

略論笈多譯《金剛經》的性質及其研究價值

朱慶之

北京大學中文系漢語史教授

《金剛經》是大乘佛教的重要經典，大概成立於西元一五〇或二〇〇年左右[註 1]。中村元說：

諸般若經典中，最簡潔、讀者最多的是《般若心經》，其次是《金剛經》。《金剛經》即使在印度也很受重視。在後來的印度佛典中，此經典的文句屢被引用。在中國同樣受到重視。山東泰山摩崖上刻有此經的全文，那是六朝人的作品。禪宗自五祖弘忍以來，也特別重視它。據說六祖惠能未出家時，聽人讀誦此經而發心。[註 2]

據史料記載，這部經從東晉時期傳入中國，從此時到唐代，作為單行本，先後共有六譯，它們是：

東晉·鳩摩羅什《金剛般若波羅蜜經》

北魏·菩提流支《金剛般若波羅蜜經》[註 3]

陳·真諦《金剛般若波羅蜜經》

隋·笈多《金剛能斷般若波羅蜜經》

唐·玄奘《能斷金剛般若波羅蜜多經》

唐·義淨《能斷金剛般若波羅蜜多經》

此外，在隋·笈多翻譯的《金剛般若波羅蜜經論》（二卷本）中，譯者又將該經的主要部分重新譯過，[註 4]而玄奘譯的六百卷《大般若波羅蜜多經》的第九會中，也有〈能斷金剛分〉，是《金剛經》的另一個全譯本。這裡要討論的是笈多的翻譯。

笈多的全名是達摩笈多，印度人，隋開皇十年（五九〇）來到洛陽從事譯經工作。他的《金剛能斷般若波羅蜜經》譯出的時間約為西元五九二年，也就是來華的第三年，而《金剛

般若波羅蜜經論》譯出的時間為六一三年，從佛經翻譯史的角度來看，笈多譯最引人注目，因為前後二譯在翻譯的風格上有明顯的不同。

對於第一譯，《開元釋教錄》卷七引彥琮《笈多傳》：

初笈多翻《金剛斷割般若波羅蜜經》一卷、《普樂經》一十五卷，未及練覆，值偽鄭淪廢，不暇重修。

清代通理《金剛新眼疏經偈合釋》說：

（此《金剛斷割般若波羅蜜經》）因「斷割」過質，故以「能斷」易之，目曰「金剛能斷般若波羅蜜經」。譯對梵文，語多倒詞，意雖不乖佛旨，習乃有背時機，句且難尋，義應莫曉。

Max Müller說：

（此經）逐字對照翻譯，因此對於不握有梵文原典的中國人而言，是殊為難解的。[註 5]

中村元也說：

第四的笈多譯是直譯（逐字譯）。也被稱為「直本」。即依照梵文的文字順序，將相當於它的漢字一一寫出。只以漢文很難從頭讀到尾。[註 6]

第二譯則不同。中村元說：

可是，笈多後來在譯出無著《金剛般若波羅蜜經論》時，譯出相當多此經的文句，但其中完全改成易讀的漢文。[註 7]

梶芳光運說：

其翻譯中，有《金剛般若論》二卷。此論的譯文已頗出色，由此可知其《金剛般若經》的翻譯，是他初期的直譯。[註 8]

總而言之，學術界一般認為，笈多譯《金剛能斷般若波羅蜜經》是個直譯本，為其早期的譯著；而見於《金剛般若波羅蜜經論》中的譯文，雖然不是全譯，但譯文相對流暢，是他後期的譯著。這樣的意見背後，是不是暗含有兩個譯本的不同，與其來華的時間有關，也就是說直譯本是其來華初期不諳漢語，不瞭解譯經方法的產物這樣的意思呢？如果沒有理解錯的話，這實際上是說，從翻譯史的角度來看，相比其他幾個譯本，笈多的這個本子是質量最差的。

