



木金  
集克

第三卷



生活·讀書·新知 三联书店

# 金克木集

· 第三卷 ·



生活·讀書·新知 三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2010 by SDX Joint Publishing  
Company All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。  
未经许可，不得翻印。

#### 图书在版编目 (CIP) 数据

金克木集. (1-8 卷) / 金克木著. —北京:  
生活·读书·新知三联书店, 2011.5  
ISBN 978-7-108-03496-0

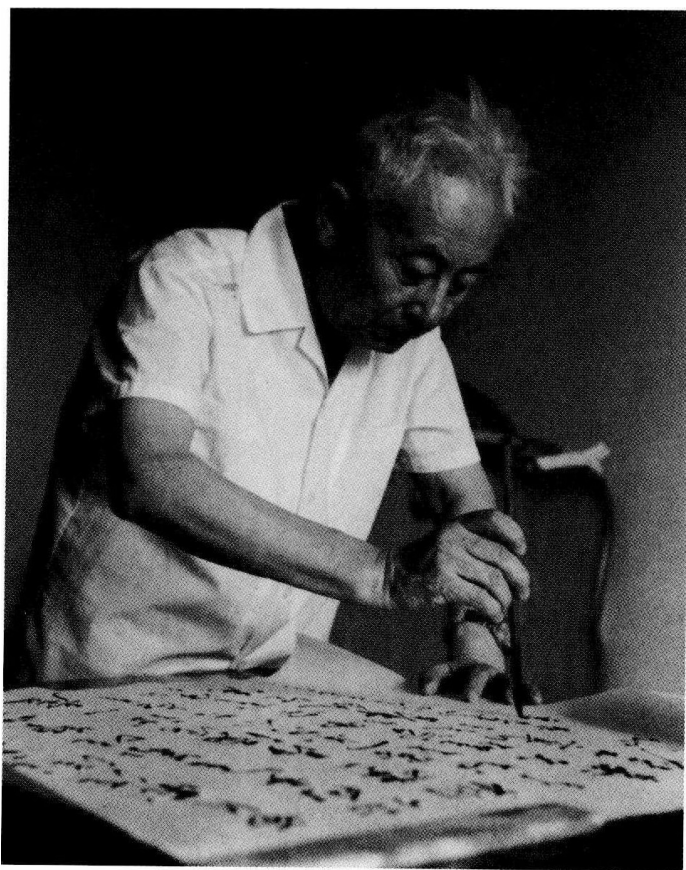
I. ①金… II. ①金… III. ①金克木 (1912 ~ 2000) —文集  
IV. ① C52

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 148649 号





一九八一年五月四日，与一九五五年毕业生合影



在家中

# 比较文化论集

## 目录

### 自序

- “黎俱吠陀”的三首哲理诗的诗学观
- “黎俱吠陀”的吠陀自然观的诗学
- “梨俱吠陀”的祭词诗和“诗经”的“雅、颂”
- “黎俱吠陀”的送葬诗
- “黎俱吠陀”的招魂诗及有关问题
- “黎俱吠陀”的国殇和殉葬诗
- “黎俱吠陀”的独白诗和对话诗三篇<sup>上</sup>解析
- 黑格尔的美学思想
- 黑格尔在古希腊早期阶段的思想
- 黑格尔的“艺术”
- “黑格尔艺术”读后感
- 论“艺术”
- 兼谈比较文学和比较哲学
- 谈比较文化
- 记人类学家蒙森
- 三谈比较文化
- ~~关于汉语佛教反义的语源、分类及解构~~
- 谈符号学
- 谈诠释学
- 谈“文明”与“野蛮”和人类学的发展
- 记曹星植先生
- 附：黑格尔美学思想与语言对照表

作者手稿



作者八十年代前期著作

## 本卷说明

本卷收录了作者关于印度文化、比较文化及艺术科学等方面的学术论文与随笔。

《印度文化论集》为作者不同时期有关古代印度哲学和文学的论文结集，由中国社会科学出版社于一九八三年出版，其中《印度大史诗〈摩诃婆罗多〉的楔子剖析》一文附录《蛇祭缘起——〈摩诃婆罗多〉第一篇第三章》，因已收入第七卷译作《摩诃婆罗多·初篇》，本卷存目。

