

## 《佛說人本欲生經注》中的翻譯思想 ——釋道安「五失本」思想的萌芽

劉長慶

本文對釋道安《佛說人本欲生經注》中翻譯思想的考察顯示，其中所蘊含的翻譯思想和他後來在長安提出的「五失本」原則有密切聯繫。這表明釋道安的「五失本」思想在其河北教學時期已經萌芽，並奠定了其「五失本」原則的基本框架，同時表明「五失本」原則是釋道安長期思考的結果，並非他在長安組織佛經翻譯時的即興之作。

關鍵詞：釋道安、《佛說人本欲生經注》、五失本、佛經翻譯

收件：2017年5月31日；修改：2017年8月22日；接受：2017年12月8日

*Annotation to the Sutra of Buddha Telling of Human  
Delusion, Love and Death and Rebirth:*  
**The Germ of Shi Dao'an's Ideas about  
“Five Losses of Originals”**

**Changqing Liu**

An analysis of Shi Dao'an's ideas about translation underlying his *Annotation to the Sutra of Buddha Telling of Human Delusion, Love and Death and Rebirth* reveals that these ideas were closely related to his principle of the “five losses of originals” put forth after he went to Chang'an. Such an analysis shows that his conception of the “five losses of originals” was developed while he taught Buddhism in Hebei (north of the Yellow River) and laid the foundation for his principles of sutra translation. It also indicates that these “five losses of originals” are consequences that he had been pondering for a long time and were not simply improvised by him when he directed the Buddha translation center in Chang'an.

*Keywords:* Shi Dao'an, *Annotation to the Sutra of Buddha Telling Human Delusion, Love and Death and Rebirth*, five losses of originals, sutra translation

Received: May 31, 2017; Revised: August 22, 2017; Accepted: December 8, 2017

## 壹、引言

翻譯思想是相對於翻譯理論而言的，是有關翻譯的認識與論述，由起初的感性經過不斷深化確立下來，是翻譯理論的前期階段，要走向理論，還需要經過系統化過程（黃忠廉，2010）。成熟的翻譯思想可以作為翻譯活動所遵循的行為規範而規定下來，成為翻譯原則。

釋道安的翻譯思想集中體現在他的「五失本、三不易」翻譯原則，尤其是「五失本」原則。翻譯界通常認為釋道安是在研究般若的過程中開始研究翻譯的，當他到了長安「參加譯場工作有了實踐經驗又聽了參與譯事者的見解之後，他的認識便日見成熟」（馬祖毅，1984，頁31），於是提出了佛經翻譯的「五失本、三不易」原則，從而成為我國「翻譯術開宗明義」（錢鍾書，1999，頁1262）的首篇。根據湯用彤（1983）劃分釋道安生平的四個時期，即河北求學時期（約335—348年）（此時釋道安師事佛圖澄）、河北教學時期（349—365年）（此間釋道安或特重禪觀，並曾講《般若》）、襄樊（即襄陽）教學時期（365—379年）（此時釋道安大講《般若》）和關中譯經時期（379—385年）（此時釋道安雖亦講《放光》，但其所最致力者為譯經）（頁173），那麼釋道安研究翻譯的時間不會太早，當始於襄陽教學時期。然而，實際情況是怎樣的？就是說，釋道安何時開始研究佛經翻譯的？其「五失本」思想始於何時？其雛形是什麼樣子？本文對此問題進行考察。

要瞭解一個人的翻譯思想，最直接、有效的方式是考察其本人的有關作品。釋道安的翻譯思想散見於他為漢譯佛經所作的序言（簡稱經序）和注疏之中。釋道安的經序主要保存在梁釋僧祐的經錄《出三藏記集》一書，大多是關於經典內容、經典背景或對譯經情況的介紹或說明。至於佛經的翻譯問題，除了建元十八年（382年）的《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序》中有比較完整的論述之外，釋道安在其它經序中要麼隻字不提，要麼隻言片語，且多隨感而發，難免相互之間存在矛盾之處。所以，

僅憑他的經序還難以系統深入地考察其翻譯思想。釋道安還為多部早起漢譯佛經作過注疏，這些注疏更能直接地反映其翻譯思想。歷經歲月滄桑，釋道安的注疏幾乎亡佚殆盡，但《佛說人本欲生經注》有幸保存了下來，它是「〔釋〕道安所撰諸多注疏中唯一流傳至今的著作」（方廣錫，2004，頁169），為我們研究釋道安的佛經翻譯思想提供了第一手材料，具有重要價值。

## 貳、《佛說人本欲生經注》背景

《佛說人本欲生經》也稱《人本欲生經》，是有關禪法、論述緣起論的，「照乎十二因緣而成四諦也，……〔其中〕本者，癡也；欲者，愛也；生者，生死也，略舉十二之三<sup>1</sup>以為目也」（釋道安，1995a，頁249），從緣起論的角度敘述人的癡、欲和生死的本源問題。該經先後有多個漢語譯本，釋道安注疏的是東漢安世高（安息人）的譯本，也是最早的譯本，<sup>2</sup>該譯本「言古文悉」（釋道安，1995a，頁250），最接近中亞古典原文，甚至保留了原文的語序。釋道安（1995a）「為之撮注」（頁250），並做〈人本欲生經序〉一篇。注疏是以夾註的方式逐