不過，如果說笈多本可能並不是一部「譯經」，而是供中國僧人學習梵文原典[註 9]或者是供西域僧侶學習漢語的一部教材，那麼我們就無須用譯經的標準來評價它了。

對於笈多《金剛能斷般若波羅蜜經》的「直譯」，雖然前人做過一些描述，但如果我們不認真核對一下原典，很難想像其「直」的程度究竟如何，也很容易將此「直譯」與譯經史一般所謂的直譯等同起來。下面我們以該經的第一部分「法會因由分」為例來略做分析。

首先來看一看其他譯本的情況，標點先按漢語習慣讀法。[註 10]

東晉·鳩摩羅什譯：

如是我聞：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。爾時，世尊食時著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞，已，還至本處飯食，訖，收衣鉢，洗足，已，敷座而坐。

元魏·菩提流支譯：

如是我聞：一時，婆伽婆在舍婆提城祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。爾時，世尊食時著衣持鉢，入舍婆提大城乞食。於其城中次第乞食，已，還至本處飯食；訖，收衣鉢洗足；已，如常敷座結加趺坐，端身而住，正念不動。爾時，諸比丘來詣佛所。到已，頂禮佛足，右遶三匝，退坐一面。

陳·真諦譯：

如是我聞：一時，佛婆迦婆住舍衛國祇陀樹林給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。爾時，世尊於日前分，著衣持鉢，入舍衛大國而行乞食。於其國中次第行乞，還至本處飯食。事訖，於中後時收衣鉢，洗足，已，如常敷座加趺安坐。端身而住，正念現前。時諸比丘俱往佛所。至佛所已，頂禮佛足，右遶三匝，卻坐一面。

唐·玄奘譯：

如是我聞：一時，薄伽梵在室羅筏，住誓多林給孤獨園，與大苾芻眾千二百五十人俱。爾時，世尊於日初分，整理裳服，執持衣鉢，入室羅筏大城乞食。時薄伽梵於其城中行乞食已，出還本處飯食；訖，收衣鉢，洗足，已，於食後時敷如常座，結跏趺坐。端身正願，住對面念。時諸苾芻來詣佛所，到已，頂禮世尊雙足，右遶三匝，退坐一面。

唐·義淨譯：

如是我聞：一時，薄伽梵在名稱大城戰勝林施孤獨園，與大苾芻眾千二百五十人俱，及大菩薩眾。爾時，世尊於日初分時，著衣持鉢入城乞食。次第乞已，還至本處飯食；訖，收衣鉢洗足；已，於先設座加趺端坐，正念而住。時諸苾芻來詣佛所，頂禮雙足，右繞三匝，退坐一面。

以上五譯僅就漢譯來理解，基本可順暢閱讀，雖然有個別句子不太合漢語的習慣，如義淨譯的「與大苾芻眾千二百五十人俱，及大菩薩眾」，「已」和「訖」的用法也有些異樣，然而，這些比起笈多譯來，算是小巫見大巫了。

隋·笈多譯：

如是我聞。一時，世尊聞者遊行勝林中無親搏施與園中，大比丘眾共半三十比丘百。爾時，世尊前分時，上裙著已器上給衣持，聞者大城搏為入。爾時，世尊聞者大城搏為行已，作已食作已，後食搏墮過，器上給衣收攝，兩足洗，坐具世尊施設如是座中，跏趺結，直身作，現前念近住。爾時，多比丘，若世尊彼詣，到已，世尊兩足頂禮，世尊邊三右繞作已，一邊坐彼。

假如沒有前邊五譯作參照，不要說讀懂它的意思，為其斷句也是一件困難的事。以上是我們據梵文斷的句，下面做進一步的對勘[註 11]。

這一部分的梵文共五「句」[註 12]：

(一)evam mayā śrutam |

(二)ekasminsamaye bhagāñśrāvastyāṃ viharati sma jetavane 'nāthapiṇḍada-syārāme mahatā bhikṣusaṅghena sārđhamardhatrayodaśabhirbhikṣuśataiḥ sambahulaiśca bodhisattvairmahāsattvaiḥ |

