

《法句經》的「校讀」與「誤譯」

蘇錦坤

阿含研究小組

法鼓佛學學報第 19 期 頁 93-158 (民國 105 年) · 新北市：法鼓文理學院

Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 19, pp. 93-158 (2016)

New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts

ISSN: 1996-8000

摘要

《法句經》（T210）譯於三國時代（約當西元 222 年），屬於漢譯佛典的草創時期，譯文詰屈聱牙難以理解，其中或有誤譯；本經在《開寶藏》雕版印刷之前歷經將近八百多年的輾轉傳抄，因此造成不少古典校勘學所謂的「衍、脫、倒、訛」等失誤。加上印度語系的《法句經》詮釋文獻並未迭譯成漢語，古德也未留下相關的字句注解，要貼切地詮釋或翻譯《法句經》（T210），顯得困難重重。

筆者認為，「校勘、訓詁、標點等基礎工程」與「跨文本對應偈頌的比較研究」是翻譯與詮釋此經的準備工作；前者用以求漢譯詞句的正確解讀，後者用以回溯印度語系源頭文本，以推求偈頌本意；本文稱此兩者的綜合運用為「校讀」，以別於古典校勘學的「校勘」。

基於此一考量，本文列舉少數經例來探討校勘、訓詁和標點的過程與細節，一方面藉助《一切經音義》（T1163）與傳統漢語文獻，另一方面追溯印度語系原典的可能用詞，用以提供一些字詞詮釋、異讀抉擇、篇章斷句等建議，作為《法句經》（T210）現代精校本或新版白話翻譯本的工作準則。

其次，藉由對應偈頌顯示問題詞句，以及造成此一誤譯的原因，並且以近代的《法句經》白話翻譯為例；顯示如未訂正誤譯，則有「所釋之義非其本義、所據之經非其本經」的問題。

最後，本文指出部分梵巴偈頌出現的分章差異，這也讓翻譯及詮釋《法句經》時，難以抉擇某些特定偈頌的起訖。

筆者希望藉此討論可以訂正《法句經》（T210）的詮釋與白話翻譯，也期待藉此類經例成為各本《法句經》校勘、校讀的討論平台。

目次

一、前言

二、經文「校讀」

- (一) 如帑霽水
- (二) 精進難踰毀
- (三) 解自抱損意
- (四) 苦智勝愚
- (五) 是道無復畏
- (六) 所世惡法
- (七) 修身自覺

三、偈頌的「誤譯」

- (一) 是力過師子
- (二) 度淵不反
- (三) 有生死然
- (四) 真人無垢
- (五) 命常熾然
- (六) 施燈必得眼
- (七) 伏意如水

四、偈頌分章的差異

- (一) 已有是諸念
- (二) 無復諸入地
- (三) 學莫墮二望

五、結語：「分章」、「校讀」與「翻譯」的省思

六、謝詞

關鍵詞

法句經、校讀、誤譯、偈頌分章、白話翻譯

一、前言

現今存世的古代漢譯「法句經」有四部，¹ 分別為純粹偈頌的《法句經》(T210)與《法集要頌經》(T213)，² 以及屬於「譬喻」形式的《法句譬喻經》(T211)與《出曜經》(T212)。³ 收錄於《大正藏》85 冊的《法句經》(T2901)為疑偽經典，不在本文討論之列。⁴

近代推廣讀經的方法主要有兩種，一是將佛教經典加上新式標點符號，二是將佛經翻譯成通順的白話。以《法句經》(T210)而言，先後有吳根友釋譯的《法句經》⁵ 與屈大成的《法句經今

* 收稿日期：2016/07/26，通過審核日期：2016/10/28。

¹ 本文以「法句經」泛指某一語言的各種《法句經》文本，以書名號（《》）指稱特定紙本的《法句經》，意指收藏於各版《大藏經》的文本，或經過學者審訂、轉寫、校註、出版的「精校本（critical edition）」，而非現存的文獻原本。除了漢譯以外，尚有其他語言版本的《法句經》存世，諸如：巴利《法句經》、犍陀羅《法句經》、梵文《優陀那品》、波特那《法句經》與藏譯《法句經》。

² 《法句經》，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. 6c11-13。《法集要頌經》，CBETA, T04, no. 213, p. 777a，是天息災（後來賜名為「法賢」）於宋太宗雍熙二年（西元 985 年）所譯，見《大中祥符法寶錄》，CBETA, A111, no. 1501, p. 714a6。

³ 《出曜經》譯於姚秦皇初六年（西元 399 年）：「（僧伽跋）澄執梵本，佛念宣譯，道嶷筆受。」CBETA, T04, no. 212, p. 609c9-10。《法句譬喻經》，CBETA, T04, no. 211, p. 575b17，為西晉沙門法炬與法立譯，確切年代不詳。古代漢譯佛典「譬喻」譯自與巴利“upamā”或“apadāna, avadāna”相當的字。“upamā”（譬喻）為寓言、比喻；“apadāna, avadāna”（譬喻）為「十二分教」之一，意指「演繹、編寫故事來引介佛法」。本文所稱的「譬喻」意指後者。

⁴ 《法句經》，CBETA, T85, no. 2901, p. 1432b。此經的偈頌內容與品目（如〈諸菩薩融心覺序品第一〉、〈不壞諸法菩薩說宿緣品第二〉等等）與現存各語言版本《法句經》不同，翻譯年代與譯師不明，故列為疑偽經典。

⁵ 吳根友，《法句經》。此書為《中國佛教經典寶藏精選白話版叢書》89，本文以下稱之為《吳譯》。關於此書的評論請參考蘇錦坤，〈〈法句序〉與《法句經》重譯偈頌〉，《正觀》70，頁 81-82 註 11-13。

注今譯》，⁶ 都是此經的新式標點和白話翻譯，並且附上註解與偈頌編號，《屈譯》比《吳譯》增列了漢巴對應偈頌。除此兩書之外，尚有法光法師的英文譯註。⁷

細讀《吳譯》和《屈譯》，發現兩書都未藉助對應偈頌去探索源頭文本的可能用字，有些偈頌僅是依賴漢字的表面字義去演繹句意，這樣的翻譯策略有待檢討。

關於漢譯佛經的翻譯，白瑞德（Rod Bucknell）的論文指出翻譯初期漢譯佛典時，必須考量印度語系原典（Taking account of the Indic source-text）的可能用詞：

每一部漢譯佛教經典本身都是譯自另一部更古老的印度語系原典。所以，將這些漢譯佛典翻譯為當代語言時，譯者藉助存世的梵、巴利甚至是藏譯對應經典來考量源頭文本的可能用字，這樣的程序都是相當自然的。對現代的漢譯佛典翻譯者而言，這些回溯印度語系原典的重點架構性（skeletal）重建的資料也就成為翻譯準備基礎的一部份。⁸

⁶ 屈大成，《法句經今注今譯》。本文以下稱之為《屈譯》。

⁷ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》)，此書為《法句經》(T210)「核心 26 品」的英譯，並附上大量註釋，可以當作「核心 26 品」偈頌的白話譯解。請參考此書的書評，蘇錦坤，〈法光法師《法句經之英譯及研究》評介〉，2016/10/29，https://www.academia.edu/12947299/Book_Review_The_Chinese_Version_of_Dharmapada_Translated_with_Introduction_and_Annotation_%E6%B3%95%E5%85%89%E6%B3%95%E5%B8%AB_%E6%B3%95%E5%8F%A5%E7%B6%93%E4%B9%8B%E8%8B%B1%E8%AD%AF%E5%8F%8A%E7%A0%94%E7%A9%B6_%E8%A9%95%E4%BB%8B。

⁸ Roderick Bucknell, "Taking Account of the Indic Source-Text", *Translating Buddhist Chinese, Problems and Prospects*, pp. 3-10. 文中提到一些不回溯原典用字即可能產生白話誤譯的例子：「以上選列的例子讓我們注意到考量印度語系原典的諸多而不同的方式，用以幫助我們理解漢譯經文。我們已經讀

筆者認為，「校勘、訓詁、標點等基礎工程」與「跨文本對應偈頌的比較研究」是翻譯與詮釋此經的準備工作；前者用以求漢譯詞句的正確解讀，後者用以回溯印度語系源頭文本，以推求偈頌本意；本文稱此兩者的綜合運用為「校讀」，以別於古典校勘學的「校勘」。

基於此一考量，本文列舉少數經例來顯示校勘、訓詁和標點的過程與細節，並且提供一些字詞詮釋、異讀抉擇、篇章斷句等建議，以作為《法句經》（T210）現代精校本或新版白話翻譯本的工作準則。

本文經常提及「宋、元、明藏」、「元、明藏」、「明藏」或「聖語藏」，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》（《大正藏》「校勘註記」所指的「元藏」）、《徑山藏》（《大正藏》「校勘註記」所指的「明藏」，或稱《嘉興藏》）或《聖語藏》（《大正藏》「校勘註記」所指的「正倉院聖語藏寫經」，代碼為「聖」）。本文以「甘博寫本」指稱「中國甘肅博物館藏 001 號《法句經》寫本」。

二、經文「校讀」

《開寶藏》雕版印刷之前，《法句經》（T210）歷經七百多

到這些方法可以澄清漢譯術語（例如緣起法則的各支聯結），解釋令人困惑的詞彙（例如用『受』字代表『燃料』），呈現誤譯（例如將『花苞』譯作『網』，將『僅僅以觀』譯作『少觀』），注意多義字的衍生的混淆（例如將『利益』譯作『義』），詮釋令人困惑的複合詞（例如將『黃金』譯作『生色』），與不同異讀之間的抉擇。」全文可參考筆者的譯文：蘇錦坤譯，〈回溯印度語系原典〉（將發表）。

年的輾轉傳抄，加上譯詞古樸，傳抄者不易確切掌握每首偈頌的意涵，古代寫本勢必承襲相當數量的「衍、脫、倒、訛」，⁹ 本經有賴古典校勘學「對校、他校、本校、理校」¹⁰ 的方法來恢復譯本的原貌。¹¹ 由於本經譯於三國時代，屬於漢譯佛典的草創時期，譯文詰屈聱牙難以理解，仍須以「比較研究」(comparative studies) 的方法探索其「源頭文本」(source text) 的「原意、原字」。¹²

筆者認為，不管是詮釋、翻譯或講說本經，¹³ 如未進行妥善校勘，並且參考「對應偈頌比較研究」的成果，恐怕會是「以訛傳訛」而無法顯示源頭文本的偈頌本意。本文此處特以「校讀」指稱這兩種方法的交叉運用，藉此可以協助抉擇異讀、詮釋字義、追溯原典的可能用字，以對某些難解的譯文提供一種可能的解讀。¹⁴

⁹ 古籍校勘將失誤區分作「衍、脫、倒、訛」。「校本」與「底本」（有時候，此一「底本」即是「祖本」）相比較，「衍」是比「底本」的用字還多，「脫」是缺漏字，「倒」是「字、句、段、篇章」次序顛倒，「訛」是錯字。

¹⁰ 張涌泉、傅傑，《校勘學概論》，頁 90-116。「對校」意指依據同一書的不同版本對同一文句進行校勘。「他校」指引用此書之外的文獻來勘誤。「本校」指依此書的其他內容來勘誤。「理校」指依義理、事理來勘誤。陳直《史記新證》與《漢書新證》兩書以出土文物與古籍互校，是另一種近代較有成果的校勘方法。

¹¹ 可參考張涌泉、傅傑，《校勘學概論》，頁 90-116。「初期漢譯佛典的校勘」可參考蘇錦坤，〈漢譯佛典校勘舉例——兼論印順導師與佛典校勘〉，《福嚴佛學研究》6，頁 23-72。

¹² 就「對校、他校、本校、理校」的方法而言，應出「校勘註記」以標明異讀及對此異讀的抉擇；就「比較研究」的方法而言，因無「其他版本」的異讀為依據，只能以「一般註解」的形式附帶說明，而不能說是「出校」（出「校勘註記」）。

¹³ 傳道法師在 1997 年有《法句經》(T210) 的系列演講，並刊載於《妙心雜誌》66-152，文字紀錄見：2016/10/29，<http://www.mst.org.tw/magazine/magazinep/dhamma-rain/>。錄影紀錄見：2016/10/29，<https://www.youtube.com/watch?v=J8WDV1kGkwY&feature=youtu.be>。

¹⁴ 《宗鏡錄》：「用三乘典籍、聖賢教語，校讀成就。」CBETA, T48, no. 2016, p. 415b2-3。近代學者的著作或稱「校讀」，如宋子然《中國古書校讀法》與方一新、王雲路《敦煌寫卷〈出曜經〉校讀札記》，《百年敦煌文獻整理研究國際

就「法句經」研究而言（包括「跨語言文本的法句經研究」），「比較研究」的前置作業之一是編列「對應偈頌對照表」。¹⁵ 此一對照表的編列工程目前仍在草創階段，嚴格來說，對於檢討現存各種「對應偈頌對照表」的學術論文數量相當稀少，導致這些「對應偈頌對照表」仍失之於主觀判讀，只能當作參考以減少重複查閱的功夫，不能當作「金科玉律」，使用者仍需依自己的研究領域自行編列、自行訂正。¹⁶

筆者於下文列舉數例說明「校讀」過程與結論。¹⁷

（一）如帶霏水

〈1 無常品〉第 7 頌：¹⁸

生者日夜，命自攻削，
壽之消盡，如帶霏水。¹⁹

學術討論會論文集》上冊，頁 175-189。上述三者所用的「校讀」較接近古典文獻學的「校勘」，與本文意指的「校讀」不同。

¹⁵ 請參考文末所列的網路資源。

¹⁶ 如何將同一領域的「對應偈頌對照表」或「對應經典對照表」訂正、整合，仍然是一大亟待解決的議題。部落格 Online Sutta Correspondence Project，2016/10/29，<http://suttacentral.net/>，解決了「阿含、尼柯耶」範疇的對應經典的大部份問題；但是，「對應偈頌對照表」仍只是個別學者私下編列，既未公開發表讓大眾參考引用，也散在多處，有待訂正與整合。目前有一專案正進行筆者所編對照表與藏譯《法句經》偈頌的整合，近日應能公諸於世，讓學者上網查閱引用。

¹⁷ 各品的偈頌編號為筆者所編，請參考筆者的部落格，《法句經》校勘與標點，2016/10/29，<http://yifert210.blogspot.tw/>。

¹⁸ 此則受惠於審稿老師提供的詳細指正，在此銘謝。經此次訂正後如尚有訛誤，當然仍屬筆者文責。

¹⁹ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 559a18-19。

「滂霽」兩字，各版用字頗多差異。「宋、元、明藏」作「滂穿」，「聖語藏」作「滂穿」，《高麗藏》作「滂霽」。²⁰《磧砂藏》作「滂穿」。²¹

藉助漢、巴對應偈頌，可以確認此處「如滂霽水」意為「如小溪流的水」。《相應部 4.10 經》有近似的偈頌：

Accayanti ahorattā, jīvitam uparujjhati;
Āyu khīyati maccāṇaṃ, kunnadīṇaṃva odaka.

