

佛教语言阐释

——中古佛经词汇研究



杭州大学出版社

顏洽茂 著

佛教語言闡釋

——
中古佛經詞匯研究



A0896947

B94
Y19

一 弁 言

佛教从公历纪元前后传入中国内地,至今已有近二千年的历史。作为中国文化的一种形态,它涉及哲学、历史、语言、文学、艺术、天文、历算、医药等众多领域,对中华民族文化曾产生过深远的影响,成为传统文化的重要组成部分。

(一)魏晋南北朝佛教概况

佛教是伴随西域平定和交通而传入中国的。公元前一世纪左右,佛教可能已传入中国西北部的龟兹、于阗等城邦。“汉武元狩中,遣霍去病讨匈奴,至皋兰,过居延,斩首大获。昆邪王杀休屠王,将其众五万来降。获其金人,帝以为大神,列于甘泉宫。金人率长丈余,不祭祀,但烧香礼拜而已。此则佛道流通之渐也。及开西域,遣张骞使大夏还,传其旁有身毒国,一名天竺,始闻有浮屠之教。哀帝元寿元年,博士弟子秦景宪受大月氏王使伊存口授浮屠经。……后孝明帝夜梦金人,项有日光,飞行殿庭,乃访群臣,傅毅始以佛对。帝遣郎中蔡愔、博士弟子秦景等使于天竺,写浮屠遗范。愔仍与沙门摄摩腾、竺法

兰东还洛阳。中国有沙门及跪拜之法,自此始也”(《魏书·释老志》)。佛教深入中原,当然有其深刻的社会历史背景,而其始却是“持精灵报应之说,行斋戒祠祀之方,依傍方术之势,以渐深入民间”(汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》第134页)。如果说后汉、三国初还是佛教的传入、容受期,那么魏晋南北朝则是佛教的广布、发展壮大期。此期佛教风靡天下。“比来慕法,普天信向,家家斋戒,人人礼忏,不务桑农,空谈彼岸”(《南史·循吏郭祖深传》)。兴建佛寺,雕镂佛像,广收僧尼,诵读佛经,成为当时的头等大事。以梁为例,武帝萧衍推行弘佛国策,以佛化治国,他“笃信正法,尤长释典,制《涅槃》、《大品》、《净名》、《三慧》诸经义记复数百卷。听览余闲,即于重云殿及同泰寺讲说,名僧硕学、四部听众常万余人”(《梁书·武帝纪下》)。他还动员数万人参加水陆大斋,敕造寺庙二千八百四十六所,度剃僧尼八十二万,并三次舍身同泰寺,成为“菩萨皇帝”,把中古宗教狂热推向盛极一时的高潮。天监三年(504年)《舍道归佛诏》云:“愿使未来世中,童男出家,广弘经教,化度含识,同共成佛。宁在正法之中长沦恶道,不乐依老子教暂得生天”(引自《广弘明集》卷四)。弘法之心可谓大矣!上行则下效,百姓“竭财以赴僧,破产以趋佛”(范缜《神灭论》),遁入空门者不可数计,“道人(僧侣)又有白徒,尼则皆畜养女,皆不贯人籍,天下户口,几亡其半”(《南史·循吏郭祖深传》)。据唐法琳《辨正论》十代奉佛篇著录,西晋及南朝(宋、南齐、梁、后梁、陈)京城内寺数为1180所,全国寺数达9881所,天下僧尼为214000余人;而《魏书·释老志》谓:“自兴光至此(太和),京城内寺新旧且百所,僧尼二千余人,四方诸寺六千四百七十八,僧尼七万七千二百五十八人。……至延昌中,天下州郡僧尼寺,积有一万三千七百二十七所。……神龟中,寺至三万有余。……正光以后,……僧尼大众二百万矣。”僧尼和寺庙呈几何级数的增长正说明了佞佛的登峰造极。