(三)atha khalu bhagavānpūrvāhṇakālasamaye nivāsyā pātracīvaramādāya śrāvastīṃ mahānagarīṃ piṇḍāya prāvīkṣat |

(四)atha khalu bhagavāñśrāvastīṃ mahānagarīṃ piṇḍāya caritvā kṛtabhaktakṛtyaḥ paścādbhaktapiṇḍapātapatikrāntaḥ pātracīvaram pratiśāmya pādaḥ prakṣalya nyaśīdatprajñapta evāsane paryaṅkamābhujya ṛjuṃ kāyaṃ praṇidhāya pratimukhīṃ smṛtimupasthāpya |

(五)atha khalu sambahulā bhikṣavo yena bhagavāṃstenopasaṃkraman upasaṃkramya bhagavataḥ pādaḥ śirobhirabhivandya bhagavantam triṣpradakṣiṇīkṛtyaikānte nyaṣīdan |

第一句：evam mayā śrutam，意思是「我如此聽說」。對應笈多的「如是我聞」。

依照梵文的順序，其中：evam：副詞。如此，這樣。mayā：人稱代詞第一人稱單數具格。我。śrutam：過去被動分詞。被聽說。由此可知，各本譯「如是我聞」，是仿譯。

第二句：ekasminsamaye bhagāñśrāvastyāṃ viharati sma jetavane 'nāthapiṇḍadasyārāme mahatā bhikṣusaṃghena sārddhamardhatrayodaśabhirbhikṣuśataiḥ sambahulaiśca bodhisattvairmahāsattvaiḥ，意思是「有一次，佛與大比丘僧團一千二百五十位比丘以及眾多菩薩大士一起，住在位於舍衛城祇陀太子園林中的給孤獨長者精舍裡」。對應笈多的「一時，世尊聞者遊行勝林中無親搏施與園中，大比丘眾共半三十比丘百」。

依照梵文的順序，其中：

ekasmin sanaye：一次 > ekasmin 一，sanaya 時間。依格表示時間。各本譯「一時」，仿譯。bhagavañ > bhagavat：譯為「世尊」。śrāvastyāṃ > śrāvastī：地名，通常的譯法是「舍衛國」，笈多譯為「聞者」，意譯。viharati > vi-hṛ：居住。譯為「遊行」。sma：不變詞，表示過去時態。未譯。jetavane > jeta-vana：一處所名，依格。在 Jeta 這個人的樹林中，通常音加意譯為「祇樹」。笈多意譯「勝林」。anāthapiṇḍadasyārāme > anātha-piṇḍa-dasya + ārāma：在施捨食物給無依怙者的那個人的園子裡。其中 anātha-piṇḍa-dasya 是人名，最常見的譯法是「給孤獨（長者）」，由於這個複合詞 anātha-piṇḍa-dasya 在字面上是「無依怙者—食物—施給」的意思，故笈多譯「無親搏施與」，其中「搏」，應為「搏」的形誤，意為「搏食」。

mahatā bhikṣu-saṃghena sārddham 和大比丘僧團一起，笈多譯「大比丘眾共」。其中，mahatā bhikṣu-saṃghena > mahat + bhikṣu-saṃgha：大比丘僧團，sārddham > sārddha 一起，俱格。用做副詞，與名詞俱格連用作狀語。

ardha-trayodaśabhis bhikṣu-śatais：一千二百五十位比丘，具格，與「大比丘僧團」為同位語。但笈多譯為「半三十比丘百」，因為梵文的數目表示法，「一千二百五十個比丘」是「十二個半的百比丘」，其中 ardha-trayodaśabhis 十二個半 > ardha-trayodaśan 字面意思是加上半個就是十三個，而 bhikṣu-śatais 「一百個比丘」的字面順序又是「比丘一百」，因此會有笈多的「半三十比丘百」，其中「三十」應為「十三」之誤。sambahulais ca bodhi-sattvais mahā-sattvais 以及眾多的菩薩摩訶薩，具格。笈多本未見，容或所據底本不同。

