

达摩笈多《金刚经》译本的梵汉双语字书性质*

王继红

(北京外国语大学 中国语言文学学院, 北京 100089)

[摘要] 笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》并非以阅读为目的的译经,其实质是一部需要与梵文原典配合使用的词表。笈多译本中实词和虚词都只译出词源义,使用等值对译方法进行释义,并且极少使用音译词。语序的调整是笈多《金刚经》译本与其后所译《金刚般若波罗蜜经论》变化最多的内容。笈多的《金刚经》词表包括两类不同的成分,即独立的词语(包括复合词)和语法范畴形态对应成分。

[关键词] 笈多; 金刚经; 双语字书; 词表; 梵语; 梵汉对勘

[中图分类号] H131

[文献标识码] A

[文章编号] 1001-5442(2020)02-0056-12

一 关于《金刚经》笈多译本性质的讨论

《金刚经》是初期大乘佛教的代表性经典。“公元前二、一世纪时,印度正处于激烈的动荡和痛苦的变革之中。大乘佛教正是在部派佛教的纷争与不断的分化中产生并发展起来。般若思潮在这一时期不断传播,在现存佛经中,般若类佛经数量很多,占佛经总数的三分之一。”(李利安, 1989)公元四世纪左右,《金刚经》由印度西北部传到我国西域,其后又继续传遍中国各地,而且还传到朝鲜、日本、越南等国家。

《金刚经》在中国佛教界流行极广,在僧俗两界地位崇高。《金刚经》现存六种汉译本。第一,后秦鸠摩罗什于 402 年所译,名为《金刚般若波罗蜜经》;第二,北魏菩提流支于 509 年所译,名为《金刚般若波罗蜜经》;第三,南朝陈真谛于 562 年所译,名为《金刚般若波罗蜜经》;第四,隋代达摩笈多于 592 年所译,名为《金刚能断般若波罗蜜经》;第五,唐代玄奘于 648 年所译,名为《能断金刚般若波罗蜜多经》;第六,唐代义净于 703 年所译,名为《能断金刚般若波罗蜜多经》。六种汉译本是同经异译关系,鸠摩罗什之后的汉译本都是对前代本的重译。汉译本译者风格的差异也反映了译者的语言能力、翻译理念、翻译资源等方面的不同情况。

黄心川(2005)认为,“在众多的译本中,除隋笈多本属于直译,文字艰涩难解外,其他译本实无大的差别。”笈多的《金刚经》译本晦涩难懂,与其他异译本迥然有异。例如:

(1) na khalu punaḥ subhūte bodhisattvena mahāsattvena dharma udgrahī tavyo nōdharmah |

【笈】不复次时,善实,菩萨摩诃萨法取应,不非法取应。^①

【鸠】是故不应取法,不应取非法。

* 基金项目: 教育部哲学社会科学研究后期资助项目“基于梵汉平行语料库的《金刚经》语言与翻译研究”(17JHQ052)。

【菩】须菩提！不应取法，非不取法。

【真】须菩提！是故菩萨不应取法，不应取非法。

【玄】善现！不应取法，不应取非法。

【义】妙生！是故菩萨不应取法，不应取非法。

此句意为，须菩提啊，菩萨大士确实不应该执着法，不应该执着非法。六种译本比较而言，笈多本的文字不合乎汉语语法，句式古怪，名相翻译也与他人不同，几乎是由汉语词汇和梵语语法拼凑出的晦涩的语言，难于卒读，不知所云。

关于笈多译本的性质，学术界主要有三种不同的看法：第一，笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》是个直译本，是笈多早期的译著。中村元认为，笈多译本是直译（逐字译），也被称为“直本”，即依照梵文的文字顺序，将相当于它的汉字一一写出。只以汉文很难从头读到尾。^②梶芳光运认为，笈多的《金刚经》译文已颇出色，由此可知其《金刚般若经》的翻译，是他初期的直译。^③第二，胡海燕（1982，1985）认为，“笈多这个译本只是一个翻译的初稿，也就是说只完成了古代译经中多道工序的前一半工序，最多只到书写或笔授，缺少缀文以后的工序。”笈多《金刚能断般若波罗蜜经》是个未完成的译本，但很少见地被收入了佛教典籍，留存至今。Stefano Zacchetti 观点与胡海燕相同。Stefano Zacchetti 在《达摩笈多未完成的译本——〈金刚能断般若波罗蜜经〉》指出，达摩笈多的《金刚能断般若波罗蜜经》证明译经团队在隋朝就已经成熟，这个译本正好停止在笔受这个阶段，笔受已将梵语转录为汉语，但缀文未将文字调整为有意义的语句。因此，这个译本中的梵语术语已经被译为汉语，但是语法却还是梵语的语法。笈多的《金刚能断般若波罗蜜经》是构成汉译佛经译经技巧发展历史的一个特殊文本，而非一个特意要十分遵循梵文原本语言的译本。第三，朱庆之（2006）另辟蹊径，认为笈多译本应该并不是一部“译经”，而是供中国僧人学习梵文原典或者供西域僧侣学习汉语的一部教材。“首先，它不是‘正常’的异译。从东晋到唐代，《金刚经》有七、八个译本。同经异译本是译经史上十分常见的现象。然而，一部已经翻译过的经典后世再翻译，其原因不外乎两个，一是旧译不完全，二是旧译不准确、质量不高。也就是说，后代异译肯定要比前代译本在某个方面有所改进，否则就没有翻译的价值。显然，笈多本并不符合异译的一般特征。其次，它不是‘正常’的直译。尽管在译经史上有过以‘直译’为主要特征的‘古译’阶段，尽管在以‘意译’为主要特征的‘旧译’阶段也有一些直译的译品，但无论如何，那些直译的译文大致可读，因为即使作为主译的外国僧人汉语能力有限，也有汉人助手承担‘笔受’的工作，对译文加工润色，这样的传统保证译经工作的基本质量。而笈多本却不可读，大大超出了正常直译的标准。”“这个本子并不是独立存在、供中国信众阅读学习的，而应当是与梵文配合使用的，作用是帮助汉地信众学习佛教原典和原典语言。当然，它也可以帮助那些精通梵语西域僧人学习汉语。”

