

# 漢譯《健拏驃訶》中仙人名試析

高明道

法光學壇 Dharma Light Lyceum 第一期(1997年)

法光佛教文化研究所

頁 45-60

---

頁 45

摘要：

善財童子參訪的善友中有一位仙人。他的名字在《健拏驃訶》(Ga.n.davyuuha)的不同漢譯本中用各異的方式來逐譯。本文利用唐人注疏上的相關資料，嘗試剖析這些譯法與詮釋反映的語文現象，順便對古人將佛典翻成中文的技術和心理獲得進一步的認知。

頁 46

The .R.si's Name in the Chinese Ga.n.davyuuha  
Translations: An Attempt at Analysis

Friedrich Grohmann

Among the many spiritual friends Sudhana, the protagonist of the Ga.ndavyuuha, visits in his quest of realization is one traditional Indian .r.si. His name is rendered variously in the Chinese translations, by way of either transliteration or translation, and the present paper tries to explain what might have been behind these forms.

Four T'ang Dynasty commentaries are consulted

and it is shown that only one of them, Li T'ung-hsuan's work, accepts the name as given in the Hua-yen ching while the other three claim that it represents only a partial rendition . Li translates the phonetic transcription as "A Cry Frightening" which is, compared with the other commentators, quite remarkable but still poses some minor problems .

The glosses by Fa-tsang, Hui-yuan, and Ch'eng-kuan offer more complete transliterations that come close to "Bhii.smottaranirgho.sa", the r.s-i's name transmitted in the extant Sanskrit version of the Ga.n.davyuuha, though in the case of Hui-yuan's text in a rather garbled form . More important than phonetic differences, however, is the way these Hua-yen patriarchs interpreted the element "bhii.sma / bhiima" . They gave its meaning as fearless , diametrically opposed to its connotations in Sanskrit .

Since a similar phenomenon can be observed with the Hua-yen ching translation of the kumbhaa.n.daa name Bhiimottara, it was probably less linguistic inability than culturally conditioned reluctance which led to these interpretations -- while "bhii.sma / bhiima" can be easily found in Indian names Chinese are definitely not fond of calling a respected person terrifying ! This conclusion, as well as the identification of probably shortened transliteration forms sheds further light on the translation techniques employed by the ancient masters .

《健孛驃訶》(Ga.n.davyuuha)(1) 這部原先獨立的，而且至今尚有梵語傳本在尼泊爾單行流通的大乘修多羅 (2) ，早在五世紀初大部頭的《華嚴經》首次譯為華語之前，就有被編入《華嚴》，成為該經最後一品 -- 《入法界品》 -

- 的情形。不過無論《健孛驃訶》是以個別經典的形式抑或以經中單品的狀態出現，它的內容都十分精彩，活潑地敘述善財（Sudhana）童子到五十多位善知識處去參訪、求學的經過。(3) 善財請益的這許多良友具有各種各樣的身分，其中也包括了一位 (4) 道地的「服樹皮衣，紫髮草坐」 (5) 的仙人。至於他的名字，中國不同譯本上的記載則頗為分歧：東晉佛跋陀羅 (Buddhabhadra) 的六十卷本《大方廣佛華嚴經》把它翻成「毗目多羅」，李唐實叉難陀 ('Sik.sanaanda) 的八十卷本作「毗目瞿沙」 (6)，而唐般若 (Praj~naa) 的《入法界品》別譯本 - - 四十卷本《大方廣佛華嚴經》 - - 更不同，將之意譯為「大威猛聲」。(7) 這種意譯的方式，對華人讀者來講，可能較容易接受，不像「毗目多羅」、「毗目瞿沙」之類的音譯外來語詞顯得那麼艱澀、難懂。(8)

有關佛經上出現的音譯術語或專有名詞，中國古代祖師、大德在撰注時，往往提供相關資料，希望藉由語詞的組合與原義剖析，甚至透過義理的闡釋和發揮，消除理解、持誦、宣講上的障礙。《健孛驃訶》的仙人名也不例外。現存較古的注釋中解釋它的資料共有四種：

最早的見於魏國西寺沙門法藏的《〈華嚴經〉探玄記》。在這部重要的注釋書上，屢次參與譯場的作者 (9) 說：「『毗目多羅』者，天竺本名『毗 (10) 目多羅涅懼沙』，此翻名『最上無恐怖聲』。」 (11)

第二種資料是法藏的「上首弟子」慧苑 (12) 在其《新譯〈大方廣佛華嚴經〉音義》「仙人名毗目瞿沙」條下的解釋。依《金藏》的廣勝寺本，慧苑的《音義》說：「『毗目瞿沙』，具云『毗沙摩烏多羅菩提瞿娑』。言『毗沙摩』者，此云『無怖畏』也；『烏多羅』者，『最上』也；『菩提瞿娑』者，『出聲』也。」 (13)

