

《法句經》「三言」偈頌的標點 與試譯*

蘇錦坤

摘要

各版藏經的《法句經》(T210)在〈泥洹品〉出現一組「三言」譯詞，由於這組偈頌在巴利《法句經》沒有對應偈頌，不管在偈頌的分章與標點，或是句意的詮釋都遭遇相當的困難，也造成當代論著處理此組偈頌時有不少歧異。

本文藉助梵文與巴利對應偈頌，探索這一組譯詞的偈頌分章、標點、白話翻譯與詮釋；最後以 T198《義足經》與 T210《法句經》為例，回應那體慧對支謙偈頌翻譯文體的評論。

關鍵詞：1. 梵文法句經 2. 巴利優陀那 3. 支謙 4. 那體慧
5. 偈頌標點

目次

- 一、前言
- 二、偈頌標點
- 三、偈頌釋譯
 - 3.1 第一首偈頌：心難見，習可觀
 - 3.2 第二首偈頌：在愛欲，為增痛
 - 3.3 第三首偈頌：見有見，聞有聞
 - 3.4 第四首偈頌：除身想，滅痛行
 - 3.5 第五、六首偈頌：「猗則動，虛則靜」與「來往絕，無生死」
 - 3.6 小結
- 四、那體慧：支謙的偈頌翻譯風格
- 五、結語
- 六、謝詞

* 2014/3/7 收稿，2014/6/30 通過審稿。

一、前言

編入各版大藏經的漢譯《法句經》，有三國維祇難、竺將炎、支謙譯的《法句經》(T210)與北宋時代天息災譯的《法集要頌經》(T213)。¹漢譯還有屬於「譬喻」形式的《法句譬喻經》(T211)與《出曜經》(T212)。《法句譬喻經》的偈頌幾乎完全承襲前譯；²《出曜經》有部分偈頌為《法句經》的譯文而未另行翻譯，但是也有不少偈頌為新譯；³《法集要頌經》也有引用《法句經》與《出曜經》譯文的現象。⁴此外，敦煌寫本另

¹ 《法句經》二卷，(CBETA, T04, no. 210, p. 559a)，《出三藏記集》：「魏文帝時，天竺沙門維祇難以吳主孫權黃武三年齋胡本，武昌竺將炎共支謙譯出。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 6, c11-13)。《法集要頌經》四卷，(CBETA, T04, no. 213, p. 777a)，是天息災於宋太宗雍熙二年(西元985年)譯出，請參考《大中祥符法寶錄》的記錄(CBETA, A111, no. 1501, p. 714, a6)。

² 例如《法句譬喻經》此兩頌為《法句經》所無：「祠祀種禍根，日夜長枝條，唐苦敗身本，齋法度世仙。」(CBETA, T04, no. 211, p. 592, a12-13)，「八正覺自得，無離無所染，愛盡破欲網，自然無師受。」(CBETA, T04, no. 211, p. 594, b14-17)。

³ 《出曜經》的「法句偈頌」可以當作不同版本的「法句經」，請參考蘇錦坤(待發表 a)，〈《出曜經》研究〉。

⁴ 《法句經》、《出曜經》、《法集要頌經》之間對應偈頌的異同，請參考〈Correspondence Tables of Verses among T210, T212 and T213 《法句經》、《出曜經》與《法集要頌經》偈頌對照表〉，網址為：<http://yifertwtw.blogspot.tw/>。

有所謂的《法句經》(T2901)，此為疑偽經典，不在本文討論範圍。⁵

除了漢譯的《法句經》文獻以外，存世的其他語言版本《法句經》尚有：巴利《法句經》、犍陀羅《法句經》⁶、梵文《法句經》⁷、波特那《法句經》⁸與藏譯《法句經》。

佛教傳入中國，初期漢譯佛典模擬漢詩形式來翻譯偈頌，應該是非常自然的事。以維祇難、竺將炎、支謙翻譯的《法句經》來說，總共有「四言詩」約五百首、「五言詩」約兩百五十首，大部份為四句一頌、少數為六句一頌；可見翻譯時是採取《詩經》「四言詩」或漢代「五言詩」的形式。漢譯偈頌與古詩的差異是，初期漢詩不一定是「整齊的句式」，但是一定「押韻」，而且是通篇「押平韻」或通篇「押仄韻」，平仄混押的情況非常稀少；就支謙與其前輩譯師的偈頌翻譯而言，譯文都只是「整齊的句式」，並未押韻，嚴格來說不能算是「詩頌」。⁹這種「偶數句、不刻意押韻、整齊句式」的偈頌翻譯模式似乎是三國時代及此後譯師的「共識」。¹⁰

⁵ 敦煌寫本《法句經》收於《大正藏》第85冊：《佛說法句經》(CBETA, T85, no. 2901, p. 1432, b3)。

⁶ 參考 Brough (1962, 2001)。

⁷ 參考 Bernhard (1965)。也可參考網址：<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=71>。

⁸ 參考 Cone (1989)。

⁹ 關於初期佛典的偈頌翻譯，請參考蘇錦坤(2010)，63-66頁，〈五、初期的漢詩格式〉；66-72頁〈六、初期漢譯經典的偈頌翻譯〉。

¹⁰ 安世高譯經並未採用「整齊句式、偶數句」的偈頌翻譯形式。如竺法護

譯《修行道地經》卷1〈1集散品〉：「於是頌曰：『瞋恚貪欲念害命，常有樂身不淨想，邪智反順若干瑕，佛說是輩不可行。』」(CBETA, T15, no. 606, p. 182, b10-12)，與此相當的經文，安世高譯《道地經》作：「從後縛束說：『瞋恚欲殺身，常樂淨受想，不慧不隨從若干惡，佛說是不可行。』」(CBETA, T15, no. 607, p. 231, a16-18, 「瞋恚欲殺身，常樂淨受想」原文作「瞋恚欲殺常身樂淨受想」，依對應偈頌校改)。《修行道地經》：「戒淨志樂無我想，唯聽經義隨善友，所見審諦如教行，佛說此則無為道。諸可所趣眾法念，定若干意無苦厭，是為講說德所聚，攝定諸根是謂行。」(CBETA, T15, no. 606, p. 182, b25-28)。安世高譯《道地經》作：「戒淨墮信不念身，斂受法事聽者，諦見不侵若干，是應無為得道者。佛說法念若干種意，定無有苦無有疲，已說功德聚，攝根伏身應可。」(CBETA, T15, no. 607, p. 231, a28-b3)。

又如單卷本《雜阿含經》兼有兩種形式，《雜阿含 8 經》偈頌有九句：「從後說絕：『度世說不致，壞欲欲思想，意不可俱爾，亦除曉睡暝，亦還結疑，觀意除淨，本起思惟法，已說度世慧，亦說壞癡。』」(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b1-5)。《雜阿含 26 經》為「五言四句」：「若身不侵者，口善意亦然，如是名不侵，無所侵為奇。」(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c15-16)。《七處三觀經》也兼有兩種形式，《七處三觀 2 經》有九句：「佛從後說絕：『不守意者，邪疑故，亦睡眠故，魔便得自在。如是但當守意，若欲諦行但當見諦行，亦當知內出已，不墮睡眠，便得斷苦本。』」(CBETA, T02, no. 150A, p. 876, a12-15)《七處三觀 43 經》為「四言四句」：「從後說絕：『欲見明者，當樂聞經，亦除垢慳，是名為信。』」(CBETA, T02, no. 150A, p. 881, c27-29)。雖然有人主張單卷本《雜阿含經》與《七處三觀經》亦為安世高所譯，筆者認為這不是定論，仍然有待探討，請參考蘇錦坤(2010, 2012 a, b)。

筆者以為，從支謙之後，大抵「偶數句」、「整齊句式」為漢譯佛典絕大多數的偈頌翻譯採取的「格式」，但是，仍然有僧伽跋澄與竺佛念翻譯的

但是，此本《法句經》(《大正藏》編號為 T210)還譯有 40 句「三言句」(或稱為 20 句「六言句」)，近代各家在標點《法句經》時，或標作五頌、或作六頌，對這些偈頌也少有明確的句意詮釋或白話翻譯。

本文藉助《出曜經》、《法集要頌經》的相關譯文與梵文《法句經》¹¹、巴利《優陀那》的對應偈頌¹²進行新式標點，並且翻譯偈頌為通俗白話。本文題為「試譯」，因為文中第五、六首偈頌，筆者如依字面直譯，對偈頌的譯解並無太大意義，因此斟酌漢、巴對應偈頌，提出一個解讀此頌的「說帖」，不算是符合「翻譯」的規範。

本文經常提及「宋、元、明藏」、「元、明藏」或「明藏」，以單引號(「」)表示，此類稱謂指「引用《大正藏》頁底註」的「校勘註記」，筆者並未親自去檢閱《思溪藏》(《大正藏》「校勘註記」所指的「宋藏」)、《普寧藏》(《大正

《出曜經》，或作「五言五句」：「行路念防慮，持戒多聞人，思慮無量境，聞彼善言教，各各知差別。」(CBETA, T04, no. 212, p. 728, a9-11)，「無身滅其想，諸痛得清涼，眾行永休息，識想不復興，是謂名苦際。」(CBETA, T04, no. 212, p. 734, b11-13)；或作「長短句五句」：「伊寧彌泥，陀俾陀羅俾，摩厲垢屑，一切毘羅梨，是謂名苦際。」(CBETA, T04, no. 212, p. 734, b2-4)。「偶數句」、「整齊句式」兩者雖然是漢朝以後的漢詩主要格式，其實「押韻」才是唯一的必要條件。也就是說古詩可以作「奇數句」、「長短句」(如李白〈三五七詩〉)，但是不押韻就不成為「漢詩」。

¹¹ Bernhard(1965).

