

利用「翻版」研究中古漢語演變： 以《道行般若經》「異譯」與《九色鹿經》為例*

辛嶋靜志**

摘要

筆者在拙文中使用了兩個概念，一是「異譯」，意為為同一部經典由不同譯者翻譯的不同版本；二是「翻版」，意為後來的「譯者」基本照本全抄前人翻譯的經典，僅僅對個別詞彙表達做了修改，用現代語言來講就是複製。

東漢支婁迦讖譯《道行般若經》有幾部「異譯」，如吳支謙譯《大光明經》、前秦竺佛念譯《摩訶般若鈔經》、後秦鳩摩羅什等譯，而《大光明經》及《摩訶般若鈔經》基本上都是《道行般若經》的「翻版」。

但是，從漢語史研究的角度來說，他們的「翻版」恰恰為我們研究瞭解漢語語言變遷提供了寶貴的資料。如果我們著眼於支謙、竺佛念等譯者是如何對支婁迦讖譯進行的修改，那麼我們就能夠追溯從東漢到晉代語言的變遷。正如後代譯者們「翻版」《道行般若經》一樣，被後代譯者們「翻版」的經典應該還有。如果最早的漢譯與之後的「翻版」都還存在，那麼它們就是研究中古漢語演變的極好材料。

《九色鹿經》正是這樣一部經典。《九色鹿經》有三種不同版本，此外《經律異相》（516年成書，作者寶唱）中也收進了這一經典，毫無疑問它也是《九色鹿經》的「翻版」。前三部版本以及後一部寶唱本，無論在內容上，還是在語言上都有相當明顯的差異。

拙文通過語言的分析，揭示《九色鹿經》諸版本之間的關係，闡明文中所舉一些詞彙的變遷。

關鍵詞：佛教漢語、支婁迦讖、支謙、道行般若經、摩訶般若鈔經、九色鹿經

* 感謝裘雲青女士對筆者論文中漢語的修訂。

** 日本創價大學國際佛教學高等研究所教授。

一、前言

筆者認為，研究文獻學，尤其是研究佛教文獻學，最關鍵且最有效的方法就是文獻比較。對比梵文、藏文、漢文等不同語言的不同文本可以使我們從不同角度發現新問題，從新的角度理解和認識以往許多學者研究過的經典。對比漢文中不同譯者翻譯的同一佛典，即「異譯」，也有同樣作用。甚至同一佛經在各種大藏經及石經中的不同版本或各地出土寫本的對照也會給我們重新思考的機會，讓我們審視，究竟哪一個讀法是原來的，哪一個讀法是後來的。進一步思考發生變化的理由，往往能使我們發現這些變化後面的思想或語言的變遷。

二、《道行般若經》和「異譯」的對比研究

一般說來，後代譯者通常參考以往的翻譯，在我們研究漢譯佛典時，對這一點尤應注意。例如，東漢支婁迦讖譯《道行般若經》（略稱為 Lk；公元 179 年出；T.8, No.224）有從吳支謙到北宋施護的六本「異譯」。其中吳支謙譯《大明度經》（Zq；公元 222—257 年出；T.8, No.225）、曇摩婢及竺佛念譯《摩訶般若鈔經》（Zfn；公元 4 世紀後半出？；T.8, No.226）這兩部中也可以看出這些譯者都參考了第一部漢譯《道行般若經》的痕跡。鳩摩羅什譯《小品般若經》（公元 408 年出；T.8, No.227）也直接或通過這兩部「異譯」間接受到《道行般若經》詞彙的影響。例如：

Lk. 正使是輩行菩薩道者，我代其喜，我終不斷功德法。我使欲取中正尊法，正欲使上佛。（T.8, 429a23f.）

Zq. 正使是輩求者，我代其喜，不斷功德也。悉欲使取經中極尊法，使上至佛。（T.8, 482b14f.）

Zfn. 正使是輩人索菩薩道，我亦勸助之，不斷其功德。悉使取法中極尊，欲使極上佛。（T.8, 511c26f.）

Kj. 是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜。終不斷其功德。所以者何？上人應求上法。（T.8, 540a19f.）

支婁迦讖不精通傳統文言，因此在翻譯佛經時，無意之中使用了當時的口語及俗語詞彙；支謙出生在中國，精通漢語文言，在很大程度上把支婁迦讖譯經進行了中國化，編纂

了《大明度經》；曇摩婢及竺佛念所譯《摩訶般若鈔經》基本上襲用《道行般若經》的讀法，僅更換了一些難詞及較老的用語。抄襲或基本沿襲以往經典，僅僅更換一些辭彙，或對個別讀法或難詞或過時辭彙改寫，以如此做法翻譯的經典，筆者稱之為「翻版」。在《大明度經》及《摩訶般若鈔經》裡也有譯者們參考印度原典的痕跡，但基本上是《道行般若經》的「翻版」。在《摩訶般若鈔經》裡偶爾也有參考《大明度經》的痕跡。下面，我們把這三部經中兩段做一個對照表，看一看它們之間的關係。下面欄目中使用標記如下：

Lk = 《道行般若經》；ZQ = 《大明度經》；Zfn = 《摩訶般若鈔經》

□ = 《大明度經》及《摩訶般若鈔經》中沒有與《道行般若經》的句子或該詞相對應的部分時，標記為「 \square^{α} 」。

[*→][*←] = 《大明度經》及《摩訶般若鈔經》與《道行般若經》對應部分前後錯位時用「[*→]」以及「[*←]」符號表示。

_____ = 《大明度經》及《摩訶般若鈔經》中的詞與《道行般若經》的該詞不一致時，用下劃線標記（例如，「帝釋」）。

... = 固有名詞分別用虛下劃線（例如，「釋提桓因」）。

{ } = 多餘字

< > = 遺漏字

← = α ← β : 漢字 β 應換作 α

<p>Lk.429a10f. 《摩訶般若波羅蜜·難問品》第二 爾時，<u>釋提桓因</u>與四萬天子相隨俱來，共會，坐。四天王與天上二萬天子相隨來，共會，坐。<u>梵迦夷</u>天與萬天子相隨來，共會，坐。<u>首</u>(←<u>梵</u>)<u>多會</u>天與五千天子相隨來，共會，坐。諸天子宿命有德，光明巍巍。持佛威神，持佛力，諸天子光明徹照。 <u>釋提桓因</u>白<u>須菩提</u>言：「賢者<u>須菩提</u>！是若干千萬天子大會，欲聽<u>須菩提</u>說般若波羅蜜。云何菩薩於般若波羅蜜中住？」 <u>須菩提</u>語<u>釋提桓因</u>言：</p>	<p>ZQ.482b1f. 《大明度經》卷第二《天帝釋問品》第二 爾時，<u>帝釋</u>與四萬天子、□ 四天王與□二萬天子、□ 天與萬天子、□ □<u>梵</u><u>輔</u>天與五千天子俱皆來□會坐。諸天子宿命<u>功德</u>，光明<u>巍巍</u>。持佛□神□力，□明徹照。 <u>釋</u>□<u>問</u><u>善業</u>言：「□是諸□天子大會，欲聽□說智度無極。云何闍士[·大士]於<u>大明</u>中立[乎]？」 <u>善業</u>曰□：</p>	<p>Zfn.511c14f. 《摩訶般若波羅蜜·問品》第二 爾時，<u>釋提桓因</u>與四萬天人□俱來，共會□。四天王與天上二萬天人□俱來，共會□。<u>梵迦夷</u>天與[一]萬天人□俱來，共會□。<u>首</u><u>陀</u><u>誦</u>天與五千天人□俱來，共會□。諸天□宿命有德，光明巍巍。得佛威神□力，諸天□光明悉不復見。 <u>釋提桓因</u>白<u>須菩提</u>：「□若干萬<u>千</u>天人大會，欲聽<u>須菩提</u>說般若波羅蜜。云何菩薩[·摩訶薩]於般若波羅蜜中住？」 <u>須菩提</u>語<u>釋提桓因</u>□：</p>
---	---	--

<p>「<u>拘翼</u>！是若干千萬天子樂者，聽。我當說。」</p> <p>須<u>菩提</u>持佛威神，持佛力，廣為諸天子說般若波羅蜜。「何所天子未行菩薩道？其未行者，今皆當行。以得須陀洹道，不可復得菩薩道。何以故？閉塞生死道故。正使是輩行菩薩道者，我代其喜，我終不斷功德法。我使欲取中正尊法，正欲使上佛。」</p> <p>佛言：「善哉！須<u>菩提</u>！勸樂諸菩薩學乃爾。」</p>	<p>「<u>諸</u>天子樂_[聞]者，聽。我_[說]。」</p> <p><u>因</u>持佛力，廣_[說]智<u>度</u>。「何_[天子未求]闍<u>土道</u>_[者]，今皆當求。以得<u>溝港道</u>_[者]，不可復得<u>闍土道</u>_[土]。何以故？閉_[生死道已]。正使是輩<u>求</u>_[者]，我代其喜，_[不斷功德也]¹。悉_[欲使取經]中極尊法，_[使上]至佛。」</p> <p>佛言：「善哉，_[善哉]！勸樂_[闍土]學乃爾_[乎]！」</p>	<p>「<u>拘翼</u>！是若干萬千天人樂_[聞]者，_[皆]聽。我當_[持佛威神]力，廣為諸天人說般若波羅蜜。何所天人未發菩薩<u>心</u>_[者]，今皆當行。以得須陀洹_[者]，不可復得菩薩道。何以故？閉塞生死_[故]。正使是輩人索菩薩道_[者]，我亦勸助_[之]，_[不斷]_[其功德]。悉_[使]取法中極尊，_[欲使]極上佛。」</p> <p><佛>言：「善哉，_[善哉]！須<u>菩提</u>！勸樂諸_[學]乃爾。」</p>
--	---	---

