

从鸠摩罗什《金刚经》译本看译者的宣教倾向

张开媛

(北京外国语大学 中文学院, 北京 100089)

摘要: 影响佛经的传世因素很多, 其中, 佛经译者对译介方式的选择对译本传世存在影响。以《金刚经》为例, 敦煌写本《金刚经》鸠摩罗什译本的影响远远大于其他译本。本文从特点分析着手, 对比了部分罗什本和玄奘本, 结合罗什的中道思想, 对罗什本《金刚经》的译者宣教倾向进行研究, 发现《金刚经》罗什译本的流传原因, 从译者角度来看, 取决于译者的翻译手段和宣教思想, 是属于译者的主体选择行为。

关键词: 《金刚经》; 鸠摩罗什; 主体选择

中图分类号: H159

文献标识码: A

文章编号: 1673-2030(2014)03-0086-05

收稿日期: 2014-03-15

作者简介: 张开媛(1984—), 女, 河北邢台人, 北京外国语大学中文学院博士生。

《金刚经》的中文译本, 流传至今的有六种译本。分别是: 姚秦鸠摩罗什于弘始四年(公元402年)译出的《金刚般若波罗蜜经》(《大正藏》6册8, No.235)^{[1]289}; 元魏菩提流支译的《金刚般若波罗蜜经》(《大正藏》6册8, No.236)^{[2]752}; 陈真谛的《金刚般若波罗蜜经》(《大正藏》册8, No.237)^{[3]762}; 隋达摩笈多的《金刚能断般若波罗蜜经》(《大正藏》6册8, No.238)^{[4]766}; 唐玄奘的《能断金刚般若波罗蜜多经》(《大正藏》6册7, NO.220)^{[5]340}; 唐义净的《佛说能断金刚般若波罗蜜多经》(《大正藏》6册8, No.239)^{[6]771}。

一、《金刚经》罗什译本特点分析

《金刚般若波罗蜜经》为印度大乘佛教经典, 主要宣扬“般若性空”之理, 主张对一切事相都不予执着, “应无所住而生其心”, 以平等心对待一切差别相, 破一切名相, 从而达到不执着任何一物而体认般若实相的境地。所有译本中, 以鸠摩罗什的译本流传最广, 现在最流行。罗什对佛经的译介工作中, 曾经持有“不可译论”, 并且在翻译方面, 认为“天竺国俗, 甚重文制, 其宫商体韵, 以人弦为善。凡观国王, 必有赞德, 见佛之仪, 以歌叹为贵, 经中偈颂, 皆其式也。但改梵为秦, 失其藻蔚, 虽得大意, 殊隔文体。有似嚼饭与人, 非徒失味, 乃令呕哕也。”^{[7]1} 因此, 在译介中,

为达到向广大受众宣教的目的, 多采取删减的方法。正文的叙事性强, 说理流畅。

整体来说, 罗什汉文译本整体结构是“偈颂——正文——偈颂”, 开篇、结尾都以偈颂形式呈现, 如开篇为:

无上甚深微妙法, 百千万劫难遭遇,

我今见闻得受持, 愿解如来真实义。^{[1]289}

从此偈颂的内容来看, 已经起到了抛砖引玉的作用, 明确地说明世间劫难无数, 须悟如来真法才可知其妙处。从采用偈颂这一形式来看, 罗什在其译《成实论》卷一“十二部经品第八”说到: “祇夜者, 以偈颂修多罗, 或佛自说, 或弟子说。问曰: 何故以偈颂修多罗? 答曰: 欲令义理坚固, 如以绳贯华, 次第坚固; 又欲严饰言辞, 令人喜乐, 如以散华或持贯华以为庄严; 又义入偈中, 则要略易解, 或有众生乐直言者, 有乐偈说, 是故说偈。或谓佛法不应造偈, 似如歌咏。此事不然, 法应造偈。所以者何? 佛自以偈说诸义故。又如经言, 一切世间微妙言辞, 皆出我法。是故偈颂有微妙语。”^{[8]239} 这说明, 偈颂为人喜闻乐见、便于记忆。并且, 以偈传法的方式是以往诸佛的遗风, 由来已久。最初, 偈颂用于表达佛陀往生修行的坚定意志, 之后用于佛法载体, 也凸显了其宗教性质。这里, 这个偈颂属于教义类别, 其优点是便于信众所记。

同时，罗什在文字处理方面，采取了流畅的白话，意思表达浅显，容易引入进入下文。

随后，译本交代了佛陀为众人讲经说法的时间、地点、周围环境。同时，介绍了宣讲大法之前，佛陀的准备工作：“如是我闻，一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，着衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。”^{[1]289}