第三個說法為李通玄所提出。這位生卒年與法藏（西元 643-712

年) 相近的「北京長者」（西元 635-730 年）(14) 在其《〈新華嚴經〉論》和《略釋〈新華嚴經〉修行次第決疑論》都表示「『毗目瞿沙』此云『出聲可畏』」，因為「明真智

圓明，出語，眾邪可畏」；「為智目增明，善摧邪論；出言契當，異論息心故」；「以第八童真住一分正智增明，所出言音，眾邪驚畏」。(15)

最後的資料則出自清涼山沙門澄觀之手。列為華嚴宗四祖的澄觀（西元 738-839 年）(16) 在《〈大方廣佛華嚴經〉疏》卷第五十七上說：「仙人名『毗目瞿沙』者，梵言猶略。若具，應云『毗目多羅涅懼沙』，此翻名『最上無恐怖聲』。亦云：『毗沙摩』，此云『無怖畏』；『烏多羅』，此云『上』；『涅瞿婆』，此云『出聲』。二譯大同，謂常出增上無怖畏聲，安眾生故。」(17)

以上四家的說法，可分成不提「具云」和提「具云」的兩類。其中前者以李通玄為唯一的代表。他將《八十華嚴》的「毗目瞿沙」解釋為「出聲可畏」，似乎把它看成梵語 \*bhiima-gho.sa 的對音。假設果真如此的話，就會有兩個問題，因為一、bhiima 固然含「恐怖」、「可怕」義(18)，但是在唐代「目」字歸「屋」韻(19)，是入聲字。有學者把「屋」韻擬構成 \*-uk。(20) 「目」因為是三等字(21)，中古音或許就唸 \*miuk(22) 或者 \*mjuk(23)，不可能被嚴謹的譯者用來代表外語中的 "ma" 音。從佛典音譯的考查發現，「目」可以對 mukha（「目佉」）(24)、mucilinda（「目支鄰陀」）(25) 的 "mu"，也可以在第二個音節以濁舌根塞音為聲母的條件之下對 "mud-"，如 mudgara 的「目竭嵐」(26) 或 mudgala 的「目捷連」(27)，而這邊討論的「毗目瞿沙」中，「目」恰好符合後者的條件，因為「瞿」是濁聲「群」母字(28)，可以對譯 "go"(29) 或 "gho"(30) 所以理論上「毗目瞿沙」有來自 bhiimudgho.s 的可能——不過這串音在梵語似乎不成詞。

李通玄說法的第二個問題在於梵語 gho.sa 是名詞，漢文佛典上譯作「音」、「聲」、「響」、「音聲」、「音響」、「妙音」、「妙聲」等，而李氏的「出聲」從文言文的習慣來看，直覺上應該被理

解成動詞「出」及其受詞「聲」構成的動詞詞組，如同《史記》卷六十五《孫子傳》「婦人左右前後跪起，皆中規矩繩墨，無敢出聲」(32)。但實際上，從「出聲可畏」的發揮

「所出言音，眾邪驚畏」可以知道，李通玄把「出聲」的「出」當作「所出」，用來形容「聲」，換句話說，「出聲」是名詞詞組，跟「智目增明，善摧邪論；出言契當，異論息心」中與「智目」對立的「出言」一樣。(33) 因此，李通玄的「出聲」跟原文 *gho.sa* 之間的真正差異不在詞性，而在中文多出一個「出」字。李氏的「出聲」顯然是添譯詞。(34)

接著看看三家「具云」的說法。它的情況是：法藏依《六十華嚴》一說，慧苑依《八十華嚴》一說，澄觀則並提前人二說。其中法藏講的「天竺本名『毗目多羅涅懼沙』」跟梵語傳本 *Ga.n.davyuuha* 所載仙人名 *Bhii.smottaranirgho.sa*(35) 十分相似 (36)，不過照「毗目多」的對音判斷，其底本可能作 \**bhiimutta-*，而並不作 *bhii.smotta-*(37)。這倒不是什麼問題，嚴重的出入是法藏的翻譯「最上無恐怖聲」。其中「(目)多羅」的 *uttara* 譯作「最上」，「涅懼沙」的 *nirgho.sa* 翻為「聲」，都應該無異議 (38)，但是「無恐怖」跟 *bhiima* 語義正好相反。這種差異實在難以理解，不過無妨參考《華嚴經》上鳩槃荼王 *Bhiimottara* 名字的譯法。唐代的八十卷本《世主妙嚴品》上說：「可怖畏鳩槃荼王得開示一切眾生安隱無畏道解脫門」、「眾生癡翳常蒙惑佛光照現安隱道為作救護令除苦可畏能觀此法門」(39)，但是晉譯本的對等處作：「除恐怖鳩槃荼於一切眾生無畏安隱莊嚴法門而得自在」、「眾生癡垢翳心目如來照除見正道救濟永離無量苦令無恐怖得淨智」(40)，也就是說，除非《六十華嚴》原來不作 *Bhiimorrara* 或者對等的方言詞，不然大部頭《華嚴》兩種漢譯本之間的出入在此跟法藏音譯「毗目多羅」和意譯「最上無恐怖」之間的矛盾就完全一樣。