笈多“远慕大国，跋涉积年”，在西域逗留多年后来到中土，先后在长安大兴善寺与洛阳上林园译经多年。翻译史研究也可以进行“活化”历史的尝试，不囿于对译本文字就事论事的“静态”描述，而是应该关注佛经翻译背后的“人”与“事”要素，关注译者的经历、译场人员的社会关系等内容，使翻译史研究更趋“活化”。通过梵汉对勘与同经异译材料，结合笈多东行弘法译经的经历，在中西佛教文化交流与语言接触的背景下来分析探究笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》的性质与价值。

二 西域出土梵汉双语文献的启示

达摩笈多的名字音译为“法密”或“法藏”，是隋代印度来华著名译师之一。唐代道宣《续高

僧传》对笈多生平有着较为详细的介绍：“达摩笈多，隋言法密。本南贤豆罗啰国人也，刹帝力种。”由此可知，笈多是南印度人，为刹帝利种姓，在二十三岁时出家，取名“达摩笈多”。

隋唐之际，中原与印度、中亚等国家地区直接交流日益增多，商贸经济、宗教活动等往来频繁。语言的交流与沟通成为必须之举，精通两种甚至多种语言的译语人因为语言优势而得到关注。与梵语与西域语言等相关的启蒙著作及工具书，包括佛教词典、梵汉字书、佛经音义著作等更是急需的热门。笈多在西域逗留多年，并且在西域开始了解和学习汉语，应该接触甚至使用过当时在西域流传的双语或多语对照词语手册。高田时雄(2005)、陈明(2009)等介绍了敦煌发现的多种语言文献写卷的情况，“在敦煌、吐鲁番等丝绸之路的文化交流据点，一些多语种的词汇手册写卷，正好为我们描绘出西域地区当时语言交流的复杂和热闹情况。”敦煌发现了四种汉梵(胡)或梵(胡)汉对照型文献，它们都是汉语与非汉语(包括梵、胡多种语言)的双语(或多语)词汇写卷。第一类，汉藏对照词表。既有以某部佛经词语为主体的，如《〈瑜伽师地论〉汉藏对照词语写卷》；也有收录广泛性的词汇的如《汉藏对译佛教词汇集》《藏汉(藏文译音)对照词语表》《藏汉对译词汇集》等多种。第二类，汉语于阐语双语对照词表。如于阐语转写的汉译本《金刚经》(SteinCh.00120)，而且有几种汉语于阐语双语词汇表。高田时雄指出，“(于阐人)精通汉语，并以于阐文转写汉语佛经。与此同时，还发现有为方便于阐人来往敦煌而编辑的记载大量口语词汇的于阐语—汉语双语写本”。第三类，婆罗迷文字与汉文对照的辞书残片。“柏孜克里克出土的吐鲁番文献中，还有汉文与婆罗迷文相对照的辞书残片，这应该是现存最早的婆、汉双语辞典，弥足珍贵”。^④第四类，汉语—梵语—回鹘语词汇对照。德藏高昌古城出土了汉语—梵语—回鹘语《长阿含经》词汇对照表，“汉字有‘阇尼沙’、‘帝释’、‘婆悉吒’、‘园林’、‘鹿母’、‘讲堂’等，下写回鹘文，旁用朱笔注梵文”。^⑤除此之外，西域还出土了梵—于阐双语对照文书、^⑥梵—藏对照词典或词汇表。著名的《翻译名义大集》便是与唐代梵汉字书编写目的与价值相类似的双语词汇工具书。

笈多在西域盘桓多年，对当时西域复杂的语言交流与语言接触情况必然有着切身体会。不论是为了生活，还是为了宣讲教理，笈多都有语言学习的需要，所以他极有可能接触到这些在西域广泛流传的双语词汇工具书。到达中土之后，笈多先后在大兴善寺和上林园译经。“长安、洛阳等都市的那些大佛寺是唐代外语交流与使用的一个主要场所。这些城市中应该有一些双语或者多语的词汇手册，以满足日常交流之需要”。(陈明,2009)在佛教及外来文化的大潮中，隋唐对域外语言的学习和研究也远比前代更普遍一些。

日本来华留学僧存世文献也可以证明当时与佛教相关的梵语教学、传播与使用的情况。例如，日本圆仁《入唐新求圣教目录》中详细列出了他在扬州一地的寺院中寻访抄写所得“唐梵对译”类文献的名录，如《唐梵对译金刚般若经》二卷、《唐梵对译阿弥陀经》一卷、《唐梵对译般若心经》一卷、《唐梵两字最胜无垢清静光明大陀罗尼》一卷、《唐梵两字不空羼索真言》一本、《唐梵两字青颈大悲真言》一本、《唐梵两字一切佛心真言》一本、《唐梵两字一切佛心中心真言》一本、《唐梵两字灌顶心真言》一本、《唐梵对译金刚般若经论颂》一卷、《唐梵对译〈法华经〉二十八品题目兼诸罗汉名》一卷，以及《梵语杂名》一卷等等。陈明(2009)在列举翔实的文献资料后指出“长安、洛阳两地的高僧名寺更多，因此那里的名寺以及佞佛的高阶官员之家，或出于宗教情怀，或出于附庸风雅，所收藏的梵汉双语文献也不在少数”。

从笈多所译《金刚能断般若波罗蜜经》来看，这些双语或多语词汇对照写卷非常有可能对他产生影响。笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》并非以阅读为目的的译经，其实质是一部需要与

梵文原典配合使用的梵汉词表,属于工具书类。例如:

(2) 如我世尊世尊说义解,我无有一法,若如来无上正遍知证觉,无有一法若如来说。

上述译文读起来不知所云,语句晦涩。但是如果比较对应的梵文原典“yathā ahaṃ bhagavan bhagavato bhāṣitasya artham ājānāmi na asti sa kaścīd dharmo yas tathāgatena anuttarā samyak-saṃbodhir ity abhisambuddhaḥ na asti dharmo yas tathāgatena deśitaḥ |”,我们便会对笈多的译文一目了然,了解译文的真实意义,即“世尊! 据我所知的世尊所说的意义,没有如来觉知的某种称为无上正等菩提的法。没有如来宣示的这种法。”

