

英譯《華嚴疏鈔》的重重挑戰

TCN 佛教中心 比丘尼
釋果琴

摘 要

翻譯《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》主要問題在於為西方讀者，尤其是美國人，搜尋出一準確、固定和潛藏的含義，而究竟法反於此搜索和呈現中蕩然無遺。力求避免將意義具體化並試圖以令人理解的方式來傳述《大方廣佛華嚴經》及其疏鈔的根源，本文所浮現的或許反而是對立式的二分法。或許本譯者的修行即在於尋找超越這矛盾的方法。至此個人也希望能提供讓讀者各自設法參此公案的譯稿。

翻譯清涼國師的疏鈔會本有其獨特的挑戰。會本擁有意圖詮釋一大部佛經的浩繁知識。因為《華嚴經》和《華嚴疏鈔》的大小，要掌握其內容的詮釋學工具已設立並將運用於此翻譯。

以下作者將延著四法界的框架詳細解釋英譯清涼國師疏鈔的四重難題和解決方案。首先，翻譯上的事法界介紹的是佛經英譯時某些與切實語言要素有關的常見具體問題。其次，翻譯上的理法界。因為目前並無任何佛經中譯英的系統性翻譯理論，個人將介紹當面對具體翻譯問題時湧入我腦海中的翻譯準則和理論。三，理事無礙法界。順著西方詮釋學意於相同中尋求不同的方向，我會提供個人認為是本質或典型的版本。四，事事無礙法界。在提出《華嚴疏鈔》的骨髓精華後，在下接著將之解構，然後重構。

關鍵詞：《華嚴經疏鈔》、《華嚴疏鈔》、四法界、佛經英譯、翻譯理論

The Fourfold Challenges to Translating the Avatamsaka Commentaries and Subcommentaries

SHI, Guo-cheen

(TCN Buddhist Center Bhikshuni with Ph.D. from State University of New York,
Binghamton.)

Abstract

In translating Chengguan's masterpiece commentaries to *The Huayanjing* for an English speaking audience to experience and apply his wisdom, the quandary rests in retrieving accurate, fixed, and hidden meaning for a western, and particularly American, audience and the knowing that the ultimate truth is lost in such a search and presentation. The attempt to avoid reifying meaning and the attempt to show in a coherent manner the root of *The Huayanjing* and Chengguan's commentaries on it may present an oppositional dichotomy. Finding a way to transcend this seeming paradox may be my practice as the translator. It is now my hope to offer a translation that allows the reader to grapple with that conundrum for herself.

This translation of two commentarial literatures by Chengguan presents another unique challenge. The compilation contains an overwhelming quantity of intellectual material that is meant to present insights about one of the most voluminous Buddhist scriptures. To grapple with the size of *The Huayanjing* and Chengguan's commentaries, hermeneutical tools had been developed and will be administered with this translation.

In the following, I will trace the framework of the Four Dharma Realms in elaborating on my fourfold translation difficulties in approaching Chengguan's commentaries. First, the Dharma Realm of Phenomena in translation. I will present concrete issues related to specific and tangible linguistic elements that are mostly common to the translation of Buddhist sacred texts from Chinese to English. Second, the Dharma Realm of Noumena in translation. I will present those translation guidelines and theories that I hold in mind simultaneously when faced with concrete translation issues since no systemic translation theory exists for Buddhist canonical translations presently. Third, the Dharma Realm of Phenomena and Noumena. In the western hermeneutical search for the same in the differences, I will offer my version of the

essential or quintessential. Fourth, the Dharma Realm of Phenomena and Phenomena. Having presented the root of Chengguan's commentaries, I proceed to deconstruct it then reconstruct it.

Keywords: Avatamsaka Sutra, Huayan Commentaries, Dharma Realm, translation studies, translation theory, Chinese, English

前言

剎塵心念可數知，
大海中水可飲盡，
虛空可量風可繫，
無能盡說佛功德。¹

同樣無能盡說的是清涼國師的《大方廣佛華嚴經疏》²及《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》³——此是我於支持國師著作十大願並希望西方人士能發掘及運用到他的智慧時的一大發現。翻譯《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》卷一⁴主要問題在於為西方讀者，尤其是美國人，搜尋出一準確、固定和潛藏的含義，而究竟法反於此搜索和呈現中蕩然無遺。力求避免將意義具體化並試圖以令人理解的方式來傳述《大方廣佛華嚴經》⁵及其疏鈔的根源，本文所浮現的或許反而是對立式的二分法。或許本譯者的修行即在於尋找超越這矛盾的方法。至此個人也希望能提供讓讀者各自設法參此公案的譯稿。