菩提比丘譯作：

The days and nights go flying by,
Life comes to a stop.
The lifespan of mortals is depleted
Like the water in rivulets.²²

《雜阿含 1085 經》的對應偈頌作：

²⁰ 《金版高麗大藏經》冊 59，頁 560 下。

²¹ 《磧砂藏》冊 28，頁 426 中。《法句譬喻經》也作「滂穿」：「生者日夜，命自攻削，壽之消盡，如滂穿水。」CBETA, T04, no. 211, p. 576a6-7。《法苑珠林》引此頌作「生者日夜，命自刀削，壽之消盡，如滂穿水。」CBETA, T53, no. 2122, p. 651a29-b1，「滂」字，「宋藏」與「宮本」作「滂」字。《法苑珠林》云「大法句經偈云（總十一誡）。」CBETA, T53, no. 2122, p. 651a13，「大法句經」顯然意指維祇難、支謙所譯《法句經》，「十一誡」共引 102 頌。此 102 頌或脫句、或訛字、或偈頌為《法句經》（T210）所無；因此本文暫不將此 102 頌列入討論。

²² SN 4.10 (S i 109). Bhikkhu Bodhi, *The Connected Discourses of the Buddha*, p. 202. 筆者譯作：「日夜流逝，生命終將停止，壽命減損如同小流的少水。」

日夜常遷流，壽亦隨損減，
人命漸消亡，猶如小河水。²³

《一切經音義·法句經》有一則音義解說為：

榮水（烏熒反，小水也，亦流也。經文作「𣶒」，非也）。²⁴

《一切經音義·法句經》此則釋文位於「操杖」與「螭螺」之間，可以確定是解釋與「滂霏水」相當的詞義。筆者認為，反切「烏熒反」指「榮」字；「經文作『𣶒』，非也」指玄應作音義時所見到的抄本用「𣶒」字；而釋文「小水也，亦流也」用以解釋「榮」字和「𣶒」字。也就是說，玄應所見到的抄本是作「榮𣶒水」。

《說文解字注》：「榮，絕小水也。」²⁵

檢閱敦煌寫本《箋注本《切韻》》（S. 2071），其中有「𣶒」、「𣶒」兩字：「𣶒：徂醒反。」²⁶、「𣶒：蚌𣶒，小，烏迴反」²⁷。同書另有「榮：小水」的詞條。²⁸

《可洪音義》卷 22，釋《法句經》處有詞條「滂霏」：「滂

²³ 《雜阿含 1085 經》，CBETA, T02, no. 99, p. 284c23-25，「減」字，「聖語藏」作「滅」字。

²⁴ 《一切經音義》，CBETA, T54, no. 2128, p. 800a22，審稿老師建議「小水也，亦流也」應作「小水也，不流也」，也就是說此處《一切經音義》有抄寫訛誤。

²⁵ 《說文解字注》十一篇上二【榮】字（「漢京文化版」，頁 553 下欄）。

²⁶ 部落格「教育部異體字字典」，「𣶒」字圖片，2016/10/29，<http://dict.variants.moe.edu.tw/yitib/frb/frb02026.htm>。《廣韻》「𣶒，𣶒𣶒，小水貌」。《集韻》「𣶒，𣶒，小水貌」。

²⁷ 周祖謨編，《唐五代韻書集存》，頁 138 第 4 行。敦煌寫本（S.2071）未抄錄書名，「箋注本《切韻》」為編者周祖謨所擬書名。

²⁸ 周祖謨編，《唐五代韻書集存》，頁 125 第 10 行。

霁，（上於營反，覆也。覆敗也。下徂頂反，小水也，正作『汧』也，《法句喻經》云『如壞霁水』是也。『經音義』作『榮水，烏營反』非也。『覆』，芳伏反，傾敗也。」²⁹

筆者綜合上述材料，論斷此處原譯應是「榮汧」，用以翻譯與巴利“kunnadī”（小溪流 rivulet）相當的字。³⁰「榮」字、「汧」字都為「小水貌」。所以，「榮」字，或寫作「潒」、「榮」，這是同義字可以互相通假；或寫作「榮」、「滂」，這是「形近而訛」。「汧」字或寫作「霁」字，部首或作「水」、或作「雨」，兩字應可互通；「霁」字，或寫作「霁」、「霁」、「穿」，則是「形近而訛」。³¹

《吳譯》和《屈譯》的白話譯文都與上述考證有差距。《吳譯》誤將「滂霁」當作「榮井」而作「井枯長草」解釋，翻譯也成為「如同井水日趨枯乾」。³²《屈譯》將「如滂霁水」譯作「有如傾倒池水」，「傾倒」兩字的來歷不明；此處並且誤將《優陀那品》1.32 頌（Uv 1.32）當作對應偈頌，正確應作《優陀那品》

²⁹ 《可洪音義》（《新集藏經音義隨函錄》），CBETA, K35, no. 1257, p. 364b13-c1。

³⁰ T. W. Rhys Davids and William Stede, *Pali-English Dictionary* (PED), p. 221, kunnadī 所舉的用例之一，即是 SN 4.10 (S i 109)。

³¹ 《一切經音義》：「如潒潒水（潒音『榮迥反』。《考聲》：『潒潒，水小，不流兒也。』《古今正字》云：『梁猶弱水之鼎潒。從水，潒聲。』經文作『榮』字，非也。下，情性反。《韓詩傳》云：『潒，清也。』《考聲》云：『潔也。』《說文》：『無垢也，從水，靜聲。』經作『霁』，陷也，非潒潒義也。」CBETA, T54, no. 2128, p. 800b18-19。審稿老師指出：「《古今正字》云：『梁猶弱水之鼎潒。』《文選·甘泉賦》作『梁猶弱水之鼎潒。』《說文解字注》十一篇上二【榮】字（「漢京文化版」，頁 553 下欄）：「《甘泉賦》：『梁弱水之鼎潒。』今檢索《漢書》卷 87 上（「世界書局版」，頁 3531 第 3 行）作『梁弱水之鼎潒兮』。此處顏師古注：『服虔曰：『昆侖之東有弱水，度之若鼎潒耳。』師古曰：『鼎潒，小水之貌。……』」筆者認為《古今正字》之引文應作『潒，猶『梁弱水之鼎潒』，从水，榮聲」。

³² 吳根友，《法句經》，頁 16，頁 22。

1.18 頌 (Uv 1.18)。³³ 請參考〈表 1〉：³⁴

āyur divā ca rātrau ca caratas tiṣṭhatas tathā |
nadīnām vā yathā sroto gacchate na nivartate || (Uv 1.32)
(人命日夜或停留或前行，如同河中的流水，一去不復返。)
atiyānti hy aho rātrā jīvitam ca uparudhyate |
āyuh kṣīyati martyānām kunadīṣu yathodakam || (Uv 1.18)
(生命日夜流逝，會當終止，人壽終將耗盡，如同小河的流水。)

〈表 1〉

巴利或 梵文偈頌	《法句經》 (T210)	《出曜經》 (T212)	《法集要頌經》 (T213)
SN 4.10 Uv 1.18	生者日夜，命自攻 削，壽之消盡，如 帑霏水。(1.7)	N/A	N/A
Uv 1.32	如河駛流，往而不 返；人命如是，逝 者不還。 (1.4)	人名如日夜，或 住或周行，猶如 駛流河，往而不 復反。(1.31) ³⁵	江河無停止，駛 流去不迴，保惜 膿漏軀，雖戀不 能住。(1.34)

(二) 精進難踰毀

〈3 多聞品〉第 1 頌：

³³ 《出曜經》卷 3〈無常品 1〉：「人名如日夜，或住或周行，猶如駛流河，往而不復反。」CBETA, T04, no. 212, p. 622b7-8。《屈譯》誤將《出曜經》此偈作為對應偈頌，請參考屈大成，《法句經今注今譯》，頁 45-46。

³⁴ Franz Bernhard, *Udānavarga*, p. 101 & 107. 前後相關的對應偈頌，請參考 Correspondence Tables of Chinese Verses among T210, T212 and T213 (《法句經》、《出曜經》與《法集要頌經》偈頌對照表)，2016/9/29，<http://yifertwtw.blogspot.tw/2015/01/t2131.html>。

³⁵ 《出曜經》此處「人名如日夜」，《磧砂藏》冊 27，頁 626。《高麗藏》作「人命如日夜」，如依本節所列的對應偈頌，應如後者作「人命」。

多聞能持固，奉法為垣牆，
精進難踰毀，從是戒慧成。³⁶

第三句「精進難踰毀」，「宋、元、明藏」與「P.2381」³⁷ 作「精進難踰毀」。

此一偈頌的解釋可以參考《法句譬喻經》的〈3 多聞品〉：

問曰：「道人神變聖達乃爾，有琉璃城堅固難踰，志明意定，永無憂患，行何道德致此神妙？」道人答曰：「吾博學無厭，奉法不懈，精進持戒，慧不放逸，緣是得道，自致泥洹。」³⁸

「多聞能持固，奉法為垣牆」，即是《法句譬喻經》「吾博學無厭、奉法不懈」與「有琉璃城堅固難踰」，《法句譬喻經》的譬喻「道人即化作琉璃小城以自圍遶，其人繞城數匝不能得入」即是解釋「精進難踰毀」。由於「博學無厭，奉法不懈，精進持戒，慧不放逸」，以致如「琉璃小城」之難踰難毀。所以《大正藏》的「精進難踰毀」比異讀的「精進難踰毀」、「精進難毀譽」來得恰當。³⁹

³⁶ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 560a10-12。

³⁷ 「P.2381」指「法藏敦煌殘卷 P.2381 號」。

³⁸ 《法句譬喻經》，CBETA, T04, no. 211, p. 578c2-5；「慧不放逸」，「宋、元、明藏」作「忍不放逸」。此一段經文也見於大英博物館藏敦煌本（S. 1638），收錄於《大正藏》，CBETA, T85, no. 2918, pp. 1462c3-1463a5-10，經名作《釋家觀化還愚經》，有可能是《法句譬喻經》的節錄抄經（「釋家」應作「釋迦」，這是「音近而訛」的抄寫訛誤）。此一偈頌在《法句譬喻經》〈3 多聞品〉作：「多聞能持故，奉法為垣牆，精進難踰毀，從是戒慧成。」CBETA, T04, no. 211, p. 578c7-9。「故」字，「宋、元、明藏」與「聖語藏」作「固」字。

³⁹ 《法集要頌經》卷 2〈多聞品 22〉：「多聞能持固，奉法為垣牆，精進難毀譽，從是三學成。」CBETA, T04, no. 213, p. 788a21-22。

紀寶教授在私人通訊指出此句的翻譯用詞可能引用了漢語典故，如《史記·魯周公世家》引《尚書·費誓》作「無敢寇攘逾牆垣」。⁴⁰

第三句「精進難踰毀」，《吳譯》作「在佛法方面精進不止，外在的詆毀就難以改變初衷」，《屈譯》作「精進難以踰越和詆毀」。⁴¹《吳譯》的「難以改變初衷」顯得畫蛇添足而不恰當。

（三）解自抱損意

〈8 言語品〉第 8 頌：

解自抱損意，不躁言得中，
義說如法說，是言柔軟甘。⁴²

第一句「解自抱損意」，「宋、元、明藏」作「解自挹損惡」，「P.2381」作「解自挹損意」，筆者以為應作「解自挹損意」，甚至是作「解自挹損言」。第四句「是言柔軟甘」，其他版本無異讀，「P.2381」作「是言濡軟甘」。⁴³

《出曜經》的對應偈頌作：

⁴⁰ 馬持盈，《史記今註》，頁 1463。

⁴¹ 吳根友，《法句經》，頁 32。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 79。

⁴² 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, pp. 561c29-562a1。

⁴³ 董志翹，《漢語史研究叢稿》，頁 350：「至於『濡』字，乃是『軟』字區別字，為指水性柔軟的專造字。」

比丘抱損意，不躁言得忠，
義說如法說，是言柔軟甘。
(「宋、元、明藏」作「比丘挹損意」)⁴⁴

《法集要頌經》的對應偈頌作：

苾芻挹損意，不躁言得忠，
義說如法說，所語言柔軟。⁴⁵

《荀子·宥坐篇》：

富有四海，守之以謙，此所謂挹而損之之道也。⁴⁶

《一切經音義》卷 11：

挹其（伊入反。《蒼頡篇》云：「挹，損也。」《毛詩傳》曰：「挹，斟也。音針。」《說文》：「挹，持也。從手，邑聲也」）。⁴⁷

參考了上述的《荀子·宥坐篇》與《一切經音義》，筆者認為此句應以「挹損」為合適，意為「斟酌」；「抱損」、「抱損意」的詞義不見於他處。

《吳譯》此句作「解自挹損惡」，這是選擇「宋、元、明藏」

⁴⁴ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 666c22-23。

⁴⁵ 《法集要頌經》，CBETA, T04, no. 213, p. 781b26-28。

⁴⁶ 《荀子》卷 20，頁 2。

⁴⁷ 《一切經音義》，CBETA, T54, no. 2128, p. 370b22。

與「聖語藏」的異讀而未出「校勘註記」，此句翻譯為「解脫得靠自己盡力地減少惡念惡行」。⁴⁸

《屈譯》此句也作「解自挹損惡」，「校勘註記」提到《大正藏》「惡」字作「意」字，此處也提到「挹損」相當於巴利“sa□yata”（抑制、制御、自制），而將此句譯作「解脫來自減少邪惡」。⁴⁹

筆者認為，不管是巴利《法句經》363 頌或梵文《優陀那品》8.10 頌都未提到「解脫」，因此應該將「解」字詮釋作「了解」，此句應譯作「知道要斟酌、抑制自己的心意」。

巴利《法句經》對應偈頌 363 頌為：⁵⁰

Yo mukhasaṃyato bhikkhu, mantabhāṇī anuddhato;
Atthaṃ dhammaṇca dīpeti, madhuraṃ tassa bhāṣitaṃ. (Dhp 363)
（比丘善於守護自己的口、說話柔和，不傲慢自負、能法說、義說，他的語言是甜蜜的。）

梵文對應偈頌《優陀那品》8.10 頌為：⁵¹

mukhena samyato bhikṣur mandabhāṣī hy anuddhataḥ |
arthaṃ dharmaṃ ca deśayati madhuraṃ tasya bhāṣitaṃ || (Uv
8.10)

⁴⁸ 吳根友，《法句經》，頁 63-64，此書有時用字取「宋、元、明藏」的異讀，有時取《大正藏》底本，均不出「校勘註記」，這樣的錄文方式不符校勘學規範。

⁴⁹ 屈大成，《法句經今注今譯》，頁 142。

⁵⁰ 巴利《法句經》對應偈頌 363 頌。K. R. Norman, *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*, p. 52. 英譯為 “Whatever bhikkhu is controlled in mouth, speaks gently, is not puffed up, teaches the meaning and the doctrine, his utterance is sweet.”