¹² Udāna (PTS).

藏》「校勘註記」所指的「元藏」)或《徑山藏》(《大正藏》「校勘註記」所指的「明藏」,或稱「嘉興藏」)。

為行文簡潔,本文以「《釋譯》」指稱吳根友於佛光出版的「《法句經》釋譯」。¹³以「T210《法句經》」指稱維祇難、竺將炎、支謙翻譯的《法句經》。

由於筆者全無藏文閱讀能力,也未參考藏譯《法句經》的英文譯本,所以本文的討論並未包含藏譯《法句經》。

二、偈頌標點

〈36 泥洹品〉有一組三言或六言的譯文,《大正藏·法句經》的排版為:¹⁴

「心難見習可觀	覺欲者乃具見
無所樂為苦際	在愛欲為增痛
明不清淨能御	無所近為苦際
見有見聞有聞	念有念識有識
觀無著亦無識	一切捨為得際
除身想滅痛行	識已盡為苦竟
猗則動虛則淨	動非近非有樂
樂無近為得寂	寂已寂已往來
來往絕無生死	生死斷無此彼
此彼斷為兩滅	滅無餘為苦除」

¹³ 「《法句經》釋譯」,吳根友,(1997)。

¹⁴ 《法句經》(T04, no. 210, p. 573, b6-15)。

此組偈頌的各家標點有較大的差距,《釋譯》的標點作 6 首, CBETA《法句經》的標點作 4 首,¹⁵「甘博 001(法句經下)寫本」的標點作 5 首,¹⁶ CBETA《出曜經》的對應偈頌標點作 5 首,¹⁷ CBETA《法集要頌經》的對應偈頌標點作 5 首,¹⁸請參考〈表 1〉:

〈表 1〉 《釋譯》、「甘博 001(法句經下)寫本」與 CBETA《法句經》、《出曜經》、《法集要頌經》的偈頌分段(「甘博 001(法句經下)寫本」以 28 字為一行而無句讀標點,此處標點為筆者所加,以便閱讀;此處《出曜經》與《法集要頌經》的偈頌認定為依據 CBETA 的標點符號。)

《釋譯》	CBETA 《法句經》	甘博 001 寫本	CBETA《出 曜經》	CBETA《法集 要頌經》
心難見， 習可觀；	心難見， 習可觀，	心難見， 習可觀，	難見諦不動， 善觀而分別，	難見諦不動， 善觀而不動，

¹⁵ 筆者以 CBETA《法句經》標點的「句號」推定一首偈頌的起迄。

¹⁶ 「甘博 001 寫本」則與「敦煌殘卷 P. 2381」抄寫格式相同,或四句、六句、八句,大抵以一首偈頌抄寫為一行,所以筆者以「行別」認定為原抄錄者所認定的偈頌起迄。可參考紀韋彤,(2010)。

¹⁷ 《出曜經》的體裁為先標偈頌,隨後為此頌的「詮釋」。此處對應偈頌為筆者的判定,後兩頌僅存「偈頌詮釋」,而缺「先標偈頌」,此段詮釋所註解的偈頌為筆者所擬。

¹⁸ 筆者以 CBETA《法集要頌經》對應偈頌標點的「句號」推定一首偈頌的起迄。

覺欲者， 乃具見； 無所樂， 為苦際。	覺欲者， 乃具見。	覺欲者， 乃具見， 無所樂， 為苦際， 在愛欲， 為增痛。	當察愛盡原， 是謂名苦際。	當察愛盡源， 是謂名業際。
在愛欲， 為增痛； 明不染， 淨能御； 無所近， 為苦際。	無所樂， 為苦際， 在愛欲， 為增痛， 明不清， 淨能御， 無所近， 為苦際。	明不染， 淨能御， 無所近， 為苦際， 見有見， 聞有聞， 念有念， 識有識。	斷愛除其欲， 竭河無流兆， 能明此愛本， 是謂名苦際。	斷愛除其欲， 竭河無流兆， 能明此愛本， 是謂名苦際。
見有見， 聞有聞， 念有念， 識有識， 覩無著， 亦無識。	見有見， 聞有聞， 念有念， 識有識， 覩無著， 亦無識， 一切捨， 為得際。	覩無著， 亦無識， 一切捨， 為得際， 除身想， 滅痛行， 識已盡， 為苦竟。	見而實而見， 聞而實而聞， 知而實而知， 是謂名苦際。	
一切捨， 為得際， 除身想，			無身滅其想， 諸痛得清涼， 眾行永休息，	無身滅其想， 諸痛得清涼， 眾行永止息，

滅痛行； 識已盡， 為苦竟。			識想不復興， 是謂名苦際。	識想不復興， 如實知此者， 是謂名苦際。
猗則動， 虛則靜； 動非近， 非有樂； 樂無近， 為得寂； 寂已寂， 已往來。		猗則動， 虛則靜， 動非近， 非近樂， 樂無近， 為得寂， 寂已寂， 已往來。	(猗則動，虛 則靜；動非 近，非有樂； 樂無近，為得 寂；寂已寂， 已往來。) ¹⁹	住動虛則靜， 非近非有樂， 無動得輕安， 靜乃獲圓寂。
來往絕， 無生死； 生死斷， 無此彼； 此彼斷， 為兩滅；	除身想， 滅痛行， 識已盡， 為苦竟， 猗則動， 虛則淨，	往來斷， 無生死， 生死斷， 無此彼， 此彼斷， 為兩滅，	或有比丘有 生、有實、有 為，或有比丘 無生、無實、 無為，比丘不 為無為者亦不	亦不由往來， 往來絕生滅， 老死煩惱除， 斷苦獲圓寂， 吾已無往來， 不去而不來，

¹⁹《出曜經》此處無偈頌，僅有此段釋文：「有依便有動，有動便無滅，已無滅則知無厭，以知無滅則不見去、來、今，以無去、來、今則無生死，以無生死愁憂苦惱，由此苦陰生諸眾病，斯由習與眾結、纏裹。人之修行必有所依，所謂依者，山河石壁有形之類，目所覩者皆謂依也，能滅此者乃應第一義，於第一義不見來往周旋，以無來往周旋則無生死；不解此者則興塵勞，生老病死日日滋長，從是生憂，愁惱萬端，尋之不見其緒，展轉相生成其五陰苦形，能滅此者唯有泥洹之道也。」(CBETA, T04, no. 212, p. 734, b28-c9)。

滅無餘， 為苦除。	動非近， 非有樂， 樂無近， 為得寂， 寂已寂， 已往來， 來往絕， 無生死， 生死斷， 無此彼， 此彼斷， 為兩滅， 滅無餘， 為苦除。	滅無餘， 為苦際。	有生，設不有 生、不有實、 不有為者，則 因生、因實、 因有為而說無 為也。設當眾 生無此患者， 如來終不說滅 盡泥洹之樂。 ²⁰	不沒不復生， 此際名圓寂。
--------------	--	--------------	---	------------------

三、偈頌釋譯

梵文《法句經》〈26 nirvāṇavargaḥ 泥洹品〉的 26.14-26.17 與巴利《小部·優陀那》保有這一組「三言句」的對應偈頌，可以藉以詮釋與翻譯現存的偈頌，以下為逐頌釋譯。

3.1 第一首偈頌：心難見，習可觀

²⁰ 《出曜經》(CBETA, T04, no. 212, p. 734, c10-13)，此處僅有此段釋文，不見偈頌。

〈36 泥洹品〉這組三言偈頌的第一首為：

「心難見，習可觀，
覺欲者，乃具見，
無所樂，為苦際。」

《法集要頌經》的對應偈頌為：²¹

「難見諦不動，善觀而不動，
當察愛盡源，是謂名業際。」

對應的梵文《法句經》偈頌為 26.14 頌：²²

durḍṛsaṃ satyaṃ acalaṃ sudṛsaṃ pratividhyataḥ |
trṣṇā kṣayaṃ paśyato hi dukkhasyānto nirucyate ||
(不動的真諦難見，對善觀察者來說是顯而易見；
他的貪欲(趨於)滅盡，稱為苦的結束。)

《出曜經》對應偈頌的釋文為：

²¹ 《法集要頌經》(CBETA, T04, no. 213, p. 790, c17-18)。

²² Bernhard (1965), p. 321. 巴利《小部·優陀那》8.2 的偈頌(*Udāna* (PTS), p. 80)可作為對應偈頌：‘Duddasaṃ anataṃ nāma, na hi saccaṃ sudassanaṃ; paṭividdhā taṇhā jānato, passato natthi kiñcana’。