翻譯清涼國師的疏鈔會本有其獨特的挑戰因為意圖詮釋一大部佛經的它孕大含深。《華嚴經》和《華嚴疏鈔》規模龐大，要掌握其內容的詮釋學工具虧已有前人樹立設置，在此本人也將其運用於《華嚴疏鈔》的英譯上。

以下作者將延著四法界的框架詳細解釋英譯清涼國師疏鈔的四重難題和解決方案。首先，翻譯上的事法界介紹的是佛經英譯時某些與切實語言要素有關的常見具體問題。其次，翻譯上的理法界。因為目前並無任何佛經中譯英的系統性翻譯理論，個人將介紹當面對具體翻譯問題時湧入我腦海中的翻譯準則和理論。三，理事無礙法界。順著西方詮釋學意於相同中尋求不同的方向，我會提供個人認為是本質或典型的版本。四，事事無礙法界。在提出《華嚴疏鈔》的骨髓精華後，接著將之解構，然後重構。

¹ 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，頁 844 中。

² 唐·澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》冊 35。

³ 唐·澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》冊 36。

⁴ 唐·澄觀，《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》卷一（上海：華嚴經疏鈔編印會 1944 年）。

⁵ 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10。

語言學上的挑戰

中文「沒有語意格、性別、情緒或時態的包袱。中文不被『詞性』所束縛。同一個字可作為名詞、動詞、形容詞、副詞等。這方面的自由度充分地顯現於文學散文中，於古典詩詞中更是過而無不及。」⁶雖然中文慣性的模糊允許多種詮釋同時成立，甚至可能勾出某種體會，英譯者常需要決定含意中某一特定的層次，並加強補充細節。在翻譯《華嚴疏鈔》的長行及偈誦時，這些細節包括語法、句法和詞彙，當然偈誦的插值發揮遠比長行來的多。

中文名詞並沒有單數或複數的表明，對象或主體可是單數亦或複數，同時單數和複數，或依上下文取決輪流。中文語法的靈活性易造成翻譯者的困擾，但它卻也是華嚴法主要原則之一的完美例證。鏡對鏡，從中看到的是重重無盡的鏡像，而重重無盡的鏡像又相互交錯呈現於一面鏡中，使一與多循環往復、無窮無盡。在這裡，任何現象皆可是有關於佛、菩薩、法、法界、理或其他的概念。

《大方廣佛華嚴經疏》中有這麼一句偈頌，「主伴重重，極十方而齊唱。」這一句並無意讚頌個如神主般的佛及其他均為同伴的佛菩薩，而實在是任何一位佛菩薩皆可同時承擔兩種角色並頻繁地輪流交替為主或為伴，乍看下似乎是同時具足雙重身份。

為了避免馬上進入事事無礙法界的部分，讓我將話題轉回語言的具體形式。當作者在翻譯清涼國師的《華嚴疏鈔》會本時，個人決定所有單位皆由複數形式表達，除非唯有單數才能明確表達含意或某句經文直言道出三寶中的某一成員，如佛陀或包含融入一切的一真法界。

在某些英文單詞的大小寫上譯者也費了些心思。大寫的佛法（Dharma）指的是佛陀的教誨，而小寫的佛法（dharma）代表的是種種世俗現象。同樣地，英文的究竟法（Absolute），如所有現象源頭的法是大寫的，而與理事思想不一定有關的絕對真理（absolute）則是小寫的。

中文的句子往往是被動的，缺乏主體、客體、動詞或它們的組合。只要它不違背原意上多種解釋的可能性，譯者都盡力將一被動性的句子轉換為主動性的句子。措詞上的選擇涉及到的是下一段所討論的翻譯理論。有時候，整篇翻譯中的某中文單詞皆翻成同一英文單詞；有時候因不同的前後關係，譯者用幾個同義詞來表示原詞。個人通常會將我所用的單字記下來，因為清涼國師常以代詞頂替種

⁶ Parker Po-Fei Huang, "On the Translation of Chinese Poetry," *The Art of Translation: Voices from the Field*, ed. Rosanna Warren, 84-97, 86.

