

## 華嚴疏鈔的重重英譯法

Bhikshuni, The Compassion Network

釋果琴

### 摘要

繼〈英譯華嚴疏鈔的重重挑戰〉後筆者重申東西翻譯理論必於中英佛經翻譯時據引導地位。此外，更是介紹英譯華嚴疏鈔時依四法界而行的切實方案。

此論文整體結構依隨華嚴四法界之序，但著重基源於各法界之實用翻譯法，從詞彙、句法及語法至諸翻譯理論，藉由詮釋學來探索華嚴大意至體會華嚴重重無礙境界而接受種種矛盾或多元之意。

該文還建議實行華嚴四法界翻譯法有幾種方式。基於譯者母語及原典種類等因素，翻譯過程可於較褊狹之處轉至較寬廣範圍，也就是始於事法界而終於事事無礙法界，或是從最普遍的片面逐漸進入最細微的角度，也就是始於第四法界而終於第一法界。

**關鍵詞:** 華嚴經、華嚴疏鈔、法界、佛經英譯、翻譯理論、清涼國師、詮釋學

## 一、前言

中國華嚴宗的清涼國師（737-838 CE）所著之代表作《大方廣佛華嚴經疏》<sup>1</sup>及《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》<sup>2</sup>尚未於西方佛學界出世。個人在初步英譯《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》<sup>3</sup>（華嚴疏鈔）過程中幸會眾多翻譯及詮釋上之挑戰和心得。於是繼〈英譯華嚴疏鈔的重重挑戰〉<sup>4</sup>後筆者在此重申東西翻譯理論必於中英佛經翻譯時據引導地位。此外，更以本文介紹英譯華嚴疏鈔時依四法界而行的切實方案。

此論文整體結構依隨華嚴四法界之序，但著重基源於各法界之實用翻譯法，從詞彙、句法及語法至諸翻譯理論，藉由詮釋學來探索華嚴大意至體會華嚴重重無礙境界而接受種種矛盾或多元之意。本文甚而建議實行四法界翻譯法有幾種方式。基於譯者母語及原典種類等因素，翻譯過程可於較褊狹之處轉至較寬廣範圍，也就是始於事法界而終於事事無礙法界，或是從最普遍的片面逐漸進入最細微的角度，也就是始於第四法界而終於第一法界。

在提出我認為具有潛能的華嚴疏鈔英譯法前，在此必須先初步設立某些基本定義。首先，翻譯理論源於歐洲文化，據瑪麗亞·泰瑪自箴教授所論之：

……所有的理論皆以前提為基礎—或是數學所稱之公理或公設。針對翻譯理論而言，目前的前提顯然是歐洲中心主義。的確，翻譯理論起源本為希臘和羅馬文化背景中之一小部分，其依據為歐洲文本傳統、基督教的價值觀、由民族主義觀所主宰的語言和文化標識關係和高層階級所重視的專業技術和知識。<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Chengguan 澄觀, *Da Fangguang Fo Huayanjing Shu* 《大方廣佛華嚴經疏》. Taisho Tripitaka 大正新脩大藏經 T35n1735. Tokyo: Dazang chuban zhushi huishe 大藏出版株式會社, 1988. <http://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X07n0234>

<sup>2</sup> Chengguan 澄觀, *Da Fangguang Fo Huayanjing Suishu Yanyichao* 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》. Taisho Tripitaka 大正新脩大藏經 T36n1736. Tokyo: Dazang chuban zhushi huishe 大藏出版株式會社, 1988. <http://www.cbeta.org/result/T36/T36n1736.htm>

<sup>3</sup> 《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》上海：華嚴經疏鈔編印會，1944。

<sup>4</sup> Guo Cheen 果琴, “The Fourfold Challenges to Translating the Avatamsaka Commentaries and Subcommentaries.” 〈英譯華嚴疏鈔的重重挑戰〉《2015 華嚴專宗國際學術研討會論文集》台北，財團法人台北市華嚴蓮社。(2015) M1-M14。

<sup>5</sup> Maria Tymoczko, “Reconceptualizing Translation Theory: Integrating Non-Western Thought about Translation.” T. Hermans, eds. *Translating Others*. Manchester, St. Jerome. (2006). 14. 本論文內中譯引文，若無特別加註，皆出於筆者所譯。

為了避免或克服具足歐洲中心主義傾向這一詞，「翻譯理論」，「翻譯理論家」曾試用它詞，如方法、思想和準則。翻譯學教授張佩瑤對她的大作《漢語翻譯闡釋文集》之措辭，如「闡釋」，曾多番考量才定下此詞。她解釋道：

同時，這本文集確實承擔著闡釋的任務。「闡釋」一詞在此所負的也就是其之普通涵義：「思想之表達，尤其是正式有序的口頭或書面表達。」它也負載著邁克爾·弗叩和其他後結構批評家所引用之意義：「闡釋」顯示講述和文章皆無法純一不雜，語言存在於思想和權力聯鎖關係中並能規範知識、設立認識論框架並塑造心態。在文集標題中使用「闡釋」一詞是歷經深思熟慮，考量其他選擇如《漢語翻譯理論文集》、《漢語翻譯眾理論文集》和《漢語翻譯思想文集》才取之。其目的是要強調著作是無法在思想真空中貫徹的。<sup>6</sup>

個人承認翻譯理論家（其稱呼即為西方學術淵源的影響）張教授的句斟字酌值得參考。本文的選擇是將「闡釋」所意味等納入「理論」中，但也默認翻譯理論是西方的觀念，即使後現代主義、後殖民主義及後結構主義範式曾出現。至於此文對「西方」的定義則是從歐洲蔓延至北美，尤其是美國，的語言思想之傳送表達。雖然我曾提出動態可能性翻譯理論，我仍建議譯者多閱讀參考東西方各類理論。這是我目前唯一能脫離西方科學框架的方式，縱然我受制於其。此外，還請注意到個人指定的是多項理論，而非單項理論。多項翻譯理論相當重要；重要的並非是一整體性的翻譯理論。「因有翻譯理論背景，翻譯決策和生產才能有效率，而因從事文本工作而獲取的信息和策略才能概括歸納。」<sup>7</sup>