佛教的广泛流布也带来了译经事业的炽盛。柳诒徵谓：“弘法之事，莫重于翻译。汉开其端，而后累朝列国踵其事，译业之盛，殆无过于此时”（《中国文化史》第413页）。据唐智升《开元释教录》粗略统计，魏晋南北朝译人及译经卷、部数如下：

朝代	译人	部数	卷数
曹魏	5	12	18
孙吴	5	189	417
西晋	12	333	590
东晋	16	168	468
苻秦	6	15	197
姚秦	5	94	624
乞伏秦	1	56	110
前凉	1	4	6
北凉	9	82	311
刘宋	22	465	717
萧齐	7	12	33
萧梁	8	46	201
元魏	12	83	274
高齐	2	8	52
宇文周	4	14	29
陈	3	40	133

总计译者 118 人，译经 1621 部，凡 4180 卷（应当说明，此乃并存真伪重出者的合计总数）。卷帙浩繁的魏晋南北朝汉译佛经，给我们留下了研治中古语言不可多得的瑰宝。

(二)选题的缘起

汉语具有十分悠久的历史,在语音、词汇和语法这传统的鼎足而立的三部分中,词汇具有相当重要的地位。蒋绍愚先生在《古汉语词汇纲要·前言》中指出:“几千年来,汉语经历了漫长的发展过程,产生了许多变化。汉语的词汇也是如此,几千年来,除了一些基本词汇保持不变外,汉语词汇也在不断地发展变化。试拿甲骨文、先秦诸子、六朝笔记、唐代变文、宋儒语录、元代杂剧、明清白话小说的一些片断来比较,可以明显地感觉到它们的‘面貌’不同,而造成这种不同的主要因素就是词汇。古代的一些作品,今天看不懂了,最主要的因素也是词汇。”遗憾的是,我们对汉语历史词汇的研究却远远不够,在认识和实践上还存在不少问题。其一,“古汉语”是一个通行的但又宽泛的概念。“如果求名实相副,所指应该是‘古代汉民族的语言’。这几个字牵涉的问题很多,因为‘古代’的下限难定(上限只能远到有文献可考),‘汉民族’的内容太杂(尤其商周时代)”(张中行《文言与白话》第15页)。按王力先生的观点,汉语以“五四”为断限划分古代和现代,古代则包括文言和古白话两个系统(说见王力《古代汉语·绪论》)。“古汉语”这个概念囊括了先秦至清末长达四千年的汉语史,覆盖了文言和白话,从科学的语言观来说,难免有大而失当之嫌。严格地说,“汉语”得名于西汉以后,其前身为“华夏语”,汉以后各个时段,无论是语音、词汇、语法,都有不同的面貌。因而近年来很多学者提出,“古汉语”应该划出上古、中古、近代几个阶段,尽管各家在各段上、下限的划分上互有抵牾,然而这种努力却是可喜的。其二,在研究时段上,“研究古代汉语的力量主要用在先秦两汉,到魏晋南北朝已是减弱势头……”(周定一《回顾与希望》,《中国语文》1982年第4期)。对汉语历史词汇的

研究,历代“小学”及其后继者的主要精力也是用在先秦和两汉,这不能不说同“古代汉语词汇以单音词为主”的论断长期来主宰学术界有关。“至于东汉以下,就以往的研究来说,几乎可以说是空白。近年来有不少学者致力于六朝到明清的词语研究,取得了很大的成绩,但总的来说,还是处于初始阶段”(蒋绍愚《古汉语词汇纲要·前言》)。其三,在研究资料上,以先秦两汉文言典籍及后世仿古语言写成的典籍为正宗,侧重于“经典”词汇研究,而将一大批保留下来的丰富的语言资料,比较接近当时实际语言的材料,例如诗、词、曲、笔记、小说、语录、民谣、道书、诏令、奏状、碑文,特别是佛经的材料列为末流,排斥在采摭征引之外。其四,在研究方法上,偏重于考释古书字义、个别词语,疏于断代和专书词汇的研究,尤其在系统地展拓、建立汉语历史词汇学上的努力明显不够。因此,如何将个别语词的考释、断代词汇面貌的清理与汉语历史词汇的系统、理论研究有机地结合起来,这仍然是一个亟待解决的认识问题和实践问题。