「具云」說另一系的慧苑《音義》，資料更加複雜：《金藏》、《高麗藏》慧苑《音義》單行本的「毗沙摩烏多羅菩提瞿娑」，《磧

砂藏》本作「毗沙摩烏多羅毗目瞿沙」，但在個別意譯成分時，最後四字還是作「菩提瞿娑」。不僅如此，唐僧慧琳（西元 736-820 年）編集《一切經音義》一百卷時，把慧苑

的作品也收錄進去，不過他所引的「仙人名毗目瞿沙」條，在尚傳最早的刊本《高麗藏》中，最後四個字，無論是全名或分釋，兩處都作「涅槃瞿沙」。(41) 澄觀《〈華嚴經〉疏》上，該四字的引文則作「涅槃瞿婆」。這種相當混亂的局面如何理解呢？依各個線索推斷，慧苑的原文很可能跟法藏的音譯極為相似，作「涅槃沙」，只是經過轉慣、形誤兩方面的訛化，逐漸形成眼前的分歧狀況。

這變化背後的規則大概是：因為單獨一個「涅」字在佛典上出現的機率非常微小，一般都是跟「涅槃」有關 (42)，所以一個演化路線就是把陌生的、意義不清楚的改成熟習、意思知道的，如現傳本慧琳《音義》由「涅槃沙」轉慣為「涅槃瞿沙」 (43)。這種轉慣的另一例是「沙」換成「娑」。在釋典的音義上，「娑」確實較常出現，尤其「娑婆世界」、「娑婆訶」等詞算一般學佛者都頻繁接觸到的。但是「娑」雖從「沙」聲 (44)，卻與「沙」不同音：前者素何切，後者所加切 (45)，聲、韻上都有差別。因此二字在佛典嚴謹的音譯也有不同的功能——前者對譯 "sa"，後者對譯 ".sa" (46)。質言之，「涅槃娑」如果是正確的音譯，它代表的原文應該是 \*nirghosa，不過在梵語卻找不到那麼一個詞，而現存漢文文獻上的寫法本身也沒有停留在「涅槃娑」的階段。

它的一個發展是把訛變的「娑」因字形相近，更誤寫成「婆」。澄觀的《〈華嚴經〉疏》就是這樣。(47) 另一個發展是：本來「從水，從土，日聲」的「涅」(48) 俗寫往往不從「土」而從「工」(49)，使得右邊的偏旁字形更加接近行書、草書的「是」，而所形成的「湜」字因罕見而進一步被轉慣成「提」。「提瞿娑」還是不熟習，所以再加個字為「菩提瞿娑」，跟原來的「涅槃沙」只剩下一個相同的字！《金》與《高麗》二藏的慧苑《音義》就是這樣子，而《磧砂藏》本

的「具云」則受上文「毗目瞿沙」的影響，將「菩提瞿娑」重寫成「毗目瞿沙」，已經徹底失去慧苑《音義》的原貌。如果沒有慧琳、澄觀兩位唐代高僧的引文，慧苑的大作此處就根本讀不通。版本上的錯字大致澄清之後，再看慧苑

的資料。他的對音把連音拆開——「摩」的 \*-a 和「烏」的 \*u- 並非相接成 \*-o- ——，而且透過「沙摩」(50) 反映原典作 bhii.sma，跟本來較可能的 bhiima 約略有出入。(51) 在語義方面，「烏多羅」的「最上」與「涅槃沙」的「出聲」都可以成立 (52)，但是將「毗沙摩」解釋為「無怖畏」，問題跟法藏一樣。

當然，《健孛驃訶》漢譯本的仙人名可能是微不足道的一個問題，不過經過這番初步的考證與解析之後，可以更進一步認識到譯本和注釋的一些重要的層面：一、假定

Gan.n.davyuuha 的仙人名原來已作 \*bhiimu(/o) ttaranirgho.sa 〉 bhii.smottaranirgho.sa，那麼不管是《六十華嚴》或《八十華嚴》，都沒有把全名譯出：晉本只採取前面二詞，唐本則用第一、第三兩詞 (53)，每每正好是四個方塊字。不知，背後的考量是否是說，全名的六個音節完整地音譯出來，形成長達六字、連起來在中文不成詞的一串音，將與華人讀者的語感不相應 (54)，所以僅簡譯四個音節，以符合佛典常用的短句規格。假若果真如此，漢譯經論上與原文有出入的音譯，便不見得都跟原典的語文有關，可能也涉及到修辭學上的顧忌。二、《健孛驃訶》的漢譯本上，善知識的名字多半是意譯的 (55)，而且唯一出現的仙人名也不是不能翻——《四十華嚴》的「大威猛聲」就是具體的例子 (56) ——，但六十、八十兩大部頭的《華嚴經》卻寧願採取音譯。這或許跟名字的意義有關，因為「無上恐怖聲」總是不容易讓華人感到親切、吉利的，所以乾脆採用音譯來淡化不同文化間的隔閡。(57) 問題是：譯者可以如此，而注疏家可以同樣含糊過去嗎？對《健孛驃訶》仙人名的例子言，除開李通玄外，唐代的學者為 bhiima、bhii.sma 所注明的語義，跟它本來的含意正好相反，看來還是擺脫不了「恐怖」的擔憂！(58)