<sup>1</sup> 緣起論認為，世界萬事萬物相互都處在一定的因果聯繫當中，只有作為原因的事物存在的時候，作為結果的事物才能存在；而當作為原因的事物消亡的時候，作為結果的事物也必然會消亡。後來佛教常用「十二支」（亦稱「十二有支」或「十二因緣」）來解釋緣起論。「十二支」即無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，由此組成三世兩重因果，以說明人生死輪迴的原因，指出涅槃解脫的道路。《佛說人本欲生經》缺少無明、行兩支，只有識等十支，但在論述十支的同時強調了「癡」的作用。這裡的「癡」即無明，反映了佛教因緣論從十支向十二支過渡的形態。需要說明的是，由於該經是中國早期譯經，很多名詞還不甚規範。該經文中的「愛求」和「受」，在後來正統的十二支中分別規範為「愛」和「取」。而正統的十二支中的「取」，該經卻譯為「痛」。譯詞雖異，本意相同。強調「欲」在人生中的消極作用（方廣錫，2004，頁165—168）。

<sup>2</sup> 此經後來被僧伽提婆於晉隆和元年（397年）冬在晉都建康（今南京市）重譯《中阿含經》時重新翻譯，即《中阿含經》中第二十四卷的《大因經》。後秦弘始年間（399—416年），佛陀耶舍與竺佛念在共同翻譯《長阿含經》時，再次被重譯，即《長阿含經》中的《大緣方便經》。

句注解的，<sup>3</sup>全文存於《高麗藏》，今收於《中華大藏經》（漢文部分）第33冊。

關於《佛說人本欲生經注》的時間，釋道安在序中並未明示。方廣錫（2004）（頁164—165）和胡中才（2010）（頁109）認為釋道安作於襄陽弘法時期，但均未提供相關說明或論證。湯用彤（1983）認為作於河北時期，原因是該經有關禪數，而釋道安早年在北方避亂期間主要研究禪觀之學，所使用的正是安世高的譯本；但在襄陽期間，他主要講習般若之學（頁142）。黃亞平（1996）和湯用彤的觀點相近，也認為現存的《佛說人本欲生經注》<sup>4</sup>是釋道安早期的作品，原因是釋道安師從佛圖澄，所以他給該經作注的時間當是受其師傅「法術出於禪定」思想影響而潛心研習小乘教義時期，應不遲於他率僧眾南下襄陽的晉興寧三年（365年）（頁26）。比較來看，湯用彤和黃亞平的觀點更有說服力。就是說，釋道安作《佛說人本欲生經注》的時間不可能是在襄陽教學時期，更不可能是在關中譯經時期，而是在河北教學時期，即興寧三年（365年）之前。這樣看來，釋道安作《佛說人本欲生經注》的時間至少比他作《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序》（382年）的時間早17年。

《佛說人本欲生經》譯本一卷，約6,760字，釋道安的注疏亦有一卷，共計注釋160條，約4,970餘字，二者之比為100比73.6，可見該注疏涉及之廣博：不僅涉及佛教有關的經文科判、術語解釋和經文章旨等，而且也涉及到詞語疏解、句法訓釋以及對文字的錯誤和遺漏的糾正等多方面的內容。<sup>5</sup>《佛說人本欲生經注》（以下簡稱《人本經注》）

<sup>3</sup> 根據《佛說人本欲生經》的校勘記中的說明，該經以《高麗藏》（據北宋《開寶藏》翻刻）為底本，用於校勘的其他版本中，「夾註諸本均無」（中華大藏經編輯局，1988，頁564—565）。現今所見《佛說人本欲生經注》倖存於《高麗藏》而得以流傳。

<sup>4</sup> 黃亞平（1996）把《佛說人本欲生經注》記作《人本欲生經撮解》。另：該注疏亦有記作《人本欲生經注》、《人本欲生經注撮解》、《人欲生經注解》的（方廣錫，2004，頁269—274）。

<sup>5</sup> 學術界對釋道安的《佛說人本欲生經注》研究還很不夠，目前所知只有塗豔秋在「宗教經典的詮釋與應用」研討會上撰寫的《道安〈人本欲生經注〉詮釋方法探討》（2008年5月24日於臺灣真理大學）和魏建震在「2012襄陽道安論壇」所撰寫的《道安〈佛說人本欲生經注〉略論》（2012年12月19—20日於湖北襄陽）。

中所反映的翻譯思想應該是釋道安早期翻譯思想的直接表現。

## 參、《佛說人本欲生經注》中的翻譯思想

縱觀釋道安《佛說人本欲生經》的注疏，其中不少內容涉及語言的翻譯問題。這裡參照其《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序》中的「五失本」內容，對該注疏中的翻譯思想進行歸納，主要如下。

### 一、關於語序的句倒

所謂句倒，即語序顛倒或語句倒裝，指的是原文的語序（詞序或句子順序）和漢語的語序不一致，若按原文的語序直譯，相對於漢語來說就成了句倒。「句倒」是釋道安在《人本經注》中所使用的術語，共有七處。

如《佛說人本欲生經》（以下引文時簡稱「經文」）：「是時，賢者阿難獨閑處傾倚念，如是意生，未曾有是，意是微妙本，生死亦微妙」。釋道安注（以下簡稱「安注」）：「『是意微妙本』句倒」（釋道安，1988，頁 556）。就是說，經文中的「意是微妙本」在漢語中的語序應為「是意微妙本」，也就是說，相對於漢語的語序，原文的語序顛倒了，這種顛倒的語序直譯過來，形成了句倒現象。這是《人本經注》的第二條注釋，可見釋道安對胡（梵）漢語序差異是非常敏感的。