第三句：atha khalu bhagavānpūrvāhṇakālasamaye nivāsyā pātracīvaramādāya śrāvastīm mahānagarīm piṇḍāya prāvīkṣat，意思是「一天，薄伽梵在中午之前，穿好了大衣拿上了飯鉢，

爲食物進入舍衛大城。」對應「爾時，世尊前分時，上裙著已，器上給衣持，聞者大城搏爲入」。

依照梵文的順序，其中：

atha khalu：段落連接成分。七本均意譯爲「爾時」。Bhagavān：世尊。pūrvāhṇakālasamaye：名詞，依格，表示時間 > pūrvāhṇakālasamaya 午前的時候。其中 pūrvāhṇa 午前 > pūrva：之前的 +ahna = ahan：白天；kālasamaya 時候。譯爲「前分時」。

nivāsyā pātracīvaramādāya：穿衣持鉢，但按照原文語序的直譯是「穿一鉢衣一持」。其中 *nivāsyā*：動名詞，穿（後）。動名詞又稱完成副詞，一般作狀語，說明動作發生的時間、原因和方式等。此處表示時間，修飾後面的主句「入城乞食」。通常譯爲「V 已」的形式，故笈多亦譯爲「著已」；*pātracīvaram*：鉢衣 > *pātra+cīvara*：鉢和衣；*ādāya*：動名詞。持後，拿後。笈多譯爲「上裙著已器上給衣持」。

śrāvastīm mahānagarīm piṇḍāya prāvīkṣat：爲了化緣進入了舍衛城，但按原文的語序直譯是「舍衛大城－搏食－進入」。其中 *śrāvastīm mahānagarīm*：舍衛大城，賓格 > *śrāvastī* 舍衛 +*mahānagarī* 大城；*piṇḍāya*：名詞，搏食，與格（爲了）；*prāvīkṣat*：動詞，進入，不定過去時 > *pra-viś*。笈多本譯爲「聞者大城搏（搏）爲入」的語序顯然受到原文的影響，而且，他將 *piṇḍāya* 譯爲「搏爲」，用「爲」將這個詞中用來表示語法意義的 *-ya-* 譯出。

第四句：*atha khalu bhagavāñśrāvastīm mahānagarīm piṇḍāya caritvā kṛtabhaktakṛtyaḥ paścādbhaktapiṇḍapātapatikrāntaḥ pātracīvaram pratiśāmya pādaḥ prakṣalya nyaṣīdatprajñapta evāsane paryaṅkamābhujya rjuṃ kāyaṃ praṇidhāya pratimukhīm smṛtimupasthāpya*，意思是：「當時薄伽梵爲了食物走到了舍衛大城，吃完了做好的飯，然後，米飯和搏食倒入了鉢中，返回了精舍，把衣和鉢收好了，洗了腳，在鋪好的坐具上結跏趺坐，坐正了身體，將當時的注意力集中在眼前。」[註 13]笈多譯爲：

爾時，世尊聞者大城搏爲行已，作已食作已，後，食搏墮過，器上給衣收攝，兩足洗，坐具世尊施設如是座中，跏趺結，直身作，現前念近住。

根據原文的語序，其中：

atha khalu : 於是乎。段落連接成分。bhagavāñ : 薄伽梵，主格。Śrāvastīm mahānagarīm : 舍衛大城，賓格。piṇḍāya caritvā : 爲食物而行走，笈多譯爲「搏爲行已」，在字面上與原文完全相合：piṇḍāya : 爲了搏食；caritvā 動名詞 > car+i+tvā : 行（了以後）。

kṛtabhaktakṛtyaḥ paścādbhaktapiṇḍapātāpratīkrāntaḥ : 直譯是「吃完作好的飯後，然後，米飯與搏食被倒在鉢裡返回後」。其中 kṛtabhaktakṛtyaḥ > kṛta-bhakta : 作好的飯 +kṛtyā : 動名詞，作（了後），吃（了後）。笈多直譯爲「作已食作已」。paścād : 副詞，然後。bhaktapiṇḍa pāta > bhaktapiṇḍa 米飯與團食+pāta 被倒入鉢中，笈多譯爲「食博墮過」。pratīkrāntaḥ : 返回。譯爲「還至本處，出還本處」，但笈多本沒有這一句。