《比较文化论集》为作者八十年代初所写有关印度文化和比较文化等方面的论文结集，由三联书店于一九八四年出版。

《艺术科学丛谈》为作者有关美学或艺术科学等方面的文章结集，由三联书店于一九八六年出版。



## 本卷目录

印度文化论集	1
比较文化论集	313
艺术科学丛谈	559

# 印度文化论集

# 目 录

自序	4
试论梵语中的“有一存在”	7
《蛙氏奥义书》的神秘主义试析	31
附：蛙氏奥义书	54
古代印度唯物主义哲学管窥	
——兼论“婆罗门”、“沙门”及世俗文化	56
说“有分识”（Bhavaṅga）	
——古代印度人对“意识流”心理的探索	71
《吠檀多精髓》译述	93
印度大史诗《摩诃婆罗多》的楔子剖析	140
概念的人物化	
——介绍古代印度的一种戏剧类型	149
《印度文学和世界文学》译文题记	
——略谈比较文学	166
附：印度文学和世界文学（温德尼兹）	169
吠陀诗句的古代汉译	188

印度的绘画六支和中国的绘画六法	191
泰戈尔的《什么是艺术》和《吉檀迦利》试解	196
从鉴真东渡传梵本谈起	205
谈谈汉译佛教文献	209
梵语语法理论的根本问题	218
梵语语法《波你尼经》概述	224
附一：《波你尼经》第一章第一节译解	295
附二：梵汉专名、术语对照表	307

## 自序

本书是我发表过的关于印度文化的一些论文的结集，大部分是论述古代哲学和文学的。有些是几十年前的旧稿，有些是根据旧稿改写的。论文中引用原文也都作了翻译。《说“有分识”》一篇，由于所论述的题目较为窄狭，本来只供熟悉旧译佛典的人参阅，所以仍旧保留原来的文言，没有改为语体，只加了一个副标题，也许可以较为醒目。其他文章中有的译文沿用旧译法，没有改为语体。这也是为了同旧译佛典相对照，并不是仅为了翻译方便。另有几篇有关文章，因为内容大致已见于专著《梵语文学史》（一九八一年再版），没有收入。关于文艺理论的资料和意见已见于《古代印度文艺理论文选》（一九八〇年版），这里只收了单独发表过的一篇短文。关于梵语语法的两篇收在最后。

这些文章多半是介绍，没有很多新义，但也表示了我个人的一些看法。因为所介绍的在我国还不大有人论到，所以辑成一集以便于有关的研究者参考。我写文时尽管力求把话说得明白，但仍然是供同行和关心的读者看的，不是通俗的解说，恐怕对于一般读者略嫌艰涩；受内容影响，行文也不免有点陈旧，不过我希望大部分还能使读者看得下去。我并没有系统地提出什么理论，文章又不是一时之作，只是在探索中提出问题和发表意见，因此，各篇也不尽一致。年老多病，无法核定全书，这些情况想能得到读者见谅。至于谬误之处自然希望

得到指正。

有两点需要赘述几句。

一点是看本书各篇就可以知道的。这就是我尽量探寻原始资料，核对本来面目。我对印度古代文献当初一开始涉猎，就感觉到原来自以为知道的多不可靠，而许多常见到的表述又往往同实际情况不尽符合。印度古籍和中国古籍类似，历来解说纷纭，断章可以取义，“六经”可以注我，容易作“各取所需”式的引用和解说。近代和现代的西方人和印度本国人的说法各有各的来源和背景，不能一概认为信史和结论。对古文献的研究又随着人类的科学和思想的发展而与时俱进，不会停滞于一点。我依据这一点认识就注意言必有据，据必核对原来情况；重分析而戒笼统；同时又注意到边界的“模糊”，注意各种文献“信息”的复杂性，避免简单化，不轻下论断；要求分析而不割裂，概括而不含糊。当然，这些只算是我心中悬着的目标，自己未必都能做到，不过力求不盲从而已。

另一点是从这些文章中未必能看出来的。这就是我对人类古今文化互有关联的看法。我虽是无所归属的“杂家”一类，对古今中外的文化知识，有的略见皮毛，有的只在门口张望，有的还未知门户所在，可是也不能没有自己的“参照系”（这个词现已超出自然科学范围，成为普通用语，也许可以说意义是“多维坐标”，同常用的“观点”一词不见得一致，而意义比较清楚。不过我的理解未必正确）。我从小读中国古书，稍长又学外国语文，都未学通；二十年代在少年时就受到新旧各方面的思想浪潮冲击；三十年代第一年来到北京，四十年代初到了印度，所接触的非常杂乱；但我感觉到杂乱之中又有正的和负的联系，无论在主观方面或客观方面，要孤立和割断是不可能的。因此，我讲印度的古代，心目中并没有忘记印度的现代，甚至我是为现代而追寻古代的。印度有“古之古”和“今之古”；可以由今溯古，也可以由古识今；古今之间有异中之同，又有同中之异。西方人论述印度文化也有各自的不同说法，都各有“来龙去脉”，不可一

