張駿逸

對「世界屋脊」一書的幾點小意見

頃拜讀張之傑先生所譯「世界屋脊」一書。在我的印象中，覺得似乎這是自從大陸變色以來，第一本翻譯有關西藏民情風俗的書籍，同時譯者能以輕鬆的筆調，將這種特殊的文化做了一個大略的介紹，使讀者在看完本書之後，對西藏產生了一種難以磨滅的深刻印象，誠如林清介先生在本書的「序」中所言：「……這本書太有價值了，之傑兄在讀大學的時候就告訴我一定要翻譯它，爲的是西藏雖然是中國的一部份土地，但是國人對它的了解太少了；一般人一提起西藏，只知道它是一大片高原，人民信奉喇嘛教，……本書不但兼涉到史學、政治學，更談到宗教和東方哲學，在西藏文化已完全被摧毀的今天，你這可以知道這本書多麼有價值了……」。

然而，在拜讀過後，我對此書有兩方面的意見：一是對譯者所用的一些專有名詞。二是對譯者在本書中自撰「西藏的過去」的一些觀點。

首先談到第一方面——翻譯專有名詞的部份：以譯者充份自信的筆調看得出他在翻譯之先，必定花費了不少時間，參閱了不少參考書，所以大致看來，這些專有名詞及人名、地名，都還能令讀者將之與歷史或地理上的記載銜接得上，但是其中有少部份，可能是一時疏忽，所以造

成了前後翻譯不一致的小缺點，例如第三十八頁，第七行提到的「米拉瑞巴」（Milarespa），但在第二二二頁，第九行再度提到的時候，却是用的「彌拉勒巴」，如此易令讀者造成誤會，以爲前後所提爲兩個人，若按國際藏文權威——賓州大學的張澄基教授所譯，則用的是密勒日巴（Milarespa, མི་ལ་རས་པ། Mi La Ras Pa）。* 又如第一二〇頁，十三行曾提到了藥王寺（Chakpori），這在古籍上是對得到的，但是在一三三頁，第四行的地方——「……石砌的城垣，橫亙于布達拉宮與恰克十里山間……」，這裏的「恰克十里」似乎亦應譯爲「藥王山」較妥當，而且即使要按其發音——Chakpori, ཕྱག་མདུན། Cags PHo Ri，來翻譯，也只能譯爲「恰克十山」，「里」字應省略，因爲藏文中 རི་ （Ri——「里」）的意義即「山」，若譯爲「恰克十里山」，在文意上可能造成重覆。

除此之外，還有一些小節，我也有不同的看法，例如第七三頁，第三行所述之「雷母」（Dorje Pamo, རྡོ་རྗེ་ཕག་མོ། rDo rJe PHag Mo），似乎譯意爲「金剛亥母」較妥。另外「豈河」（Kyichu, སྐྱིད་ཆུ། sKyid CHu），因爲此河流經拉薩（事實上應說拉薩在此河畔），所以一般人皆稱之曰「拉薩河」，中共則有譯意而爲「快樂河」之稱者，何可先生則將之譯爲「吉水」，文意兼顧。

關于第一二六頁，第八行所提到的「堪布」（Tungyik CHen pos, དྲུང་ཡིག་ཆེན་མོ། Drung Yig CHen Mo），事實上，在清代官書中是譯爲「大中譯」的，所以最好不要譯爲「堪布」，一來因爲「堪布」的對音是 mKan Po，二來是因爲大中譯在全西藏只有四人，所以是一種專稱，然而堪布却不是，在全西藏的大小堪布不下數百人，是一種通稱。

又如第四七頁，第十行中所提到的「咱巴」（Trapa, གྲྭ་པ། Grva

---

* 括弧中第一個音標是原作者使用的，
第二個是筆者查出之藏文原文，
第三個是康乃爾系統標準對音。

Pa），由于語言的特性，Grva Pa 是唸成「ㄓㄚ ㄅㄚ」的，它指的是普通出家人或是沙彌等，我認爲此處譯意要比譯音來得妥當。

又隔頁的第十行，所述的 Kalmucks ，胡耐安教授指之爲生息于俄國境內之厄魯特蒙古人的專稱，蒙文原文是 ᠬᠠᠯᠮᠠᠭ （此次原來應直寫），譯者將之譯爲「喀木克，然而在我國，一般的稱法是「喀爾瑪克」。

