

梵竺二庐集

丙

梵佛探

金克木

著

Sri
Ahiṣṭa
Pāṇicahana
Pranāṇa
Soci

江西教育出版社

梵竺二庐集

丙

梵佛探

●金克木 / 著 ●选编人 / 张大明 刘福春 桑吉扎西



梵竺庐集(丙)

梵佛探 ○

FANZHULUJI BING

FANFOTAN

金克木著

江西教育出版社出版、发行

<http://www.jxeph.com>

(江西省南昌市老贡院8号 330003)

各地新华书店经销

江西新华印刷厂印刷

(南昌市丁公路120号 330002)

江西科佳图书印装有限责任公司装订

(南昌市洪城路636号 330009)

1999年9月第1版 1999年9月第1次印刷

开本:850毫米×1168毫米 1/32 印张:15.125

字数:379.5千 印数:1-1500册

ISBN 7-5392-3150-5/Z·52 定价:38.00元

赣教版图书如有印装质量问题,可向承印厂调换

出版说明

金克木先生的《梵竺庐集》，依内容分为甲、乙、丙三卷。每卷相对集中一个主题。

每卷所收文章多数已经公开发表或出版过。此次收集，内容无改动，仅个别文字作过校订。在篇末均注明版本或发表报刊。

原文中的繁体字，一律改为简体字；异体字，改为规范化的文字；数字的用法，基本依照原样。

作者（译者）所加的注释全部保留。

FS66/01

梵 佛 探

自序

现在将我发表过的研究或论及古代印度文化的 24 篇文章结成一集出版,以便读者参阅。这些多是“草创”之作,不足入“方家法眼”,但也许还可以借给后来人做垫脚石。其中有不少附了译文,也是为了便利读者。除说明是出自古译的书以外,文言的,白话的,都是我直接从印度古文(梵语)译出的。有些还附了原文和对照表,以供核对。这增加了印刷排校困难,但方便了读者。我希望这些文章能有研究印度的专家以外的读者,所以尽量写得不那么专门,使有些读者看时可以略去专门的内容而依然能懂。《梵语文学史》和《古代印度文艺理论文选》(人民文学版)和《中印人民友谊史话》(中国青年版),尽管已经绝版而且估计不会再版,也仍作为专著单行,不收入集。关于有些文章,下面再略作说明。

《梵语语法(波你尼经)概述》列为第一篇。《波你尼经》是一部概括全部梵语语法的“经”体的书,是用符号语言编成口诀仿佛咒语的封闭的书。照印度传统,学文法的人只背诵零散经句作为口诀。除专门学习“声明”(语言学)的学者以外,很少人读原著。国际上从 19 世纪到 20 世纪陆续出版了德文、英文、法文的译注本,也是只能供专门学者应用。照我所知道的情况说,到 20 世纪 80 年代初期,国外还只有极少数学者对此书作单方面的专题研究,缺少全面系统而且“通俗”写给注意语言思想文化的读者看的书。我

这历尽沧桑终于在“劫余”写定的《概述》，曾于80年代初《语言学论丛》第七期(商务版)得到发表，后来收入《印度文化论集》(社会科学版)。现在排为首篇，不仅是有“敝帚自珍”之意，而且想引起注意，希望多些人知道这部名声极大而读本文者极少的“经”体的书。我在文中还提出了和别人不尽相同的意见。我不认为这仅仅是教人学习梵语的手册，而认为是概括表述当时知识界内形成的通行语(梵语)的规范，是一种文化思想建构的表现。波你尼总结前人成果编成口诀，一为容易记诵，二为可以保密以见“神圣”，三则是自觉发现了(实是建构了)规范语言的总的结构体系，以为是发现了语言的规范，亦即思想文化的，亦即宇宙一切的规范，因而必须作成“经”体，赋予神秘性。这部《经》和我们的《内经》、《参同契》有类似之处。现在我又觉得这部语言符号的文法书更类似形象符号的《易经》。两书虽都以符号组成，但所蕴含及传达的信息和传达信息的方式彼此不同，而符号网络的构成及内含的思想根源却有相通之处。可惜我这八十老翁纵使竭尽衰年余力也难以一字一字写文来谈这世界上的两部“难念的经”了。

第二篇是《梵语语法理论的根本问题》。这也是据我所知很少有人注意的。古印度人口头传授经典，不写下来，不重文字，只重视声音符号的语言，以为语言存在于口头声音。他们从语音表现的词搜查语根，分析语法，建立结构体系。这里出现了一个哲学思想问题。名词(概念)在先还是动词(行动)或称“述词”(述说行为的词)在先，即，是不是名出于动？有两派争论，以主张“名出于动(述)”的胜利而结束。全部语词归于不到两千语根，全是动词，即“述词”。这样分析并归纳声音语言为语根和中国人分析并归纳形象语言的文字为五十“部”，而建立“部首”是同一思想路线。一个是以声音为主的语词网络系统。一个是以形象为主的文字网络系统。印度的《波你尼经》成于公元前几百年，而中国的《说文解字》

