pratyaya”發生聯想⁵⁴。這種情形，漢譯佛典他處也有，比方「緣自得」<“pratyātmādhigama”，「緣自得法」<“pratyātma-dharmatā”，「緣自得法住」<“pratyātma-dharma-sthititā”，「緣自與教法」<“pratyātma-sāsana”⁵⁵，而藏文的翻譯“mkhas pa rnam kyis rang gis rig par bya ba”⁵⁶很類似，用格助詞“gis”來表示：法是可以被智者理解的，是因為他們自己。⁵⁷

從這個角度分析《雜阿含經》最常用的「緣自覺知」，跟原文的搭配應該是“pratyātma-（緣自）vedanīyo（覺）vijñaiḥ（知）”。很顯然，古代譯者在此面對的挑戰，狀況跟“ehipassiko/aihipaśyikah”與“opaneyyiko/aupanāyikah”正好相反，因為這兩個法功德各個只是用一個形容詞來傳達，譯成華文，卻有兩個到四個漢字的空間，而“paccattam veditabbo viññūhi/ pratyātmavedanīyo vijñaiḥ”是多詞構成的套語，但安排給它的篇幅，頂多還是四個音節而已，所以度語時不僅沒有補充的餘地，反而陷入得濃縮的必要。具體地說，單獨一個「覺」字，在華文怎麼都不可能指「是可以被明瞭的」⁵⁸，且從「知」字也看不出任何複數作者的痕跡⁵⁹。加上

「覺知」是佛典上常見的雙音節詞——背後有將近三十梵語詞可以當其原文⁶⁰！——，使讀者很自然誤將「緣自覺知」拆成「緣自」「覺知」，然後搞不清楚法本身如何能覺知。這種困境，有點語感的話，自是可預料，而且古代譯師語文方面的造詣往往都很深，不大可能粗心到隨便誤導讀者的地步。所以真正的問題不在譯文，而在把《阿含》當作書本拿來讀，認為這樣就可以懂。古德心目中的《阿含》絕非獨立讀物，而是理所當然需要內行的師長詳加解說，好讓文跟義兩者都沒有遺憾，幫聆聽的弟子容易將義理的概念跟修習的實踐融會貫通。

念法文中法特質之一的「緣自覺知」、「緣自覺悟」儘管頗為直譯，但《雜阿含》另一處稍微調整了用詞、語序，說「智慧自覺」，等於把邏輯上的主語拉到語法主語的位置，有助於瞭解法是「有智慧的人〔智慧〕由他們自己〔自〕可以了知〔覺〕的」。還有「緣自知覺」的例子，掉換了「覺」跟「知」，也比較合乎漢文語法：法是「智者〔知〕由他們自己〔緣自〕可以了知〔覺〕的」。再看「自覺證知」，跟「智慧自覺」一樣犧牲了「緣」，然後用空出來的音節來加深主體的概念，強調這邊講的智者跟有智慧的一般凡夫俗子不同，是指有所證悟的人。這一點上，就和「緣自覺悟」相符，二者亦同樣倒裝，說法是「真稱得上智者的人〔知／證知／悟〕由他們自己〔（緣）自〕可以了知通達的〔覺〕」。最後一例——「生自覺智」——不在提念法的經文裡出現，跟巴利本也有出入⁶¹，所以較難判斷。不過，這不影響整體的認知。若是將“opaneyyiko chipassiko paccattam veditabbo

viññūhi/aupanāyikaḥ ahipaśyikaḥ pratyātmavedanīyo vijñāih”等三項念法功德一併看，照《雜阿含》譯師提供的豐富資料推敲其前後順序，似乎並非偶然。先指出法能讓行者不偏離方向，保證朝向涅槃走，穩定地逐漸接近目的，直至達到圓滿；接著說達摩對有緣人有種攝受力，可以把他叫過來靠近，把重點放在這輩子上，也讓他細觀察眼前、當下發生的事；最後便提在當下的觀察中走向解脫的行者，有了某程度的智慧之後，就可以靠自己而通達法。

