

《金刚经》四相在主要汉译本中的流变与意蕴探析

任如意

(云南师范大学 哲学与政法学院, 云南 昆明 650505)

摘 要:《金刚经》是佛教十三经之一,其在佛教中有很高的地位。四相在《金刚经》文本中多次出现,且在不同译本中的表达也不一样。从《金刚经》的几种汉译本入手,按时间顺序研究《金刚经》中四相的流变,再从这种流变中找到其真实意蕴。

关键词:金刚经; 四相; 流变; 意蕴

作者简介:任如意(1995-),女,云南昆明人,硕士研究生,从事大乘佛教研究。

中图分类号:I206 **文献标识码:**A **文章编号:**2095-0063(2018)05-0114-05 **收稿日期:**2018-03

- 20

一、《金刚经》四相在主要汉译本中的流变与表述

《金刚经》很早就开始流传到世界各国,从印度分别传到了日本、韩国、中国等亚洲国家,传入西方后,被西方学者称作佛教徒的圣经。因而《金刚经》也就有了多语系和多版本的译本。《金刚经》传入中国起,先后有高僧对《金刚经》进行翻译、注解,也就有了多种译本和注疏文集。在中国译本中,我们不排除存在很多少数民族语言的译本,但流传下来的资料实在稀缺。笔者行文时考虑了多个方面决定在本文中以主要的汉译本作为参考来研究四相的流变与意蕴。

现在可知的汉译本共有6种,分别是鸠摩罗什、菩提流支、陈真谛、笈多、玄奘与义净翻译,6位高僧在不同时间段、不同地点翻译了《金刚经》。按照时间规律来说,越是在后面出现的译本应当后来居上,流传更广,但这在6个译本中,鸠摩罗什的译本是出现最早的,也是流传最广的,其中的原因不作详细探究。简单比较可以得出,其他译本因为在翻译中更忠实梵文文本,所以显得比较晦涩难懂,流通也就受到了阻碍。而鸠摩罗什在翻译过程中使

用意译的方式,且读来富有节奏和韵律,语言平实、简洁、深入浅出地表达了其中的义理使罗什译本更容易为大众接受并大受欢迎。

在鸠摩罗什译本中,反复出现的四相(我相、人相、众生相、寿者相)是该文的一个核心,研究四相,就能明白了《金刚经》的大意,抓住其重点,故本文将从鸠摩罗什译本中表述的“我相、人相、众生相、寿者相”为基础,再找出各个译本中的表述的流变入手,找到四相的真实意蕴。

(一) 鸠摩罗什译本及四相的表述

后秦鸠摩罗什翻译的《金刚经》,全称《金刚般若波罗蜜经》,弘始六年(公元404年)鸠摩罗什在长安翻译此经,收于《大正藏》的般若部·第八部,全经5180字。这个译本一开始是没有分成三十二品的,相传是梁武帝时代的昭明太子萧统所定,但现今学者考证并无此记载,为了方便叙述,本文中延用分品后的版本。

该译本中四相有三种表述,一为“我相、人相、众生相、寿者相”;二为“我见、人见、众生见、寿者见”;三述为“我、人、众生、寿者”分别出现在大乘正宗分第三、正信稀有分第六、一

相无相分第九、离相寂灭分第十四、持经功德分第十五、究竟无我分第十七、净心修行分第二十三、化无所化分第二十五、知见不生分第三十一。由此可见,四相贯穿了整个译本,更重要的是表达都围绕着“我、人、众生、寿者”四个方面展开。

(二) 菩提流支译本及四相的表述

菩提流支译本,全称《金刚般若波罗蜜经》。在《大正藏》中收入的菩提流支译本有两个,都收入在了般若部·第八部。一说该译本是菩提流支在元魏(公元509年)时译于洛阳的,也没有分品。除现在流通的鸠摩罗什译本外其他译本都没有分品。