其他如：經文：「從是有習」，安注：「句倒也，言從習有是苦也」（釋道安，1988，頁 556）。經文：「從是因緣令有受」，安注：「『令有受』倒，宜言『令受有』也」（釋道安，1988，頁 557）。經文：「有因緣，阿難，受」，<sup>6</sup>安注：「『有因緣，阿難，受』，句倒也。言『有受因緣』也」（釋道安，1988，頁 557）。經文：「令發為有欲貪」，安注：「『令發為有欲貪』，句倒也」（釋道安，1988，頁 558）。

<sup>6</sup> 《佛說人本欲生經》的對話中，稱呼語（如「阿南」、「賢者」）多以插入語的方式出現，這應該是胡（梵）文佛經的語序。

經文：「若從所處有，亦從所處應受，令名身聚有」，安注：「句倒。云在所處四身為在所處三有也」（釋道安，1988，頁 559）。經文：「一切，賢者，自計身，不更痛」，安注：「句倒也」（釋道安，1988，頁 560）。

原始佛教經典原來用俗語寫成，後來才逐漸梵語化（桑德，2010，頁 50）。梵語是高度屈折型語言，有豐富的詞尾形態變化。從詞法來說，梵語中除了連詞等少數詞之外，幾乎所有詞都可以給詞根添加後綴以表達人稱、格、數、性、時態、語氣等不同的語法意義。而漢語詞彙的這種詞尾形態變化卻極少。從句法來看，梵語句子的一般形式是「S-O-V」語序，賓語通常放在謂語動詞之前（Macdonell, 1927, p. 178）。而漢語句子的一般形式則是「S-V-O」語序，賓語通常跟在謂語動詞之後。<sup>7</sup>

安世高翻譯遵循的是「貴本不飾」（釋道安，1995b，頁 254）的直譯原則，自然也把原文的語序直譯了過來。儘管佛教語言強調「取其法不以嚴」，重在領會其道理而不必強求文法的嚴密，安世高的譯本也「審得其體」（支謙，1995，頁 273），然而譯文中大量的語句倒裝現象還是影了響人們對經文內容的準確理解。對譯文的這種「句倒」現象，釋道安都一一指出和解釋，並按照漢語語序調整過來。很明顯，當原文語序和漢語語序不一致時，他認為譯文應該遵循漢語語序。

可見，釋道安在注疏早期漢譯佛典的時候已經形成了比較成熟的「句倒」思想，這為他後來到長安主持翻譯工作和制定翻譯原則做了前期準備。

<sup>7</sup> 根據王力的觀點，主一動一賓（S-V-O）的詞序是從上古漢語到現代漢語的詞序。然而在上古漢語裡也有一些賓語可以放在動詞之前的特殊情況，但這個結構是有條件的，即這個前置的賓語一定是個代詞（如「民具爾瞻」）。在現代漢語裡也有一種賓語放在動詞之前的特殊的語法結構，即處置式（今稱「把」字句），它是用一個介詞性的動詞「把」字把賓語提到動詞之前。就意義上說，該結構的主要作用在於表示一種有目的的行為，一種處置（王力，1980，頁 355、408）。需要說明的是，這裡的主語（S）是就句法而言的，對於主題化句子來說，語序會複雜得多。但主題是一個語篇概念（曹逢甫，2005，頁 48），也有人視為語用概念（劉鑫民，2004，頁 212）。

## 二、關於語言的文質

秦漢之後，漢語的言文逐漸分離。言即日常口語，是日常生活中的交際語言；文即文言，「是以先秦口語為基礎而形成的上古漢語書面語言以及後來歷代作家仿古的作品中的語言」（郭錫良、祝敏徹，1999，頁1），用詞講究，行文簡練。由於存在著文言和口語的分化，所以自從佛教傳入漢地之後，譯文的文質問題一開始就成了翻譯必須面臨的問題。那麼，釋道安對安世高的譯本是怎樣解釋和評價的？

經文：「若阿難，從所處有，亦從所處應受無有，為有更有名字不？阿難言：不！若阿難，從所處有，亦從所應受無有，今名身有無有，寧當有對更不？阿難言：不！若阿難，從所處有，亦從所應受無有，今名身有無有，寧當有對更不？阿難言：不！」安注：「此上三反問，……天竺言質，無嫌其悉也」。（釋道安，1988，頁559）

就是說，為了讓阿難明白「名字（即名稱）因緣」的意旨，佛陀連續使用了天竺幾近囉嗦的三個反問句，反覆闡明，不厭其煩。反問其實是無疑而問，其「作用是對於一個明顯道理或事實用反問的語氣加以肯定或否定，以達到加強語勢的目的」（劉月華、潘文娛、故韡，2001，頁794）。釋道安認為這種語句重疊的反覆提問是胡（梵）語佛經常用的語體形式，並把這種繁悉淺俗、通行於鄉里民間的語言稱為「質」，與之相對，把高雅典正、使用於上流社會知識階層的標準書面語言稱為「文」。很顯然，釋道安這裡的文質觀是從語言的表現形式來說的，不同於強調人的言談舉止和內在品德的儒家文質觀：「文質彬彬，然後君子」（楊伯峻，1980，頁61）。