又隔頁的第一行，關于 Muli廟，在官書中稱之爲木裏而非米里，那是一個小土司區，受轄于四大土司中的裏塘土司，而且地理位置不在雲南，應該在西康才對（因爲共匪入藏後，將行政區劃更動，原作者到西藏時，木裏可能已劃入別的行政單位，但我認爲應依照我國原有建制翻譯較妥）。

再其次又如第二二三頁，第十行所譯之「否瓦」（phowa, ཕོ་བ་ 'PHo Wa），在字典裏，我們可以查出 'PHo Wa 的意義就是超渡，讀音是「ㄆㄛ ㄨㄚ）而非「否瓦」。

最後一點是在同頁次行所提到的「功德林派」，就我所知，功德林本身並不是一個派別，它只是給鹿派(亦卽所謂的黃教)的三大寺之中，屬于哲蚌寺的一個莊園。它的全名應該是 ཌཔུས་གཙང་ཀུན་བདེ་གླིང་ dBus gTSang Kun bDe 'gLing， 翻成漢文就是「衛藏全部平安莊園」，一般所譯功德林只不過是譯音， 當瞭解其意義後， 就可知道它並不牽涉到派別。

以上所舉的是我見到的一些，另外有些我也沒有把握，因爲原作者未能將那些專有名詞按照藏文的標準對音寫下，以致在他本人當時的聽覺以及讀者還原的雙重誤差下，可能已無法對出眞正的那個西藏字了，藏文有它獨特的發音規則，後來康乃爾大學以及西雅圖的華盛頓大學，各創造出了一套羅馬字母，以便利非西藏籍的學者做研究工作。以下就是這兩套羅馬對音的標準字母：

上面所附之兩行羅馬對音，一行爲華盛頓系統（上行），一行爲康乃爾系統（下行）。

關于康乃爾大學所用的這一套，我必須加以說明一點：在音符的使用上，並不是始于康乃爾，它也只不過是沿襲了一位印度學者SARAT CHANDRA DAS 的概念，DAS 氏早在西元一八三四年，卽爲英印政府完成了一部藏英字典，後來至西元一九〇二年，才由 A. William Heyde 將字典重編並加上音符，與康大現行者所不同的，僅有六個符號，由于篇幅所限就不在贅述。其次是在使用時，早期符號一律用羅馬字的小寫，而在非主字母之下加一橫線，以與主要字母區別，康大將之改進的是，將主要字母用大寫表示，如此一來，一目了然。

總之；本書譯者能按照原作者「自創」的音標，而將其他的專有名詞翻譯得如此妥當，就這點而言，譯者所花費的苦心，是令我們欽佩的。

其次再談到第二方面：由于本書是翻譯而來，而且原作者本人確曾到過西藏，因此關于他在沿途所見，以及到了拉薩後的一切敍述，卽使有過甚其詞乃至誤解之處，我在本文中也不便表示意見，唯就譯者自己

所撰寫的「西藏的過去」這一部份，表示我與他不同的看法。

1、七十八頁第十行，「……藏人屬于圖伯特族，該族分成許多支，周朝的西戎，漢朝的西羌，唐朝的吐蕃和元朝的烏斯藏都是指的他們」。照我個人的看法，似乎最好將這幾個名稱連用，因爲前幾個是「族稱」，而「烏斯藏」已成爲「方位稱」，尤其是「烏斯」二字，是 dBus 的對音（明代時唸成「烏斯」，由于語言變化，近代已唸「玉」音了），它的意義是「中間」的地方，專指拉薩及其附近地區的全西藏族的中心地帶而言。

2、七十九頁第十四行，「吐蕃話稱國王爲贊普，第七世贊普爲棄宗弄贊」。作者資料來源可能是清朝中葉才成書的「衛藏通志」，但若根據藏文原史「西藏王室世系明鑑」（རྒྱལ་རབས་གསལ་བའི་མེ་ལོང་། rGyal Rabs gSal Wai Me Long）及「西藏青史」（དེབ་ཐེར་སྔོན་པོ། Deb THer sNGon Po）二書中的記載，棄宗弄贊應是第三十三代，若是對西藏方面的歷史記載有懷疑，那麼不妨對其「代」數略而不談，改以配合中國當時的朝代來代稱。