「『難見諦不動，善觀而分別』者，滅盡泥洹極為微妙，無形而不可見，有為之法動轉不停，無形法者不可移轉，唯有如來、辟支佛及聲聞等，以智慧眼善觀而分別一一決了，是故說曰『難見諦不動，善觀而分別』者也。

『當察愛盡原，是謂名苦際』者，知愛根本，興病若干，於中自拔，永斷無餘，是故說曰『當察愛盡原，是謂名苦際』也。」²³

如同《出曜經》有部分偈頌為承襲自 T210《法句經》而未再譯，《法集要頌經》也有不少偈頌直接承襲自《出曜經》而不另譯。²⁴從《出曜經》的偈頌譯文可知，《法集要頌經》此頌譯文也是承襲自前者，第二句「善觀而不動」應是「善觀而分別」的抄寫訛誤(校勘上所謂「涉上而誤」)。《法集要頌經》、《出曜經》與梵文《法句經》的偈頌第一句均為「難見諦不動」，所以，很有可能 T210《法句經》偈頌第一句所「心難見」，應該作「諦難見」。當然，也不能完全排除 T210《法句經》所據以翻譯的文本作「心難見」的可能。為尊重文獻的現貌，此一偈頌然依「心難見」翻譯。

T210《法句經》此頌可譯為：

「難見的心，只有修習才能觀見，覺察貪欲的人才能完全觀察到心，無所愛樂，為究竟苦邊。」

²³ 《出曜經》(CBETA, T04, no. 212, p. 733, c29-p. 734, a7)。

²⁴ 關於《出曜經》譯文承襲 T210《法句經》而未再譯，請參考蘇錦坤(待發表 a)，〈《出曜經》研究〉；關於《法集要頌經》譯文承襲《出曜經》的偈頌而未另譯，請參考蘇錦坤(待發表 b)，〈《法集要頌經》研究〉。

3.2 第二首偈頌：在愛欲，為增痛

〈36 泥洹品〉的第二首三言偈頌為：

「在愛欲，為增痛，
明不染，淨能御，
無所近，為苦際。」

《法集要頌經》的對應偈頌為：²⁵

「斷愛除其欲，竭河無流兆，
能明此愛本，是謂名苦際。」

對應的梵文《法句經》偈頌為 26.15 頌：²⁶

chittvā tṛṣṇāṃ praśāmyeha rajaḥ sarvaṃ samāhitaḥ |
viśoṣayitvā saritāṃ dukkhasyānto nirucyate ||
([於]所有期望(的事物)，²⁷切斷貪愛、止息染污，

²⁵ 《法集要頌經》(CBETA, T04, no. 213, p. 790, c19-21)。

²⁶ Bernhard (1965), p. 322. 巴利《小部·優陀那》7.2 的偈頌(*Udāna* (PTS), p. 75)可作為對應偈頌：Acchecchi vaṭṭaṃ byagā nirāsaṃ, visukkhā saritā na sandati; chinnaṃ vaṭṭaṃ na vattati, esevento dukkhassā。

²⁷ 梵文「samāhitaḥ」相當於巴利「samīhita」(samīhati 的過去分詞的衍生字，單數主格)，「samīhita」意為「to move, stir; to be active; to long for, strive after」(PED, p. 687, left column), 筆者此處取「to long for, to strive for」而譯為「期望(的事物)」。

如同已枯竭的河流，稱為苦的結束。)

《出曜經》對應偈頌的釋文為：

「『斷愛除其欲』者，愛之為病，眾患之本，以拔愛本枝葉不滋，於中自拔，永斷無餘，欲本自滅，更不復生。由愛生欲流，猶如駛河漂溺生類，億千萬眾喪其命根不得全濟，河竭之後，眾生往來無形傷害，是故說曰『斷愛除其欲，竭河無流兆』也。

『能明此愛本，是謂名苦際』者，愛為形質、欲為枝葉、癡為潤津，若彼學人思惟妙觀，能斷此者，超越苦際，是故說曰『能明此愛本，是謂名苦際』也。」

《出曜經》與《法集要頌經》的譯文「能明此愛本」在梵文偈頌並無對應字句，細讀《出曜經》釋文「愛為形質、欲為枝葉、癡為潤津，若彼學人思惟妙觀，能斷此者，超越苦際」，文意其實只是「能斷此愛則超越苦際」，並無「明此愛本」的意旨。

在《出曜經》、《法集要頌經》與梵文《法句經》的偈頌都提及「如枯竭的河流」的比喻，T210《法句經》此首偈頌並未包含此意，同時，除了「為苦際」之外，也很難指認對應譯詞。雖然從偈頌次序上輪到這首偈頌，T210《法句經》此偈的譯詞與其他三首對應偈頌有相當大的差距。

在沒有對應偈頌可資參考的情況下，筆者此首 T210《法句經》偈頌的翻譯成為「望文生義」，十分勉強，這樣的臆測也顯得相當笨拙：

「執著於愛欲，為增加苦痛，明則去除染污，清淨則能駕御(意念)，不接近任何愛欲，為究竟苦邊。」²⁸

3.3 第三首偈頌：見有見，聞有聞

〈36 泥洹品〉第三首三言偈頌為：

「見有見，聞有聞，念有念，識有識，
觀無著，亦無識，一切捨，為得際。」

對應的梵文《法句經》偈頌為 26.17 頌：²⁹

dr̥ṣṭe tu dr̥ṣṭamātreṇa śrute ca śrutamātratā |
mate tathaiva vijñāte dukkhasyānto nirucyate ||
(見僅是見，聞僅是聞，
覺僅是覺，識僅是識，稱為苦的結束。)

《法集要頌經》缺此對應偈頌。

《出曜經》對應偈頌的釋文為：

²⁸ 《法句經》譯文的「痛」字，有時是「受」的譯詞，如下一頌「除身想，滅痛行」，即是「受」的譯語。但是也有七例為「痛苦」字義，要比作為「受」的對譯時多。筆者此處採用「苦痛」的字義。

²⁹ Bernhard (1965), p. 321. 筆者按語：‘dr̥ṣṭamātreṇa’ 是 ‘dr̥ṣṭamātra’ 的「具格 instr.」，「mātra (巴利 mattā)」詮釋作「僅是」，請參考 Bodhi(2000), p. 1410, note 75。

「何以故說『見而實而見』？何以故『非見實而非見』？如復有人，若眼見色，分別色本，思惟識緣，不起想著。『非見實而非見』者，如彼愚惑之人，眼見色而生眼識，此雖見不如非見。何以故？由其眼見而興眼識故也。是故說曰『見而實而見』也。『聞而實而聞』者，若人聞微妙之聲，不興識著，是故說曰『聞而實而聞』者也。『知而實而知』者，如復有人分別識身，採取善根，捨棄不善根，諸垢永盡更不造新，是故說曰『知而實而知，是謂名苦際』也。」³⁰

此一偈頌的法義與《雜阿含 312 經》的一段「略說」經文相當：

「見以見為量，聞以聞為量，
覺以覺為量，識以識為量。」³¹

此段經文隨後的偈頌敘述「眼見色時如無正念，則於所見之色生愛念而繫著，而有貪欲、瞋恚，長養眾苦，不得涅槃；若眼見色不取著於相，不失正念，不起愛念，不生繫著，則無貪欲、瞋恚，漸次離愛而至涅槃；『耳、鼻、舌、身、意』也是如此。」可以當作本偈頌的「廣說」：

「若眼已見色，而失於正念，則於所見色，而取愛念相。

³⁰ 《出曜經》(CBETA, T04, no. 212, p. 734, a21-b1)。

³¹ 《雜阿含 312 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 90, a12-14)。

取愛樂相者，心則常繫著，起於種種愛，無量色集生。貪欲恚害覺，令其心退減，長養於眾苦，永離於涅槃。見色不取相，其心隨正念，不染惡心愛，亦不生繫著。不起於諸愛，無量色集生，貪欲恚害覺，不能壞其心。小長養眾苦，漸次近涅槃，日種尊所說，離愛般涅槃。若耳聞諸聲，心失於正念，而取諸聲相，執持而不捨。鼻香舌嘗味，身觸意念法，忘失於正念，取相亦復然。其心生愛樂，繫著堅固住，起種種諸愛，無量法集生。貪欲恚害覺，退減壞其心，長養眾苦聚，永離於涅槃。不染於諸法，正智正念住，其心不染污，亦復不樂著。不起於諸愛，無量法集生，貪瞋恚害覺，不退減其心。眾苦隨損減，漸近般涅槃，愛盡般涅槃，世尊之所說。」³²

對應的《相應部 35.95 經》相當於「略說」的經文為：

「Ettha ca te, mālukyaputta, diṭṭha-suta-muta-viññātabbesu dhammesu diṭṭhe diṭṭhamattam bhavissati, sute sutamattam bhavissati, mute mutamattam bhavissati, viññāte viññātamuttam bhavissati. 此處，摩羅迦子，當你見、聞、覺、識法時，見僅是見，聞僅是聞，覺僅是覺，識僅是識。」³³