又如：

<p>Lk.433b13f.</p> <p>爾時，四萬天人與<u>釋提桓因</u>共來大會。諸天人調<u>釋提桓因</u>言：「尊者！當取般若波羅蜜。當諷誦般若波羅蜜。」</p> <p>佛語<u>釋提桓因</u>：「當學，<u>拘翼</u>！般若波羅蜜。當持經卷。當諷誦。何以故？阿須倫心中作是生念：『欲與<u>忉利天</u>共鬪。』阿須倫即起兵上天。是時，<u>拘翼</u>！當誦念般若波羅蜜。阿須倫兵衆即還去。」</p> <p><u>釋提桓因</u>_[因]白佛言：「極大祝，天中天！般若波羅蜜。極尊祝般若波羅蜜。無有輩祝般若波羅蜜。」</p> <p>佛言：「如是，<u>拘翼</u>！極大祝般若波羅</p>	<p>ZQ.484b10f.</p> <p>爾時，四萬天子與<u>釋</u>_[俱]來大會。諸天子<u>啓釋</u>_[言]：「尊者！當取_[誦]是經。」</p> <p>佛言_[者]：「當學，_[當持]，當_[誦]。_[釋]！_[若質諒神]_[興兵]，欲與<u>忉利天</u>戰。_[其念誦]是經，_[質諒神]衆即去。」</p> <p><u>釋</u>_[言]：「<u>大尊</u>呪，天中天！_[者]」</p> <p>佛言：「然。」</p>	<p>Zfn.515c7f.</p> <p>爾時，四萬天子與<u>釋</u>_[者]共來_[會]。諸_[皆]調<u>釋提桓因</u>：「尊者！當取般若波羅蜜。當_[誦]般若波羅蜜。」</p> <p>佛語<u>釋提桓因</u>：「當學、_[持]、_[誦]_[般若波羅蜜]。何以故？_[若]阿須倫_[生念]：『欲_[起兵]與<u>忉利天</u>共戰。』_[其念誦]是時，<u>拘翼</u>！當念誦般若波羅蜜。阿須倫_[即]_[休]_[兵衆]即還_[者]。」</p> <p><u>釋提桓因</u>白佛_[者]：「般若波羅蜜_[極大]呪。天中天！_[若]_[般若波羅蜜]_[極尊]呪_[者]無有輩呪_[者]。」</p> <p>佛言：「如是，_[如是]，<u>拘翼</u>！_[般若波羅蜜]_[為]</p>
--	---	--

¹ FS, Shg, S (3) 等讀為「法也」。

<p>蜜。極尊祝般若波羅蜜。無有輩祝般若波羅蜜。</p> <p>拘翼！持是祝者，過去諸怛薩阿竭·阿羅呵·三耶三佛皆從是祝，自致作佛；甫當來諸怛薩阿竭·阿羅呵·三耶三佛皆學是祝，自致作佛；今現在十方諸佛皆起是祝，自致作佛。」</p>	<p>无（←天）_口輩。_口</p> <p>過</p> <p>去、_口</p> <p>_口當來、_口</p> <p>今現在</p> <p>十方諸佛皆起是祝，自致作佛。」</p>	<p>極大呪_[←]。_[般若波羅蜜_{→]}為極尊呪_[←]。_[般若波羅蜜_{→]}無有輩呪_[←]。</p> <p>_[是呪_{→]}。拘翼！_口_[←]過_口怛薩阿竭·阿羅呵·三耶三佛皆從是呪，自致作佛；甫當來諸怛薩阿竭·阿羅呵·三耶三佛皆學是呪，自致得佛；今現在_口諸佛皆從是呪，自致作佛。」</p>
---	--	---

從上面對照表中，我們可以明顯看出，《大明度經》的譯者支謙省略了《道行般若經》中許多句子（尤其是重複表現），把後者裡的音寫詞改成漢語表現。例如：

- Lk. 摩訶般若波羅蜜 → ZQ. 大明度；Lk. 釋提桓因 → ZQ. 帝釋
- Lk. 梵迦夷天 → ZQ. 梵衆天；Lk. 首多會天 → ZQ. 梵輔天
- Lk. 須菩提 → ZQ. 善業；Lk. 菩薩 → ZQ. 闍士
- Lk. 須陀洹 → ZQ. 溝港；Lk. 般若波羅蜜 → ZQ. 智度無極
- Lk. 阿須倫 → ZQ. 質諒神

支謙還把後者中的口語及佛教漢語等換成了文言。例如：

- Lk. 相隨 → ZQ. 俱皆；Lk. 住² → ZQ. 立
- Lk. 正尊 → ZQ. 極尊³；Lk. 上⁴ → ZQ. 上至
- Lk. 須菩提語釋提桓因言 → ZQ. 善業曰
- Lk. 何所天子⁵ → ZQ. 何天子
- Lk. 諸天人譚釋提桓因 → ZQ. 諸天子啓釋
- Lk. 誦念⁶ → ZQ. 念誦；Lk. 如是⁷ → ZQ. 然
- Lk. 無有輩⁸ → ZQ. 无輩；Lk. 甫當來⁹ → ZQ. 當來

有些詞的置換也可能反映了常用詞隨時代變化發生的演變。例如：

- Lk. 起兵 → 興兵；Lk. 鬪 → 戰

² 住：參看 Krsh 2010：654f。

³ 正尊：參看 Krsh 2010：628f.（正=極），634。正尊法。

⁴ 上：參看 Krsh 2010：409（“attains, reaches”）。

⁵ 何所：參看 Krsh 2010：203f.（“what, which, who”）。

⁶ 誦念：參看 Krsh 2010：467f.（“recites and fixes one’s mind on”）。

⁷ 如是：參看 Krsh 2010：384（“so it is; you are right”）。

⁸ 無有輩：參看 Krsh 2010：520（“peerless, unequalled, unparalleled”）。

⁹ 甫當來：參看 Krsh 2010：176（“future, in the future”）。

我們還可以明確看出，《摩訶般若鈔經》譯者們基本上襲用《道行般若經》的讀法。《道行般若經》往往與原文（梵文或是犍陀羅文）語序一致。印度經典常使用重複表現，支婁迦讖翻譯時也忠實於原典，多用重複表現。所以《道行般若經》的漢文不通暢、不自然。《摩訶般若鈔經》譯者們則除去了這些重複或冗餘的表現。例如：