種人物、地點、概念和物體——有時是出於尊重，有時是因為他的簡寫為當代知識份子所公認是理所當然的措詞。例如，在《大方廣佛華嚴經疏》卷一中他曾提到遠公與苑公。英譯而言，兩位法師的稱謂乃同音，但清涼國師讚揚的實是淨土高僧慧遠法師（334—416 CE）而引述的則是法藏法師的弟子慧苑（673?—?CE）所註之偏差教義。也因如此，這譯本有諸類腳注。另一值得注意之處是國師的疏鈔有科判的作用，因此文字結構上往往較生澀、不完整並有若干冒號。

翻譯理論上的挑戰

佛經中翻英至今尚無任何條理清晰的整體性翻譯理論。每次接觸這譯稿時，個人面對的挑戰常是要權衡考量恰到好處的東西方翻譯理論，世俗或否。故而我選擇參考研討由早期從事佛經梵本翻譯的高僧及熟悉翻譯聖典的西方非本質主義理論家所提供的基本注意事項和準則。這種兼容並蓄的翻譯方式及本身的直覺在譯者腦海中輾轉議論，時而達成共識，時而唇舌之戰欲罷不休。諸如此類的辯論在我決定採取某種方式時或許會停止，即便如此，該決定也可能僅是短暫地。

值得重視的乃是多數源於內亞洲的佛僧對譯經的觀察。即使他們並未發展任何系統性的翻譯理論，他們善巧方便、因人施教的翻譯與華夏文明之博大精深文化確實有如珠聯璧合。前人翻譯的大乘佛經也是當今中英譯者所譯，當然最明顯的差異在於當時是梵轉漢而如今是漢轉英。大德們翻譯的成果顯然流露了他們於形式及內容、保真度及理解度、出世及在世、歸化和異化等方面的掙扎。

無論東方或西方，我對有意無意異化文本的直譯主張者皆一概不理。「中式英語」並無抗衡中英雙語的意向或成熟度。對原文卑躬屈節至某程度時，本質翻譯家可能會漠視原文和目標語言的歷史性或文化背景。一成不變的譯者會保留原有句子的結構，但對每項單詞的忠誠和意於保存崇高無上聖法的誠意導致許多英文語法規則被擯除排斥。遺憾的是，這往往是因為他們的中英文並非完全流利。例如，中文有許多二字單辭或四字成語，任何對眾琳琅滿目成語生疏的譯者可能會逐字直譯。諸類英語翻譯有時不傷大雅，例如將「圓滿」翻譯為圓圓“round”和滿滿“full”。但有時英文的直譯不僅毫無意義還將原意一筆抹殺，例如將「天真」翻譯為真實的天“heavenly true”。猶如現代翻譯理論家朱志瑜所指出，因遵循順從「原文語法甚而直譯諸字卻未意識到逐字翻譯導致其違背原意。在這兩種語言和文化相互競爭之中，原文語法贏獲主導權，但於單詞層次上輸給了……〔目標〕文化。」⁷

⁷ Chu, “Chinese Translation and Buddhist Terminology”, 39.

當個人翻譯時，東方高僧的聲音，如道安法師，會盤桓於腦海中指出梵文和中文之間的差異也適合用於中文和英文翻譯上。這兩種語言之間的區別包括它們詞序上常是相反地，此外也形成對比的是風格上中文通常較含蓄模糊，而英文在表達上必須精確和明確。

早期佛經翻譯大師彥琮（557–610 CE）除了推動雙語的優勢外，還曾提供一項匠心獨具、別出一格的指導方針，也就是佛經翻譯者必需修行。彥琮法師列出的「八備」即是為了栽培凡夫俗子，令等訓練有素以至於譯經時不做出自私自利的決策。宗教學教授大衛·查普爾觀察入微，他指出，「佛法是為準備〔修行者〕能自行詮釋的內在修養過程。」⁸事實如此，佛經翻譯者常被視為高僧或有所悟的修行者。

每當個人修行有所動搖，或是當我畏縮於意圖匿跡隱形的陰影下時，鳩摩羅什法師（344–413 CE）和譯經大德似乎即以他那辯才無礙之聲作出提醒：翻譯的重要性在於譯出精髓而非硬性地將原文逐字轉換成另一種語言。鳩摩羅什法師令人佩服地五體投地，他有勇氣改善原文並時時將他的目標對象掛於眉梢。他弦律詩韻式的翻譯顧慮到目標文化和語言以至於在中國可謂是家喻戶曉。