再如：

經文：「若阿難，無有愛，亦無有受，亦無有當受，一切，阿難，



無有愛。為有受不？亦有受名不？阿難言：不！」安注：「……又，反反以質，文之常也」。（釋道安，1988，頁 557）

這裡，釋道安進一步指出，這種不厭其煩、反覆詢問的表達方式是天竺語言的常見現象。

經文這種繁悉的語體特徵跟佛陀在民間傳道使用民間的方言俗語有關，安世高照譯不誤，當然不同於漢朝通行的雅正簡約的文言，也不同於魏晉風行的華麗工整的駢文，讀起來難免讓人感覺拖遝囉嗦。釋道安透過對早期譯本的注釋，體驗到胡（梵）漢兩語的文質差異，初步形成了對佛經語言的文質觀念，有助於他晚年「五失本」原則的順利制定。

### 三、關於語句的反覆

反覆，也作「反復」，即重複之意。《佛說人本欲生經》中有大量的重複現象，釋道安作注的有八處。<sup>8</sup> 根據重複的位置及其功能，釋道安把反覆歸納為兩種情況：「結句反覆」和「反覆明之」。

#### （一）結句反覆

結句，也稱「結言」，即對某一問題闡述之後進行總結的句子。

經文：「佛便告阿難，從是因緣當知，為從是本、從是習、從是因緣，老死為生故，生因緣，阿難，為老死。」安注：「『從是因緣』，從是因緣發也，生也，解無無生。……自是下，結句皆反覆而成也」。（釋道安，1988，頁 557）

這裡重複前面出現過的「從是本、從是習、從是因緣」這個結論性的語句，以概括所論述的「老死」與「生」的因緣關係。該注釋表明反覆有兩個特點：一是經文中有大量的重複現象，二是這種重複現象常出現在「結句」之處。類似的還有：

<sup>8</sup> 釋道安注釋重複的用語有三，即「反覆」（四處），「反復」（一處）和「重結」（三處）。

經文：「如是阿難，是為有，是為本，是為習，是為因緣，痛令有更，心更因緣，阿難，令有痛。」安注：「『更』」即有三痛，呼阿難。重結於此，顛倒相明，結言也」。（釋道安，1988，頁 559）

論述了「更」（即變化）與「痛」的因緣關係之後，又重複了一遍「從是有，從是本，從是習，從是因緣」這個結論句，以總結「更」與「痛」的因緣關係。「重結」，意思是重複結論性句子。

經文：「如是阿難，從是起有，從是本，從是習，從是因緣，為名字從識，識因緣，阿難，為有名字。」安注：「每至結句，輒重者。云『名色<sup>9</sup>從識』，注『識』為『名色因緣』，反覆言也」。（釋道安，1988，頁 559）

就是說，每到作結論的時候就會重複前面的話語。

經文：「如是阿難，為從是有，從是本，從是習，從是因緣，貪欲為有發往因緣，令有欲貪。」安注：「反復，少『發往』二字也」。（釋道安，1988，頁 558）

這裡仍然不斷重複前面的話語，以概括「欲貪」和「發往」之間的因緣關係，只是最後一句少了「發往」二字。

從重複出現的位置來看，《佛說人本欲生經》中不少是結句重複，即在論述完一件事情作總結的時候重述前面出現過的概括性或結論性的話語。經文中僅「從是本，從是習，從是因緣」這個句子的重複就達 18 次之多，<sup>10</sup> 其結句重複現象可見一斑。

<sup>9</sup> 「名色」即「名字」。

<sup>10</sup> 其中有兩處文字略有不同，即「是為本，是為習，是為因緣」（釋道安，1988，頁 558）和「從是本，為從是習，為從是因緣」（釋道安，1988，頁 559）。

## (二) 反覆明之

為了闡明某個問題，佛陀會以相同或相似的句式和語句從不同層面對該問題反覆論述，釋道安把這種闡明性的反覆看作是「反覆明之」或「顛倒相明」。這是從其功能和目的來說的。

經文：「若阿難，從所處有，亦從所處應受無有，為有更有名字不？阿難言：不！若阿難，從所處有，亦從所應受無有，今名身有無有，寧當有對更不？阿難言：不！」安注：「反覆明之。上句云，豈有更因名字不？此句言，寧有名字與更對為因也。」（釋道安，1988，頁 559）

這裡的「反覆」，既有重複之意，也有反復論述之意，其目的是對一個問題從不同角度反覆論述。如該例的上句是從「更」對「名字」的作用而言的；下句是從「名字」對「更」的作用而言的。通過這種反覆論述，闡明了「更」與「名字」之間的因緣關係。

其它如，經文：「識令有名字，名字因緣有識。是如是為識因緣名字，名字因緣識……。」安注：「稱『名字』，反覆而結之」（釋道安，1988，頁 559）。這裡，先從「識」對「名字」的作用，又從「名字」對「識」的作用，反復闡述二者的因緣關係。

經文：「如是阿難，從是有，從是本，從是習，從是因緣，令有守，為守故從家，阿難，令有守。」安注：「上『從是有』者，從家起有守也。以家本、習結，因家守成，守因於家，亦顛倒相明也。」（釋道安，1988，頁 557）

此處論述了「守」與「家」的因緣之後，又重複了前面的「從是有，從是本，從是習，從是因緣」這個結論句，目的是為了闡明「守」與「家」的因緣關係。同時，它也是結句反覆。

另外，釋道安注釋的時候還發現經文中有一個獨特的重複現象，即

前後兩個語句相同，他稱之為重合句。如經文：「若阿難本無有，亦無所守，亦無有守。」安注：「下『亦無』二字，重合句耳」（釋道安，1988，頁 557）。就是說，句中的「亦無所守，亦無有守」兩句重合。重合句也是對結論性句子的重複，可以起到強調和突出的效果。再如，經文：「生因緣，阿難，為老死，生因緣，阿難，為老死。」安注：「重結也」（釋道安，1988，頁 557）。前後兩個句子不僅意同，文字也完全一樣，這是更為典型的重合。