笈多译本中的词语与梵文原典词语严密地一一对应。该例梵汉对应部分列举如下表:

梵文原典 (词语入句后有形态变化)	笈多汉译	梵文原典 (词语入句后有形态变化)	笈多汉译
yathā	如	yas	若
aham	我	tathāgatena	如来
bhagavan	世尊	anuttarā	无上
bhagavatas	世尊	samyak-saṃbodhir	正 - 遍知
bhāṣitasya	说	abhisambuddhas	证觉
artham	义	na	无
ājānāmi	解	asti	有
na	无	dharmas	法
asti	有	yas	若
kas-cit	一	tathāgatena	如来
dharmas	法	deśitas	说

笈多进行词语释义时,务求词源。在翻译梵语多义词时,没有根据源头语篇章来“随文释义”。笈多的词表并非以篇章翻译为目的,关注汉语释文与梵文词目之间的对等性而不是解释性,词表直接提供的信息是在目的语中“怎么说”,而不是关于被解释词在原典篇章中“是什么”的信息。与其把笈多译本的汉语看作翻译文本,不如把它们看作对原典词语的逐一释义。

三 重视词源义

双语词典的基本特征是将一种语言中的词汇单位与另一种语言中词义相等的词汇单位对应起来。双语词典编者的基本任务是协调源语和目的语的词汇单位,尽量将词条的每一个义项与其目的语对等义项之间建立对等关系,借助尽可能接近本族语者头脑中形象的语言与文化知识,培养其对外国语言和文化的感悟能力。双语词表主要提供在目的语中的对应词,而非具体解释信息。这与读者的使用目的不无关系——双语词典的读者往往需要的信息是在目的语中“怎么说”,而不是“是什么”。

梵语是一种古老的语言,语词内在语义具有丰富性,许多词语都有着多个义项。笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》是使用等值对译方法进行释义的双语词表。在为源语中的词语提供等值内涵时,以是否词源本义作为取舍标准。词典的翻译是在没有篇章上下文的环境中进行的,它只揭示被释词语的概括特征,词义是客观事物在人们头脑中概括的反映,具有一般概括性特点。与对文献进行注疏的“随文生训”不同,词典排除特殊语境下所赋予语词的特殊意义,只注释社会公认的意义,并不以展现该语词在具体上下文中各种可能译法为目的,避免以偏概全。

(一)实词翻译

(3)evaṃ dakṣiṇapaścimottarāsv adha ūrdhvaṃ digvidikṣu samantād daśasu dikṣu sukaram ākāśasya pramāṇam udgrahītum

【笈】如是！右后高、下、上方，顺不正方，普十方可虚空量受取？

【鸠】须菩提！南西北方、四维、上下虚空，可思量不？

【菩】如是！须菩提！南西北方、四维、上下虚空，可思量不？

【真】如是！须菩提！南西北方、四维、上下，十方虚空，可数量不？

【玄】善现！如是南西北方、四维、上下，周遍十方，一切世界虚空，可取量不？

【义】南西北方、四维、上下，十方虚空，可知量不？

此句意为，就像这样，在南方、西方、北方等方向，以及四维、下方、上方，周遍十方的虚空容易测量吗？句中的相违释复合词 dakṣiṇa-paścima-uttarā（南方－西方－北方）被玄奘、鸠摩罗什、菩提流支、真谛和义净等译作“南西北方”。笈多的翻译与其他异译本完全不同，将 dakṣiṇa-paścima-uttarā（南方－西方－北方）译为“右后高”。这是因为笈多选择使用梵语词语的本义来翻译。dakṣiṇa 的词义有二：（1）右，与“左”相对。（2）南，南方，朝南的。两个义项之间的关系是，如果一个人面朝东方站立，他的右方就是南方。paścima 的词义有二：（1）后面的，后方的。（2）西，西方，朝西的。两个义项之间的关系是，如果一个人面朝东方站立，他的后方就是西方。uttarā 是个多义词，既有“高，更高”的义项，也有“北，北方，朝北的”义项。二者之间的关系在于，印度北部地区海拔更高，所以北方也用 uttara、uttarā 等词来表达。如果只看本义的话，dakṣiṇa-paścima-uttarā 便是“右后高”。

相违释复合词 dik-vidiś 意为四方－四维。四方指东、南、西、北四个方向，四维指东南、东北、西北、西南四个方向。玄奘、鸠摩罗什、菩提流支、真谛和义净等都将 dik-vidiś 译为“四维”，只有笈多将 dik-vidiś 译为“顺不正方”。东、南、西、北为“顺”，而东南、东北、西北、西南则为“不正方”。

(4)atha khalu bhagavān pūrvāṇṇakālasamaye nivāśya pātracīvaram ādāya śrāvastīṃ mahānagarīṃ piṇḍāya prāvīkṣat |

【笈】尔时，世尊前分时，上裙着已，器上给衣持，闻者大城搏为入。

【鸠】尔时，世尊食时，着衣持钵，入舍卫大城乞食。

【菩】尔时，世尊食时，着衣持钵，入舍婆提大城乞食。

【真】尔时，世尊于日前分，着衣持钵，入舍卫大国而行乞食。

【玄】尔时，世尊于日初分，整理裳服，执持衣钵，入室罗筏大城乞食。

【义】尔时，世尊于日初分时，着衣持钵，入城乞食。

此句意为，这天上午，世尊穿好衣服，拿上衣钵，进入舍卫城乞食。śrāvastī 是城市的名字，鸠摩罗什和真谛译为“舍卫”、菩提流支译为“舍婆提”、玄奘译为“室罗筏”，这些都是音译的方法。笈多采用意译的方法，将 śrāvastī 译为“闻者”。这是因为 śrāvastī 词源义是“听，闻”，所以笈多不秉持其一贯的原则，译为 śrāvastī 的本义“闻”。

在所有翻译佛经文献中，将 śrāvastī mahānagarī 译为“闻者大城”仅见于笈多的金刚经译本。如“尔时，世尊闻者大城搏为行已，作已食，作已后食，搏堕过器上给衣收摄，两足洗，坐具世尊施設，如是座中跏趺结，直身作现前念住”。