《華嚴疏鈔》中有眾多中國古籍、釋道儒及各家宗派的參考資料、文獻引述和專用術語。必然佛教在中國要有所進展要採用當代的形而上學思想來解釋某些艱澀難懂的佛學概念，尤其是當中文並無相同的措詞或理念時。某些現代的評估者歸咎早期譯者對術語的重要性忽視偏廢，聲稱這即是導致中國佛教改弦易轍的因。⁹而個人認為，借用主流文化中的宗教哲學與教派術語在佛法初期遷移階段是必經之路。當某宗教新來乍到，借用已流通的詞語是一種示善、歸納和教導的方式；然而，當一教派逐漸成熟和不可避免地被馴化後，澄清專有名詞和概念將強化該宗派。

專業術語及它們是否應被歸化或異化等問題皆是翻譯經文的關鍵。於此，玄奘法師的五種不翻¹⁰自然而然地提醒譯者要參照他列出的清單，細查單辭是否應以音譯。在清涼國師的疏序一開始，他的頭銜「沙門」即必須音譯或以梵文代表，

⁸ Donald S. Jr. Lopez, *Buddhist Hermeneutics: A Conference Report*, University of Hawai'i: Hawaii, 1987. Vol. 37, No. 1 (Jan., 1987), 71-83.

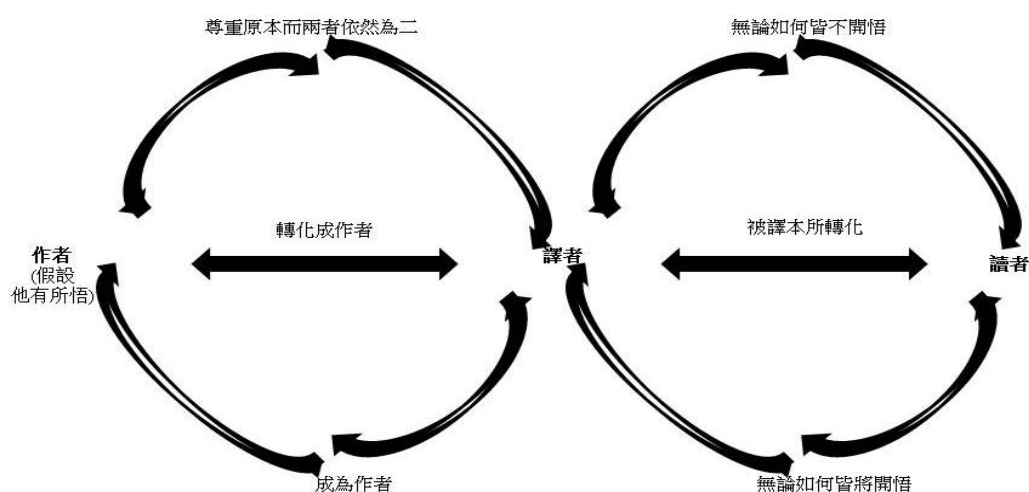
⁹ Chu, "Chinese Translation and Buddhist Terminology", 39.

¹⁰ 1. Secrets: Such as *dharani* 陀羅尼, Sanskrit ritual speech or incantations, including mantras. 2. Polysemy: Such as *bhaga* (as in *The Bhagavad Gita*) 薄伽, which means comfortable, flourishing, dignity, name, lucky, esteemed. 3. None in China: Such as *Jambu tree* 閻浮樹, which does not grow in China. 4. Deference to the past: Such as the translation for *anuttara-samyak-sambodhi* having already been established as *Anouputi* 阿耨菩提. 5. To inspire respect and righteousness: Such as *prajñā* 般若 instead of "wisdom" (智慧).