吕叔湘先生曾说过:“研究方向的确立,最好选择在语言和社会发生较大变化的历史关头”(吕叔湘:浙江省语言学会成立暨学术报告会上的讲话,1980年11月)。从社会角度而言,魏晋南北朝处于社会剧烈动荡、变革时期,政权交替,战乱频仍,宗教狂热……,然而无论是哲学思想、宗教思想、史地著作、文学创作与批评、绘画、书法、雕塑、音乐、舞蹈、杂技、科技等方面,都有重大的发展和成就;从语言角度说,魏晋南北朝是汉语词汇史上一个重要的过渡阶段,一方面,社会的巨大变革,要求语言加强交际的职能,促使一大批新词、新义的产生。另一方面,魏晋南北朝又是汉语口语(白话)与书面语(文言)产生明显分歧时期,口语的影响迅速扩大,文言与白话的对立最终形成。而大量的佛经汉译,不能不影响到中土的语言文化,语言和社会结构产生的“共变”(covariance),必然给这一时期

的汉语词汇带来新质。如果我们要了解这一历史时期的词汇面貌,要追溯近代汉语词汇的源头,就必须认真研究这一时期汉译佛经的词汇。

以上就成为选题的基本出发点。

本书力图从文化与语言、社会变革与语言的双向观照出发,由魏晋南北朝译经文体的剖析入手,对译经的词汇构成以及译经复音词的结构模式和语义构成进行静态描写,构拟这一历史时期词汇的概貌。在此基础上,从历时和共时相结合的角度分析探讨汉译佛经中的词汇现象与特点,描绘演变进程,探索汉语词汇发展的某些规律;通过分析新质出现对后世的影响,正确认识译经词汇在汉语词汇史上的历史地位,揭示译经词汇对汉语史研究尤其是在汉语语文辞书编纂中的功用。

二 资料与版本

汉译佛经拥有广大的读者群,其语言价值在于喻俗,因而保留了众多的实际语言资料。对于这一点,一些前辈学者始终有清醒的认识。吕叔湘先生说:“宗教是以群众为对象的,所以佛经的文字也包含较多的口语成分。……白话的兴起跟佛教大有关系,佛经里边有很多故事,和尚讲经常常利用这些故事,加盐添醋,像说书似的,很受群众欢迎”(《语文常谈》第79页)。业师蒋礼鸿先生也指出:“所谓‘中古汉语’,和前汉以上的‘上古汉语’有其不同的地方,那就是它的语汇的口语化。这个口语化的现象表现在汉译佛经、小说、书简等方面。因为书简(如二王的‘杂帖’)称心而谈,不借藻饰;佛经译语和小说则要适应一般市民的领受能力,需要采用通俗的语言:这都是很自然的”(《〈中古汉语语词例释〉序》,《杭州大学学报》1991年第4期)。蒋礼鸿、张永言、蒋绍愚、郭在贻等先生在科研实践中利用佛经资料研治语言,创获极多,为我们树立了典范,笔者在硕士论文《南北朝佛经复音词研究》中也小有尝试,获益匪浅。