「佛經中翻英至今尚無任何有任何條理清晰的整體性翻譯理論。」<sup>8</sup>個人仍堅持這片空白如不補上則譯者等於是欲遊浩瀚佛國而無地圖引導。畢竟阿布雷特·紐伯特也曾斷定：「不付諸實施的理論是空話」，如同「無理論基礎的實施是盲行。」<sup>9</sup>

實踐與理論兩者的搏鬥或兩者試達平衡的掙扎是翻譯時的基本議題。本文後段會再探討，不過基本而言諸此斟酌考量皆再次肯定個人聲言：英譯佛典應有翻

<sup>6</sup> Martha Cheung, *An Anthology of Chinese Discourse on Translation*. New York, Routledge. (2014). 1-2.

<sup>7</sup> Margherita Ulrych, "Real-World Criteria in Translation Pedagogy." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. Cay Dollerup, eds. Philadelphia, John Benjamins Publishing. (1995). 251-262, 256.

<sup>8</sup> Guo Cheen 果琴, "The Fourfold Challenges to Translating the Avatamsaka Commentaries and Subcommentaries," M4.

<sup>9</sup> Albrecht Neubert, "Translation as Mediation." *Babel. The Cultural and Linguistic Barriers between Nations*. Rainer Kölmel, eds. Aberdeen, Aberdeen University Press. (1989). 5-12, 11.

譯理論引導之。個人認為中英譯者定要同時探索學習早期漢譯準則及西方翻譯理論。古今漢譯方針趨於模糊和非系統化，但也因此等原因它們經久不衰、眾所周知。至此，西方當代的佛典翻譯工作多將精力投入於詞典。佛經翻譯在西方雖然比較上算是剛起步，辭書的編纂比理論分析更有動量，即使爭論籠罩著詞彙發展的眾細節。再說，非佛教或以基督教為主的思想學術在西方可能被視為比佛教重要，起源於西方的思想學術則比起源於東方的重要。筆者無意令諸類術語分化佛教與非佛教、東方與西方，所以在此澄清一番。非佛教聖典及聖經翻譯理論在翻譯學中氣壓山河。儘管基督教和佛教也有其緣份，佛教哲學也引出對基督教基本假設方面的問難。

鑑往知來，研究梵譯漢的佛典翻譯過程及文本必能有所心得。然而認為梵翻英的佛典譯本更加信而有證的英譯者應多與漢傳佛學學者切磋琢磨。佛學家辛島靜志即聲稱，「漢譯佛典儘管非常重要，但是其歷來沒有受到人們應有的重視。過去中國學學者中很少有人讀佛典。而研究佛教的學者則認為：漢譯佛典不僅難懂，而且同梵語、巴厘語佛典相比只不過是二手資料而已。同基督教的『自始即有語言』的傳統相異。」<sup>10</sup>「梵語寫本的佛典多寫於十一世紀以後，中國東漢、魏晉的漢譯佛典遠遠早於梵語寫本。現存的初期大乘佛典的梵語寫本，大多數是十一世紀以後寫成的。」<sup>11</sup>

## 二、以四法界為本的英譯法

法界這字眼遍布整部華嚴經及清涼國師的華嚴疏鈔，如國師之序立即提此關鍵字眼：「往復無際，動靜一源，含眾妙而有餘，超言思而迥出者，其唯法界歟。」<sup>12</sup>然而華嚴吳專家也確認道，華嚴經「……本身從未個別地或系統性地研討過法界這名詞或賦予其哲學思想上的定義。」<sup>13</sup>以上的疏鈔偈誦也僅屬描述而未擬出法界的定義。西方華嚴學者吉妙露試圖擬定它的定義：

<sup>10</sup> Seishi Karashima 辛島靜志，〈關於漢譯佛典的研究—語言，方法及文獻學問題〉《閱藏知津：漢譯佛典語言學的研究》香港，香港佛學院，12/13/2015. <http://www.buddhism.org.hk/fend/Article.aspx?id=1565>

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Chengguan 澄觀, *Da Fangguang Fo Huayanjing Shu* 《大方廣佛華嚴經疏》, Fascicle 1. [http://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X07n0234\\_001](http://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X07n0234_001)

<sup>13</sup> Kang-Nam Oh, "Dharmadhatu: An Introduction to Hua-Yen Buddhism", *The Eastern Buddhist* 12.2 (1979): 72 – 91, 72.

「法界」這複合詞可稱為「法的元素」，它為眾生開悟所固有的「因」，也是「諸法本性」或於悟中所體驗的「法境界」。「法界」與華嚴經的最後一品入法界品（Gaṇḍavyūha）有著密切關係。原是單本的佛經，入法界這一品被中國佛教徒公認為華嚴經登峰造極之大成，華嚴經上述品中所描繪的哲學在這品內形成成佛之道的寓意。它描述善財童子參訪 53 位「善知識」（kalyāṇamitra）的征途。當善財會晤彌勒尊佛時，朝聖之旅抵達戲劇性的高潮。那時，未來尊佛彌勒菩薩打了個響指，從而打開了他那神奇寶塔的大門。善財童子入塔的那一剎那，藉由一系列不可思議並相互滲透的妙境界感受到了包含十方諸國土的重重無盡法界。<sup>14</sup>