成于公元后百年。较早的《尔雅》的语词分类体系不知是不是也可以算是同一思路而以意义为准。汉语将汉字作为通行语的符号,重视形象。《说文》的《序》中就以伏羲观象画八卦为文字开始。印度正统思想认为“声是常”,认为声音语言永恒,即,口口相传的《吠陀》经典永恒。反正统的佛教思想认为“声是无常”,即,《吠陀》不是永恒的。他们的“声”就是词,就是中国的“字”,就是语言。中国人重视形象,以字为词,文字也就是语言。重音的以为名出于动,行为在先。重形的是不是以为名是第一?一动,一静。在方音不同而文字统一的中国人看来,音有生灭而形常在,如八卦。用希腊语写成的《新约·约翰福音》开头就说,“太初有道”。这“道”字是logos,逻各斯,亦即语言。记得歌德在《浮士德》中写浮士德博士宣布“太初有为”(行为,Tat)。音和形,动和名,行为和语言,不同理论出于同一思路。中国人思想重形,重名,两者相通(形式,符号)。孔子立“名”,老子破“名”,都是重视语言符号。中国人的传统宗教思想是祖先崇拜。拜的本来不是偶像而是“神位”,是“木主”,是碑,是文字,是名,代表活人或“死而为神”的人。基督教在拜占廷罗马帝国时期改变了原来希腊(地中海)的文化思想。东方影响了西方。伊斯兰教入印度,影响了印度人本来的哲学思想。佛教入中国也影响了中国人的传统思想。两者都是从西到东的影响。这三大系的文化思想都有前后两大时期的差异。如不把前后时期分开对照以见其有同(传统)有异(变化),研究思想史就难以深入思想内涵而停留于排列组合。古代印度的文法理论中讨论这一名动问题的材料虽留下极少,但可能是点明这一问题的现存最早文献。因此把这篇放在《波你尼经》概述之后,希望引起注意。这和前一篇都不仅是语言学问题,而是语言哲学问题,又不仅是古代哲学问题,而是连贯下来的思想文化问题。人的群体思想是不可能拦腰一斩“彻底决裂”的。

《试论梵语中的“有——存在”》，这一篇是由语言析思想的试作，还不能说是论哲学思想范畴。近年出版的汪子嵩、陈村富、范明生、姚介厚四人著的《希腊哲学史》第一卷(人民版)中引了我的文章并且和希腊语联系分析。这正是我想做而未能做的。我曾受史学家傅孟真(斯年)指引并鼓励从希腊语入手学习历史。因为抗战时乡间找不到书才学拉丁语从罗马史入手。随后到印度忙于学梵语，以致始终未能学希腊语，让后来得到的希腊语的字典、荷马史诗、《新约》在书架上至今嘲笑我的遗憾。

《印度哲学思想史设想》只是在已有的哲学史框架外的一种构图，将哲学史作为人类思想发展史是黑格尔早已提出了的，是作为绝对精神之展现。作为人类认识发展史来写的有汪子嵩等四人的《希腊哲学史》。能不能用比排列组合更统一而明白的表述法来绘思想发展的地层图？明白过去的思想是为理解现在的思想打底子，又为照见来来提供方向。解说历史往往是自觉或不自觉的解说现在。解说现在又往往是投射向来来。获得第二届诺贝尔文学奖(1902)的德国蒙森(Th. Mommsen, 1817—1903)的注重考据又有文笔史识的《罗马史》(1865—7)恰好是以普鲁士为首的德国统一(1871)前夕的产物。罗马的凯撒是不是德国的“凯撒”(德文 Kaiser 是皇帝)？史学家能觉察出历史趋势，但不能受雇佣去造假。假的揭穿了会伤害制造者。历史惩罚不知道历史的人、隐瞒或抹杀历史的人、以为历史可以伪造的人。我相信历史学到 21 世纪必将有如同 19 世纪对以前那样的突破，因为人类思想将有突破。中国有最丰富的历史经验和文献、文物。例如历代农民起义“史不绝书”，这是任何其他国家比不上的。这里有史事、史料和史识，不仅是给人供给史料。从《尚书》和《春秋》开始，历朝历代都有“官修”、“钦定”的史书。一开国便拟编订史书，也就是改造以至创作历史，为第一位的文化工作。那时的人已经懂得，要摧毁对方，要稳定自