³² 《雜阿含 312 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 90, a20-b16)。

³³ SN 35.95, (S iv 73), CSCD 此處作‘Ettha ca te, mālukyaputta, diṭṭhasutamutaviññātabbesu dhammesu diṭṭhe diṭṭhamattam bhavissati, sute

在《雜阿含 312 經》「見、聞、覺、識」的「覺」，巴利《相應部 35.95 經》的「muta」與梵文《法句經》26.17 頌的「mata」，都應解釋作六根中「鼻、舌、身」三根分別對「香、味、觸」的感知，而不應解釋作「understanding 了解、知道」或「thinking 思考」。³⁴ 這一點可以從玄奘譯《阿毘達磨發智論》的對應偈頌得到佐證：

sutamattaṃ bhavissati, mute mutamattaṃ bhavissati, viññāte viññātamattaṃ bhavissati. 兩者除了一些字尾‘m’與‘ṃ’的差異之外，PTS 的‘viññātamuttam’應如 CSCD 作‘viññātamattam’。漢譯為筆者參考 Bodhi(2000), p. 1175: ‘Here, Māluṅkyaputta, regarding things seen, heard, sensed, and cognized by you: in the seen there will be merely the seen, in the heard there will be merely the heard, in the sensed there will be merely the sensed, in the cognized there will be merely the cognized.’ 關於將巴利「mattā」詮釋為「merely 僅是」，請參考 Bodhi(2000), p. 1410, note 75. 「廣說」的英文翻譯，請參考同一書，1175-1176 頁。

³⁴ PED, p.536 [muta]: ‘Often in set **diṭṭha suta muta** what is seen, heard & thought (? more likely "felt," cp. Nd2 298: diṭṭha=cakkhunā d., sutaṅ=sotena s., mutaṅ=ghānena ghāyitaṅ, jivhāya sāyitaṅ, kāyena phuttaṅ, and viññātaṅ=manasā v.; so that from the interpretation it follows that d. s. m. v. refer to the action (perception) of the 6 senses, where muta covers the 3 of taste, smell & touch, and viññāta the function of the manas) S i.186 (K.S. i.237 note); iv.73; Th i.1216.’ 筆者認為，漢譯作「為量」可以理解成「為限制」，不算是誤譯；但是仍應依「僅僅是」理解。

「此中眼識所受、所了別，名所『見』。…耳識所受、所了別，名所『聞』。…鼻、舌、身三識所受、所了別，名所『覺』。…意識所受、所了別，名所『知』。」³⁵

與梵文 26.17 頌比較，可知《出曜經》偈頌「見而實而見，聞而實而聞，知而實而知，是謂名苦際」，為將「覺僅是覺、識僅是識」譯作一句「知而實而知」。相對於梵文 26.17 頌，T210《法句經》的譯文則是多了「覩無著，亦無識，一切捨」三句。

筆者詮釋原譯詞「念有念」作「覺有覺」，並且略去「亦無識」，³⁶將此首頌翻譯如下：

³⁵ 《阿毘達磨發智論》(CBETA, T26, no. 1544, p. 1031, a1-14)。

³⁶ 《相應部 35.95 經》與《雜阿含 312 經》的經文，《出曜經》的偈頌與註釋，以及梵文《法句經》26.17 頌，均未提及「亦無識」。菩提比丘解釋此段經文說：「以眼根為例，對所見的色而言，眼識僅覺察到色。因為眼識於色僅見到色，而不是其他的諸如『常』…等。其他類型的識也是如此，僅是『所見』。或者換句話來說：『見僅是見』是眼識，也就是於色感知色。『僅僅』表明『界限』(mattā ti pamāṇam)。「僅僅」是『所見 the seen』。如此，心(the mind)為『僅是見』。(全句是：thus "merely the seen," (an attribute of) the mind.)。其意義為：「此時心僅是眼識」。這代表著「眼識於所見的色不起貪、瞋、癡」。所以，心僅為「無貪、瞋、癡」的「眼識」。於此，我將以「眼識」為界限。我將不超越此界限而讓心起貪、瞋、癡。於所聞、所覺(muta)也是如此。『所知 the cognized』是意根所注意到的對象。於此『所知』僅僅為此『所知』，此一『注意 adverting』為界限，當此一『注意 adverting』為「無貪、瞋、癡」，我將令此心以「注意」為界限。我將不超越此界限而讓心起貪、瞋、癡。」

「見僅是見，聞僅是聞，覺僅是覺，識僅是識，於見、聞、覺、識都無執著，捨斷一切執取，為苦的結束。」

3.4 第四首偈頌：除身想，滅痛行

〈36 泥洹品〉第四首三言偈頌為：

「除身想，滅痛行，
識已盡，為苦竟。」

《法集要頌經》的對應偈頌為：

「無身滅其想，諸痛得清涼，
眾行永止息，識想不復興，
如實知此者，是謂名苦際。」

對應的為梵文《法句經》26.16 頌：³⁷

bhittvā kāyaṃ ca saṃjñāṃ ca vedanāṃ vyupaśāmya ca |
vijñānāstagamaṃ labdhvā dukkhasyānto nirucyate ||
(色身已敗壞，想與受已寂靜，
識已休息的人，稱為苦的結束。)³⁸

(Bodhi(2000), p. 1410, note 75)。於此考量之下，筆者不將「亦無識」譯出。

³⁷ Bernhard (1965), p. 322.

³⁸ 筆者此處將 vijñānāstagama 一字的 astagama 譯作「休息 rest」，此字相

此一 T210《法句經》偈頌雖無巴利《法句經》對應偈頌，但是，巴利《小部·優陀那》8.9 頌可以當作參考偈頌：³⁹

abhedi kāyo nirodhi saññā,vedanā sītīdabaṃsu sabbā;
vūpasamiṃsu saṅkhārā,viññāṇaṃ attham agamā.
(身已敗壞，想已滅，所有受已清涼，
行已寂靜，識已休息。)

《出曜經》對應偈頌的釋文為：

「『無身滅其想』者，是身無牢，為磨滅法，是身不堅，必當離散，唯有五分法身乃謂牢固。意從想生，想興萬病，能滅其想，乃應道真，是故說曰『無身滅其想』也。『諸痛得清涼』者，此眾生類流轉生死之海，江湖四瀆，投之無厭，斯由痛本，以受其困，眾生相殘，共相殺害，

當於巴利「atthamāgama」，PED 解釋為：「[Vedic *asta*, of uncertain etym.] home, primarily as place of rest & shelter, but in P. phraseology abstracted from the "going home", i. e. setting of the sun, as disappearance, going out of existence, annihilation, extinction.」(24 頁)。陳世峰提醒筆者 *Muṇḍaka Upaniṣad* 有類似的用語「yathā nadyaḥ ...samudre astam gacchati (like the rivers ... rest/disappear in the ocean 如眾河流歸(消逝於)大海)」，這是吠陀「小我(梵)融入大梵」的思想，與佛教的教義不符；因此，此字的恰當翻譯仍然有待推敲、斟酌。

³⁹ *Udāna* (PTS), p. 93. CSCD 作‘abhedi kāyo nirodhi saññā,vedanā sītībhaviṃsu sabbā; vūpasamiṃsu saṅkhārā,viññāṇaṃ atthamāgamā.’。PTS 版此處載有多種異讀。

皆由於痛而致此患，唯有智者不造其痛，是故說曰『諸痛得清涼』也。

『眾行永休息』者，人之受識由行而生，行以滋長以成萬病，善行趣善，惡行趣惡，智人習行，不造行本，是故說『眾行永休息』也。

『識想不復興』者，識想流馳，興病萬端，是以聖人攝識不散，人之興識多起癡根，以三百藥滅百識，晨用百藥，中用百藥，暮用百藥，而滅識想；復以無漏聖行頂、忍之法而滅識想，是故說曰『識想不復興』也。」

與 T210《法句經》此頌相比較，梵文《法句經》26.16 頌漏了「行蘊」，巴利《小部·優陀那》8.9 頌少了最後一句「為苦竟」，《出曜經》與《法集要頌經》則完全相符。⁴⁰

筆者翻譯此頌為：

「身與想已除，受與行已滅，識已盡，稱為究竟苦邊。」

3.5 第五、六首偈頌：「猗則動，虛則靜」與「來往絕，無生死」

〈36 泥洹品〉第五、六首三言偈頌為：

「猗則動，虛則靜；動非近，非有樂，
樂無近，為得寂；寂已寂，已往來。
來往絕，無生死，生死斷，無此彼，

⁴⁰ 《出曜經》對應偈頌為：「無身滅其想，諸痛得清涼，眾行永休息，識想不復興，是謂名苦際。」(CBETA, T04, no. 212, p. 734, b11-13)。