通過注經，釋道安不僅體驗到胡（梵）漢兩語的差異，而且還從表現形式和表達功能方面對經文中的重複現象進行了歸納和總結，可見他對佛經語句重複性特點的認識是比較深刻的。

需要說明的是，經文的重複現象和胡（梵）語尚質的語體有關，如前文所引的三個反問句中，釋道安在第二個反問句之後注為「反覆明之」，而在第三個反問句之後注為「天竺言質，無嫌其悉也」。重複細說，是胡（梵）語經文質樸繁悉的表現之一。

#### 四、關於語句的漏譯

儘管安世高的譯本比較全面，他也難免因疏忽存在漏譯<sup>11</sup>之處，從而造成讀者的理解困惑。從釋道安的注疏來看，安世高整段的漏譯情況很少，主要是語句的漏譯，具體表現為關鍵詞語的漏譯和句子的漏譯。

##### （一）語句的漏譯

在論述三痛（即樂痛、苦痛、不樂不苦痛）之間的關係及其表現時，有一段這樣的經文：「是時，阿難，苦痛便時，是時為兩痛已滅，為樂亦苦，是時但為更苦痛。」安注：「此中『樂亦苦』，『苦』上少三字，宜言『樂亦不樂不苦』也」（釋道安，1988，頁 560）。就是說，「樂亦苦」中的「苦」字之前漏譯了「不樂不」三個字，應該是「樂亦不樂不苦」。

類似的注釋還有幾處，例如，經文：「亦不為色計為身」，安注：

<sup>11</sup> 《佛說人本欲生經》中有一些關鍵的文字應該出現而沒有出現的情況，暫且稱作漏譯。譯本中脫字少字的情況，固然有抄寫的原因，但也不排除譯者因素的存在。

「少色也，脫『少』字」（釋道安，1988，頁 561）。就是說譯文漏掉了「少」（即減少之義）字，應為「亦不為少色計為身」，意思是說不以減少色相作為身相。經文：「亦不為色少」，安注：「『為』下小（即『少』）『無』字也」（釋道安，1988，頁 561），譯文漏掉了「無」字，應為「亦不為無色少」。再如，經文：「亦不為色無有量計為身」，安注：「『為』下亦少『不』字也」（釋道安，1988，頁 561），譯文中漏掉了「不」字，應該是「亦不為不色無有量計為身」。這些漏譯的關鍵性詞語，影響了人們對經文的準確理解，甚至造成誤解，所以釋道安在注釋中根據經義一一指出，並予以補正。

還有一種情況是，很明顯漏譯了某些句子，因無原文比照而無法補出。例如：

經文：「若阿難，識不得名字駐，已識不得、駐得增上，為有生、老、死、苦、習、能致有不？阿難言：不！」安注：「省文，有似上乘望識入胎受有名字。……而今少行又文亂」。（釋道安，1988，頁 559）

就是說，這裡漏譯了一些關鍵性句子，導致前後邏輯混亂。釋道安只好根據上下文的邏輯關係給予解釋，理順語義。

釋道安對不同的漏譯做出了不同的處理：對詞語的漏譯加以補正，對句子的漏譯則結合前後文對語義加以疏通。

## （二）漏譯與省譯

當然，漏譯不同於省譯。漏譯是因失慎造成的，關鍵性語句的漏譯會導致誤譯；而省譯（不是節譯或刪譯）則是譯者出於修辭或語言的經濟目的而在譯文中省略某些語言成分，這些省略的成分依據上下文很容易補出（Hatim & Mason, 1997, p. 184）。例如，經文：「為從是本、從是習、從是因緣，老死為生故，生因緣，阿難，為老死。」安注：「從是因緣，從是因緣發也、生也」（釋道安，1988，頁 557）。就是說，

根據前文可知「從是因緣」之後省略了「發」或「生」字，經文的意思是：一切萬物的根本、一切萬物的規律，都是由因緣產生的，老死是為了再生的緣故，再生的因緣又導致了再次老死的結果。

再如前文提到的經文：「貪欲為有發往因緣，令有欲貪」，安注：「反復，少『發往』二字也」（釋道安，1988，頁 558），就是說，「令有欲貪」省略了「發往」<sup>12</sup> 二字，完整的句子應該是「貪欲為有發往因緣，發往令有欲貪」，因為這裡反覆闡述的是「欲貪」和「發往」之間的因緣關係。

釋道安注意到漏譯和省譯的差異，漏譯因疏忽而致，省譯乃有意為之。從注疏中可以看出，釋道安反對漏譯，但不反對省譯。

## 肆、「五失本」原則與《佛說人本欲生經注》 翻譯思想的關係

討論了釋道安《人本經注》中的翻譯思想之後，這裡將討論這些思想和他晚年在長安主持佛經翻譯時所提出的「五失本」原則之間的關係。「五失本」原則一共五條：

一者胡語盡倒而使從秦，一失本也。二者胡經尚質，秦人好文，傳可眾心非文不合，斯二失本也。三者胡經委悉，至於歎詠，丁寧反復，或三或四，不嫌其煩，而今裁斥，三失本也。四者胡有義說，正似亂辭，尋說向語，文無以異。或千五百，刈而不存，四失本也。五者，事已全成，將更傍及，反騰前辭，已乃後說。而悉除此，五失本也。（釋道安，1995c，頁 290）

