

從語言上判定《舊雜譬喻經》非康僧會所譯

梁曉虹

關於康僧會

康僧會是中國三國時代著名僧人，原居康居，世居天竺，後因其父商賈移居交趾（今越南）。自幼受家傳天竺佛教文化影響，又因生長在交趾，而交州乃為當時儒學紹隆之區，故使其佛教思想中又充滿著儒家精神，是中國佛教史上第一位兼有儒、佛、道思想的譯師。¹

吳赤烏十年（247），康僧會北上至建康，相傳孫權為其造塔，是為江南有佛寺之始。康僧會是吳地佛教的主要傳播者之一（還有一人即著名的支謙），他的傳教活動可以說是江南佛教的開端。

康僧會又曾制「泥洹唄聲，清靡哀亮，一代模式」，²所以也是中國佛教音樂的創作家。

康僧會除譯經外，又注《法鏡經》、《安般守意經》、《道樹經》，並制經序，且「辭趣雅便，義旨微密」，³被認為是中國南方注經之始。惜注經今佚，惟前二序尚存。

康僧會的譯經

譯經時代：當為三國時代，為中國早期著名譯師之一。其前有東漢安世高、支謙等，同期則有支謙等，其後又有西晉譯經大家竺法護等。

譯經數量：現在一般說有七部（據《高僧錄》及《開元錄》），即：《阿難念佛經》、《鏡面王經》、《查微王經》、《梵皇王經》、《舊雜譬喻經》、《吳品》、《六度集經》。《房錄》又著錄十四部，即除此外，又有《菩薩淨行經》、《權方便經》、《坐禪經》、《菩薩二百五法》，再加所注的《法鏡經》、《安般守意經》、《道樹經》。《祐錄》卷二只著錄二部，即《吳品》、《六度集經》。然卷十三又列六部，蓋據後來傳說也。實際上能確定的，只有兩部，即《吳品》和《六度集經》，其中《吳品》（凡十品）今缺。後世的道安、支遁、僧睿、梁武帝序均未言及，故一般認為影響不大。⁴現今能確定為康僧會所譯之

1 見任道斌（編著）：《佛教文化辭典》「康僧會條」（杭州：浙江古籍出版社，1991年）。

2 梁釋慧皎《高僧傳》卷一《康僧會傳》。

3 同上注。

4 參考湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，上冊，頁96。

經，實際只能看到《六度集經》一部。

然而，在大藏經中，我們還能查到標有「吳天竺三藏康僧會譯」的《舊雜譬喻經》上下兩卷。雖然根據前代藏經目錄，我們已知此經非康僧會所譯，但因最早道安所編的《綜理眾經目錄》原本已佚，人們最可靠的根據即為梁僧祐的《出三藏記集》（也稱《祐錄》）。作為我國現存的第一部經目，《祐錄》記載了東漢至梁所譯經、律、論三藏的目錄、序記和譯者傳記等，有著重要的史料價值。我們要判斷早期譯經的真偽，它就成為不可缺少的重要材料。但因與後代的藏經目錄時有出入，經常會給後人辨別真偽帶來困難，有時其本身也有矛盾之處，如關於康僧會的譯經。故僅根據《祐錄》，似乎還缺少說服力。我認為，如果能在檢閱藏經目錄的基礎上，再從語言上加以判斷，以作參考，則會對判斷一部經的真偽，更有說服力。因為如果確為某人所譯的兩部經，在語言上定會有共同特色。如果忽視這一點，有時倒可能會有或失真或存偽之誤。

在此，我想以大藏經中所收的標有康僧會之名的兩部譯經——《六度集經》和《舊雜譬喻經》為例作一嘗試，我們主要從兩部經的用詞上著眼觀察，又將其分為兩大部分，即專有名詞和一般用語。

一、專有名詞。所謂專有名詞在此當然是指佛教專有名詞，通過爬梳勘比，可發現兩部經有很大不同。我們以下例說明之。

太(泰)山(地獄) 這是《六度集經》常用的一個專有名詞，出現近四十次，指眾生六道輪回中「地獄」，即六道中地位最低、最為痛苦的受罪處。如：

- [1] 福盡罪來，下入太山、餓鬼、畜生，斯謂之苦。(卷三《布施度無極》3/16/a)
- [2] 無亂吾心，令惡念生也。志念惡者，死入太山、餓鬼、畜生中。(卷四《戒度無極》3/17/b)
- [3] 終入太山，燒煮割裂，積六萬年，求死不得，呼嗟無救。(卷四《戒度無極》3/20/c)
- [4] 未奉三尊時，愚惑信邪。吾蹈母首，故太山以火輪燂其首耳。(卷四《戒度無極》3/21/b)
- [5] 命終魂靈入於太山地獄，燒煮萬毒。(卷一《布施度無極》3/1/a)
- [6] 妄以手捶，虛以口謗，死入太山。太山之鬼拔出其舌，著於熱沙，以牛耕上。又以燃釘釘其五體，求死不得。(卷五《忍辱度無極》3/30/b)

