

漢譯佛經人名研究初論

譚代龍

1. 緒論

人名是一種極有認識價值的社會用語，歷來就引起了人們的關注，甚而形成了一門專門的學問，即人名學。“人名學內容十分豐富，研究人名學對歷史學、民俗學、人口學、語言學等學科有十分重要的意義。”（《中國大百科全書·語言文字分冊》“人名學”條）作為歷史文獻中的人名，所承載的文化內涵就具有更誘人的光環。清儒王引之作《春秋名字解詁》，創獲甚多。爾後又有俞樾、黃侃諸君《補誼》之作，亦各有所得。本文則就佛經中的人名發表一些看法。

佛教自東漢末年傳入中國以後，由於中國特定的政治文化氛圍，得到了巨大的發展。佛經的翻譯自東漢安世高開始，綿延近千年，產生了卷帙浩瀚的漢譯佛經。據朱慶之先生（1992，36）統計，《大正新修大藏經》正編所收漢文佛典的總數為 2206 部，8899 卷，總字數約為 7000 萬。不管是翻譯所產生的漢文佛經，還是整個翻譯活動的過程，都伴隨着佛教的傳播而對漢文化和漢語言等領域產生了巨大的影響。就人名而言，佛教的影響就非同小可。呂叔湘先生（1988）認為：“佛教在中國流行近二千年，南北朝是它已臻強盛而尚未喪失活力的時期，單從當時人的命名用字上也可以看出它的影響是多麼廣泛而深入。”基於這種認識，呂先生對文獻記載的南北朝時期與佛教有關的四十餘個人名作了

考察。這對幫助我們瞭解佛教在當時社會中的地位和影響有重要作用。呂先生在文中還涉及到了一系列的現象，提出了不少有價值的研究課題。

總的來看，呂先生的研究對佛經本身而言，是一種外圍的研究。而佛經之中有大量的人名，這些人名與中國傳統的人名有着巨大的差異。它們是形成佛經語言異域性特徵的重要因素。那麼，如果將這些人名作為一個獨立的觀察對象，它們可能是一個什麼狀況呢？能給我們提供一些什麼信息呢？“詞彙不僅指一般用詞，也包括專名。……人名能反映人們的意識形態，其中包括生活理想、道德準則以及宗教信仰。”（呂叔湘，1988）但迄今為止，這個問題還沒有得到專門的論述。筆者對此思索良久，曾對幾部佛經做過一些初步的調查分析，有一些初步的感性認識。本文就打算將這些初步的想法和認識列出來，以便於整理思路和就正于有關專家，同時也希望引起相關領域學者對這個話題的關注。

2. 佛經人名概貌

面對一種相對陌生的語言現象，我們首先想知道一部佛經中的人名的狀況，可以選擇某一部佛經作定量的、窮盡的分析和描寫。由此就能得到一些面貌和概觀，並且便於對呈現出的事實、現象作進一步的分析和解釋。其間自然有不同的觀察角度。當然，這是一種共時的概貌。我們還希望從歷時的角度考察這種概貌形成的過程，以便於更清楚地考察有關因素。這樣，我們可以選取翻譯於不同時代的佛經，分別作這樣的調查統計工作。由此就能夠對佛經人名的狀況達到相當深入具體的認識。

筆者曾對唐代著名高僧義淨（635 - 713）譯《根本說一切有部毗奈耶破僧事》（以下簡稱《破僧事》）中的人名做過調查。下面簡略談談第一個問題，即佛經人名的共時面貌。

《破僧事》共二十卷，約 15 萬字，主要通過講故事的方式反

映了釋迦牟尼與其堂弟提婆達多之間發生的各種鬥爭，紀錄了早期佛教的許多史實。唐代是佛經翻譯的高峰時期和成熟時期，再加上這部佛經的篇幅，說明此書具有很強的代表性，我們可以據此認識成熟的漢譯佛經人名的情況。