菩提流支译本继续使用鸠摩罗什译法,所以在表述和内容上相差不多,四相在全文中出现了十多次,表达也基本相似。

(三) 真谛三藏译本

真谛译本,全称与菩提流支的译本相同,也收于《大正藏》的第八部,这点和上面两个译本相同。译经时间是在陈天嘉三年(公元562年),地点在梁安郡。

四相在该译本中的表述较前两个译本有所变化,一共有三种表述。其中出现最多的是“我想、众生想、寿者想、受者想”;二是“我执及众生寿者受者执”三是“我见、众生见、寿者见、受者见”。相较于前两个译本,该译本呈现出了比较大的变化,“相”转变为“想”“见”“执”;“人相”转变为“受者”,且放在了最后。该译本已经开始部分忠于梵文译本,故更容易接近《金刚经》中四相的真实本意。

(四) 笈多译本

笈多译本,同样收于《大正藏》的般若部·第八部。该译本全称相较之前的译本而言有所不同,称为《金刚能断般若波罗蜜经》,是高僧笈多于开皇十二年(公元592年)在洛阳翻译此经。

笈多译本颇具特色,是比较忠实于梵文的译本,它被称为汉译《金刚经》中的“直译本”。全经按照梵文原文逐一翻译。但因为梵文的语法和汉语语法不同之处很多,所以笈多译本较难读懂。笈多译本属于汉译本中的过渡性

译本,在《金刚经》的研究中也具有重要的参考价值。

四相在该译本中的表述较为复杂,表述一是“不我想转。不众生想。不寿者想。不人想转。”二是“我取有。众生取。寿取。人取有。”三是“彼中亦我不想有。不众生想。寿想。不人想。”四是“无我一切法。无众生。无寿者。无长养者。”总的来说,此译本中除了整个语法上的变化以外,还用了“取”一词。

(五) 玄奘译本

关于玄奘译本,一种说法是玄奘在贞观二十二年(公元648年)就翻译了《金刚经》,但该版本却没有保留下来。另一种则是现存的译本,该译本是玄奘在龙朔三年(公元663年)翻译的,全称与笈多译本相同,收于《大正藏》的般若部·第八部。

在玄奘看来,鸠摩罗什译本是有问题的,在“三问”“二颂”“九喻”之中都有所省略。因为有了太宗的支持,玄奘译出了既忠实于梵文,又更加完整的译本。

玄奘译本中,四相表达有三种,同笈多译本相似。摘取包含四相的整句,表述一是“命者想,士夫想,补特伽罗想,意生想,摩纳婆想,作者想,受者想转”,另外一种“我性,无有情性,无士夫性,无补特伽罗性”,还有一种是“我执,有情执,有命执,有士夫执,有补特伽罗执等执”。

玄奘译本直接采用了“补特伽罗”“摩纳婆”“士夫”等这样的直译词汇。从玄奘译本来看,四相最初不该只有四个,而是多个。

(六) 义净译本

这个译本的翻译是义净于长安三年(公元703年)在西明寺完成的,全称《佛说能断金刚般若波罗蜜多经》,一样是收入《大正藏》的般若部·第八部。义净译本是在这几个汉译本中字数最少的,也是最后译出来的。在前人翻译的基础上,义净集众家之长,有所取舍,亦是优秀的译本。

四相在义净译本中的表述:一为“有我执。有情执寿者执更求趣执”;二为“我想众生想寿者想更求趣想”;三为“我见众生见寿者见

更求趣见。”有意思的是,义净法师并没有将四相断开,又将“有情”和“众生”相互替换使用。此外,义净还使用了“更求趣”一词,这是在前人基础上的一次创新。

二、“相”在主要汉译本中的差异

六个汉译本中,四相最明显的几个差别在于“相”这个字的表述,有的为“想”,有的为“见”或“执”,从这三种表述出发,其中共有的解释才应该是“相”的本意。“人”“众生”“寿者”的表述也有所不同,笔者将逐一对比,用以了解四相的真实意蕴。

(一)“相”与“想”