pātracīvaraṃ pratisāmya : 把鉢和僧衣放回原處後，笈多譯「器上給衣收攝」，因爲 pātracīvaraṃ > pātra 鉢 +cīvara 僧衣，笈多譯爲「器上給衣」；pratisāmya : 恢復，動名詞，笈多譯爲「收攝」。

pādaḥ prakṣālya : 洗雙腳後，笈多譯爲「兩足洗」，因爲 pādaḥ : 腳，雙數；prakṣālya : 洗後，動名詞，笈多直譯爲「兩足洗」。

nyaṣīdatprajñāpta evāsane : 坐在已鋪設好的座位上，其中 nyaṣīdat : 坐；prajñāpta evāsane > prajñāpta 過去分詞，鋪設好的 +eva 如此的 +āsane 座位上，依格。笈多此處爲「坐具世尊施設如是座中」，多一「世尊」，稍有不合，或因版本之異。

paryāṅkamābhujya 結跏趺 > paryāṅkam 名詞，跏趺，賓語 +ābhujya 動名詞，結（後）。笈多譯爲「跏趺結」，保持了梵語賓語在前，動詞在後的語序。

ṛjuṃ kāyaṃ praṇidhāya : 端放身體（後），笈多譯「直身作」。其中 ṛjuṃ : 副詞，端正地；kāyaṃ : 名詞，身體，賓格；praṇidhāya > pra-ni-dhā : 安放，放。動名詞，譯「作」。

pratimukhīm smṛtimupasthāpya : 使目前的注意力集中在眼前（後）。笈多譯「前念近住」。其中 pratimukhīm smṛtim : 名詞賓格，當前的意念 > pratimukhī : 當下的，眼前的，對面的 +smṛti : 意念，心念；upasthāpya > upa-sthā-paya-ya : 致使，動名詞，出現在跟前。笈多翻譯爲「近住」，是將複合詞中的前綴 upa (a preposition or prefix to verbs and nouns, expressing towards, near to....) 譯爲「近」，將詞幹 stha (to stand, stand firmly, to stay, to remain) 譯爲「住」。

第五句：atha khalu saṃbahulā bhikṣavo yena bhagavāṃstenopasaṃkraman upasaṃkramya bhagavataḥ pādaḥ śirobhirabhivandya bhagavantaṃ triṣpradakṣiṇīkṛtyaikānte nyaṣīdan, 意思是「這時，眾多比丘來到佛所，到後，頭面禮了佛足，繞佛繞了三圈，然後在一邊坐下。」笈多譯：

爾時，多比丘，若世尊彼詣，到已，世尊兩足頂禮，世尊邊三右繞作已，一邊坐彼。

依照原典的語序，其中：

atha khalu：此時。譯為「爾時，時」。saṃbahulā bhikṣavo：眾多的比丘 > saṃbahulā：眾多的+bhikṣavo > bhikṣu 比丘的主格複數形式。笈多譯為「多比丘」。yena bhagavāms-tenopasaṃkraman：前往薄伽梵那裡。笈多譯為「若世尊彼詣」。這是一個含了兩個關係代詞的句型「yena+ 主格名詞 +tena +動詞」，在此主格名詞薄伽梵是謂詞前往的目的地。其中的 yena 和 tena 本不應譯出，但笈多卻按其單用的意思分別譯為「若」和「彼」。bhagavāms：薄伽梵，主格單數；upasaṃkraman > upa-saṃ-kram：前往，現在分詞。