在中土佛教撰述文献中，有十四处提及将 śrāvastī mahānagarī 译为“闻者城”的方法。法藏《华严经探玄记》卷十八，认为将 śrāvastī 译为“闻者”是一种正确的译法。“城名具言名‘室罗伐’

悉帝’，讹略称‘舍卫’。此翻云‘闻者城’。谓昔有古老仙人住于此处，复有少仙名为闻者，于老仙所听受法要。老亡已后，少于此处建立城郭，因以为名。”

笈多《金刚般若波罗蜜经论》把两处城名 śrāvastī 都译为“舍婆提”。“经曰：如是我闻，一时婆伽婆在舍婆提城祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时着衣持钵入舍婆提大城，乞食于其城中，次第乞食已，还至本处，饭食訖，收衣钵洗足已，如常敷坐，结跏趺坐，端身而住，正念不动。”

śrāvastī 还有其他的意译方法，如“好道”或“闻物”。唐代惠苑《新译大方广佛花严经音义》卷下有“室罗筏国”条。“旧云舍卫国，具称‘室罗筏悉底’。此翻为‘好道’或曰‘闻物’。此乃城名，非是国号。以其城中多出人物，好行道德。五天共闻，故曰闻物。或曰‘室罗筏悉底’者。此云‘闻者’城。西域俗闻传记云，昔于此处有一老仙，修习仙道。后有少仙，从其受学，厥号‘闻者’。老仙歿后，少仙建立此城。即以少仙之名为其城称。然国都号为憍萨罗，但以就胜易彰，故城取国号耳也。”

(5) tasmāt tarhi subhūte bodhisattvena mahāsattvena sarvasaṃjñā vivarjayitvān uttarāyāṃ samyaksaṃbodhau cittam utpādayitavyam

【鸠】是故，须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。

【菩】是故，须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。

【真】是故，须菩提，菩萨、摩诃萨舍离一切想，于无上菩提应发起心。

【笈】彼故此，善实，菩萨、摩诃萨一切想舍离，无上正遍知心发生应。

【玄】是故，善现，菩萨、摩诃萨远离一切想，应发阿耨多罗三藐三菩提心。

【义净】是故应离诸想，发趣无上菩提之心。

持业释复合词 mahā-sattva (大 - 众生)意为大有情、大众生，全称应为“摩诃萨埵”，简称则为“摩诃萨”。在《金刚经》中 mahā-sattva 都被音译为“摩诃萨”，只有真谛将 mahā-sattva 译为“菩萨”。bodhi-sattvā (菩萨)和 mahā-sattvāḥ (摩诃萨)经常连用。隋智顗《四教义》记载：“所言菩萨摩诃萨者，是天竺语。若具依彼语，应云菩提萨埵摩诃萨埵。但诸师翻译不同，今不具述。而智度论翻云，菩提名佛道，萨埵名成众生，摩诃言大，此人用诸佛大道成众生也。又有师翻云，菩提名道，萨埵名心，摩诃名大道，是以为道心大道心。而诸经论多云菩萨摩诃萨者，什师以天竺语繁，两句八字标名，故除三字留五字，合为一句，名菩萨摩诃萨也。” bodhi-sattvā mahā-sattvā 完整的翻译方法应当是“菩提萨埵摩诃萨埵”，简略的翻译方法是“菩萨摩诃萨”。真谛、笈多和玄奘将 bodhi-sattvā mahā-sattvāḥ 译为“菩萨摩诃萨”，而鸠摩罗什、菩提流支和义净等将 bodhi-sattvā mahā-sattvāḥ 缩略译为“菩萨”。

(二) 虚词翻译

eva 是梵语不变词，由代词发展而来。eva 有多个义项，本义是“so, just so, exactly so”，这种用法后来主要由不变词 evam (如此、这样)表示。在最古老的吠陀诗歌中，eva 还没有出现，而是由 eva 来表达“如此、这样”的意思。evam 最早出现在婆罗门诗歌中，在古典梵文中出现得更为频繁。在《金刚经》梵文原典中，eva 表示强调语气，经常放在所强调的词语之后，相当于汉语中的“即；就是；的确”。《金刚经》原典中有 43 个 eva，笈多将其中 31 个译为指示词“如是”。例如：

(6) sacedbhagavan arhata evaṃ bhavet | mayā arhattvaṃ prāptamiti sa eva tasyātmagrāho bhavet
sattvagrāho jīvaṃgrāhaḥ pudgalagrāho bhavet |

【笈】彼若，世尊，应如是念‘我应得到’，如是彼所我取有，众生取、寿取、人取有。

【鸠】世尊！若阿罗汉作是念‘我得阿罗汉道’，即为着我、人、众生、寿者。

【菩】世尊！若阿罗汉作是念‘我得阿罗汉’，即为着我、人、众生、寿者。

【真】世尊！若阿罗汉作是念‘我得阿罗汉果’，此念即是我执、众生执、寿者执、受者执。

【玄】世尊！若阿罗汉作如是念‘我能证得阿罗汉性’，即为执我、有情、命者、士夫、补特伽罗等。

【义】世尊！若阿罗汉作是念‘我得阿罗汉果’者，则有我执、有情、寿者、更求趣执。

mayā	arhattvaṃ	prāptam	iti	sa	eva	tasya
pers1.sg.I.	n.sg.N.	ppp.n.sg.N.	indec.	dem.pron.m.sg.N	adv.	pers3.pron.m.sg.G.
我	阿罗汉性	能证得		那	即	他(的)
ātma-grāhas	bhavet	sattva-grāhas	jīva-grāhaḥas	pudgala-grāhas	bhavet	
m.sg.N.	opt.3.sg.P.	m.sg.N.	m.sg.N.	m.sg.N.	opt.3.sg.P.	
执我	是	众生取	寿者执	补特伽罗执		

此句意为，世尊啊，如果阿罗汉有“我获得阿罗汉性”这样的想法，他确实是会执着我，执着众生，执着生命，执着人。梵文原典中的不变词 *eva* 没有实际意义，只是用来加强语气。鸠摩罗什、菩提流支、真谛、玄奘等异译本将 *eva* 译为“即”，义净译为“则”。只有笈多将 *eva* 译为它的本意“如是”。如果因文释义，参照上下文，通过语境可以知道句中的 *eva* 应为“确实”义。笈多译为“如是”，不但说明笈多强调将梵语词语译出本义，而且说明笈多翻译《金刚经》时，并未考虑语篇因素，只是在编纂双语词表。