據筆者統計，《破僧事》一書全文共 6968 個詞，詞頻為 109694 次。人名 399 個，共出現 2959 次。其中，音譯人名 172 個，共出現 2114 次。意譯人名 227 個，共出現 845 次。

這個統計數據告訴了我們一些信息：人名在整個詞彙系統佔有不小的比例，其中又分別可以從音譯和意譯兩類來觀察具體的數據關係。這裏的統計存在着一種詞目數量與頻率的反差。原因在哪裏呢？通過分析，我們可以看出，音譯人名多是佛教史中真實存在的人物的名字，敘述有關史實時，其使用頻率自然較高；而意譯人名則大都不見載於佛教史籍，多係杜撰，隨用隨丟，故造成條目多於音譯人名而使用頻率卻遠低於音譯人名的局面。下文將對此作詳細分析。以上統計結果就是這種概貌。

下面從音譯和意譯的角度分別來觀察一些情況。

3. 佛經音譯人名

音譯人名是一種比較典型的外來詞，據筆者調查發現，音譯人名都是佛教史中實有人物之名。而且，能被加載佛教經典之中，大都是佛教中的重要人物，在大多數佛經中都會出現，出現頻率一般都比較高。例如在《破僧事》中幾個人名：“耶輸陀羅”，釋迦牟尼之妻，又作耶輸達羅、耶輸陀羅、耶輸。共出現 65 次。如：

耶輸陀羅即以種種珍飾莊嚴其身，與諸從女亦復嚴好，相隨而去。路傍諸人皆共愛仰耶輸陀羅，不觀餘者。耶輸陀羅入菩薩宮，雅步從容，端身而進，不觀左右，于太子前立。(T24/112A)

“提婆達多”，釋迦牟尼的堂弟，是《破僧事》中企圖“破僧”的主要人物。共出現了 361 次。如：

時有一雁飛空而度。提婆達多即挽其弓，射之令落。其雁落在菩薩座前。(T24/112B)

“阿若憍陳如”，釋迦牟尼的弟子，又作憍陳如、阿若憍陳那。共出現 17 次。如：

佛復告曰：“憍陳如，汝證法耶？”答曰：“善逝，已證。”佛言：“具壽憍陳如，既遍證法，以是義故，號阿若憍陳如。”(T24/128A)

“優樓頻螺迦攝”，本來是一個很有威望的外道領袖，後來成為釋迦牟尼的弟子。共出現 33 次，又作“迦攝”，一共出現 121 次。如：

時有外道名優樓頻螺迦攝，老年一百二十，有五百弟子，在尼連禪河邊林中住，修習苦行。時摩揭陀國一切諸人，皆生恭敬，尊重供養。(T24/131A)

有時也有例外，比如三國吳康僧會編譯《六度集經》中有一個人叫“阿泥察”：

一時佛在王舍國鷄山中，時與五百應儀菩薩千人共坐。中有菩薩名阿泥察，佛說經道，常靖心側聽，寂然無念，意定在經。(T03/1A)

這個人的情況現在還不清楚，該名字也沒有在其他地方發現。但這種情況十分少見。這樣，就允許我們對每一個音譯人名作來龍去脈的窮盡調查，看看在不同的佛經中有哪些相同相異之處，有沒有規律性的同異，並且如何解釋這些現象。比如，“耶輸陀羅”在《六度集經》中譯作“俱夷”，“提婆達多”譯作“調達”：

佛告諸比丘：“童子者吾身是也，妻者俱夷是，四姓者調達是。”(T03/26C)

從以上的舉例還可以看出，即使是在同一部佛經中，有的音譯人名也存在好幾種形式，如“耶輸陀羅”又作耶輸達羅、耶輸陀羅、

耶輸。佛教中的另外一個為中國人所熟悉的重要人物目連，在《六度集經》中有“目連”“大目犍連”兩種譯法，在《舊雜譬喻經》中有“摩訶目犍連”“摩訶目犍連”“目連”三種譯法，在《破僧事》中有“大目犍連”“大目乾連”“大目連”“目連”“目健連”“目犍連”“目犍蓮”“目乾連”共八種譯法。粗略分析來看，主要有完整與簡略，同音用字，翻譯方式上的純音譯與音義兼譯等方面的原因。這也是一個可以進一步研究的話題。