也就是說，法界必是「進入」的。如以菩薩道為修行依據，法界則是必經歷的目的地。<sup>15</sup>也因此吳教授將法界譯為「the realm of truth」（真理境界）還有華嚴經英譯專家湯姆斯·柯瑞裡將法界譯為「the realm of reality」（實際境界）。

由法界一名詞，清涼國師設定了四法界這獨一無二的哲學範例：1. 事法界、2. 理法界、3. 理事無礙法界及 4. 事事無礙法界。事事無礙法界「不時被視為法界緣起最極致並最圓滿的解釋。」<sup>16</sup>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。

### 語言學上的譯法

目前多數佛經英譯人才、資源都專攻詞藻，也是事法界中翻譯具體的一面。佛經譯者必須了解清涼國師撰著華嚴疏鈔時採用的術語模式。在用詞選擇上清涼國師的著作中至少有同義詞、縮寫詞、縮合字、字首語、簡寫、不同的代詞和當今已無法辨別原意的術語及名稱。以下格表是華嚴疏鈔卷一至五的語言模式例子：

清涼國師的語言模式	華嚴疏鈔	英文	梵文
較簡易的縮寫詞 ——由第一個字	勝天王經、勝天王般若波羅蜜經	<i>The Victorious King of Heaven's Prajna Paramita Sūtra</i>	<i>Pravara-deva-rāja-pariprcchā</i>

<sup>14</sup> *Studies in Ch'an and Hua-Yen*, Vol. 1. Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, eds. Honolulu, Kuroda Institute. (1983). 9.

<sup>15</sup> Oh, "Dharmadhātu: An Introduction", 72.

<sup>16</sup> Imre Hamar, "Chengguan's Theory of the Four Dharma-Dhatus", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 51 (1998): 1 - 19, 3.

或最後兩三個字 代表名稱	顯揚、顯揚聖教論	<i>Propagating the Holy Teachings Sastra</i>	<i>Prakaranāryavācā-śāstra</i>
	央掘經、央掘魔羅經	<i>The Avgulimālika Sūtra</i>	<i>Avgulimālika Sūtra</i>
	瑜伽、瑜伽論	<i>Yogacaran, The Discourse on the Stages of Yogic Practice</i>	<i>Yogācārabhūmi-śāstra</i>
	旨歸、華嚴經旨歸	<i>The Return to the Essentials of the Huayanjing</i>	

清涼國師不僅縮合書名，更是包括標題、人名、列表和事物。

較不一致的縮合詞	大集經、大方等大集經、大集五部	<i>The Sūtra of a Great Collection of Mahāvaiṣṭava Texts</i>	<i>Mahāvaiṣṭava mahāsamghāta Sūtra</i>
	大品、大品般若經、摩訶般若波羅蜜多經	<i>The Larger Sūtra on the Perfection of Wisdom</i>	<i>Mahaprajnaparamita Sūtra Pancavimsatisahasrikaprajnaparamita-sūtra</i>
	法藏、藏和尚	Fazang	
	處、十二處	The Twelve Locations	
	界、十八界	The Eighteen Realms	
	六波羅蜜經、大乘理趣六波羅蜜多經	<i>The Mahayana Principles of the Six Paramitas Sūtra</i>	
	密跡經、佛入涅槃密迹金剛力士哀戀經	<i>The Sūtra of Vajra Secret Traces Knight, The Sūtra on Vajra Secret Traces Knight Bemoaning the Buddha Entering Nirvana</i>	
	起信疏、大乘起信論疏記會閱	<i>Commentaries on Bringing forth Faith</i>	
	善戒地持、菩薩地持經、菩薩地經、地持經、菩薩戒經	<i>The Sūtra of Bodhisattva Stages</i>	<i>Bodhisattva-bhūmi Sūtra</i>

	善戒經、受十善戒經、菩薩善戒經	Sūtras about wholesome precepts, <i>Receiving the Ten Wholesome Precepts Sūtra, Bodhisattvas' Wholesome Precepts Sūtra</i>	
	攝論、梁攝論、攝大乘論	<i>The Mahāyāna Compendium</i>	<i>Mahāyānasamgraha</i>
	攝論、攝大乘論釋	<i>Commentaries on the Mahāyāna Compendium</i>	<i>Mahāyāna-sajgraha-bhāṣya</i>
	什公、羅什、鳩摩羅什	Kumārajīva	
	掌珍、掌珍論、大乘掌珍論	<i>The Pearl in the Palm Mahayana Treatise</i>	<i>Hasta-maṇi śāstra</i>
	莊嚴論、大莊嚴經論	<i>The Sastra on the Ornament of the Mahayana Sutras</i>	<i>Mahālaṅkāra-sūtra-śāstra</i>

清涼國師以善戒經一詞代表《受十善戒經》、《菩薩善戒經》或任何戒律方面的經典。攝論則可以同時是《攝大乘論》或《攝大乘論釋》的代詞。這些例子顯示逐字翻譯者容易譯錯原意。

不同的音譯和漢譯詞	阿毘達磨、阿毘曇、毘曇、論、阿毘、對	Abhidharma, Shastra, treatise, commentary, the correct Dharma, the supreme Dharma, the unparalleled Dharma	
	淨名經、維摩詰經	<i>The Vimalakīrti Sūtra, the Pure Names Sūtra</i>	<i>Vimalakīrti-nirdeśa Sūtra</i>
	螺髻、螺髻仙人、尚闍梨	Immortal with hair in a coil	
	菩提留支、菩提流支	Bodhiruci	
	修多羅、修妬路、素怛纜、經	Sūtra, text, scripture	<i>Sūtra</i>