梵语不变词 *tatas* 由指示代词 *tad* 演变而来，在复句中引导表示结果的小句，相当于汉语关联词语“因此”。在《金刚经》梵语原典中，*tatas* 出现 12 次，鸠摩罗什和菩提流支将其译为“以是”，真谛译为“因此”或者“以是”，玄奘译为“由此”或“由是”，这是都是符合原典句法与语义要求的翻译方法。笈多的翻译方法与其他五位译师不同，将 *tatas* 译为远指代词“彼”。例如：

(7) yaḥ kaścīd kulaputro vā kuladuhitā vemaṃ trisāhasramahāsāhasraṃ lokadhātum saptaratnaparipūrṇaṃ kṛtvā tathāgatebhyo ‘rhadbhayaḥ samyaksaṃbuddhebhyo dānaṃ dadyāt api nu sa kulaputro vā kuladuhitā vā tatas nidnaṃ bahu puṇyaskandhaṃ prasunuyāt

【鸠】若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？

【菩】若有人以满三千大千世界七宝，持用布施，是善男子、善女人以是因缘得福多不？

【真】若有人以满三千大千世界七宝，而用布施，是善男子、善女人，以是因缘，得福多不？

【笈】若有善家子若、善家女若，三千大千世界七宝满作已施与。虽然彼善家子若、善家女若，彼缘多福聚生？

【玄】若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝，奉施如来应正等觉。是善男子或善女人，由是因缘所生福聚宁为多不？

【义净】若人以满三千大千世界七宝布施，是人得福多不？

四 《金刚能断般若波罗蜜经》与《金刚般若波罗蜜经论》语序差异

公元 613 年，笈多在他来华的第二十四年译出《金刚般若波罗蜜经论》二卷，将《金刚经》主要部分重新翻译。笈多的前后两译在时间上相隔约为二十一年。两种《金刚经》译本的语言表述不同，翻译风格也大相径庭。因为笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》是个词表，所以没有遵循目的语词语在语法、语义和语用等方面搭配方面的要求，更不符合目的语的语序规则。语序的调

整是笈多《金刚经》译本与《金刚般若波罗蜜经论》译本调整最多的内容。例如：

(8) ① *tat kiṃ manyase* ② *subhūte* ③ *saṃvidyate tathāgatasya māṃsacakṣuḥ*

【笈】①彼何意念？②善实，③有如来肉眼？（《金刚能断般若波罗蜜经论》）

【笈】②须菩提，①于意云何？如来③有肉眼不？（《金刚般若波罗蜜经论》）

tat	kiṃ	manyase	
dem.pron.n.sg.Ac.	inter.n.sg.Ac.	pres.2.sg.A.	
那	云何	汝意	
subhūte	saṃvidyate	tathāgatasya	māṃsa-cakṣuḥ
m.sg.V.	pass.pres.3.sg.A.	m.sg.G.	n.sg.N.
须菩提	发现	如来	肉眼

此句是世尊提出的一个问题：“须菩提啊！你认为如何？如来有肉眼吗？”笈多前后两种翻译多有不同。第一，“*tat kiṃ manyase*”在《金刚经》中译为“彼何意念？”“彼”对应于原典中的梵语指示代词 *tat*，“何”对应疑问代词 *kiṃ*，“意念”对应动词 *manyase*。“彼何意念？”并不合乎汉语语序，不见于中土文献，在《大正新修大藏经》中只有 32 例，而且都出现在《金刚经》笈多译本中。笈多《金刚般若波罗蜜经论》将“*tat kiṃ manyase*”译为“于意云何？”这种翻译方法与鸠摩罗什和菩提流支异译本相同。“于意云何”在汉译佛经中有数千个用例，最早出现在曹魏译经中。例如：

(9) 譬如大海深广无量，假使有人析其一毛以为百分，以一分毛沾取一涕。于意云何？其所涕者于彼大海，何所为多？（曹魏康僧铠译《佛说无量寿经》）

(10) 譬如幻师善于幻法，化作五乐色欲，于中自恣共相娱乐。于意云何？是幻师所作，宁有所服食者不？（西晋无罗叉译《放光般若经》）

(11) 须菩提知舍利弗心所念，便谓舍利弗：“于意云何？怛萨阿竭在何所住？”（西晋竺法护译《光赞经》）

(12) 须菩提言：“于意云何？何等法名众生？”（后秦鸠摩罗什译《摩诃般若波罗蜜经》）

第二，*subhūte* 是梵语名词呼格，在汉译本被译为插入语。笈多《金刚经》将 *subhūte* 意译为“善实”，《金刚般若波罗蜜经论》将 *subhūte* 音译为“须菩提”。在笈多之前的鸠摩罗什、菩提流支和真谛译本也都采用音译的方法，译作“须菩提”。笈多之后的玄奘和义净使用意译的方法，玄奘译为“善现”，义净译为“妙生”。另外，在笈多译《金刚经》中，依照原文“*tat kiṃ manyase subhūte*”的语序，*subhūte*（善实；须菩提）出现在“*tat kiṃ manyase*”（彼何意念？）之后，即“彼何意念？善实”，这并不符合古代汉语插入语的使用习惯。古代汉语中的插入语都是用在直接引语的起始之处，所以笈多在《金刚般若波罗蜜经论》中将其改译为“须菩提，于意云何？”

第三，在笈多《金刚经》译本中，“*saṃvidyate tathāgatasya māṃsa-cakṣuḥ*”被逐词译为“有如来肉眼？”“有如来肉眼”是不合乎汉语语法的字符串，难以探究其文意。*tathāgatasya*（如来）是名词属格，与表示“存在、具有”的被动语态动词 *saṃvidyate*（被发现）一起使用时，属格名词表示动作的发出者，属格所限定的名词 *māṃsa-cakṣuḥ*（肉眼）充当存现动词的宾语。笈多在《金刚般若波罗蜜经论》中将其改译为“如来有肉眼不？”鸠摩罗什、菩提流支、真谛、玄奘和义净也都将“*saṃvidyate tathāgatasya māṃsa-cakṣuḥ*”译为主谓宾结构。在梵语中，属格名词与存现动词连用时，属格表示领属关系的主体，充当句子主语。玄奘将“*saṃvidyate tathāgatasya māṃsa-cakṣuḥ*”译为“如来等现有肉眼不？”“如来等”对译属格名词 *tathāgatasya*，“如来”译出 *tathāgatasya* 的词汇