研治语言,一是要选择重要的时段,二是要选择能全面、真实反映当时语言实际的史料。本书对史

料的价值取向在版本可靠、时代确凿、有一定的数量和时间跨度。

本书所用译经材料的版本主要是《中华大藏经(汉文部分)》。汉文《大藏经》是汉文佛教典籍(包括天竺、西域译经和中国僧人的著述)汇编而成的丛书总名,它以宏篇巨制、版本众多闻名于世。按出版者有官刻、私刻之分;依装帧形式有卷子、梵夹、方册之异;按时代有宋本、辽本、金本、元本、明本、清本、民国本、今本之别;依刊刻地区有蜀本、建本、外国本之歧;按雕印增删则有原刻、复刻、增订、配本之分;依文物和使用价值则有孤本、珍本、善本、通行本之别;依印刷手段有写本、石本、刻本、铅印本、影印本之差别。在众多版本中,刻本大藏无疑居主体地位,自北宋起至清,官私以巨大的人力财力从事的木刻版大藏的编辑雕印即有十七种之多。而《中华大藏经》则是共和国成立以来第一次编辑影印的大藏经,也是迄今为止搜罗最为宏富,且以稀世珍本《赵城金藏》为影印底本的新版大藏。以版本角度而言,其特点之一是底本考究。现存孤本藏经,计有《房山云居寺石经》、《辽藏》、《元官版藏经》、《洪武南藏》、《武林藏》、《万历藏》、《赵城金藏》七种,前六种残缺严重,多为《碛砂藏》和《永乐南藏》复刻本,而《赵城金藏》却是我国第一部官方版刻本大藏《开宝藏》的复刻本,所收录经籍数量,亦为其他六版之冠,《中华大藏经》以此作为其《正编》主要底本是理所当然的。《赵城金藏》又称《赵城藏》、《金藏》,由民间劝募雕造,发起人潞州崔进之女崔法珍断臂发愿募资翻刻北宋官版大藏经,由解州(今山西运城西南)天宁寺大藏经版会总其成。金熙宗皇统八年(1148年)在解州天宁寺开雕,世宗大定十三年(1173年)杀青。此藏经版后自解州运抵中都(北京),贮于弘法寺,该寺元初又有补刻。《永乐大典》卷四六五〇顺天府七载:“弘法寺在旧城,金大定十八年,潞州崔进女法珍印经一藏进于朝,命圣安寺设坛为法珍受戒为比丘尼。二十一年以经版达于京师。二十三年赐紫衣宏教大师。以弘法寺

收贮经板……,明昌四年(1193年)立碑石,秘书丞兼翰林修撰赵汾记,翰林侍讲学士党怀英篆额。”全藏千字文编号始“天”终“几”,估计全部经文应有7000余卷,现存5380卷(一说有4957卷,几经散失,现仅存4813卷)。装帧为卷轴式。部分经卷尚留有开宝、咸平、天圣、绍圣等北宋年代雕造、刷印及其它标记,可证此藏基本上是《开宝藏》的复刻本。金藏版式可分两类:一为翻译的经律论赞,每版23行,行14字;一为入藏著述,版式较高广,行数也较密,如唐释湛然撰《止观辅行传弘诀》,每开26行,行25、26字不等。除此外,咸平以后入藏的宋代新译经、律、论、疏释、杂著等,也有不遵标准版式雕造的卷册,每版15~23行,行10~16字不等,或每版23~32行,行20~29字不等。《赵城藏》公私藏目原不见著录,现存有四种印本:1933年发现于山西赵城广胜寺飞虹塔中的“广胜寺本”,现存北图,此外上图、故宫博物院、南京博物院、北大图书馆、山西佛教协会、山西省博物馆、山西省图书馆、山西文物局、赵城广胜寺、苏州西园寺等处亦有零本,计4827卷,此本卷首钤有“赵城广胜寺造”木记,经尾钤有“赵城县祖代经旨庞待诏自造”木记;发现于西藏萨迦北寺的“大宝集寺本”(原藏燕京大宝集寺),现存民族文化宫图书馆,世界宗教研究所亦有零本,计540卷;现存“广胜寺本”中还杂有个别“兴国院本”和“天宁寺本”零卷,系此藏天宁寺的初雕印本,上海图书馆、广西博物馆均有零卷。