⁵¹ Franz Bernhard, *Udānavarga*, p. 105.

《法句經》在〈34 沙門品〉有一首「重譯偈頌」，⁵² 此首偈頌為：

學當守口，宥言安徐，
法義為定，言必柔軟。⁵³

如果考量《法句經》（T210）的重譯偈頌與梵、巴對應偈頌，此句更有可能是「解自挹損言（知道要斟酌、減損自己的言語）」而非「解自挹損意」。

（四）苦智勝愚

〈25 忿怒品〉第 25 頌：

苦智勝愚，羸言惡說，
欲常勝者，於言宜默。⁵⁴

「宋、元、明藏」與《磧砂藏》第一句作「善智勝愚」。⁵⁵

《出曜經》的對應偈頌作：

若愚勝智，羸言惡說，
欲常勝者，於言宜默。⁵⁶

⁵² 《法句經》的「重譯偈頌」，可參考蘇錦坤，〈〈法句序〉與《法句經》重譯偈頌〉。《正觀》70，頁 77-132。

⁵³ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 572a6-7；第二句「宥言安徐」的「宥」字，《大正藏》錄文作「宥」字，「宋、元、明藏」作「寡」字，應以後者為是。

⁵⁴ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 568b10-12。第一句「苦」字，「宋、元、明藏」作「善」字。

⁵⁵ 《磧砂藏》冊 28，頁 433 上。

《法集要頌經》對應偈頌作：

若愚勝於智，麁言及惡語，
欲常得勝者，於言宜寂默。⁵⁷

第一句「苦智勝愚」的「苦」字應是「若」字，這是校勘上的「形近而訛」的義例。

《吳譯》第一句取「宋、元、明藏」異讀作「善智勝愚」，而翻譯為「最好的智慧（終能）戰勝愚闇」。《屈譯》雖認為「苦」字「不可解」，卻同樣作「善智勝愚」而譯為「善好的智慧勝過愚昧」。法光法師也是選擇用「善智勝愚」，而譯作“The very wise excels the fools”（很聰明的人勝過愚人）。⁵⁸

筆者認為，依據《出曜經》、《法集要頌經》與《優陀那品》的對應偈頌，第一句應作「若愚勝智」：

jayaṃ hi manyate bālo vacobhiḥ parusaṃ vadan |
nityaṃ iva jayaṃ tasya yo ’tivākyam titikṣati || (Uv 20.13) ⁵⁹
(愚者說惡語，自認為因此而勝過智者；如果智者能忍此類責罵，則是常得勝。)

⁵⁶ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 714c28-29。

⁵⁷ 《法集要頌經》，CBETA, T04, no. 213, p. 787b1-3。

⁵⁸ 吳根友，《法句經》，頁 161，頁 164。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 366。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 366, and p. 201 note 40。

⁵⁹ Franz Bernhard, *Udānavarga*, p. 273.

（五）是道無復畏

〈28 道行品〉第 2 頌：

是道無復畏，見淨乃度世，
此能壞魔兵，力行滅邪苦。⁶⁰

各版《大藏經》於「是道無復畏」五字並未出現異讀，但是此句頗難理解。《吳譯》第一句翻譯為「（擁有）這種法則不再有所畏懼」。《屈譯》雖然指出對應偈頌作「無餘法、無別法」，仍然翻譯為「這最上的大道不再畏懼」。⁶¹

法光法師認為「畏」字，應該是「他」或「餘」字，未能推測此字是「異」字；他維持「畏」字而譯作“there is no more fear”（沒有畏懼）。⁶²

相對於此，「甘博寫本」作：⁶³

是道无有異，見淨乃度世，
此能壞魔兵，力行滅眾苦。⁶⁴

第一句的「無復畏」，「甘博寫本」作「无有異」。

此首偈頌的對應偈頌如〈表 2〉。由〈表 2〉可見，巴利對應偈頌前半作“Eso va maggo natthañño dassanassa visuddhiyā”，梵文

⁶⁰ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 569a20-21。

⁶¹ 吳根友，《法句經》，頁 179。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 394。

⁶² Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 217 note 4.

⁶³ 段文傑主編，《甘肅藏敦煌文獻》卷 4，頁 1-4。

⁶⁴ 參考蘇錦坤，〈試論「甘肅博物館 001 號《法句經》寫本」的異讀〉。《福嚴佛學研究》10，頁 22-23。

對應偈頌前半作 “eṣo hi mārgo nāsty anyo darśanasya viśuddhaye”，⁶⁵ 意為「唯此是道，沒有其他（道可以達到）見清淨」。句中的 “añño”（巴利）、“anyo”（梵文）意為「其他的」（other），正好與「甘博寫本」的「異」字相符。其他漢譯如《出曜經》作：「是道無有餘」，⁶⁶《法集要頌經》作「此道無別法、此道無有餘」，⁶⁷ 也是呼應「異」字，很有可能「原譯」是「異」字，因「形近而訛」寫成「畏」字。〈表 2〉也顯示《出曜經》與《法集要頌經》的對應譯文與「甘博寫本」的「滅眾苦」呼應，所以第四句「力行滅邪苦」應作「力行滅眾苦」。

〈表 2〉

版本與經名	偈頌
《法句經》（T210）〈28 道行品〉	是道無復畏，見淨乃度世， 此能壞魔兵，力行滅邪苦。
「甘博寫本」〈38 道行品〉	是道无有異，見淨乃度世， 此能壞魔兵，力行滅眾苦。
《出曜經》〈13 道品〉	是道無有餘，見諦之所淨， 趣向滅眾苦，此能壞魔兵。
《法集要頌經》〈12 正道品〉	此道無別法，見諦之所淨， 趣向滅眾苦，能壞魔羅軍。 此道無有餘，見諦能證果， 趣向滅眾苦，能破魔羅軍。
《優陀那品》〈12mārgavargaḥ 道品〉	eṣo hi mārgo nāsty anyo darśanasya viśuddhaye pratipannakāḥ prahāsyanti dhyāyino mārabandhanam (Uv 12.11)
巴利《法句經》〈20 magga vagga 道品〉	Eseva maggo natthañño dassanassa visuddhiyā; Etañhi tumhe paṭipajjatha mārassetam pamohanam. (Dhp 274)

⁶⁵ Franz Bernhard, *Udānavarga*, p. 195.

⁶⁶ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 683c22-23。

⁶⁷ 《法集要頌經》，CBETA, T04, no. 213, p. 783b9-12。

（六）所世惡法

〈35 梵志品〉第 27 頌：

所世惡法，修短巨細，
無取無捨，是謂梵志。⁶⁸

第一句「所世惡法」，《大正藏》作「所世惡法」，「元、明藏」與《磧砂藏》作「所施善惡」。《出曜經》對應經典作：「世所善惡，脩短巨細，無取無與，是謂梵志。」⁶⁹

胡敕瑞指出，「所有」具備「整個、全部」與「領有」兩義。他以「身所惡露眾惡」與「為見身諸所有惡露」為例，指出「所有」有時作「所」。⁷⁰

題為安世高譯的《七處三觀經》，經文有「所色為四大」、「所色不常、苦、轉法」，「所色」意為「所有色、一切色」。⁷¹

此頌的對應偈頌如〈表 3〉。筆者認為此句應參考《出曜經》的「世所善惡」而作「所世善惡」，解釋為「世間所有好的或

⁶⁸ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 573a1-2。

⁶⁹ 《出曜經》卷 30〈梵志品 34〉：「世所善惡，脩短巨細，無取無與，是謂梵志。」CBETA, T04, no. 212, p. 770c19-20。

⁷⁰ 胡敕瑞，《〈論衡〉與東漢佛典詞語比較研究》，頁 133。前者為支婁迦讖譯的《文殊師利問菩薩署經》「身所惡露眾惡，悉當隨水而去」CBETA, T14, no. 458, p. 440c14，後者為安世高譯的《佛說大安般守意經》，CBETA, T15, no. 602, p. 169a6。

⁷¹ 《七處三觀經》：「所色為四大」CBETA, T02, no. 150A, p. 875b19，「所色不常苦轉法」CBETA, T02, no. 150A, p. 875b26-27。單卷本《雜阿含 27 經》卷 1：「何等為色如諦如？所色為四本，亦在四大。」CBETA, T02, no. 101, pp. 498c29-499a1，「所色不常、苦、轉法。」CBETA, T02, no. 101, p. 499a8-9。「所色」均作「所一切色」解釋。請參考蘇錦坤，〈《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，頁 1-74。

壞的東西」。第二句「修短巨細」，為「長的、短的，大的、小的」。第三句「無取無捨」，相當於《出曜經》「無取無與」與巴利《法句經》409 頌「不取『未與（之物）』」（*adinnam nādiyati*）。⁷²

筆者翻譯為：「所有世間好的、不好的、長的、短的、大的、小的物品，（他都）不取『未給與之物』，我稱他為『婆羅門』。」⁷³

《吳譯》第一句、第三句翻譯為「世間所有惡法」、「既無所取亦無所捨」。《屈譯》則譯為「世間的醜惡事物」、「既不拿取亦不捨棄」。⁷⁴ 兩譯均不貼切。

法光法師則把第一句的「所」字當作被動語句：“Those considered by the world as good or bad”（被世間認為是好的或不好的（事物））。第三句譯作：“He takes not [any of them] which is not given”（他不取任何未給予之物）。⁷⁵

⁷² 「無取無捨」，吳根友，《法句經》，頁 234 作「既無所取亦無所捨」。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 531 作「既不拿取，也不捨棄」，筆者認為兩種譯文均不適切。

⁷³ 此偈頌的巴利對應偈頌為 “*tamahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ. Yodha dīghaṃ va rassaṃ vā, aṇuṃ thūlaṃ subhāsubhā; Loke adinnaṃ nādiyati, tamahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ.*” (*Dhp* 409)。K. R. Norman, *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*, p. 57 譯為 “But whoever does not take in the world what is not given, be it long or short, small or large, pleasant or unpleasant, him I call a brahman.” 此處漢譯為筆者參考上述英譯所譯。此偈頌的《優陀那品》對應偈頌為 *Uv* 33.25: “*yas tu dīrghaṃ tathā hrasvaṃ aṇu sthūlaṃ śubhāsubham | loke na kiṃcid ādatte bravīmi brāhmaṇaṃ hi tam ||*” (*Uv* 33.25)。

⁷⁴ 吳根友，《法句經》，頁 234。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 531。

⁷⁵ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 267.

〈表 3〉〈35 梵志品〉第 27 頌的對應偈頌⁷⁶

T210 〈35 梵志品〉	T212 〈34 梵志品〉	T213 〈33 梵志品〉	巴利《法句經》
所世惡法，修 短巨細，無取 無捨，是謂梵 志。(27)	世所善惡，脩 短巨細，無取 無與，是謂梵 志。(19)	世所稱善惡，脩 短及巨細，無取 若無與，是名為 梵志。(19)	不管物品長、短、小、 大、可意或不可意， 於此世間他都不犯 「不與取」，我稱他 為婆羅門。(409)

(七) 修身自覺

有時即使漢譯偈頌沒有異讀，經由漢巴對應偈頌仍然可以協助讀者掌握原意，例如〈29 廣衍品〉第 4 頌：

精進惟行，習是捨非，
修身自覺，是為正習。⁷⁷

巴利《法句經》的對應偈頌為 293 頌：

yesañca susamāradhā, niccaṃ kāyagatā sati,
akiccaṃ te na sevanti, kicca sātaccakārino;
sātanaṃ sampajānānaṃ, atthaṃ gacchanti āsavā.

諾曼的英譯為：

But those whose mindfulness of the body is constantly fully
undertaken,

⁷⁶ 《法句經》對應偈頌，請參考 <http://yifertwtw.blogspot.tw/2012/11/pali-dhammapada-26-brahmana-vagga-383.html>。

⁷⁷ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 569c15-16。

they do not practise what is not to be done, persevering at what is to be done.

Of those who are mindful and knowing the āsavas come to an end.⁷⁸

筆者譯為：「那些堅定地、不間斷地修習身念處的人，不做不該做的事，堅持不懈地做該做的事，具念而正知的人將達到漏盡。」

無著比丘指出經典用語中，*kāyagatāsati* 與 *kāyānupassanā* 是同義詞，意為「身隨念」，與諾曼的英譯“mindfulness of the body”（身念）不謀而合。⁷⁹

如未透過比較研究，白話譯文容易忽略原譯「修身」的「修習身念」意涵。例如，《吳譯》作「修行身心自我覺解（佛法）」、《屈譯》作「修養自身，自我覺解」與法光法師作“*He who vigorously practises meditation*”（精進修禪的人）。⁸⁰

⁷⁸ K. R. Norman, *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*, p. 43. 邱大剛譯，〈探討四念住的研究與修行〉，《福嚴佛學研究》11，頁19，將無著比丘文中引用的巴利《法句經》293 頌譯為：「總是善於修習念身的人們，不做不該做的事，堅持該做的事，正念、正知，他們諸漏永盡。」無著比丘引此偈頌來總結他的論文〈探討四念住的研究與修行〉，也是將“*kāyagatā*”解釋作「修習身念」。

⁷⁹ Bhikkhu Anālayo (無著比丘), *Satipaṭṭhāna, The Direct Path to Realization*, p. 121, note 10: “This emphasis can also be found in the fact that *kāyagatāsati* (mindfulness of the body), a word which in *sutta* usage is synonymous with *kāyānupassanā* (contemplation of the body), ...”. *kāyānupassanā* 是「身隨念」，“*anu-passanā*”（隨一念），被譯為「隨」的 *anu*，在此處有「重複地、一再地、多向度地」的意思，與漢字「隨」的一般字義有差距。

⁸⁰ 吳根友，《法句經》，頁189。屈大成，《法句經今注今譯》，頁417。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 225。

三、偈頌的「誤譯」

支謙〈《法句經》序〉自稱：「譯所不解則闕不傳，故有脫失多不出者，……昔傳此時，有所不解」，⁸¹ 即使「譯所不解則不譯出」，仍然有可能譯出一些誤解原意的偈頌。因此，詮釋《法句經》（T210）不能單純地依漢字的字面意義去演繹；部分偈頌如未先行「訂正誤譯」而直接按字面翻譯，恐怕無法顯現此首偈頌的意旨。⁸²