Lk. 持佛威神，持佛力 → Zfn. 持佛威神力

Lk. 當學……。當持經卷。當諷誦 → Zfn. 當學、持、誦

Lk. 阿須倫心中作是生念 → Zfn. 阿須倫生念

《道行般若經》裡，「語」、「白」、「問」等動詞之後常用「言」表示引用號。¹⁰
《摩訶般若鈔經》譯者們除去了這用法的「言」。

Lk. 釋提桓因白須菩提言 → Zfn. 釋提桓因白須菩提

Lk. 須菩提語釋提桓因言 → Zfn. 須菩提語釋提桓因

《摩訶般若鈔經》譯者們還調整了《道行般若經》中部分語順。例如：

Lk. 極大祝般若波羅蜜。極尊祝般若波羅蜜。無有輩祝般若波羅蜜 →

Zfn. 般若波羅蜜為極大呪。般若波羅蜜為極尊呪。般若波羅蜜無有輩呪

Lk. 當學，拘翼！般若波羅蜜。當持經卷。當諷誦

→ Zfn. 當學、持、誦般若波羅蜜

Lk. 取中正尊法 → Zfn. 取法中極尊

經過譯者們這些語言上的處理，直譯味道濃厚的《道行般若經》變成了地道中國化的《摩訶般若鈔經》。

除了這些處理之外，譯者們還替換了一些《道行般若經》中的詞。替換的理由還需要更進一步探討。例如：

Lk. 天子 → Zfn. 天人；Lk. 天子 → Zfn. 天

Lk. 千萬 → Zfn. 萬千；Lk. 代其喜 → Zfn. 勸助之

Lk. 未行菩薩道 → Zfn. 未發菩薩心；Lk. 起（是祝） → Zfn. 從（是呪）

如果我們對照《摩訶般若鈔經》、《道行般若經》、《大明度經》這三部經典，就可以明確看出，《摩訶般若鈔經》譯者們「修改」《道行般若經》時，參考了《大明度經》的讀法。

Lk. 是若干千萬天子樂者，聽 → ZQ. 諸天子樂聞者，聽

→ Zfn. 是若干萬千天人樂聞者，皆聽

Lk. 行菩薩道者 → ZQ. 求者 → Zfn. 索菩薩道

Lk. 我使欲取中正尊法，正欲使上佛 → ZQ. 悉欲使取經中極尊法，

¹⁰ 參看 Krsh 2010 : 559f.。

使上至佛 → Zfn. 悉使取法中極尊，欲使極上佛

Lk. 當學，拘翼！般若波羅蜜。當持經卷。當諷誦

→ ZQ. 當學，當持，當誦 → Zfn. 當學、持、誦般若波羅蜜

Lk. 鬪 → ZQ. 戰 → Zfn. 戰

Lk. 誦念 → ZQ. 念誦 → Zfn. 念誦

《大明了經》及《摩訶般若鈔經》裡也有譯者們參考印度原典的痕跡，但正如上所述，二者基本上都是《道行般若經》的「翻版」。從漢語史研究的角度來說，他們的「翻版」恰恰為我們研究瞭解漢語語言變遷提供了寶貴的資料。如果我們著眼於支謙、竺佛念等譯者是如何對支婁迦讖譯進行的修改，那麼我們就能夠追溯從東漢到晉代語言的變遷。筆者不久前寫過一篇論文，探討了這些漢譯中可見的語言演變的一端。¹¹

筆者想再次強調，後代譯者通常參考以往的翻譯，這一點在我們研究漢譯佛典中的語言時尤應注意。例如，研究支謙、竺佛念等譯經中漢語時，應該考慮到其中的詞彙或者語法究竟是他們獨創的還是來自支婁迦讖譯。例如，在上面對照表中所引用的《大明了經》及《摩訶般若鈔經》裡中出現的「正使」(ZQ, Zfn)、「代其喜」(ZQ)、「勸樂」(ZQ, Zfn)、「忉利天」(ZQ, Zfn)、「天中天」(ZQ, Zfn)、「尊者」(ZQ, Zfn)、「過去」(ZQ, Zfn)、「今現在」(ZQ, Zfn)、「釋提桓因」(Zfn)、「何所(天人)」(Zfn)、「甫當來」(Zfn)、「無有輩」(Zfn)等都是來自《道行般若經》，¹²不應該把這些視為支謙或者竺佛念開始使用的詞彙。

因為《大明了經》及《摩訶般若鈔經》是《道行般若經》的「翻版」，所以校勘這些佛典時，我們可以同時參照這三部經典。例如，在上面對照表中所引用《道行般若經》裡出現的「梵多會」，與《摩訶般若鈔經》中的「首陀論(有些版本讀為會)」及梵文本 *Suddhāvāsa* 對應，因此我們可以推定，「梵多會」是「首多會」的誤寫。此外，《大明了經》中的「不可復得闍士道士」(有些版本讀為「不可復得闍士道」)與《道行般若經》及《摩訶般若鈔經》中的「不可復得菩薩道」對應，由此我們可以推定「闍士道士」是「闍士道」的誤寫。

《道行般若經》就是這樣被「翻版」的。被「翻版」的結果就是現在我們有「支謙譯《大明了經》」和「曇摩婢及竺佛念譯《摩訶般若鈔經》」。以上論述的是有名譯者「翻版」漢譯佛經的過程。

¹¹ 辛鳴靜志：〈早期漢譯佛典的語言研究——以支婁迦讖及支謙的譯經對比為中心〉，《漢語史學報》第十輯(2010)，頁225-237。

¹² 「忉利天」、「過去」、「今現在」都已在早《道行般若經》(公元179年譯)十多年的安世高譯經(公元二世紀中到170年)中出現。

三、《九色鹿經》諸版本的對比研究

下面，我們看一下無名編者是如何「翻版」漢譯佛經的。這一經典就是《九色鹿經》(T. 3, No. 181, 452b-453a, 453b-454a)。被「翻版」的結果，就是這部佛經在不同《大藏經》中讀法都不相同。

《九色鹿經》有三種不同版本，即(A)《高麗藏再雕版》本；¹³(B)《高麗藏初雕版》¹⁴及《金藏》廣勝寺本；¹⁵(C)宋版、明版等。¹⁶三本讀法大不相同，因此《大正大藏經》及《中華大藏經》的編者分別收錄了這三個版本。這一經典也收錄在《經律異相》等佛教類書中。《經律異相》(516年成書)的作者寶唱也「翻版」了這一經典。使用同上面一樣的方法，在此對比一下這些版本及《經律異相》中引用文(D)的異同。

A：《高麗藏再雕版》本	B：《高麗藏初雕版》及《金藏》本	C：宋版、明版等	D：《經律異相》卷第十一 ²⁹
佛說九色鹿經一卷 晁月氏優婆塞支謙譯	佛說九色鹿經 晁月氏優婆塞支謙譯	佛說九色鹿經 晁月支優婆塞支謙譯	為九色鹿身以救溺人十一
「昔者，菩薩身為九色鹿。其毛九種色，其角白如雪，常在恒水邊，飲食水	[佛言]：「昔者，菩薩身為九色鹿。其毛九種色，其角白如雪，常在恒水邊，飲食水	[佛言]：「昔者，菩薩身為九色鹿。其毛九種色，其角白如雪，常在恒水邊，飲食水	昔者，菩薩身為九色鹿。其毛九種色，其角白如雪， <u><常></u> 在 ³⁰ 恒水 ³¹ 邊，飲食水

¹³ 《中華大藏經》(北京：中華書局，1986)，卷19，頁29f。

¹⁴ 照片以及翻刻登載在高麗大藏研究所網站(<http://www.sutra.re.kr>)。

¹⁵ 《中華大藏經》，同註13，卷19，頁25f。

¹⁶ 筆者曾細讀以下版本：宮內廳圖書室本(舊宋本)、《宋版磧砂大藏經》(臺北：新文豐出版公司，1987)，卷11，頁109、《洪武南藏》(成都：四川省佛教協會，1999)，卷54，頁167f；《永樂北藏》(載錄於《中華大藏經》，同註13，卷19，頁27f)。

²⁹ T. 53, No. 2121, 59b24-60a2；董志翹主撰：《〈經律異相〉整理與研究》(成都：巴蜀書社，2011)頁237f。《諸經要集》(唐道世撰，659年成書)卷第八中，從「又《九色鹿經》云」開始的部分(T. 54, No. 2123, 69b19-c26)，與以下《經律異相》中引文基本一致。由此可知，《諸經要集》的著者不是引用經文而是抄《經律異相》中引文。但《經律異相》及《諸經要集》的讀法，有些地方不一致(請看下邊注)。《法苑珠林》(唐道世撰，668年成書)卷第五十中，從「又《九色鹿經》云」開始部分(T. 53, No. 2122, 66b24-667a1)的讀法與同一作者的《諸經要集》中引文完全一致，可知著者僅是抄襲《諸經要集》中的引文而已。

³⁰ <常>在：《經律異相》宋版等讀為「常」。

³¹ 恒水：《法苑珠林》(666b25)的高麗藏讀為「殑伽河」而宋版等讀為「恒水」。

<p>草，常與一烏爲知識。</p> <p>時 水中有一溺人，隨流來下，或出或沒，得著樹木，仰頭呼天：『山神、樹神、諸天、龍神何不愍傷於我？』鹿聞人聲，走到水中，語溺人言：『汝莫恐怖。汝可騎我背上，捉我兩角。我當相負，出水。』</p> <p>既得着岸，鹿大疲極。溺人下地，遶鹿三匝，向鹿叩頭，『乞與大家作奴，供給使令，採取水草。』</p> <p>鹿言：『不用汝也。且各自去。欲報恩者，莫道我在此。人貪我皮角，必來殺我。』於是溺人受教而去。</p> <p>是時，國王夫人</p>	<p>草，_口與一烏爲知識。</p> <p>爾時，水中有一溺人，隨流來下，或出或沒，得著樹木，仰頭呼天：『山神、樹神、諸天、龍神何不愍傷_口我_也？』鹿聞人聲，往到_恒水邊，語溺人言：『汝_且莫怖懼。_口可騎我背_口，捉我兩角。我當負汝，出岸上_耳。』</p> <p>既得着岸²⁰，鹿大疲極。溺人下地，遶鹿三匝，向鹿叩頭，_言：『乞得爲大家作奴，給其使令，將取水草。』</p> <p>鹿言：『不須汝也。_汝且各自去。_若欲報_我恩_口，莫道我在此。人貪我皮角，必來殺我。』於是溺人受教而去。</p> <p>爾時，國王夫人</p>	<p>草，常與一烏爲知識。</p> <p>時 水中有_口溺人，隨流來下，或出或沒，得著樹木，仰頭呼天：『山神、樹神、諸天、龍神何不愍傷_口我_也？』鹿聞人_喚聲，_即走往水邊，語溺人言：『汝可勿怖。汝可騎我背_口，捉我_口角。我_相負出_口。』</p> <p>_口上岸，鹿大疲極。溺人下地，遶鹿三匝，向鹿叩頭，『乞_口爲大家作奴，給其使令，採取水草。』</p> <p>鹿言：『不用_卿也。且各自去。欲報恩者，莫_得道我在此_間。人貪我皮角，必來殺我。』於是溺者受教而去。</p> <p>爾時，國王夫人</p>	<p>草，常與一烏爲知識。</p> <p>時 水中有一溺人，隨流來下，或出或沒，_口仰頭呼天：『山神、樹神、諸天、龍神何不愍_口我_口？』鹿聞_口，_口下水³²_口，_口言：³³『_口汝可騎我背_口，捉我_口角。』_口負出，</p> <p>上岸，_口溺人下地，遶鹿三匝，向鹿叩頭，『乞_得爲大夫³⁴作奴，給其使令，採_取>³⁵水草。』</p> <p>鹿言：『不用_口。且各自去。欲報恩者。莫道我在此。人貪我皮角，必來殺我。』_口</p> <p>_口時，國王夫人</p>
---	---	--	---