《赵城藏》保留了我国第一部刻本官版大藏《开宝藏》的基本特点,在研究中国宗教、历史、文化等方面,在版本、校勘上,都具有无可替代和比拟的价值。其缺失卷帙,则大多以《高丽藏》补入,如高齐天竺三藏那连提耶舍译《月灯三昧经》十卷,卷一、卷二、卷五、卷六、卷七、卷九、卷一〇为金藏广胜寺本,卷三、卷四、卷八为丽藏本。金藏中原版残缺者,也多用丽藏本换补。如《月灯三昧经》卷九第一页原版缺,以丽藏本补;第二页一至七行原版残缺,也以丽

藏本换。《高丽藏》的前身为《契丹藏》。辽圣宗统和年间(983~1012年),释觉苑、非浊、法均等在南京(辽五京道之一,治所在今北京西南)开雕《丹藏》,道宗清宁九年(1063年)完成。它是在《开宝藏》天禧修订本基础上增入一些当时流行于北方的经论译本而编定的,属于《开宝藏》系统。全藏约500余帙,6000余卷。道宗后《丹藏》颁赐高丽,后来就成为《丽藏》重雕时的底本。因此,《赵城金藏》与《丽藏》从底本谱系言同出一辙,均属《开宝藏》系统的复刻本。且版式装帧一致,以《丽藏》补《金藏》之缺帙,可谓天衣无缝,恰到好处。

特点之二是收录齐全。《中华大藏经》分正续两编。其《正编》按《赵城藏》千字文编次的目录体系影印,同时还补入历代藏经中有千字文编次的特有经论。所录经籍,除《金藏》外,尚有《房山云居寺石经》、《崇宁藏》、《毗卢藏》、《资福藏》、《磧砂藏》、《至元录》、《普宁藏》、《洪武南藏》、《永乐南藏》、《永乐北藏》、《清藏》、《高丽藏》。《续编》收录包括七种藏经中无千字文编目的经籍。这七种藏经为:《房山石经》、《频伽藏》、《普慧藏》、《大正藏》、《嘉兴藏续藏》、《嘉兴藏又续藏》、《正续藏》。这样,正续两编所收经籍总数可达4200余种,23000余卷,基本上将已入藏的佛教经籍全数网罗在内。

特点之三是校勘精细。《中华大藏经》选用了国内现存八种有校勘价值的藏经版本,即《房山石经》、《资福藏》、《影印宋磧砂藏》、《普宁藏》、《永乐南藏》、《嘉兴藏》、《清藏》及《高丽藏》来作为参校本。其中值得一提的是《房山石经》。石刻佛经的嚆矢始于高齐宇文周年代(550~581年),为僧徒防备“法难”,仿儒家镌刻石经例,以使佛法永存之举。其中规模最大的石刻当首推房山石经。隋大业年(605年)至唐贞观十三年(639年),幽州智泉寺沙门静琬承其师天台宗三祖南岳名僧慧思遗志,三十年间刻经不辍。静琬圆寂

后,玄导、惠暹、玄法、静流、僧仪等弟子五世相传继承其业。此后代有续刻,至清康熙三十年(1691年)止,历经隋、唐、辽、金、明、清六朝,绵延千余年,成为我国伟大的石刻宝库。《房山石经》中最为重要的是辽、金二代刻经,它是以失传已久的《契丹藏》为底本的复刻本,与《金藏》同属《开宝藏》系统,在校勘木雕藏经讹脱中极具价值。《中华大藏经》的校勘采用上述参校本经籍与底本逐句逐字对校的方法,勘出经文异同和字句错落,写成校记附于卷末。这无疑给我们在引用语言资料时,斟酌文字(特别是审辨字形,考察异文),以便把讹脱、舛误减少到最低程度提供了极大的便利。