因為英文中並無相當於佛教苦行僧的單字。

道安法師、鳩摩羅什法師及玄奘法師提供的是語義翻譯規則，而西方翻譯理論家洞悉獨到的見解——如尤金·奈達提倡翻譯者、作者及讀者三方積極互動，伊塔馬爾·埃文-佐哈爾主張探討敏感度、歷史性、文化及其它語境問題，而勞倫斯·韋努提透徹觀察到譯者的（非）明顯度。

西方翻譯理論與理想主義如冰炭相愛，因此要全面性地採用西方翻譯理論是項挑戰。舉例而言，個人相當欣賞奈達應用於聖經翻譯的動態對等理論，但我也



認為參與者、語言、文字、背景、動機和理解藉著層見疊出的動態交互會衍變演化。以下是本人所擬的參與者動態可能性圖解，在此設定的理想是某種覺悟或見解：

動態可能性理論

在此的假設是原作者或講經者在某些程度上是開悟的，即使尚未達到佛果。這些參與者之前的理解、動機、協同作用、歷史、文化背景和複雜因果報應都有可能影響其中一位或每一位。當然，個人認為止于至善的翻譯能令諸此一人或多人更接近佛位。

以奈達的理論而言，讀者是譯本適宜性的決定者，因此奈達的理論易促進非自然的自然化翻譯。此外，以一佛經翻譯者而言，我對奈達的本質超然人類觀有所忌諱，因為佛法認為眾生是不斷變化條件中的綜合體。雖然一切都有改變的可能，有所超然的是與佛經交會而洞悉的經驗，這必須是應用翻譯理論而獲取的成果。

綜觀大局，埃文－佐哈爾提供了早期佛經翻譯歷史中所缺乏的微觀視角。聚系統理論建議的是找出歷史性和同時性的模式，以便預期目標文化的文學現象。¹¹由於翻譯不是發生於文學真空之內的，翻譯不僅能反映目標語言的文學與文化，還可以成為變革推動力。

雖然我很佩服佐哈爾的倡導行動主義和韋努提所提議的「條件抗拒和改變，」他們的掙扎奮鬥似乎錯失了改革之崇高處，如經典有激發源由內心的轉化作用。雖然我同意於佛經翻譯過程中，某些張力點，如機構聲言，必須是可見的，甚或是應抵制和改變的；然而韋努提所強調之譯者的可見度與「無我」這佛教理念相互抵觸。「自我」這傳統語言上屬於真實的理解和應用概念，於瞭解究竟法時無濟於事。佛經翻譯者嘗試於放棄視為實體的假「我」，尤其是將之錯認為極其重要的主體。事實上，韋努提聲稱無形翻譯者操控駕御的是言語，以致於這一切等於幻覺，而這正是佛經翻譯者對原文、目標語言、它們的語境甚至翻譯本身的看法。在此所設的前提是動態性的，因為當虛幻的自我是知覺者、作家和翻譯家，一切皆是虛幻的。而正是因為這個原因，韋努提的宣言無法成立，因為如果翻譯者不過是個幻覺，那麼被操縱的翻譯除了是錯覺外，還有其它可能性嗎？

詮釋學上的挑戰

儘管事事虛無縹緲如海市蜃樓、過眼雲煙，當我們生病時，我們看醫生去。註解家如清涼國師便是在開藥治病。要將中文佛經翻譯硬塞入西方詮釋學的框框中是項挑戰，因為西方詮釋學要求的是將一固定的含義從易解一致的文本中搜刮出來。不同的弊病需要不同的藥物，因此要判定清涼國師治療諸類病疾的唯一根本處方是項挑戰。

在建立《華嚴經》此大部經的連貫性，中國高僧清涼國師設定了詮釋學式的構想來表達和解釋《華嚴經》。詮釋學式的兩大工具包括判教和科判。法藏法師研發的五教十宗主要是以天台教義為基礎來歸併各宗之法。《華嚴經》各品是按章節分組，如信解行證、五分和五周因果等。

不時被認為是道安法師所創，詮釋學式的提綱能展露浮現文本的結構。我同意哈馬爾所說：

清涼國師的《大方廣佛華嚴經疏》是代表複雜科判的精心制作之一，在詳細研查後，國師賦予每段章文一條標題以連貫統一整部經。藉著對這些小

¹¹ 賀學耘，《翻譯理論綜合案例教學：中西方譯學理論選介》（北京：中國人民大學出版社，2010年），233。

單元和文本的結構階層有所認知，讀者能輕而易舉地獲知經文的含義。畢竟，如果研習者對部分段落缺乏正確的體認，對全文的領悟自然也匱乏不足。科判等於是以前視野來閱讀和理解大乘佛經。這需要的是層出不窮的經文解構和重構。對那些還未達到佛經中境界或對那些缺乏洞察這種世界所必備之信心的眾生，科判能令他們不時感到讀經繁瑣冗長的聯篇累牘戛然而止。它將文本四分五裂，以便藉著重構本文再次顯示各部分的相關處和等級。它引入了與經文原有的神話層面所能共存的分析層面。¹²