3、八十頁第十三行，「年輕的弄贊聽了大怒……」，關於弄贊當時是否「年輕」，我的看法是這樣的：根據唐書記載，弄贊卒于唐高宗永徽元年（西元六五〇年），根據西藏史籍記載，他享年八十二，推算後可知他當生于西元六五九年，彼年爲陳宣帝太建元年，又唐書載，他于太宗貞觀八年進兵吐谷渾，貞觀八年爲西元六三四年，由此看來彼時弄贊已六十六矣。

4、九十四頁第十一行，九十五頁第四行，「……西藏頗以這次武功自豪，在布達拉山下立石紀功，這就是有名的西藏攻克中國西部的紀功碑」。「……兩傳至可黎可足，他和唐朝會盟修好，拉薩大招寺的甥舅和盟碑就是會盟後立的」。關于這兩個碑的位置，似乎有一點錯誤，甥舅和盟碑應該是在布達拉山才對。

5、九十七頁第一行，「佛教沒傳入雪域以前，西藏有一種元始宗教稱爲缽教，和內地民間流傳的巫術相似……」，我個人認爲缽教既然具有萬靈崇拜的特質，那麼我們何妨將之介紹成「……那是一種萬靈信

仰」。

6、九十七頁第六行，「……他從中印度請來高僧旃陀羅惠多，來藏宏揚佛法，號稱善海大師」，就我所知，一般藏人皆稱旃陀羅惠多爲ZHi-Wa-'TSHo，卽「靜命」、「靜護」或「寂護」。次頁「……他到藏後，曾和中國傳教的僧人展開了一場激烈的辯論，結果中國和尚輸了」。法會上的確有激烈的辯論，但中國的大乘和尚却不是直接敗在寂護手下，而且由于當時的吐蕃正與唐朝勢均力敵，中國和尚敗在印度僧人的手下，政治的影響是重要的原因之一，這是應該特別說明的地方。

7、一〇〇頁第五行，「……缽教在喇嘛教的激盪下，分裂爲二支，一支爲白缽……另一支叫黑缽」。就我所知，缽教一共有三支：最早的是「朵缽」，意思是「自然而有之缽」，第二支是「切缽」，意思是「別的地方傳入的缽」，第三支是「舉缽」，意思是「改革後的缽」。

同時我對「缽」這個字也有一點不同的看法：藏文原文是

，對音寫成 Bon，由于獨特的發音規則，所以唸成像法文中 boen 的音，用漢字的話，用「踣」似乎更妥當，因爲「缽」字並不帶鼻音。

8、同頁第十三行，「到了第九世紀中葉，喇嘛教的刼運來了，十六世藏王崩，無子，其弟朗達瑪卽位」，由于惹巴儉王的暴斃，與其弟朗達瑪有直接關係，而且惹巴儉並非無子，此段敍述容易令人誤會。

9、一〇一頁第十行，「……春風來了，來自印度；還是那爛陀寺，西元一〇四二年，……阿提莎吉祥燃燈智到了拉薩以南的業塘，……」，關于這段敍述可能有些許偏差。阿提莎是來自超岩寺而非那爛陀寺，因爛陀寺爲顯教中心，超岩寺爲密教中心，而自第七世紀開始，密教漸突，于是佛教當時的重心，已由那爛陀寺移至超岩寺。

10、同頁，末行，「他（阿提莎）創立了甘丹派」。事實上，阿提莎本人並無開派之意，他有生之年亦未開派，甘丹派是在阿提莎的弟子——種敦創建熱振寺以後才開始的。

11、一〇二頁第十行至十四行，「十三世紀是蒙古人的，成吉斯汗的鐵蹄橫掃歐亞，他們充份發揮了遊牧民族的破壞力，用敵人的淚水塑造成一個大帝國。西元一二五三年，忽必烈進軍大理，得勢後移師西攻

吐蕃，這時吐蕃只知講佛法，顯神通，宗教把民族精神腐蝕了，他們知道抵擋不住，于是自動請降」。關于此段歷史，我認爲重心沒能把握住，蒙古人攻打西番（卽西藏）在此之前，而西番之內附蒙古也在此之前，那是在西元一二四七年，蒙古涼王闊端汗與薩迦班智達建立起來的關係。