某些名詞在唐代即有幾項不同的稱謂。清涼國師並未選擇將經名、人名等統一化。

乍看似縮寫詞或確是縮寫詞但難以確認它意指某經論、某宗派或某系列	唯識	Consciousness-Only	
	唯識論	Consciousness Only Śāstra	
	緣起經	<i>The Interdependent Arising Sūtra, the Sūtra on Causal Connections</i>	<i>Pratītyasamutpāda Sūtra</i>
	緣起、十二因緣	Twelve Causal Connections	

當今恐已無法辨別原意的術語及名稱	印法師	Master Yin	
同義詞	與記、授記	bestows prediction	
	中華、華夏、中夏	central China region	
接近同音的異義詞	波羅蜜	Perfection	Pāramitā
	波羅奈	Varanasi	Vārānasī
	波羅提木叉、木叉、毘木叉	Moral codes, discipline, ethics	Prātimokṣa
同音異義詞	真諦	Paramiti or Paramārtha	
	真諦	truth	
	苑公	Lord Huiyuan	
	遠公	Lord Huiyuan	
同數目為首的術語或列表標題。如是列表，是否列出細表、將之譯為同俗的用詞/系列（有如三七為三週或 21）或腳註名單	三界	The Three Realms	
	三際	The Three Period of Time, past, present, and future	
	三論	The Three <i>Śāstras</i>	
	三昧	Samādhi, state of meditative absorption	Samādhi
	三摩跋提	Stages of meditation	Samāpatti
	三七	Three weeks, 21 days	
	三賢	The Stages of the Three Worthy Ones	
	三心	Three Types of Thoughts, thoughts about the past, the present, and the future	

雖然個人不敢斷言華嚴疏鈔中的語言模式即是大乘或華嚴典籍中層見疊出的代表，但我能斬釘截鐵地聲明，欲譯華嚴疏鈔，佛經翻譯人才必須對清涼國師的語言使用模式有所概念。融會貫通翻譯史及翻譯理論對英譯佛法大有裨益。光是練習不一定能令譯者理解諸此詞彙模式。



清涼國師為一文人並不特別在意書名、尊稱、事物或概念的用詞在他的文本中皆是一貫性的。那麼譯者為何要特別在意須將清涼國師的文詞皆統一化？可惜的是太多直譯者將術語的一貫性視為或錯識為較正確或嚴格的翻譯標準。僅僅考察清涼國師的詞彙便應洞悉原文和目標語言的術語翻譯能達到完全等效純屬誤解，再說此謬論不過是過氣格義法另一帶有瑕疵之變式。

學術翻譯家或許試用冗長頻繁的腳註來表達同義詞、多種定義和研究，但早及漢朝當代盛行的章句批註即已歷經筆墨官司、道長爭短而被拒之門外。過量強調知識證明的備註表明的或是譯者之傲慢與不安，所以翻譯人才應努力爭取的是精準與兩可，本意物化至一詞語和需要詳細附註的多方位想法之平衡點。

實事求是但也頗帶諷刺的是，「譯者必須忍受模稜兩可的涵義。語言無邏輯性，所有的文字都是含糊地。」據嵩雅·特孔寧-康迪特的研究，「……專家和學生在容忍和處理模稜兩可之義差異顯著。其一差別反映在字典的使用上，也藉此凸顯了自信在翻譯過程中所扮演的角色。」<sup>17</sup>特孔寧-康迪特的研究指出初學或不安譯者大肆依賴，甚至過度依賴，雙語詞典（原語至目標語言）。老練的翻譯者則是用字典來集思廣益、細化源語名詞之涵義或搜索適當的目標術語。珍娜特·弗雷澤釋此為，「此類翻譯人才對模糊及不確定的章詞容忍度極高，更令人吃驚的是他們願意讓含義由全文中浮現而不需確定意義，找到確切翻譯後再繼續譯文。此外，文本的發展，而非限制性的字典詞條，才能促使最妥當的呈現。」<sup>18</sup>翻譯策略家麗塔·伊寧的字典使用質量而非定量研究達到同樣的結論，高級翻譯學生「從不用雙語詞典來解決融會通曉上的問題」，而一年級的學生則試圖索求於雙語詞典以便解決他們理解上的困擾。<sup>19</sup>

當然，此處的建議並非是譯者應避免使用雙語甚至單語字典，而實是某些翻譯者過份依賴於詞典。弗雷澤對譯者還有項有趣的心理觀察，她指出信心「……是令專業翻譯家容忍含糊文詞而不拖延翻譯過程的原因。信心來自於已提到的因素——接觸廣泛的源語言文本類型、語境化和結構化的運用詞彙——不過還有翻譯上一不易量化和受教的方面，也就是譯者的個性。」<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Janet Fraser, "Professional versus Student Behaviour." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. Cay Dollerup, eds. Philadelphia, John Benjamins Publishing. (1995). 243-250, 247.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Riitta Jääskeläinen, *Tapping the Process: an Explorative Study of Cognitive and Effective Factors Involved in Translating*. Joensuu: University of Joensuu Publications in Humanities. (1989). 188-189.

<sup>20</sup> Fraser, "Professional versus Student Behaviour," 248.