²⁰ 既得着岸：金藏本沒有這句（誤）。

³² 下水：《諸經要集》（69b23）及《法苑珠林》（666b28）讀爲「下水救之」。

³³ 言：《諸經要集》（69b23）及《法苑珠林》（666b28）讀爲「語言」。

³⁴ 大夫：《諸經要集》（69b25）讀爲「大夫」。《法苑珠林》（666b30）的高麗藏讀爲「大家」，而宋版等讀爲「大夫」。

³⁵ 採<取>：《經律異相》宋版等、《諸經要集》（69b26）以及《法苑珠林》（666b30）都讀爲「採取」。

<p>夜於臥中夢見九色鹿。其毛九種色，其角白如雪。即託病不起。王問夫人：『何故不起？』答曰：『我昨夜夢見非常之鹿。其毛九種色，其角白如雪。我思得其皮作坐褥，欲得其角作拂柄。王當爲我覓之。王若不得者，我便死矣。』</p> <p>王告夫人：『汝可且起！我爲一國之主，何所不得？』王即募於國中：『若有能得九色鹿者，吾當與其分國而治。即賜金鉢，盛滿銀粟，又賜銀鉢，盛滿金粟。』</p> <p>於是，溺人聞王募重，心生惡念：『我說此鹿，可得富貴。鹿是畜生，死活何在？』於是，溺人即便語募人言：『我知九色鹿處。』募人即將溺人至大王所，而白王言：『此人知九色鹿處。』王聞此言，</p>	<p>夜夢見非常之鹿。其毛九種色，其角白如雪。[夫人]於是託病不起。王告夫人：『卿何以不起？』[夫人]對曰：『我昨夜夢見非常之鹿。其毛九種色，其角白如雪。我思[欲]得其皮作坐褥，欲得其角作拂柄。王當爲我<u>得</u>之。王若不得，我便<u>當</u>死矣。』</p> <p>王告夫人：『<u>卿</u>爲且起！我作一國之主，何所不得？』即募國中[人]：『若有能得九色鹿者，吾當與其分國而治。賜[其]金鉢，盛滿銀粟，賜[其]銀鉢，盛滿金粟。』</p> <p><u>爾時</u>，溺人聞王募重，心生惡念：『我說此鹿，可得富貴。鹿是畜生，死活何在？』於是，溺人即便語募人言：『我知九色鹿處。』募人即白[大]王言：『此人知九色鹿處。』王</p>	<p>夜夢見九色鹿。[意欲]得其皮角。即託病不起。王問夫人[言]：『何以不起？』[夫人]答言：『昨夜夢見非常鹿。其毛九種色，其角白如雪。我思得其皮作<u>衣裘</u>，[]其角作拂柄。王當爲我<u>得</u>之。王若不得，我<u>當</u>死矣。』</p> <p>王告夫人：『汝<u>爲</u>且起！我作一國王，何所不得？』王即[便]募於國中：『若有能得九色鹿者，當與分國治。賜[其]金鉢，盛滿銀粟，賜[其]銀鉢，盛滿金粟。』</p> <p>溺人聞王募重，心生惡念：『我說此鹿，可得富貴。鹿是畜生，死活何在？』便語募人言：『我知[有]九色鹿處。』募人便將至王所，言：『此人知[有]九色鹿處。』王聞，</p>	<p>夜夢見九色鹿，即詐病不起。王問：『何以？』答曰：『我昨夜夢見非常之鹿。其毛九種色，其角白如雪。我思[欲]得其皮作坐蓐，[]其角作拂柄。王當爲我<u>得</u>之。王若不得，我<u>將</u>死矣。』</p> <p>王募於國中：『若有能得，當與分國而治。賜[其]金鉢，盛滿銀粟，賜[其]銀鉢，盛滿金粟。』</p> <p>溺人聞之，欲取富貴。[念言]：『鹿是畜生。死活何在？』</p> <p>[往]至王所，言：『知鹿處。』王</p>
---	---	--	--

<p>即大歡喜，便語溺人：『汝若能得九色鹿者，我當與汝半國。此言不虛。』</p> <p>溺人答王：『我能得之。』於是溺人面上即生癩瘡。</p> <p>溺人白王：『此鹿雖是畜生，大有威神。王宜多出人衆，乃可得耳。』</p> <p>王即大出軍衆，往至恒水邊。時烏在樹頭，見王軍來，疑當殺鹿。即呼鹿曰：『知識且起！王來取汝。』鹿故不覺。</p> <p>烏便下樹，踞¹⁷其頭上，啄其耳，言：『知識且起！王軍至矣。』鹿方驚起，便四向顧視。見王軍衆已遶百匝，無復</p>	<p>大歡喜，即語溺²¹人言：『汝能得其皮角來者，報其半國。』</p> <p>於是溺人面上即生癩瘡。</p> <p>溺人[即]答王言：『此鹿雖是畜生，大有威神。王宜多[集衆，大]出人兵，乃可得耳。』</p> <p>王即大出<u>人兵</u>，往到恒水邊。烏在樹上，見王軍來，疑當殺鹿。即呼鹿言：『知識且起！王軍來到。』鹿時熟臥不起。</p> <p>烏便下樹，上其頭，啄其[兩]耳，言：『知識且起！王軍到矣。』鹿方驚覺，[舉頭]四向欲視。</p> <p>遶之[三]匝，無復</p>	<p>大歡喜。[王]言：『汝得其皮角來』，報之半國。』</p> <p>於是溺人面上即生²⁴癩瘡。</p> <p>溺人言：『此鹿雖是畜生，大有威神。王宜多將人兵，乃可得耳。』</p> <p>王即大出<u>人兵</u>，往恒水邊。烏在樹上，[遙]見王人衆來，疑當殺鹿。即呼鹿言：『且起！王來取汝。』鹿故[熟臥]不覺。[烏復言：『知識且起！王將兵至。』鹿復不覺。]</p> <p>烏便下樹，屈其頭上，啄其耳，『知識且起！王兵圍汝數重。』鹿方驚起，四顧[望]視，無復</p>	<p>大歡喜，言：『汝若能得其皮角來者，報之半國。』</p> <p>溺人面上即生癩瘡。</p> <p>溺人言：『大王！]此鹿雖是畜生，大有威神。王宜多出人兵，乃可得耳。』</p> <p>王即大出<u>人衆</u>，經³⁶到恒水³⁷邊。烏在樹頭，見人兵來，即呼鹿言：『知識且起！王來至。』鹿故[熟臥]³⁸不覺。</p> <p>烏下啄其³⁹耳。</p> <p>鹿方驚覺，四向顧望，無復</p>
--	--	--	--