《佛学大辞典》这样解释“相”：“事物之相状,表于外而想象于心者。‘相’即形相或状态之意,指诸法的形像状态,表现在外而想象于心的形相。”^[1]德林老和尚在讲《金刚经》时亦如此说。而对于“想”：心性作用之一。浮事物之相于心,以为起言语之因者。与一切之心相相应而起。俱舍论四曰“‘想’,谓于境取差别相。”唯识论三曰“‘想’,谓于境取像为性,施設种种名言为业。谓要安。”“立境分齐相,方能随起名言。”这里解释了“相”与“想”的关系。当我们有“外”这样一种感知时,不管是事物之相状,还是想象于心的形相,都已经进入了区别的视域,而这种根深蒂固的“我”与“他”的观念或者是生命体验,也许是“离相”所要面对的绳结。对它的松懈或是松开将是一条相反的道,而在道上,却不得不勉强用它自己的语境来方便。

(二)“相”与“见”

我们所说的“见”一般指“能见”“所见”。“能见”是指我们自身的一种能力,眼睛所看到的、接收到的一种“能力”;而“所见”的即是“见”的客体,即我们眼睛所见的事物,带着客观性。“相”在一方面包含了“见”。

在《坛经》般若品中,有“若开悟顿教,不执外修,但于自心常起正见,烦恼尘劳,常不能染,即是见性。”^[2]这里的“见”是开悟。而在《金刚经》中,“见”和“相”的意思相近。要除“见”,不要被“所见”干扰正是经文中想要表

达的意思。当然这里“见”并不只是局限于眼睛所见,而是色、受、想、行、识这五蕴所产生的干扰我们的一切,或者是因为“贪、嗔、痴”在世间的各种表现。要想证得佛果,就要根除这种“见”,也就是后面将要提到的离相。

(三)“相”与“执”

在玄奘译本、真谛译本和义净译本中皆出现了“执”。玄奘译本为最接近梵语本的汉文译本也出现了“执”。

相对于“相”来说,“执”更接近于《金刚经》本意,四执可以认为是四相的直白表现,“见”和“相”可能都不够平实,让人感觉难以捉摸。而“执”表达得实际和具体,这个翻译将“四相”拉回人的自身。更直接地告诉大众,需要摒弃“执”。因为这种表述,四相失去了某种深度和广度。我们不妨这样理解,“执”是“相”和“见”具体化的一种表现。

三、“人、众生、寿者”在不同译本中的差异

(一)“人”在译本中的差异

“人”在玄奘译本中表述为士夫,在笈多译本和其他译本中表述为“人”。玄奘译都是忠实于梵文的,故有必要明白“士夫”的意思。从语言学角度讲,“士夫”有两个意思,一是青年男子;另一个是读书人。在这里当作青年男子。因此,我们可以猜测,四相中的“人”指的是成年的人。

(二)“众生”在译本中的差异

鸠摩罗什译本中的“众生”,玄奘和义净都译为“有情”。在李缅艳的《金刚经》译文研究中有说“有情”与“众生”二语间之关系,诸说不一,或谓“有情”系指人类、诸天、饿鬼、畜生、阿修罗等有情识之生物。依此,则草木金石、山河大地等为无情、无情。而“众生”则包括有情及无情二者。然另一说则认为“有情”即是“众生”之异名,二者乃体一而名异,皆包括有情之生物及无情之草木等。^[3]^[20]

值得注意的是在梵本关于四相的表述只有3个部分的内容,即“众生相”“寿者相”“补特伽罗相”。玄奘译本中,却不止是有四相,除了出现“有情”还出现了“有命”。玄奘译本是

否对四相做了详细区分有待考证,但补特伽罗可以意译为众生、数取趣、人是肯定的。另外,补特伽罗还指轮回转生的主体。比较得出,补特伽罗重复了“人”和“众生”。四相在鸠摩罗什译本的表述中,补特伽罗是被融合了的。