己,统治者都要从改造历史修订史书入手。若不能定出新调子而只是破坏旧的,结果是自己也难稳定下去。原地踏步,善破不善立,善战不善治,多乱世而少太平,“资治”的《通鉴》已用史实说明这一点。现在该要突破《通鉴》才能“资治”了。中国的史学也将不会被外国人看做提供资料给他们写史的了。史学的突破需要哲学即思想的突破,所以突出的史家是以人和事的语言符号演算的数学家。蒙森的“罗马的”(Römisch)历史写的是活的罗马。历史书如此,哲学史也如此,所以我把哲学家的对外界的认识发展看做在思想继承中不断回答当代问题。当然,我所说的只是一种设想而以印度为例。

《略论印度美学思想》及译解《吠陀》诗和以下各篇不必一一说明了。这些文章是介绍加上我的解说、阐释。例如从《蛙氏奥义书》引出一种思维结构模式,对于婆罗门和沙门两种人两种文化的看法,关于佛教哲学中的“意识流”问题,都是可以一望而知不是因袭来的意见或为已有结论作证明。20世纪初王国维提出要以出土文物和文献对证古史。他那时依据的殷墟甲骨书契和敦煌写本仍是文献。以后的发展说明,无文字的文物,如兵马俑、编钟,和有文字的文献,如汉简、帛书,同等重要。到20世纪末期,国际上更有加上对活人的调查的趋势,而且不止是为证古史,同时也是以文献、文物、人互相对照并结合以了解文化以及人类的过去、现在和将来。这不仅是打通了文和物和人,而且打通了古和今,现在和过去、未来。这一趋势刚刚开始,窒碍多而且大,下一世纪当有新的面貌出现。常有人说,不要割断历史,心目中以为历史是可以割断的。这是不知历史,不知今人是古人的延伸,古人是今人的影子,未来的人是今人的投射,是从今天的人脱胎而出的。根本不存在“割断”历史的问题。不说,不写,不知,也不是“断”。“割断”是由无知和自大产生的想象。“反”往往是“返”,本是一个字。将“返

祖”、“复归”当作创新,这是历史对掩盖它的人的惩罚和嘲弄。由今天理解昨天,结果是可以望见明天。这不是为古而古,也不是取来利用,是寻找对事实的解说。历史允许不同解说。如何将文献、文物、活人和死人打通,而且从文,从物,到人,再到人的行为和语言,再到深入解析指导人的行动的思想,这个问题,我想到 21 世纪当有进展。我这些文章仍然是文献研究,但已经注意到人及人的语言、思想,注意到文化,本族和外国,古人和今人,算是望见苗头。

这里我必须提到半个世纪以前在印度佛教圣地鹿野苑退隐的乔赏弥老人(Dhamananda Kosambi)。是他在给我讲梵语时提出试验“左右夹攻”《波你尼经》,指导我和他一起试走他自己一直没有机缘尝试的途径。也是他提出对沙门的见解,更是他使我能亲见亲闻一位今之古人或古之今人,从而使佛教的和非佛教的,印度的和非印度的人展现在我面前。我若没有因缘遇合这位毫无现代学历而任过哈佛大学和列宁格勒大学教授的老人,就不会有这些文章。以后几十年间我“枉抛心力”于他处,只在晚年才能赶出一点微末答卷来还债,远不能达到他的期望,只好说是“缘尽于此”、“非人力所能左右”了。我之所以还把这些文章结集出版,也是由于我无法“传薪火”,姑且留此“雪泥鸿爪”以待后人了。

人的思想总是不断变化的。现在我翻看自己的文章,几乎对于每篇都有满意和不满意之处,都想改写或者删补。不过,不仅已无此精力,而且,一则文章发表以后除法律产权外使不属于我私人所有而属于读者,二则现在的意见不一定比以前的好,将来还会有断意见,改不胜改。自己看自己的文章也不过是一读者。我既不想,也不能修改古人和外国人的书,又何必对署我的名字的印刷品那么介意呢?

1994 年初,癸酉岁尾,立春日

喜至秋月憶昔年祥
院孤燈誦經人子誤說
餘不與新將燭火二琴
弦

戊寅夏初月張范三盧集
金毛本

春花秋月忆当年，
禅院孤灯诵简编。
人事蹉跎餘太息，
难将爝火照琴弦。

戊寅夏初自题梵竺庐集

金克木 时年八十有六

目 录

梵佛探

自序	1
梵语语法《波你尼经》概述	1
附一:《波你尼经》第一章第一节译解	71
附二:梵汉专名、术语对照表	81
梵语语法理论的根本问题	87
试论梵语中的“有——存在”	93
印度哲学思想史设想	117
略论印度美学思想	134
附:译名对照表	151
《梨俱吠陀》的三首哲理诗的宇宙观	154
《梨俱吠陀》的咏自然现象的诗	175
《梨俱吠陀》的祭祖诗和《诗经》的 “雅”、“颂”	188
《梨俱吠陀》的送葬诗	207
《梨俱吠陀》的招魂诗及有关问题	221