「太(泰)山(地獄)」這個詞語，常在中國早期翻譯佛典中出現，從東漢安世高到西晉竺法護等人的譯經中都可看到，僧祐《出三藏記集》卷四列入「失譯雜經錄」，後世列入安世高所譯的《佛說分別善惡所起經》開篇曾解釋曰：「何謂五道？一謂天道，二謂人道，三謂餓鬼道，四謂畜生道，五謂泥犁太山地獄道。」「泥犁」是 Niraya 的音譯，「地獄」為其意譯，「太山」則是借用中國的東嶽泰山。據胡適統計，此經用「太山地獄」這

個名詞共達十八次之多。⁵《佛說分別善惡所起經》因屬「失譯」經類，而屬當時「確譯」者，「太山地獄」用得最多的，就莫過於康僧會的《六度集經》了，出現近四十次。在此經中，震旦的巍巍東嶽泰山，已成為佛教陰森慘楚的地獄代名詞。如此可知：康僧會與早期譯者一樣，在表示 Niraya (地獄) 這個概念時，極喜歡借用「太山」，乃至已成為其明顯特色之一。而在《舊雜譬喻經》中，卻無所體現。整篇沒有一處用到此詞，而只是或直曰「地獄」，或稱音譯名「泥犁」。

四果 四果為佛典中的一個專有名詞，指信徒修行所達到的四種不同階段，屬小乘聲聞乘。「四果」之梵名乃須陀洹果 (Srotāpanna)、斯陀含果 (Sakṛdāgāmi)、阿那含果 (Anāgāmi)、阿羅漢果 (Arahat)。舊譯多用梵名，後新譯家將以前的三果譯成預流果、一來果、不還果，阿羅漢果則多仍採用其原音譯。但實際上，這在早期譯經中很不統一。如須陀洹果，舊譯也有意譯，作「入流」、「至流」或「逆流」的。斯陀含果舊譯為「不來」。阿羅漢果的意譯就更多，如「殺賊」、「應供」、「不生」等。康僧會在《六度集經》中提到「四果」概念時則喜歡譯成：

- [7] 天龍善神有道志者進行，或得溝港、⁶頻來、不還、應真，緣一覺。(卷一《布施度無極》3/2/b)
- [8] 或有溝港、頻來、不還、應真，或有開士，建大弘慈，將導眾生者乎？斯福難量，其若海矣，難稱，其由地矣。(卷三《布施度無極》3/16/b)
- [9] 世尊曰：睹世渺能去榮貴、捐五欲者。惟獲溝港、頻來、不還、應真，緣一覺，無上真正道、最正覺道法御天人師，能覺之耳。(卷四《戒度無極》3/22/b)
- [10] 又如維藍布施之多，逮於具戒眾多之施，不如飯溝港一；溝港百，不如頻來一；頻來一，不如不還一；不還百，不如飯應真一人。(卷三《布施度無極》3/12/b)

將須陀洹果譯成「溝港」、斯陀含果譯為「頻來」，可為《六度集經》用語的另一特色。據唐慧琳《一切經音義》卷三十三：「溝港，古項反。謂須陀洹也。此言入流或言至流。今言溝港者，取其流水處也。」「預流」之「流」，乃聖道之法流也。能預入此流，則為得初果也。「溝港」取之於流，實乃曲折引伸，與其本義，已相去較遠，故後不流行，乃至現今的佛典辭書上，「四果」條中已不再存此說。然而，在早期譯經中，「溝港」表四果之初，的確存在。如：

- [11] 承佛威神，如應說法，夫人該容，及諸侍女，疑解破惡，得道溝港。(《中本起經》卷下，後漢曇果共康孟詳譯，4/157/c)

5 《胡適學術文集：語言文字研究》(北京：中華書局，1993年)，頁204-6。

6 「港」字《大藏經》下均注宋本作「巷」。

[12] 爾時八萬天，因緣目犍連，各各自陳：我得溝港。（《義足經》卷下，三國吳支謙譯，4/185/b）

[13] 比丘……自生念言：是一切無常，一切苦，一切空，一切非常。何貪是？何願是？已是何有？比丘即在座，得溝港口。（同上）

至於「頻來」，據慧琳解釋：「此應誤。宜作頓來也。」⁷其中肯綮。新譯作「一來」。在漢語中，「一」後加動詞，能表示一次性的、突發的或比較短暫的行為動作。「頓來」、「一來」，義相關聯。