(三) “寿者”在译本中的差异

“‘寿者’是一个新词,是汉语里从来没有过的。于五蕴法中计我一期之寿命,成就而住,有分限也,因而将‘寿者’翻译作‘长寿’或‘长久恒持’。前说为佛家之释,后译为译者之理解。‘一期之寿命’,指的是一生,自生到死为一期。‘寿者’这是根据梵文的意译,它的意思是‘生命的个体’。”^[23]生命的个体,为什么叫作“寿者”呢?有一种说法是事物有过存在,有过寿命,所以叫作“寿者”。而“寿者”并不单单指长寿者,短寿者也称作“寿者”。因为“寿者”不是译本理解的“长久恒持”,也不是所谓“寿命”。那么,前文既然已经有了一个“众生”,后面又接一个“寿者”,岂不是重复了吗?我们不这么认为。如同前文已有了“众生”“人”后面还是出现了补特伽罗、有情。如果从概念的范围来说,“我”“人”“寿者”皆在“众生”之内,然而所取角度不同,故得并提。

我们亦可以认为四相的排列以一种范围顺序为依据,“寿者”是“众生”范围的延伸,作为一种更大范围的无限存在,仅仅是一种有生命迹象之物。根据“我相、人相、众生相、寿者相”的顺序排列可以推想鸠摩罗什为了项数相同,按照一定的顺序把“我相”提前披露了。较之梵本,鸠摩罗什采用一种新的排序方式,把“人相”由第四提前到第二,让寿者相居末,想必有他的道理。今试揣度之:他的意思或者是由近及远,由少到多,由低级到高级。人比我多,众生比人多,而寿者比众生多。其人既有这四相,那他必以“我”为中心,“我”最为核心,次则他人,次则众生,然后寿者。那这个寿者具体指什么呢,或者所言“寿者”,应该是还达不到众生的水平的更细微的生命吧!

四、《金刚经》四相的意蕴

(一) 离相

《金刚经》中反复地说“凡所有相,皆是虚妄。”又说“一切有为法,如梦幻泡影,如露

亦如电,应作如是观。”它指出,世间的万事万物,哪怕是一草一木,一鸟一虫等,这些事物都不能独立地存在。事物的存在是依赖于因缘的聚散,缘聚则生,缘散复归于无。因此,我们要去认识空性,这样才能明白相即是非相的道理,诸法空相。

《金刚经》强调“性空幻有”思想,认为诸法乃“性空幻有”,即一切事物都没有自性,没有实在的自体。可是,事物本身仍是一种存在,只不过这种存在是现象的存在。所以,《金刚经》以显实相为宗。实相即诸法的真实相,要证得实相就必须得离相,不执着于相,也就是“离相”。《金刚经》以“无往生心”为根本。因为实相是无所不在的,且实相无相,如果要明白实相就不能执着于任何一种相。只有在任何地方都达到无相,才能通达实相。

四相在《金刚经》中反复出现,“它教人离相,乃因凡夫自无始以来,之知认相、逐相而转,于是我、人、彼此、高下、厚薄、粗细、善恶、美丑种种对待之相,不断增长。贪、嗔、痴等烦恼日渐增长。”^[24]因此需要离相。离相,时而被称作破相,即需要看透、看破,跳出原来所禁锢我们的东西。

离相的原因在于:“若着相,则其心非觉、非平等、非无缘大慈、非同体大悲、既是发起平等慈悲之觉心,则心生起时,应当摆脱色声香味触法等等对待之尘境而不应着一切相皆离。”^[25]可见,四相会蒙蔽我们的内心,会使我们不能平等地看待众生,会被表象所迷惑,找不到生命的意义,更无空性可言。如果要离四相,就应该不为色、受、想、行、识所影响。前面提到,一些译本中将“相”翻译为“想”正好和五蕴中的“想”有共通之处。“想”为迷惑人们,遮蔽人们成佛的业,因此,把“离相”看作“离想”未尝不可。正果法师曾提到,在最初的时候,并没有形象的感觉,着是由想生起的。从这个方面来讲“想”是种种烦恼生起的根源,而我、人、众生、寿者是作为“想”的承载。因此,笈多、玄奘、义净在译经的时候将“相”译为“想”也就得到了合理的解释。