upasaṃkramya：動名詞，抵達後。譯「到已」。bhagavataḥ pādaḥ śirobhirabhivandya：以頭敬禮薄伽梵的雙足。其中 bhagavataḥ pādaḥ：薄伽梵的雙足 > bhagavataḥ：薄伽梵的所有格形式+pādaḥ：足的雙數賓格形式；śirobhirabhivandya：（以）頭敬禮 > śirobhis 名詞具格，頭+abhivandya：動名詞。敬禮。笈多譯「世尊兩足頂禮」。

bhagavantam triṣpradakṣiṇīkrtyaikānte nyaṣīdan：右繞了薄伽梵三圈，在一旁坐下。笈多譯「世尊邊三右繞作，已，一邊坐彼」。Bhagavantam：薄伽梵，賓格。triṣpradakṣiṇī krtya：三次右繞（後）> triṣ：三次 +pradakṣiṇī：右側 +krtya：動名詞，作（後），泛義動詞。ekānte nyaṣīdan：坐在一旁 > ekānte：名詞依格+nyaṣīdan：坐 > ni-a-sad。其中 ni 為不變詞，有「退，卻」之意，故或譯「退坐」。

以上我們將笈多譯本與原典做了詳細的對照，讀者可以對笈多的「直譯」獲得感性的認識，不難發現前人對該本「譯對梵文，語多倒詞，意雖不乖佛旨，習乃有背時機，句且難尋，義應莫曉」，「依照梵文的文字順序，將相當於它的漢字一一寫出。只以漢文很難從頭讀到尾」的評價，並不是誇大之辭。這樣的譯文顯然無法供信眾們閱讀。

其實，正如前邊已經指出的，它本來就不是供信眾閱讀的譯經。

首先，它不是「正常」的異譯。從東晉到唐代，《金剛經》有七、八個譯本。同經異譯本是譯經史上十分常見的現象。然而，一部已經翻譯過的經典後世再翻譯，其原因不外乎兩個，一是舊譯不完全，二是舊譯不準確、質量不高。也就是說，後代異譯肯定要比前代譯本在某個方面有所改進，否則就沒有翻譯的價值。顯然，笈多本並不符合異譯的一般特徵。

其次，它不是「正常」的直譯。儘管在譯經史上有過以「直譯」為主要特徵的「古譯」階段，儘管在以「意譯」為主要特徵的「舊譯」階段也有一些直譯的譯品，但無論如何，那

些直譯的譯文大致可讀，因為即使作為主譯的外國僧人漢語能力有限，也有漢人助手承擔「筆受」的工作，對譯文加工潤色，這樣的傳統保證了譯經工作的基本質量。而笈多本卻不可讀，大大超出了正常直譯的標準。

既然它不能閱讀，也不是用來閱讀的，那它的作用是什麼呢？

我們注意到，這部所謂的「譯經」對梵文原典的模仿不是被動的，而是刻意的。由於在語言和內容上的巨大差異，佛經翻譯大量採用「仿譯」的辦法來翻譯漢語中或者是譯者個人言語系統中沒有的概念和術語，有時也會將原典的語法和語義結構照搬進譯文。但在任何一部譯經中，仿譯都是局部的，是被動的，即譯者是在不得已的情況下為之的，其主觀上應當是力圖避免的。但是笈多用漢語的字詞將原文的詞句，連同語法結構和語義結構，甚至包括了形態成分，按意譯的方式全部「轉寫」下來，而且完全沒有用音譯。其對原文之「忠實」，達到了令人驚訝的地步。比如將「一千二百五十個比丘」譯為「半十三比丘百」，將梵文的動名詞和過去分詞中含有的完成體語法意義譯為「已」，將名詞與格的語法意義譯為「為」，等等，顯然不是被動的，而是主動的。而且，應當看到，能在梵語和漢語這兩種幾乎具有人類語言間最大差異的語言之間進行這樣的表意性的「轉寫」，是相當不容易的。

為什麼笈多要主動地模仿原典，而且要達到如此忠實的程度呢？回答只能有一個，即這個本子並不是獨立存在、供中國信眾閱讀學習的，而應當是與梵文配合使用的，作用是幫助漢地信眾學習佛教原典和原典語言。當然，它也可以幫助那些精通梵語的西域僧人學習漢語。