¹⁷ 踞：在慧琳《一切經音義》中這一經典的引用文也讀為「踞」（T. 54, No. 2128, 528b3）。

²¹ 溺：金藏本作「募」（誤）。

<p>走地，即趣王車前。時王軍人即便挽弓欲射。</p> <p>鹿語王人：『且莫射我！自至王所，欲有所說。』</p> <p>王便勅諸臣：『莫射此鹿！此是非常之鹿。或是天神。』</p> <p>鹿重語大王言：『且莫殺我！我有大恩在於王國。』王語鹿言：「汝有何恩？」鹿言：『我前活王國中一人。』</p> <p>鹿即長跪，重問王言：『誰道我在此耶？』王便指示，『車邊癩面人是。』鹿聞王言，眼中淚出，不能自止。</p> <p>鹿言：『大王！此人前日溺深水中，隨流來下，或出或</p>	<p>走地。鹿經王[軍]車過²²。○ 傍臣 ○ 取弓欲射。</p> <p>○</p> <p>鹿言 ○ ： 『且莫射我！待我須臾！』我有二恩於王國中。』王言：『汝有何恩也？』鹿言：『我活王國中一人。』</p> <p>鹿即長跪，重白王言：『誰道我在此○？』王便指示，『車邊癩面人是也。』鹿仰，視此人面，眼中淚出，不能自吐。</p> <p>鹿語：『大王！此人前○溺○水中，隨流來下，或出或</p>	<p>走地，便[往]趣王車邊。○ 傍人 ○ 引弓欲射之。</p> <p>王○告○： 『莫射此鹿！此鹿非常。將是天神耶？』</p> <p>鹿即言 ○ ： 『莫[射]殺我！[假]我須臾！』我有○恩於○國。』王問：『○有何恩？』○：『我曾活王國中一人。』</p> <p>○即長跪，重問王○：『誰道我在此○？』王○言：『車邊癩面人也。』鹿舉頭，看此人，眼中淚出，不能自勝。</p> <p>○『大王！此人本溺在水中，隨流來下，或出或</p>	<p>走地(←趣)⁴⁰，便[往]趣王車邊。○ 傍臣 ○ 欲射。○</p> <p>王○曰 ○ ： 「莫射 ○ ！此鹿非常。將是天神？」</p> <p>鹿 ○ 言：「[大王！]且莫射我！ ○</p> <p>我前活王國中一人。」</p> <p>鹿復長跪，○問王言：「誰道我在此？」王便指示，「車邊癩面人是也。」鹿[即]仰頭，視此人面，眼中淚出。不能自勝。</p> <p>○「○此</p>
---	--	---	---

²⁴ 生：宮內廳圖書室本(=舊宋本)沒有這字(誤)。

³⁶ 經：《經律異相》宋版等、《諸經要集》(69c9)及《法苑珠林》(666c13)都讀為「徑」。

³⁷ 恒水：《法苑珠林》(666c13)的高麗藏讀為「殞伽河」而宋版等讀為「恒水」。

³⁸ 熟臥：《諸經要集》(69c11)及《法苑珠林》(666c14)都讀為「熟眠臥」。

³⁹ 其：《諸經要集》(69c11)及《法苑珠林》(666c15)都沒有這一字。

²² 過：疑為「邊」之誤。

⁴⁰ 地(←趣)：《經律異相》宋版等、《諸經要集》(69c12)以及《法苑珠林》(666c16)都讀為「地」。

<p>沒，得着樹木，仰頭呼天：『山神、樹神、諸天、龍神何不愍傷於我？』我於爾時不惜身命，自投水中，負此人出。本要不相道。人無反復。不如負水中浮木。』</p> <p>王聞鹿言，甚大慙愧，</p> <p style="text-align: center;">責數¹⁸</p> <p>其民語言：『汝受人重恩，云何反欲殺之？』</p> <p>於是，大王即下令於國中：『自今已往，若駢逐此鹿者，吾當誅其五族。』</p> <p>於是，衆鹿數千爲群，皆來依附，飲食水草，不侵禾稼。</p> <p>風雨時節，五穀豐熟，人無疾病，</p>	<p>沒，得着樹木，仰頭呼天：『山神、樹神、諸天、龍神何不愍傷也？』我 <small>□</small> 不惜身命，自投水中，負此人出。本要不相道。[而]人無反復。不如出水中[一]腐木[也]。』</p> <p>王 <u>即大有</u> 慙色，</p> <p style="text-align: center;">恚責</p> <p>其人<small>□</small>：『汝當[奈何]不愛²³重恩，[一]反欲殺之？』</p> <p><small>□</small>王即[放鹿使去]。[便]下<small>□</small>國中：『自今已後，若[有]駢逐九色鹿者，吾當誅其五族。』</p> <p>從是，[國中]衆鹿數千爲群，皆來<u>附近</u>，飲<u>水食草</u>，不侵禾稼。</p> <p>風雨時節，五穀豐熟，<u>民</u>无疾病</p>	<p>沒，得著樹木，仰頭呼天：『山神、樹神、諸天、龍神、何不愍傷我？』我 <small>□</small>時不惜身²⁵命，自投水中，負此人出。本要[誓]不相道。人無反²⁶覆。不如<small>□</small>水中浮木[也]。』</p> <p>王聞鹿言，有慙愧[色]：『我民無義。』[王即]三教²⁷</p> <p>其民<small>□</small>：『<u>奈何</u>，<u>奈何</u>受<small>□</small>恩，[一]反欲殺之？』</p> <p><small>□</small>王即[放鹿使去]。下<small>□</small>國中：『<small>□</small>若[有]驅逐此鹿者，<small>□</small>當誅汝五屬。』[於是，王便還宮。鹿歸故處。』</p> <p><u>是時</u>，[國中]衆鹿[一]皆來依附，[一]數千爲群，[一]永不見害。[共]飲食水草，不犯[人]菜穀。[從是之後]，風雨以時，五穀豐熟，<u>民</u>無疾病</p>	<p>我 <small>□</small> 不惜身命，自投水中，負此人出。<small>□</small> <u>約</u>不相道。人(←也)⁴¹無反復，不如出水中浮木[也]。』</p> <p>王 <small>□</small> 有愧色，</p> <p style="text-align: center;">三數</p> <p>其民⁴² <small>□</small>：『汝受其<small>□</small>恩。<u>奈何</u>反欲殺之？』</p> <p><small>□</small> 即下於⁴³國中：『<small>□</small>若[有]驅逐此鹿者，<small>□</small>當誅<small>□</small>五族。』</p> <p><small>□</small> 衆鹿數千 <small>□</small> 皆來依附，飲食水草，不侵禾稼。</p> <p>風雨時節，五穀豐熟，人無疾病</p>
---	---	--	--

¹⁸ 責數：在慧琳《一切經音義》中這一經典的引用文讀爲「噴數」(T. 54, No. 2128, 528b4)。

²³ 不愛：疑爲「受人」之誤。

²⁵ 身：明，永樂南藏本及徑山藏本都作「此」(誤)。

²⁶ 反：續藏本作「及」(誤)。

²⁷ 教：疑爲「數」之誤。

⁴¹ 人(←也)：《經律異相》宋版等、《諸經要集》(69c18)以及《法苑珠林》(666c22)都讀爲「人」。

⁴² 三數其民：《諸經要集》(69c19)及《法苑珠林》(666c23)引文中都沒有這一句。

⁴³ 於：《諸經要集》(69c20)讀爲「勅於」。《法苑珠林》(666c23)宋版等讀爲「勅」。

<p>災害不生。其世太平，運命化去。」 佛言：</p> <p>「爾時九色鹿者，我身是也。爾時烏者，今阿難是。時國王者，今悅頭檀是。時王夫人者，今先陀利¹⁹是。時溺人者，今調達是。</p> <p>調達與我世世有怨。我雖有善意向之，而故欲害我。{阿}難有至意得成無上道。菩薩行羸提波羅蜜，忍辱如是。」 佛說九色鹿經一卷</p>	<p>。其世太平，<u>畢</u>命化去。」 佛言：</p> <p>「爾時九色鹿者，我身是也。爾時烏者，阿難是也。[爾]時國王 夫人者，今孫陀利是也。[爾]時溺人者，調達是也。</p> <p>調達與我世世怨讎。我雖有至意而向[說]之，故欲殺我。{阿}難有[王]至德之何得道？菩薩行羸提波羅蜜，忍辱如是。」 佛說九色鹿經</p>	<p>。其時太平，<u>畢</u>命化去。」 佛告諸弟子：「菩薩所行雖處畜生，不捨於慈，人、獸並度。」 是時[←1]夫人者[酸²⁸陀利是[也]-2]。是時烏者，阿難是也。[2←1]</p> <p>是溺人者，調達是也。[←1]時鹿者，我身是也。」 調達與我世世有怨。[阿]難有至意得道。菩薩更勤苦行羸波羅蜜，忍辱如是。」 佛說九色鹿經</p>	<p>。其世太平。</p> <p>時九色鹿，我身是也。烏阿難是⁴⁴。國王者，今[父王]閱頭檀是⁴⁵。時王夫人者，今孫陀利是⁴⁶。時溺人者，調達是也。</p> <p>我雖有善心向之，故欲害我。{阿}難有至意⁴⁷。」 出《九色鹿經》</p>
--	---	---	--

所有大藏經都寫「支謙譯」，但這一說法令人質疑。現存最古經錄《出三藏記集》(518年成書)及《衆經目錄》(594年成書)只寫「《九色鹿經》一卷」(T. 55, No. 2145, 17c15)、「《九色鹿經》一卷 出第六卷」⁴⁸ (T. 55, No. 2146, 145a18)，沒有提及譯者姓名。「支謙

¹⁹ 先陀利：很可能是「孫陀利」(梵語 *Sundari* 的音寫)之誤。但澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義》(八~九世紀成書)中《九色鹿經》引用文也讀為「先陀利」(T. 36, No. 1736, 389c4)。