(二) 去执

去执,即去我执,是离相的第二层意蕴,也可以说是细化表现。因为“执”为“相”的具体

化表现,也就把“离相”落到了实处。“我执”是佛教用语,又名“我见”。所谓“我执”,是指人们对虚幻不实、五蕴和合的身心,固执地认为存在一个能自在主宰的实我,即认为人是实实在在存在的,在这一世被肉身的感觉和欲望占据。“我执”是烦恼生起的主要原因。当人们只关注自己,任由自己被本性和欲望占据,不去关注内心真实的想法,忽略别人、外物,种种烦恼就随之来了。外界的诸多事物都是“我执”的源头。《金刚经》中宣说,本来无我,却妄生执着。也就是说,处处以为我为实有,无法看透诸法空相,我们便产生了种种烦恼。

如果我们想要明白一个道理,但不能确定是否真的已经明白,去执就扮演着这样一个角色,在明白相即非相的道理后,通过去执来观照对离相的体悟。例如,凡人都爱追求名利,寻求解脱者可以从离相开始,明白名利只是过眼云烟,不能长久,对名利追逐一生都是苦的。已经知道追求名利是苦的,但仍要苦苦追逐,这便不是真的明白,因为还对名利有所执着。因此,通过对名利是否执着可以知道自己是否已经懂得离相之法。只有放下执着,才是真正的离相。

看清楚了四相的本质,就要不执着于四相。所以在汉译本中,四相也被表述为“我执、有情执、寿者执、更求趣执。”其实,离相已经包含了去执,但是去执将四相存在的意蕴表达得更为具体,即不执着。

(三) 无我

“我”不是实在的,在佛教中“无我”也指“空”“清净”。需要强调的是,“空”并不是什么都没有,而是对无常、无自性的实相的一种表述。“清净”是指远离烦恼、实相的本性远离污染。从原始佛教到大乘佛教都认为,要达到“无我”,就要不住于相。

《金刚经》重复出现四相,旨在教人离相,而离相的目的是要得阿耨多罗三藐三菩提,达到一种无我的境界。无我是四相的第三层意

蕴,也就是离相、去执的更深层意蕴。因为人的一生中,会面对多种诱惑,在许多时候,即使放下了很多,可最难放下的是自己。要达到清凉寂静的境界,就要明白“我”不是实有,只是因缘聚合的产物,当因缘没有了,“我”也就不复存在。前面讲到最难放下的执着是“我执”也就是这个意思,人们最难放下的是自己。因此,无我也可以说是离相的终极目标,放下世间一切令自己产生烦恼的事物,包括自己。

人的今生有赖于三世两重因果的诸种因缘聚合。在这种因缘中,其实何为我?我是谁?能把自己的身体看作是自己的吗?等等这类问题都是无法回答的。既然如此,人就应该避免被“四相”所迷,也不能因此起执。如果把追求无我为最高目标,但还是要从离相、去执一步步去追求无我的境界。

结 语

《金刚经》四相在不同译本中采用的译法不同,故表述有了差异。通过梳理四相在主要的几个汉译中的流变再对比其表述,不难发现其本意都是让人们离相,不要执着,达到无我的境界,才能不被贪、嗔、痴所烦恼,才能了悟本性空、本性清净,体悟到法不过是“如梦幻泡影”,那么种种烦恼自然不生。

参考文献

- [1] 丁保福. 佛学辞典 [M]. 北京: 文物出版社, 1984: 845.
- [2] 坛经释义 [M]. 王孺童, 译注: 北京: 中华书局, 2013: 22.
- [3] 李缙艳. 《金刚经》译文研究之一 [D]. 长沙: 湖南大学, 2010.
- [4] 陈艳珠. 金刚经要义 [M]. 北京: 宗教文化出版社, 2002.

责任编辑: 金颖男