如果以上推論大致不誤，我們可以進一步討論一下它的意義或價值，一方面是它的這一性質在佛教史研究上的意義，另一方面是它在漢語歷史研究中的價值。

在中原，有歷史記載的印度佛典的翻譯活動開始於東漢中後期，印度佛教隨著就在全國傳播開來。佛經翻譯是一件非常困難的事，不僅是由於佛經的內容與漢文化相去甚遠，佛經的語言與漢語也相差甚大，再加上譯者的語言能力和翻譯技巧的限制，譯文與原典的差距何止十萬八千里。在這種情形下，中國人希望學習梵語、直接閱讀原典的願望肯定會日漸強烈。不過，歷史上有關中國人學習梵語的記載少之又少，要有也語焉不詳，倒是有一些學梵語的材料流傳下來。據周一良〈中國的梵文研究〉[註 14]一文，有悉曇類的《悉曇字記》（唐·智廣編）和《天竺字源》（宋·法護與惟淨合編），字典類的《翻梵語》（梁·寶唱集）、《梵語千字文》（唐·義淨撰）和《梵語雜名》（唐·利言撰）等，都是些工具書性質的東西。像笈多《金剛經》這樣的類似學習教材這樣的材料，可能是第一次發現，它的意義何在呢？

首先，它或多或少為我們提供了有關時人如何學習梵語的一些信息，這種利用母語對一種外語所進行的逐字逐句的表意性轉寫或註解，至今還用在外語學習的初始階段。其次，笈多對梵語從辭彙義到語法義的所進行的全面的表意性轉寫，並非偶然，而是建立在印度人從波尼你以來形成的深厚的語法學和詞源學傳統之上。將梵語語言中特殊的詞法和句法結構展

現給中國的學習者，除了便於學習以外，在客觀上也傳播了句法和構詞法的知識，對中國人語言觀的可能影響，值得進一步研究。第三，它比較集中地反映了從東漢到隋四百多年佛經翻譯的實踐中所積累下來的漢翻梵的經驗和辦法，使我們今天得以更多地看到古代翻譯家如何在梵漢兩種截然不同的語言中找到共同點。

當然，作為一個漢語史的研究者，在此我更願意討論一下這個資料對於古代漢語研究的價值。

眾所周知，漢語曾經是一種極度缺乏形態的「孤立」的語言，在上古時期，除了語序可以表示主要的句法關係外，它的詞基本上沒有印歐語和阿爾泰語的詞通常都有的顯性的形態標誌（變詞屈折是不是先秦已經存在，尚存疑問），其語法意義通常都暗含在詞幹裡。但是後來情況有了明顯的變化：在先秦，虛詞的主要構成成員是副詞和語氣詞，介詞和連詞只有少量，後者以表示聯合關係的為主；東漢以降，單純表示語法意義的虛詞出現得越來越多，這表明原先暗含的，或者說與辭彙意義同在一個基本載體中的語法意義就逐漸分離了出來，獲得了獨立的載體，如表示名詞意義的「子」、「頭」、「兒」、表示名詞複數意義的「們」，表示動詞意義的體標記「了」，以及大量的表示各種複雜關係的連詞和介詞。另一個明顯的變化就是話題主語的出現，如「飯吃了」、「覺睡了」之類，處在主語位置上的都是邏輯上的賓語，已往認為這只是特殊的現象，故以「倒裝」來解釋。雖然不是本文的論題，但以上舉出的這些重要的變化與以佛經翻譯為代表的漢語與印歐語語言接觸之間的關係的確值得注意。單就本文而言，我們只舉一個例子，來說明笈多譯《金剛經》的漢語史研究價值。

大約在唐代以後，現代漢語大量使用的動詞完成體標記「了」就開始出現了。學者們想要弄清楚的是這個「了」是如何產生的。最近，有學者認為這個「了」與漢譯佛經裡常見的表示完成的「已」有關。