註釋：

大 \* 本篇習作初稿原是去年為華嚴專宗學院二十週年慶專刊寫的，後來由於性質與該刊不符，束之高閣。本學期初許明銀教務長為《法光學壇》邀稿，於是筆者不揣謏漏，找出

拙作，略加修訂、補充，而成此文。

本文用的簡稱，在藏經方面，K、Q、T 分別指臺北新文豐出版公司發行的《高麗藏》、《磧砂藏》和《大正藏》，J 則指北京中華書局所出的《金藏》（《中華大藏經【漢文部分】》）；在語文資料方面，《詁林》指丁福保編、臺北鼎文書局出版之《〈說文解字〉詁林正補合編》，《廣韻》指林尹新校正切、臺北黎明文化事業公司出版的《宋本〈廣韻〉》，而《集韻》即臺北學海出版社所刊述古堂影宋抄本影印本。

- (1) Ga.n.davyuuha 的音譯名《健孛驪訶》見於法藏《〈華嚴經〉探玄記》卷第一（T 35 · 1733 · 121a10-11）。
  - 另參澄觀《〈大方廣佛華嚴經〉疏》卷第三（T 35 · 1735 · 524b20-21）。
- (2) 木村清孝著《中國華嚴思想史· 第一章華嚴經典<sup>14</sup>成立流布· 三華嚴經類<sup>15</sup>「華嚴經」》（京都，平樂寺書店，1992 年 10 月 1 日發行）第 11 頁談到 Ga.n.davyuuha 原本的獨立性，不過難以理解的是，在音譯的「𑖀𑖄𑖅𑖆 打、𑖇𑖈 一、𑖉𑖊」之後，木村氏把該書書名說成是 "Ga.n.davyuuha-suutra"。實際上，Ga.n.davyuuha 雖然是一部「經」，但並非命名為 "suutra"（「修多羅」），而是跟 Ak.sobhyatathaagatasyavyuuha、Ami taabhavyuuha、Kara.n.davyuuha、Ghanavyuuha、Ma~nju'sriibuddhak.setragu.navyuuha、Sarvatatha-Sarvatatataathaagataadhi.s.thaanasattvaakenabuddh Sarvatatataatdar'sanavyuuha 和 Sukhaavatiivvyuuha 一樣，稱謂 "vyuuha"。那是一點都不希奇，因為大乘經除了 "suutra" 之外，尚有 "nirde'sa"、"parip.rcchaa"、"parivarta" 等不同類稱。（有關 "nirde'sa"，參拙著《〈菩薩所行方便境界遊戲神通說〉佛身光喻索隱》[以下簡稱《索隱》][收於《中華佛學學報》第 7 期 1 第 412 頁第 33 注。]"vyuuha" 就是其中一個，意思跟 "parivarta" 有些相似的地方。（參 Otto Bohtlingk und Rudolf Roth, Sanskrit Worterbuch. Sechster Theil (1868-1871) (Delhi: Motilal Banarsidass, 1990, 1st Indian ed.) S. 1485 "vyuuha" 下第六義項及 Vierter Theil (1862-1865) S.543 "parivarta" 下第六義項。當然，



這些語詞的語意如何引申出「章節」義，也是很有意思的一個問題，但在此無暇多加考證。）既然

頁 53

如此，則不適合在 "Ga.n.davyuuha" 後贅添 "suutra" 一詞，也沒有必要從 "vyuuha" 發揮出特異、玄妙的義理內涵。（例如川田熊太郎《佛陀華嚴·經名》，參田熊太郎監修、中村元編集《華嚴思想》 [ 京都，法藏館，昭和 57 年 12 月 30 日五刷發行第 ] 10-11、19-21 頁。"vyuuha" 只是一組經典的類稱，這個事實可以進一步參考 "ala^mkaara.h" 與 "aabhara.na.m" 。該二項在 Mahaavyutpatti (《翻譯名義大集》) 的 Sarvaala^mkaaranaamaanii (《一切莊嚴名》) 上列於 "vyuuha" 之前 [ 見石濱裕美子、福田洋一《新訂〈翻譯名義大集〉》「東京，東方文庫，平成元年 3 月 22 日發行」第 285 頁第 5980、5981 項 ]，且都可以指某類的書籍，參 Monier Monier-Williams, A Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages (Tokyo: Meicho Fukyukai Co.Ltd.1986 repr. of the 1899 Oxford ed.) p. 94,146。至於 "vyuuha" 類的經有什麼共同特色，尤其是它與淨土的關係，這個問題倒很值得探討。)