一般討論翻譯，容易談到直譯、意譯之爭，認定因態度、信念截然不同，二者之間無從協調。不過像上文那樣對《雜阿含經》若干用語進行初步分析之後，應該可以瞭解：最起碼這部古籍，有些地方採取直譯，有些改用意譯。因此，若要確定其真正度語風格特色何在，就不能局限於傳統講的那兩個框架。《雜阿含》的譯師重視有變化的語言表達，讓原文上語境相同，卻分布於各異經文段落的同一詞語，藉由靈活多元、一點都不呆板的措辭，以不同面貌呈現在讀者的面前。從資料實況來判斷，這樣作，背後的用意和美感的追求無關，或者講具體些，對美的關懷頂多從盡力維持句子節奏的平衡與對稱才看出。古德此譯法，真正關切的是法義的傳達。於是乎逐譯契經時，不單只是摻雜一般詮釋的成分——翻譯本來都很難避免詮釋，兩個活動簡直是同時進行的——而且是端賴釋氏的傳統「釋經法」（*exegesis*）。這點也不奇怪，因為傳誦阿含的聲聞佛教，雖然為了義理的有效教學早就整理出各種內容比起修多羅有系統的《阿毘曇》論典，但在經文解說方面，畢竟還是以口頭闡釋為主，所以當然也把

翻成華文的《阿含》視為將以口頭講述方式弘揚的佛語。質言之，印度「主流佛教」的口述文化在中文的《阿含》譯本裡留下了可貴的痕跡。

值得注意的是：在《雜阿含》裡看得到的這種多重翻譯技巧，早期亦為部分翻譯大乘經典的譯師所擅長。其中最具代表性的人物應是活躍於西晉的三藏竺法護。舉例來說，他翻的《密迹經》⁶²上載有這幾句：「其依欲界為人，分別暢說：一切萬物，皆歸無常。若恃⁶³色界，敷演：一切眾⁶⁴行，悉苦惱根。設怙⁶⁵無色界，宣布道教：一切諸法而無吾我。」⁶⁶三界之前的「依」、「恃」和「怙」或如「暢說」、「敷演」、「宣布」這三個動詞，原文應該每都無別，但法護寧願選三個同義詞、近義詞來翻；虛詞的「若」與「設」、「皆」跟「悉」，情況也都一樣。同經的「樂聲聞乘，指⁶⁷示四諦——苦、習、盡、道；若慕緣覺乘，則為開示十二緣起以癡為本」⁶⁸，「樂」、「慕」這兩個含「愛好」義的動詞以及表示教導的「指示」與「開示」，選用譯語的模式如出一轍。再看法護另一譯本《等集眾德三昧經》中「若務求法，不當愛身，不貪命，不倚⁶⁹壽，不慕於容被服，常好經典，以法為本」⁷⁰，「愛」、「貪」、「倚」、「慕」、「好」五個動詞，在文脈裡無一不表示同樣的概念。不僅長行如此，偈頌裡法護也常運用這樣的翻譯方式。譬如《度世品經》的「曉了過世行 亦復知當來 分別現在事 眾生所可行 入於眾德行 亦遊於無德」和「能說過去事 演古如是 說過為現在 亦暢當來事」⁷¹，前者的「曉了」、「知」、「分別」、「入」一律指認知的活動，而後者的「說」、「演」、「暢」，則表達詳盡闡述的語言行為。類似的

情形，不分散文、詩歌，在法護的譯本裡不勝枚舉。法護所譯既以菩薩契經為主，而大乘諸經依當今學界理解一開始就以書寫文本的方式流通，並非像各個《阿含》原本口誦相傳，因此，從法護的獨特譯風也可以找到早期的摩訶衍學者如何繼承主流釋經傳統的蛛絲馬跡。