為了證實《華嚴經》的每一品皆是連貫一致地，華嚴眾註解強調此經所說時的七處八／九會。為了證明《華嚴經》的章節順序並非偶然而有意義斐然的安排，清涼國師於每品的開端引用了「『來意』」這名詞，以介紹此品為何蒞臨某處某會。¹³隨著智儼法師與法藏法師的腳步，清涼國師試圖束住的意風是法界的定義，《華嚴經》的核心概念。清涼國師更引入四法界的框架來提煉醇化華嚴學說。

任何概念框架的價值皆有其極限。無論是四法界或基本上就是在尋找缺陷的西方詮釋學，度眾生並不一定要與連貫性的常規或持續此類感知之系統暗合。因此，華嚴法門越次超倫地避免了將二元性加入任何發現或遇到的非二元化情形、解構籌略或空化解構中。

英譯虛空之挑戰

在清涼國師的四法界的最後法界，一含一切並入一切，一切含一並入一，一含一並入一，一切含一切並入一切。如他於《華嚴法界玄鏡》中所述：

若以十鏡為喻，一鏡為一，九鏡為多。謂初句云：一攝一切一入一切者，應云一鏡攝九鏡，一鏡入九鏡。謂上一鏡為能攝，則九鏡為所攝，而所攝九鏡亦為能攝故。上能攝之一鏡，卻入九鏡之中，云一鏡入九鏡。下三例然。第二句云一切攝一一切入一者，應云九鏡攝一鏡，九鏡入一鏡。謂上九鏡為能攝，則一鏡是所攝，以所攝一鏡亦為能攝故。上能攝之九鏡，卻入所攝一鏡中，云九鏡入一鏡。第三句一攝一法一入一法者，應云一鏡攝一鏡一鏡入一鏡，謂第一一鏡攝第二一鏡，第一一鏡亦入第二一鏡。第四句云，一切攝一切一切入一切者，應言十鏡各攝於九鏡。十鏡皆入於九鏡，而所入所攝但云九鏡者，留一為攝入故。言有本云後二句入在頭者，云一入一法一攝一法，一切入一切一切攝一切。¹⁴

¹² Hamar, "Hermeneutical Methods", 11.

¹³ Ibid., 13-14.

¹⁴ 唐·澄觀，《華嚴法界玄鏡》卷 18，《大正藏》冊 45，頁 682 上。

在這非目的論和非層次的相互依存網中，解構論領著讀者超越突破《華嚴疏鈔》及其解釋的一切，「因為於這一書頁內，無外乎是全宇宙。」¹⁵

諸形相皆是一體實相之印；你所遇到的一切〔包括語言和書籍〕皆是真實的……「眾生」〔傳統上所認知的真實〕和「實相」〔虛空的真實認知〕其實是一體的但有多種名稱。事實上動靜開隱從未曾存在。因為名稱不同，它們互取互認、互隱互開；因為是一體的，它們互取互認並能隱蔽或開闡對方。正因為互取互認有兩種真實性，常規與實相，矛盾蕩然無存。¹⁶

因此，後現代解構主義僅能略窺一斑。以傳統語言表達諸此悖論需要重構其文，但這並不代表二元化的加強而需要的是超然象外。如佛學家與教育家戴爾·瑞特所解釋，「在佛學思想範圍內，華嚴悖論的獨特之處即是將修行模式化，將正式哲學悖論提到最高峰也是華嚴學發展的最高止境。」¹⁷《華嚴經》及其眾註解公然出示矛盾且無意解決之。這十之八九是禪的影響，但同時華嚴「顯然是教義的形式，因此有分析的空間。」¹⁸

華嚴學說中的種種矛盾乃基於「事事無礙」及「究竟空為觀者顯現，諸事似是而非地被視為周遍含容、重疊無礙並交互圓融。這種違反時間和空間」¹⁹常規順序的悖論示例於此：

眾生本性皆無，事事自性皆無，國土形相皆無——一切世界僅有言說而言說無據可依。此外，依據不著言說。』因此悟道眾生深知萬法皆空、言語常寂。佛法無增減——佛法與世間法無異，世間法與佛法相同，佛法和世間法不合不分。²⁰

這種矛盾也顯示於詮釋學所尋求之獨具一格的含意和「空」中。於「佛認為語言不足以表達他所發掘之生死真相」和「佛視語言為某種常規」的假設之間，張力自形流露。²¹「究竟法的所有陳述必然都是矛盾的，因為在企圖表達時它們即

¹⁵ David R. Loy, "Indra's Postmodern Net," *Buddhisms and Deconstructions*, ed. Jin Y. Park (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2006), 64.