無論是譯者的心理或性格，譯者參考的是直譯、神似模仿原文或改進原文的翻譯理論，文字選擇取決於譯者對原文基本語言模式的認知而不是僅僅將原語言的固定定義承載至目標語言。除了詞彙，翻譯的事現象有多種，包括語法、語氣、風格、語義、措辭、造句、結構及體裁等。本論文除用詞外不個別多加述說及提供例子，在此僅強調譯者在事法界內有眾多內外現象必須注意觀察。

### 依翻譯理論而譯之法

以翻譯而言，事法界側重於確切的文材物質而理法界則有關指引翻譯方向的基本原則。指導理論多是值得努力的理想而無法是硬性採納的標準。我強調譯者採用多重由理中延伸出來的翻譯理論因為與理相等之獨一無二翻譯理論無法成立，實是翻譯本身就是語言常規，和無言之理截然不同。有些翻譯理論家曾介紹各別的公式、態度或方法為翻譯理論。比如傅雷，當代著名的法文翻中文譯者即聲稱，「翻譯是項產品，如模仿繪畫，要維妙維肖在於『神似』而非一味體規畫圓。」<sup>21</sup>

在細讀東西方翻譯理論後，個人曾於 *Translating Totality in Parts: Chengguan's Commentaries and Subcommentaries to the Avataṃsaka Sūtra* 介紹過譯者可視為志向的動態可能性理論。此跨學科模型試圖平衡的是目標語言和佛典原文，一端以尤金·奈達動態對等論和弘法大願為主而另一端以與大德高僧交談為主--如果我必須方便指出兩端——其實本為循環。阿部正雄堅持即使三藏講法主或註解者已入涅槃，讀者依然能與等促膝談心。「願力」「絕非紙上談兵，而實是生死大事。」

我主張譯者參考並引用眾多翻譯理論，選擇性地於不同時機應用各別幾項或組合。由於本文的目標之一是重申引用翻譯理論於英譯佛典的重要性，以下提供的是依不同翻譯理論(包括無理論的直譯法)而譯的華嚴疏鈔實例：

原文	對等	動態對等	東方闡釋如神似等	動態可能性
往復無際，動靜一源，含眾妙而有餘，超言思而迺出	Going and returning without limits, Movement and stillness are one source. Including myriad wonders but	Back and forth without limits, Movement and stillness are of one source. Accommodating a multitude of	Coming and going without bounds, the source of movement and stillness is but one.	Going and returning without bounds, the source of movement and stillness is but one.

<sup>21</sup> Weihe Zhong, "An Overview of Translation in China: Practice and Theory." *Translation Journal*, Volume 7, No. 2, April 2003. <http://translationjournal.net/journal/24china.htm>

<p>者，其唯法界歟。</p>	<p>extraneous remains, Transcending words and thoughts to stand beyond, That alone is the Dharma Realm.</p>	<p>wonders but remainder exists, That which stands out transcends words and thoughts, That can only be the Dharma Realm.</p>	<p>A multitude of wonders and beyond embodied, it transcends by superseding words and thoughts, <i>it</i> can only be the Dharma Realm.</p>	<p>The extraneous exists, for it contains a multitude of wonders; the outstanding soars, for it transcends words and thoughts -- <i>it</i> can only be the Dharma Realm.<sup>22</sup></p>
<p>「口欲談而辭喪，心將緣而慮亡。」</p>	<p>“The mouth desires to speak but words die; the heart is about to become conditions but thoughts cease.”</p>	<p>“The mouth wishes to converse but words die; the mind is about to exploit conditions and yet thoughts cease.”</p>	<p>“Wishing to speak and yet words die. Ready to attach to a set of circumstances but thoughts cease.”</p>	<p>“The mouth wishes to converse but words die; the mind is about to attach to conditions and yet thoughts cease.”</p>
<p>第二、別歎能詮：意明此經詮於法界，故難思議。文有七句，於中分四。</p>	<p>2. A separate exclamation that can interpret: the meaning makes it clear that this <i>Sūtra</i> interprets the Dharma Realm, therefore difficult to fathom. Among the seven lines of the text, there are four parts.</p>	<p>2. A separate exclamation of that which can interpret: the meaning makes it clear that this <i>Sūtra</i> interprets the Dharma Realm, therefore difficult to fathom. Here are seven lines of the text, divided into four parts.</p>	<p>2. A distinct explanation in praise of the Dharma Realm interpreted, clarifying that the entire basis of interpretation for this <i>Sūtra</i> is the Dharma Realm, hence inconceivable. Of the seven lines in this passage, there are four parts.</p>	<p>2. A praise about the Dharma Realm’s capacity for interpretation: The idea here is that this entire <i>Sūtra</i> is hinged upon interpretations about the Dharma Realm, which is why the <i>Sūtra</i> is inconceivable. Here are seven lines of the text, divided into four parts.</p>

<sup>22</sup> Guo Cheen, *Translating Totality in Parts: Chengguan’s Commentaries and Subcommentaries to the Avataṃsaka Sūtra*. New York, University Press of America, Inc. (2014). 57.

<p>明說經時，即始成正覺時。然有兩說，各是一師之義，以無違兩字會通：謂菩提流支，則以前五會是初成即說，以經初云始成正覺故，三天皆云不起而昇故。第六會已下，是第二七日後說，以別行十地經初云，婆伽婆成道未久，第二七日故。</p>	<p>Explains the time when the <i>Sūtra</i> was spoken, which was at the start of his realization of Proper Enlightenment. But there are two explanations; each is an idea by a master. They are connected through the two words, “no contradiction”: as Bodhiruci said, the first five assemblies were spoken upon his first accomplishment. The start of the <i>Sūtra</i> speaks about the initial realization of Proper Enlightenment, which is why he spoke for three days without rising and yet ascended. The Sixth Assembly and below were spoken two weeks later according to the start of the Ten Grounds <i>Sūtra</i> on individual conduct, were first spoken, the Bhagavan had not realized the Way for long,</p>	<p>Explains the time when the <i>Sūtra</i> was spoken, which is when the Buddha initially realized Proper Enlightenment. But there are two explanations; each is an idea from a master. They are connected through the two words, “no contradiction”: According to Bodhiruci, the first five assemblies were spoken upon first realizing [enlightenment]. Proper Enlightenment is realized with the initial speaking of the <i>Sūtra</i>. This is why for three days he did not rise and yet ascended. The Sixth Assembly and below were spoken two weeks later. When the individual conducts of the</p>	<p>A clarification about this <i>Sūtra</i>’s timing, as it was spoken when the Buddha first became enlightened. Of course there are two theories by two different teachers, though they generally agree. According to Bodhiruci, the Buddha had just become enlightened when he taught the lessons in this <i>Sūtra</i> at the first five Avatamsaka assemblies. The start of this <i>Sūtra</i> speaks about the Buddha’s earliest moments of enlightenment being the reason for his not getting up from his seat for three days yet entering heavenly realms. Two weeks later the Buddha spoke at the Sixth Avatamsaka Assembly and so on. The start of the <i>Ten Stages Sūtra</i> about</p>	<p>A clarification about when the <i>Sūtra</i> was spoken, which was the time when [the Buddha] first became enlightened. Of course there are two theories in agreement, each by a different. According to Bodhiruci, the Buddha spoke at the first five Avatamsaka assemblies upon first realizing enlightenment. The start of the <i>Sūtra</i> speaks about the Buddha’s initial realizing of enlightenment as the reason for his not getting up from his seat for three days yet entering the heavens. Two weeks later he spoke at the Sixth Assembly and on. The start of the <i>Ten Stages Sūtra</i> on individual conduct states that the Buddha</p>
---	--	--	--	--