²⁸ 酸：永樂南藏本作「孫」。

⁴⁴ 烏阿難是：《諸經要集》(69c23)及《法苑珠林》(666c27)都讀為「烏者阿難是也」。

⁴⁵ 閱頭檀是：《諸經要集》(69c23)及《法苑珠林》(666c27)都讀為「悅頭檀是也」。

⁴⁶ 是：《諸經要集》(69c24)及《法苑珠林》(666c28)都讀為「是也」。

⁴⁷ {阿}難有至意：「阿」為衍字。《諸經要集》(69c26)及《法苑珠林》(666c29)都讀為「難有至意」。

⁴⁸ 「出第六卷」好像意為「這部經典與《六度集經》第六卷(中的鹿王本生經)的內容相同」。《九色鹿經》與《六度集經》中鹿王本生經(T. 3, No. 152, 32c~33a)的內容及表現都不一樣，那麼「出第六卷」

譯」這一說法自《大周刊定眾經目錄》(695年成書)才開始出現。此目錄引用著《達摩訶多羅錄》寫「《九色鹿經》一卷 三紙 右吳代支謙譯。出《達摩訶多羅錄》」(T. 55, No. 2153, 373c24f.)。此後的《開元釋教錄》(730年成書)也寫「《九色鹿經》一卷 出《六度集》異譯。見《法上錄》」(T. 55, No. 2154, 488a10)。之后的所有大藏經都寫「支謙譯」。但《大周刊定眾經目錄》所引用《達摩訶多羅錄》本身就令人質疑，⁴⁹而且從語言來看《九色鹿經》也不像支謙譯。筆者認為這部經典翻譯於西晉以後。

版本A與其他版本之間除了詞彙使用不同及句子顛倒脫漏增衍以外，還有較大內容差異。

(1) 關於國王對獵人承諾的內容：

A：「如果你能獲取九色鹿，我會給你國土的一半。」

B, C, D：「如果你能取來它的皮和角的話，我分國土的一半給你作為報答。」

(2) 關於獵人臉上長癩瘡的理由：

A：國王說了上述的話之後，獵人回答：「我能得之。」說完，他的臉上就長了癩瘡。

B, C, D：國王說上面的話後，獵人的臉上就長了癩瘡。

(3) 九色鹿知道自己已無路可逃，便向國王的車走過去，國王的臣下要拉弓射它時，國王不讓他的臣下射九色鹿。關於國王為何制止他的臣下，版本的讀法也不一致。

A：鹿語王人：「且莫射我！自至王所，欲有所說。」王便勅諸臣：「莫射此鹿！此是非常之鹿。或是天神。」

B：-

C：王告：「莫射此鹿！此鹿非常。將是天神耶？」**D**

我們首先來探討第三個差異。這一段是《九色鹿經》最關鍵部分。國王本來答應夫人提出的要求，想得到九色鹿的皮和角，但在九色鹿自己跳過來時，為甚麼不僅制止臣子射擊它，而且還聽它的话？版本B裡沒有這一段，就顯得非常不自然。按照版本C的讀法，九色鹿自己走向國王的車，讓國王覺得這隻鹿非凡無比，可能是「天神」，於是下令不讓臣下射它。九色鹿的勇敢行為讓國王覺得這隻鹿非凡還可理解，但讓國王贊嘆它可能是「天神」未免言過其實、牽強附會。與版本B及C相比，版本A的內容則很自然。按照版本A的讀法，九色鹿對國王的臣下用人語說：「不要射我！我要自己到國王之所，有話要說。」

不可能意思為「《六度集經》第六卷（中的鹿王本生經）的抄出」。

⁴⁹參看林屋友次郎：《經錄研究·前篇》（東京：岩波書店，1941），713頁：「從梵文意義來說，《達摩訶多羅錄》應該翻譯為《法上錄》，但《大周刊定眾經目錄》引用的《達摩訶多羅錄》大概不是本來的《法上錄》。《法上錄》是釋法上在北齊武平年中（570-576年）撰述的《高齊眾經目錄》（也叫《齊世眾經目錄》）的別名（同書，72頁）。

於是國王下命令道：「不要射這隻鹿。此鹿非凡，可能是『天神』。」因為九色鹿用人語開口說話，所以令國王大吃一驚，甚至讓他覺得這隻鹿可能是「天神」。

《九色鹿經》故事，在佛教裡很有名。南傳巴利文《本生經》(*Jātaka*)第482話《*Ruru*本生》、⁵⁰康僧會譯《六度集經》(T.3, No.152, 33ab)、《菩薩本緣經》(T.3, No.153, 66c-68b)、⁵¹義淨譯《根本說一切有部毘奈耶破僧事》(T.24, No.1450, 175a-176b) = 梵文本 *Samghabhedavastu*、⁵²梵文《本生蔓》(*Jātakamālā*)第26話《*Ruru*本生》、⁵³南傳巴利文《行藏》(*Cariyāpiṭaka*)第16話《*Ruru*王行》⁵⁴等講的都是這個故事。敦煌文書裡也有以這個故事為題材的變文。⁵⁵巴赫特(Bharhut)塔之浮雕、阿旃多(Ajanta)、爪哇婆羅浮屠(Borobudur)之迴廊壁面、敦煌莫高窟257窟等都有關於這個故事的雕刻或者壁畫。

其中巴利文《本生經》這樣寫：「王看鹿往他這兒走來，準備要射。鹿看見國王，對他說：『請等一下，不要射我！大王！是誰告訴您這隻鹿(我)在這裡？』國王被它的甜美語言所感動(*madhura-kathāya bajjhivā*)，於是把弓放下，恭謹地站著。」⁵⁶梵文《本生蔓》更清楚地寫到：「國王看見了這隻鹿，被它的美麗迷住，就想要獲得它，拿起弓箭要射，接近它。它知道自己無路可逃，用人語一字一句清楚地(*viśadapadākṣareṇa mānuṣeṇa vacasā*)對國王說：『請等一下，不要射我！大王！請您滿足我的好奇心。誰告訴您這隻鹿在這裡？』國王被它稀有的人語(*adbhutena mānuṣeṇābhivyaḥāreṇa*)所感動，用弓箭指示那個獵人。」⁵⁷巴利文《本生經》及梵文《本生蔓》的描寫證明了版本A讀法的正統性。

58

⁵⁰ *Jātaka, together with its Commentary*, ed. V. Fausbøll, vol. 4, London 1887; 再版 London 1963: The Pali Text Society, pp. 255f.

⁵¹ 在《開元釋教錄》(730年成書)裡，這部經典被認為支謙翻譯的經典之一。「《菩薩本緣經》二卷 亦云《菩薩本緣集經》。或二卷或四卷。天竺沙門僧伽斯那撰。見《長房》」(T. 55, No.2154, 488c8)。之後，所有的大藏經寫「支謙譯」。可是《開元釋教錄》引用的《長房(錄)》即費長房《歷代三寶紀》(597年成書)本身很不可靠(參看林屋：《經錄研究·前篇》，82頁以下)。從《菩薩本緣經》的語言來看也不太可能是支謙譯，應該是鳩摩羅什以後的翻譯。

⁵² *The Gilgit Manuscript of the Samghabhedavastu, being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, ed. Raniero Gnoli, Roma 1978: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente (SOR 49/1-2), II, pp. 96-100.

⁵³ *The Jātaka-mālā, or, Bodhisattvavadāna-mālā by Ārya-çūra*, ed. Hendrik Kern, Cambridge, Mass.1891 (Harvard Oriental Series, v. 1), pp. 167f.

⁵⁴ *Buddhavaṃsa and Cariyāpiṭaka*, New Edition by N.A. Jayawickrama, London 1974: The Pali Text Society, pp. 18f.

⁵⁵ 即，斯1441、1973及《杏雨書屋藏·敦煌秘笈·影片冊》二(大阪：武田科學振興財團，2010)，頁408f。

⁵⁶ *Jātaka*, vol. 4, p. 258, l. 24f.

⁵⁷ *The Jātaka-mālā*, p. 171, l. 20f.