前面我們根據漢語的習慣給羅什、流支、真諦、玄奘和義淨的譯文斷句，將其中的「已」大都獨立出來，如羅什：

……於其城中次第乞，已，還至本處飯食，訖，收衣鉢，洗足，已，敷座而坐。

「已」譯成現代漢語，應當是「〔事情做〕完了已後」；「訖」也是一樣。但是，我們對照原文，發現與漢譯整個段落相對的是一個句子，其謂語動詞是「坐」，前面的都是動詞獨立式，它們並不能單獨成句，而只是做「坐」的狀語。也就是說，這些「已（訖）」在原文中

並不是獨立的，而是前面的辭彙意義是「乞」、「飯食」和「洗（足）」的動詞獨立式的表示完成的語法意義的漢譯。這樣，上面的句子就應當斷為：

……於其城中次第乞已，還至本處飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。

這些「已（訖）」只能譯為漢語的動詞完成體標記「了」：

……〔當世尊和眾比丘僧〕在那個城中一一化了緣，回到居住地吃了〔化緣來的〕飯，收拾好了化緣衣和食鉢，洗了腳〔後〕……

據研究，這個相當於現代漢語動詞完成體標誌「了」的「已」，最早見於漢譯佛經，它應當是漢語原本已有的用在短時動詞後面、表示完結義的動詞「已」的運用範圍擴大後產生的。而擴大的原因就是佛經譯者的「誤用」——因為漢語裡原本沒有能夠與獨立式語法意義完全相吻合的「虛詞」，譯者就用了與之相近的動詞「已」，造成了「已」的用法的變化，最終這種變化又傳給了與動詞「已」的辭彙意義基本相同的「了」。

【註釋】

[註 1] 中村元、紀野一義譯註，《般若心經·金剛般若經》（東京：岩波書店，一九六〇年第一次印刷，一九九三年第四十八次印刷）。轉引自許洋主編著《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》第五冊摘譯，第四二七頁。本文的研究得益於許書良多，謹致謝忱。

[註 2] 同 [註 1]，第四一七頁。

[註 3] 《大正藏》另有具名為留支譯的同名經典一部，雖與此本文字小異，但一般認為其實是同一個譯本。

[註 4] 《大正藏》釋經論部另有同名同譯三卷本一部。「然而，比較其內容，二卷本於釋中引用經的場合，舉短文而不舉全文，但三卷本在註釋前，於各節舉經的全文，……又，全文的文本是菩提流支譯的，而不是達摩笈多譯的」（梶芳光運，《金剛般若經·序論》〔東京：大藏出版社，一九九二年，第四版〕。轉引自許洋主編著，《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》第五冊摘譯，第四五四頁）。

[註 5] F. Max Müller 編梵文精校本序，見於 *Vajracchedikā-prajñā-pāramitā-sūtra*, Anecdota Oxoniensia, Aryan Series,

vol. I, part 1, 1881.

[註 6] 中村元上揭書，第四二〇頁。

[註 7] 同 [註 6] 。

[註 8] 梶芳光運上揭書，第四四二頁。

[註 9] 這個想法最初來自平田昌司。在二〇〇三年十二月於杭州召開的一次學術會議上，筆者介紹笈多譯《金剛經》的直譯特點，平田在即席發言中提出了這樣的想法。

[註 10] 根據原典，以下的斷句並不正確，詳下。

[註 11] 主要參考了許洋主《新譯梵文佛典金剛般若波羅蜜經》。

[註 12] F. Max Müller 編梵文精校本 *Vajracchedikā-prajñā-pāramitā-sūtra*, Anecdota Oxoniensia, Aryan Series, vol. I, part 1, 1881.

[註 13] 按照其他譯本，諸動作的先後次序為返回後再吃。此外，諸本都沒有將米飯和搏食倒入鉢中的內容，這應是施捨者所做的事，似乎應當在吃之前。

[註 14] 《周一良學術論著自選集》（首都師範大學出版社，一九九五年）。原載《思想與時代》月刊第三十五期，一九四八年。