此彼斷，為兩滅，滅無餘，為苦除。」

《法集要頌經》的對應偈頌為：⁴¹

「住動虛則靜，非近非有樂，
無動得輕安，靜乃獲圓寂。
亦不由往來，往來絕生滅，
老死煩惱除，斷苦獲圓寂。
吾已無往來，不去而不來，
不沒不復生，此際名圓寂。」

《出曜經》此處的對應偈頌只有釋文，而無「先標偈頌」。⁴²

⁴¹ 《法集要頌經》(CBETA, T04, no. 213, p. 790, c24-p. 791, a1)。可參考梵文《法句經》：*anīhśritasyācalitaṃ prasrabdhīś ceha vidyate | na gatiṃ na cyutiś caiva dukkhasyānto nirucyate [26,20], naivāgatiṃ na ca gatiṃ nopapattiś cyutir na ca | apratiṣṭham anālambaṃ dukkhāntaḥ sa nirucyate [26,25]*。

⁴² 《出曜經》釋文為：「有依便有動，有動便無滅，已無滅則知無厭，以知無滅則不見去、來、今，以無去、來、今則無生死，以無生死愁憂苦惱，由此苦陰生諸眾病，斯由習興，眾結纏裹。人之修行必有所依，所謂依者，山河石壁有形之類，目所覩者皆謂依也，能滅此者乃應第一義，於第一義不見來往周旋，以無來往周旋則無生死；不解此者則興塵勞，生老病死日日滋長，從是生憂，愁惱萬端，尋之不見其緒，展轉相生成其五陰苦形，能滅此者唯有泥洹之道也。或有比丘有生、有實、有為，或有比丘無生、無實、無為，比丘不為無為者亦不有生，設不有生、不有實、不有為

此兩首偈頌所誦應該是與《雜阿含 1266 經》相呼應：

「時尊者摩訶拘絺羅語尊者闍陀：『汝今當於大師修習正念，如所說句：「有所依者，則為動搖；動搖者，有所趣向；趣向者，為不休息；不休息者，則隨趣往來；隨趣往來者，則有未來生死；有未來生死故，有未來出沒；有未來出沒故，則有生、老、病、死、憂、悲、苦、惱，如是純大苦聚集。」如所說句：「無所依者，則不動搖；不動搖者，得無趣向；無趣向者，則有止息；有止息故，則不隨趣往來；不隨趣往來，則無未來出沒，無未來出沒者；則無生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，如是純大苦聚滅。」』」⁴³

《雜阿含 1266 經》的對應經文《相應部 35.87 經》(SN 35.87)，則是摩訶純陀(Mahācundo)對闍陀(Channa)所說：

tasmātiha, āvuso channa, idampi tassa bhagavato sāsaṇaṃ
niccakappaṃ sādhukaṃ manasi kātabbaṃ— ‘nissitassa
calitaṃ, anissitassa calitaṃ natthi. Calite asati passaddhi
hoti. Passaddhiyā sati nati na hoti. Natiyā asati āgatigati na
hoti. Āgatigatiyā asati cutūpapāto na hoti. Cutūpapāte asati

者，則因生、因實、因有為而說無為也。設當眾生無此患者，如來終不說滅盡泥洹之樂。」(CBETA, T04, no. 212, p. 734, b28-c13)。

⁴³ 《雜阿含 1226 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 347, c23-p. 348, a5)。

nevidha na huraṃ na ubhayamantarena. Esevanto
dukkhassā'ti.

(友闍陀！於此，應徹底思考世尊的教說：『有依者則有動搖；無依者則無動搖；無動搖，則有寧靜(輕安)；寧靜(輕安)，則無趣向；無趣向時，則無往來；無往來，則無死生；無死生，則無此世、來世，也不存在有兩者之間，這就是苦的結束。』)⁴⁴

巴利《小部·優陀那》8.4 的偈頌⁴⁵與《相應部 35.87 經》(SN 35.87) 的對應經文相似，可以與漢譯對照，請參考〈表 2〉。⁴⁶

⁴⁴ Bodhi(2000), p. 1166: “Therefore, friend Channa, this teaching of the Blessed One is to be constantly given close attention: ‘For one who is dependent there is wavering; for one who is independent there is no wavering. When there is no wavering, there is tranquillity; when there is tranquillity, there is no inclination; when there is no inclination, there is no coming and going; when there is no coming and going, there is no passing away and and being reborn; when there is no passing away and and being reborn, there is neither here nor beyond nor in between the two. This itself is the end of suffering.’” 詳細註解請參考 Bodhi(2000), p. 1406, note 53. 菩提比丘在 note 53 解釋：「No inclination (nati): no inclination of craving. 無趣向(nati)，指不趣向欲貪」。此處漢譯為筆者參考菩提比丘的註解所譯。

⁴⁵ *Udāna* (PTS), p. 81.

⁴⁶ 為行文簡潔，筆者在〈表 2〉並未列出《出曜經》的全部對應釋文。

無著比丘指出《相應部 35.87 經》(SN 35.87) 的對應經文僅描述「無所依者，則不動搖」部分，而《雜阿含 1266 經》的對應經文則詳細敘述「有所依者，則為動搖」與「無所依者，則不動搖」兩面。⁴⁷

從〈表 2〉可以見到 T210《法句經》此首偈頌的內容在上述兩者之間。

筆者翻譯此兩首偈頌如下：

「有依則有動搖，無依則靜而無動搖，⁴⁸
 有動搖則有趣向，則無寧靜(輕安)，
 不動搖者則無趣向，無趣向則有寧靜(輕安)，
 寧靜而無趣向則無往來。
 無往來則無生死，
 無生死則無此世、彼世，
 亦無此世、彼世之間，完全無餘，
 如是純大苦聚滅。」

⁴⁷ Anālayo(2011), p. 826, note 32.

⁴⁸ 「猗則動，虛則靜」，此處筆者參考巴利對應經文，將「猗」字作「倚」解釋，古漢譯常將 passaddhi 及其衍生字譯作「猗」；但是，寫本常將「猗」、「倚」混用，如《雜阿含 388 經》，《大正藏》作「依猗於四」，「宋、元、明藏」則作「依倚於四」(CBETA, T02, no. 99, p. 105, a19-20)。

〈表 2〉《雜阿含 1266 經》、《相應部 35.87 經》經文與第五、六頌的對照表(數字編號代表巴利經文的次序與《雜阿含 126 經》的次序，以顯示 T210《法句經》偈頌)【見下頁】

T210《法句經》偈頌	對應巴利經文(漢譯為筆者的翻譯)	《雜阿含 1266 經》	《出曜經》釋文
1. 猗則動	1. nissitassa calitaṃ 有依者則有動搖	1. 有所依者，則為動搖	1. 有依便有動
2. 虛則靜	2. anissitassa calitaṃ natthi 無依者則無動搖	2. 無所依者，則不動搖	
3. 動非近 4. 非有樂	3. calite asati passaddhi hoti 無動搖則有寧靜(輕安)	3. 動搖者，有所趣向 4. 趣向者，為不休息	
		5. 不休息者，則隨趣往來	
		6. 隨趣往來者，則有未來生死	
		7. 有未來生死故，有未	

		來出沒	
		8. 有未來出沒故，則有生、老、病、死、憂、悲、苦、惱	
		9. 如是純大苦聚集	
5. 樂無近	4. passaddhiyā sati nati na hoti 寧靜(輕安)則無趣向	10. 不動搖者，得無趣向	2. 有(無)動便無滅
6. 為得寂		11. 無趣向者，則有止息	3. 已無滅則知無厭
7. 寂已寂 8. 已往來	5. natiyā asati āgatigati na hoti 無趣向時，則無往來	12. 有止息故，則不隨趣往來	4. 以知無滅則不見去、來、今，
9. 來往絕 10. 無生死	6. āgatigatiyā asati cutūpapāto na hoti 無往來則無生死	13. 不隨趣往來，則無未來出沒	5. 以無去、來、今則無生死
11. 生死斷 12. 無此彼	7. cutūpapāte asati nevidha na huraṃ na ubhayamantarena 無生死則無此世、來	14. 無未來出沒者；則無生、老、病、死、	6. 以無生死愁憂苦惱，由此苦陰生諸眾病，斯

13. 此彼斷 14. 為兩滅 15. 滅無餘	世，亦不存在有兩者之間	憂、悲、惱、苦	由習興，眾結纏裹。
16. 為苦除	8. Esevanto dukkhassā 此為苦的結束	15. 如是純大苦聚滅。	

3.6 小結

以上「試譯」，〈36 泥洹品〉的第二首偈頌「在愛欲，為增痛，明不染，淨能御，無所近，為苦際。」由於前兩句並未完全與巴利、梵文、漢譯對應偈頌契合，筆者的譯詞其實也近於「望文生義」。第五、六兩頌其實不算是「翻譯」，僅粗略地假設《雜阿含 1266 經》與《相應部 35.87 經》(SN 35.87) 的對應經文即是 T210《法句經》的偈頌本意，而比列詞句進行翻譯。法光法師(Bhikkhu Dhammajoti)曾評論比亞(Beal)：「比亞常以巴利偈頌當作漢譯的原義來解讀。」⁴⁹雖然筆者此兩頌的翻譯也有此問題，違反了翻譯「求信」的原則；但是，筆者試圖提供一個「說帖」，用來譯解這兩首難解的偈頌。

⁴⁹ Dhammajoti (1995:5), 'Beal's tendency to read the Pali into the Chinese stanzas.'