本书采用的六朝译经年代、译者大致可考。采经的原则是:(1)译者的本事、生卒基本明确,在历代《僧传》或有关佛教典籍中有记载,确实生活在六朝时期。(2)译经在梁僧祐《出三藏记集》、隋费长房《历代三宝记》、隋法经《众经目录》、唐智升《大唐开元释教录》、唐静泰《大敬爱寺众经目录》、唐静迈《古今译经图记》、唐道宣《大唐内典录》、宋赵安仁《大中祥符法宝录》、元庆吉祥《至元法宝勘同总录》等佛经专录中有著录。凡经录中云有疑似之经籍、或失译后附某朝之经籍、或失译人名之经籍则一般不取。

一般来说,经名下都题有朝代、译者。如《杂宝藏经》十卷,题为“元魏西域三藏吉迦夜共昙曜译”。《出三藏记集》云此经“延兴二年(北魏孝文帝年号,472年)出”。原为十三卷,今本残。《历代三宝记》卷八:“宋明帝世,西域沙门吉迦夜,魏言‘何事’,译《大方广菩萨十地经》等五部。”台湾明复《中国佛学人名辞典》云:“吉迦夜(元魏),比丘,似为天竺人。文成帝时(452年~)巡行至平城,众服其博通,礼敬之。时方太武难后,经籍零散,乃共昙曜等译出《付法藏传》,并《净土经》多种,北地大法得以重兴。”昙曜此人,《大唐内典录》卷四、《续高僧传》卷一都有记载。太武灭法后,北地经像零落,佛事断歇。迨乎文成之世,佛教再兴。沙门领袖师贤卒

后,“昙曜代之,更名沙门统。……于京城西武州塞,凿山石壁,开窟五所,镌建佛像各一。……又与天竺沙门常那耶舍等,译出新经十四部”(《魏书·释老志》)。《开元释教录》也说昙曜在武周石窟集诸德僧对天竺沙门译经三部,其后有吉迦夜者,亦言出经五部。平城曾为北魏首都,武州(周)塞石窟,即云冈石窟。古录记载译经部数不同,但吉迦夜和昙曜在云冈译经,似不容置疑。又如《百喻经》二卷,题为“尊者僧迦斯那撰,萧齐天竺三藏求那毗地译”。《出三藏记集》卷九:“永明十年(492年)九月十日,中天竺法师求那毗地出修多罗藏十二部,经中钞出譬喻聚为一部凡一百事,天竺僧迦斯那法师集行大乘为新学者撰说此经。”原称《百句譬喻经》,《开元释教录》才题为《百喻经》。求那毗地,《历代三宝记》卷一一、《梁高僧传》卷三、《开元录》卷六都说是中印度人,齐武永明中来诵大小乘二十万言。陈垣《释氏疑年录》谓:“建康正观寺求那毗地,中天竺人,齐中兴二年(502年)卒。”《中国佛学人名辞典》云:“求那毗地(南齐),天竺人,由海道至建康,先后于毗离那寺、正观寺等处译《百喻经》、《须达长者经》多种,事毕返国。”又云:“正观寺:建康,位于秦淮河侧,重阁层门,殿堂整饬。乃大明中天竺僧求那毗地所建。求那初至建康,居毗离那寺,南海商人咸宗事之,供献捐赠,丰厚异常,求那用以建造此寺。”

有的经名下除朝代、译者外,还题有译经地点。如《贤愚经》三卷,题为“元魏凉州沙门慧觉等在高昌郡译”。《古今译经图记》刊定为慧觉等译并云“太平真君六年(即魏太武帝年号,445年)出。”高昌郡辖境相当今吐鲁番盆地东部哈拉和卓以东一带,治所高昌城在今吐鲁番东二十余公里。此盖为慧觉等译《贤愚经》之地点。有些经后附有翻译记,提供了翻译的最原始资料。如元魏瞿昙般若流支译《佛说一切法高王经》,后附《一切法高王经翻译之记》:“若夫皇德配天,则臣应圣道。魏大丞相渤海国王冥会如来胜