罗什本中，译本处理简练。除此之外，强调了诸如“食时，着衣持钵”这种僧侣所应遵守的戒律。而佛陀入城乞食，也是广播福田的基础。并且，佛陀的平等思想，也通过“次第”来体现。在饭毕经讲之前，佛陀与诸弟子均需清洁，此品对佛陀讲法之前“洗足”与第二段“长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝着地，合掌恭敬”^{[1]289}进行强调，这后来成为僧尼在诵经学法前的功课，即，先清洁自身，扫除污垢，然后在干净的环境下学习佛法，进入禅修的状态，领悟佛义理的妙处。故，罗什译本在开篇就引出一个话题，寥寥数语就塑造出了佛陀安详的举止和以身作则的修为，使一个智者的形象进入读者的视野，加以指引。在这之后，开始陈述佛陀讲经的讲述时间、地点、环境，并介绍了一些基本的听讲规范，作为进入经讲主题的过渡。

当然，相较其他译本，他的译本删节明显，这与罗什译经注重“存其本旨”是有关的。从字数来看，罗什本的总字数将近玄奘本的三分之一，后者的突出特点就是忠实于佛经原本。若对比此品的玄奘译本，就会有所发现。

“如是我闻：一时，薄伽梵在室罗筏住誓多林给孤独园，与大苾刍众千二百五十人俱。

尔时，世尊于日初分，整理常服，执持衣钵，入室罗筏大城乞食。

时，薄伽梵于其城中，行乞食已，出还本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，于食后时敷如常座，结跏趺坐，端身正愿，住对面念。

时，诸苾刍来诣佛所，到已顶礼世尊双足，右绕三匝，退坐一面。具寿善现亦于是众会中坐。”^{[5]340}

罗什对人名、地名的措辞更加通俗、易于理解，此品的译文省去了“于日初分”、“时，诸苾刍来诣佛所，到已顶礼世尊双足，右绕三匝，退坐一面”^{[5]340}，简化了“整理常服，执持衣钵”^{[5]340}、“行乞食已，出还本处”^{[5]340}、“于食后时敷如常座，结跏趺坐，端身正愿，住对面念”^{[5]340}。这种删减和省略手法，在罗什

本通篇大量采用，有益于读诵，对宣教具有促进。通过对比，可见罗什本着突出生活化的场景，通过译者的选择，采用更加贴近日常生活的文本暗示佛法就在日常生活中，告诚信众要注重当下，诸如饭食行等极为平常的事情都可以作为开悟的载体。

第二品，如来佛开始讲法：“时，长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝着地，合掌恭敬，而白佛言：‘希有世尊，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊，善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？’佛言：‘善哉，善哉。须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。唯然，世尊愿乐欲闻。’”^{[1]289}

玄奘本如下：“尔时，众中具寿善现从座而起，偏袒一肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：‘希有！世尊！乃至如来、应、正等觉，能以最胜摄受，摄受诸菩萨摩訶萨；乃至如来、应、正等觉，能以最胜付嘱，付嘱诸菩萨摩訶萨。世尊！诸有发趣菩萨乘者，应云何住？云何修行？云何摄伏其心？’作是语已。尔时，世尊告具寿善现曰：‘善哉！善哉！善现！如是，如是。如汝所说。乃至如来、应、正等觉，能以最胜摄受，摄受诸菩萨摩訶萨；乃至如来、应、正等觉，能以最胜付嘱，付嘱诸菩萨摩訶萨。是故，善现！汝应谛听，极善作意，吾当为汝分别解说。诸有发趣菩萨乘者，应如是住，如是修行，如是摄伏其心。’”^{[5]310}

这里，玄奘本强调“乃至如来、应、正等觉”。与之相较，罗什本突出“住”，并引入音译“阿耨多罗三藐三菩提”，明确其概念，并加以重复，强调了大彻大悟才是得道所达到的境界，而这个境界的达成需要善男子、善女人“应如是住，如是降伏其心”，但是达到大彻大悟的方法，要“住”，即把握住一刹那的安住。但是，佛陀在这里只是点明“住”是精髓，却没有说明其内容，而是强调“住”在修行中的重要作用。并接着说明，引导读者、听众继续跟随。罗什对教义的选择偏重中观般若一派，故“住”是其主体选择，是进一步解释“空”的铺垫。

佛陀真正开始宣教，是从第三品开始：“佛告须菩提：‘诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提，若菩萨有我相、