12、一〇三頁第六行，「這些字眼對一個二十不到的小方丈來說，未免太不恰當了」。對于此句中，描述巴思八爲一個「小方丈」可能不妥，因爲薩迦派的傳位法則是叔侄相傳，薩迦四祖圓寂後，法位傳給他的侄子巴思八，所以巴思八成爲統攝全國（包括西藏與中國內地）的最高宗教領袖，似乎不太可能僅是一名「小方丈」。

13、同頁第九行，「巴斯巴在大都十年，一二七四年，他懷著滿身尊貴和榮耀回到薩迦，從此薩迦成爲西藏的政教中心」。其實薩迦成爲西藏當代的政教中心，並不始于巴思八，而是始于薩迦四祖之時，因爲蒙古人將十三萬戶府是封給薩迦四祖的，巴思八理所當然的繼承下來了。

14、同頁第十四行，「喇嘛教似乎是專門爲文化落後的遊牧民族創立的」。其實文化可能包括物質文化、精神文化與社會文化；西藏的精神文明深奧的程度，絕對令任何一個西方國家感到驚訝，所以我認爲這句話似乎有一點誤差。

15、一〇四頁第四行，「他們（喇嘛）不守法規，大碗喝酒，大塊吃肉」，其實「大塊吃肉」似乎不應列入不守法規，因爲在遊牧民族的生活圖中，蔬菜類不易求得，況且在平均高度四千五百公尺的高原上，若是長期素食，毫不攝取動物性蛋白質及脂肪，大概無法禦寒，所以喇嘛教的僧侶是可以大塊吃肉的。

16、一〇九頁第十四行，「東行的願望終于達成了，還不到二十歲的根敦珠巴到了甘丹寺……宗喀巴將之收爲弟子，不久又一個東行的青年和尚到了甘丹寺，那就是凱珠巴……」。根據歷史，凱珠巴比根敦珠巴先到宗喀巴門下，而且他們之間稍有磨擦，所以才將攝化區分開的。

17、一一〇頁第十二行，「根敦滅渡後幾年，奇蹟出現了，人們奔相走告，大家都說大師的靈魂移轉到另一個和尚身上……這是一種全新的理論，佛家各派從來未提出過」。事實上轉世的開始並不是由根敦珠

巴，早在根敦珠巴三百多年以前，黑帽迦瑪派的教主——跋希圓寂後，即已授記轉世。

18、一一一頁第二行，「哲布尊丹和章嘉呼圖克圖也跟著轉世……」，就我所知，哲布尊丹已在未轉入外蒙古之先，就已在喜馬拉雅山南轉過數世了。而章嘉的轉世並不是在此時，而是在清初，又，第一世章嘉乃清朝大皇帝所敕封，而非由什麼地方轉來的。

19、同頁第八行，「凱珠的化身，被尊爲班禪喇嘛」。在我的印象中，不能肯定凱珠是否有轉世出現，但是可以確定班禪喇嘛不是由凱珠所轉世，因爲班禪的轉世，是由清初時，第五世達賴喇嘛的老師開始（亦即第五達賴喇嘛的老師是轉世的第一世班禪）。

以上各點是我與張先生看法不同的地方，據聞張先生乃一專攻生物之學者，然而他對其本行之外的東西，能有如此濃厚的實趣與深刻的研究，委實令人對他欽佩的成份更甚于驚訝的成份，尤其在佛學方面，相信他必有深厚的基礎，才能够譯出一本可讀性如此高的本子。在文字的表達上，張先生更有他獨到的工夫，例如對珠園的描述，令人有如乘車雅遊一般，景色一幕幕出現在眼前，活生生地，因此在看完這本書後，你會覺得似乎已身歷其境地遊歷過西藏了。

六五、十、三、寫于政大邊政研究所

定價五〇元

被「時代」雜誌譽爲「全美最傑出音樂評論家」的奈德・羅倫說：「披頭的出現已成爲一九五〇年以來，音樂史上最健康的盛事之一，對於這件事，任何有識之士，都不能不或多或少有所感應的……我們這時代能溝通心靈的最佳音樂，正以披頭等爲代表。」（余光中先生譯「論披頭的音樂」）

披頭所以風靡，也許是他們熱忱直爽，不虛假做作，他們譏笑現有的社會制度，也取笑自己。「披頭」這個名字出自鼎能的傑作，因爲 Beatles 含有節拍（the beat）之意，又兼有金龜蟲（the beetie）之音，很是可愛。