有關 Ga.n.davyuuha 梵語資料的簡介，參山田龍城《梵語佛典 諸文獻 -- 大乘佛教成立論序說·資料篇 -- 14 華嚴經類》(京都，平樂寺書店，1981 年 11 月 3 日第三刷) 第 91、102 頁。至於該經文獻方面另外若干訊息，則參 Hajime Nakamura, Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes (Buddhist Traditions, Volume 1) (Delhi: Motilal Banarsidass, 1987 first Indian edition) p. 194-195。

- (3) Ga.n.davyuuha 的文學性濃厚，所以它內容往往變成了佛教藝術的題材。例如爪哇島著名的佛教遺跡玻羅布都

爾大塔上的半浮雕中描繪善財童子故事的，竟多達四百六十幅，參 Yazir Marzuki and Toeti Heraty, *Borobudur* (Penerbit Djambatan, 3rd ed. 1987。有關玻羅布都爾大塔的研究資料，可參 Adrian Snodgrass, *The Symbolism of the Stupa* [ Ithaca: Cornell Southeast Asia Program Studies on Southeast Asia, 2nd printing, 1988 ] p. 141-142。), p. 58。較廣泛地研究善財圖像的一部專著便是 Jan Fonkin, *The Pilgrimage of Sudhana: A Study of Ga.n.davyuaha Illustrations in China, Japan, and Java* (The Hague and Paris: Mouton, 1967)。

(4) 參澄觀《〈大方廣佛華嚴經〉隨疏演義鈔》卷第八十五 ( T 36.1736.663b13-14) 。

(5) 見 T 9.278.699c7。

頁 54

(6) 「毗目瞿沙」，楊政河《華嚴經教與哲學研究》(臺北，慧炬出版社，民國 69 年 12 月初版)第 175 頁作「昆瞿沙」(二次)、「昆目瞿沙」(一次)、「昆目」(一次)。「毗」與「昆」的混淆也見於其他古今作品，如原為木刻版的《善財童子五十三參圖讚》(臺北，安樂淨苑、華嚴蓮社、菩提佛堂印，民國 65 年 2 月重印)第 16 頁，長行作「昆目瞿沙仙人」，偈頌則作「毗目僊人」，或如打字印刷的《書目季刊》第 30 卷第 2 期(民國 85 年 9 月)第 105 頁君一寫的《印度哲學史》提要中「昆濕奴」變成「昆濕奴」。「毗」、「昆」二字混淆的主因應是一、「毗」俗作「昆」(參拙著《索隱》第 426 頁注 194。《大正藏》一貫用這個字形。)，而「昆」酷似「從日，從比」的「昆」(見《詁林》6.104)；二、「毗」(「昆」)少見，而出現時，往往是音譯詞中，使不諳外語的刻工、手民容易把它轉慣成較熟習的「昆」字。(「轉慣」的例子非常多，另參拙著《「障道法」探源》〔收於《中華

佛學學報》第八期（民國 84 年 7 月）第 137-242 頁  
〕〔以下簡稱《探源》〕第 162 頁。〕

- (7) 分別見 T 9.278.699b16、10.279.345a14、293.697a11-12。
- (8) 音譯語彙難懂的理由在其音連起來，漢語原本不代表任何概念，換句話說，理解上真正的困難並不是音譯用字太過生僻。梁容若《從外來語翻譯看中文》（收於香港中國語文學會編《王力先生紀念論文集·中文分冊》（三聯書店香港分店，1987 年 2 月）第 163 ~ 176 頁）第 168 頁所謂「佛教經典與正史四夷傳，讀之使人沈沈欲睡，大率緣於譯名用字的詰屈聱牙」，這種相當情緒化的言論顯然是「意識形態」在作祟。不僅此處如此。梁氏的政治信仰對該文學術性、客觀性的負面影響本來就十分嚴重。
- (9) 參方立天《法藏》（臺北，東大圖書公司，民國 80 年初版）第 6-10 頁。
- (10) 據《大正藏》的抖勘注（參 T 35.1733.462 抖勘注 3。相關版本資料，參 T 35.1733.107 抖勘注 1。），「嘉曆三年、元德三年間理覺刊，大谷大學藏本」「毗」作「比」。茲從「高麗高宗三十二年刊，本會藏本」、「古版，康曆二年性速讀，正智院藏本」及「平安時代寫《聖語藏》本」，因為「毗」、「比」雖同音房脂切，但「比」另又有「匕、鼻、鄰三音」（見《廣韻》52.3-4），所以從音譯效果的角度看，「比」究竟要代表什麼音，就很不清楚，更何況《六十華嚴》經文本來就用「毗」。
- (11) 見 T 35.1733.462a16-17。
- (12) 見方立天上引書第 17 頁。