學術界對此解釋甚多，不贅。其基本精神可歸納為三類：一失本是一類，是關於語序的；二失本是一類，是關於文質的；三四五失本合為一

<sup>12</sup> 即「產生」之意。

類，都是關於刪削重複的。

前文討論表明，《人本經注》中所反映出的釋道安翻譯思想主要有四點：語序的「句倒」思想、語言的文質思想、語句的「反覆」思想以及漏譯思想等。它們和五失本原則的關係怎樣？下面以五失本原則為參照點進行討論。

首先看「一失本」。從用語來看，「胡語盡倒」很顯然是《人本經注》中的「句倒」的翻版，二者語義相當。從內容來看，一失本說的是譯文改變了原文的語序，很明顯是針對胡漢句法差異而言的，這和《人本經注》中的「句倒」思想幾乎一致。可見，一失本原則直接承接了《人本經注》中的「句倒」思想，只是更強調了胡（梵）語語序不同的程度是「盡倒」，即完全不同於漢語語序，目的是提請譯者注意這個差異。

其次看「二失本」。佛經產生於講梵語的天竺（古印度），但最初是經過講胡語的西域傳入，釋道安在著述中是不區分「胡」和「梵」的。所以，從用語來看，「胡經尚質」和《人本經注》中的「天竺言質」如出一轍。從內容來看，二失本說的是把質樸的胡（梵）語原文常給譯成了雅致的漢語，這當然是針對胡（梵）漢兩種語言語體習慣的差異而言的。比較來看，釋道安在《人本經注》中只談到梵語「無嫌其悉」的質樸特徵，而對漢語方面的卻隻字未提。早在釋道安一百多年前支謙就在《法句經序》中已討論過翻譯的文質問題，釋道安應當知悉。所以當他論及「天竺言質」的時候，已隱含了「晉土言文」與之相對。可見，《人本經注》中的文質思想和「二失本」原則是有關聯的，後者源自前者。但作為譯場的行為規範，二失本原則更加明晰和充實。

最後看「三四五失本」。「三四五失本」的刪重就簡和《人本經注》中語句的「反覆」思想略有不同。後者主要關注「反覆」出現的位置及其功能和目的，重點在於重複的表現形式。而「三四五失本」關注的是哪些重複常被刪除，包括三種情況，即原文中反覆重複的句子、那些對語句的解釋性話語和後段對前段的複引等（方廣錫，2004，頁 293）。但二者仍有一定的關聯性，因為它們都關注經文的重複問題，差別只是

側重點的不同。

那麼，釋道安對《人本欲生經》中語句的「反覆」是何態度？他對「三四五失本」的刪重就簡又是什麼態度？二者是否也有關聯？

從釋道安的注疏中可以看出，他對《人本欲生經》中的各種「反覆」語句都予以指出。之所以指出是因為他注意到佛經語言和當時通行的書面漢語在語體上存在著明顯的差異，但他也只是指出而已，卻並無修改或希望修改之意。顯然，他對譯文中的「反覆」是不反對的，對安世高的這種直譯是認可的。

至於釋道安對「三四五失本」中刪重就簡的態度問題，學術界意見不一，但我們認為他是反對的。這從他對被譯界視為「斲鑿之巧者」的叉羅、支越（謙）的翻譯評語中可以看出：

巧則巧矣，懼竅成而混沌終矣。若夫以《詩》為煩重，以《尚書》為質樸，而刪令合今，則馬（融）、鄭（玄）所深恨者也。（釋道安，1995e，頁 290）

這是釋道安在《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序》中論述了「五失本、三不易」之後的一段話。很顯然，釋道安是不贊成譯文「刪令合今」的，就是說他不主張譯文在這幾個方面「失本」（和原文不一致）（朱志瑜、朱曉農，2006，頁 17—21；劉長慶，2010）。這與他在《人本經注》中對譯文「反覆」的態度基本一致，但表達卻更為明確。

至於「漏譯」問題，對於佛經翻譯來說，譯者的漏譯會影響人們對經文的準確理解，甚至會導致誤解，這本是一個不小的問題，但令人好奇的是，《人本經注》中關於譯文的漏譯思想，釋道安卻並未在「五失本」原則中明顯提及。其原因可能如下：

一是漏譯不同於省譯，是譯者因疏忽失慎而致，慎重以對，是可以避免的，所以釋道安特別提醒譯者要慎之又慎，「譯胡為秦，詎（豈）可不慎乎？」（釋道安，1995e，頁 290）。



二是釋道安認為漏譯有可能是抄經者漏抄造成的，並非譯者真的漏譯。例如，在注釋前文所引漏譯的句子時，他又特別加了一句「似出經時未皮缺也」。顯然，他寧願相信那些漏掉的句子是抄經者後來漏抄的，也不相信是安世高漏譯的，因為他對這位來自安息的安世高是非常敬服的，「皇矣世高，審得厥旨」（釋道安，1995c，頁 367）。