2 梵竺庐集(丙)

论《梨俱吠陀》的阎摩和阎蜜对话诗	238
《梨俱吠陀》的独白诗和对话诗三首解析	253
吠陀诗句的古代汉译	269
《蛙氏奥义书》的神秘主义试析	272
附:蛙氏奥义书	296
古代印度唯物主义哲学管窥	
——兼论“婆罗门”、“沙门”及 世俗文化	298
《吠檀多精髓》译述	314
印度大史诗《摩诃婆罗多》的楔子剖析	359
附:蛇祭缘起——《摩诃婆罗多》	
第一篇第三章	369
概念的人物化	
——介绍古代印度的一种戏剧类型 ...	388
佛学谈原	407
怎样读汉译佛典	
——介绍鸠摩罗什兼谈文体	412
纪念欧阳竟无大师	423
再阅《楞伽》	427
说“有分识”(Bhavagāṅga)	
——古代印度人对“意识流” 心理的探索	436
《心经》现代一解	458

梵语语法《波你尼经》概述

一、引言

《波你尼经》(Pāṇinisūtra)是古代印度的一部梵语语法书的通称。它的另一个名称是《八章书》(Aṣṭādhyāyī)。叫前一名称是由于它的作者是波你尼(Pāṇini),而书的体裁是“经”(sūtra)体;叫后一名称是由于它分为八章。其实它本来只是师徒相传的口诀,并无书名。全书总共还不到四千句,可是却包括了复杂的梵语语法全部。

自从 18 世纪末期梵语和它的语法体系传到欧洲以后,近代比较语言学便由此兴起。这个由严密分析词根、词干、词尾、前缀、后缀、派生词、复合词而构成的梵语语法体系照明了希腊语、拉丁语和许多欧洲语言的研究,因而出现了存在着一个印度—欧罗巴语系的结论,使我们了解了许多语言的亲属关系及其发展途径,并且由此对照出非印欧语系的一些语言的特点。这种着重从语言的词的形态(音)分析并比较语言的语法构造和词的关系的研究,在 19 世纪的语言学中占了主要地位。直到 20 世纪才出现了从语言所表达的思想内容来分析语言的构成,以及把语言和社会、文化联系起来解释其发展和交互影响的研究,后来又出现了从新的不同角度来探索语言形态和性质的研究。原来的比较语言学的研究在

20 世纪也还在继续,不过主要的成就仍是在印欧语系方面。对于非印欧语系的语言如汉语、藏语等的研究仍多处于探索阶段。照欧洲 19 世纪通行的语法体系来分析汉语语法的,从《马氏文通》开始,到 20 世纪中期就衰落而新的对汉语的语言学探索兴起了。在这种情况下,把对近代比较语言学曾发生巨大影响的梵语语法的权威经典的体系,作一个简略的分绍,也许不是没有意义的。这对我们了解邻邦印度的古代文化和至今在印度依然存在的古代传统梵语教学,当然也有一点帮助。至于对这一古代语言学成果的分析、评价以至批判,就不是本文所能承担的任务了。

因为本文主要是概略介绍这部著作的内容,关于它的产生背景等等只在这里做几点说明。国际上还没有确定说法或“语焉不详”的问题,只好照我个人的理解论述;后面的介绍也是依我觉得方便的方式;当然都希望得到高明指正。

波你尼和他的《八章书》的年代,一般认为大约在公元前 4 世纪。这时印度最古的文献《吠陀》(Veda)经文中的语言,已经和当时掌握文化大权的祭司阶层(婆罗门)口头用语大有不同了。他们为了保持所垄断的“神圣”经典的完整,实行了本阶层内部口口相传的各种严格诵读方式,同时发展了所谓六种“吠陀支”(Vedāṅga)的辅助学问,其中包括了“尼录多”(Nirukta)即词源字和“毗伽罗”(vyākaraṇa)即语法学。《波你尼经》本身也提到了许多别的语法学家,还提到“东方的”(东方派)和“北方的”(北方派),还引证一种叫做“温那地”(uṇādi)即“uṇ 等等”的不规则的后缀表。这些情况证明当时语法研究已经达到相当水平,而波你尼是一个集大成的人物。他的书出现以后,成了权威的经典,其他各派的语法就散失了。

语法研究的传统虽然出于保存《吠陀》的需要,《波你尼经》却不是由此产生。在波你尼的时代,除了祭司和贵族有比较统一的