- (13) 見 J 59.1167.462b12-14。K 32.1064.363a14-16 同。  
宋、元間刊刻的《磧砂藏》，「具云」作「毗沙摩烏多羅毗目瞿沙」，見 Q 30.1088.300c15-16。
- (14) 參高峰了州著《華嚴思想史・第十四章李通玄思想華嚴經組織論》（京都，百華苑，昭和 51 年 4 月 20 日復刻版）第 200 頁。
- (15) 分別見 T 36.1739.831b9-10、963b7-9、1741.1029c3-5。
- (16) 參鎌田茂雄《中國華嚴思想史研究・第一部華嚴思想形成 ㄅ 展開・第四章清涼澄觀 ㄱ 社會的立場・第三節澄觀 ㄱ 傳記》（京都，京都大學出版會，1978 年 10 月 15 日復刊第一刷）第 158-169 頁。
- (17) 見 T 35.1735.931a19-23。
- (18) "furchtbar, schrecklich"，見 Bohtlingk/Roth 上引書 Funfter Theil (1865-1868) S.294 "bhima" 下第一義項。
- (19) 例如王仁暗《刊謬補缺〈切韻〉》，參敦煌寫本伯二一一及北京故宮博物院藏本（見周祖謨《唐五代韻書集存》 [ 臺北，臺灣學生書局，民國 83 年 4 月 ] 1341.(442.9)、511.3）。
- (20) 如王力《漢語音韻》（收於《王力文集》第五卷 [ 濟南，山東教育出版社，1986 年 12 月第一版 ]）第 55 頁。此說淵源於瑞典漢學家高本漢（Bernhard Karlgren）的研究（有關高本漢，可參考張靜河《西方漢學研究的豐碑——高本漢》，見《學人》第六集 [ 江蘇文藝出版社，1994 年 9 月 ] 第 281-313 頁），參王力《漢語音韻學》（收於《王力文集》第四卷）第 215 頁。
- (21) 見龍宇純《〈韻鏡〉校注》（臺北，藝文印書館，民國 65 年 10 月五版）第 36 頁。

- (22) 這正好也是王力擬的「目」字上古音，見王氏《同源字典》（《王力文集》第八卷）第 400 頁。
- (23) 見邢公畹《語言論集》（北京，商務印書館，1983 年 10 月第一版第一次印刷）第 270 頁。
- (24) 參小野玄妙主編《佛書解說大辭典》第一卷 19c-d 神林隆淨撰《阿難陀目僅尼呵離陀經》條。
- (25) 參玄奘、辯機原著，季羨林等校注《〈大唐西域記〉校注》（中外交通史籍叢刊，北京，中華書局，1990 年 2 月第一版第二次印刷）第 685 頁。

頁 56

- (26) 參中村元《佛教語大辭典》（東京，東京書籍株式會社，昭和 62 年 9 月縮刷版第六刷）1366a。
- (27) 參荻原雲來纂編《梵和大辭典》（臺北，新文豐出版公司，民國 68 年 10 月）第 1050 頁。
- (28) 參《廣韻》74·10「其俱切」。
- (29) 如遼僧行均所編《龍龕手鏡》（北京，中華書局，1985 年 5 月第一版）417.3「瞿」字注說：「其俱反。姓也。世尊姓 1 曇氏。」「瞿曇」是 Gotam (a) 的音譯。
- (30) 如此處的 gho.sa（「瞿沙」）
- (31) 參《梵和大辭典》第 450 頁。
- (32) 見《新校本〈史記三家注〉并附編二種》（楊家駱主編《中國學術類編》，臺北，鼎文書局，民國 76 年 11 月九版）第三冊第 2161-2162 頁。由上下文來看，此所謂「出聲」指「大笑」，質言之，「出聲」的「聲」

不見得只是語言的聲音。

- (33) 從這個例子可以體會到，漢語的詞性（亦即詞類）問題（參龔千炎《中國語法學史稿》[北京，語文出版社，1987年12月第一版第一次印刷]第174-187頁、邢福義《詞類問題的思考》[收於邢氏《語法問題發掘集》（湖北教育出版社，1992年5月第一版第一次印刷）]第233-251頁）不限於一般的語詞，且進一步涉及詞組。
- (34) 有關添譯詞，參拙著《探源》第172頁第13注。
- (35) 見 P.L. Vaidya, ed., Ga.n.davyuhasuutra (Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning Buddhist Sanskrit Texts No. 5) 1960), p. 87-89。
- (36) 「涅槃」本來當 "nirvaa.na"（涅槃）一詞中 nir- 的音譯字。至於 "gho.sa" 的 go- 為何用「懼」而不採音譯較習慣的「瞿」，或許是為因「瞿」除了濁的平聲發音外，還有「九遇切」的清聲母去聲讀法（見《廣韻》364.10），所以從音譯的立場來看，不夠明確。「懼」是個跟去聲「瞿」疊韻的濁舌根音字（其遇切，見《廣韻》366.1），據宋代的《集韻》也「省」作「瞿」（見《集韻》494.7。當然，就較深遠的關係來看，「瞿」跟「懼」本來是同源詞，參上引《同源字典》第166-167頁。），不過除了單純的聲韻音值考量之外，在選擇音譯字時，說不定也攙雜了聯想的因素，因為 bhii- 的原意可以用「懼」來翻（參《梵和大辭典》第962頁）。一個原理相似的蕃文音譯例，