三是漏譯是校對的任務。釋道安到長安後創立了譯場，細化了譯經程序，主要包括：（1）執梵本（或口誦經本→筆受為梵文）、（2）宣譯（亦稱傳言、譯傳）、（3）筆受（為漢語）、（4）校對、（5）潤色等，不同程序由不同人員充任。<sup>13</sup> 可見，釋道安譯場的內部組織已經初具規模了。釋道安是把漏譯放在校對程序中處理的，例如，他在組織翻譯《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄》時，發現之前所譯《放光》、《光贊》中有漏譯現象，對這些「譯人所漏者」，他的處理是「隨其失處，稱而正焉」（釋道安，1995e，頁 290）。即對這兩部經典中所漏譯的內容，釋道安等人根據上下文權衡其意，加以補正。再如，《增一阿含經》由竺佛念譯出之後，再由釋道安和法和共同考證，由僧碧（略）和僧茂「助校漏失」（釋道安，1995d，頁 339）。可見「校對」是釋道安譯場中的重要程序，漏譯問題是通過校對解決的。基於以上原因，在組織佛經翻譯的時候，釋道安認為沒有把「漏譯」作為翻譯原則單獨提出來的必要。

以上對比分析表明，釋道安在《人本經注》中已經萌芽了「五失本」的基本思想並初具雛形。他在建元十八年（382 年）組織翻譯《摩訶鉢羅若波羅蜜經抄》的時候所提用以指導翻譯活動的「五失本」原則沿用了其《人本經注》翻譯思想的基本框架，但在內容上進行了調整、充實和完善，使之在實踐中具有指導性，在方法上具有可操作性。「五失本」原則是釋道安對《人本經注》翻譯思想至少經過了 17 年的思考而沉澱的結果，是對《人本經注》翻譯思想的繼承和發展。

<sup>13</sup> 按照贊寧的解釋，譯主即「貴葉書之三藏明練顯密二教者充之」（贊寧，1987，頁 56），那麼早期的譯主多由執梵本者充任。又，趙正（亦作政、整）乃前秦苻堅的秘書郎，具有官方身份，對翻譯起監護作用，已具唐宋譯場經館「監護大使」（贊寧，1987，頁 57）之雛形（劉長慶，2017，頁 42—44）。

## 伍、結語

《人本經注》的分析表明，釋道安並非在襄陽研究般若的過程中才開始研究佛經翻譯，而是更早，他在河北教學時期注疏安世高禪法經典的時候就已經開始了。在《人本經注》中，釋道安立足當時通行的漢文特點，從句子倒裝、語言質樸、語句重複以及漏譯等方面對佛典經文的語言特點進行了解釋和總結，形成了其早期翻譯思想，為他晚年在長安主持佛經翻譯並提出規範翻譯活動的「五失本」原則奠定了基礎。同時表明，釋道安的「五失本」原則是他對佛經漢譯長期思考和不斷完善的結果，並非他在長安組織佛經翻譯時的即興之作。

對釋道安的《人本經注》的研究，不僅透視了其早期的翻譯思想面貌，而且還看清了其「五失本」原則的發展淵源，有助於進一步認識和理解釋道安的翻譯思想。隨著新材料的不斷被發現，人們對釋道安翻譯思想的研究也會更加深入和全面。

## 參考文獻

### 中文文獻

王力（1980）。*漢語史稿*。北京：中華書局。

【Wang, L. (1980). *Han yu shi gao*. Beijing, China: Zhonghua Book.】

中華大藏經編輯局（編）（1988）。*中華大藏經（漢文部分）*（第33冊）。北京：中華書局。

【Zhong hua da zang jing bian ji ju. (Ed.). (1988). *Zhong hua da zang jing (han wen bu fen)* (Vol. 33). Beijing, China: Zhonghua Book.】

支謙（1995）。*法句經序*。載於釋僧祐（主編），*出三藏記集*（頁272—274）。北京：中華書局。

【Zhi, Q. (1995). *Fa ju jing xu*. In S. Y. Shi (Ed.), *Chu san zang ji ji* (pp. 272-274). Beijing, China: Zhonghua Book.】

方廣錫（2004）。*道安評傳*。北京：昆侖。

【Fang, G. C. (2004). *Dao an ping zhuan*. Beijing, China: Kunlun Press.】

朱志瑜、朱曉農（2006）。*中國佛籍譯論選輯評注*。北京：清華大學。

【Zhu, Z. Y., & Zhu, X. N. (2006). *Zhong guo fo ji yi lun xuan ji ping zhu*. Beijing, China: Tsinghua University Press.】

胡中才（2010）。*道安著作譯注*。北京：宗教文化。

【Hu, Z. C. (2010). *Dao an zhu zuo yi zhu*. Beijing, China: Religion and Culture Publishing House.】

桑德（2010）。簡論梵學研究與西藏的梵文文獻。*西藏研究*，1，50—51。

【Sang, D. (2010). Sanskrit studies and literatural source of Tibetan Sanskrit. *Tibetan Studies*, 1, 50-51.】