1. 見上引《咱們應當下在心裡察看這六道。根據心田的狀況》。
2. 見 *The Path of Purification: Visuddhimagga VII-85* (<http://thepathofpurification.blogspot.tw/2011/07/visuddhimagga-vii-85.html>, 14.1.2013)。
3. 見上引《能滅除貪嗔痴的法，就是佛法》。
4. 見上引《佛陀正法的六種特點》。
5. 見《現在是三歸五戒八戒》(<http://www.trivihara.org/foshuosanguiwujiebaijie.html>, 17.1.2013)。
6. 見 Upekkhananda《緬甸帕奧禪林清淨之旅-附錄》(<http://da20081126.pixnet.net/blog/post/33984875-%E5%B8%95%E5%A5%A7%E7%A6%AA%E6%9E%97%E4%B9%8B%E6%97%85-%E9%99%84%E9%8C%84->, 18.1.2013)。
7. 見《法的真義——3》(<http://blog.ifeng.com/article/5307061.html>, 7.10.1012)。
8. 見上引《禪修手冊(2009)》。
9. 見上引《自在解脫·正法的六種特點》。
10. 見上引《瑪欣德尊者〈阿毗達摩講要24〉》。
11. 見上引《〈伍波薩他經〉(下)開示》。
12. 見 *Contemplation about Tiratana* (http://buddhistscript.blogspot.tw/2012_10_10_archive.html, 14.1.2013)。
13. 見《初果四要素表[佛子在线]》(<http://www.fozionline.com/bbs/dispbb.asp?BoardID=32&replyID=41326&id=1453&skin=1>, 17.1.2013)。
14. 見上引《初果四要素表》。
15. 見上引《(印度)葛茵卡教授：佛陀：和平的使者》。
16. 見《福聚院 >> 善士留言 >> 查看留言》(<http://www.fjland.net/guestbook/index.asp?action=&keyword=&page=10>, 17.1.2013)。
17. 見上引《寺院早晚課誦》。
18. 見 James W. Gair & W. S. Karunatilake 著、溫宗堃編譯《展讀巴利新課程：進入佛陀語言世界》(2009/02/17 修訂稿)第2頁。
19. 見 *Nandaka Vihara Samanera-Sayalay Alumni: Evening Chants 1 of 5* (<http://nvssa.blogspot.tw/2012/09/evening-chants-1.html>, 14.1.2013)。
20. 見上引《巴利課誦》。
21. 見葛印卡《佛陀—和平的超級科學家》(見香港內觀靜坐中心, 2003年6月《內觀通訊》第1板)。
22. 見葛印卡《佛陀--和平的使者》(<http://www.vipassana.cn/support/bin/answer3538.html>, 17.1.2013)。
23. 見上引《清涼 Nibbāna：古道清涼》。
24. 見上引《覺音的謙遜》。
25. 見《佛陀中道：破除概念的方法》(http://buddha-middle-path.blogspot.tw/2012/05/blog-post_25.html, 17.1.2013)。
26. 見上引《雜阿含 215 經》。
27. 見繼如法師講於佛法度假、智妙法師記錄《聲聞法與菩薩行(二)》(<http://www.yinshun.org/Enlightenment/1998/1998jan/1998jan4.htm>, 27.10.1012)。
28. 見上引《三寶的特質》。
29. 見釋性禪《有分心與阿賴耶識的異同》(<https://groups.google.com/forum/#!topic/qjdl/zKWO03MmlKM>, 17.1.2013)。
30. 見《雜阿含 931 經, 554 經, 法是不待時節, 自然通達(六念)--2》(<http://yifertw.blogspot.tw/2008/04/931-554-2.html>, 14.1.2013)。
31. 見皮亞那(Kadawathgama Piyaratane)《上部座的“涅槃”或“解脫”觀念》(<http://www.tlfiw.com/xuefo-24029.html>, 17.1.2013)。
32. 見孫南達禪師(Sayādaw Dr. Sunanda)《問題與回答：系列二》(Kampung Seberang Sungai, 魯乃佛教修行林)第126頁。
33. 見上引《龍普添, 越咿考, 阿育達呀仙逝~馬來西亞中文論壇》。
34. 見 *Bodhi Seed*, Saturday, July 28, 2007 (http://boddhiseed.blogspot.tw/2007_07_01_archive.html, 17.1.2013)。
35. 見《從無明至證悟》(<http://xcqxcyy62.blog.163.com/blog/static/18544323020111211180834/>, 17.1.2013)。