從以上可看出，康僧會譯經時，關於「四果」，尚未有較統一的譯法。康僧會是偏向於意譯的，他沒有一次全用音譯名的。而在《舊雜譬喻經》中，「四果」出現之處，頗為一致，即只用音譯。如：

[14] 昔有沙門，已得阿那含道，……（卷上，4/516/a）

[15] 於是力士心意開悟，即作沙門，得阿羅漢道。（同上，b）

[16] 昔佛坐樹下時，佛為無央數人說法，中有得須陀洹，得斯陀含，得阿那含，得羅漢者。如是之等，不可計數。……今佛弟子有得羅漢，已過去者，今現在住及當來者，不可記數。有得阿那含、斯陀含、須陀洹，亦爾叵計。（卷下，4/520/c—521/a）

雖是「舊譯」，但因「四果」屬極為複雜的佛教概念，實際上仍以音譯為佳。而事實上，後來也是音譯與義譯新譯並存的。

他如，康僧會在《六度集經》中還喜歡在稱佛的同時，間而插用「眾祐」，這是如來十號之一，乃梵語 bhagavat 及巴利語 bhagavant 之舊意譯。義為眾德助成，眾福祐成。西晉以後，新譯為「世尊」，取佛具足眾德，而為普世所共同尊重恭敬之義。《舊雜譬喻經》中不見有此名，一律稱佛。

另外，康僧會又在《六度集經》中多次用了「除饑」一詞。「除饑」是梵語 Bhikṣu 的意譯。根據《釋迦譜》七曰：「凡夫貪染六塵，猶餓夫飯不知厭足；聖人斷貪染六情飢餓，故號出家為除饑。」梵語 Bhikṣu 的意譯有很多，「除饑」以外，還有如「乞士」、「除士」、「熏士」、「破煩惱」及「怖魔」等。但實際上以上的任何一個意譯名詞都難以概括梵語 Bhikṣu 所含的內容。所以丁福保《佛學大辭典》「芘芻」條曰：「以此方無正翻之語，故經論中多存比丘。」唐代的譯經大師玄奘曾制定「五不翻」原則，其中就有「含多義故」

7 《一切經音義》，卷三十三。

不翻一條。⁸康僧會的譯經喜用意譯，但明顯譯於《六度集經》後的《舊雜譬喻經》卻均用音譯「比丘」，實際體現了翻譯上的一種進步。

作為早期的譯經，《六度集經》的佛學用語是極有特色的。這些特色，有些只為康僧會所有，有些則為早期譯經所共同。如：緣覺，康僧會常說成「緣一覺」，「阿羅漢」則又常與意譯「應儀」、「應真」等並用，而這些均不見於《舊雜譬喻經》。

二、一般名詞。用一般名詞來作比較，相對來說，比較困難。但我們仍可通過兩部經遺詞用語的不同，來作一些供參考的研究。

巨細 康僧會在《六度集經》中極喜歡用「巨細」一詞，全經共出現二十多次，已成其特色，⁹如：

- [17] 兆民巨細，奔詣宮門。(卷一《布施度無極》3/8/b)
- [18] 宮人巨細，靡不嘯歔。(卷二《布施度無極》3/10/c)
- [19] 國人巨細，莫不雅奇。(同上，3/18/c)
- [20] 群臣巨細，莫不哽咽。(卷五《忍辱度無極》3/24/c)
- [21] 王后宮人，舉國巨細，莫不哀慟。(卷四《戒度無極》3/18/b)
- [22] 其眾巨細，無有孑遺。(卷六《精進度無極》3/34/a)
- [23] 宗門巨細，各自親身供養於佛。(卷七《禪度無極》3/43/a)
- [24] 王帥群僚，民無巨細，馳詣於彼，耆首和解，彼必慈和。(卷七《禪度無極》3/44/a)
- [25] 太子還宮，巨細喜舞。(同上，3/28/c)
- [26] 王得天醫，除一國疾，諸毒都滅，顏如盛華，巨細欣賴。(卷三《布施度無極》3/13/b)

以上「巨細」是「全部」、「所有」的意思，多跟在一個表示一定範圍、定性的名詞後，如「兆民」、「宮人」、「國人」、「舉國」、「宗門」等，且後又還多跟「莫不」、「靡不」等雙重否定及否定副詞「無」，從而更強調了這個名詞的全部範圍。有時這個全部的範圍是通過上下文來體現的。如[26]中，天醫治好了一國人的病，「巨細」就自然指全國的百姓了。[25]說的是太子還宮的事，這關係國人的利益，「巨細」亦指全國的百姓。「巨細」在此經中用得如此頻繁，並不僅是像工具書上所說的「大和小」、「大和小的(事情)」。¹⁰這種表概括的意思，多用於指人，相當於全部、所有、所有的人。也用來表事