意义,“等”译出 *tathāgatasya* 的语法意义,是一种显化的翻译方法。

笈多在翻译复合词时,也是依照梵语原典逐一译出各个构词成分,并不遵从目的语汉语的词语搭配规则。带数释复合词 *catur-aṣṭi-buddha-koṭi-niyuta-śata-sahasra* (四-八十-佛-俱胝-那庾多-百-千)极言佛的数量无限众多。作为构词成分的 *catur-aṣṭi* (四-八十)本身便是带数释复合词,意为八十四,对 *koṭi-niyuta-śata-sahasra* (俱胝-那庾多-百-千)进行数量限定。*catur-aṣṭi* 和 *koṭi-niyuta-śata-sahasra* 共同说明 *buddha* (佛)的数量极其巨大。《金刚经》各种异译本翻译方法如下:

- 【笈】四八十佛俱致那由多百千
- 【鸠】八百四千万亿那由他诸佛
- 【菩】八十四亿那由他百千万诸佛
- 【真】八万四千百千俱胝诸佛如来
- 【玄】八十四俱胝那庾多百千诸佛
- 【义】八十四亿那庾多佛

笈多完全依照梵文原典的语序,将 *catur-aṣṭi-buddha-koṭi-niyuta-śata-sahasra* 译为“四八十佛俱致那由多百千”这样一种拗口的语序。玄奘等其余五位译师都将“佛”置于末尾,符合汉语数量定语在前、中心语在后的的语序。

笈多两种金刚经译本的语序差别可以部分列举如下:

《金刚能断般若波罗蜜经》	《金刚般若波罗蜜经论》
我流入果得到?	我得须陀洹果?
相具足如来见应?	应以相具足见如来不?
色身成就如来见应?	应以色身成就见如来不?
不世尊菩萨福聚取应?	不应受福聚耶?
一切想远离此佛世尊。	诸佛世尊离一切想。
彼何意念? 善实,有如来肉眼?	须菩提,于意云何? 如来有肉眼不?
如是菩萨乘发行施与应,如不相想亦住。	菩萨应如是行施,不住于相想。

中村元、梶芳光运等认为,笈多译《金刚能断般若波罗蜜经》是个直译本,是笈多早期的译著。晦涩难懂的语言被看作是笈多初到中土时汉语水平较低的实际表现,也成为“直译说”的直接证据。但是,通过比较笈多同时期的翻译作品,我们发现笈多译文语言流畅。以笈多译《菩提资粮论》为例:

“佛体者,即佛身也。以彼佛体具足无边功德故。说佛体无边德。功德者,谓可称赞义。若可称赞,则名功德。又是数数作义,譬如数数诵习经书,彼则说名作功德者。又是牢固义,譬如作绳,或合二为功,或合三为功。又是增长义,譬如息利,或增二为功。或增三为功。又是依止义,譬如诸物各以依止为功。如是佛体为戒定等无边差别功德依止故。”

《金刚能断般若波罗蜜经》与《菩提资粮论》都是笈多于隋大业年中所译。后者的汉语表述准确,遣词造句娴熟。所以《金刚能断般若波罗蜜经》的语言面貌并非初到中土的汉语学习者能力不足所致,而是笈多特意完成的词表,并非以阅读为目的。

五 笈多极少使用音译词

笈多《金刚经》词表只使用了“比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、菩萨、菩萨摩訶萨、涅槃、恒伽、那由多、忧波泥奢、释迦牟尼、须弥、阿修罗、乾闥婆、般若波罗蜜”等数量极其有限的音译

词。这与笈多所秉持的词源原则相一致。

(13) prajñāpāramitā nāmāyaṃ subhūte dharmaparyāyaḥ | evaṃ cainaṃ dhāraya | tatkaśya hetoḥ yaiva subhūte prajñāpāramitā tathāgatena bhāṣitā saiva apāramitā tathāgatena bhāṣitā | tenocyate prajñāpāramitā iti ||

【笈】智慧彼岸到名此善实法本，如是此持。彼何所因？若如是，善实，智慧彼岸到如来说，彼如是，非彼岸到，彼故说名智慧彼岸到者。

【鸠】是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。

【菩】是法门名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。

【真】此经名般若波罗蜜。以是名字，汝当奉持。何以故？须菩提！是般若波罗蜜，如来说非般若波罗蜜。

【玄】具寿！今此法门名为能断金刚般若波罗蜜多，如是名字，汝当奉持。何以故？善现！如是般若波罗蜜多，如来说为非般若波罗蜜多，是故如来说名般若波罗蜜多。

此句意为，须菩提啊，这个法门名为般若波罗蜜多。你要这样记住它。如来说的般若波罗蜜多也就是如来说的非波罗蜜多，因此，称为般若波罗蜜多。持业释复合词 prajñā-pāramitā（智慧－圆满）中，prajñā 意为智慧，音译为“般若”。pāramitā 意为完成，圆满，到彼岸，音译为“波罗蜜多”。在《金刚经》的异译本中，只有笈多采用了意译的方法，将 prajñā-pāramitā 译为“智慧彼岸到”。鸠摩罗什、菩提流支和真谛等译师将 prajñā-pāramitā 译为“般若波罗蜜”，玄奘译为“般若波罗蜜多”。这是一个有趣的现象。笈多译本名为《金刚能断般若波罗蜜经》，将 prajñā-pāramitā 译为“般若波罗蜜”。但是在译本正文中，将所有的 prajñā-pāramitā 译为“智慧彼岸到”，共 5 例。

六 语法范畴的梵汉对应

笈多的《金刚经》词表包括两类不同的成分：独立的词语（包括复合词）、语法范畴形态对应成分。复合词构词成分也会依照梵语构成逐一列出。笈多词表并不在意语序等梵汉句法的等值问题。但是笈多把词语入句后发生的形态变化也收入词表，以词汇方式来实现语法范畴的等值对译。