人相、众生相、寿者相，即非菩萨。”^{[1]289}

玄奘本如下：“佛言：‘善现！诸有发趣菩萨乘者，应当发起如是之心：‘所有诸有情，有情摄所摄：若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想非无想，乃至有情界施設所施設，如是一切，我当皆令于无余依妙涅槃界而般涅槃。虽度如是无量有情令灭度已，而无有情得灭度者。’何以故？善现！若诸菩萨摩訶萨有情想转，不应说名菩萨摩訶萨。所以者何？善现！若诸菩萨摩訶萨不应说言有情想转，如是命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想转，当知亦尔。何以故？善现！无有少法名为发趣菩萨乘者。’”^{[1]310}

这里，罗什本简化了原本信息并突出译者的宣教重点，指出佛陀认为的生命形式有“若卵生、若胎生、若湿生、若化生”四种；也可以按照有形无形加以区分；另外，按照有无思想感觉进行划分。佛陀的言语为大众讲述了生命的划分标准，即，一切可以感知的存在都是暂时的组合，洞观“空”的存在才是真谛所在。

罗什本在接下来的译本中，译者宣教的主体选择在译本中表现得更加明显：由前文的“住”引申至佛陀教诲众生“菩萨但应如所教住”，原因是“菩萨应如是布施，不住于相”：“‘若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提，于意云何？东方虚空可思量不？’‘不也，世尊。’‘须菩提，南西北方、四维、上下虚空，可思量不？’‘不也，世尊。’”^{[1]289}，即相不住，布施不要执著于表相。随后的二品，都是围绕“相”来展开论证。对“相”的修行即是不拘泥于“相”，通过修习布施来促使“不住相”，达到“无我相，无人相，无众生相，无寿者相”。

“布施”和修“福德”的目的是得到“功德”，“功德”在于心无所住而行的布施，从空慧发起，离一切住，能三轮体空（施者、受者、施物皆无自性），成为“不住相布施”。犹如虚空，能破生死，能得涅槃，能度众生，名之为功。功德是修行者修持佛法自身脱离六道，来到一真法界乃至极乐净土所必须的条件^{[9]88}。

至第七品，佛陀告诚信众，得阿耨多罗三藐三菩提，既可以从佛法而来，也可以不从佛法而来。从此品开始，就开始进入宣教的实质内容，译者在此的倾向比较明显，即对于中观学说的宣扬。罗什的这种倾向，上承印度龙树一派，主张“性空幻有”，即一切事物都没有自性，没有实在的自体。然而，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，不住于相，也就是“离相无住”，故“所谓佛法者，即非佛法”。

罗什对其后诸品的内容选择，也是为了帮助理解真谛为“空”这个主题。持戒修福者破相离相之后，体会到真空实相的含义，种得“善根”，破除四相，不住法相，不住于非法相，故破除了一切相，以开悟佛法的真谛，因此，“空”的本质在于悟道所得。

二、罗什对《金刚经》的主体选择性

（一）《金刚经》罗什译本的思想倾向

罗什通过《金刚经》向读者传达的是“当下见性”、直指人心“空”的智慧。“善护念”是脱“执有”的必要途径，通过破除外在和自我的“法”、“我”两执，才可立“空”，意在破相。罗什宣扬的《金刚经》思想在于，似乎是什么都可以否定，什么也可以肯定；而实际上是什么也不予肯定，什么也不予否定。以“诸法皆空”来否定客观世界的真实性，还以“识空”思想连主观世界的真实性也予以否定，不但“轮回”、“轮回主体”都是空的，应予否定，甚至其他一切无一不是空的，“涅槃”、“实在”等也未必真实。

无空间、无时间、无自性、无他性的不确定实体，并以一种特殊的否定性思维兼破有无两端，这种思维方式就名之曰“中观”，由于总是使用否定性语句进行辩诘、论战，对方无法捕捉自身的正面立意，易于攻破对方而却难于被攻破，因之宣称能“总破一切法”。

在译作中，罗什在相对中排斥绝对，与其世界有关。他不承认客观真理，真理也没有客观标准。他所理解的“真实”、“实相”，固然含有正确的认识的意思，但同时也包含佛教的道德内容和价值观念，从而更加重了这种真理观中的纯主观成分。即，宣布一切命题都是真理，也可以说成全部都是谬误，也可以说真理和谬误均不存在。显然，这属于相对主义。佛陀以身示人，信众所见之佛身非身，非非身。佛陀本无化身，有法身。要劝化大众，就要以化身明示众人；而佛陀法身则处于无色界，无色界之万物均为空，故法身亦无。所以一切有形，达到大彻大悟之境，是无形，是非有形；一切众生，称之为众生，也可以为非众生，皆因佛性而论；佛陀的三十二种相，根本就是空相，只是作为教化时的化身而成为相。因此，空是非空，非空亦空。