	because it had been the second week.	Ten Grounds Sūtra were first spoken, the Bhagavan had not realized the Way too long yet because it was the second week.	personal practice claims that the Buddha had not been enlightened for too long before he taught, paralleling other observations about the Buddha starting his Avatamsaka oral teachings two weeks after his enlightenment.	had not been enlightened for too long, hence the designation the second week.
--	--------------------------------------	---	--	---

儘管這些皆是個人刻意偏向某翻譯方向的譯稿，譯者於現實中多是用上幾項翻譯理論的結合，即使譯者並未自覺到。無論如何此比較性表格應對不同過程及譯者能勝任之進程提供獨到見解。此外，上述翻譯作品表明的是筆者並不贊同由一翻譯理論獨撐大局，也就是直譯的常景。

阿道夫·堅泰爾發覺到實施理論的後果之一是翻譯應主要為過程而非產品。<sup>23</sup>此原因觀察入微，促使個人在本文後段設立了幾種依四法界而翻譯的運用過程，耐人尋味的是這幾項建議本身或許即是種理論。

### 詮釋學上的譯法

第三法界是理事無礙法界，應用於翻譯，理論和涵義相互交織。佛經翻譯與經典詮釋常被視為截然不同的學術領域或作業。傳統觀點，也是最簡單的觀點，視翻譯為載體；好似一方有個實心並清晰可辨的對象如河流一側的岩石，能一成不變地被移至彼岸。恰恰相反的是詮釋，它傳遞的是有關岩石的各方面，如特點、象徵、屬性、映射等。

在為英語人士翻譯和詮釋華嚴疏鈔的個人認為翻譯和詮釋難解難分。譯者必須深入經藏、詮釋佛法才能充分表達、解釋和翻譯三藏。詮釋學在此的定義是讀取、表達和解釋含義，或如華嚴專家郝清新所稱，「在研究中文佛教經典時，詮釋學是三

<sup>23</sup> Adolfo Gentile, "Translation Theory Teaching: Connecting Theory and Practice." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. Cay Dollerup, eds. Philadelphia, John Benjamins Publishing. (1995). 55-62, 57.

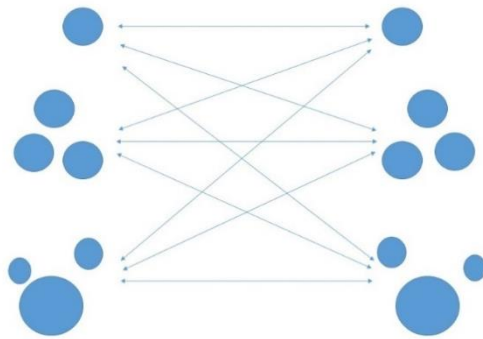
種含義，表達、解釋和翻譯，皆可兼權尚計。」<sup>24</sup>郝教授甚而同意翻譯和詮釋實是一脈相連，他聲稱：

翻譯其實就是一種詮釋，譯者不僅必須具備翻譯資格，還必須是修行者才能切實抵達內心世界，接著以外語將之溝通傳輸。他們必須解構再重構佛法，而重構難如登天。中國和印度語言思維判若天淵，佛教花了幾世紀來成就佛教「共修語言」。……佛經必須加以解釋和說明，因為幾世紀前佛陀於截然不同有異的文化傳統及國家領域所示的教誨有時難以領悟。<sup>25</sup>

的確，佛經翻譯人才必須試問自己，「佛陀在此會說些什麼？」或是當譯者發現華嚴疏鈔中某語句或篇幅有多種解釋法時，他會問道，「清涼國師在此會說些什麼？」

令解構和重構佛教教義複雜的是各參與者，或是譯者必須扮演的參與者角色。果琴的動態可能性理論指出，除了譯者外，作者和未來的讀者也深入參與閱讀、表達和解釋。譯者更是臆測作者和未來讀者於一解釋性對談中的體驗，而隨之建構、解構再重構含意。<sup>26</sup>

譯本之差異在於譯者對本人、筆者和未來讀者的對談體驗有不同的解釋。以下圖表是任何動態可能性理論中的參與方，或為譯者所訂之假設，所讀取、表達或詮釋之意。所指可以是單數或複數、主要或次要、明確地或含蓄地等。這裡各圓圈代表一種含義而其大小表示含義的份量。



<sup>24</sup> Imre Hamar, “Hermeneutical Methods in Chengguan’s Commentary to the Avatamsaka-Sutra.” *Ars Decorativa* 23 (2004): 9–16, 10.

<sup>25</sup> Hamar, “Hermeneutical Methods in Chengguan’s Commentary to the Avatamsaka-Sutra,” 10.