與對應的梵文《法句經》對照比較，T210《法句經》這組「三言句」偈頌多出第五、六兩頌，從對應的《出曜經》譯文可以得知，某一未知版本的《法句經》確實在〈梵志品〉含有此兩首偈頌。值得注意的是，向來在各品與《出曜經》譯文有緊密對應關係的《法集要頌經》，缺了第三首的對應偈頌，在第五、六首的對應譯文，顯然是將兩首譯為一首，而句義顯得含糊不清。

這一組三言偈頌並未出現在巴利《法句經》中，反而有四首偈頌可以在巴利《優陀那》找到對應偈頌，其確定意涵仍然有待探索。

檢視整部 T210《法句經》的翻譯，很難揣測譯者為何在這六首偈頌採取「三言句」的體裁，而其他約 750 首則採用「四言句」或「五言句」的翻譯格式。是否此處為沿襲「古譯」，仍然有待新的文獻證據來解決這個議題。雖然，T210《法句經》有沿用古譯偈頌的現象，但是並非「三言偈頌」或「六言偈頌」。⁵⁰

⁵⁰ 例如，《法句經》卷 2〈22 述佛品〉：「我既無師保，亦獨無伴侶，積一行得佛，自然通聖道。」(CBETA, T04, no. 210, p. 567, a19-20)，可能引自康孟詳譯《中本起經》卷 1：「我行無師保，志獨無伴侶，積一得作佛，從是通聖道。」(CBETA, T04, no. 196, p. 148, a8-9)。《法句經》卷 2〈37 生死品〉：「終始非一世，從癡愛久長，自此受苦樂，身死神不喪。」(CBETA, T04, no. 210, p. 574, a14-15)，可能引自康孟詳譯《修行本起經》：「終始非一世，從癡愛久長，自此受苦樂，身死神不喪。」(CBETA, T03, no. 184, p. 467, a20-22)。

在〈表 3〉顯示，現存的梵文《法句經》26.18 與 26.19 兩頌在 T210《法句經》與《法集要頌經》並未出現對應偈頌。但是，《出曜經》卻有相當於此兩頌的譯文。

《出曜經》卷 23〈27 泥洹品〉：

「伊寧彌泥，陀俾陀羅俾，
摩屑妬屑，一切毘羅梨，是謂名苦際。」⁵¹

由此可以看出，T210《法句經》、《出曜經》與梵文《法句經》彼此的版本淵源相當複雜，不是簡單的直線譜系可以解釋得清楚，此一議題有待深入探討。

T210《法句經》此組「三言句」偈頌的標點與其對應偈頌，請參考〈表 3〉。

〈表 3〉梵文《法句經》與其對應偈頌

編號	梵文《法句經》偈頌	T210《法句經》偈頌(括弧內的數字為「三言偈頌」的編	《出曜經》〈27 泥洹品〉偈頌(括弧內的數字為此品的編號)	巴利《優陀那》偈頌

⁵¹ 《出曜經》(CBETA, T04, no. 212, p. 734, b2-4)。

		號)		
14	durḍṣaṃ satyam acalaṃ sudṛṣaṃ pratividhyataḥ tṛṣṇā kṣayaṃ paśyato hi dukkhasyānto nirucyate	心難見， 習可觀， 覺欲者， 乃具見， 無所樂， 為苦際。 (1)	難見諦不動， 善觀而分別， 當察愛盡原， 是謂名苦際。 (14)	8.2
15	chittvā tṛṣṇāṃ praśāmyeḥa rajaḥ sarvaṃ samāhitaḥ viśoṣayitvā saritāṃ dukkhasyānto nirucyate	在愛欲， 為增痛， 明不染， 淨能御， 無所近， 為苦際。 (2)	斷愛除其欲， 竭河無流兆， 能明此愛本， 是謂名苦際。 (15)	7.2
16	bhittvā kāyaṃ ca saṃjñāṃ ca vedanāṃ vyupaśāmya ca vijñānāstagamaṃ labdhvā dukkhasyānto nirucyate	除身想， 滅痛行， 識已盡， 為苦竟。 (4)	無身滅其想， 諸痛得清涼， 眾行永休息， 識想不復興， 是謂名苦際。 (19)	8.9
17	ḍṛṣṭe tu ḍṛṣṭamātreṇa śrute ca śrutamātratā 	見有見， 聞有聞， 念有念，	見而實而見， 聞而實而聞， 知而實而知，	---

	mate tathaiva vijñāte dukkhasyānto nirucyate	識有識， 觀無著， 亦無識， 一切捨， 為得際。 (3)	是謂名苦際。 (16)	
18	ene meme tathā dapṛhe daḍapṛhe ceti budhyataḥ sarvasmād viratiḥ pāpād dukkhasyānto nirucyate		伊寧彌泥，陀 俾陀羅俾，一 切毘羅梨，是 謂名苦際。 (17)	
19	māśātuṣaṃsamā ca sarvatra viraḍī tathā sarvasmād viratiḥ pāpād dukkhasyānto nirucyate		摩屑姪屑， (僧含磨)，一 切毘羅梨，是 謂名苦際。 (18)	
		猗則動， 虛則靜； 動非近， 非有樂， 樂無近， 為得寂； 寂已寂， 已往來。	有依便有動， 有動便無 滅，…能滅此 者唯有泥洹之 道也。(20) 或有比丘有 生、有實、有	8.4

	<p>(5) 來往絕， 無生死， 生死斷， 無此彼， 此彼斷， 為兩滅， 滅無餘， 為苦除。</p> <p>(6)</p>	<p>為，或有比丘 無生、無實、 無為，…如來 終不說滅盡泥 洹之樂。(21)</p>	
--	---	---	--

四、那體慧：支謙的偈頌翻譯風格

那體慧(Jan Nattier)在一本陳述東漢與三國譯經、譯者及其翻譯風格的專書，指出支謙譯經的一個特性：「對相當於同一印度語詞採用多種譯語」。⁵²

⁵² Nattier(2008), p. 119: “Some of this diversity can be explained by Zhi Qian’s retention in his revised translations of terms used in the earlier versions of these texts, but even within a single scripture (or a single section of a given scripture) we often find multiple Chinese renditions of a single Indic term.” 她也指出相當於「arhat」，支謙的譯經之中至少出現了八種不同的譯詞。筆者認為，這應該列入該一時代初期譯經的特色，而不是支謙一人的翻譯特點，即使遲至鳩摩羅什的譯經，我們仍然可以在他翻譯的《大智度論》找到巴利《小部·經集》的〈義品〉有「義品、阿他婆耆經、眾義經、利眾經」等多達四種的不同譯詞。詳細討論請參考蘇錦

關於支謙偈頌的翻譯風格，她認為：「支謙翻譯的經典中，大部分的偈頌是『五言』句式，不過在可確信為他的早期翻譯之中，他也大量地使用不尋常的六言格式。」⁵³

她更在此段敘述的「頁底註」提到，在登錄為支謙翻譯的 T6, T169, T198, T210, T361, T532 與 T632 等譯典上可以找到很多「六言偈頌」的例子。此一「頁底註」進一步指證《大正藏》前 17 冊 847 部經，約只有 24 部經帶有「六言偈頌」，而支謙似乎是第一位使用此一格式的譯者。⁵⁴

筆者此處僅以 T198《義足經》與 T210《法句經》來檢視上述的「評論」。首先，T210《法句經》出現約 500 首四言偈頌與約 250 首五言偈頌；其次，T198《義足經》的翻譯以「六言偈頌」為主，數量次多的是「五言偈頌」，也有多首「四言偈頌」與四首「七言偈頌」。所以，此兩部經不符合她「支謙的各部譯經中，大部分偈頌是『五言』句式」的主張。

坤，(2013), ‘Terms, Verses and Events Translated Differently by Zhu Fonian 竺佛念: A Comparative Study Based on Parallel Passages Found in *Chang-A-Han-Jing* (長阿含經, Taishō 1), *Chu-Yao-Jing* (出曜經, Taishō 212) and *Shi-Feng-Lu* (四分律, Taishō 1428)’。

⁵³ Nattier(2008), p. 119: “The majority of the verse passages in Zhi Qian’s corpus are pentasyllabic, though he also makes extensive use of an unusual six-character style which appears for the first time (in translations which can be dated with confidence) in his work.”

⁵⁴ Nattier(2008), p. 119-120, note 25: “Thus it appears that it may have been Zhi Qian who first used this metric form in Chinese Buddhist translations.”