確認「誤譯」的詞彙之後，可以從造成「誤譯」的原因推論出此一詞彙的可能拼寫方式，進而追溯源頭文本的語言。

本節就「校讀」的結果，列舉幾處疑似「誤譯」的偈頌為例。

（一）是力過師子

〈10 放逸品〉第 9 頌：⁸³

居亂而身正，彼為獨覺悟，
是力過師子，棄惡為大智。⁸⁴

請參考〈表 4〉所列的對應偈頌。〈表 4〉各對應偈頌的主要差異是：犍陀羅《法句經》與《優陀那品》的用字為“bhadraśu”

⁸¹ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 566c15-16c22。

⁸² 在尚未尋獲《法句經》（T210）的源頭文本或確認其親近的版本譜系之前，要判定一首偈頌的某一詞句為「誤譯」，必須十分謹慎。

⁸³ 此則從季文婷（2013）與李周淵（2015）兩人各自的碩士論文得到啟示，季文婷，〈巴漢對照《法句經》翻譯初探〉；李周淵〈漢譯《法句經》文獻源流略考〉。Dhammajoti 並未指出此項「誤譯」（Bhikkhu Dhammajoti（法光法師），*The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation*（《法句經之英譯及研究》），p. 123 note 13）。

⁸⁴ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 562c9-11。

（犍陀羅），“bhadraśvaṃ”（梵）（良馬），而巴利《法句經》的用字是“sīghasso”（快馬）。⁸⁵

《出曜經》與《法集要頌經》的對應偈頌位於〈19 馬喻品〉，不僅與梵文《優陀那品》對應偈頌的品名相同，在該品的位置也相仿，都在第 4 頌（或第 3 頌）。反觀《法句經》（T210）此頌位於〈10 放逸品〉，與巴利《法句經》對應偈頌的品名〈2 Appamāda 不放逸品〉相仿，也同在該品的第 9 頌。所以，很有可能此頌是譯自與巴利《法句經》或與其極為近似的「源頭文本」（source text），而譯者將“sigh”（快速的）誤解作“sīha”（獅子）（梵文 si□ha）。⁸⁶ 如果「源頭文本」是與《優陀那品》或犍陀羅《法句經》譜系親近的版本，就不致於將“bhadraśvaṃ”（良馬）（梵）譯為「師子（獅子）」。

《法句經》（T210）另有一重譯偈頌位於〈31 象喻品〉第 17 頌：

⁸⁵ John Brough, *The Gāndhārī Dharmapada*, p. 136, verse 7.9. Franz Bernhard, *Udānavarga*, p. 257, Uv 19.4. 波特那《法句經》18 頌（2.5 頌）與巴利《法句經》用字相同。可參考 Ancient Buddhist Texts. 2. Appamādavagga. 2016/10/29, <http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/CD-02-Appamada.htm>。

⁸⁶ 《法句經》〈10 放逸品〉11 頌：「不為時自恣，能制漏得盡，自恣魔得便，如師子搏鹿。」CBETA, T04, no. 210, p. 562c13-15，對應偈頌為《出曜經》卷 6〈4 無放逸品〉：「不為時自恣，能制漏得盡，自恣魔得便，如師子搏鹿。」CBETA, T04, no. 212, p. 640a28-29，與《法集要頌經》卷 1〈4 放逸品〉：「不為時自恣，能制漏得盡，放逸魔得便，如師子搏鹿。」CBETA, T04, no. 213, p. 779a24-25。從《優陀那品》對應偈頌 4.13 頌來看，《法句經》（T210）譯者對梵文“si□ha”（獅子）的理解並無障礙。Franz Bernhard, *Udānavarga*, p. 130, Uv 4.13: nāya□ pramāḍakāla□ syād aprāpte hy āsravakṣaye| māra□ pramattam anveti si□ha□ vā m□gamāt□kā ||。

不自放恣，從是多寤，
羸馬比良，棄惡為賢。⁸⁷

《法句經》（T210）只有〈31 象喻品〉而沒有類似「馬品、馬喻品」的篇章，《出曜經》〈20 馬喻品〉與《法集要頌經》〈19 馬喻品〉的一些偈頌，其對應偈頌出現在《法句經》（T210）的〈31 象喻品〉之中；因此，此一「四言」偈頌可能出自與梵文《優陀那品》、毘陀羅《法句經》譜系相近的文本，而上一「五言」偈頌可能出自巴利《法句經》。魏查理所建議的「《法句經》（T210）的四言偈頌譯自巴利《法句經》；而五言偈頌則否」，又再次得到一個反證。⁸⁸

以梵、巴對應偈頌的前半頌來考量：“appamatto pamattesu suttesu bahujaṅaro”（在放逸者之中維持不放逸，在睡眠者之中維持醒寤），有可能《法句經》（T210）此頌第一句的原譯為「不恣於恣」，而非「不自放恣」。第一個「恣」字由於聲音相似而

⁸⁷ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 570c13-14, 「不自放恣」，「宋、元、明藏」與《磧砂藏》作「不自放逸」，《大正藏》作「不自放恣」。「從是多寤」，「宋、元、明藏」與《磧砂藏》作「從是多悟」，《大正藏》作「從是多寤」，「寤」字古寫本常抄作「悟」字。

⁸⁸ 請參考蘇錦坤，〈《法句經》的「四言偈頌」與「五言偈頌」〉，《福嚴佛學研究》9，頁 23-48。Charles Willemen, *The Chinese Udānavarga: A Collection of Important Odes of the Law Fa Chi Yao Sung Ching*, p. XIV: “When we look at the form of the verses in F.Ch. (法句經), we see that those translating the Dhṛp. are tetrasyllabic; Verses from an Uv. are very often pentasyllabic. Pentasyllabic verses seem to be more recent than tetrasyllabic verses.” Charles Willemen, *A Collection of Important Odes of the Law. The Chinese Udanavarga Fa ji yao song jing T.213*, p. 6: “When we look at the form of the verses in the *Faju Jing*, we see that those translating the core Mahīśāsaka text are tetrasyllabic. ...Verses from a so-called *Udānavarga* are very often pentasyllabic.” 在後一引文，魏查理 2013 年重新出版舊作時將此句刪去：“Pentasyllabic verses seem to be more recent than tetrasyllabic verses.”（五言頌（的翻譯年代）似乎比四言頌晚出）。

訛寫成「自」字，這是校勘學上所謂的「音近而訛」。「於」字可能是被誤認作「放」字，這是校勘學上所謂的「形近而訛」，也有可能是某一抄經者認為「不自於恣」文意不通，而自作聰明將其改作「不自放恣」。

第三句「是力過師子」，《吳譯》作「此等之人力過獅子」，《屈譯》作「力量超過獅子」。法光法師雖然提及對應偈頌都只以馬為比喻，而未提及獅子；⁸⁹ 卻仍譯作“such a man’s power surpasses a lion’s”（此人的力量勝過獅子），譯法與另兩譯相同。⁹⁰

筆者認為《吳譯》與《屈譯》都應增加此一相關註解。當然，如能提及位於〈31 象喻品〉第 17 頌的另有一重譯偈頌就更為恰當。

<表 4>

版本與經名	品名	偈頌
《法句經》 (T210)	〈10 放逸品〉 第 9 頌	居亂而身正，彼為獨覺悟， 是力過師子，棄惡為大智。
《法句經》 (T210)	〈31 象喻品〉 第 17 頌	不自放恣，從是多寤， 羸馬比良，棄惡為賢。
《出曜經》	〈20 馬喻品〉 第 3 頌	不恣在放恣，於眠多覺寤， 如羸馬比良，棄惡乃為賢。
《法集要頌經》	〈19 馬喻品〉 第 4 頌	不恣在放恣，於眠多覺悟， 如羸馬比良，棄惡乃為賢。
巴利《法句經》	〈2 Appamāda 不放逸品〉第 9 頌	appamatto pamattesu suttesu bahujāgaro,

⁸⁹ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 116, note 13: “However the simile used in all the above references is that of a horse, and not a lion, as in our verse.”（不過上列的所有參考偈頌所用的譬喻都是馬，而非此處所用的獅子）。

⁹⁰ 吳根友, 《法句經》，頁 74。屈大成, 《法句經今注今譯》，頁 172。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 112。

		abalassam va sīghasso hitvā yāti sumedhaso. 在放逸者之中維持不放逸，在睡眠者之中維持醒寤，智者（迅速）前進，像一匹快馬將羸馬拋在後頭。（Dhp 29）
《優陀那品》	〈19 aśvavargaḥ 馬品〉第 4 頌	apramattaḥ pramatteṣu supteṣu bahu jāgaraḥ abalāśva iva bhadrāśvaṃ hitvā yāti sumedhasam (Uv 19.4)
毘陀羅《法句經》	〈7 Apramad 不放逸品〉第 9 頌	apramatu pramateṣu suteṣu baho-jagaru avalaśa va bhadrāśu hitva yadi sumedhasu

（二）度淵不反

〈10 放逸品〉第 20 頌：

斷濁黑法，學惟清白，
度淵不反，棄猗行止，
不復染樂，欲斷無憂。⁹¹

如〈表 5〉所示，《優陀那品》的〈16 雜品〉第 14 頌（Uv 16.14）有六句，顯然是巴利《法句經》的〈6 智者品〉第 12, 13 頌（Dhp 87, 88）的前六句。⁹² 至於巴利此兩頌的後兩句，不僅未出現在梵文的下一頌（16.15 頌），也未在〈16 雜品〉中出現。

從《優陀那品》的觀點來看，《出曜經》的對應偈頌也在〈17 雜品〉，譯作六句：「斷濁黑法，學惟清白，渡淵不反，棄猗行

⁹¹ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 562c27-29。

⁹² Ānandajoti Bhikkhu 的部落格即將 Uv 16.14 列為 Dhp 88, 89 兩頌的對應偈頌，請參考網址，6. Paṇḍitavagga. 2016/10/29, <http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/CD-06-Pandita.htm>。

止，不復染樂，欲斷無憂。」⁹³ 此一譯文其實是全盤抄自《法句經》（T210）的〈10 放逸品〉。⁹⁴

此一偈頌是〈10 放逸品〉的最後一頌，判為「六句偈」應是毫無疑義。因此，此處不是譯自巴利《法句經》，但是筆者還無法確認此頌是譯自梵文《優陀那品》、犍陀羅《法句經》還是波特那《法句經》。⁹⁵

與巴利《法句經》的〈6 智者品〉第 12, 13 頌（Dhp 87, 88）相當的，應該是《法句經》卷 1〈明哲品 14〉：

斷五陰法，靜思智慧，不反入淵，棄猗其明。

抑制情欲，絕樂無為，能自拯濟，使意為慧。⁹⁶

從梵、巴對應偈頌來看，此頌第三句「度淵不反」與“Okā anokamāgamma”（巴利）、“okād anoka āgamma”（梵）相當，意為「從有家而成為無家」。“oka”有「家、住所」與「水、淵」兩種字義，⁹⁷ 漢譯顯然是選取後者。

《雜阿含 551 經》：「斷一切諸流，亦塞其流源」，⁹⁸ 相當於巴利對應經典《相應部 22.3 經》：“Okā pahāya aniketasāṇ”⁹⁹

⁹³ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 705a17-18。

⁹⁴ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 562c27-29，對應偈頌網址，2016/10/29，<http://yifertwtw.blogspot.tw/2012/10/t210-chapter-10-t04562b10.html>。

⁹⁵ 請參考 Ancient Buddhist Texts. 25. Bhikkhuvagga. 2016/10/29, <http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/CD-25-Bhikkhu.htm>。

⁹⁶ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 564a21-24。

⁹⁷ “oka”: PED, p. 162.

⁹⁸ 《雜阿含 551 經》，CBETA, T02, no. 99, p. 144b4-5。

⁹⁹ SN 22.3, S iii 9.

菩提比丘譯為“Having left home to roam without abode”（捨家而無家遊方）¹⁰⁰；此處《雜阿含 551 經》也是將“oka”（家）譯作「源流」（「水、淵」）。巴利《小部·經集》844 頌（CSCD 編為 850 頌）與《相應部 22.3 經》此頌的用字完全相同，漢譯對應偈頌為支謙譯《佛說義足經》：「捨欲海度莫念，於隙縣忍行黠，欲已空止念想，世邪毒伏不生。」¹⁰¹ 顯然是將相當於“Oka□”的字譯作「欲海」。這樣的詮釋有可能是來自北傳的註釋傳統，而不能簡單地歸諸「誤譯」。

第三句「度淵不反」，《吳譯》作「渡過了（世俗欲望的）深淵不再返回」，《屈譯》作「度脫深淵不返回」與法光法師作“Will cross over deep water, never to return”（將渡越深淵，不再返回）。¹⁰²

筆者將此頌譯作：「斷絕濁劣的黑法¹⁰³，只學習白法¹⁰⁴，從在家離家而成為無家的人，¹⁰⁵ 不在安適的地方居住，不再染著於歡樂，¹⁰⁶ 捨斷一切貪欲而無憂。」

¹⁰⁰ Bhikkhu Bodhi, *The Connected Discourses of the Buddha*, p. 59.