<sup>26</sup> Riitta Oittinen, “Victory over Fear: Literary Translation as a Carnivalistic Teaching Tool.” *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. Cay Dollerup, eds. Philadelphia, John Benjamins Publishing. (1995). 145-152, 146.

### 圖1: 一致單數至多元複數的詮釋

一個藍圈可以是簡化或物化的涵義。透過形狀、色調和大小種種限定，解釋者將所指硬納入某象徵單元中，有如圖 1 左上方的獨立藍色圈。翻譯理論家安德魯·賈斯特曼和個人皆視依樣複製涵義為無稽之談，假設跨語言的意義成對等為天方夜譚，「因為文辭對等（如同絕對式）是不可能的。」<sup>27</sup>幾個大小相同的氣泡代表文章句子篇幅中有數項難分伯仲的想法或解釋，如果有此可能。幾個大小不等的氣泡代表數項不同份量、特點及映射等的想法或解釋。佛陀的教誨多屬於這一類因為他以八萬四千法門、辯才風格對機而教。在該圖中，各種形式的能指都在一側而各種形式的所指在另一側。根據不同的讀數、表達或解釋，任何形式的能指都可成為任何形式的所指，反之亦然。

文學翻譯教授歐緹能說得好，翻譯者通常都將原文視作權威。「他們縮頭縮腦地直譯，面對更深入的瞭解裹足不進……除了墨守成規外他們不知道如何顯示對原文的尊重和忠誠。」<sup>28</sup>佛教詮釋可能應顯示對佛法的尊重和忠誠，遺憾的是，佛教翻譯人士常被困於歐緹能所描述的恐懼中。因此，「〔……他們必須〕接近原文並積極瞭解它。這種親近佛法的先決條件是無畏……嘗試多種結合細讀、深入、最後再放下。」<sup>29</sup>如果不深入原文之佛法、嘗試不同的解釋並試圖以個人修行經歷來重構部分重點，度眾生之大願無法出離恐懼不安。

即使後現代解構能提供確認標誌世界的積極解釋，捷克斯·德里達的文字中心主義治標不治本。佛教學者大衛·洛伊作此解釋：

危險的不僅是我們試圖找到我們意於固定留存的某「意義重大」符號（德里達所處置的問題），而是我們畫地自限於無數循環概念中，即使我們不清楚那些該好好掌握以便其等能帶領我們入真心（德里達最終的處境）。只要我們用語言識別，即使是語言整體，我們仍然在努力挽留自我，這表明我們仍然擔心害怕應無所住的境界。<sup>1</sup>

因此，要解決語言與客觀化器世界之間的二元性，我們必須躬行實踐救度眾生論。

<sup>27</sup> Andrew Chesterman, "Teaching Translation Theory: the Significance of Memes." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. Cay Dollerup, eds. Philadelphia, John Benjamins Publishing. (1995). 63-72, 65.

<sup>28</sup> Oittinen, "Victory over Fear: Literary Translation as a Carnivalistic Teaching Tool," 150.

<sup>29</sup> Ibid.

## 英譯虛空之可行法

佛教哲學詮釋不僅認為文字對等無法成立，本質意義的詮釋也是謬論。嚴格而言，佛教哲學詮釋也是不可能的，例如，如何有可能譯出核心佛教教義如交絡涉入、重重無盡之虛空呢？本文哲學詮釋學的探討不與其他佛教詮釋學子領域同談並論。在此，哲學詮釋學暱屬大乘佛法和華嚴事事無礙法界之核心原則，無住之處。「替代無二元中道式邏輯的是不怕矛盾的自在解脫，因此心性能跳躍於巧合性的對立——真心無執著時自然如此。我們追求執著事物，但佛教法門要求的是放下〔所以我們必須〕持續釜底抽薪的功夫，直到我們放下對所住之處的需求，並發覺無所住也不賴。」<sup>30</sup>

果琴曾於她 2015 華嚴蓮社座談會論文中探討鑽研英譯虛空的挑戰。本文不再詳談華嚴疏鈔中語言即常規的相對位置與含義，因為翻譯大藏經的任何一部皆需要用上方便法。在此琢磨的是四法界乃是融會貫通地。事法界是存在的器世界而理法界是道理原則，這二法界都較容易理解。理事無礙法界可以簡單地被理解為推動器世界的普遍性法則，它是結合一切對比性物質的基本。這種絕對不是精神上的或物體上的，唯有精神和物體合而為一才能為之感受。事與理的界線逐漸模糊，以至於它們之間無界線可言，因此成就第四法界，事事無礙法界。意會通曉第三和第四法界則事事無礙，有如著作、解釋和翻譯皆辯才無礙。

虛空並無本體或言語，但佛教徒必須通過語言為慣例來學法。因此佛陀的口述傳承、弟子們編寫的佛典以及眾多註解皆至關重要。詞彙與涵義、過程與產品、翻譯與詮釋間的無著相繫形成最通暢無礙的文字表達。這是佛教翻譯人才的任務。

因此華嚴讀者、翻譯者或詮釋者必須曾沉浸於，至少觸及過，華嚴義海——也就是無所不容的虛空。唯有精進修行才能達到真空妙有，而較易表達竭盡全力的解釋或翻譯。

本文重申佛教翻譯家個人修行的重要性，此外還由融合貫穿、相互暉映的四法界延伸出務實的教學應用。佛陀和華嚴大德如清涼國師皆是隨宜弘法的例證，因此華嚴法界發展出來的譯法必也得以不同方式應用於不同譯者和典籍。

根據譯者的母語及他所翻譯的佛經類型，本文提供以四法界為基礎的各式譯法。譯

<sup>30</sup> David R. Loy, "Indra's Postmodern Net." *Philosophy East and West*, Vol. 43, No. 3 (July 1993). Hawaii, University of Hawaii Press. 481-510, 491.