罗什译本中，通过“……者，非……，是名……”的结构，来表达“世界，非世界，是名世界”^{[1]290}、“三十二相，即是非相，是名三十二相”^{[1]290}、“第一

波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜”^{[1]290}。这些内容在玄奘本中，译为“诸世界，如来说非世界，是故如来说名世界”^{[10]311}、“三十二大士夫相，如来说为非相，是故如来说名三十二大士夫相”^{[5]311}、“如来说最胜波罗蜜多，无量诸佛世尊所共宣说，故名最胜波罗蜜多”^{[5]311}。相比后者的强调定义，罗什为当时的思维方式引入否定之否定的新方法，通过对相同概念的重复，采用思维对自身的扬弃，强调有和无的转化博弈，最终完成对“空”的证明。其思想内容填补了当时中国思想文化的空白，以推论来表达思想内涵的扩展^{[11]131}。

在信众内心悟出这种种妙处之后，才能通晓“般若”这一最高智慧。达到“般若”的途径可以通过“不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心”^{[1]289}的修持得到。在以财物解除他人物质上的困苦，或用体力、心力帮助别人时，就是布施；布施又称为舍，不但要舍去外在的财富，更重要的是舍去生命内在的贪瞋痴烦恼及执着，放下一切才能无牵无挂，才是真正的布施。作为善因，布施又能引发广大财富。着相布施，其福有尽；称性布施，则福报无穷无尽。不住相的修行布施，能消除心灵上的负担，从而减少妄念，解脱无尽的烦恼，增长福德和智慧，通达宇宙人生的真理。在行无畏施时，能令众生于冤家不起恼害心，就是持戒；于敌人不思报复，就是忍辱；忍辱可积聚很大的福德，人在修道的过程中，不免遇到顺逆二境，必须忍辱，才不致于阻碍修行。在行法布施时，诲人不倦是精进，不为境牵是禅定、三轮体空，即是般若。亲证宇宙人生真相的智慧，无智无得、智境一如没有差别，是般若之体；了解现象差别，引导六度万行的智慧，是般若之用。般若言空，只是空众生人我知见的执着而已，非空无因果，无修证；若能运用般若空智，以离相无住之心，广修六度万行，直至因果圆满，就可以证得佛果菩提^{[10]121}。

并且，经文中多次提到“三千大千世界”，以其无量无边得以度脱众生；并强调发“阿耨多罗三藐三菩提心”与功德的关系；同时，认为小乘者“不能听受读诵，为人解说”。这均体现了大乘空宗的特点^{[11]127}。罗什通过自己的翻译，在译本中选择性地突出强调“感知即是虚幻，唯有佛法可以帮助智慧超越幻想，以达到最高功德”这一主题，助推其对教义的选择性宣化。

（二）罗什本《金刚经》对中观思想的促进

《金刚经》全文是围绕“实相”展开，透过文字般若的介绍，凭借观照般若的功能，令人亲证实相般

若。并且指出佛陀的化身、法身都是为教化众生服务。以“无相空界”为修心法要，修此法才可至最高功德，到达无一切我执心识的绝对清净境界。

为达清净境界，需尽悟“实相”。“实相”的真谛在于不依人的主观意识而独立存在的客观真理，是佛教全部认识论所力求完成的最高任务。罗什从般若智慧的角度，完成大乘自身的“实相”理论，并用以统一“涅槃”学说。“实相”的第一个特征，是它的“不可思议”性：“实相”之于罗什，即法体与认识的绝对对立，不可知，也不一定属于实有。其次是对世俗认识对象的否定性：它所表示的，只是“诸法各相”的“实不可得”，即不实性，并非在否定诸法的实在性之外，还另有其他“实相”的存在。最后，它还代表缘起无定性，因为一切法无不因缘而起，所以才用“法性”一语来表示“法性”、“法相”之不在实，是“毕竟空”。这种揭示“实相”内涵的“毕竟空”，是无条件的、绝对的。