¹⁰¹ 《佛說義足經》，CBETA, T04, no. 198, p. 180b23-24。

¹⁰² 吳根友，《法句經》，頁 6。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 179。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 113。

¹⁰³ 黑法，對應的巴利《法句經》87 頌作“ka□ha□ dhamma□”，“ka□ha”有「黑暗的、不幸的、邪惡的」等字義，筆者此處將黑法作「邪惡的事」解釋。

¹⁰⁴ 白法，對應的巴利《法句經》87 頌作“sukka□”，巴利文獻中經常“ka□ha□ dhamma□”、“sukka□ dhamma□”對舉，漢譯常譯作「黑法、白法」。“sukka”有「白的、善的、明亮的」等字義，筆者此處將白法作「良善的事」解釋。

¹⁰⁵ 《法句經》（T210）字句為「度淵不反」，字面意義為「渡過深淵不再返回」，此句巴利《法句經》87 頌作“okā anokamāgama”，意為「從居家而成為無家」。筆者認為此處是將“okā”（家）誤作「淵、水」解釋。

¹⁰⁶ 對應的巴利《法句經》88 頌此句作“tatrābhiratimiccheyya”，意為：tatra 在那個地方 abhirati(m)滿意、欣喜 iccheyya 應希望、願求（為動詞 icchā 的祈使態

〈表 5〉

經題與品名	頌 1	頌 2
巴利《法句經》〈6 智者品〉	Kaṇhaṃ dhammaṃ vipphāya, sukkaṃ bhāvētha paṇḍito; Okā anokaṃāgamma, viveke yattha dūramaṃ. (87) 智者已捨黑法而勤修善法，從在家而出家，獨居於難居之處。	Tatrābhiratimiccheyya, hitvā kāme akiñcano; Pariyodapeyya attānaṃ, cittaṃlesehi paṇḍito. (88) 樂於彼處，已捨棄一切貪欲，已清淨自己的心穢的智者一無所有。
《優陀那品》〈16 雜品〉	kr̥ṣṇān dharmān viprahāya śuklān bhāvayata bhikṣavaḥ okād anokaṃ āgamyavivekam anubṛṃhayet tatra cābhirametāryo hitvā kāmān akiñcanaḥ (Uv 16.14)	
《法句經》(T210)〈10 放逸品〉	斷濁黑法，學惟清白，度淵不反，棄猗行止，不復染樂，欲斷無憂。(20)	
《法句經》(T210)〈14 明哲品〉	斷五陰法，靜思智慧，不反入淵，棄猗其明。(15)	抑制情欲，絕樂無為，能自拯濟，使意為慧。(16)
《出曜經》〈17 雜品〉	斷濁黑法，學惟清白，渡淵不反，棄猗行止，不復染樂，欲斷無憂。(13)	
《法集要頌經》〈16 清淨品〉	除斷濁黑業，惟修白淨行，度愛得清淨，棄捨穢惡行。(11)	

optative)。此處巴利 88 頌的句意為「於彼應得安樂」，與漢譯「不復染樂」句意正好相反。巴利 88 頌“tatra”（副詞）承接 87 頌意指「斷黑法、修白法、離家而出家、獨居於僻靜之處」的行為，漢譯的「樂」則被譯作「不應染著的可意事物」。

（三）有生死然

〈12 華香品〉第 17 頌：

有生死然，凡夫處邊，
慧者樂出，為佛弟子。¹⁰⁷

對照《出曜經》與梵、巴對應偈頌，可以推定「生死」字是“sa□kāra”（塵垢、垃圾）的對譯，請參考〈表 6〉。

《法句經》（T210）〈28 道行品〉第 4 頌「生死非常苦」，相當於巴利《法句經》278 頌“Sabbe sa□khārā dukkha”的對譯。也就是說，漢譯團隊將相當於巴利“sa□kāra”（塵垢、垃圾）、“sa□khārā”（諸行）的兩個不同的字都當作“sa□sāra”輪迴（新譯）、生死（舊譯）翻譯。這樣的誤譯很可能是因源頭文本為犍陀羅語而造成。¹⁰⁸

巴利《法句經》95 頌第四句：“sa□sārā na bhavanti tādino”（他已不再輪迴生死），對應的《法句經》（T210）譯作「生死世絕」。¹⁰⁹由此可見，相當於“sa□sārā”的字，在《法句經》（T210）被譯作「生死」。

¹⁰⁷ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 563b15-16。

¹⁰⁸ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 132, note 33 指出，有可能原文是“samsāra-bhūtesu”，他並未認為「生死」是「誤譯」。在 2013 年 10 月 18-19 日法鼓文理學院主辦的「長阿含經國際研討會」，筆者的論文報告上，辛島靜志教授指出〈28 道行品〉「生死非常苦」，可能是「梵、巴 sa□khāra, sa□khāra（行）在犍陀羅語會轉寫成 sa□sāra，有 kh/s/□ 混淆的現象，因而導致譯成『生死（輪迴）』」。

¹⁰⁹ 《法句經》卷 1〈羅漢品 15〉：「不怒如地，不動如山，真人無垢，生死世絕。」CBETA, T04, no. 210, p. 564b9-10。

同時，《法句經》(T210)的譯者有可能將相當於 “andhabhūte” (愚闇者)的字誤解成 “antabhūte” (anta 邊—bhūte 界)，因而將 “andhabhūte puthujjane” (於愚闇的凡夫之中)譯為「凡夫處邊」。¹¹⁰ 由於《法句經》(T210)的〈19 老耗品〉第 1 頌將相當於 “andhakārena” 的字譯作「幽冥」，可見譯者對於 “andha” (盲目、黑暗、愚闇)的理解並無障礙。因此，很有可能此一偈頌不是譯自巴利《法句經》。

第一句「有生死然」，《吳譯》作「(人生在世)生生死死的現象也如(田溝)一樣」，《屈譯》作「有生有死也是這樣」，法光法師作 “Likewise, in the cycle of rebirth” (同樣的，在生死輪迴之中)。¹¹¹

如依巴利句意，此頌應譯作：「在濁穢(塵世)的無聞凡夫之中，有等正覺(佛)的弟子以智慧綻放光芒。」

<表 6>

版本	偈頌
《法句經》(T210) 〈12 華香品〉	有生死然，凡夫處邊，慧者樂出，為佛弟子。
《出曜經》(T212) 〈19 華品〉	有生死然，凡夫處邊，慧者樂出，為佛弟子。
《法集要頌經》(T213) 〈18 華喻品〉	有生必有終，凡夫樂處邊， 慧人愛出離，真是佛聲聞。
巴利《法句經》59 頌 (4 Pupphavaggo 花品)	Evaṃ saṅkārabhūtesu, andhabhūte puthujjane; Atirocati paññāya, sammāsambuddhasāvako.

¹¹⁰ 在 2016 年 3 月 4 日的私人通訊裡，辛島靜志教授幫我解惑說：「梵文 (OIA) -nt- 在犍陀羅語裡變為 -nd- (就 -□d-，因為沒有 anusvāra，寫為 -d-)。在犍陀羅語裡 -nd- 與 -ndh- 的發音沒有區別。所以聽了 andhabhūte，就誤解為 *andabhūte (< antabhūte)。只有在犍陀羅語裡可以發生的誤解。」

¹¹¹ 吳根友，《法句經》，頁 86。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 204。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 127。

	在濁穢(塵世)的無聞凡夫之中,有等正覺(佛)的弟子以智慧綻放光芒。
《優陀那品》18.13 頌 (18 puṣpavargaḥ 花品)	evaṃ saṃkārabhūte ’sminn andhabhūte prthag jane prajñayā vyatirocante samyaksambuddhaśrāvakāḥ

(四) 真人無垢

〈15 羅漢品〉第 6 頌：

不怒如地，不動如山，
真人無垢，生死世絕。¹¹²

此頌的對應偈頌如〈表 7〉。審視〈表 7〉，此頌的譯文有可能是將相當於巴利 “ahado” (湖水、潭水) 或梵文 “hrada” (湖水、潭水) 的字譯作 “arahato” (真人 (意譯)、阿羅漢 (音譯))。

筆者以為，此頌較有可能譯自巴利《法句經》(或相近的版本)。首先，本頌位於〈15 羅漢品〉第 6 頌，與巴利《法句經》的對應偈頌(〈7 Arahant vagga 阿羅漢品〉第 6 頌)相當。其次，梵文 “hrada” 與梵文 “arhat” (阿羅漢) 則讀音差異較大，不容易錯認。¹¹³

另有一種可能的狀況，譯者認為此首偈頌位於〈羅漢品〉，應該與「羅漢」有關，才將此字譯作「羅漢」。

第三句「真人無垢」，《吳譯》作「真人沒有任何污垢」，

¹¹² 《法句經》卷 1〈15 羅漢品〉：「不怒如地，不動如山，真人無垢，生死世絕。」CBETA, T04, no. 210, p. 564b9-10。

¹¹³ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 148, note 13 提到，有可能「真人」是譯自 “rahad”，他認為某種語言版本之中「阿羅漢」與「湖泊」都稱為 “rahad”。

《屈譯》作「真人沒有污垢」，法光法師作“The true men are taintless”（真正的人沒有瑕疵）。¹¹⁴

如依巴利句意，此頌應譯作：「他如地一般平和而不受妨礙，堅固如因陀羅石柱，如沒有污泥的湖泊，他已不再輪迴生死。」

<表 7>

版本與經名	品名	偈頌
《法句經》 (T210)	〈15 羅漢品〉第 6 頌	不怒如地，不動如山， 真人無垢，生死世絕。
《法句經》 (T210)	〈36 泥洹品〉第 24 頌	受辱心如地，行忍如門闕， 淨如水無垢，生盡無彼受。
《出曜經》	〈18 水品〉第 12 頌	忍心如地，不動如安， 澄如清泉，智者無亂。
巴利《法句經》	〈7 Arahant vagga 阿羅漢品〉第 6 頌	paṭhavīsamo no virujjhati indakhīlūpamo tādi subbato, rahado va apetakaddamo saṃsārā na bhavanti tādino. 如地一般平和而不受妨礙，他 堅固如因陀羅石柱，如沒有污 泥的湖泊，他已不再輪迴生死。 (Dhp 95)
《優陀那品》	〈17 Udakavargaḥ 道品〉第 12 頌	prthivī sadṛśo na lipyate tāyī kīlavad aprakampayaḥ hrada iva hi vinītakardamo niṣkaluṣā hi bhavanti paṇḍitāḥ (Uv 17.12)

（五）命常熾然

〈19 老耗品〉¹¹⁵ 第 1 頌：

¹¹⁴ 吳根友，《法句經》，頁 104。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 237。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 145。

¹¹⁵ 本則判讀受到周一良〈跋敦煌寫本《法句經》及《法句譬喻經》殘卷三種〉一文的啟發，（《周一良全集》冊 3，頁 280-285）。《法句經》〈19 老耗品〉，「宋、元、明版藏經」作「老耄品」CBETA, T04, no. 210, p. 565b24。

何喜何笑？命常熾然，
深弊幽冥，如不求錠。¹¹⁶

此偈頌有幾個異讀：1.「命」字，「宋、元、明藏」作「念」字。2.「弊」字，「宋、元、明藏」作「蔽」字。3.「如不」兩字，「明藏」作「不如」字。4.「錠」字，「宋、元、明藏」作「定」字。

本文在此只討論第一個異讀「命」字。《出曜經》與《法句譬喻經》的類似偈頌如下：

《出曜經》卷1〈1無常品〉第4頌：

何惠何笑，念常熾然，
深蔽幽冥，而不求錠？¹¹⁷

《法句譬喻經》卷3〈19喻老耄品〉第1頌：

何喜何笑？念常熾然；
深蔽幽冥，不如求定。¹¹⁸

上述此一《法句經》偈頌的「命」字，在「宋、元、明藏」的《法句譬喻經》與《出曜經》一致作「念」字；《磧砂藏》的

¹¹⁶ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 565b27-28。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 166. 第1頌直接將「命」譯作“life”，並未討論“sati”的字義。

¹¹⁷ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 611c10-11。

¹¹⁸ 《法句譬喻經》，CBETA, T04, no. 211, p. 592c7-8。

《法句經》¹¹⁹ 與「P.2381」此處也作「念」字。似乎原始譯本即是作「念」字。

此頌的巴利《法句經》對應偈頌為 146 偈（〈11 Jarāvaggo 老品〉第 1 頌）：

ko nu hāso kim ānando, niccam pajjalite sati,
andhakārena onaddhā, padīpaṃ na gavesatha.

諾曼 Norman 的英譯為：

What is this laughter, why is there joy when (the world) is
constantly burning?
When bound by darkness do you not seek a lamp?¹²⁰

那羅陀長老 Nārada Thera 的英譯為：

What is laughter, what is joy, when the world is ever burning?
Shrouded by darkness, do you not seek a light?¹²¹

淨海法師將的漢譯為：

¹¹⁹ 《磧砂藏》冊 28，頁 431 上。

¹²⁰ K. R. Norman, *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*, p. 22. Norman 在頁 98 註 146 主張 sati 為 “locative” (處格): “Although I translate *pajjalite sati* as though it were a locative absolute, understanding “(the world)”, I presume that *pajjalite* is a past participle used as a noun “burning”...” (雖然我將 *pajjalite sati* 當作「位格獨立詞」而將其理解為「世間」，我假設 *pajjalite* 這個過去分詞應該是當作名詞「燃燒」使用。)

¹²¹ Thera Nārada, *The Dhammapada (or The Way of Truth)*, p. 18.

（世間）常常燃燒，有何可喜可樂？你們為黑暗所覆蔽，為什麼不求燈明？¹²²

在巴利 146 偈第二句，可以讀到三位譯者均將 *sati* 理解為「在世間」。¹²³

參考《優陀那品》對應偈頌：〈1 無常品〉第 4 頌：

ko nu harṣaḥ ka ānanda evaṃ prajvalite sati |
andhakāraṃ praviṣṭāḥ stha pradīpaṃ na gaveṣatha || (Uv 1.4)

如果此處巴利 “*sati*” 意為「憶念、記憶」，對應的梵文就應該是 “*smṛti*”。因為此處梵、巴偈頌均作 “*sati*”，可見此處不是作為「憶念、記憶」之意的 “*sati*”。

Andersen(安德森)在 1901 年出版的巴利詞典 *A Pāli Glossary Vol. 2* (A Pāli Glossary—Pāli reader and of the Dharmapada) 有 *sat* 與 *sati* 詞條，載明 *sat* 有一詞義為 “being (*atthi*)” (萬有，存在)，而 “*sati*” 為 “*sat*” 的處格。¹²⁴

因為梵文「念」為 “*smṛti*”，如果此處是譯自與梵文《優陀那

¹²² 淨海法師，《真理的語言（法句經）》，頁 43（1983 年版）。漢譯中「世間」有加括弧，意指巴利經文無此字，僅是依文意安上。淨海法師，《真理的語言（法句經）》（2000 年），頁 74，此偈已將「世間」兩字刪除，而改為「常在燃燒中，有何可喜可笑？當你被黑暗覆蔽時，為什麼不求燈明？」。

¹²³ 元亨寺譯，《南傳大藏經·法句經》也譯為「世」：「世常燃燒中，有何喜何歎！汝等黑暗蔽，何不求光明？」CBETA, N26, no. 9, p. 28a3。廖文燦，《巴利語法句譯註》，頁 10-11，註明 “*sati*” (存在)，譯作「正在存在者」。明法比丘增訂，《巴漢詞典》，頁 754：「*sati*₂：【現（在）分（詞）】，在『正在存在者』，（單數，處格）」。

¹²⁴ Dines Andersen, *A Pāli Glossary Vol. 2*, p. 253, right column line 8-9, and p. 254, left column line 7. 原書於 1901 初版，筆者手上這本是 1979 年的印度重印本。

品》相近的文本，譯者應該不至於將“sati”當成「念」。因此，「念常熾然」的譯語很有可能是譯自巴利文本而誤解了“sati”的本意。

從「尼柯耶／阿含」的經典來看，經文有「一切熾然」、「世間熾然」的內容，卻無「念常熾然」的教導。¹²⁵

第二句「念常熾然」，《吳譯》作「妄念常常如火焰般燃燒」，《屈譯》作「生命恆常如火焰般燃燒」，法光法師作“Life is always in a blaze”（生命總是在烈焰之中）。《吳譯》詮釋為「念」，《屈譯》與法光法師詮釋為「命」。¹²⁶