見 Jens-Uwe Hartmann, "Notes on Two Texts in the Phug brag Kanjur"（收於 Michael Hahn, Jens-Uwe

Hartmann und Roland Steiner, hrsg.,  
Suh.rllekhaa.h (Indica et Tibetica 28.  
Swisttal-Oberndorf, 1996) pp. 69-78), p. 75。

- (37) 即使 bhiima 的 -a 與 uttara 的 u- 連音成 -o-，在《六十華嚴》的底本上應該是 \*bhiim-，不是像現傳梵本 \*bhii.sm-。梵語他處似乎也沒有用到 bhii.smottara 那麼一個詞或專有名詞，不過鳩槃荼王當中有一位叫做 Bhiimottara（見石濱、福田二氏上引書第 173 頁第 349 項），是 bhiimuu(/o)ttara 當專有名詞的另一佐證。
- (38) 參《梵和大辭典》第 243、687 頁。
- (39) 見 T 10.279.11a16-17、b5-6。
- (40) 見 T 9.278.402b26-28、c15-16。
- (41) 見 K 42.1498.463a2-3。
- (42) 例如參中村元著《佛教語大辭典》第 1076-1077 頁。
- (43) 「盤」是「槃」的籀文，參《詁林》5. 773。「涅槃」寫成「涅盤」另一例，參拙著《索隱》第 422 頁第 112 注。
- (44) 參《詁林》10.160。
- (45) 分別見《廣韻》159.6、167.10。
- (46) 參拙著《論〈諸教決定名義論〉所載華梵對音若干問題》（收於《木鐸》第七期 [慶祝高郵高仲華先生七秩華誕特刊][民國 67 年 3 月] 第 323-365 頁。以下簡稱《問題》）第 338-339 頁。
- (47) 《大正藏》本的《〈大方廣佛華嚴經〉疏》以「增上寺報恩藏明本」為底本，以「德川時代刊，今津洪嶽氏藏本」為輔本。（參 T 35.1735.503 第 1 抖勘刊注。）

《嘉興藏》 4.98.628b21 茲也作「婆」。

(48) 見《話林》9.381。

(49) 本的《〈華嚴經〉疏》即如此。

(50) 嚴格來講，「沙摩」屬於「二合」的例子（參拙著《問題》第 346 頁），不然要唸.sama，而不唸.sam。

(51) 當然，在根本概念上，bhiima 和 bhii.sma 有相通的地方，參 Alex Wayman, tr., Abhidhaanavi'svalocanam of 'Sriidharasena (Monograph Series III. 2, Narita: Na-

頁 58

ritasan Shinshoji, 1994), p. 216-217 "bhiima.....terrific, awful [ghora], dreadful, formidable [bhayaanaka]...; bhii.sma .....terrifying [bhii.sa.na]"。前者蕃語作 'jigs rung（這也可以參考石濱、福田二氏上引書第 173 頁第 349 項鳩槃荼王名 Bhiimottara，蕃語作 'jigs su rung ba'i bla ma。），後者作 'jigs byed，見 Lozang Jampal, ed. in collaboration with Alex Wayman, Alex Wayman, Abhdhaanavi'svalocanam of 'Sriidharasena (Monograph Series III.1.Narita: Naritasan Shinshoji, 199 2 ), p. 245。

(52) 後者要以李通玄的方式理解。

(53) 有意思的一個現象是：Ga.n.davyuuha 蕃譯本上的仙人一般作 'Jigs mchog dbyangs（例如《西藏大藏經·臺北版》Vol.8, No.44, 334/751. 2-3），但是在它最早版本——達婆（Ta pho）寺大殿（'du khang）壁畫的題辭——中，第七畫板的標題只作 'Jigd(?) mchog，而經文題辭中第一個出處似乎只作



'Jigs dbyangs，譯詞上跟漢譯的六十、八十《華嚴》平行，經文題辭第二個出處才完整地作 'Jigs mchog dbyangs。參 Ernst Steinkellner, *Sudhana's Miraculous Journey in the Temple of Ta Pho: The inscriptional text of the Tibetan an Ga.n.davyuuha Suutra edited with introductory remarks* (Serie Orientale Roma LXXVI)(Roma: Istituto Italiano per il medio ed extremo oriente, 1995) pp. 43-45。