概而论。中国和印度都是多民族的国家，都有古老的文化传统。各族文化的主从，古今之间的断续，大可研究。研究必须尽力依据原始的文献和文物的资料，并力求利用现代的科学发展所得结果来照明；却又不宜牵强附会以标新，必须依据事实以求是。印度文化中最触目的是极对立的可以统一而仿佛和平共处（马克思早已指出这一点）。在中国古代文化中，往往可以看到向两极端猛烈摆动的情況。印度标榜“一”，中国标榜“中”，其实两国的文化都既不是单一，也不是中庸。我们不能把文献中的口号和理想当作实际。有时这些毋宁是实际的反面：正因为不能这样，所以才高呼要这样。我总是觉得，由印度之古可以有助于了解印度之今，由了解印度也可以有助于了解我们的祖国。不过探索的条件是科学的态度和具体的分析以及从联系和变化中观察，并比较其异同。这是我自己的想法，也未必是自己所做到的实际。本书中有关于泰戈尔的一篇文章，似乎不伦不类，其实正是想借此说明印度的古今文化的变异和延续以及东西方文化的冲突和汇合。顺带也在此作一句说明。

另有一点要说明的是，所谓文化一词本来意义含糊、范围广泛。这些文章只是论述了印度一些文献中的哲学思想和文学表现，介绍了一点情况，提出一点意见。书名为了简明只题“印度文化”，有夸大之嫌，其实是“管中窥豹，略见一斑”而已。

最后，我对那些使我能得到这一点点知识并能写出这几篇粗疏文章的中外存歿诸位师友，表示感谢和怀念之情。同时，“愿以此功德，回向诸有情”，也为养育我的祖国献此涓滴。

作者

一九八一年十一月北京

## 试论梵语中的“有一存在”

远在人类提出哲学问题并试作解答以前，人类对于客观世界的认识已经在语言中初步反映出来了。大概最早只是描述，后来才形成抽象概念。如果把词作为传达这种认识信息的基本符号单位，那么，表述存在的动词（“述词”，梵语ākhyāta）是值得注意的。这是人类对世界的哲学认识的基本的和概括的反映。在哲学思想发展起来以后，这类词也还与哲学思想的发展有密切的联系，而且词义随着哲学思想的发展而发展，却常不被觉察。这在古代印度文化通用语言——梵语中表现得比较清楚。本文想就此初步提供一点资料和分析，供语言学和哲学以及心理学的研究者参考。

为便于说明问题，先用汉语的词作引子。

汉语中表达存在的词是“有”（这个字的其他意义除外）。举几个大家熟悉的古书例子<sup>①</sup>：

有螺在下曰虞舜。（《尚书·尧典》）

有朋自远方来。（《论语·学而》）

有牵牛而过堂下者。（《孟子·梁惠王》）

不好犯上而好作乱者未之有也。（《论语·学而》）

---

<sup>①</sup> 例子是随手举出说明问题的，故多举“耳熟能详”的“五经”、“四书”作为较早的例证。其他例亦同此。



这是泛指单纯存在的词，一直用到现在：

问：“有人吗？”

答：“有。”

点名：某某某。

答：“有。”（后来才改为“到”）

很早“有”字就成为传达一个哲学基本概念的符号：“天下万物生于有，有生于无。”（《老子》）

这样就把客观世界一分为二，存在和不存在，并且找出其间的关系。这不但是哲学的概念，而且初步形成哲学体系了。

这概念还是从描述发展而来的：“有天地，然后万物生焉。”（《易·序卦》）

“有”还表示所有、具有，其实也是指存在，不过不是泛指，而是指出两种事物存在之间的关系。例如：“寡人有疾。”（《孟子·梁惠王》）“予有乱臣十人。”（《论语·泰伯》）

这在拉丁语中和现代的印地语——乌尔都语<sup>①</sup>中很清楚：拉丁语虽有 *esse*（存在）和 *habere*（所有）两动词，但是“我有一本书”的说法是“*Est mihi liber*”，并不要用“*Librum habeo*”。现代印地语——乌尔都语中就只有前一种格式，“*mujhe ekkitāb hai*”，而没有和 *habere* 相当的动词。这是从古印度语——梵语直到现代印度语言都一样的。他们用“对于我（或属于我）一本书存在”表达“我有一本书”。

这样的“有”和“无”对立，在汉语中也可以既指所有，又指存在。例如：“自古皆有死，民无信不立。”（《论语·颜渊》）

汉语中另一个表示存在的词是“在”：“关关雉鸣，在河之洲。”（《诗·周南》）“有父兄在。”（《论语·先进》）“子在，回何敢死？”

---

<sup>①</sup> 指两种语言中共同的成分。下同。