而且，如要宣稱《法句經》帶有「六言偈頌」的譯例，唯一的機會是本文所討論的 40 句「三言句」。如果認定這一組是「六言偈頌」的話，第一首偈頌就成為三句「心難見習可觀，覺欲者乃具見，無所樂為苦際」，第二首偈頌也成為三句：「在愛欲為增痛，明不染淨能御，無所近為苦際」，第四首偈頌就僅有兩句：「除身想滅痛行，識已盡為苦竟」。

所以，與其稱這組偈頌為「六言偈頌」，不如稱作「三言偈頌」為較合適。⁵⁵筆者主張：支謙的偈頌翻譯文體絕大多數為「偶數句」，而且支謙不將一首偈頌譯成兩句(T198《義足經》出現「奇數句」的偈頌翻譯，但是，不會是「三句偈」)。⁵⁶支謙翻譯的偈頌，採用過「三言」、「四言」、「五言」、「六言」、「七言」等形式，並且未刻意幫每首偈頌安上韻腳。

關於「三言偈頌」，不知譯人名、附在「吳、魏二錄」的單卷本《雜阿含 1 經》有「三言偈頌」：

⁵⁵ 這一組「三言偈頌」，第一首與第二首偈頌就成為六句，第四首偈頌就有四句：「除身想，滅痛行，識已盡，為苦竟」。

⁵⁶ 《佛說義足經》此一偈頌為 21 句，不過，這是「譬喻故事中的偈頌」，而不是「『義足』偈頌」：「常欺倒邪冥，說作身不犯，…惡有道致彼，坐意行不正，欺咤有十萬。」(CBETA, T04, no. 198, p. 177, a3-13)。另一偈頌為 61 句，不過，「宋、元、明藏」沒有最後一句「佛所頭面禮」，不算這一句，就只有 60 句：「今十五大淨，夜明如日光，…觀瞻如師子，恐怖悉無有，佛所頭面禮。」(CBETA, T04, no. 198, p. 183, b29-p. 184, a1)。還有一首偈頌為 41 句：「真人鹿蹄腸，少食行等心…名滅已無色，已盡有何餘？大喜步往道。」(CBETA, T04, no. 198, p. 184, a5-25)；不過，最後一句「大喜步往道」可能是兩首偈頌之間的敘述，而不是前述偈頌的最後一句。

「信為種，行為水，
慧為牛，慚為犁，
心為鄧，意為金，
身口守，食為壟，
至誠治，止為竟。」⁵⁷

如果更彈性地考量長期傳抄所帶來的訛變，單卷本《雜阿含經》可以被判讀作帶有更多首「三言偈頌」。⁵⁸

單卷本《雜阿含經》的譯人與翻譯的確切年代不明，筆者依據文體的通順程度，與偈頌或「三言」、或「五言」、或「長短句」的翻譯格式，⁵⁹認為單卷本《雜阿含經》的翻譯年代早於支謙《義足經》。雖然有人主張單卷本《雜阿含經》應是安世高所譯，筆者在另一篇論文已經反對這樣的推論；筆者指

⁵⁷ 單卷本《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a19-21)，引文中「身口守」，原文作「身守口守」，「止為竟」，原文作「不止為竟」，請參考蘇錦坤(2010)。

⁵⁸ 相關討論，請參考蘇錦坤(2010)。

⁵⁹ 相關討論，請參考蘇錦坤(2010)；該文判讀《雜阿含 1 經》此頌為「五言句」：「精進不舍榻，行行為安隱，行(行)不復還，已行無有憂。」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a21-22)。《雜阿含 26 經》：「若身不侵者，口善意亦然，如是名不侵，無所侵為奇。」(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c15-16)。

出，這樣的主張所依據的理由有相當多的瑕疵，仍需再受進一步的檢驗。⁶⁰

五、結語

從本文的偈頌標點可見，初期漢譯經典的偈頌分章與標點，絕對不是機械地依「四句偈」標點那麼簡單；⁶¹同時，偈頌的句意詮釋也不能依照近代的漢語字典或古代的「字書」來「依文解義」。

辛島靜志說：

「研究文獻學，尤其是研究佛教文獻學，最關鍵且最有效的方法就是文獻比較。對比梵文、藏文、漢文等不同語言的不同文本可以使我們能夠從不同角度發現新問題，從新角度理解和認識以往許多學者研究過的經典。」⁶²

本文也顯示「文獻比較」對經典研究所能帶來的不同詮釋。而且，由於初期漢譯關於「註釋書傳統」的偈頌詮釋文獻數量不多，如果缺乏梵、巴對應偈頌的協助，就無法精準地進行初期漢譯偈頌的翻譯、詮釋。

近代，漢語以外的其他語言版本《法句經》陸續出土、解讀、整理、出版，漢語世界在這一「跨語言文本的《法句經》研究」的範疇，似乎只有篇幅甚短的簡介，既無專書論究，研

⁶⁰ 請參考蘇錦坤(2010)。

⁶¹ 關於偈頌的標點，請參考蘇錦坤(2013)。

⁶² 辛島靜志(2010)，225頁。

究論文不多，也缺乏深入的長篇大論。⁶³同時，依筆者的理解，現有的論著專書似乎是從「他本《法句經》」的研究觀點來論述，而不是立足於漢譯四本《法句經》來探討；⁶⁴也就是說，漢譯偈頌如果無其他語言版本的對應偈頌，通常不會被列入研究討論。以目前的情況來說，「漢譯《法句經》研究」較重要的議題是：如何發揚漢譯四本《法句經》的重要性，如何藉助對應偈頌來詮釋漢譯四本《法句經》，如何藉助漢譯四本《法句經》對應偈頌來詮釋「他本《法句經》」，以及各本《法句經》在版本系譜的相互關係，與此關係可能顯現的部派風貌。

那體慧(Jan Nattier)的專書詳盡地陳述東漢與三國譯經、譯者及其翻譯風格，這肯定是一本影響深遠的典範著作。很可惜，她著作此書時，可供引述的華人作品不多。筆者翻閱此書的參考書目時，總為這本敘述漢譯經典的專書，出現的華人論述過少而覺得遺憾。這一個領域，或許是漢語世界的佛學研究有待深耕的方向。

⁶³ 林梅村，(1989)。陳明，(2005)，所評介的《犍陀羅語〈法句經〉新譯本及本生故事集》，指的是 Lenz, Timothy, (2003), *A New Version of the Gāndhārī Dharmapada and a Collection of Previous-Birth Stories, British Library Kharoṣṭhī Fragments*，此處‘*A New Version of the Gāndhārī Dharmapada*’(犍陀羅語〈法句經〉)的內容，對應的是巴利《小部·經集》的〈犀牛角經〉，從漢譯《法句經》的跨文本比較研究來看，其實關係不大。

⁶⁴ 漢譯四本《法句經》，筆者意指：T210《法句經》、T211《法句譬喻經》、T212《出曜經》、T213《法集要頌經》。

當然，漢譯《法句經》的白話翻譯不可能畢全功於一「譯」，即使如 K. R. Norman 這樣的大師，也在 1994 與 Hinüber 翻譯完巴利《法句經》之後，1997 又再譯一次。⁶⁵ 自 1980 年以後，漢語世界對漢譯四部《法句經》「法句偈頌」進行詮釋、校勘、標點、翻譯的書籍、論文數量不多；有些僅探討譬喻故事的文學意義，或與「四十二章經」、「道德經」作比較。筆者以本文拋磚引玉，希望有更多論文以跨語言文本比較研究為基礎，進一步探討、翻譯或詮釋漢譯四部《法句經》。

六、謝詞

本文承蒙兩位評審指正多處疏失，在此致謝。

澳洲陳世峰 (SF Chin) 協助查核梵文與解讀巴利文獻中的對應偈頌，並且校訂初稿，在此致謝；他已將大部分偈頌解析置於部落格《Sanskrit word-for-word》，網址為：<http://csf-skt-wfw.blogspot.com.au/2014/02/blog-post.html>。另外，新加坡佛教學院的紀贊教授也作為本文的諍友，提供相當寶貴的意見，讓筆者有機會勘正錯誤，也一併致謝。

在另一篇〈〈法句序〉與《法句經》的重譯偈頌〉論文的審核過程裡，《正觀》的評審老師提醒筆者注意康孟詳的譯經，有些 T210《法句經》顯然是承襲自前者，在此致謝。

⁶⁵ von Hinüber, O. and Norman K. R., (1994), Norman, K. R., (1997b).

縮寫:

EĀ 增一阿含 *Ekottarika-āgama*

MĀ 中阿含 *Madhyama-āgama*

SN 相應部尼柯耶 *Samyutta-nikāya*

Snp 經集 *Sutta-nipāta*

T Taishō 大正藏, 後面的阿拉伯數字代表經號, 例如 T7 代表《大正藏》經號第 7 號法顯譯《大般涅槃經》(CBETA, T01, no. 7, p. 191, b)

Ud 經集 *Udāna*

參考書目

一、佛教經典與工具書

《趙城金藏》，(2008)，北京圖書館出版社，北京市，中國，照相製版本。

《金版高麗大藏經》，(2004)，宗教文化出版社，全國圖書館文獻微縮複製中心，北京市，中國。

《磧砂大藏經》，(1987)，新文豐出版公司，(原版：延聖院大藏經局編)，台北市，台灣。

《中華大藏經》，(1997)，中華書局，北京市，中國。

《大正新修大藏經》，(1983)，日本「大藏出版株式會社」授權新文豐出版公司翻印。台北市，台灣。

《CBETA 電子佛典集成》，(2011)，中華電子佛典協會 (CBETA)，台北市，台灣。

CSCD, version 3, Vipassana Research Institute, Dhammagiri, India.