金刚经的要义，“无相布施、无我度生、无修学佛、无证入道”采用一种藉假修真的方法，讲述修无得之行、证无果之道以到达佛法彼岸的智慧。这符合中观派般若的智慧，采取普遍揭示矛盾的方法，说明通过世俗认识的通道不可能达到客观真理。因此，世俗认识所面对的客观世界，不过是主观忆想分别的产物。忆即是念，想生出相。“相”本是关于事物的表象，但在这里则指事物的相状，有时亦指事物的性质，是事物具有差别性的原因。罗什在译本中强调非有、非非有，这种否定方法就陷入自己的逻辑博弈中：第一，这种否定仅限于纯粹思维的领域，从不涉及客观真实存在的物质生活条件；“空”只空除关于“有”的观念，而并不空及客观实际，因为罗什介绍的不可知论以及对于一切客体采取不承认其真实性的世界观，对于任何现状都是一把免受批判的保护伞，同任何现存的东西都可以很完善地调和起来。第二，这种否定只是消极的、破坏性的，不具有任何肯定性的规定。因此，所有的命题都可以被否定，否定所有命题的否定也可以被否定，所以这种否定的本身，就含有向被否定者回归的内容在内。由否定一切转变为肯定一切的通道，它提供了一系列内容丰富的思维规律的经验教训。

三、结语

整体而言，罗什在传译中，体现出译者的主体选择性。

一方面，罗什对译本的翻译风格与他所在时代之

前的旧译存在关系。由于旧译晦涩且存在错误，罗什时代，姚秦皇帝姚兴认为其“礼滞于文”，故请罗什再译。正是在这种驱动下，罗什对译本的处理体现出“显现真意”的主体选择，以求达到“文约而旨，旨婉而彰”。客体性方面，罗什时代的文风趋于华美，故其翻译较注重文学性。为使佛经显现真义，罗什尽力使译文形象生动，以助传播。

另一方面，通过删减用以达旨。在达旨的基础上，注重体现当时最兴盛的中观佛教思想。开篇通过反复重复和强调，帮助信众记忆和读诵，以助宣化教理。同时，在介绍“空”时，反复例证，以相同的语言格式“非……，非非……”来宣化到达般若的智慧之道。只有悟明通晓，才能习得“阿耨多罗三藐三菩提”，并明晰心性的走向。在强调一切、否认一切的过程中，洞开中观之门。通过构建相对的逻辑定义，把说理范围集中在心性的基础之上，组织一套可以相互证明、相互否定的理论框架，破除一切有无，达到“空有不二”的理论高度。告诫众生，真正的菩萨行需要断除两边，既不着眼于法相、也不着眼于非法相，需要破除执迷、悟解佛理，在思想认识上达到“毕竟空”，看

到共性中的差异以及差异中的共性。

参考文献：

[1]鸠摩罗什. 金刚般若波罗蜜经. 中华大藏经[M]. 北京：中华书局，1993.

[2]菩提流支. 金刚般若波罗蜜经. 大正新修大藏经[M]. 台北：新文丰出版公司，1996.

[3]真谛. 金刚般若波罗蜜经. 大正新修大藏经[M]. 台北：新文丰出版公司，1996.

[4]达摩笈多. 金刚能断般若波罗蜜经. 大正新修大藏经[M]. 台北：新文丰出版公司，1996.

[5]玄奘. 能断金刚般若波罗蜜多经. 中华大藏经[M]. 北京：中华书局，1993.

[6]义净. 佛说能断金刚般若波罗蜜多经. 大正新修大藏经[M]. 台北：新文丰出版公司，1996.

[7]僧佑. 出三藏记集. 大正新修大藏经[M]. 台北：新文丰出版公司，1996.

[8]鸠摩罗什. 成实论. 大正新修大藏经[M]. 台北：新文丰出版公司，1996.

[9]张含峰，张霞，白云. 《金刚经》中福德、功德、无相境界之探究[J]. 管子学刊，2012(3).

[10]刘贵杰. 鸠摩罗什思想研究[J]. 国立编译馆馆刊，1992，21(1).

[11]朱小丰. 《金刚经》研究——兼论《金刚经》与中国文化[J]. 上海社科院学术季刊，1992(2).

The Propagation Tendency of the Translator through
the Diamond Sutra Translated by Kumarajiva
ZHANG Kai-yuan

(School of Chinese Language and Literature, Beijing Foreign Studies University, Beijing 100089, China)

Abstract: There are many facets that affect the spread of the Buddhist scriptures, including the translators’ translation methods. Set *The Diamond Sutra* as an example, the number of the writing manuscripts is much more than any others in Dunhuang Manuscripts. Therefore, the paper puts eyes on the specialties to compare the part of the translations of the scripture translated by Kumarajiva and Xuanzang, with the Buddhist thoughts of the latter considered, finding out the popularity of the version by Kumarajiva lies in the translation methods and the Buddhist thoughts of the translator, which are of the subjective selection.

Key Words: the diamond sutra; kumarajiva; subjective selection

（责任编辑：贾建钢 校对：朱艳红）