36. 見緬甸班迪達大師 (Sayādaw U Paṇḍita) 著、溫宗堃譯《解脫道上：一顆寬廣而觀智的心》(內觀禪修中心籌備處出版, 2008年6月)第312頁。
37. 見上引《巴利語每日一詞 ehipassiko》。
38. 見廖文燦《巴利語佛經選譯》(嘉義, 法雨道場, 2005)第iii頁。
39. 見上引《雜阿含 215 經》。
40. 見瑪欣德比庫《〈沙門果經〉講義》(台灣南傳上座部佛教學院)第iv頁。
41. 參 T. W. Rhys Davids and William Stede, *Pali-English Dictionary* (London: Pali Text Society, 1921)第648頁。
42. 也有錯別字「能體征」的例子。
43. 同上。
44. 現代譯例中特地表明複數的方式有名詞 + 「皆」、名詞 + 「們」、名詞 + 「們都」、「諸」+名詞等四種。
45. 即「我們用聰明才智來理解自己的」。
46. 參張斌《現代漢語虛詞詞典》(北京, 商務印書館, 2001)第196頁。
47. 見 Rhys Davids/Stede 上引書第383b頁。
48. 參北京大學中文系 1955、1957 級語言班編《現代漢語虛詞例釋》(北京, 商務印書館, 1996)第205頁。
49. 跟此例搭配的當然還有「無論來自甚麼社群的任何明智、明理的人, 都可以在自己的身體內體驗」。
50. 見 Ñāṇamoli 比丘上引書第235頁。“attani attani”的重疊反映對此處“paṭi”的理解。副詞“paccattam”來自形容詞“paccatta”(指“separate, individual”),而“paccatta”是“paṭi + attan”連音的結果。“paṭi”含有“asunder, apart”義(見 Rhys Davids/Stede 上引書第301b頁)。上文所引玄奘譯《阿毘達磨法蘊足論》、《阿毘達磨集異門足論·三法品》中「智者內證」的「內」,不知是否多少保留巴利注釋反映的處格說。
51. 後者是此法功德譯語中唯一的用三個音節來翻譯的例子(配合「說」字,上面已經討論過)。
52. 見上引 *Mahāvīyūtpatti* 第205頁第1297項。
53. 見上引 Monier-Williams 書第661c頁。
54. “pratyaya”含有“ground, basis, motive or cause of anything”義,同上第673c頁。
55. 見上引 *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary* 第936a頁。
56. 見上引 *Mahāvīyūtpatti* 第205頁第1297項。
57. “rang gis”屬於所謂“Instrumental des Grundes”(標原因的具格),參 Michael Hahn, *Lehrbuch der klassischen tibetischen Schriftsprache, mit Lesestücken und Glossar* (Bonn: im Selbstverlag, 1981)第54頁、Joe Bransford Wilson, *Translating Buddhism from Tibetan* (Ithaca: Snow Lion Publications, 1992)第265頁。
58. 藏譯“rig par bya ba”靠“rig pa”(「知曉」)後的補充“-r bya ba”來明示語氣。
59. 藏文裡,這個任務分別由“rnams”(複數)和“kyis”(邏輯上的主語)來負擔。至於梵語“vijñāih”的詞尾,參 Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Volume I: Grammar* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1985, reprint ed.)第58頁。
60. 參上引 *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary* 第3426a頁。
61. 《佛光大藏經·阿含藏》的編者也注意到這個問題,參《雜阿含經二》(高雄,佛光山宗務委員會,1983年)第911頁第1注。
62. 該經後來編入《大寶積經》,成為《寶積經》種第三會,改名為《密迹金剛力士會》。
63. 此「恃」字,據《大正藏》勘勘注,其他版本,包裹日本天平寫卷以及中國舊宋、宋、元、明等木刻藏經,都作「持」,形近而誤。茲從《高麗藏》作「恃」。
64. 依《大正藏》勘勘注,其餘版本「眾」後多出一個「生」字。從文句節奏和義理概念來看,是個贅字,所以仍然從《高麗藏》。
65. 「怙」,據《大正藏》勘勘注,天平寫卷作「怙」,還是形近而誤。
66. 見 T 11.310.67 b 27-c 1。
67. 「指」,據《大正藏》勘勘注,他本均作「旨」。語義不順,仍從《高麗藏》。
68. 見 T 11.310.67 c 3-5。
69. 「倚」,據《大正藏》勘勘注,舊宋、宋二藏作「猗」。
70. 見 T 12.381.978 b 23-24。
71. 分別見 T 10.292.619 c12-14、620a 15-16。