如依巴利句意，此頌應譯作：「有何可喜可樂？世間常熾燃，你們為黑暗所覆蔽，為什麼不去尋求燈？」

（六）施燈必得眼

〈28 道行品〉第 1 頌：

八直最上道，四諦為法迹，
不婬行之尊，施燈必得眼。¹²⁷

請參考〈表 8〉所列的對應偈頌。從〈表 8〉可以見到，梵、巴偈頌與《出曜經》的對應偈頌意為：「八正道是最殊勝的道，四諦是最殊勝的真諦，無欲是最殊勝的法，二足之中具眼者最殊

¹²⁵ 《雜阿含 196 經》：「一切熾然、一切燒。」CBETA, T02, no. 99, p. 50, b12-13。
《別譯雜阿含 87 經》：「佛告婆羅門：『世間熾然。何謂熾然？謂老病死。……』」CBETA, T02, no. 100, p. 403c17-18。

¹²⁶ 吳根友，《法句經》，頁 125。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 282。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 166。

¹²⁷ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 569a18-19，最後一句，「宋、元、明藏」作「施燈必得明」。

勝。」偈頌之中「具眼者」（cakkhumā）意指「世尊、佛陀」。

巴利 “dvipadānaṃ”（兩足的（之中），of (all the) two-footed）與梵文 “dvipadeṣu”（在兩足者之中，among (all the) two-footed），在 T210《法句經》譯作「施燈」，意味著翻譯團隊將這個字等同於 “dīpa-dānaṃ”（燈—施）。¹²⁸

造成此一翻譯的可能原因有兩種，一種是文本抄寫訛誤；另一種是「源頭文本」的語言在此兩字的拼音、讀音相同。如果是後者，則此一首偈頌的源頭文本語言，將不會是巴利也不會是梵文。

這一首偈頌的「誤譯」顯示譯者並不熟悉《法句經》的師說，否則不會在翻譯這首耳熟能詳的偈頌時，把「兩足尊」誤譯為「施燈者」。

第四句「施燈必得眼」，《吳譯》作「布施燈火必然獲得光明」，《屈譯》作「布施燈火必得到光明」，法光法師作 “The giving of lamps ensures the obtaining of eyes”（布施燈必能得到眼）。《吳譯》未提到「具眼者」、「兩足尊」，《屈譯》雖提到此兩詞彙，但是未指出「巴利文獻中，俱眼者即是意指世尊」。法光法師則有較完整的註解。¹²⁹

如依巴利句意，此頌應譯作：「八道是最殊勝的道，四諦是最殊勝的諦，無欲是最殊勝的法，具眼者是二足之中最殊勝者。」

¹²⁸ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 217, note 2 指出巴利對應偈頌的用語為 “biped”（二足的（動物）），即使如此，他並未認為「施燈」是「誤譯」。

¹²⁹ 吳根友，《法句經》，頁 179。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 393。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 213。

〈表 8〉

版本與經名	品名	偈頌
《法句經》 (T210)	〈28 道行品〉 第 1 頌	八直最上道，四諦為法迹， 不婬行之尊，施燈必得眼。
《出曜經》	〈13 道品〉 第 4 頌	道為八直妙，聖諦四句上， 無欲法之最，明眼二足尊。
《法集要頌經》	〈12 正道品〉 第 4 頌	道為八真妙，聖諦四句上， 無欲法之最，明眼善觀察。
巴利《法句經》	〈20 Magga vagga 道品〉第 1 頌	Maggānaṭṭhaṅgiko seṭṭho, saccānaṃ caturō padā; Virāgo seṭṭho dhammānaṃ, dvipadānaṅca cakkhumā. 八正道是最殊勝的道，四諦是最殊 勝的諦，無欲是最殊勝的法，二足 之中具眼者最殊勝。（Dhp 273）
《優陀那品》	〈12 Mārgavargaḥ 道品〉第 4 頌	mārgesv aṣṭāṅgikāḥ śreṣṭhāś catvāry āryāni satyataḥ śreṣṭho virāgo dharmāṇāṃ cakṣuṣmān dvipadeṣu ca (Uv 12.4)

（七）伏意如水

〈34 沙門品〉第 14 頌：

常制五陰，伏意如水，
清淨和悅，為甘露味。¹³⁰

巴利《法句經》的對應偈頌為位於〈25 比丘品〉的 374 頌：

Yato yato sammasati, khandhānaṃ udayabbayaṃ;
Labhatī pītipāmojjaṃ, amataṃ taṃ vijānataṃ.

¹³⁰ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 572a20-21，「常制五陰」，「宋、元、明藏」作「當制五陰」。

（當觀見（五）蘊的生滅時，他得到喜樂，對於識見此（五蘊生滅）的人，這就是甘露。）

《優陀那品》的對應偈頌為〈32 比丘品〉32.10 頌：¹³¹

yato yataḥ saṃsṛṣati skandhānāṃ udayavyayam |
prāmodyaṃ labhate tatra prītyā sukham analpakam |
tataḥ prāmodyabahuḷaḥ smṛto bhikṣuḥ parivrajat || (Uv 32.10)
（每當他觸見（五）蘊的生滅時，他就得到欣喜與大喜樂；因此，具念而得此大喜樂的比丘應遊方（乞食）。）

雖然兩首對應偈頌的用字均為「生滅」（udayavyayam（梵），udayabbayaṃ（巴利）），但是三首漢譯均譯為「水」，請參考〈表 9〉。

實際上，《法句經》（T210）的譯者能正確地解讀相當於「生滅」（udayavyayam（梵），udayabbayaṃ（巴利））的字，例如巴利〈8 千品〉113 頌為：

Yo ca vassasataṃ jīve, apassaṃ udayabbayaṃ;
Ekāhaṃ jīvitaṃ seyyo, passato udayabbayaṃ. (Dhp 113)
（如有人活了一百歲，不了解生滅法，不如生長一日而了解生滅法。）

《法句經》（T210）的對應偈頌將相當於巴利《法句經》113 頌的“udayabbayaṃ”譯作「成敗」：

¹³¹ Franz Bernhard, *Udānavarga*, p. 434.

若人壽百歲，不知成敗事，
不如生一日，見微知所忌。¹³²

從《法句經》（T210）的〈16 述千品〉前 15 頌幾乎完全依照順序與巴利〈8 千品〉前 15 頌對應，可以合理推論此品前 15 頌譯自巴利《法句經》或與之十分親近的版本。¹³³

相對於此，《法句經》（T210）的譯者一方面能正確理解“udayabbayaṃ”的意涵，另一方面又在〈34 沙門品〉第 14 頌將相當於“udayabbaya□”的字譯作「如水」，顯示此一偈頌既不是譯自巴利偈頌，也不是譯自梵文本，而可能是如同諾曼所說緣自「犍陀羅語 -k-, -y- 的混淆」，而導致將“udaya”（生起）誤解作“udaka”（水）而譯成“udaka（水）-viya（如）*”。¹³⁴

《優陀那品》此首偈頌（Uv 32.10）為六句，漢譯僅有四句，代表它較不可能是來自梵文《優陀那品》或其相近的版本。因為《出曜經》與《法集要頌經》的翻譯有時是直接承襲《法句經》（T210），所以，此一推論是否適用於《出曜經》與《法集要頌經》仍然有待進一步探討。

第二句「伏意如水」，《吳譯》作「降伏意（念）猶如水（靜）」，《屈譯》作「降伏意念有如水般平靜」，法光法師作“*And overcome the mind to be like water*”（克服意念使之如水）。《吳

¹³² 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 569b20-23。

¹³³ 此兩品偈頌次序的緊密對應，請參考筆者編列的「偈頌對照表」網址，2016/10/29, <http://yifertwtw.blogspot.tw/2012/10/t210-chapter-16-t04564b16.html>。

¹³⁴ K. R. Norman, *A Philological Approach to Buddhism—The Bukkyō Dendō Kyōkai Lectures 1994*, p. 107-108 : “The Chinese version was obviously following a tradition based upon a Sanskrit form *udaka-baka, which could only come from a Gāndhārī-type dialect which inserted a non-historic -k- in place of a glide -y-, in the compound of *udaya-vyaya* ‘arising and passing away’.”

譯》與《屈譯》對「如水」兩字沒有任何解釋。¹³⁵ 法光法師則在註解提到 “The original of *Dh(C)* could be some thing of the form *udaka-viya* in place of *udayavyaya*.”（《法句經》（T210）的源頭文本在 “*udayavyaya*” 的地方可能是出現類似 “*udaka-viya*” 形式的用字。）¹³⁶

如依巴利句意，此頌應譯作：「當觀見五蘊的生滅時，他得到清淨、和樂，這就是甘露的滋味。」

<表 9>

經名	偈頌
巴利《法句經》 〈25 比丘品〉	Yato yato sammāsati khaṇḍhānaṃ udayabbayaṃ; Labhaṭi pītipāmojjaṃ amataṃ taṃ vijānataṃ. (Dhp 374) 當觀見五蘊的生滅時，他得到喜樂，對於識見此（五蘊生滅）的人，這就是甘露。
《優陀那品》 〈32 比丘品〉	yato yataḥ saṃsṛṣati skandhānāṃ udayavyayam prāmodyaṃ labhate tatra prītyā sukham analpakam tataḥ prāmodyabahulaḥ smṛto bhikṣuḥ parivrajat (Uv 32.10)
《法句經》（T210） 〈34 沙門品〉	常制五陰，伏意如水， 清淨和悅，為甘露味。
《出曜經》 〈33 沙門品〉	當制五陰，服意如水， 清淨和悅，為甘露味。
《法集要頌經》 〈32 苾芻品〉	當制於五蘊，服意如水流， 清淨恒和悅，為飲甘露味。

¹³⁵ 吳根友，《法句經》，頁 223。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 500。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 254。

¹³⁶ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 260, note 30 提到：“This stanza is an instance suggesting that the original of Dh(C) was not necessarily Dh(P).” 意為：由此例可見《法句經》（T210）的源頭文本不一定是巴利《法句經》，有可能出自其他語言版本。

四、偈頌分章的差異

就偈頌的標點而言，主要的工作在於定義一首偈頌的起迄。因為《法句經》（T210）稱一品的偈頌數量單位為「章」，所以本文權宜稱之為「偈頌分章」。¹³⁷

現今存世各版大藏經的《法句經》（T210）在兩首偈頌之間並無明顯句讀，進行標點時，如果盲目地以四句為一首偈頌的話，可能會把「六句偈」或「八句偈」標點為「四句偈」；或者兩首「兩句偈」標點成一首偈頌。如此一來，會造成清點偈頌時數量不正確的後果，也會形成上一偈頌的後兩句成為下一偈頌的前兩句，這種「破句」的標點方式，當然會導致不恰當的偈頌詮釋。¹³⁸

第一次閱讀《法句經》（T210）時，對其偈頌數量並未意識到有任何問題，因為〈《法句經》序〉提到總共有 752 首偈頌，¹³⁹ 各品在品名品次之後、「小序」之前又都記載此品的偈頌總數，應該是爭議不大。實際上，《法句經》中「偈頌數目」¹⁴⁰ 所標示的偈頌數，加總起來卻是 758 頌而非 752 頌。除此之外，還有「各版本《法句經》的『偈頌數目』有異讀」、「『偈頌數目』與實際的計數不同」，等等問題。¹⁴¹ 從現行可見的現代標點本來看，

¹³⁷ 可參考蘇錦坤，〈漢譯佛典新式標點舉例〉，《正觀》66，頁 66-84，〈四、偈頌的標點〉。

¹³⁸ 所謂「兩句偈」其實有四句，前兩句因與上一偈頌相同而省略；筆者認為，「兩句偈」應該附有「重文記號」，在抄寫過程或雕版印刷時漏列此一「重文記號」。

¹³⁹ 《法句經》：「大凡偈七百五十二章」CBETA, T04, no. 210, p. 566c25。

¹⁴⁰ 「偈頌數目」指《法句經》（T210）各品在品名、品序之後、「小序」之前敘述的該品偈頌數。例如《法句經》卷 1〈1 無常品〉開頭為：「〈無常品〉第一，二十有一章。無常品者，寤欲昏亂，榮命難保，唯道是真。」「〈無常品〉第一」為品名和品序，「二十有一章」為「偈頌數目」。「無常品者，寤欲昏亂，榮命難保，唯道是真」，本文稱為「小序」。

¹⁴¹ 筆者此處的行文以「偈頌數目」（含引號）稱「小序之前所敘述的該品偈頌數」，而以「偈頌數量」（不含引號）稱實際計數的偈頌數。關於支謙〈《法

單憑偈頌譯詞的字面意義來判定一首偈頌是四句、五句、六句、八句，並不完全可靠。

《出曜經》幾乎每首偈頌都有句意詮釋或譬喻故事，因此可以用來作偈頌分章的參考。「P.2381」現存 22 品，「甘博寫本」有此 22 品之外的兩品，這兩份寫本的 24 品各首偈頌為畫格分行抄寫，原則上是一格一句、一行四句抄寫一首偈頌，如果遇到六句的偈頌，則以兩句為一組，跨格抄在同一行內，所以此兩寫本也能作分章的參考。

另一種參考的準則是巴利、犍陀羅、梵文等《法句經》版本的對應偈頌，這些版本的《法句經》都有清晰的符號標示一首偈頌的結束。但是，此幾種版本有時對連續的兩首偈頌有不同的分章，此一現象提醒我們漢譯以外的《法句經》版本可能僅是一種參考，不能當作絕對的判斷標準。

筆者在另一篇論文已經闡述此一標點分章的差異，在此不再贅述。¹⁴²

以下略舉數例說明此一議題。

（一）已有是諸念

〈6 惟念品〉，CBETA 將其中八句標點作兩首偈頌：

已有是諸念，自身常建行，
若其不如是，終不得意行。

句經》序〉與《法句經》「小序」的問題，筆者將在另一篇論文〈重探支謙〈法句經序〉〉討論。

¹⁴² 蘇錦坤，〈《法句經》「三言」偈頌的標點與詮釋〉，《正觀》72，頁 39-88。

是隨本行者，如是度愛勞，
若能悟意念，知解一心樂。¹⁴³

《吳譯》與《屈譯》則加上後兩句，將此十句標點作兩首偈頌：

已有是諸念，自身常建行，
若其不如是，終不得意行。
是隨本行者，如是度愛勞，
若能悟意念，知解一心樂，
應時等行法，是度老死惱。¹⁴⁴

在「P.2381」雖無句讀符號，但是將前六句抄為一行，而將後二句與下兩句抄作一行：¹⁴⁵

若能悟意念，知解一心樂，
應時等行法，是度老死惱。

「P.2381」的「前六句作一頌」得到《優陀那品》15.4 頌與巴利《優陀那》7.8 頌的支持：

yasya syāt sarvataḥ smṛtiḥ satataṃ kāyagatā hy upasthitā |
no ca syān no ca me syān na bhaviṣyati na ca me bhaviṣyati |
anupūrvavahāravān asau kālenottarate viṣaktikām || (Uv 15.4)