⁵⁸ 《六度集經》中「鹿驚觀王彎弓向己，疾馳造前，跪膝叩頭曰：『天王！假吾漏刻之命！欲陳愚情。』王觀鹿然，即命息矢。」(33a28f.)與《九色鹿經》中描寫比較接近。《菩薩本緣經》(68a6f.)及《破僧事》(176a5f.; 梵文本 p. 99. l. 24f.)都說，溺人看見鹿過來，用手指指著鹿對國王說「這就是那隻

下面我們再來探討第一個差異。國王對獵人要求的是獲得九色鹿（版本A）還是僅取來它的皮和角（其他版本）？筆者認為前者自然，後者勉強。巴利文《本生經》（p. 256, l. 28f.）、《破僧事》（175c1.; 梵文本p.98. l. 2f.）及梵文《本生蔓》（p.169, l. 22f.）都說王妃夢見一隻金色的鹿講佛法。睡醒後，她請求國王找到這隻鹿，讓它講佛法。《菩薩本緣經》裡沒有出現王妃，而那個獵人為了發財，主動去找國王，告訴國王最近在山裡看見了美麗的鹿，用它的皮可以做國王車乘的墊子。而後他們與軍隊一起去「取」鹿（66c7f.）。《六度集經》描寫比較接近《九色鹿經》，即，「王之元后厥名和致夢見鹿王，身毛九色，其角踰犀。寐寤以聞：『欲以鹿之皮角為衣為珥。若不獲之，妾必死矣。』王重曰：『可。』晨向群臣說鹿體狀，布命募求：『獲者，封之一縣。金鉢滿之銀粟，銀鉢滿之金粟。』」（33a17f.）。《六度集經》中動詞「獲」的對象應該是鹿而不應該是皮角。筆者認為《九色鹿經》版本A的讀法是原來的，而其他版本讀法是後來的。

最後，我們再來探討第二個差異。按照版本A，獵人聽了國王說：「如果你能獲取九色鹿的話，我會分給你國土的一半。」就回答國王說「我能得之。」說完這一句話，他的臉上就長了癩瘡。按照其他版本，國王說上面的話，獵人的臉上就長了癩瘡。從佛教因緣理來說，版本A讀法自然。因為獵人忘恩負義，所以臉上起了癩瘡。而其他版本的讀法，因果關係不夠清晰明瞭。按照《六度集經》中相對應部分描述，獵人聽到可以得到重金，便去王宮，把事實奏給國王。瞬間他的臉上就長了癩瘡，口腔變臭。⁵⁹《六度集經》的描寫也似乎也證明了版本A的讀法。⁶⁰

上述所見版本之間的三個差異說明，版本A最為古老，而其他是後來的。《高麗藏初雕版》及《金藏》廣勝寺本都是蜀版《開寶藏》的覆刻本。守其等再雕《高麗藏》時（1236-1251年），還參照遼代大藏經《契丹藏》，做了校勘。所以，我們現有的《高麗藏再雕版》中《九色鹿經》很可能是從《契丹藏》過來的。但很可惜的是，以《契丹藏》為底本的《房山石經》遼代刻經中沒有《九色鹿經》。

其他三個版本內容比較接近，但是也有不一致的地方。搞清它們之間的關係很難。

從上面的對照表中，我們還可以觀察到語言的變化。

(1) 汝 → 卿：

國王對夫人稱呼為「汝」，在版本 B，替換為「卿」。同樣，鹿對溺人的稱呼「汝」，

鹿！」瞬間他的手（或手指）都掉在地上。國王看到這一情景，就知此鹿非凡。

⁵⁹ 33a23f. 「即馳詣宮，如事陳聞啓之。斯須面即生癩，口為朽臭。」巴利文《本生經》裡沒有相對應的表現。梵文《本生蔓》（p. 171, l. 12f.）和《菩薩本緣經》及《破僧事》都說用手指著鹿對國王說「這就是那隻鹿！」瞬間他的手（或手指）都掉在地上。

⁶⁰ 澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義》（八～九世紀成書）中《九色鹿經》引用與版本 A 的讀法一致：「溺人貪利見王，言知鹿處，當即面癩。」（T. 36, No. 1736, 389c3）。

在版本 C，替換為「卿」：

- A. 不用汝也 → B. 不須汝也 / C. 不用卿也 / D. 不用
 A. 何故不起？ → B. 卿何以不起？ / C. 何以不起？ / D. 何以？
 A. 汝可且起！ → B. 卿爲且起！ / C. 汝爲且起！ / D. -

(2) 相 → 汝：

「相」表示一方對另一方的行為（在這裡代第二人稱），⁶¹在版本 B，替換為「汝」：

- A. 我當相負，出水 → B. 我當負汝，出岸上耳 / C. 我相負出 / D. 負出

(3) A. 時、是時、於是 → B. 爾時 / C. 是時：

版本 B 的編者喜歡用「爾時」

- A. 時 → B. 爾時 / C. 時 / D. 時
 A. 是時 → B. 爾時 / C. 爾時 / D. 時
 A. 於是 → B. 爾時 / C. - / D. -
 A. 時國王者 → B. 爾時國王 / C. - / D. 國王者
 A. 時溺人者 → B. 爾時溺人者 / C. 是溺人者 / D. 時溺人者

版本 C 的編者喜歡用「是時」

- A. 於是 → B. 從是 / C. 是時 / D. -
 A. 爾時九色鹿者 → B. 爾時九色鹿者 / C. 是時夫人者 / D. 時九色鹿
 A. 爾時烏者 → B. 爾時烏者 / C. 是時烏者 / D. 烏

值得注意的是，「於是」（佛教漢語裡意思為「那時」）都被替換為「爾時」、「從是」、「是時」。

(4) 語~言 → 言；白 → 言：

佛教漢語裡，「語」、「白」、「問」等動詞之後常用「言」表示引用號。⁶²版本 C 及 D 傾向於把這個構造簡單化。同時，筆者要指出，在版本 A 及 B 裡，出現了「白」，意為下對上說，而在版本 C 及 D 裡都沒有。

- A. 語溺人言 → B. 語溺人言 / C. 語溺人言 / D. 言
 A. 白王言 → B. 白大王言 / C. 言 / D. 言
 A. 語溺人 → B. 語溺人言 / C. 言 / D. 言
 A. 溺人白王 → B. 溺人即答王言 / C. 溺人言 / D. 溺人言
 A. 鹿重語大王言 → B. 鹿言 / C. 鹿即言 / D. 鹿言

⁶¹ 參看 Krsh 2010 : 534-536.

⁶² 參看 Krsh 2010 : 559f.

A. 重問王言 → B. 重白王言 / C. 重問王 / D. 問王言

A. 責數其民語言：「汝受人重恩，云何反欲殺之？」 → B. 恠責其人：「汝……」
/ C. 三數（←教）其民：「……」 / D. 三數其民：「汝……」

也有相反的例子：

A. 王問夫人 → B. 王告夫人 / C. 王問夫人言 / D. 王問

(5) 覓 → 得：

意為「求取；尋找」的「覓」（=覓）是口語。⁶³在版本 A 裡出現的「覓」，在其他版本中替換為「得」。

A. 王當為我覓之 → B. 王當為我得之 = C, D

還有其他值得注目的詞彙變化如下：

(6) 便 → 便當/當/將：

A. 王若不得者，我便死矣 → B. 王若不得，我便當死矣 / C. 我當死矣。
/ D. 我將死矣

(7) 頭 → 上：

A. 烏在樹頭 → B. 烏在樹上 / C. 烏在樹上 / D. 烏在樹頭

(8) 挽 → 取/引：

A. 挽弓欲射 → B. 取弓欲射 / C. 引弓欲射之 / D. 欲射

(9) 或 → 將：

A. 或是天神 → B. - / C. 將是天神耶？ / D. 將是天神？

(10) 責數 → 恠責：

A. 責數其民語言：「汝受人重恩，云何反欲殺之？」 → B. 恠責其人：「汝……」
/ C. 三數（←教）其民：「……」 / D. 三數其民：「汝……」

「責數」及「三數」中的「數」有時意為「責備」。⁶⁴「責數」是同義複合動詞。⁶⁵在版本 B 裡出現的「恠責」的「恠」（=怪）有時意為「責怪」，⁶⁶那麼「恠責」也是意為「責備」的同義複合動詞。

(11) 云何 → 奈何：

⁶³ 參看徐時儀：《漢語白話發展史》（北京：北京大學出版社，2007），頁 98；汪維輝：〈論詞的時代性和地域性〉，《語言研究》26.2（武漢，2006）頁 88；汪維輝：〈六世紀漢語詞匯的南北差異——以《齊民要術》與《周氏冥通記》例〉，《中國語文》2007 年第 2 期（總 317 期），頁 181。

⁶⁴ 參看：HD.5.507a 數²（6）；宗福邦等主編：《故訓匯纂》（北京：商務印書館，2003），頁 971b（15）~（18）。

⁶⁵ 參看：HD.10.95a；《故訓匯纂》，頁 971b（18）。

⁶⁶ 參看：HD.7.483b（5）。

A. 汝受人重恩，云何反欲殺之？ → B. 汝當奈何受人（←不愛）重恩，反欲殺之？ / C. 奈何，奈何受恩，反欲殺之？ / D. 汝受其恩。奈何反欲殺之？

(12) 善意 → 至意 / 善心：

A. 我雖有善意向之 → B. 我雖有至意而向說之 / C. - / D. 我雖有善心向之

如上面所述，《九色鹿經》版本 A 與其他版本，無論在內容上，還是在語言上都有相當大的差異。從語言方面來看，版本 B、C 的編者及《經律異相》的作者都有意識地替換了詞彙。《九色鹿經》諸版本之間的關係，與《道行般若經》和《摩訶般若鈔經》之間的關係相差不多，因此版本 B、C 也跟《摩訶般若鈔經》一樣，完全可以看作是另外的翻譯。《九色鹿經》版本 B、C 的編者們大概沒有參照來自印度的原典，而僅僅把已存的《九色鹿經》漢譯本做了改編而已。所以編者們既不敢更改佛經的題目，更不敢屬上他們自己的名字。