在笈多词表中，动词后的“当”对应于原典中的动词将来时语尾。笈多词表中有 64 个“当”，全部对译梵文原典的动词将来时语尾。其中有 59 例“当”出现在词表中对应的动词之后。例如：

(14) api tu khalu punar subhūte ye kula putrā vā kuladuhitaro vemaṃ dharmaparyāyam udgrahīṣyanti dhārayiṣyanti vācayiṣyanti paryavāpsyanti parebhyas ca vistareṇa saṃprakāṣayiṣyanti

虽然复次时，善实！若善家子、善家女，若此法本，受当、持当、读当、诵当，为他等及分别广说当。

原典中出现 5 个将来时动词，笈多将它们的词汇意义与语法意义分别译出，由“当”对应将来的语法意义。具体对应关系如下所示：

udgrahīṣyanti	受当	dhārayiṣyanti	持当
vācayiṣyanti	读当	paryavāpsyanti	诵当
saṃprakāṣayiṣyanti	广说当		

梵语是在动词词根之后添加形态语尾，所以笈多将时体语法范畴翻译为汉语时，大多是先译出词汇意义，然后再译出语法意义。但是偶有例外，有 5 个将来时形态语尾对译成分“当”出

现在动词之前。例如：

(15) 若复有人得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人第一希有。

(16) 若此中，如是色类中，经句中说中，一心净信亦得当知。

笈多词表中有 34 个出现在动词的“已”，其中 22 个对应原典中动词的完整体形式，10 个对应于梵语动词的过去被动分词形式，另有两例分别对译动词现在被动分词和现在时形态。例如：

(17)atha khalu saṃbahulā bhikṣavo yena bhagavāṃs tenopasaṃkramanupasaṃkramya bhagavataḥ pādau śirobhir abhivandyabhagavantaṃ triṣpradakṣiṇīkṛtyaikānte nyaṣīdan||

【笈】尔时，多比丘若世尊彼诣到已。世尊两足顶礼，世尊边三右绕作已，一边坐彼。

upasaṃkramya 到已 triṣ-pradakṣiṇī-kṛtya 三右绕作已

此句意为，这时，许多比丘来到世尊这里。来到后，俯首向世尊行触足礼，右绕世尊三匝后，坐在一旁。upasaṃkramya 是动词 upa-sam-√kram（抵达）的独立式形式，词汇意义为抵达，语法意义是完成此动作后进行下一个动作行为。笈多将 upa-sam-√kram（抵达）词汇意义译为“到”，独立式的完整体意义译为“已”。triṣ-pradakṣiṇī-kṛtya 是依主释复合词，由三个构词成分 triṣ（三）、pradakṣiṇī（右侧）和 kṛtya（动词 √kṛ 的独立式）组成。这个复合词意义自左向右侧绕三次之后。笈多将其词汇意义译为“三右绕作”，将语法意义译为“已”。

Stefano Zacchetti（1996）认为，笈多《金刚能断般若波罗蜜经》是个未完成的译本，但很少见地被收入了佛教典籍，留存至今。这个译本的汉语和梵语的严格对应，创造了一种用汉语词汇和梵语语法拼凑出的晦涩的语言。为了体现梵语的一些语法特征，笈多有时需要把一些汉语语素当成后置词缀。笈多并不是特意地、系统地用汉语来表达梵语的形态变化，只是将一些在其他汉译本中用正常汉语翻译的内容，用以上几点来翻译。后缀和结尾词只是用来区别于最终译本而保留的语言特征。具体包括：

- 1)V+“应”用来翻译梵语中的分词(gerundive)，如“相具足如来见应”。
- 2)V+“当”用来翻译梵语中的未来时(future tense)，如“一心净信亦得当”。
- 3)V+“我”用来翻译第一人称单数词尾，如“云何及如此持我”。
- 4)名词性实词+“中”用来翻译梵语的位格和独立式，没有介词，如“彼中恒伽大河中”。
- 5)N+“边”用来翻译言语动词的间接宾语，如“世尊命者善实边如是言”。
- 6)Adj+“过”用来翻译梵语的比较级，如“多过福聚”。

词典类工具书产生的原因之一是交流的需要，如果语言不同的人群接触日增，双语词汇对照类资料应运而生。公元前 14-13 世纪就出现了苏美尔-阿卡德-赫梯三语词汇表。约于公元 6 世纪，古罗马人编纂了希腊-拉丁语词集、拉丁-希腊语词集。这些“词集”或“词汇表”还不能算是真正的词典。（郑述谱等，2002:106-107）

唐代现在存世的梵汉字书类文献有唐代义净《梵语千字文》一卷，利言《梵语杂名》一卷，全真《唐梵文字》一卷，但多蘖多波罗、瞿那弥舍沙《唐梵两语双对集》一卷等。这些都是大藏经中收录的梵汉双语文献。其实笈多《金刚能断般若波罗蜜经》才是更早的梵汉双语字书。正是因为这个原因，大部分传记、书目类的文献资料，也并没有将之列为了达摩笈多的译经之一。成书于贞观十九年(645)的道宣撰《唐高僧传》也未提及重修《金刚能断般若波罗蜜经》之事。直至唐开元十八年(730)智升所撰《开元释教录》第一次提到这个译本：“初，笈多翻金刚断割般若波罗蜜经一卷，及普乐经一十五卷，未及练覆，值伪郑沦废，不暇重修，今卷部在京。”

笈多所译《金刚经》目前极少当作汉语研究的语言材料来使用。认清这部译经的词表性质,对于语言研究意义在于,双语词表主要提供佛经翻译源头语言与目的语言中的对应词,可以进行针对实词的词汇研究和针对语法词的语法研究。更重要的是,梵语和汉语都是历史久远的语言,笈多又重视梵语词语的词源义,这就为研究汉语与梵语历史发展提供了珍贵的材料。

附注:

- ①笈多译本标点符号参考对应梵文原典及鸠摩罗什等五种异译本给出。
- ②中村元、纪野一义译注,《般若心经·金刚般若经》,东京:岩波书店,1990年。转引自许洋主编著《新译梵文佛典金刚般若波罗蜜经》第427页。
- ③《金刚般若经·序论》,东京:大藏出版社,1992年。转引自许洋主编著《新译梵文佛典金刚般若波罗蜜经》454页。
- ④陈国灿(2006)、陈明(2009)。
- ⑤荣新江(2007:342)。转引自陈明(2009:62)。
- ⑥P.5538c为“梵文-于阗文双语对照会话练习簿”,熊本裕命名为《西域旅游者用梵-于阗语会话练习簿》。

参考文献:

- 陈明 2009《佛教双语字书与隋唐胡语风气》,《四川大学学报》第2期。
- 高田时雄 2005《敦煌发现的多种语言文献》,《敦煌·民族·语言》,北京:中华书局。
- 胡海燕 1985《关于〈金刚经〉梵本及汉译对勘的几个问题(二)》,《南亚研究》第10期。
- 胡海燕 1985《关于〈金刚经〉梵本及汉译对勘的几个问题(一)》,《南亚研究》第7期。
- 黄心川 2005《玄奘研究》,郑州:中州古籍出版社。
- 李利安 1989《试论〈金刚经〉的地位、流传与影响》,《南亚研究》第2期。
- 荣新江 2007《吐鲁番文书总目(欧美收藏卷)》,武汉:武汉大学出版社。
- 万江波 2005《双语词典的翻译研究》,上海外国语大学博士学位论文。
- 许洋主 1995《新译梵文金刚般若波罗蜜经》,台北:如实出版社。
- 杨冬敏 2011《从翻译规范的角度探讨鸠摩罗什的翻译——以〈金刚经〉为例》,《北京第二外国语学院学报》第12期。
- 郑述谱、张春新 2002《“词典学”解析》,《辞书研究》第4期。
- 朱庆之 2006《略论笈多译〈金刚经〉的性质及其研究价值》,《普门学报》总第36期。
- Stefano Zacchetti. *Dharmagupta's Unfinished Translation of the "Diamond-Cleaver" "(VajracchedikāPrajñāpāramitā-sūtra)".* *T'oung Pao*, Second Series, Vol. 82, Fasc. 1/3, 1996.

【作者简介】王继红,女,黑龙江绥化人,文学博士,北京外国语大学中国语言文学学院教授,主要从事汉语历史语法与佛经翻译研究。邮箱:wangjihong@bfsu.edu.cn。

【责任校对:林子】

form of character “妇”; the belonging of character “好” in character system of Shang dynasty. There are two development courses for character “𡚦” in Shang dynasty: Firstly, “𡚦” evolves into “𡚦”; there probably exists the middle form “𡚦”. In the fourth stage, on the one hand, “𡚦” changes its structure into “𡚦”; on the other hand, “𡚦” abbreviates into “𡚦” and “𡚦”. Second, “𡚦” keeps its writing form from the second stage to the fourth stage; then abbreviates into “𡚦” in the fourth stage. In the bronze inscriptions of Shang dynasty, the mainstream character form which is used to represent the word “female” is “妇”, which differs from the form “𡚦” in oracle-bone inscriptions of Shang dynasty. Character “好”, which is usually interpreted as “hao” in Shang dynasty, should be classified into character structure of “子”

Key Words: bronze inscriptions of Shang dynasty; *ju*(𡚦); *fu*(妇); *hao*(好)

ZHANG Hong-qian, Research on Several Issues on *Chuwen* (初文) and *Zhun chuwen* (准初文) in Zhang Taiyan's *Wen Shi* (《文始》)

Abstract: Zhang Taiyan's *Wen Shi* (《文始》) is the first work in modern Chinese etymology. Zhang Taiyan initiated *chuwen* (初文) and *zhun chuwen* (准初文) in *Wen Shi* as the roots of Chinese vocabulary system. Accurately grasping *chuwen* and *zhun chuwen* is a key to understanding *Wen Shi*. According to investigation, the third kind of *zhun chuwen* named *shengju er xingcan* (声具而形残) is questionable. Moreover, in the 510 *chuwen* and *zhun chuwen* of *Wen Shi*, there are 492 which actually meet standards. And there are also some misclassification on formal structure type in these 492 *chuwen* and *zhun chuwen*.

Key Words: Zhang Taiyan; etymology; *Wen Shi* (《文始》); *chuwen* (初文); *zhun chuwen* (准初文)

WANG Ji-hong, The Characteristics of Sanskrit Chinese Bilingual Calligraphy in Translation of the Diamond Sutra by Dharmagupta

Abstract: Dharmagupta's translation of the Diamond Sutra is not for the purpose of reading, but for the purpose of matching with the original Sanskrit text. In Dharmagupta's translation, both the notional words and the function words only translate the etymological meanings, and use equivalence translation method. Transliteration words are seldom used. The adjustment of word order is the most important content in Dharmagupta's translation and its later version. Dharmagupta's vocabulary includes two different kinds of components, namely, independent words (including compound words) and grammatical categories.

Key Words: Dharmagupta; Diamond Sutra; bilingual calligraphy; word-list; Sanskrit; comparison between Sanskrit and Chinese Texts

JIANG Nan, Further Exploration on the Origin of Demonstrative Pronoun *Na*(那)——Evidence from Chinese Translation of Buddhist Scriptures

Abstract: According to the comparative study of Sanskrit and Chinese Buddhist scriptures, *ruo*(若) has attributive use in the Chinese versions, which not only confirmed that *ruo* is the predecessor of the demonstrative pronoun *na*(那), but also further strengthened its attributive function of *ruo* as the article under the influence of the translation of Buddhist scriptures.

Key Words: demonstrative pronoun *ruo*(若); comparative study of Sanskrit and Chinese versions

LIAO Qiu-hua, The New Structure of *Fanqie* (反切) in *Shiji Zhengyi* (《史记正义》)

Abstract: The essay analyzed the *fanqie* (反切) of *Shiji Zhengyi* (《史记正义》) from the point of structure of *fanqie*, and found there were two types of *fanqie*: one is agreed on *Deng* (等) and *Kaihe* (开合), and the other has the form of quasi-*Zhiyin* (准直音). Based on the statistics of the number and proportion of different types of *fanqie*, this article argues that unlike the traditional *fanqie*, a new type of *fanqie* can be found from the phonological annotations to single word by