有了以上的一些初步認識之後，如果我們能將每一個人名按照佛經的翻譯時代順序排列出來，參照有關研究成果，就可以獲得更深廣的認識價值。初步設想有以下幾個題目可以討論。

結合漢語歷史音韻學和梵漢對音的研究成果，梳理佛經中這些音譯人名的源與流，達到彼此印證、補充、解釋等目的。（參看徐通鏘、葉蜚聲，1980；俞敏，1984；儲泰松，1995；朱慶之，1999）進而鑒定譯經源頭語、原典的來源情況。早期譯經的來源不一定是梵語，而是經過中亞各國語言的輾轉傳譯而成。通過對佛經中的同一個人物的人名作反復比較，一定可以在這方面有一些明晰的認識。同時，也要考慮譯經人空間分佈上的差異。

在大正藏共 2206 部佛經中，共有 274 部失譯經。（朱慶之，1992，36）鑒定這些佛經的譯者和時代，是一個十分重要的課題。各個領域的學者也在進行着不懈的努力。佛經中的人名有時也可以提供一些寶貴的信息。通過調查分析可以確定不同譯者的翻譯和用字風格，從而為鑒定失譯經的譯者和時代提供一個參照系。顧滿林（2000，2002）從音譯詞的角度對此有過很好的討論。從上文的討論可以看出，人名也許有更特殊的價值，其可操作性更強。

例如，康僧會是三國時期一位重要的譯經人，《六度集經》可以確定是他的作品。但另外一部題名康僧會譯的佛經，即《舊雜譬喻經》，其可靠性卻一直引起人們的懷疑。學者們已經從不同的角度

有所論證，基本確認該經非康僧會所譯。（梁曉虹，1996；曹廣順、遇笑容，1998）實際上從人名的角度來看，也可以有所發現。下面我們來比較同樣內容的兩段文字的最後一句話：

佛言：“時梵志者提和竭佛是，時免者我身是，獼猴者舍利弗是，狐者阿難是，獼者目捷連是也。”（《舊雜譬喻經》，T04/518B）

佛告諸沙門：“梵志者錠光佛是也，免者吾身是也，獼猴者秋鷺子是也，狐者阿難是也，獼者目連是也。”（《六度集經》，T03/13C）

可以看出，《舊雜譬喻經》中的“提和竭佛”和“舍利弗”分別就是《六度集經》中的“錠光佛”和“秋鷺子”。丁福保《佛學大辭典》“大和竭羅”條云：

佛名，又曰提和竭，提洹竭。佛名。譯言燃燈，錠光。玄應音義三曰：“提和竭，或云提和竭羅，此云錠光，亦曰燃燈佛是也。”可洪音義二曰：“提洹竭，中戶官反，亦云提和竭，此云錠光，即燃燈佛也。”

在《六度集經》中，也有“舍利弗”，所以“舍利弗”和“秋鷺子”的對立不能說明問題。在《六度集經》中，“錠光”共出現了7次，但是沒有“提和竭”的譯法。據筆者調查，“提和竭”在支讖、支謙以及竺法護等人的譯經中大量存在。這反映了“提和竭”與《六度集經》不是一個系統。我們認為，這也可以為《舊雜譬喻經》非康僧會所譯的觀點提供一個有力的證據。