- (54) 茲所謂「語感」，指以某種語言為母語的人對該語言運用的直覺。這個定義較接近邢公畹《論「語感」》一文的解說（參邢氏上引書第 107 頁），不像陳新雄等編《語言學辭典》（臺北，三民書局，民國 78 年 10 月）第 315 頁「語感」一條，把範圍限定於語法的正確性。語言學上用「直覺」是否合乎科學方法的要求，曾是有爭議的（參 John Lyons, *Language and Linguistics: An Introduction* Cambridge: Cambridge University Press, 1987 repr. & pp. 43-45），但是從一個視野較寬闊的立場來看，學術——尤其是自然科學——眼前最需要接受、納入的價值之一，偏偏就是直覺，參 Linda Jean Shepherd, *Lifting the Veil: The Feminine Face of Science* Boston & London: Shambhala, 1993), pp. 203-224。
- (55) 依川田熊太郎的資料（參川田氏上引文第 54-61 頁），五十三位善友的名字中，四十一個是意譯的，九個是音譯的，兩個兼音、意二譯。

- (56) 依《梵和大辭典》第 963 頁，「大威猛」三字都是譯 bhii.sma。（有關「威猛」與「恐懼」的關連，另一例參拙著《索隱》第 385 頁。）假定六十、八十、四十等三種《華嚴》的原典《健拏驪訶》的仙人名都無別的話，般若跟實叉難陀在選定要譯出的語詞時，就同樣跳

過 "uttara"。

- (57) 印度歷史、神話、文學上的人名常用 *bhiima* 或 *bhii.sma* (參 Bohtlingk/Roth 上引書 *Funfter Theil* (1865-1868), S. 294-295), 所以像 "*Bhii.smagarjitanirgho.sasvara*"、"*Bhii.smagarjitasvararaaja*" 這些大乘經上出現的佛名(見 Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Vol.II: *Dictionary* Delhi: Motilal Banarsidass, 1985, p.409), 在印度人來看, 一點都不奇怪, 但依中國文化的習慣, 偏是要避免的(參林倫倫《中國言語禁忌和避諱》[香港, 中華書局, 1994年3月]第69頁)。至於因忌諱而採音譯, 雖然不見於玄奘的音譯理論「五不翻」(參曹仕邦《中國佛教譯經史研究餘之四·一·淺論玄奘的「五種不翻」》L收於曹氏《中國佛教譯經史論集》(臺北, 東初出版社民國79年6月)第187-190頁1。曹先生該文第187頁認為在現傳資料中, 玄奘此說真正的出處是宋法雲所編的《翻譯名義大集》, 而不是南宋周敦義為該書寫的序文, 但實際上, 唐末景霄《四分律行事鈔簡正記》已載此說, 參魏承思《中國佛教文化論稿》L上海人民出版社, 1991年9月1第59頁。), 卻是一個不爭的事實, 參中村元《〈華嚴經〉在思想史上的意義》(該文收於上引《華嚴思想》一書。中村元在此舉的例子, 三十多年前已提過, 參其 Hajime Nakamura, *The Influence of Confucian Ethics on the Chinese Translations of Buddhist Sutras* [收於 Kshitis Roy, ed., *Liebethal Festschrift*, pts.3 & 4 (Sino-Indian Studies, Vol. V) (Santiniketan: Vi'svabharati University, 1957) p.159-160]。 ) 第152-153頁。
- (58) 筆者認為法藏將 *bhiima* 譯成「無恐怖」, 仍屬於忌諱, 因為參與過譯場的法藏大師不可能不知道 *bhiima* 真正的意思, 而且佛典的注釋中另有他例, 也是把較敏感、禁忌而原來音譯的詞解釋得跟原意不符, 結果, 「以其事猥而不顯故, 使人謬解」(見 Q 30.1088.2 84a6-8)。基本上, 筆者沒有理由懷疑唐代注疏家對「

毗目多羅」本義的把握。唯一的理解錯誤而有問題的資料是編者不詳的《翻梵語》（參《佛書解說大辭典》第 10 卷第 213-2 14 頁森要修撰《翻梵語》條）：其卷第五《仙人名第二十三》引

頁 60

《華嚴經》第四十卷「毗目多羅仙人」，注明：「應云『毗目鬱多羅』。譯曰：『毗目』者，『脫』；『鬱多羅』者，『勝』，亦云『比』也。」（見 T 54.2130.1014a24-b1。）當然不是說，《翻梵語》的資料全部有問題。例如：作者知道「毗目多羅」隱藏了 *uttara*，所以參照 *uttar akuru* 的一種譯法（見《梵和大辭典》第 243 頁）而主張，「毗目」下有「鬱多羅」才對。他也曉得「鬱多羅」除了「勝」義外，還可以含「比」義（這個「比」是「比次」的「比」〔見《廣韻》471·6〕，參 *uttara* 亦譯為「次」例 L 見《梵和大辭典》第 243 頁 1 及 Monier-Williams, *op.cit.*, p. 175 "uttara" 條中的釋義 "later, following, subsequent, latter"），但是把「毗目」看成 *vimuk-*，詮釋為「脫」，就跟其他所有資料有出入。