¹⁴³ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 561a26-29。

¹⁴⁴ 吳根友，《法句經》，頁 52。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 121-122。

¹⁴⁵ 六句抄作一行的情況是：前兩句抄在第一格與第二格上半；後兩句占用了第二格下半與第三格上半，導致字擠在一起；最後兩句占用了第三格下半與第四格。

筆者將梵、巴兩頌譯作：「若在一念，能常住於身念，則無有我，無有我所，當無有我，當無有我所，他如此漸次而住，則能應時而超越愛著。」¹⁴⁶

Yassa siyā sabbadā sati, Satatam kāyagatā upaṭṭhitā;
No cassa no ca me siyā, Na bhavissati na ca me bhavissati;
Anupubbavīhāri tattha so, Kāleneva tare visattikaṃ.
(巴利《優陀那》Uādna 7.8)

此處的句讀，必須考量《出曜經》是將此八句斷作兩首偈頌：¹⁴⁷

以有是諸念，自身常建行，
若其不如是，終不得意行。
是隨本行者，如是度愛勞，
若能寤意念，解脫一心樂。

仔細檢驗《出曜經》的偈頌詮釋，「若能寤意念，解脫一心樂」在下一首偈頌又重複一次而成為：

若能寤意念，解脫一心樂，
應時等行法，是度老死地。¹⁴⁸

而此兩句的詮釋是在後一首，而不是擺在前一首。因此，很

¹⁴⁶ 筆者此處翻譯參考了 Devasanti 部落格譯文，但有幾處譯語不同。Devasanti 部落格網址，2016/10/29，<http://yathasukha.blogspot.tw/2011/09/uv15.html>。

¹⁴⁷ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 699a9-10, a18-19。

¹⁴⁸ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 699a27-28。

有可能原來的詮釋是銜接在一起，如：

「以有是諸念，自身常建行」者，如彼執行之人，晝夜精勤，意不迷誤，進前求道，如遭劫燒救護頭燃，初、中、竟夜，亦不廢忘，是故說「以有是諸念，自身常建行」也。

「若其不如是，終不得意行」者，生死長遠亦無端緒，解知泥洹，已離三界過去、未來、現在，是故說「若其不如是，終不得意行」也。¹⁴⁹

「是隨本行者」，初入道者，或時先教安般守意，或時先教不淨觀，須觀彼行者心之好樂，是故說「是隨本行者」也。

「如是度愛勞」者，愛為病根，難掘難拔。何以故？愛難掘、愛難拔，猶此愛本涉歷生死，遍滿三界，增益四生，迴趣五道，誰能覺者？唯點慧之士，乃能覺了三界五道受苦之惱。是故說「如是度愛勞」也。¹⁵⁰

至於偈頌「是隨本行者，如是度愛勞，若能寤意念，解脫一心樂。」¹⁵¹ 前兩句應移到前面合併為同一首偈頌，後兩句則當作抄寫誤衍，加以刪除。

（二）無復諸入地

《法句經》卷2〈36 泥洹品〉，CBETA、《吳譯》與《屈譯》將其中十二句標點作三首偈頌：

¹⁴⁹ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 699a11-17。

¹⁵⁰ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 699a20-26。

¹⁵¹ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 699a18-19。

從食因緣有，從食致憂樂，
而此要減者，無復念行迹。
諸苦法已盡，行減湛然安，
比丘吾已知，無復諸入地。
無有虛空入，無諸入用入，
無想不想入，無今世後世。¹⁵²

在「甘博寫本」雖無句讀符號，但是將前六句抄為一行，而將以後各句抄作四句一行：

從食因緣有，從食致憂樂，
而此要減者，無復念行迹，
諸苦法已盡，行減湛然安。
比丘吾已知，無復諸入地，
無有虛空入，無諸入用入。
無想不想入，無今世後世，
亦無日月想，無往無所懸。
我已無往反，不去而不來，
不沒不復生，是際為泥洹。¹⁵³

從巴利《優陀那》8.1 頌可以得到佐證，「甘博寫本」的句讀較為合適，請參考〈表 10〉。

¹⁵² 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 573b24-28。吳根友，《法句經》，頁 249。
屈大成，《法句經今注今譯》，頁 553-554。

¹⁵³ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 573b27-c4。

<表 10>

編號	巴利《優陀那》8.1 經 相關經文	筆者翻譯	附註（相當於《法 句經》偈頌）
1	Atthi, bhikkhave, tadāyatanam,	比丘，有如是 之處，	比丘吾已知，
2	yattha neva pathavī, na āpo, na tejo, na vāyo,	彼處無地、 水、火、風，	無復諸入地，
3	na ākāsānañcāyatanam,	無空無邊處，	無有虛空入，
4	na viññāṇañcāyatanam,	無識無邊處，	無諸入用入，
5	na ākiñcaññāyatanam,	無無所有處，	
6	na nevasaññānāsaññāyatanam,	無想無想處，	無想不想入，
7	nāyaṃ loko, na paraloko,	無此世彼世，	無今世後世，
8	na ubho candimasūriyā.	無日與月。	亦無日月想，
			（無往無所懸，）
9	Tatrāpāhaṃ, bhikkhave, neva āgatiṃ vadāmi, na gatiṃ, na ṭṭhiṃ, na cutiṃ, na upapattiṃ;	諸比丘，我說 彼處無來，無 去，無住，無 死、無再生，	我已無往反，不去 而不來，不沒不復 生，
10	appatiṭṭhaṃ, appavattaṃ, anārammaṇamevettaṃ.	無依止，無繼 續的作用，無 所緣，	無往無所懸，
11	Esevanto dukkhassā.	此為苦盡。	是際為泥洹。

（三）學莫墮二望

〈13 愚闇品〉此十二句，CBETA 標點作三首偈頌：

學莫墮二望，莫作家沙門，貪家違聖教，為後自匱乏。

此行與愚同，但令欲慢增，利求之願異，求道意亦異。

是以有識者，出為佛弟子，棄愛捨世習，終不墮生死。¹⁵⁴

¹⁵⁴ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 563c17-22, 「二望」，「宋、元、明藏」作「三望」。

此十二句另有一組〈33 利養品〉的重譯偈頌，CBETA 同樣標點作三首偈頌：

勿猗此養，為家捨罪，此非至意，用用何益？
愚為愚計，欲慢用增，異哉失利，泥洹不同。
諦知是者，比丘佛子，不樂利養，閑居却意。¹⁵⁵

相關的對應偈頌列表如〈表 11〉。這樣四句偈的分章與段落分明的《出曜經》相符，因此，從漢譯偈頌的角度來看並無問題。但是，〈表 11〉顯示，相對於同一組 12 句偈頌，巴利《法句經》作為兩頌，而《優陀那品》卻標作三頌。

《吳譯》與《屈譯》於〈13 愚闇品〉與〈33 利養品〉兩處都標點為兩頌，這可能是兩書在此兩品的偈頌數各少了一首偈頌的主因。¹⁵⁶

此一經例顯示，即使依賴《優陀那品》或巴利《法句經》來定義一首偈頌的起訖，仍然有其困難。

〈表 11〉

品名	頌 1	頌 2	頌 3
T210 〈33 利養品〉	勿猗此養，為家捨罪，此非至意，用用何益。	愚為愚計，欲慢用增，異哉失利，泥洹不同。	諦知是者，比丘佛子，不樂利養，閑居却意。
T210 〈13 愚闇品〉	學莫墮二望，莫作家沙門，貪家違聖教，為後自匱乏。	此行與愚同，但令欲慢增，利求之願異，求道意亦異。	是以有識者，出為佛弟子，棄愛捨世習，終不墮生死。

¹⁵⁵ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 571c7-11。

¹⁵⁶ 《法句經》卷 1〈愚闇品 13〉：「二十有一章」CBETA, T04, no. 210, p. 563b17。吳根友（《法句經》，頁 95）與屈大成（《法句經今注今譯》，頁 18）作 20 頌。《法句經》卷 2〈利養品 33〉：「有二十章」CBETA, T04, no. 210, p. 571b25，吳根友（《法句經》，頁 219）與屈大成（《法句經今注今譯》，頁 489）作 19 頌。

T212 〈14 利養品〉	勿猗此養，為家捨 罪，此非至意，用 用何益？	愚為愚計想，欲慢 日用增，異哉失利 養，泥洄趣不同。	能諦知是者，比丘 真佛子，不樂著利 養，閑居却亂意。
T213 〈13 利養品〉	在家及出家，族姓 諸愚迷，貪利興嫉 心，我為降伏彼。	愚為愚計想，欲慢 日夜增，異哉得利 養，圓寂趣不同。	能論知足者，苾芻 真佛子，不貪著名 譽，喜悅是智人。
《優陀那 品》	mām eva nityam jānīyur grhī pravrajitas tathā mama prativaśās ca syuḥ kṛtyākṛtyeṣu keṣucit (Uv 13.4)	iti bālasya saṃkalpā icchā mānābhivardhakāḥ anyā hi lābhopaniṣad anyā nirvāṇagāminī (Uv 13.5)	etaj jñātvā yathā bhūtaṃ buddhānaṃ śrāvakaḥ sadā satkāraṃ nābhinandeta vivekaṃ anubrṃhayet (Uv 13.6)
巴利《法 句經》	Mameva kata mañ ñantu, gihīpabbajitā ubho; Mamevātivāsā assu, kiccākiccesu kismici; Iti bālassa saṅkappo, icchā māno ca vaḍḍhati. (Dhp 74) 「希望居士和僧 人都認為是我所 完成的。 希望無論他們想 作任何事務，都會 遵循我的意願。」 愚人的貪欲與傲 慢如此增長。		Añña hi lābhūpanisā, añña nibbānagāminī; Evametam abhiññāya, bhikkhu buddhassa sāvako; Sakkāraṃ nābhinandeyya, vivekamanubrūhaye. (Dhp 75) 有一道是引向習近 世間利得，有一道 趣向涅槃； 願比丘、佛的聲聞 弟子，完全了解； 不因別人對他恭敬 而喜悅，願他獨居 修道。

五、結語：「分章」、「校讀」與「翻譯」的 省思

本文〈二、經文「校讀」〉一節指出，跨語言文本的偈頌比較研究可以解讀晦澀的詞彙，甚至可以訂正抄寫訛誤；〈三、偈頌的「誤譯」〉一節則顯示可能的「誤譯」。翻譯《法句經》時，如未經適當的校勘、訂誤而直接依憑表面的字義來詮釋偈頌，

恐怕會遭遇「所釋之義非其本義、所據之經非其本經」的問題。¹⁵⁷請參考〈表 12〉，所謂「誤譯」可能出自源頭文本即是如此，也有可能是出自翻譯團隊的誤解。

〈表 12〉

本文 章節	《大正藏》 用字	建議的訂正	可能的「誤譯」原因
3.1	是力過師子	「師子」作「快馬」	將 “sīghasso”（快馬）誤解為 “sīha”（獅子）（梵文 <i>siṃha</i> ）
3.2	度淵不反	整句作「捨家而無家遊方」	將 “oka”（家、淵）誤解為「淵」
3.3	有生死然	整句作「在塵世」	將 “saṅkāra”（塵垢、垃圾）誤解為 “saṃsāra”（輪迴、生死）
3.4	真人無垢	「真人」作「湖泊」	將 “rahado”（湖水、潭水）誤解為 “arahato”（真人、阿羅漢）
3.5	命常熾然	「命」作「世間」	將 “sati”（在世間）誤解為「念」，又訛寫為「命」
3.6	施燈必得眼	整句作「二足之中具眼者最殊勝」	將 “dvipadānaṃ”（兩足的）誤解為 “dīpa-dānaṃ”（燈—施）
3.7	伏意如水	「如水」作「生滅法」	將「生滅」 <i>udayavyayam</i> （梵）， <i>udayabbayaṃ</i> （巴利）誤解為「如水」 <i>udaka-viya</i> *

雖然我們可以藉助巴利文本和梵語文本來訂正、詮釋漢譯《法句經》，但是也不能全盤接受前者。如果在兩者有差異的地方就依梵巴文獻來翻譯，這形同在翻譯巴利《法句經》或梵文《優陀那品》，而不是就現存漢譯文本進行翻譯；如此一來，也會抹煞漢譯《法句經》的特色。

¹⁵⁷ 戴震，〈《古經解詁沉》序〉，《戴震全集》冊 6，頁 376：「經之至者，道也。所以明道者，其詞也。所以成詞者，未有能外小學文字者也。由文字以通乎語言，由語言以通乎古聖賢之心志，譬之適堂壇之必循其階而不可以躐等。是故鑿空之弊有二：其一緣詞生訓也，其一守訛傳謬也。緣詞生訓者，所釋之義非其本義；守訛傳謬者，所據之經並非其本經。」

例如，巴利《法句經》第一頌的第二句為“manose□□hā manomayā”，諾曼譯為：“(Mental phenomena)...have mind as their leader, are made by mind”（諸法為意所領導、為意所造），《法句經》（T210）則譯作「心尊心使」，¹⁵⁸ 可以解釋為「以心為尊，被心所役使」。此一譯語正呼應梵文《優陀那品》、犍陀羅《法句經》與波特那《法句經》的用語“manojava(ā)”，¹⁵⁹ 顯示此一偈頌並非全然與巴利《法句經》相符。所以翻譯時，不可將「心使」譯作「為心所造」。¹⁶⁰

又如巴利《法句經》80、145 兩頌的第二句都是“usukārā namayanti tejana□”（造箭者調直箭桿），梵文《優陀那品》Uv 17.10 第二句也是“i□u kārā namayanti tejasā”（造箭者調直箭桿），漢譯《法句經》卻作「弓工調角」，而且位於第一句而與上引偈頌不同。¹⁶¹ 由於《出曜經》對於「弓工調角」作了如下的詳細解說，因此不宜輕易地將此句當作訛誤，而應謹慎地考量此一偈頌的漢譯是否出自部派的版本差異：

¹⁵⁸ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 562a13。

¹⁵⁹ 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, pp. 707c29-708a3；《出曜經》譯文作「弓師調角」，與 T210《法句經》作「弓工調角」小異。