者的母語未必是他的出生地或家庭，而是他自認同或最精通的人文語言，當然自有其他因素能傳染感動譯者所採用的譯法。本文為了說明，選擇母語為譯者的決定性因素之一。隨著所譯原文的文學或技術性曲風，譯者可由四法界中汪洋浩博的第四法界開始或由第一法界細節方面的翻譯開始。廣泛至細膩或狹窄至周遍的方法顯然是易行的步驟，但四法界也屬於級數系列。依照譯者的母語、翻譯文本類型及其他元素，他可由四法界任何一界起步。



	偈誦	長文	科判
1. 譯者母語為目標語言	廣泛深遠		狹隘細膩
2. 譯者母語為原文語言	狹隘細膩		廣泛深遠
	科判	長文	偈誦

圖 2: 四法界翻譯法

這些程序皆屬大方向的引導，畢竟翻譯不僅是語際溝通的過程。譯者必須決定他意於圓滿表達某詮釋的過程種種，以便令目標語言文化深感華嚴相互相存的無著境界。

### 三、結論

本文重申〈英譯華嚴疏鈔的重重挑戰〉所強調的桎轄之桎：譯者應以東西翻譯理論為引導。居軸處中的更是此文之介紹，包括依循四法界英譯華嚴疏鈔的實行方案及摘自華嚴疏鈔的具體例子與其習題來演示英譯華嚴疏鈔的重重譯法。視翻譯為過程或產品的解決方案都適合用於華嚴疏鈔甚而其他佛教經典的翻譯上。銘記本師的觀機逗教，本文提出運用於翻譯各方位的務實譯法及依循四法界的方便譯法，以便諸讀者能吸取為他度身定造、得其所哉之諄諄教誨。

## 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。

### 二、專書

Chesterman, Andrew. "Teaching Translation Theory: the Significance of Memes." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. In Cay Dollerup, eds. Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1995. 63-72.

Cheung, Martha P.Y. *An Anthology of Chinese Discourse on Translation*. New York, Routledge, 2014.

Fraser, Janet. "Professional versus Student Behaviour." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. In Cay Dollerup, eds. Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1995. 243-250.

Fredericks, James L. "Masao Abe and Karl Rahner: On Traces of Dualism and Monism." In D. Mitchell, eds. *Masao Abe: A Zen Life of Dialogue*. Boston: Tuttle Publishing, 1998.

Gentile, Adolfo. "Translation Theory Teaching: Connecting Theory and Practice." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. In Cay Dollerup, eds. Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1995. 55-62.

Gomez, Luis Oscar. "Buddhist Books and Texts: Exegesis and Hermeneutics." Academic Room. 2005. <http://www.academicroom.com/topics/exegesis-and-hermeneutics>

- Guo Cheen 果琴. "The Fourfold Challenges to Translating the Avatamsaka Commentaries and Subcommentaries." 〈英譯華嚴疏鈔的重重挑戰〉《2015 華嚴專宗國際學術研討會論文集》台北：財團法人台北市華嚴蓮社，2015. M1-M14.
- , *Translating Totality in Parts: Chengguan's Commentaries and Subcommentaries to the Avatamsaka Sutra*. Lanham: University Press of America, 2014.
- Hamar, Imre. "Chengguan's Theory of the Four Dharma-Dhatus." *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 51 (1998): 1-19.
- , "Hermeneutical Methods in Chengguan's Commentary to the Avatamsaka-Sutra." *Ars Decorativa* 23 (2004): 9-16.
- Jääskeläinen, Riitta. *Tapping the Process: an Explorative Study of Cognitive and Effective Factors Involved in Translating*. Joensuu: University of Joensuu Publications in Humanities, 1989. 188-189.
- Karashima, Seishi 辛島靜志。〈關於漢譯佛典的研究—語言，方法及文獻學問題〉《閱藏知津：漢譯佛典語言學的研究》香港，香港佛學院，12/13/2015. <http://www.buddhism.org.hk/fend/Article.aspx?id=1565>
- Lafleur, William R. "Interpretation as Interlocution 1998." In D. Mitchell, eds. *Masao Abe: A Zen Life of Dialogue*. Boston: Tuttle Publishing, 1998.
- Lopez, Donald S. Jr. *Buddhist Hermeneutics*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1988.
- Loy, David R. "Indra's Postmodern Net." *Buddhisms and Deconstructions*. In Jin Y. Park, eds. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2006. 63-81.
- Neubert, Albrecht. "Translation as Mediation." *Babel. The Cultural and Linguistic Barriers between Nations*. In Rainer Kölmel, eds. Aberdeen: Aberdeen University Press, 1989. 5-12.
- Oh, Kang-Nam. "Dharmadhatu: An Introduction to Hua-Yen Buddhism." *The Eastern Buddhist* 12.2 (1979): 72 - 91.
- Oittinen, Riitta. "Victory over Fear: Literary Translation as a Carnivalistic Teaching Tool." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. In Cay Dollerup, eds. Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1995. 145-152.
- Studies in Ch'an and Hua-Yen*, Vol. 1. Edited by Robert M. Gimello and Peter N. Gregory. Honolulu: Kuroda Institute, 1983.

- Tirkkonen-Condit, Sonja. "Individualization for a Translation Class." *System*, 6/3 (1978). 158-171.
- Tymoczko, Maria. "Reconceptualizing Translation Theory: Integrating Non-Western Thought about Translation." In T. Hermans, eds. *Translating Others*. Manchester: St. Jerome, 2006.
- Ulrych, Margherita. "Real-World Criteria in Translation Pedagogy." *Teaching Translation and Interpretation 3: New Horizons*. In Cay Dollerup, eds. Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1995. 251-262.