四、結論

如上所見，利用幾個符號（[], [*→*], [*←*]）做對照表，內容及詞彙的變化便都一目了然，這樣我們就可以看清佛經與它「翻版」的關係。像《道行般若經》一樣被後代譯者們「翻版」的佛經為數不少，如果先有的漢譯和以後的「翻版」都現存，它們就是研究中古漢語演變的極好材料。例如：支婁迦讖譯《大阿彌陀經》及支謙譯《無量清淨平等覺經》；⁶⁷支婁迦讖譯《般舟三昧經》三卷本（No.418）及《般舟三昧經》一卷本（No.417）及失譯《拔陂菩薩經》（No.419）；⁶⁸《中本起經》（No.196）及支謙譯《佛說太子瑞應本

⁶⁷按照所有經錄記載，《大阿彌陀經》是支謙譯，《無量清淨平等覺經》是支婁迦讖譯。但我們只要把這兩部經典比較一下就會即刻發現，二者無論是內文，還是遺詞，還是用句，基本都是一致的。這就是筆者定義的「翻版」。當然二者間也存在不同之處，例如，前者用「即」，後者從始至終用「則」；前者沒有偈頌，後者有偈頌；前者用音寫詞「阿彌陀」，後者用「無量清淨」這樣的翻譯。後者應該是前者的「翻版」。前者多用音寫詞等特徵與支婁迦讖的譯風一致，把音寫詞改為漢語的做法與支謙譯風一致。因此我們可以得出這樣的結論，即《大阿彌陀經》是支婁迦讖譯，《無量清淨平等覺經》是支謙譯，所有經錄記載恰恰是顛倒的。參看辛嶋靜志：〈阿彌陀淨土の原風景〉，《佛教大學総合研究所紀要》第十七號（2010），頁15-44及〈早期漢譯佛典的語言研究——以支婁迦讖及支謙的譯經對比為中心〉，《漢語史學報》第十輯（2010），頁225-237。

⁶⁸參看汪維輝：〈從語言角度論一卷本《般舟三昧經》非支謙所譯〉，《語言學論叢》第35輯（北京：商務印書館，2007）。

起經》(No.185)及《修行本起經》(No.184);⁶⁹ 竺法護譯《修行道地經》(No.606)及《道地經》(No.607); 鳩摩羅什譯《彌勒大成佛經》(No.456)及鳩摩羅什譯《彌勒下生成佛經》(No.454)⁷⁰ 等都是很好的研究對象。如筆者上面所指, 隋唐代以後歷代經錄記載的佛經譯者歸屬尤不可靠, 依據這些經錄記載的大藏經裡譯者名字、譯出時代也就自然而然不能令人確信。尤其是「安世高譯」和「支謙譯」, 越是後代記載, 倆人的翻譯數量就越多。我們應該首先研究可靠譯經——如安世高譯《長阿含十報法經》(No.13)、支婁迦讖譯《道行般若經》、支謙譯《明度經》、竺法護、法顯、鳩摩羅什等諸譯——的詞彙及語法。在研究這些經典的基礎上, 用研究結果做「路標」, 搞清佛經譯者歸屬問題, 同時把中古時代的譯經按照時代重新排列。筆者認為, 在達到這一階段之前, 不應該輕易利用譯者還不能確認的佛經做研究漢語史材料或思想史材料。

縮略語表

HD=《漢語大詞典》, 全 13 卷, 上海: 漢語大詞典出版社, 1986-1994 年。

Krsh 2010=辛嶋靜志 (Seishi Karashima):《道行般若經詞典》, 東京: 創價大學國際佛教學高等研究所, 2010 年 (http://iriab.soka.ac.jp/orc/Publications/BPPB/index_BPPB.html)。

T=高楠順次郎、渡邊海旭都監:《大正新修大藏經》, 全 100 冊, 東京: 大正一切經刊行會, 1924-1934 年。

⁶⁹ 參看河野訓:《漢譯佛傳研究》(伊勢: 皇學館大學出版部, 2007)。

⁷⁰ 參看林屋友次郎:《異譯經類の研究》, 收入《東洋文庫論叢》第 30 (東京: 東洋文庫, 1945), 頁 149f。

引用書目

一、傳統文獻

- 《中華大藏經》，北京：中華書局，1986年。
- 《洪武南藏》，成都：四川省佛教協會，1999年。
- 《宋版磧砂大藏經》，臺北：新文豐出版公司，1987年。
- 《漢語大詞典》，全13卷，上海：漢語大詞典出版社，1986-1994年。
- （日）高楠順次郎、渡邊海旭都監：《大正新修大藏經》，全100冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1934年。

二、近人論著

- 汪維輝：〈論詞的時代性和地域性〉，《語言研究》第26卷第2期，2006年。
- ：〈從語言角度論一卷本《般舟三昧經》非支讖所譯〉，《語言學論叢》第35輯，北京：商務印書館，2007年。
- ：〈六世紀漢語詞匯的南北差異——以《齊民要術》與《周氏冥通記》例〉，《中國語文》2007年第2期（總317期）。
- 宗福邦等主編：《故訓匯纂》，北京：商務印書館，2003年。
- 徐時儀：《漢語白話發展史》，北京：北京大學出版社，2007年。
- 董志翹主撰：《〈經律異相〉整理與研究》，成都：巴蜀書社，2011年。
- （日）辛嶋靜志：《道行般若經詞典》，東京：創價大學國際佛教學高等研究所，2010年。
 (http://iriab.soka.ac.jp/orc/Publications/BPPB/index_BPPB.html)
- ：〈早期漢譯佛典的語言研究——以支婁迦讖及支謙的譯經對比為中心〉，《漢語史學報》第十輯，2010年，頁225-237。
- ：〈阿彌陀淨土の原風景〉，《佛教大學総合研究所紀要》第十七號，2010年，頁15-44。（http://archives.bukkyo-u.ac.jp/infolib/user_contents/repository_txt_pdfs/soken17/SK017L015.pdf）
- （日）林屋友次郎：《經錄研究・前篇》，東京：岩波書店，1941年。
- ：《異譯經類の研究》，收入《東洋文庫論叢》第30，東京：東洋文庫，1945年。
- （日）河野訓：《漢譯佛傳研究》，伊勢：皇學館大學出版部，2007年。
- （日）武田科學振興財團杏雨書屋編：《杏雨書屋藏・敦煌秘笈・影片冊》二，大阪：武田科學振興財團，2010年。

**A Study of the Evolution of Middle Chinese Using
"Modified Versions": Case Studies of the *Tao-hsing
pan-jo ching* and its later modifications and the
*Chiu-se-lu ching***

Seishi Karashima*

Abstract

In this paper, I use the following two concepts: (1) *i-i* 異譯 “different translation”, meaning a different translation of the same text by a different translator; (2) *fan-pan* 翻版 “modified version”, meaning a version which a later "translator" or an editor produced, by basically copying a pre-existing translation with a limited replacement of words.

There are seven Chinese translations of the *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Amongst them, the *Tao-hsing pan-jo ching* 道行般若經 (translated in 179 C.E.) by Lokakṣema is the oldest, followed by Chih Ch'ien (fl. ca. 220~257 C.E.), Chu Fo-nien (translated in 382 C.E.), Kumārajīva (translated in 408 C.E.) and so on. In reality, the translations by Chih Ch'ien and Chu Fo-nien are basically “modified versions” of the *Tao-hsing pan-jo ching*. From the viewpoint of the historical study of Chinese, these “modified versions” are valuable as they provide us with important information for understanding the various changes which have occurred within that language. If we focus on how these translators modified Lokakṣema's translation, then we are able to trace the changes and developments of the Chinese language from the Eastern *Han* to the *Chin* Dynasties.

As the *Tao-hsing pan-jo ching* was modified by later translators, there must be translations which are merely “modified versions” of previous translations. If both an original translation and its modified version still exist, then they will be excellent material by which to study the evolution of Middle Chinese.

* Professor, International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, Japan.

The *Chiu-se-lu ching* 九色鹿經 is one such example. This text may have been first translated no earlier than the middle of the third century. The Chinese Buddhist Canons contain three different versions of this and the famous Buddhist Anthology, *Ching-lü-i-hsiang* 經律異相, compiled by Pao-ch'ang in 516 C.E., contains another modified one as well. As the language and the contents of these four differ from one another, the interrelationship among them and the changes of their vocabularies will be discussed in this article.

Keywords: Buddhist Chinese, Middle Chinese, Lokakṣema, Chih Ch'ien, Chu Fo-nien, *Tao-hsing pan-jo ching*, *Chiu-se-lu ching*