另外，繫聯出每一個重要人物人名的發展演變歷史之後，我們也可以根據人物的鑒定結果來收集該人的所有生平事迹，從而為佛教史實研究提供證據和材料。

4. 佛經意譯人名

下面看看意譯人名的有關情況。譯者在翻譯這些人名時，用漢字記錄的不再是原語的聲音而是意義，讓我們讀來有一種似曾

相識的感覺。根據調查，我們可以發現它們大都不是佛教史實中實有之人，是在行文中臨時創造出來的，因而出現頻率較低。《破僧事》中的一些意譯人名可以幫助我們看出這一點：

“彼岸”“近岸”“香葉”“勝香葉”，神名。各出現 2 次：

梵王帝釋，令四天子共扶乾陟，擁衛菩薩。四天子者，一名彼岸，二名近岸，三名香葉，四名勝香葉，皆有威力。詣菩薩所，侍立左右。(T24/116B)

彼岸報曰：“太子當知，盡大地土我猶擎得，亦復將行。”近岸復曰：“四大海水及諸江河，我今亦能荷負將行。”香葉又曰：“一切山石我能擔負將行。”勝香葉又曰：“一切林樹及諸叢草，能負將行。”(T24/116B)

“村落”“黃瓜”，各出現 1 次：

爾時有二商主，一名黃瓜，二名村落。各有百兩車及多人衆，共爲興販，路由佛所。(T24/125A)

“廣大”，出現 2 次：

作光有息，名爲有威。有威有息，名爲廣大。廣大有息，名爲大彌樓。(T24/101B)

“善行”，出現 22 次，如：

是時諸臣相共白言：“王子生時，百千吉祥皆悉現前。”因此立名，號爲善行。廣說如上。乃至漸長。時彼善行性大慈悲，于諸有情生憐愍心，常樂布施，濟給沙門婆羅門及諸貧窮遠行人等。(T24/179A)

“惡行”，出現 11 次，如：

是時王妃又生一子。彼子生時，百千灾厄不吉祥事，皆悉現前。乃至立號，名爲惡行。(T24/179A)

“吉祥”，出現 1 次：

天示城中有一長者，名曰吉祥，甚多財寶，倉庫盈溢，園林田宅，其數不少，多諸眷屬。(T24/105B)

“無垢”，出現 3 次，如：

其第三長者子，名曰無垢。(T24/129C)

從這些與傳統中國人的名字風格完全不同的意譯人名還可以看出，佛經中的意譯人名雖非實有，但并不隨意，而是很有講究的，大都具有一定的象徵性（佛教史上實有的人的名字除外）。意譯詞的數量多于音譯詞也有助於說明這一點。因為從翻譯的角度來說，人名採用音譯的辦法比較好，而佛經翻譯卻能產生大量的意譯人名，就說明梵本佛經中的人名本來就具有象徵意義，往往象徵着佛教的一些教理思想，這些人物形象也就屬於“概念化”形象。有的人名本身甚至就是佛教術語。

以上是對意譯人名的一些基本認識。在此基礎上，我們可以進一步考慮一些問題。

在歷時的翻譯過程中，意譯人名在量上有沒有整體的消長趨勢，這實際上是與音譯的趨勢相反的。為什麼會產生這些情況？可以從哪些方面來解釋？在什麼時候佛經人名系統纔穩定下來？是哪些因素促成了這種穩定產生？這些現象反映了歷代譯經人的什麼認識？

不同的譯者有沒有特點？應該從哪些方面來觀察？

鑒定同一個人是否既有音譯名又有意譯名，這其實在同一部佛經中，或者在同一個人的譯經中，或者在不同的佛經中都有這種情況，可以考慮主要有哪些人的名字存在這種情況，為什麼會這樣？

對這些問題的考察可以幫助我們從共時和歷時相結合的角度來觀察“佛教混合漢語”的產生、形成和發展的有關細節。（參看朱慶之，2001）

意譯人名本身的意義怎麼理解？如能對之作出準確的解釋，對研究漢語詞義一定能提供有價值的信息。例如在《破僧事》中有一個陶師叫“喜護”，他是一個喜歡施捨的人：

其聚落中復有陶師，名曰喜護，歸依三寶，深信四諦決定無疑，見四諦理證預流果。所有壞生營事之具，皆悉棄舍。以鼠壤土用無蟲水及無蟲木，造諸瓦器。(T24/157A)