典之目,谓一切法高王经也。子尚书令仪同高公,能知通法,资福中胜,翻译之功,通法之最,敬集梵文,重崇兹业,感佛法力,遇斯妙典,令知法者翻为魏言。大乘学人沙门昙林婆罗门客瞿昙流支,在窆太尉定昌寺译。兴和四年岁次壬戌,季夏六月朔次乙未,二十三日丁巳创译八千四百四十九字。出此经福,非凡知量;若有形色空界弗容,书写读诵供养等者,生死暂居,菩提不远。其有智慧男子女人,若见闻知,愿崇斯福。”瞿昙般若流之,中印度人,为元魏时译经僧人。兴和为东魏孝敬帝(元善见)之年号,兴和四年即公元542年。译人、译时、译地、译文字数都相当明确。

研治语言必须掌握一定数量的材料。汉文《大藏经》卷帙汗牛充栋,笔者不敢自诩为通读了大藏中所有的魏晋南北朝译经,但确实把其中一些材料翻了数遍。我们选作资料的近八十部魏晋南北朝译经,其中七十多部属于《大唐开元释教录·入藏录》中菩萨契经藏(大乘经)之五大部(般若、宝积、大集、华严、涅槃)外诸重译经,另外几部(如《百喻经》、《杂宝藏经》、《贤愚经》)属于《入藏录》中贤圣传记录之梵本翻译集传。为了较全面地反映此期译经词汇面貌,我们所罗致的译经不拘守一时一地一人的材料:在时间上,起自三国东吴(222~280年),终于北朝之宇文周(559~581年),凡三百多年;在空间即出经地理分布上,腹地边陲,并重无偏,洛阳、高昌,广逾数千万里;就译人言,有孙吴译经名家支谦与康僧会,有西晋译经巨子竺法护,也有并称为中国佛教史上四大佛经翻译家之鸠摩罗什和真谛。金克木先生在《怎样读汉译佛典》中指出:“宗教文献又只是中国佛教文献中汉藏语言译本的一部分,我们只能读其中的一小部分,岂不会以偏概全?……读书既要‘胸有全竹’,又要‘目无全牛’,还要‘小中见大’。‘读天下书未遍,不敢妄下只字’,那只是在古代书很少的时候可以说说。如果只有掌握了对象的全部情况才能研究,那么天文、历史、人类等都无法研究了。

……以偏概全固然不可，由偏知全却是天天在做的。许多科学结论所根据的也只是一部分而非全部，不断修正弥补不足而发展。”金先生所说的“由偏知全”和“不断修正”，正是本书努力的方向。

三 魏晋南北朝译经事业

广义的翻译,包括以今翻古、以汉翻外两个方面。以今翻古,盖由语言易世而有变,既变,不翻则不能读通古书。古之《史记》译《尚书》,今之将古汉语译成现代文,皆属此举。本文讨论的属于后者。梁启超先生云:“佛教为外来之学,其托命在翻译,自然之数也”(《佛学研究十八篇》第183页)。从语言角度来说,翻译是两种文化在文献或口语中的语言各要素——语音(译音)、语法、词汇的代码改换。我国是一个多民族国家,据《册府元龟》中《外臣部·朝贡》条记载,夏商二朝有“于夷”、“方夷”部族,周朝有“山戎、犬戎、戎州己氏、东山皋落氏、伊雒之戎、姜戎、戎蛮子、白狄、赤狄”等诸戎狄异族。《左传》襄公十四年:“诸戎饮食衣服,不与华同,贄币不通,言语不达。”为了与异族交际,于是有译官、译员之设。《礼记·王制》载有周代所设翻译东、西、南、北各地区少数民族语言的官员职名:“五方之民,言语不通,嗜欲不同。达其志,通其欲,东方曰寄,南方曰象,西方曰狄鞮,北方曰译。”《周礼·秋官》中“象胥”,《国语·周语》中“舌人”,盖亦译人之称。三代以降及至汉开西域,与外国交通,则设“译长”、“译使”(见《汉书·地理