8 見周敦義：《翻譯名義集序》。

9 參見拙作《六度集經札記》，《古漢語研究》1990年第三期。

10 參見《中文大字典》、《漢語大詞典》和《現代漢語詞典》。

物，但不太多。但是在《舊雜譬喻經》中，卻不見「巨細」一次。而且，在需要表示一個概括、全部的範圍時，後者喜用「大小」，如：

- [27] 昔有一國，人民熾盛。男女大小，廣為諸惡。(卷下，4/520/b)
 [28] 詣其王所，皆面稱譽。各令大小，人人聞知。(同上，c)
 [29] 眾僧澡訖，以次坐定。長者大小，手下飯具，眾味遍設，皆悉備足。(同上，4/521/b)
 [30] 佛及眾僧，各以功德，作神足，來到兒舍飯。父母大小，供養畢訖，行香澡水，如法皆了。(同上，522/b)

以上的「大小」，作為一對相反意義上的形容詞，組合在一起，是從大到小的一種概括，也是一種全部的範圍。一用「巨細」，一用「大小」，頗為分明。當然兩者在詞義上並不是完全相等的。

又如《六度集經》中用「大家」表示主人。「大理家」、「理家」表示世家、大族等有錢人。

- [31] 是時婢者所屬大家夫人甚妒，晨夜令作，初不懈息。(卷二《布施度無極》3/7/c)
 [32] 國王……睹國富姓居舍妙雅，瓦以金銀，服餘光道，……曰：斯諸理家，何益於國乎？敕錄其財，為軍儲矣。(卷一《布施度無極》3/3/b)
 [33] 昔者菩薩為大理家，名曰仙嘆，財富無數。(同上，c)

《舊雜譬喻經》中，譯者則多用「大姓」，表示世家、大族。

- [34] 昔有大姓家子端正，以金作女像語父母：「有女如此者，乃當娶也。」(卷上，4/513/b)

另外，《舊雜譬喻經》中形容詞「大」作狀語，表示程度，較為多見。如：

- [35] 二國不通，從來大久。(卷上，4/510/b)
 [36] 爾時有孔雀王，從五百婦孔雀，相隨經歷諸山。見青雀色大好，便隨五百婦，追青雀。(卷上，4/511/a)
 [37] 阿難白佛：「此龍殘殺乃爾所人及諸畜獸，其罪大多，已不計，今復加雹怖萬羅漢，雨其衣被，狀如溺人，其罪深大，叵復勝記。(卷下，4/520/a)
 [38] 王言：「此伎大工歌。」有客輒伎歌。(卷上，4/511/b)
 [39] 國王大恥之，而懸鼓城門下。……王聞大歡喜，則請沙門梵志，上殿飯食。(卷上，4/515/c)

[40] 昔有國王，大好道德，常行繞塔百匝。(卷下，4/518/b)

類似的用法，《六度集經》中雖然也有，但不如《舊雜譬喻經》靈活多見。例如，前者「大善」、「大喜」、「大飢渴」等結構有見，「大」在動詞前作狀語，但「大」在形容詞前，作狀語，表示程度，卻少見。而後者，篇幅雖短，卻明顯豐富，例不贅舉。

以上，我們對兩部經的用語遣詞作了簡單的分析。可以看出，它們有很大的不同，所以，從這個側面，我們可以為《舊雜譬喻經》非康僧會所譯而提供佐證。

當然，我們還可從文體上來看，這兩部經非同一人所譯。總的說來，《六度集經》所譯時代較早，加之譯者康僧會的漢語水平又比較高，所以譯文典雅流暢，讀起來文言氣息比較濃。而後者因時代較後，故白話味道較足。這樣的差別是很明顯的，我們就不再細勘了。

稿 例

本刊主要登載有關中國語文應用及規範研究、翻譯研究及有關學科學術活動的文章。來稿請以五千字為限，於稿末註明作者真實姓名、職業、通訊地址及電話，以便聯絡。

來稿一經接納，版權即屬本刊所有。未經本刊書面同意，不得在他處發表或另行出版。

請用單面有格稿紙，以正楷橫寫。

古文字、罕用字、外文、音標等，務請謄錄清楚。

統一用公元紀年。帝王年號後，請附註公元。

引文務請自行核實，並註出處。譯文請附原文。

本刊編輯對來稿有刪改權，不願者請註明。

合用或不合用的稿件，均於三個月以內回覆作者。

來稿刊登後，當致送薄酬，另平郵寄贈當期刊物五冊。

來稿請寄：香港新界沙田香港中文大學中國文化研究所吳多泰中國語文研究中心

《中國語文通訊》編輯部