¹⁶⁰ 吳根友，《法句經》，頁 66：「心為主使造作」。屈大成，《法句經今注今譯》，頁 147：「心是主使造作的」。Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 104: “and are mind-impelled”（為心所驅使）。法光法師恰當地反映漢譯，《吳譯》與《屈譯》則喪失了漢譯的特質。此一偈頌的詳細討論，可參考蘇錦坤，〈《法句經》的「四言偈頌」與「五言偈頌」〉，《福嚴佛學研究》9，頁 38-39。

¹⁶¹ 《法句經》，CBETA, T04, no. 210, p. 564a9。《出曜經》與《法集要頌經》對應偈頌此句則位於第二句。《出曜經》：「水人調船，弓師調角，巧匠調木，智人調身。」CBETA, T04, no. 212, p. 707c27-28。《法集要頌經》：「水工調舟船，弓師能調角，巧匠樂調木，智者能調身。」CBETA, T04, no. 213, p. 785c22-23。

「水人調船」者，……；弓匠修治筋、角，調和得所，火炙筋被，用不知折。是故說「水人調船，弓師調角」也。¹⁶²

法光法師在此處將「弓工調角」譯作“Fletchers shape the horns”（造箭者調治角的形狀），不但失去原譯「弓工」的特性，也令讀者疑惑為何造箭的過程要調整「角」。¹⁶³

由上述討論可見，翻譯今本《法句經》時，純粹「忠實地」依漢字表面字義翻譯並不妥當；一味以其他文本來改訂今本之後才翻譯，也過於魯莽。筆者認為目前較合適的作法是：一、先編列「對應偈頌對照表」，藉對應偈頌來理解對應的用字或「可能的」偈頌本義，進而探尋可能的文證來訂正、詮釋異讀與字義；二、維持高度警覺，讓自己能尊重古本的傳承，不致於將古本的特點當作訛誤而妄改。三、引述古譯偈頌維持底本的用字而不做任何更動，並且依古典校勘學的準則標示「衍、脫、倒、訛」；四、講明每一偈頌的詞句翻譯是否與漢字的字義相符，如有更動，應該詳細說明此中的理據。

關於當代《法句經》的白話翻譯，筆者建議翻譯團隊應聲明自己所引用的底本，並且依照古典校勘學的方法依校本作校勘註記。更重要的是，儘可能參照其他語言版本《法句經》的對應偈頌，對古譯偈頌講明其句型結構與時態，指出該首偈頌的主詞、動詞與主詞補語或受詞。

雖然如此，筆者的疏漏在所難免，謹以此文作為訂正與改善《法句經》（T210）白話翻譯的討論平台，懇請教界長老、學界先進不吝指正。

¹⁶² 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, pp. 707c29-708a3；《出曜經》譯文作「弓師調角」，與《法句經》（T210）作「弓工調角」小異。

¹⁶³ Bhikkhu Dhammajoti (法光法師), *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》), p. 139.

六、謝詞

本文的一些構想倚賴對應偈頌的查證，筆者編列的「對應偈頌對照表」參考了 CBETA 網頁、Devasanti 的部落格、Bhikkhu Ānandajoti 的網頁與 Franz Bernhard 在 University of Oslo 的網址，節省了不少反覆對照查閱的時間與精力，在此致謝。

在字義詮釋上，「小學堂文字學資料庫」以及「教育部異體字字典」此兩處網址提供了最便利的字形字義查詢，本文受益良多，在此致謝。

感謝兩位審稿老師對本文的指證，讓本文得以及時修正一些疏失、誤謬。

本文得到方廣錫教授、辛島靜志教授、白瑞德 (Rod Bucknell) 教授、紀寶教授、SF Chin、Nanda Lau 與法鼓文理學院李周淵同學的協助，在此向他們致謝。

縮寫

CBETA	CBETA 電子佛典集成，2016 年版
Dhp	巴利《法句經》 <i>Dhammapada</i>
P.2381	法藏敦煌殘卷 P.2381 號，P 代表「伯希」和 “Pelliot”
T210	漢譯《法句經》
T212	漢譯《出曜經》
T213	漢譯《法集要頌經》
Ud	巴利《優陀那》 <i>Udāna</i>
Uv	梵文《優陀那品》 <i>Udānavarga</i>

引用文獻

佛教藏經或原典文獻

「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 電子佛典系列, 2016 版光碟。

《大中祥符法寶錄》。CBETA, A111, no. 1501。

《可洪音義》(《新集藏經音義隨函錄》)。CBETA, K35, no. 1257。

《法句經》。CBETA, N26, no. 9; T04, no. 210; T85, no. 2901。

《別譯雜阿含經》。CBETA, T02, no. 100。

《七處三觀經》。CBETA, T02, no. 150A。

《雜阿含經》。CBETA, T02, no. 99, 101。

《佛說義足經》。CBETA, T04, no. 198。

《法句譬喻經》。CBETA, T04, no. 211。

《磧砂藏》。CBETA, T04, no. 211。

《出曜經》。CBETA, T04, no. 212。

《法集要頌經》。CBETA, T04, no. 213。

《文殊師利問菩薩署經》。CBETA, T14, no. 458。

《佛說大安般守意經》。CBETA, T15, no. 602。

《宗鏡錄》。CBETA, T48, no. 2016。

《法苑珠林》。CBETA, T53, no. 2122。

《一切經音義》。CBETA, T54, no. 2128。

《出三藏記集》。CBETA, T55, no. 2145。

《釋家觀化還愚經》。CBETA, T85, no. 2918。

《大正新修大藏經》。台北：新文豐出版公司（日本「大藏出版株式會社」授權翻印）。1983 年。

《中華大藏經》。北京：中華書局。1997 年。

《金版高麗大藏經》。北京：宗教文化出版社。2004 年。

《漢譯南傳大藏經》。高雄：元亨寺妙林出版社。1995 年。

《磧砂大藏經》。台北：新文豐出版公司。1987 年。

古籍

《說文解字注》。台北：漢京文化。1985年。

中日文專書、論文或網路資源等

方一新、王雲路（2010）。〈敦煌寫卷《出曜經》校讀札記〉。《百年敦煌文獻整理研究國際學術討論會論文集》（上冊）。頁175-189。2010年4月9-13日由中國敦煌吐魯番學會主辦。

吳根友（1997）。《法句經》。《中國佛教經典寶藏精選白話版叢書》89。高雄：佛光山宗務委員會。

宋子然（2004）。《中國古書校讀法》。成都：巴蜀書社。

李周淵（2015）。〈漢譯《法句經》文獻源流略考〉。成都：四川大學文學與新聞學院碩士論文。

周一良（1998）。《周一良全集》冊3。瀋陽：遼寧教育出版社。

周祖謨編（1994）。《唐五代韻書集存》。台北：學生書局。

季文婷（2013）。〈巴漢對照《法句經》翻譯初探〉。上海：上海師範大學碩士學位論文。

屈大成（2014）。《法句經今注今譯》。台北：新文豐出版社。

明法比丘增訂（2009）。《巴漢詞典》。嘉義：新雨道場。

邱大剛譯（2016）。〈探討四念住的研究與修行〉。無著比丘原著。《福嚴佛學研究》11。頁1-21。

段文傑主編（1999）。《甘肅藏敦煌文獻》卷4。頁1-4。蘭州：甘肅人民出版社。

胡敕瑞（2002）。《〈論衡〉與東漢佛典詞語比較研究》。成都：巴蜀書社。

馬持盈（2010）。《史記今註》。台北：商務印書館。

張涌泉、傅傑（2007）。《校勘學概論》。南京：江蘇教育出版社。

陳直（2006）。《史記新證》。北京：中華書局。

——（2008）。《漢書新證》。北京：中華書局。

楊應芹、諸偉奇主編（2010）。《戴震全集》冊6。合肥：黃山書社。

董志翹（2013）。《漢語史研究叢稿》。上海：上海古籍出版社。

- 廖文燦（2006）。《巴利語法句譯註》。嘉義：法雨道場。
- 蘇錦坤（2011）。〈漢譯佛典校勘舉例——兼論印順導師與佛典校勘〉。《福嚴佛學研究》6。頁 23-72。
- （2012）。〈《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。頁 1-74。
- （2013）。〈漢譯佛典新式標點舉例〉。《正觀》66。頁 39-111。
- （2014a）。〈《法句經》的「四言偈頌」與「五言偈頌」〉。《福嚴佛學研究》9。頁 23-48。
- （2014b）。〈《法句序》與《法句經》重譯偈頌〉。《正觀》70。頁 77-132。
- （2015a）。〈《法句經》「三言」偈頌的標點與詮釋〉。《正觀》72。頁 39-88。
- （2015b）。〈試論「甘肅博物館 001 號《法句經》寫本」的異讀〉。《福嚴佛學研究》10。頁 19-39。
- （將發表）。〈回溯印度語系原典〉，《新加坡佛學研究學刊》。
- 釋淨海（1983）。《真理的語言（法句經）》。台北：正聞出版社。
- （2000）。《真理的語言（法句經）》。休士頓：德州佛教會玉佛寺。
- 小學堂文字學資料庫。2016/10/29，<http://xiaoxue.iis.sinica.edu.tw/>。
- 教育部異體字字典。2016/10/29，<http://dict2.variants.moe.edu.tw/variants/>。
- 蘇錦坤著〈法光法師《法句經之英譯及研究》評介〉。2016/10/29，https://www.academia.edu/12947299/Book_Review_The_Chinese_Version_of_Dharmapada_Translated_with_Introduction_and_Annotation_%E6%B3%95%E5%85%89%E6%B3%95%E5%B8%AB_%E6%B3%95%E5%8F%A5%E7%B6%93%E4%B9%8B%E8%8B%B1%E8%AD%AF%E5%8F%8A%E7%A0%94%E7%A9%B6%E8%A9%95%E4%BB%8B。
- 蘇錦坤部落格「《法句經》、《出曜經》、《法集要頌經》偈頌對照表」。2016/10/29，<http://yifertwtw.blogspot.com/>。
- 蘇錦坤部落格「《法句經》校勘與標點(T210《法句經》)」。2016/10/29，<http://yifert210.blogspot.tw/>。
- 蘇錦坤部落格「《法集要頌經》校勘、標點與 Udānavarga 偈頌對照表」。

2016/10/29, <http://yifertw213.blogspot.tw/>。

Devasanti 部落格「荒草不曾鋤」。2016/10/29, <http://yathasukha.blogspot.tw/>。

西文專書、論文或網路資源等

Anālayo, Bhikkhu. 2003. *Satipaṭṭhāna, The Direct Path to Realization*. Birmingham: Windhorse Publications.

Andersen, Dines. 1979. *A Pāli Glossary* Vol. 2. New Delhi: Award publishing House.

Bernhard, Franz. 1965. *Udānavarga. Sanskrit texte aus den Turfanfunden X, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 54*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Bodhi, Bhikkhu. 2000. *The Connected Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Publication.

Brough, John. 2001. *The Gāndhārī Dharmapada*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.

Bucknell, Roderick. 2009. "Taking Account of the Indic Source-Text". *Translating Buddhist Chinese, Problems and Prospects*, pp. 3-10. Edited by Konrad Meisig. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Dhammajoti, K. L., Bhikkhu (法光). 1995. *The Chinese Version of Dharmapada, Translated with Introduction and Annotation* (《法句經之英譯及研究》). Kelaniya: University of Kelaniya.

Nārada, Thera. 1983. *The Dhammapada (or The Way of Truth)*. 台北: 正聞出版社.

Norman, K. R. 1997. *A Philological Approach to Buddhism—The Bukkyō Dendō Kyōkai Lectures 1994*. London: School of Oriental and African Studies, University of London.

———. 2000. *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*. Oxford: PTS.

Rhys Davids, T. W. and William Stede. *Pali-English Dictionary* (PED). 1925. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Willemen, Charles. 1978. *The Chinese Udānavarga: A Collection of Important Odes of the Law Fa Chi Yao Sung Ching*. Bruxelles: Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises.

- . 2013. *A Collection of Important Odes of the Law. The Chinese Udanavarga Fa ji yao song jing T.213*. Berkeley: Institute of Buddhist Studies and BDK America.
- CSCD, version 3. Dhammagiri: Vipassana Research Institute. Online Pāli Tipiṭaka Website. 2016/10/29, <http://tipitaka.sutta.org/>.
- Patna 波特那《法句經》. 2016/10/29, https://www.academia.edu/22323867/Patna_Dhammapada.
- 巴利《法句經》. 2016/10/29,
<http://tipitaka.sutta.org/>;
<http://www.tipitaka.org/romn/>; https://www.academia.edu/22666469/The_Dhammapada_KN_2_A_New_Edition.
- 《法句經》偈頌對照表. Ānandajoti, Bhikkhu. 2016/10/29,
<http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/>;
https://www.academia.edu/22666481/Parallels_to_the_P%C4%81li_Dhammapada_Verses.
- 《優陀那品》(*Udānavarga*). Franz Bernhard. 2016/10/29,
<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=71>;
<https://www.academia.edu/23015506/Ud%C4%81navarga>.
- 犍陀羅《法句經》. 2016/10/29, https://gandhari.org/a_document.php?catid=CKD0510.

Issues with Translation Errors and Collation of the *Faju jing* (T210)

Ken Su

Āgama Research Group

Abstract

The translation of the *Faju jing* (T210) was carried out during the Three-Kingdom period (around 222 CE) when the work of translating Buddhist texts was still in an early phase of development. Translations made during that period were usually of poor quality and hard to understand. There was almost 800 years of transmission via manual transcription before the first printing of the *Faju jing* in the *Kaibao Zang* (開寶藏). It is therefore not surprising to find many errors such as *added*, *missing*, *reversed* or *mistaken* characters as defined by traditional Chinese textual criticism. Furthermore, we cannot find any commentaries for the *Faju jing* translated from Indic sources, nor do we see any commentary written by Chinese monks. This contributes to making the correct interpretation and translation of the *Faju jing* especially arduous.

I recommend two basic steps as a preparation for translation: (1) collation, semantic research for individual characters, and adding modern punctuations, and secondly (2) the comparative study of different versions. The first step will focus on assigning a precise and correct meaning to each Chinese character, while the second step will look at the corresponding terms in parallel Indic sources.

This article will first present several examples to illustrate the process by which these two tasks may be completed. Secondly, this article locates some troublesome word(s) or stanzas from the *Faju jing* and tries to show the mechanism by which these translation errors have occurred. In this way, the problems with contemporary vernacular translations of the *Faju jing* will be highlighted.

Additionally this article points out differences between the Sanskrit and Pali version of the stanzas and shows how these differences make it sometimes difficult to ascertain the beginning and end of some stanzas and their proper reading in the Chinese *Faju jing*.

It is the author's hope that this article may spark a discussion regarding the issue of how a new translation of the *Faju jing* could be carried out.

Keywords:

Faju jing (T210); collations and renderings; translation errors; to define the length of a verse; vernacular Chinese