那麼，“喜護”這個名字有什麼意義呢？或者說其命名的理據是什麼呢？支讖譯《般舟三昧經》已經出現這個詞：

具足六度攝一切，慈悲喜護四等心。(T13/915B)

在《六度集經》中，有這麼一段話：

布施度無極者，厥則云何？慈育人物，悲愍群邪，喜賢成度，護濟衆生。跨天踰地，潤弘河海，布施衆生。(T03/1A)

原來，“喜護”的意義就是“喜賢成度，護濟衆生”。當然，我們相信這個理據是原典佛經中就存在的，如果能與原典對勘也許可以更清楚的看出這一點。這種認識，對我們加深對佛典的理解也具有重要的意義。工作之中，要考慮當時的語言背景，宏觀把握和分析其中的意譯人名詞義的表達。

可以從人名學的角度來考察佛教、佛經和其中的人名對傳統的中國人名系統的影響，包括姓、名以及用字的情況，姓名的內部結構，取名的價值取向等多方面的觀察。呂叔湘先生（1988）對此也有所論及，還可以展開更大規模的調查。

5. 結語

前面，筆者將目前能夠考慮的一些問題列了出來，對個別問題作了舉例性的初步探討，由於受到認識水平的限制，大多還僅僅停留在感性的階段。但是，僅僅從這些初步的分析，我們也可以發現其中的廣闊前景。相信經過深入的思索和細緻的工作，一定可以增加知識，開闊視野。我們也認識到，對漢譯佛經人名進行系統研究是一項綜合的工程，涉及到佛學、人名學、文獻學、語言學、翻譯學等多個學科領域的知識和研究成果，需要印度學、梵語等多方面知識技能的修養，在工作中還會遇到很多意想

不到的困難。比如鑒定人名和翻譯方式就有一定的難度。另外，在大多數的漢譯佛經中，存在文本上的兩個層面。第一個層面是寫經人的敘述語言，其中無疑涉及到佛教史實；第二個層面則是經中人物的對話語言，比如佛祖所講述的大量故事。很顯然，第二個層面中出現的人名大都是虛構的或者是假想中存在的。這是在研究中應該考慮的一個問題。在綿延兩千年的佛經翻譯及其傳佈過程中，相關事實的複雜程度也許會遠遠超過我們的想象。

〔參考文獻〕

曹廣順 遇笑容(1998)，也從語言上看《六度集經》與《舊雜譬喻經》的譯者問題，古漢語研究，第2期。

儲泰松(1995)，梵漢對音概說，古漢語研究，第4期。

丁福保(1984)，佛學大辭典，文物出版社。

顧滿林(2000)，東漢譯經外來詞初探，四川大學中文系碩士論文。

顧滿林(2002)，試論東漢佛經翻譯不同譯者對音譯或意譯的偏好，漢語史研究集刊，第五輯。巴蜀書社。

梁曉虹(1996)，從語言上判定《舊雜譬喻經》非康僧會所譯，中國語文通訊，第40期。

呂叔湘(1988)，南北朝人名與佛教，中國語文，第4期。

徐通鏘 葉蜚聲(1980)，譯音對勘與漢語的音韻研究，北京大學學報，第2期。

俞理明(1993)，佛經文獻語言，巴蜀書社。

俞敏(1984)，後漢三國梵漢對音譜，中國語文學論文選，日本光生館。又載俞敏語言學論文集，商務印書館，1999年。

朱慶之(1992)，佛典與中古漢語詞彙研究，臺灣文津出版社。

朱慶之(1999)，佛典與漢語音韻研究，漢語史研究集刊第二輯，巴蜀書社。

朱慶之(2001)，佛教混合漢語初論，語言學論叢第24輯，商務印書館。

(譚代龍 北京大學中文系2002級漢語史專業博士生 郵編 100871)