¹⁶ Cleary, *Entry into the Inconceivable*, 105-6.

¹⁷ Dale S. Wright, "The Significance of Paradoxical Language in Hua-Yen Buddhism," *Philosophy East and West* 32.3 (1982): 325-38, 326.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., 327.

²⁰ Cleary, *Entry into the Inconceivable*, 462.

²¹ Jeff Humphries, *Reading Emptiness: Buddhism and Literature* (New York: State University of New York Press, 1999), xi.

成月露風雲，不再是原意了。」²²清涼國師洋洋灑灑的一段話和它扼要之意促成了也客體化了真相，從而剝奪了它是究竟法的力量。

《華嚴經》道：「即使一切眾生於一剎那證無上正等正覺，也同不證無上正等正覺無異。何以故？無上道無相無無相。」²³萬物無相——眾生和佛皆寂滅。²⁴因此此處翻譯的挑戰在於傳達含意，但也確知諸此涵義不過是一種投影。對本人而言，翻譯這法門的修行包括認知在溝通含意時，我也將之具體化，從而扭曲了這意思的究竟意義。然而，或許透過感應或直覺，翻譯者不時能「有所領悟或進入邏輯或傳統意識無法抵達的境界。」²⁵因此，具體意義和究竟法融為一體——事事無礙，包括翻譯無礙。

引用書目

一、原典

唐·實叉難陀譯

1924 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》，東京：大正一切經刊行會，1924—1935年，冊 10。

唐·澄觀

1924 《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》，東京：大正一切經刊行會，1924—1935年，冊 35。

1944 《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》，上海：《華嚴經疏鈔》編印會。

1924 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》，東京：大正一切經刊行會，1924—1935年，冊 36。

1905 《華嚴經行願品疏》，《新纂續藏經》，東京：日本藏經書院，1905—1912年，冊 5。

1924 《華嚴法界玄鏡》，《大正藏》，東京：大正一切經刊行會，1924—1935年，冊 45。

二、專書

賀學耘

2010 《翻譯理論綜合案例教學：中西方譯學理論選介》，北京：中國人民大學出版社。

²² Wright, “The Significance of Paradoxical Language”, 328.

²³ Cleary, *Entry into the Inconceivable*, 103.

²⁴ Ibid.

²⁵ Wright, “The Significance of Paradoxical Language”, 333.

Chu, Chi Yu.

“Chinese Translation and Buddhist Terminology: Language and Culture.” Edited by Luo Xuanmin and He Yuanjian. *Topics in Translation: Translating China*. Multilingual Matters Limited: Clevedon, 2009. 39-52.

Cleary, Thomas.

1983 *Entry into the Inconceivable: An Introduction to Hua-Yen Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii Press.

Hamar, Imre.

“Hermeneutical Methods in Chengguan’s Commentary to the Avatamsaka-Sutra.” *Ars Decorativa* 23 (2004): 9-16.

Huang, Parker Po-Fei.

“On the Translation of Chinese Poetry.” *The Art of Translation: Voices from the Field*. Edited by Rosanna Warren. 84-97.

Humphries, Jeff.

1999 *Reading Emptiness: Buddhism and Literature*, New York: State University of New York Press.

Lopez, Donald S. Jr.

“Buddhist Hermeneutics: A Conference Report.” *Philosophy East and West*. University of Hawai’i: Hawaii, 1987. Vol. 37, No. 1 (Jan., 1987), 71-83.

Loy, David R.

“Indra’s Postmodern Net.” *Buddhisms and Deconstructions*. Edited by Jin Y. Park. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 2006. 63-81.

Wright, Dale S.

“The Significance of Paradoxical Language in Hua-Yen Buddhism.” *Philosophy East and West* 32.3 (1982): 325-38.