Udāna, (1982 reprint), PTS.
Pali-English Dictionary (PED), (1925), Rhys Davids, T. W. and Stede, William, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged, With Special Reference to Cognate Indo-European Languages, (1899/1999), Monier-Williams, M., Henry Frowde M. A. (Publisher to the University of Oxford), London, Edinburgh and New York.

二、 英文或英文著作翻譯

Anālayo, Bhikkhu, (2011), *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*, (中部尼柯耶比較研究), Vol. 1 & 2, Dharma Drum Buddhist College, New Taipei City, Taiwan.
Ānandajoti, Bhikkhu, (2007), *A Comparative Edition of the Dhammapada-with parallels from Sanskritised Prakrit*, Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka.
Bernhard, F., *Udānavarga*, (1965), (*Sanskrit texte aus den Turfanfunden X, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 54*), Vandenhoeck & Ruprecht, vol. 1, Göttingen, Germany.
Bodhi, Bhikkhu, (2000), *The Connected Discourses of the Buddha*, Wisdom Publication, Boston, USA.
Brough, John, (1962, 2001), *The Gāndhārī Dharmapada*, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, India.

Cone, M. (1989), “Patna Dharmapada”, *Journal of the Pali Text Society*, vol. 13, pp. 101-217.
Dhammajoti, K. L., Bhikkhu 法光, (1995), *The Chinese Version of Dhammapada, Translated with Introduction and Annotation 法句經之英譯及研究*, University of Kelaniya, Sri Lanka.
von Hinüber, O. and Norman K. R., (1994), *Dhammapada*, PTS, London, UK.
Lenz, Timothy, (2003), *A New Version of the Gāndhārī Dharmapada and a Collection of Previous-Birth Stories, British Library Kharoṣṭhī Fragments*,
Nattier, Jan, (2004), ‘The Twelve Divisions of Scriptures (十二部經) in the Earliest Chinese Buddhist Translations’, *Annual Report of The International Research Institute of Advanced Buddhism at Soka University*, pp. 167-198, Soka University, Tokyo, Japan.
Nattier, Jan, (2008), *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations, Texts from the Eastern Han 東漢 and Three Kingdoms 三國 Periods*, Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica X, The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, Tokyo, Japan.
Norman, K. R., (1995), *The Group Discourses II*, PTS, Oxford, UK.
Norman, K. R., (1997a), *A Philological Approach to Buddhism---*

The Bukkyō Dendō Kyōkai Lectures 1994, School of Oriental and African Studies, University of London, London, UK.

Norman, K. R., (1997b), *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*, PTS, London, UK.

Su, Ken 蘇錦坤, (2013), 'Terms, Verses and Events Translated Differently by Zhu Fonian 竺佛念: A Comparative Study Based on Parallel Passages Found in *Chang-A-Han-Jing* (長阿含經, Taishō 1), *Chu-Yao-Jing* (出曜經, Taishō 212) and *Shi-Feng-Lu* (四分律, Taishō 1428)', an article read in the 'International seminar: The Chinese Translation of the *Dīrgha-Āgama*', Dharma Drum Buddhist College, New Taipei City, Taiwan.

(https://www.academia.edu/7157920/Terms_Verses_and_Events_Differently_Translated_by_Zhu_Fonian_%E7%AB%BA%E4%BD%9B%E5%BF%B5_A_Comparative_Study_Based_on_Parallel_Passages_in_the_Chang_Ahan_Jing_%E9%95%B7%E9%98%BF%E5%90%AB%E7%B6%93_Taish%C5%8D_1_Chuyao_Jing_%E5%87%BA%E6%9B%9C%E7%B6%93_Taish%C5%8D_212_and_Sifeng_Lu_%E5%9B%9B%E5%88%86%E5%BE%8B_Taish%C5%8D_1428_2013)

三、 中文著作

印順法師, (1952), 〈法句序〉, 《華雨香雲》211-220 頁, (《妙雲集》下編之十), (1982), 正聞出版社, 台北市, 台灣。

林梅村, (1989), 〈犍陀羅語《法句經》殘卷初步研究〉, 《出土文獻研究》第二輯 253-262 頁, 國家文物局古文獻研究室編, 文物出版社, 北京市, 中國。

紀韋彤, (2010), 〈《甘博 001(法句經下)》字樣研究〉, 中央大學中文研究所碩士學位論文, 指導老師萬金川, 中央大學, 桃園縣, 台灣。

辛島靜志, (2010), 〈早期漢譯佛典的語言研究—以支婁迦讖及支謙的譯經對比為中心〉, 《漢語史學報》第 10 輯, pp. 225-237, 上海教育出版社, 上海市, 中國。

陳明, (2005), 〈《犍陀羅語〈法句經〉新譯本及本生故事集》評介〉, 《敦煌吐魯番研究》第八卷, 361-365 頁, 上海古籍出版社, 上海市, 中國。

周一良, (1998), 〈跋敦煌寫本《法句經》及《法句譬喻經》殘卷三種〉, 《周一良全集》第三冊 280-285 頁, 遼寧教育出版社, 瀋陽市, 中國。

蘇錦坤, (2010), 〈從後說絕---單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行〉, 《正觀》55 期, 5-104 頁, 南投縣, 台灣。

蘇錦坤, (2012a), 〈《七處三觀經》研究(1)---《七處三觀 1 經》校勘與標點---兼對 Tilmann Vetter 與 Paul Harrison 論文的回應〉, 《福嚴佛學研究》7 期, 1-74 頁, 新竹市, 台灣。

- 蘇錦坤，(2012b)，〈《七處三觀經》結構與譯者---兼對 Paul Harrison 論文的回應〉，《正觀》62 期，99-192 頁，南投縣，台灣。
- 蘇錦坤，(2013)，〈漢譯佛典新式標點舉例〉，《正觀》66 期，39-111 頁，南投縣，台灣。
- 蘇錦坤，(待發表 a)，〈《出曜經》研究〉。
- 蘇錦坤，(待發表 b)，〈《法集要頌經》研究〉。
- 孫立堯，(2006)，〈論初期五言詩的「四言格調」〉，《古典文獻研究》第九輯，246-262 頁，南京市，中國。
- 吳根友(釋譯)，(1997)，《法句經》，佛光山宗務委員會，高雄市，台灣。

四、日文或日文著作的翻譯

- 江田俊雄(譯註)，(1930, 1971)，《出曜經》，(國譯一切經：19-20 本緣部)，大東出版社，東京，日本。
- 水野弘元，(1981)，《法句經の研究》，春秋社，東京，日本。

五、網路資源

1. SF Chin 部落格《Sanskrit word-for-word》：
<http://csf-skt-wfw.blogspot.com.au/2014/02/blog-post.html>
2. Devasanti 部落格《經與註》、《yathāsukha》：
<http://tw.myblog.yahoo.com/devasanti-santi/>
<http://yathasukha.blogspot.tw/>

3. 「《法句經》、《出曜經》、《法集要頌經》偈頌對照表」，(2014)：
<http://yifertwtw.blogspot.com/>
4. 《法句經》校勘與標點，(2014)：
<http://yifert210.blogspot.tw/>
5. 《出曜經》校勘與標點，(2014)：
<http://yifertw212.blogspot.com/>
6. 「《法集要頌經》校勘、標點與 *Udānavarga* 偈頌對照表」，(2014)：
<http://yifertw213.blogspot.tw/>
7. Bhikkhu Ānandajoti, (2007), A Comparative Edition of the Dhammapada:
<http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/>
<http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/BT-index.htm>
<http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C5-Patna/>
<http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/S1-Udanavarga/index.htm>

8. Bernhard, Franz, Website at University of Oslo (Ancient Buddhist Texts Homepage):

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=record&view=record&vid=80&mid=277750>

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=71>

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=record&bid=2&vid=80&entity=80&kid=80&level=1&cid=179516>

9. Magaret Cone:

<http://www.buddhanet-de.net/ancient-buddhist-texts/Buddhist-Texts/C5-Patna/index.htm>

The Punctuation and Translation Proposal for the ‘Trisyllabic Verses’ in the Faju Jing (T210)

Su, Ken

abstract

There is a set of three-worded sentences in the extant *Faju jing* (法句經, Chinese *Dharmapada*, Taishō 210). We are not able to locate any parallels for them in the Pāli *Dhammapada* yet. Under this scenario it is quite difficult to identify each verse of them, to properly re-punctuate them and to offer renderings for them. Significant variations in their reading have been found in recent articles and books.

This article intends to define the verses with proper punctuation, to offer new renderings and propose translations into plain Chinese in the light of parallel verses found in Chinese, Pāli and Sanskrit sources. This article ends by offering a response to Nattier’s comments against Zhi Qian’s literal style of verse translations.

Key words: 1. Udānavarga 2. Udāna 3. Zhi Qian 4. Jan Nattier
5. Punctuations for Chinese verses