馬祖毅（1984）。*中國翻譯簡史：「五四」以前部分*。北京：中國對外翻譯。

- 【Ma, Z. Y. (1984). *Zhong guo fan yi jian shi: "Wu si" yi qian bu fen*. Beijing, China: China Translation.】
- 曹逢甫 (2005)。漢語的句子與子句結構。北京：北京語言大學。
- 【Cao, F. F. (2005). *Sentence and clause structure in Chinese: A functional perspective*. Beijing, China: Beijing Language and Culture University Press.】
- 郭錫良、祝敏徹 (1999)。緒論。載於王力 (主編)，*古代漢語* (第一冊) (頁 1—6)。北京：中華書局。
- 【Guo, X. L., & Zhu, M. C. (1999). Xu lun. In L. Wang (Ed.), *Gu dai han yu* (Book 1, pp. 1-6). Beijing, China: Zhonghua Book.】
- 湯用彤 (1983)。漢魏兩晉南北朝佛教史。北京：中華書局。
- 【Tang, Y. T. (1983). *Han wei liang jin nan bei chao fo jiao shi*. Beijing, China: Zhonghua Book.】
- 黃亞平 (1996)。釋道安在佛典注釋上的貢獻。西北師大學報 (社會科學版)，33 (2)，26—30。
- 【Huang, Y. P. (1996). Shi dao-an zai fo dian zhu shi shang de gong xian. *Journal of the Northwest Normal University (Social Sciences)*, 33(2), 26-30.】
- 黃忠廉 (2010)。翻譯思想 ≠ 翻譯理論。解放軍外國語學院學報，33 (5)，77—81。
- 【Huang, Z. L. (2010). Translation thoughts are not translation theories. *Journal of PLA University of Foreign Languages*, 33(5), 77-81.】
- 楊伯峻 (1980)。論語注釋。北京：中華書局。
- 【Yang, B. J. (1980). *Lun yu zhu shi*. Beijing, China: Zhonghua Book.】
- 劉月華、潘文娛、故韡 (2001)。實用現代漢語語法 (增訂本)。北京：商務印書館。
- 【Liu, Y. H., Pan, W. Y., & Gu, W. (2001). *Shi yong xian dai han yu yu fa* (zeng ding ben). Beijing, China: Commercial Press.】
- 劉長慶 (2010)。論釋道安對其「五失本」翻譯原則的態度。中南民族大學學報 (人文社會科學版)，30 (1)，176—180。

- 【Liu, C. Q. (2010). On Shi Dao-an's attitude to his translation principle of "Five Losses of Originals". *Journal of South-Central University for Nationalities* (Humanities and Social Sciences), 30(1), 176-180.】
- 劉長慶（2017）。道安。載於方夢之、莊智象（主編），*中國翻譯家研究*（歷代卷）（頁35—77）。上海：上海外語教育。
- 【Liu, C. Q. (2017). Dao-an. In M. Z. Fang & Z. X. Zhuang (Eds.), *Translators through Chinese history* (pp. 35-77). Shanghai, China: Shanghai Foreign Language Education Press.】
- 劉鑫民（2004）。*現代漢語句子生成問題研究*。上海：華東師範大學。
- 【Liu, X. M. (2004). *Xian dai han yu ju zi sheng cheng wen ti yan jiu*. Shanghai, China: East China Normal University Press.】
- 錢鍾書（1999）。*管錐編*。北京：中華書局。
- 【Qian, Z. S. (1999). *Guan zhuai bian*. Beijing, China: Zhonghua Book.】
- 贊寧（1987）。*宋高僧傳*。北京：中華書局。
- 【Zan, N. (1987). *Song gao seng zhuan*. Beijing, China: Zhonghua Book.】
- 釋道安（1988）。佛說人本欲生經注。載於中華大藏經編輯局（編），*中華大藏經*（漢文部分）（第33冊）（頁556—564）。北京：中華書局。
- 【Shi, D. A. (1988). Fo shuo ren ben yu sheng jing zhu. In Zhong hua da zang jing bian ji ju (Ed.), *Zhong hua da zang jing* (han wen bu fen) (Vol. 33, pp. 556-564). Beijing, China: Zhonghua Book.】
- 釋道安（1995a）。人本欲生經序。載於釋僧祐（主編），*出三藏記集*（頁249—250）。北京：中華書局。
- 【Shi, D. A. (1995a). Ren ben yu sheng jing xu. In S. Y. Shi (Ed.), *Chu san zang ji ji* (pp. 249-250). Beijing, China: Zhonghua Book.】
- 釋道安（1995b）。大十二門經序。載於釋僧祐（主編），*出三藏記集*（頁253—255）。北京：中華書局。
- 【Shi, D. A. (1995b). Da shi er men jing xu. In S. Y. Shi (Ed.), *Chu san zang ji ji*

(pp. 253-255). Beijing, China: Zhonghua Book.】

釋道安 (1995c)。道地經序。載於釋僧祐 (主編)，出三藏記集 (頁 366—368)。北京：中華書局。

【Shi, D. A. (1995c). Dao di jing xu. In S. Y. Shi (Ed.), *Chu san zang ji ji* (pp. 366-368). Beijing, China: Zhonghua Book.】

釋道安 (1995d)。增一阿含經序。載於釋僧祐 (主編)，出三藏記集 (頁 338—339)。北京：中華書局。

【Shi, D. A. (1995d). Zeng yi a han jing xu. In S. Y. Shi (Ed.), *Chu san zang ji ji* (pp. 338-339). Beijing, China: Zhonghua Book.】

釋道安 (1995e)。摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序。載於釋僧祐 (主編)，出三藏記集 (頁 289—291)。北京：中華書局。

【Shi, D. A. (1995e). Mo he bo luo re bo luo mi jing chao xu. In S. Y. Shi (Ed.), *Chu san zang ji ji* (pp. 289-291). Beijing, China: Zhonghua Book.】

#### 英文文獻

Hatim, B., & Mason, I. (1997). *The translator as communicator*. London, England: Routledge.

Macdonell, A. A. (1927). *A Sanskrit grammar for students* (3rd edition). London, England: Oxford University Press.